

die "Grundformen der Angst".

In Anlehnung an das Konzept von Schultz-Hencke⁽²⁷⁾ entwickelt Riemann einen Entwurf vom Menschen, in dem der Mensch durch vier Forderungen bzw. Strebungen gekennzeichnet ist, "Die erste Forderung (...) ist, daß wir ein einmaliges Individuum werden sollen" (Riemann, S.13). Dem gegenüber steht "die zweite Forderung (...), daß wir uns der Welt, dem Leben und den Mitmenschen vertrauensvoll öffnen" (ibid.). Diese beiden Forderungen stehen einander antinomisch entgegen, entsprechend den beiden bei Fromm erwähnten Bedürfnissen nach Selbständigkeit und Bezogenheit. Neben diesem antinomischen Paar von Forderungen bzw. Strebungen der Existenz nennt Riemann ein weiteres antinomisches Paar. "Die dritte Forderung (...) ist, daß wir die Dauer anstreben sollen" (a.a.O., S.14). Dieser Forderung steht eine vierte gegenüber. "Sie besteht darin, daß wir immer bereit sein sollen, uns zu wandeln" (a.a.O., S.15).

Mit dem Beginn der Existenz ist der jeweilige Mensch noch nicht hineingewachsen in den Rahmen der Forderungen, die seine Existenz an ihn stellen wird. Erst langsam und allmählich werden die Stufen erklimmt, auf denen der einzelne neuen Strebungen und Anforderungen begegnet. Mit dem Auftauchen einer neuen Forderung bzw. Strebung im Laufe der je eigenen Entwicklungsgeschichte ist immer auch Angst verbunden. "Angst tritt immer dort auf, wo wir uns in einer Situation befinden, der wir nicht oder noch nicht gewachsen sind. Jede Entwicklung, jeder neue Reifungsschritt ist mit Angst verbunden, denn er führt uns in etwas Neues, bisher nicht Bekanntes und Gekanntes, in innere und äußere Situationen, die wir noch nicht oder in denen wir uns noch nicht erlebt haben. Alles Neue, Unbekannte, erstmals zu Tuende oder zu Erlebende enthält, neben dem Reiz des Neuen, den Lust am Abenteuer und der Freude am Risiko, auch Angst" (a.a.O., S.9). Wiederum

ist hier die von Fromm auf den Begriff gebrachte "Furcht vor der Freiheit" angesprochen.

Riemann unterscheidet nun entsprechend den vier Grundimpulsen der je eigenen Existenz zwischen vier "Grundformen der Angst". "Die Grundformen der Angst hängen mit unserer Befindlichkeit in der Welt zusammen, mit unserem Ausgespanntsein zwischen zwei großen Antinomien, die wir in ihren unauflösbaren Gegensätzlichkeit und Widersprüchlichkeit leben sollen" (a.a.O., S.11). Diese vier "Grundformen der Angst" sind: "1. Die Angst von der Selbsthingabe, als Ich-Verlust und Abhängigkeit erlebt; 2. Die Angst von der Selbstwerdung, als Ungeborgenheit und Isolierung erlebt; 3. Die Angst von der Wandlung, als Vergänglichkeit und Unsicherheit erlebt; 4. Die Angst von der Notwendigkeit, als Endgültigkeit und Unfreiheit erlebt. Alle möglichen Ängste sind letztlich immer Varianten dieser vier Grundängste" (a.a.O., S.15).

Das "Wachstum der Selbststärke", der Aufbau einer eigenen Organisationsstruktur, bedeutet nun, mit diesen vier Forderungen bzw. Strebungen und den ihnen zugehörigen Ängsten auf jeweils eigene Art und Weise ein Auskommen zu finden. Dabei werden die Grundimpulse, mit denen der jeweilige Mensch sein Auskommen finden muß, mit entsprechenden Angsterlebnissen gekoppelt erfahren. "Zu jeder Strebung gehört die Angst von der Gegenstrebung" (a.a.O., S.16). In der Strebung, eine unabhängige Persönlichkeit zu werden, schwingt die Angst mit, sich in Abhängigkeit zu begeben. Die Strebung, in einer Gemeinschaft zu leben, trägt die Angst vor der Isolierung in sich. Das Bestreben, sein Leben zu planen, ist von der Angst mitbestimmt, das alles unsicher ist. Und die Bemühung, etwas von sich zu stoßen, trägt die Angst vor dem statischen Moment mit in sich. In ihrer konkreten Form werden so die vier Grundimpulse immer auch in einer Weise des 'ich kann nicht' oder 'ich darf nicht' - ich kann mich nicht hingeben, ich kann nicht



alleinsein, ich kann mich nicht ändern, ich kann nicht hier, nicht so bleiben - erlebt. Wiederum findet sich auch hier der mit der je eigenen Entwicklungsgeschichte verknüpfte Charakter der Behinderung.

Der gelungene Aufbau einer eigenen Organisationsstruktur würde nun bedeuten, daß die gegensätzlichen Strebungen mit ihrer Beängstigung und Behinderung anerkannt sind. "Dementsprechend wäre es als ein Zeichen von seelischer Gesundheit anzusehen, wenn jemand die vier Grundimpulse in lebendiger Ausgewogenheit zu leben vermöchte - was zugleich bedeutete, daß er sich auch mit den vier Grundformen der Angst auseinandergesetzt hat" (a.a.O., S.17). Die vier Forderungen "in Ausgewogenheit zu leben" und sich mit den Grundängsten auseinanderzusetzen heißt aber, die Gegensätzlichkeit der Strebungen und die immer mit diesen Strebungen auch verknüpfte Angst und Behinderung ausstehen zu können. Selbststärke bedeutet somit, mit der allmählichen Übernahme der vier antinomischen Impulse im Zuge der eigenen Entwicklungsgeschichte die Behinderung und Beängstigung der Existenz anzuerkennen. Gerade in dem Anerkennen der fundamentalen Beängstigung der Existenz als ausgewogenem Reifezustand zeigt sich die Bedeutung der Angst für die je eigene Entwicklungsgeschichte.

Während Fromm die "Furcht von der Freiheit" in der zwangsläufig sich mit der Entwicklungsgeschichte des je einzelnen etablierenden Vereinzelung adäquat erkennt, berücksichtigt er die Problematik des "Wachstums der Selbststärke" nicht in entsprechendem Maße. Diese Problematik scheint zwar immer wieder in Fromms Ausführungen durch, wird jedoch letztlich nicht mit auf den Begriff gebracht. So analysiert Fromm ausführlich die als Organisationsstrukturen beschriebenen verschiedenen "Fluchtmechanismen" als Möglichkeiten "die Last der Freiheit loszuwenden" (GA 1, S.306), postuliert, "daß

(...) jede Freiheit, die bereits errungen wurde, mit äußerster Energie verteidigt werden muß" (a.a.O., S.279; Hvb. von mir) und kritisiert, daß "das Gefühl für das Tragische" (a.a.O., S.360) verloren gegangen sei. Und doch macht Fromm Halt vor der grundlegenden Problematik der Existenz, daß nämlich die Beängstigung der Existenz nicht allein aus der entwicklungsgeschichtlich zunehmenden Vereinzelung resultiert, sondern ganz fundamental in der Übernahme der Beängstigung dieser je eigenen Vereinzelung entdeckt ist. Im Unterschied zu Fromms Begriff der "Furcht von der Freiheit" soll diese differenzierte und konkretisierte Entdeckung als "Angst vor der Freiheit" begrifflich gefaßt werden.

Durch Fromms Aufdeckung ist die je eigene Entwicklungsgeschichte in dem Wandel der Existenzweise erkannt. Der jeweilige Mensch ist in seiner Entwicklungsgeschichte aufgefordert, einen Wandel von der umfassenden Fremdversorgung hin zu einer eigenen Versorgung und einer eigenen Organisation zu vollziehen. Dieser Wandel bedeutet, sich auf immer neue Situationen der Unsicherheit und Beängstigung einzulassen (28). Das Vorbild für diese Aufforderung ist das von Fromm beschriebene Heraustrreten aus der Fremdversorgung der "primären Bindungen". Selbststärke bedeutet in diesem Zusammenhang die Fähigkeit, sich auf die Beängstigung der Vereinzelung einlassen zu können, die immer wieder neu entstehende Unsicherheit anzuerkennen.

Indem Riemann bezüglich der vier Grundimpulse deren Charakter als "Forderung" und als "Strebung" in eins setzt, kommt in besonderer Weise zum Ausdruck, daß der jeweilige Mensch mit seiner eigenen Existenz vor eine Aufforderung zu stehen kommt. Diese Aufforderung lautet, den Wandel der Existenzweise durch die allmähliche Übernahme der vier Grundimpulse anzuerkennen. Dies heißt aber vor allem, von sich selbst her einen Verzicht auf den ursprünglichen Zustand des Versorgtseins, des umfassenden Wohlbefindens, zu leisten (29).

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



Wenn Fromm betont, der jeweilige Mensch müsse aufgrund des Wandels der Existenzweise "zu einer neuen Sicherheit auf andere Weise gelangen, als dies für seine von individuelle Existenz charakteristisch war" (Hvbg. von mir), so bezeichnet dies ganz zentral den vom je einzelnen für sich selbst zu leistenden Verzicht.

Fromm entdeckt zunächst auf adäquate Weise die "Furcht vor der Freiheit" als existentielle Problematik, erwachsend aus der zwangsläufig zunehmenden Vereinzelung im Laufe der je eigenen Entwicklungsgeschichte. Diese existentielle Problematik kann durch Fromms eigene Hinweise, sowie durch die Berücksichtigung der Ausführungen Riemanns, als 'Angst vor der Freiheit', erwachsend aus der immer wieder neuen Unsicherheit der eigenen Existenz und somit als Aufforderung zum Verzicht auf Fremdversorgung, weiter differenziert werden. Die 'Angst vor der Freiheit' offenbart das "Doppelgesicht der Freiheit", indem Freiheit von der Fremdversorgung zunächst vom jeweiligen Menschen gesucht wird, jedoch mit dem Heraufkommen dieser Freiheit auch eine fundamentale Beängstigung eintritt, diese Freiheit selbst zu übernehmen. Während die vorliegende Arbeit versucht, den Weg der Aufdeckung und Differenzierung zu gehen, setzt bei Fromm mit der Entdeckung der "Furcht vor der Freiheit" sogleich ein Verdeckungsprozeß ein. Die vorliegende Arbeit gelangt mit der Aufdeckung der 'Angst vor der Freiheit' zu dem Ergebnis, in dem 'Ich-selbst-bin-es' sei die eigene beängstigende Situation anerkannt. Fromm hingegen, so wird aufgezeigt werden, bemüht sich um eine Überwindung dieser je eigenen beängstigenden Situation.

Gleichzeitig mit der Entdeckung des existentiellen Lebensumstandes der in dem geforderten Wandel der jeweiligen Existenzweise durchscheinenden "Furcht vor der Freiheit" steht Fromm auf dem Standpunkt, es seien die jeweils herrschenden gesellschaftlichen Umstände,

die die je eigene Entwicklung problematisieren würden. Damit trifft Fromm eine Entscheidung, die ihn von der Entdeckung, der Entwicklungsprozeß stelle von sich her eine Problematik dar, zunehmend abbringt. So erkennt Fromm die existentielle Problematik des (unter dem Kriterium der Auseinandersetzung mit Umwelt) als Anpassungsprozeß beschriebenen beängstigenden Wandels nur unzureichend, wenn er schreibt: "Während sich (...) ein Mensch bestimmten äußeren Umständen anpaßt, erzeugt diese Art der Anpassung in ihm etwas Neues, erregt in ihm neue Triebe und Ängste" (a.a.O., S.226). Diese neuen Triebe⁽³⁰⁾ bezeichnen die spezielle 'Leidenschaftsstruktur' des dem jeweiligen Menschen eigenen Charakters, meinen jedoch nach Fromm "sämtlich Produkte des gesellschaftlichen Prozesses" (a.a.O., S.224). Dies ist in der Weise zutreffend, als der vom je einzelnen geforderte und gesuchte Wandel nicht ohne Umwelt (Mutter, Familie, Gesellschaft) vollzogen wird. Allerdings bleibt hier unberücksichtigt, daß die neuen 'Leidenschaften' aus der je selbst zu leistenden Aufgabe, eine eigene Organisation zu etablieren, erwachsen. Der von Fromm als "Anpassungsprozeß" beschriebene Aufbau einer eigenen Organisationsstruktur (Charakterstruktur) verkennt dabei gerade die mit der existentiellen Aufgabe verknüpfte Wandlungsproblematik.

Nach Fromms Überzeugung soll es auch eine, den je eigenen Entwicklungsprozeß charakterisierende Organisationsstruktur geben, die nicht auf eine Flucht vor sich selbst und damit auch nicht auf eine existentielle Beängstigung verweist. Diese Möglichkeit wurde unter dem Begriff der "Freiheit zu", der Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung, vorgestellt. Es soll nun näher untersucht werden, wie Fromm diese Möglichkeit einer eigenen Organisationsstruktur faßt. Diese Untersuchung wird dazu dienen, den Ansatz zu Fromms 'neuem', die existentielle Problematik der "Furcht vor der Freiheit"



verdeckenden, Entwurf des Wesens des Menschen aufzuzeigen.

Wie faßt Fromm das von ihm als optimal vorgestellte Ziel der Entwicklung, die "Freiheit zu"? Hier findet sich neben der Aussage, die jeweilige Persönlichkeit solle ihr Selbst verwirklichen, was eine überaus abstrakte Formulierung darstellt, die Vorstellung des "spontanen Tätigseins". "Die positive Freiheit besteht im spontanen Tätigsein der gesamten, integrierten Persönlichkeit" (a.a.O., S.368). Fromm führt als Beschreibung dessen, was er unter spontanem Tätigsein versteht, zunächst das Beispiel des Künstlers an. Dieser würde einerseits sich unmittelbar ausdrücken können, andererseits sei das Ausgedrückte nichts Übernommenes, es sei "Ausdruck ihres (seines) Selbst und nicht Ausdruck eines Automaten" (ebd.). Gleichzeitig erkennt Fromm aber auch die Problematik seines Beispiels. "Man pflegt nur die Individualität oder Spontaneität des erfolgreichen Künstlers zu respektieren; gelingt es ihm nicht, sein Kunstwerk zu verkaufen, so bleibt er für seine Zeitgenossen ein 'Spinner' oder ein 'Neurotiker'" (ebd.).

Fromm reflektiert hier allerdings auf die gesellschaftsbezogene Problematik des Künstlers und unterläßt einen Blick auf dessen Persönlichkeit. Ist kein konkreter Künstler zugegen, mit dem wir uns über seinen Werdegang besprechen können, so muß im Dunkeln bleiben, ob es sich hier um eine (im Sinne Fromms) "echte" Selbstverwirklichung handelt, oder ob beispielsweise eine durch Begabung unterstützte Kompensation für die Beängstigung der eigenen Situation in der Welt gefunden wurde. Die unmittelbare Ausdrucksweise des Künstlers könnte das "glückliche" (und eventuell gesellschaftlich anerkannte) Gegenstück der Beängstigung der existentiellen Aufgabe sein, die jedoch vielleicht gar nicht selbst anerkannt ist⁽³¹⁾.

Fromm wählt neben dem sich als problematisch er-

weisenden Beispiel des Künstlers noch ein zweites Beispiel zur Verdeutlichung des Begriffes der Spontaneität: "Auch kleine Kinder bieten Beispiele von Spontaneität. Sie haben die Fähigkeit, wirklich eigene Gefühle und Gedanken zu haben. Diese Spontaneität zeigt sich an dem, was sie sagen und denken, und in den Gefühlen, die sich in ihren Gesichtern ausdrücken. Wenn man sich fragt, was die kleinen Kinder für die meisten Menschen so anziehend macht, so ist es meiner Meinung nach - von sentimental und konventionellen (?) Gründen abgesehen - eben diese Spontaneität" (a.a.O., S.368f). Dieses Beispiel muß aus einem Fromm unerkant gebliebenen Grunde unzureichend bleiben. Dieses Beispiel bezieht sich auf ein Kind und somit auf einen Menschen, der noch nicht mit der ganzen Gewalt der existentiellen Aufgabe getroffen ist.

Dieses Beispiel verweist gleichzeitig auf einen für Fromms Denken im weiteren grundlegenden Sachverhalt. Fromm nimmt an, daß das kindliche Verhalten vor der Auseinandersetzung mit der existentiellen Aufgabe vorbildhaft für das Verhalten des Erwachsenen sei. Das kindliche Verhalten soll nicht nur in die Erwachsenenwelt hinübergerettet werden, sondern - und dies ist der entscheidende Aspekt in Fromms Denken - es soll im Erwachsenenleben die dominante Erlebnisweise darstellen. Hier zeigt sich Fromms Abkehr vom konkreten Menschen. Trotz des Wissens um das menschliche "Grundgefühl des Zweifels", das aus der beängstigenden Vereinzelung erwächst, verschließt Fromm die Augen vor der Bedeutung des Wandels der Existenzweise des jeweiligen Menschen im Zuge der Entwicklung. "Wenn der einzelne Mensch sein Grundgefühl des Zweifels an sich selbst und an seinem Platz im Leben überwindet, wenn er zur Welt in Beziehung tritt, indem er sie im Akt des spontanen Erlebens erfaßt, dann gewinnt er Kraft als Individuum, und er gewinnt Sicherheit" (a.a.O., S.370; Hvbgl. von mir).

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



Es macht den Eindruck, daß unter dem Begriff der Selbstverwirklichung suggeriert wird, im Zuge des Entwicklungsprozesses bräuchte unter günstigen (bzw. gesellschaftlich 'idealen') Bedingungen lediglich das bereits potentiell Vorhandene ausgeformt zu werden. Dieser Blickwinkel verfehlt den existentiellen Sachverhalt aufgrund der Annahme, die Selbstverwirklichung könne quasi reifungsmäßig zustande kommen. Hier bleibt unberücksichtigt, daß im Zuge des Entwicklungsprozesses vom je einzelnen für sich selbst ein beängstigender Verzicht geleistet werden soll. Diese Aufforderung zum Verzicht benennt eine grundsätzliche Beängstigung des Entwicklungsprozesses, die keine Gesellschaft dem jeweiligen Menschen abnehmen kann. Wie der jeweilige Mensch auch immer seine existentielle Aufgabe löst bzw. der existentiellen Aufforderung nachkommt, bringt diese Auseinandersetzung ihn doch immer in eine von seiner frühen Existenzweise des Wohlversorgtseins und des Wohlergehens unterschiedene neue Existenzweise, die durch die je eigene Auseinandersetzung mit der existentiellen Beängstigung gekennzeichnet ist.

Indem die "Freiheit zu" als Selbstverwirklichung suggeriert, es 'gäbe, handle man nur spontan und wirkliche sein Selbst, letztlich nichts zu befürchten, wird sie zu einem übermenschlichen Ideal. Der 2. Teil der vorliegenden Arbeit wird eine Darstellung des 'neuen' Menschenbildes, das Fromm mit der Setzung eines solchen Ideals entwickelt, liefern und dieses kritisieren. Es wird sich zeigen, daß Fromm hier seine aufklärerische Arbeit abbricht und stattdessen einer Illusion Vorschub leistet⁽³²⁾.

Bevor diese Untersuchung in Angriff genommen werden kann, muß jedoch der nun von Fromm her aufgedeckte Sachverhalt der mit der existentiellen Aufgabe für den jeweiligen Menschen verknüpften Beängstigung etabliert werden.

B. DIE ETABLIERUNG DER 'ANGST VOR DER FREIHEIT'

Wie erfährt sich der Mensch in der Angst? In der Angst erlebt der Mensch "das Engegefühl, die Bedrängung, Beklemmung" (Mario Wandruszka, S.25). In der Angst erfährt sich der Mensch also als beengt, bedrängt, beklemmt. Was ist es aber im Menschen, das solche Beengung auslöst? Beengung heißt, daß eine Freiheit beschnitten ist. Freiheit meint hierbei nicht Bewegungsfreiheit - Selbstverwirklichung -, sondern bedeutet hier unbekümmertes Wohlbefinden als umfassendes Sein. Dieses ist in der Angst beengt. "Angst haben ist der gemeinsame Name für alles, was den Menschen entsetzt, ihn aus dem Gleichgewicht wirft in Zuständen beklemmender Körperlichkeit (...), zwiespältiger Sinnlichkeit (...), zerbrochener Gemeinschaft" (Sigrun Anselm, S.7). Angst heißt das Ausbleiben von unbekümmertem Wohlbefinden. Die Frage nach dem Ausbleiben von unbekümmertem Wohlbefinden ist die Frage nach der in der Beängstigung sich offenbarenden Struktur der Existenz.

Von Fromm her wurde das Vorbild der Beängstigung, die die Existenz bedeutet, aufgedeckt in der je eigenen Entwicklungsgeschichte. Dieses Vorbild der Beängstigung der Existenz, die je ich selbst bin, zeigt sich darin, daß ich mit einer Ausschließlichkeit als Bedürfniswesen zur Welt komme, diese Bedürfnisse zunächst auch in größtem Umfange befriedigt finde, ich dann aber in zunehmender Weise erfahren muß, daß diese angenehme umfassende Bedürfnisbefriedigung, das unbekümmerte Wohlbefinden, auch ausbleiben kann, daß sie tatsächlich ausbleibt, und mich in Unsicherheit, Beengung und Angst stürzt. Zunehmend wächst mein Interesse an der Welt, aber zunehmend erfahre ich auch, wie sich diese Welt meinen Wünschen entzieht. Gleichzeitig möch-



te ich die Welt erobern und doch von ihr versorgt sein.
Immer häufiger und immer wieder neu entstehen in mir selbst und in meinem Verhältnis mit der Welt beängstigende Spannungen, in denen ich mich allererst zurechtfinden muß. Mit dieser existentiellen Situation muß ich als diese jenseitige Existenz in irgendeiner Weise ein Auskommen finden⁽³³⁾.

Bereits bei Karl Jaspers ist diese beängstigende Grundstruktur des Menschseins - hier in der Diskrepanz zwischen Bedürfnissen und versagender Realität - erkannt, jedoch nicht, wie bei Fromm, auf den Begriff gebracht.

In Jaspers' Menschenverständnis ist der Mensch ausgesetzt in das Unvollkommene. *"Wie er (der Mensch) sich auch der Herrschaft der Werte und ihnen Verwirklichung bewußt wird, - sobald er sich der Totalität vergewissern will, findet er alles Erreichte und Erreichbare eingebettet in die Widerstände und die Zerstörung des Weltlaufs. An der Grenze scheint überall für die Erfahrung der absolute Zufall, der Tod, die Schuld zu stehen"* (Jaspers, 1954, S.230). Daß der Mensch der Welt gegenübersteht und nicht in einer Totalität, wie sie die Welt im gesamten⁽³⁴⁾ darstellt, aufgehen kann, verdeutlicht sich an den unüberschreitbaren und grundsätzlich mit der Existenz als Angstsituationen verknüpften Grenzsituationen: Kampf, Tod, Zufall, Schuld (a.a.O., S.256). Auf diese Grenzsituationen gibt es die verschiedensten Möglichkeiten menschlicher Reaktion, dennoch kommt der Mensch nicht darüber hinaus, daß das Leben Kampf bedeutet, daß der Tod unausweichlich ist, daß nicht jede Zufälligkeit erklärbar ist und daß mit immer zu fällenden Entscheidungen auch Ungevolles verbunden ist, wofür der Mensch als verantwortlich handelnder schuldig ist. Die Grenzsituationen verweisen auf eine widersprüchliche Struktur des Menschseins. *"In jedem dieser Fälle: Kampf, Tod, Zufall,*

Schuld liegt eine Antinomie zugrunde. Kampf und gegenseitige Hilfe, Leben und Tod, Zufall und Sinn, Schuld und Entschuldigungsbewußtsein sind aneinander gebunden" (ebd.). Jeweils steht so einem 'lebensbejahenden' Aspekt ein 'lebensverneinender' gegenüber. Oder aber differenzierter ausgedrückt: Es stehen sich Wünsche nach Totalität und Ewigkeit (Leben, Hilfe, Sinn, Entschuldigung) und Begrenzung durch menschliche Realität (Tod, Kampf, Zufall, Schuld) entgegen. Der Mensch ist bei Jaspers aufgespalten in ein Verlangen nach Geborgenheit und die Tatsache, daß es die ersehnte Geborgenheit nicht gibt.

Jaspers entdeckt hier in ganz spezifischer Weise die fundamentale Beängstigung der Existenz, ohne sie jedoch an der je eigenen Entwicklungsgeschichte festzumachen. Gerade darin liegt aber das Verdienst Fromms. Fromm gelingt die Aufdeckung des für die je eigene Entwicklungsgeschichte so bedeutsamen und gleichwohl beängstigenden Wandels von der umfassenden Fremdversorgung hin zum Aufbau einer den jeweiligen Menschen tragenden eigenen Struktur. In der von Fromm geleisteten Aufdeckung gelingt es, die in der Beängstigung durchscheinende Struktur der Existenz an einem konkreten Lebensumstand vorbildhaft aufzuzeigen und auf den Begriff zu bringen.

Die jenseitige Existenz ist gekennzeichnet durch die existentielle Aufgabe des Aufbaus einer eigenen Organisationsstruktur und durch die existentielle Aufforderung zum Verzicht auf die ursprüngliche Fremdversorgung.

Dem jeweiligen Menschen kommt die existentielle Aufgabe zu, sich in der von ihm vorgefundenen Lebenswelt allererst zu organisieren. Diese existentielle Aufgabe ist durch eine fundamentale Angst gekennzeichnet, denn sie erwächst nicht aus Sicherheit sondern aus Unheimlichkeit. Von Fromm her ist diese Unheimlichkeit



als "Freiheit von" entdeckt. Die Un-heimlichkeit ist der grundlegende Ausdruck der in der existentiellen Aufgabe dem jeweiligen Menschen sich offenbarenden beängstigenden eigenen Existenz; der Mensch ist in der Weise der Un-heimlichkeit. Auch bei Fromm ist dieser Grundtatbestand der Existenz offengelegt: "Die Welt ist nicht für den Menschen gemacht" (GA 7, S.237). Die Welt "sträubt" sich gegen die umfassende Versorgung der jemeinigen Bedürfnisse. Dieses Sträuben der Welt (im ontischen Sinne) zeigt an, daß sich der Mensch in seinem In-der-Welt-sein allererst organisieren muß. Der Mensch kann deshalb nicht einfachhin als Bedürfniswesen ausgelegt werden, sondern der Mensch steht in seiner Existenz vor der Aufgabe, seine Bedürfnisse und Bedürfnisbefriedigungsmöglichkeiten allererst zu strukturieren.

Mit dem Heraustreten aus den "primären Bindungen" kommt der jeweilige Mensch vor die existentielle Aufforderung zu stehen, auf seine wohlbefindliche Existenzweise des "Nicht-ich-selbst-bin-es" zu verzichten und sich von sich selbst her hieinzubewegen in die beängstigende Un-heimlichkeit des "Ich-selbst-bin-es". Der jeweilige Mensch soll sich von seiner zunächst und zumeist ergriffenen Existenzweise lösen, um zu versuchen, sich in der Existenzweise des "Ich-selbst-bin-es" zu etablieren. Diese existentielle Aufforderung offenbart sich in der jemeinigen Beängstigung, und ihr zu folgen bedeutet, die Beängstigung selbst, die eigene beängstigende Un-heimlichkeit anzuerkennen und auszustehen. Die Möglichkeit des "Ich-selbst-bin-es" zu ergreifen meint, die antinomische Struktur meiner selbst und meines Verhältnisses mit der vorgefundenen Welt anzuerkennen⁽³⁵⁾. Die "Schutzfunktion" der je eigenen Organisationsstruktur gegenüber der beängstigenden Vereinzelung besteht hier darin, daß die Persönlichkeit nicht ihre Beängstigung gedeckt, sondern sich die Angst aneignet⁽³⁶⁾.

In welchem Zusammenhang steht nun aber die existen-

tielle Beängstigung des je einzelnen mit dem Phänomen der Freiheit? Das Phänomen der Freiheit war zunächst angesprochen in der Existenzweise des unbekümmerten Wohlbefindens. In bezug auf die "Angst vor der Freiheit" ist Freiheit jedoch in einem anderen Sinne gesetzt. Freiheit meint hier als erstes das zwangsläufige und "selbst-provozierte" Ausbleiben der Fremdversorgung, gefaßt als "Freiheit von". Entsprechend heißt Freiheit in bezug auf die dem jeweiligen Menschen zukommende existentielle Aufgabe, daß der jeweilige Mensch in dem Sinne frei ist, als diese seine existentielle Aufgabe aus ihm selbst heraus erwächst und er diese Aufgabe selbst zu übernehmen hat. Diese Aufgabe ist mit ihrer Beängstigung dem jeweiligen Menschen weder von irgend jemandem übertragen worden, noch kann er sie irgend jemandem selbst übertragen. Der jeweilige Mensch ist in seiner je ihm eigenen freien Existenz dadurch ausgezeichnet, daß ihm selbst von sich selbst her auf unbedingte Weise diese existentielle Aufgabe zukommt.

Des weiteren ist das Phänomen der Freiheit dem jeweiligen Menschen in der Weise zugehörig, als der je einzelne frei ist für die Wahl der Möglichkeit des "Ich-selbst-bin-es". Zu dieser Möglichkeit gehört eine "gute", d.h. diese Wahl selbst zulassende Umwelt (wie auch zu jeder anderen Möglichkeit der Existenz Umwelt gehört). Entscheidend im Horizont der hier behandelten Thematik ist dabei, daß der jeweilige Mensch - auch im Zusammenhang einer solchen guten Umwelt - das "Ich-selbst-bin-es" nicht einfachhin ergreifen kann, sondern sich diese Möglichkeit allererst erarbeiten muß. Das "Ich-selbst-bin-es" ist hierbei nicht als "Freiheit zu", wie sie Fromm als Selbstverwirklichung faßt, zu verstehen, sondern meint, in dem Ausstehen der Angst sich selbst und die Welt anzuerkennen. Von seiner je eigenen Existenz her ist der jeweilige Mensch frei für dieses Anerkennen. Aufgrund der existentiellen Beängstigung jedoch ist diese Wahl für den jeweiligen Menschen nicht bereits ergrif-

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



fen, d.h. aufgrund ihrer grundlegenden Beängstigung kann diese Freiheit verdeckt werden.

In der existentiellen Aufgabe und der Möglichkeit des 'Ich-selbst-bin-es' erfährt sich der Mensch als unbedingtes, freies Eigenes, 'Eigentliches'. Dieses unbedingte Eigene bedeutet Vereinzelung und Ungeborgenheit, Unheimlichkeit. Der jeweilige Mensch ist in der existentiellen Aufgabe und ihrer Aufforderung auf sich selbst gestellt. Die Existenz ist dabei nicht allein durch die Freiheit als Selbst-ständigkeit beschrieben, sondern offenbart sich in ihrer vollen Struktur allererst in der mit der existentiellen Situation verknüpften Befindlichkeit. Diese Befindlichkeit ist Angst vor der Vereinzelung in der existentiellen Aufgabe und Angst vor dem 'Ich-selbst-bin-es', der mit dieser Aufgabe als existentielle Aufforderung dem je einzelnen zukommenden Seinsmöglichkeit. Die Existenz ist in grundlegender Weise offengelegt in der 'Angst vor der Freiheit': Die Beängstigung bezüglich der Annahme der eigenen, unbedingten, freien Existenz in dem Aufbau einer eigenen Organisationsstruktur und dem Verzicht auf die umfassende Fremdversorgung zeigt die 'existentiale' Struktur des Menschseins. In dem Versuch, die Angst durch bestimmte Sicherheitsstrukturen zu überwinden oder zu verdecken, ist diese Seinsstruktur allerdings immer schon mit verdeckt. Sie ist des weiteren in der Versorgung durch die Mutter im frühesten Lebensstadium im Normalfall zunächst verdeckt.

Es ist ganz offensichtlich, daß die Annahme der existentiellen Aufgabe und Aufforderung, der Wandel der eigenen Existenzweise von der Fremdversorgung und Fremdbestimmung hin zu eigener selbstverantwortlicher Organisationsstruktur, den verschiedenen Persönlichkeiten, die uns alltäglich begegnen, ganz unterschiedlich gelungen ist. Es zeigen sich ebenfalls ganz erhebliche

Differenzen in den Altersstufen, in denen dieser Wandel gelungen zu sein scheint, und zumindest hören wir auch immer wieder von Persönlichkeiten, denen dieser Wandel anscheinend nicht gelingt oder gelungen ist. Die Beängstigung, die mit der existentiellen Aufgabe verbunden ist, kann auf psychologischer Ebene lähmend wirken. Die betreffende Persönlichkeit kann versuchen, sich der existentiellen Aufgabe bzw. der Beängstigung zu entziehen, weil sie meint, diese nicht auf Dauer aushalten zu können und dies auch eventuell tatsächlich nicht kann. Ihr scheint es unmöglich, auf Fremdversorgung zu verzichten und die Befriedigung der Bedürfnisse selbst zu organisieren; die Umwelt kann nur passiv ertragen und erlitten werden, aktiver Umgang mit ihr scheint ausgeschlossen. Die Erfüllung der beängstigenden Aufgabe droht zu mißlingen oder ist bereits mißlungen. Inwieweit kann diese den einzelnen vielfach betreffende Problematik von der jeweils vorgefundenen Umwelt her erklärt werden?

Die jeweils vorgefundene Umwelt, mit der das neu hinzutretende Kind im Vollzug des Aufbaus einer eigenen Organisationsstruktur ein Auskommen finden muß, besteht selbst wiederum lediglich aus einzelnen Menschen. Diese mußten oder müssen auf ihre Weise einen solchen Entwicklungsprozeß durchlaufen. So, wie sie diesen Prozeß selbst durchlaufen mußten, können sie demjenigen, der nun aufs neue eine solche Entwicklung zu vollziehen hat, diese Aufgabe nicht abnehmen. Was der jeweiligen Umwelt, d.h. den für das neu hinzutretende Kind relevanten einzelnen (Mutter, Familie) als Hilfestellung zu tun bleibt, ist das Anbieten des ihrer Auffassung, Erfahrung und Möglichkeit nach Besten zur Unterstützung der hier jeweils neu zu leistenden je eigenen Aufgabe. Sie können versuchen, dem Kind in der beängstigenden Problematik des Aufbaus einer eigenen Organisationsstruktur einen gewissen Beistand zu



leisten.

Es kann jedoch auch sein, daß die spezielle Umwelt die Entwicklungsmöglichkeiten des Kindes zusätzlich durch Behinderung und Überforderung erschwert oder gar bestimmte Entwicklungsmöglichkeiten überhaupt nicht zuläßt. Da die Umwelt (Mutter, Familie, Gesellschaft) den jeweiligen Menschen jedoch nicht von seiner beängstigenden existentiellen Aufgabe befreien kann, kann sie letztlich nicht erleichternd, wohl aber erschwerend auf die Lösung dieser Aufgabe wirken.

Die existentielle Aufgabe des jeweiligen Menschen scheint zu einer Überforderung zu werden, wenn der betreffende Mensch 'zu früh' oder aber auch 'zu spät' mit dieser ihm je eigenen Aufgabe konfrontiert ist. So heißt es bei Riemann: *"Am schwersten belastend sind Ängste, die zu früh in der Kindheit erlebt werden, in einem Alter, wo das Kind noch keine Abwehrkräfte gegen sie entwickeln konnte"* (Riemann, S.16). Schultz-Hencke benennt als Gründe für die Überforderung übermäßige *"Hürte und Verwöhnung"* (Schultz-Hencke, 1951, S.42). *"Hürte"* bedeutet dabei, das Kind seinen Fähigkeiten und Möglichkeiten entsprechend zu früh mit seiner existentiellen Aufgabe zu konfrontieren; die Umwelt läßt dem Kind keine oder zu wenig 'Zeit', in die Welt hineinzuwachsen. Die Umwelt ist bei dem jeweiligen Entwicklungsprozeß *"zu wenig 'dabei', zu wenig strahlend, zu hastig, kalt, stumpf, gedrückt, heftig, unruhig, ungeduldig usw., usw."* (ebd.). *"Verwöhnung"* meint den entgegengesetzten Aspekt der Überforderung. Hier ist der Rahmen, in dem das Kind in seiner Entwicklung getragen ist, zu weit; d.h. es fehlen dem Kind die zur eigenen Orientierung nötigen Grenzen. Unter diesem Aspekt könnte geschlossen werden, daß das Kind zu lange in der *"Unbegrenztheit"* des umfassenden Wohlversorgtseins gehalten wird und somit in dem Heraustreten-wollen aus der Grenzenlosigkeit keine Grenzen finden kann.

Die Konfrontation zur falschen Zeit erschwert die

je zu leistende existentielle Aufgabe unter Umständen so stark, daß der betreffende Mensch an ihr scheitert. Solches Scheitern interpretiert Peter Haerlin von der Erlebnisseite her als: *"Ich habe kein Recht dazu, auf der Welt zu sein"* (Haerlin, S.90). Diese Rechtsverneinung, die als das *"logische Fundament der Angst"* (ebd.) verstanden wird, erfolgt im Falle der Überforderung zunächst von seiten der Umwelt (Mutter, Familie). Im Normalfall bzw. im günstigen Falle spricht die Mutter dem Kind (Säugling) sein Recht auf Welt in solch vertrauensvoller Weise zu, daß das Kind zunehmend in die Lage kommt, sich dieses Recht in seiner neuen Existenzweise nun selbst und von sich selbst her zu erkämpfen. Über diesen Kampf, der einen weiteren Aspekt der existentiellen Aufgabe bezeichnet, schreibt Haerlin: *"Das Subjekt muß sich, wenn es Weltrechte Zugewilligt bekommen will, rechtfertigen, d.h. äußerlich und innerlich so verhalten, daß nach dem Urteil der anderen (und seinem eigenen) sein Sein besser ist als sein Nichtsein"* (a.a.O., S.91). Indem im Falle der Überforderung die Umwelt dem betreffenden sein Recht auf Welt abspricht, ist dieser 'zum falschen Zeitpunkt' bzw. in übermäßiger Weise mit seiner bereits von sich her beängstigenden existentiellen Aufgabe, sich von sich selbst her dieses Recht zu erkämpfen, belastet.

Nachdem nun von Fromm her der existentielle Lebensumstand der *"Angst vor der Freiheit"* herausgearbeitet ist, ist der Maßstab für eine kritische Auseinandersetzung mit dem bei Fromm etablierten Menschenbild an die Hand gegeben. Diese kritische Auseinandersetzung soll im 2. Teil der vorliegenden Arbeit im Anschluß an die Darstellung des Frommschen Menschenbildes erfolgen.



2. TEIL: DIE VERDECKUNG DER EXISTENTIELLEN BEÄNGSTIGUNG IN ERICH FROMMS MENSCHENBILD

Im 1. Teil der vorliegenden Arbeit wurde zunächst von Fromm her herausgestellt, daß im Zuge der je eigenen menschlichen Entwicklung die für den einzelnen zunächst so bedeutsame Fremdversorgung allmählich zurücktritt. Dieser existentielle Prozeß führt den jeweiligen Menschen in eine beängstigende Vereinzelung und damit vor die Aufgabe des Aufbaus einer ihn sicher tragenden eigenen Organisationsstruktur. Der jeweilige Mensch unterliegt auf diese Weise im Zuge seiner Entwicklung der existentiellen Aufgabe des Wandels seiner Existenzweise.

Des weiteren wurde herausgearbeitet, daß der Wandlungsprozeß, der dem je einzelnen Menschen aufgegeben ist, selbst einer beängstigenden Behinderung unterliegt. In dem Ausbleiben der Fremdversorgung findet sich der jeweilige Mensch in dem Zwiespalt entgegengesetzter Bedürfnisse und entsprechend in einem antinomischen Verhältnis mit seiner Welt. In diesem Zustand der Zwiespältigkeit muß er sich allererst selbst strukturieren.

Nach dem Vorbild des 'selbst-provozierten' Heraustretens aus der Fremdversorgung kommt der jeweilige Mensch dabei mit seiner existentiellen Aufgabe vor die Aufforderung zu stehen, auf die ursprüngliche Fremdversorgung zu verzichten und die Unheimlichkeit seiner vereinzelt existenz anzunehmen. Diese existentielle Aufforderung offenbart sich in der und als die grundlegende Beängstigung der Existenz - die 'Angst vor der Freiheit', denn sie meint, die beängstigende Vereinzelung und Antinomik selbst auszustehen.

Während sich die existentielle Aufgabe und die mit ihr verknüpfte Aufforderung und Beängstigung als unabhängig von jeglicher Form von Umwelt erweist, zeigt sich bei Fromm, daß die existentielle Beängstigung des Wandels der Existenzweise, obwohl zunächst von ihm selbst erkannt, nicht zugelassen wird. Fromm postuliert stattdessen, unter optimalen gesellschaftlichen Bedingungen dürfe in bezug auf den je einzelnen Entwicklungsprozeß keine Problematik und Beängstigung auftreten. Durch die Verdeckung der je eigenen existentiellen Problematik zugunsten einer gesellschaftlichen wird es für Fromm möglich, das Ideal einer optimalen, behinderungsfreien und angstfreien, menschlichen Entwicklungslinie aufzuzeichnen.

Allerdings kann die Verdeckung der je eigenen existentiellen Problematik und Beängstigung durch den Verweis auf die jeweils herrschenden Gesellschaftsstrukturen nicht begründen, inwieweit die verschiedenen Lösungsmöglichkeiten, die verschiedenen Charakterstrukturen der jeweiligen Menschen, bewertend unterschieden werden können, inwieweit also ein Ideal möglich ist. Die Bewertung der verschiedenen Charakterstrukturen und die Etablierung des idealen Charakters erfolgt bei Fromm auf der Grundlage seines Entwurfs von dem Wesen des Menschen.

A. ERICH FROMMS ENTWURF VOM WESEN DES MENSCHEN

Das Wesen des Menschen, so schreibt Fromm, ist "der Gegenstand der Wissenschaft vom Menschen" (GA 2, S.20). Wissenschaft vom Menschen meint dabei eine Summe von anthropologischen Einzelwissenschaften, die auf einer den Einzelwissenschaften übergeordneten Ebene in ihren Ergebnissen zusammengefaßt werden sollen. Dazu

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



heißt es bei Fromm einerseits, die Wissenschaft vom Menschen wäre *"eine Disziplin, die sich mit den Gegebenheiten von Geschichte, Soziologie, Psychologie, Theologie, Mythologie, Physiologie, Wirtschaftswissenschaft und Kunst beschäftigt, soweit diese für das Verstehen des Menschen von Bedeutung sind"*(GA 4, S. 302), sei also eine sammelnde und ordnende Wissenschaft. Andererseits stellt Fromm jedoch auch die Forderung: *"Wir müssen den Grundstein für eine neue Wissenschaft vom Menschen legen, die den Menschen nicht mehr nur mit den Methoden der Naturwissenschaft betrachtet, sondern ihn auch im Akt der Liebe, durch Empathie und wirkliches Sehen von Mensch zu Mensch zu begreifen sucht"*(GA 9, S.364). Hier fordert Fromm eine eigenständige Wissenschaft vom Menschen mit eigener, den Menschen adäquat in den Blick bekommender Methode. Dabei nähert sich Fromm in gewisser Weise an die für die vorliegende Arbeit in Anspruch genommene Methodik einer sich auf den konkreten Menschen einlassenden Sichtweise an. Insgesamt muß jedoch festgestellt werden, daß Fromm kein explizite und eindeutige Methodik der Wissenschaft vom Menschen vorlegt. Das Ergebnis seiner Wissenschaft soll gleichwohl ein sich als objektiv und evident erweisender Kern sämtlicher anthropologischer Forschungsrichtungen, besonders aber auch der Lehren der "großen Humanisten und Weisen" - Buddha, Jesus, Meister Eckehart, Spinoza und anderen - sein.

Den Versuch einer konsequenten Herleitung des Wesens des Menschen unternimmt Fromm dabei nur in einer einzigen Form, der Darstellung des Menschen im Tier-Mensch-Vergleich⁽³⁷⁾. In der Gegenüberstellung von Tier und Mensch zeigt sich für Fromm, daß zwar von einem biologisch-evolutionären Prozeß gesprochen werden muß, daß jedoch zugleich ein fundamentaler Wesensunterschied zwischen Tier und Mensch auszumachen ist.

Die biologische Evolution vom Tier zum Menschen

vollzog sich nach Fromm in zwei Bahnen, der Abnahme der Instinktsteuerung einerseits und dem Anwachsen des Großhirns (Neocortex) andererseits. Man kann somit *"den Menschen als den Primaten definieren, den an dem Punkt der Evolution seine Entwicklung begann, an dem die Determination durch die Instinkte ein Minimum und die Entwicklung des Gehirns ein Maximum erreicht hatte"*(GA 7, S.202). Interpretiert man diese Entwicklung gemäß der Biologie, so muß man folgern: *"Der Mensch ist das hilfloseste aller Tiere"*(GA 2, S.30). Es ist jedoch auch eine andere Sichtweise möglich, die sich nicht am Verlust, sondern an der Eröffnung neuer Bereiche orientiert: *"Der Mensch taucht aus seinem vormenschlichen Zustand empor, indem er die ersten Schritte unternimmt, von seinen zwangsmäßigen Instinkten freizukommen"*(GA 1, S.235). Die biologische Schwäche wird so zur Vorbedingung der menschlichen Existenz. *"Allen gerade diese Hilflosigkeit des Menschen ist der Ursprung der menschlichen Entwicklung"*(a.a.O., S.236).

Parallel zu der Befreiung von den animalischen Instinkten ist dem Menschen der Neocortex als Träger eines neuen Instrumentariums gegeben. Der Mensch *"beginnt zu denken"*(*ibid.*). Fromm benennt dieses neue, rein menschliche Instrumentarium des Denkens in verschiedenen Begriffen: Der Mensch *"kann Gegenstände und Handlungen mit Symbolen belegen, seine Vernunft kann die Welt erfassen und verstehen, und mit seinem Vorstellungsvermögen kann er die Grenze seiner Sinne überschreiten"*(GA 2, S.30); er *"wird von seinem Intellekt geleitet"*(GA 7, S.202); er hat *"Bewußtsein seiner selbst und seiner Existenz"*(GA 4, S.20). In diesen neuen Fähigkeiten deutet sich ein qualitativer Sprung der Evolution vom Tier zum Menschen an. Fromm spricht hier von *"einem einzigartigen Kurswechsel, den dem vergleichbar ist, als zum ersten Mal Materie oder zum ersten Mal Leben oder ein tierisches Lebewesen auftaucht"*(a.a.O., S.20f).



Der "einzigartige Kurswechsel", durch den der Mensch entstanden sein soll, zeigt sich darin, daß der Mensch mit seinen Denkfähigkeiten aus der natürlichen Welt heraustritt. "Bewußtsein seiner selbst, Vernunftbegabung und Vorstellungsvermögen haben jene 'Harmonie' zerrissen, die für das tierische Dasein charakteristisch ist" (GA 2, S.30). Vernunft und Selbstbewußtsein bilden dabei für den Menschen keinen adäquaten Ausgleich für den Verlust der Instinkte. Die neuen Fähigkeiten trennen den Menschen von der Geborgenheit des "natürlichen" Lebens ohne ihm in seiner existentiellen Situation Handlungsanweisungen geben zu können. "Wenn er (der Mensch) sich seiner selbst bewußt wird, erkennt er die eigene Ohnmacht und die Grenzen seiner Existenz" (ebd.). Die eigene Existenz wird dem Menschen zur Aufgabe. "Der Mensch ist das einzige Lebewesen, das sich in der Natur nicht zu Hause fühlt, das sich aus dem Paradies vertrieben fühlen kann, das einzige Lebewesen, für das die eigene Existenz ein Problem ist, das es lösen muß und dem es nicht entinnen kann" (GA 7, S.203). Diese Erfahrung bedeutet eine fundamentale Beängstigung. "Die Erfahrung dieses Abgetrenntseins erregt Angst, ja sie ist tatsächlich die Quelle aller Angst" (GA 9, S.445).

Das menschliche Wesen kann aufgrund der Beschaffenheit, wie sie sich im Tier-Mensch-Vergleich zeigt, nicht in einem substantiellen Begriff gefaßt, sondern nur durch einen existentiellen Widerspruch beschrieben werden: "Er (der Mensch) ist Teil der Natur, er ist ihren physikalischen Gesetzen unterworfen, die er nicht verändern kann, und dennoch transzendiert er die übrige Natur" (GA 4, S.21). Der Mensch ist gekennzeichnet durch einen von Vernunft und Selbstbewußtsein "heraufbeschworenen" Bruch mit der natürlichen Welt. Durch seine neuen Fähigkeiten verliert er - obgleich aus der Natur entstandenes Wesen - die natürlichen Attribute von Hei-

mat, Geborgenheit und eindeutigen Handlungsanweisungen; der Mensch transzendiert die Natur, indem er in seiner Lebensbewältigung auf sich selbst gestellt ist und "jenseits" der Natur ein Auskommen finden muß. "Das Leben des Menschen kann nicht gelebt werden, indem die Verhaltensmuster der Gattung einfach nur wiederholt werden; jeder einzelne muß es selbst leben. (...) Er (der Mensch) kann nicht auf einen vormaligen Zustand der Harmonie mit der Natur regredieren; er muß vorwärtsschreitend seine Vernunft entwickeln, bis er selbst zum Herrn über die Natur und zum Herrn über sich selbst geworden ist" (GA 2, S.30f).

So kann das Wesen des Menschen letztlich nur als Frage aufgefaßt werden, "die menschliche Existenz wirft eine Frage auf" (GA 6, S.312). Diese Frage kann für Fromm nur in der Gegenüberstellung von tierischem und menschlichem Leben formuliert werden. Das Tier lebt offensichtlich in unmittelbarer Harmonie mit seiner Welt, während dem Menschen diese Harmonie abgeht. So erscheint das Wesen des Menschen als die Fragestellung: "Wie können wir zu einer Einheit mit uns selbst, mit unseren Mitmenschen und mit der Natur gelangen?" (ebd.). Diese Frage, vor die der jeweilige Mensch existentiell zu stehen kommt, und die er zu beantworten versuchen muß, bleibt jedoch in ihrer letzten Antwort offen. Da in der Frage das Wesen des Menschen selbst formuliert ist, würde eine Auflösung der Frage auch eine "Überwindung" des Menschseins bedeuten. "Das (...), Menschenbild insistiert auf der Nicht-Aufhebbarkeit des existentiellen Widerspruchs, der die Triebfeder menschlicher Entwicklung bleibt, auch wenn dieser Konflikt mit der Vermenschlichung der Gesellschaft dialektisch zu immer höheren und menschlicheren Lösungen führt. Weder wird der Mensch ein Übermensch, noch die menschliche Gesellschaft ein Paradies. Aber der dialektisch verlaufende Prozeß kann die Konflikte und die Gesellschaft menschlicher machen und von der Einwirkung irrationaler und

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



nicht-notwendigen gesellschaftlichen Pathologie befreien, so daß man zukünftig vielleicht mit Recht (wie Marx) von unserer Geschichte als einer "Vorgeschichte" der Menschheit sprechen kann"(GA 8, S.251).

Unter dem Blickwinkel der phylogenetischen Entwicklung entdeckt Fromm das Wesen des Menschen als einen "unnatürlichen" Widerspruch. Dem Menschen ist die Aufgabe gestellt, für sich selbst die Frage seiner Existenz zu lösen. Dies kann nicht auf der Gattungsebene geschehen, sondern vor diese Aufgabe und den Versuch ihrer Lösung ist der jeweilige Mensch in seiner je ihm eigenen Existenz gestellt. So muß, was sich unter dem Blickwinkel der phylogenetischen Entwicklung zeigt, sich auch in der ontogenetischen Entwicklung erkennen lassen. Fromm meint hierzu: "Nach allem, was wir über die Evolution der menschlichen Rasse wissen, ist die Geburt der Menschheit im gleichen Sinne zu verstehen, wie die Geburt des Individuums"(GA 4, S.23). Beide Entwicklungslinien zeigen nach Fromm, daß der Mensch zunächst ein hilfloses Wesen ist, daß er des Schutzes bedarf und sich erst allmählich als eigenständiges Wesen etabliert (a.a.O., S.21f). So kann die ontogenetische Geburt als Übergang vom Tiersein zum Menschsein beschrieben und entsprechend die phylogenetische "Geburt" in der Begrifflichkeit des ontogenetischen Prozesses dargestellt werden.

Aufgrund dieser Gleichsetzung beschreibt Fromm die ontogenetische Geburt folgendermaßen: "Aus dem Mutterschoß herauszukommen, aus der tierischen Form der Existenz in eine menschliche, aus der Knechtschaft in die Freiheit zu gelangen"(a.a.O., S.23; Hvb. von mir). Und für die phylogenetische "Geburt" heißt es: "Die Empfängnis des Menschen könnten wir an den Beginn des einzelligen Lebens zurückdatieren, (...), oder an den Anfang der Existenz primitiver Säugetiere, (...) Wir könnten seine Geburt mit dem Auftauchen des ersten

Menschen, dem Homo erectus, datieren. (...) Oder wir könnten uns sogar auf den Standpunkt stellen, daß der Prozeß seiner Geburt noch nicht beendet ist, daß die Nabelschnur noch nicht durchtrennt ist und daß Komplikationen aufgetreten sind, die es zweifelhaft erscheinen lassen, ob der Mensch je geboren werden wird oder ob es sich um eine Totgeburt handelt"(GA 7, S.200). Ontogenese und Phylogenese des Menschen stellen sich bei Fromm als synonyme Vorgänge dar.

Das Wesen des Menschen ist nach Fromm phylogenetisch wie ontogenetisch gekennzeichnet durch den existentiellen Widerspruch und die daraus erwachsende Suche nach einer Antwort auf die existentielle Frage. Obwohl die Frage der menschlichen Existenz letztlich nicht aufhebbar ist, muß der jeweilige Mensch in seinem Lebensvollzug versuchen, für sich selbst eine Lösung dieser Problematik zu finden. Bräche die Problematik der Existenz in vollem Ausmaß über den einzelnen herein, so müßte dieser "verrückt" werden; d.h. in seiner vollen Gewalt ist der existentielle Widerspruch unaushaltbar. "Subjektiv gesehen wäre das Bewußtsein, ein aus allen Naturzusammenhängen herausgerissenes Wesen zu sein, unerträglich und würde zum Wahnsinn führen (der wahnsinnige Mensch ist der, der seinen Platz in einer für ihn orientierbaren, strukturierten Welt verloren hat). Alle Energien des Menschen sind darauf gerichtet, den unerträglichen Widerspruch erträglich zu machen und immer neue - und bessere - Lösungen zu finden"(GA 8, S.244). Im Normalfall findet der jeweilige Mensch auf dem Wege der Auseinandersetzung mit seiner Umwelt mit seiner existentiellen Situation ein Auskommen. Jedoch ist dieses Auskommen niemals völlig abgesichert. "Das existentiell und daher unvermeidlich gestörte innere Gleichgewicht des Menschen kann relativ stabil sein, wenn er mit Hilfe der Kultur auf mehr oder weniger adäquate Weise mit seinen existentiellen

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



Problemen fertig geworden ist. Aber diese relative Stabilität besagt nicht, daß die Dichotomie verschwunden ist. Sie schlummt nur und manifestiert sich, sowie sich die Voraussetzungen für diese relative Stabilität ändern" (GA 7, S.203).

In der Suche nach einer Antwort auf die existentielle Frage ist der jeweilige Mensch getrieben von existentiellen Bedürfnissen. "Die Disharmonie der Existenz des Menschen erzeugt Bedürfnisse, die weit über jene hinausgehen, die in seinem animalischen Ursprung begründet liegen. Diese Bedürfnisse bewirken einen dringenden Wunsch, die Einheit und das Gleichgewicht zwischen sich und der übrigen Natur wiederherzustellen" (GA 2, S.34). Zwar kann dieses von je einzelnen zu erstellende Gleichgewicht immer nur relativ sein, doch trotz dieses "Dilemmas" ist der jeweilige Mensch durch die Triebfeder des existentiellen Widerspruchs und der daraus erwachsenden existentiellen Bedürfnisse gezwungen, die Offenheit seiner Existenz durch eigenes Handeln auszufüllen. "Er ist gezwungen, das Entsetzen von seiner Isolation, seine Machtlosigkeit und seine Verlorenheit zu überwinden und neue Formen des Bezogen-seins zur Welt zu finden, durch die er sich in ihr zu Hause fühlen kann" (GA 7, S.204; Hvb. von mir). Die Bedürfnisse zielen sogar ab auf eine Überwindung der existentiellen widersprüchlichen Situation. Fromm benennt hier eine Reihe von existentiellen Bedürfnissen neben dem Rest animalischer Instinkte, der sich auch im Menschen findet. Während der animalische Triebapparat - Hunger, Durst, Schlafbedürfnis, Sexualität - von Fromm als "tierische Bedürfnisse" (GA 4, S.24) bezeichnet wird, erwachsen die existentiellen Bedürfnisse aus der spezifisch menschlichen Situation, dem existentiellen Widerspruch. Sämtliche Bedürfnisse jedoch muß der jeweilige Mensch in irgendeiner Weise befriedigen.

Als erstes existentielles Bedürfnis ist das Bedürfnis nach "Bezogenheit" (a.a.O., S.25) genannt. Dieses Be-

dürfnis, das bereits im 1. Teil der vorliegenden Arbeit angesprochen war, meint, daß der Mensch nicht existiert, ohne in irgendeiner Weise auf andere Menschen bezogen und mit ihnen vereint zu sein. In engstem Zusammenhang mit diesem Bedürfnis stehen die Bedürfnisse nach "Verwurzelung" (a.a.O., S.31) und "nach einem Rahmen der Orientierung" und "einem Objekt der Hingabe" (a.a.O., S.48). Hier ist die unverzichtbare Notwendigkeit angesprochen, daß der Mensch eine 'Heimat' braucht. Solche Heimat, in der der jeweilige Mensch den Boden findet, auf dem er stehen kann, dient dem einzelnen als Rahmen, in dem er sich ein Bild von der Welt macht. Dieses sein Bild von der Welt muß auch ein Ziel oder Ideal umfassen, an dem sich der einzelne in seiner Lebenstätigkeit orientieren kann und von dem her er seinen Sinn und Zweck erlangt. Neben diesen Bedürfnissen, die die verschiedenen Aspekte der Notwendigkeit ausdrücken, daß der jeweilige Mensch in Bindungen leben muß, formuliert Fromm ein existentielles Bedürfnis nach "Transzendenz" (a.a.O., S.30), an anderer Stelle auch Bedürfnis nach "Wirksamkeit" (GA 7, S.212) genannt. Dieses Bedürfnis meint das notwendige Übersteigen der Rolle passiven In-der-Welt-seins in Richtung einer aktiven, schöpferischen und in irgendeiner Weise etwas bewirkenden Auseinandersetzung mit der Welt. Als weiteres existentielles Bedürfnis nennt Fromm noch das Bedürfnis nach "Identitätserleben" (GA 4, S.46) und nach "Einheitserleben" (GA 7, S.210). Mit diesem Bedürfnis ist gemeint, daß der Mensch sich im Zentrum seiner Welterfahrung und Lebenstätigkeit erleben, auf irgendeine Weise eins mit sich selbst und auch der Welt sein muß.

Von einem existentiellen Bedürfnis nach Freiheit spricht Fromm im direkten Zusammenhang mit dem aus dem Tier-Mensch-Vergleich entwickelten Wesen des Menschen nicht. Funk merkt hierzu jedoch an: "Unabhängigkeitsstreben und Freiheit haben bei Erich Fromm geradezu den Stellenwert eines menschlichen (existentiellen)



Bedürfnisses und sind den Inbegriff seines Verständnisses von Humanismus" (Funk, 1978, S.93 Fußnote). Auch von dem im 1. Teil der vorliegenden Arbeit Dargestellten her kann das Bedürfnis nach Freiheit in diesen Stellenwert gesetzt werden.

Nach Fromm sind die existentiellen Bedürfnisse durch das Wesen des Menschen, den existentiellen Widerspruch, bestimmt. Jedoch kann die jeweilige Form der Befriedigung dieser Bedürfnisse nicht in einer existentiellen, allen Menschen gemeinsamen Weise festgelegt werden. *"Aber jedes dieser existentiellen Bedürfnisse kann auf verschiedene Weise befriedigt werden. Verschiedenheiten, die jeweils von seinen (des betreffenden Menschen) gesellschaftlichen Lage abhängen"* (GA 7, S.204). Die verschiedenen, im Laufe der Entwicklung sich für den jeweiligen Menschen fest einprägenden, Befriedigungsformen nennt Fromm *"Leidenschaften"*. So wird beispielsweise das Bedürfnis nach Transzendenz bzw. Wirkmächtigkeit vom betreffenden Menschen in der Form der Leidenschaft der Kreativität oder aber der Destruktivität zu befriedigen gesucht (a.a.O., S.213f). Die Struktur, in der die Leidenschaften (durch die Anpassung an die jeweilige Gesellschaft) in der jeweiligen Persönlichkeit organisiert sind, ist als der *"Charakter"* der betreffenden Persönlichkeit beschrieben. Der Charakter - im 1. Teil der vorliegenden Arbeit als Struktur gefaßt, die die ehemalige Fremdversorgung des Säuglings im Fortgang der Entwicklung ersetzt - wird von Fromm nun, gemäß der phylogenetischen Ableitung des Wesens des Menschen, als Instinktersatz beschrieben. *"Man kann den Charakter als menschlichen Ersatz für den fehlenden tierischen Instinkt verstehen; er ist die zweite Natur des Menschen"* (ebd.).

Zusammenfassend kann somit über die existentiellen Gemeinsamkeiten der einzelnen Menschen, d.h. über

das Wesen des Menschen von Fromm her folgendes gesagt werden: Das Wesen des Menschen ist gekennzeichnet als existentieller Widerspruch, der für den jeweiligen, konkreten Menschen die Frage nach der eigenen Gestaltung seiner Existenz aufwirft. In dieser je eigenen Gestaltung ist der jeweilige Mensch getrieben von einer Reihe von existentiellen Bedürfnissen sowie einem 'Rest' animalischer Instinkte. Ebenso ist der jeweilige Mensch daran gebunden, diese Bedürfnisse in einer ihm je eigenen Struktur zu organisieren; er muß einen, ihm als zweite Natur dienenden, Charakter ausbilden. Diese existentiellen Merkmale beschreiben - sämtlich erwachsend aus dem durch Vernunft und Selbstbewußtsein aufgebrochenen existentiellen Widerspruch - für Fromm das Wesen des Menschen.

Die verschiedenen, empirisch aufweisbaren, Charakterstrukturen der jeweiligen Menschen werfen die Problematik ihrer Bewertbarkeit auf. Da der Mensch in seiner Existenz durch eine Frage gekennzeichnet sein soll, gehört die Erörterung der optimalsten Antwortform für Fromm zur Thematik der Wissenschaft vom Menschen. *"Wir betrachten den Menschen in seiner Totalität, und dies bedeutet, daß er eine Antwort auf die Sinnfrage seiner Existenz braucht und daß er Normen entdecken muß, denen gemäß er leben soll"* (GA 2, S.8). Die hier gesuchten praktisch-ethischen Normen sollen nicht von einem außermenschlichen Bereich her entwickelt werden, sondern sich vom Menschen selbst her zeigen. Die Ethik soll dabei auf dem Prinzip beruhen: *"'Gut' ist das, was für den Menschen gut ist, 'böse' ist das, was ihm schadet. Das Wohl des Menschen ist das einzige Kriterium für ein ethisches Werturteil"* (a.a.O., S.13). Die Ethik ist somit als praktisch-anthropologische Wissenschaft angewiesen auf die theoretische Anthropologie, denn *"um zu wissen, was für den Menschen gut ist, müssen wir seine Natur kennen"* (a.a.O., S.16).



Das Wesen des Menschen ist bei Fromm beschrieben durch den von Vernunft und Selbstbewußtsein vollzogenen Bruch mit der natürlichen Welt. Entsprechend soll nun die Vernunft den Weg weisen, wie zu einer neuen Harmonie zu gelangen sei. "Die Vernunft zeigt dem Menschen, was er zu tun hat, um wahrhaft er selbst zu sein. Sie lehrt ihn, was gut ist" (a.a.O., S.22). Die Vernunft dient dabei nicht nur dem einzelnen als Wegweiser, sondern ist beauftragt, die praktischen Lebensvollzüge der Menschen im allgemeinen zu reglementieren. "Gültige ethische Normen können von der menschlichen Vernunft, und zwar von ihr allein, aufgestellt werden" (a.a.O., S.8).

Woher aber weiß die Vernunft, was für den Menschen gut ist? Solches Wissen erlangt die Vernunft aus der theoretischen Wissenschaft vom Menschen. Als Grundprinzip erkennt die Vernunft hier: "Lebendig sein ist eine dynamische, keine statische Größe. Die Existenz und die Entfaltung der spezifischen Kräfte eines Organismus sind ein und dasselbe. Allen Organismen wohnt die Tendenz inne, die ihnen eigenen Möglichkeiten zu verwirklichen. Demzufolge muß man das Ziel des menschlichen Lebens in der Entfaltung der menschlichen Kräfte entsprechend den Gesetzen der Natur des Menschen sehen" (a.a.O., S.17). Das "Gesetz der menschlichen Natur" besteht darin, durch die Befriedigung der existenziellen Bedürfnisse "die Einheit zwischen sich und der übrigen Natur wiederherzustellen". Dies kann in einer adäquaten bzw. guten Weise nur dadurch geschehen, daß die Befriedigungsformen (die Leidenschaften) nicht "mit der Natur des Lebens in Konflikt" (GA 9, S.340; Hvb. von mir) stehen. Die "Natur des Lebens" - zu dem auch der Mensch trotz seines Heraustretens aus der natürlichen Lebenswelt gehört - erkennt die Vernunft als "ständige Geburt und immerwährendes Wachstum" (ebd.). Der existentielle Drang nach Stabilisierung der existenziellen Unsicherheit ist für den Menschen als Ver-

nunftwesen somit gerichtet im Sinne ständigen Wachstums und dem Ziel der Erlangung einer neuen Harmonie. Die Vernunft erkennt deshalb die "Produktivität" (die Spontaneität und Selbstverwirklichung) als objektiv höchsten Wert des menschlichen Lebensvollzugs (Vgl.: Funk, 1978, S.179). Aus der Erkenntnis der theoretischen Wissenschaft vom Menschen entwickelt die Vernunft ein praktisches "Axiom" (GA 2, S.16) der optimalen Entfaltung der menschlichen Kräfte als praktisch-ethische Norm für den jeweiligen Menschen.

Der normative praktisch-ethische Maßstab, den die Vernunft in der Form der Produktivität setzt, steht unter zwei Prämissen. Diese Prämissen lauten, der Mensch müsse die verlorene und rückersehnte Harmonie mit der Natur wiedererlangen, und diese Wiedererlangung sei nur möglich in der Befolgung des allgemeinen Gesetzes der Lebensnatur, dem ständigen Wachstum. Die beiden Prämissen erweisen sich jedoch in ihrer Ableitung als außermenschlich. Die vom Menschen wiederzuerlangende Harmonie mit der Natur steht auf dem Hintergrund der harmonischen Lebensweise des Tieres. Und das Gesetz der Natur allen Lebens leitet sich offensichtlich ab aus dem Postulat einer bio-logischen und bio-logisch sinnvollen Evolution vom Tier zum Menschen (38).

Nachdem nun Fromms Konzept des Wesens des Menschen dargestellt und von den Prämissen der "praktischen" Vernunft her das Leitmotiv für die Kritik an Fromms Menschenbild entwickelt ist, soll im folgenden unter drei Aspekten Fromms Umgang mit der Entdeckung des existenziellen Lebensumstandes der "Angst vor der Freiheit" kritisiert werden. Diese Aspekte sind:

1. Die Gleichsetzung von Phylogenese und Ontogenese
2. Die Vernunft als Träger des Wesens des Menschen
3. Das Ideal der harmonischen Existenz

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



B. DIE KRITIK AN ERICH FROMMS MENSCHENBILD

1. Die Gleichsetzung von Phylogenese und Ontogenese

Im 1. Teil der vorliegenden Arbeit wurde bereits von Fromm her der Verlauf der ontogenetischen Entwicklung des Menschen dargestellt. In seinem Entwurf des Wesens des Menschen aus dem Tier-Mensch-Vergleich wurde von Fromm nun die Gleichartigkeit des phylogenetischen und des ontogenetischen menschlichen Entwicklungsprozesses behauptet. "Nach allem, was wir über die Evolution der menschlichen Rasse wissen, ist die Geburt der Menschheit im gleichen Sinne zu verstehen wie die Geburt des Individuums". Diese Behauptung soll im folgenden durch eine klare Unterscheidung zwischen phylogenetisch und ontogenetisch orientierter Sichtweise widerlegt werden. Hierbei wird sich die phylogenetisch orientierte Erklärung der menschlichen Existenz als in hohem Maße inadäquat und widersprüchlich erweisen.

Der Aspekt der Phylogenese

Die Methode zur Erklärung der Phylogenese des Menschen ist die der Biologischen Anthropologie. Um überhaupt einen genetischen Prozeß des Übergangs vom Tier zum Menschen festlegen und sodann erklären zu können, bedarf die Biologische Anthropologie einer Hypothese. Diese Hypothese lautet: Der Mensch ist wesensgleich oder zumindest wesensverwandt mit den Tieren. Der Ausgangspunkt für diese Hypothese ist darin zu sehen, daß sich in der Empirie in mannigfaltiger Weise Gleichheiten oder Ähnlichkeiten bei Tier und Mensch zeigen. Charles Darwin, der Begründer der Evolutionstheorie,

führt hier in erster Linie eine anatomische Gleichheit (Darwin, S.5ff), aber auch Ähnlichkeiten in der embryonalen Entwicklung (a.a.O., S.8ff) an. Auch im Verhalten werden Parallelen zwischen Tier und Mensch (heute als 'Vergleichende Verhaltensforschung' im Zentrum der Forschungsinteressen der Biologischen Anthropologie) von Darwin bereits festgestellt.

Die Vergleichbarkeit von Tier und Mensch verleitet dazu, eine Theorie der Evolution vom Tier zum Menschen und eine Erklärung der phylogenetischen Entwicklung des Menschen zu erstellen. Dieser Versuch hat dabei allerdings zu einer entscheidenden Direktive der Biologischen Anthropologie geführt, die besagt: "Der Mensch ist grundsätzlich vom Tier her bestimmbar" (Knapp, 1970, S.59; Hvb. von mir). Bei Darwin schlägt sich diese Direktive in dem Postulat des biologischen Grundgesetzes der "natürlichen Zuchtwahl" (Darwin, S.1) als Erklärungsgrundlage der Evolution bis hin zum Menschen nieder. Auch bei Fromm findet sich solche Direktive, hier ausgedrückt durch das Naturgesetz allen Lebens, dem fortwährenden Wachstum. Die Direktive, den Menschen vom Tier her erklären zu können, ist in der Biologischen Anthropologie ein unhinterfragtes Postulat. Denn die Biologische Anthropologie beschäftigt sich nicht mit der Frage, ob der Mensch vom Tier abstammt, sondern wie der Verlauf der Evolution vom Tier her erklärt werden kann⁽³⁹⁾. Wäre es ursprünglich durchaus denkbar gewesen, eine Theorie der Phylogenese vom Menschen her aufzustellen (welche Theorie sodann allerdings auch einen anderen Namen hätte tragen müssen), also von der 'höheren' Organisation auf die 'tieferen' zu schließen, so ist nunmehr dieser Weg völlig verstellt und der animalische Urgrund des Menschen nicht nur in Wissenschaftskreisen als Wahrheit etabliert.

Das vorgängige und unhinterfragte Postulat der



Theorie der phylogenetischen Abstammung des Menschen erweist sich für die Philosophische Anthropologie als äußerst problematisch, da mit dieser Theorie nicht allein die Evolution hin zum Menschen erklärt werden soll, sondern diese Theorie sich zumutet, die menschliche Existenz selbst zu erklären.

So wird beispielsweise die menschliche Angst von dem Biologen Paul Leyhausen auf das Phänomen der animalischen Angst als spezieller Form des "Meide- und Fluchtverhaltens" (Leyhausen, S.94), also auf einen lebenserhaltenden Instinkt (a.a.O., S.96), reduziert. Entsprechend werden hier die verschiedenen Angstintensitäten auf "Instinktalnophien" und "Instinkthypertrophien", ausgelöst durch "ungerichtete Mutationen" (a.a.O., S.108), zurückgeführt. Solche Reduzierungen bedeuten jedoch eine inadäquate Verkürzung des menschlichen Phänomens der Angst. Auf dieser Erklärungsebene kann eine Tatsache in bezug auf die menschliche Angst, wie sie Freud aufdeckt, nicht mehr verstanden werden. Freud fragt: "Woher den Vorzug, den den Angsteffekt von allen anderen Affekten zu genießen scheint, daß er allein Reaktionen hervorruft, die sich als abnorm von den anderen sondern und sich als unzweckmäßig dem Strom des Lebens entgegenstellen?" (GW XIV, S.180). Menschliche Angst steht nach diesem Aufweis und entsprechend dem im 1. Teil der vorliegenden Arbeit Herausgestellten nicht unbedingt im Dienst der Selbsterhaltung, was jedoch in ein biologisches Konzept vom Menschen nicht einbringbar ist.

Was für die Reduktion des Angstphänomens durch die Biologische Anthropologie aufgezeigt wurde, gilt allgemein für das auf der Evolutionstheorie aufbauende Menschenverständnis. Dieses erweist sich als "ein Ausschnitt aus einem konkreten Ganzen" (Knapp, 1973, S.55). Aufgrund der vorgängig erstellten Direktive erfolgt eine zwangsläufige Verdeckung menschlicher Besonderheiten. Werden Unterschiede zwischen Tier und Mensch

überhaupt wahrgenommen und zugelassen, so sind diese im Horizont der Biologischen Anthropologie letztlich nicht erklärbar, sondern werden in Form von Definitionen aufgefangen. "Die Kriterien (der Unterscheidung von Tier und Mensch), mit denen die biologische Forschung bei der Beurteilung der Funde arbeiten muß, stammen nicht aus dem Beobachtungsmaterial. Sie werden 'definitionsgemäß' angesetzt" (a.a.O., S.47).

So definiert Fromm den Beginn der Menschheit als den Punkt, "an dem die Determination durch die Instinkte ein Minimum und die Entwicklung des Gehirns ein Maximum erreicht hatte". Die Problematik solcher Definition (die, wie sogleich gezeigt werden wird, gar nicht mit der biologischen Evolutionstheorie in Einklang zu bringen ist), veranlaßt Darwin zu folgender Aussage: "In einer Reihe von Formen, welche unmerkbar aus einem affendhlichen Wesen in den Menschen übergangen, wie er jetzt existiert, würde es unmöglich sein, irgend einen solchen Punkt zu bezeichnen, wo der Ausdruck 'Mensch' angewandt werden müßte" (Darwin, S.235). Darwin geht hier der Unerklärbarkeit des Menschen durch die Biologische Anthropologie aus dem Wege, indem er den Begriff 'Mensch' als letztlich unnötig herausstellt. Dadurch verdeckt er in ausschließlicher Weise das evidente Selbstverständnis des Menschen in seiner Existenz.

Aufgrund der Unerklärbarkeit der menschlichen Besonderheiten durch die Biologische Anthropologie bzw. die Evolutionstheorie wurde von einer problematischen Definition der tatsächlichen menschlichen Besonderheiten gesprochen. Worin besteht diese Problematik?

Fromm definiert den Menschen als mit Vernunft und Selbstbewußtsein begabtes 'außernatürliches' Naturwesen. Diese Definition macht er fest an der Instinktarmut des Menschen als Vorbedingung der Etablierung von Vernunft. Der Mensch war, so lautete die Frommsche Aussage, zu Beginn seiner Existenz "das hilfloseste aller



Tiere". Ohne diese Hilflosigkeit hätte nach Fromm kein Bruch im Wesen des Menschen sich auftun, keine Vernunftbegabung Bedeutung gewinnen können. Die für die Erklärung des Wesens des Menschen so bedeutende Hilflosigkeit ist jedoch im Rahmen der Evolutionstheorie nicht stimmig. Weder entspricht die Hilflosigkeit des phylogenetisch frühen Menschen dem von Fromm postulierten Lebensgesetz des immerwährenden Wachstums, noch ist sie mit dem biologischen Prinzip der natürlichen Zuchtwahl zu vereinbaren. "Das einer 'notwendigen Kompensation' zwangsläufig vorausgehende Entstehen 'physischer Mängel' wäre mittels 'natürlicher Auslese' gar nicht zu erklären" (Christian Vogel, S.XXVI). Solche Hilflosigkeit hätte sich im Kampf der Arten nicht durchsetzen können, zeigt auch kein Wachstum an. Nach Darwin können deshalb auch gar keine Schlüsse über eine etwaige Hilflosigkeit des Menschen gegenüber den Primaten gezogen werden (Darwin, S.76). Fromm postuliert weiter, daß der phylogenetisch frühe Mensch (entsprechend der ontogenetischen Frühzeit) des Schutzes bedurft hätte. Es bleibt jedoch völlig ungeklärt, woher jener Mensch solchen Schutz erhalten hat. Die Feststellung der menschlichen Instinktarmut, der als Fehlen naturgegebener Handlungsmuster verstandenen Hilflosigkeit, kann im Rahmen der Evolutionstheorie nicht erklärt werden. Gleichwohl wird sie als biologische Tatsache gesetzt.

Entsprechend zeigt sich in dem als Naturtranszendenz gesetzten Aspekt des menschlichen Wesens ein Übersteigen der Evolutionstheorie. Die Fähigkeiten von Vernunft und Selbstbewußtsein sind biologisch gar nicht aufweisbar. Lediglich der als Träger dieser Fähigkeiten in Anspruch genommene Neocortex ist biologisch faßbar. So heißt es bei Stütz, als "kulturschöpfende, sprechendes, in Symbolen denkendes und über sich selbst nachdenkendes Wesen" (Stütz, S. 13) sei der Mensch nicht mehr Gegenstand der Biologie. Es wird dem jedoch sogleich entgegengehalten: "Allerdings gibt es aber auch diesbe-

züglich beim Menschen nichts, was nicht eine strukturelle also biologische Grundlage hätte" (a.a.O., S.64). In diesen "strukturellen Grundlagen" wird jedoch über das konkrete Phänomen bereits hinweggesehen. Die Biologische Anthropologie ist nicht in der Lage, die menschlichen Phänomene selbst zu fassen.

Fromms Konzept des aufgrund von Naturtranszendenz durch einen Bruch gekennzeichneten Wesens des Menschen entbehrt somit einer stimmigen und adäquaten Herleitung und Begründung. Diese wird unter der phylogenetischen Sichtweise von Fromm zwar versucht, ist jedoch offensichtlich mißlungen⁽⁴⁰⁾.

Nachdem der phylogenetisch orientierte Erklärungsversuch der menschlichen Existenz in differenzierter Weise dargestellt und kritisiert worden ist, soll dem nun die ontogenetisch orientierte Sichtweise der Existenz gegenübergestellt werden. Diese Sichtweise wird sich als grundlegend andersartig erweisen und wird mit ihren für den konkreten Menschen adäquaten und relevanten Ergebnissen in Abgrenzung zum Tier-Mensch-Vergleich erneut etabliert werden.

Der Aspekt der Ontogenese

Die Methode zur Beschreibung der ontogenetischen Entwicklung des Menschen basiert in der von Fromm vorgestellten Sichtweise nicht auf der Biologie. Es wird hier nicht die Erforschung der organischen Entwicklung des menschlichen Leibes - auch als Träger psychischer Eigenschaften - durch biologisch-medizinische Embryologie und Entwicklungsforschung, durch Neurophysiologie oder sonstige auf diesem Gebiet angesiedelte Spezialwissenschaften behandelt. Solche Sichtweise würde den Menschen und seine spezifische Entwicklung in einer der phylogenetischen Sichtweise entsprechenden Form verkürzen. Fromm geht auf eine solche Möglichkeit



ontogenetischer Sichtweise und die mit ihr verbundenen Problematiken nicht ein. Vielmehr versucht er, wie im 1. Teil der vorliegenden Arbeit dargestellt wurde, in bezug auf die ontogenetische Sichtweise den Menschen in der jeweiligen Entwicklung ganzheitlich in den Blick zu bekommen, ohne sich auf Außermenschliches zu beziehen. Durch sein aus dem Tier-Mensch-Vergleich entwickeltes Konzept des Wesens des Menschen sieht sich Fromm jedoch dazu verleitet, vermeintliche Parallelen der phylogenetischen und ontogenetischen Entwicklung zur Deckung zu bringen.

Unter dem Aspekt der ontogenetischen Entwicklung zeigt sich der Mensch zunächst in seiner frühen - als Säuglingsstadium gefaßten - Hilflosigkeit. Diese Hilflosigkeit und Schutzbedürftigkeit wird normalerweise von der Mutter aufgenommen und ausgeglichen. Während sich die phylogenetisch frühe Hilflosigkeit als Spekulation erwies und nicht erklärt werden konnte, woher der damalige Mensch den nötigen Schutz erhielt, ist die ontogenetisch frühe Hilflosigkeit ein Tatbestand und die normalerweise geleistete Erfüllung des Schutzbedürfnisses durch die Mutter ebenso wie eine eventuelle Vernachlässigung mit den entsprechenden Reaktionen des Säuglings in diesem Stadium offensichtlich.

In bezug auf den Schutzmantel, in dem sich der jeweilige Mensch in seiner frühesten Lebenszeit befindet, schreibt Fromm über das Erleben des Menschen während seiner eigenen Geburt: *"Wenn das Kind im Augenblick der Ablennung der Nabelschnur denken könnte, würde es zweifellos von Todesangst erfaßt. Ein freundliches Schicksal bewahrt uns von diesem ersten panischen Schrecken"* (GA 4, S.23). Das *"freundliche Schicksal"* besteht für Fromm darin, daß der Mensch zu diesem Zeitpunkt noch nicht "denken" kann. Diese Interpretation basiert jedoch auf dem Tier-Mensch-Vergleich, der hier auf die ontogenetische Entwicklung übertragen werden

soll. Auch zu Beginn der Menschheit, so hieß es, konnte der Mensch noch nicht denken und war dadurch noch eingebettet in die Harmonie mit der Natur.

Sehr differenzierte und einführende Untersuchungen haben nun jedoch gezeigt, daß dieser ontogenetisch *"erste panische Schrecken"* nicht durch die Unfähigkeit zu denken, durch "Bewußtlosigkeit" als solcher vermieden ist. Vielmehr zeigt sich, daß eine solche Angstsituation nur durch eine "geglückt" sich auf den Geburtsvorgang einstellende Umwelt (Mutter, medizinische Helfer) vermieden wird. Winnicott stellt fest, daß der Säugling bei unzureichender Hilfeleistung durch die Umwelt Störungen "bemerkt" und mit Angst größter Intensität reagiert. Entsprechend merkt der Säugling die geglückte Hilfestellung nicht, sondern erlebt eine Kontinuität, die im späteren Leben nicht erinnerbar ist. *"Es ist in diesen Dingen der mütterlichen Fürsorge von der Art des Haltens allgemein anerkannt, daß, wenn alles gut geht, der Säugling keine Möglichkeit hat, zu erkennen, was richtig besorgt und was verhindert wird. Andererseits bemerkt der Säugling, wenn nicht alles gut geht, nicht das Versagen der mütterlichen Fürsorge, sondern die Ergebnisse dieses Versagens, welchen Art sie auch sein mögen, d.h. der Säugling merkt, daß er auf irgendeine Störung reagiert. (...) Die Folge jedes Versagens der mütterlichen Fürsorge ist (...), daß die Kontinuität des Seins durch Reaktionen auf die Folgen dieses Versagens unterbrochen wird. (...) Solche Unterbrechungen stellen eine Vernichtung dar; sie sind offensichtlich mit Schmerz von psychotischer Qualität und Intensität verbunden"* (Winnicott, 1974, S.67). Winnicott berichtet sodann von Patienten, die in der Analyse ihren Geburtsvorgang nochmals erleben: *"Ich war überrascht von den überzeugenden Beweisen dafür, daß ein Säugling während des Geburtsvorganges sich nicht nur jede Reaktion ins Gedächtnis einprägt, die die Kontinuität des Seins stört, sondern das anscheinend auch*



noch in der richtigen Reihenfolge tut. (...) Geistige Funktionen der Art, wie ich sie beschreibe, die man als Einprägung in die Erinnerung oder Katalogisieren bezeichnen könnte, können bei einem Baby zur Zeit seiner Geburt außerst aktiv und genau sein. (...) Aber diese katalogisierende geistige Funktion wirkt wie ein Fremdkörper, wenn sie mit einem Anpassungsversagen (der Mutter) verknüpft ist" (Winnicott, 1976, S.168). Es ist somit nicht das mit der animalischen Lebensweise vergleichbare Eingebettetsein des Säuglings in Bewußtlosigkeit, daß den jeweiligen Menschen während und nach der Geburt in seiner Hilflosigkeit schützt. Dieser Schutz kommt immer schon aus der sich gut an die Situation des Säuglings anpassenden Umwelt (Mutter). Leistet die Umwelt diese Anpassung nicht in genügender Weise, so "merkt" der Säugling dies durch seine Reaktionen, die mit Vernichtungsangst verknüpft sind. Der Säugling kann also unter bestimmten Umständen (Genötigtsein durch die Umwelt) bereits "denken", erlebt die Beanspruchung dieser Fähigkeit in solch früher Zeit jedoch als beängstigende Störung. Wiederum ist hier das Phänomen der Überforderung angesprochen. Ist der Säugling in der frühesten Lebenszeit bereits "auf sich selbst gestellt", so nimmt die existentielle Beängstigung "psychotische Qualität und Intensität" an.

Im günstigen Normalfall ist der Säugling durch die versorgende Umwelt zunächst geschützt und durchaus eingebettet in einen harmonischen Zustand, der auch durch Bewußtlosigkeit gekennzeichnet ist. Für den pränatalen Zeitraum scheint diese Versorgung in einem nahezu absoluten Rahmen gesichert zu sein. Wäre es von da her also nicht doch angemessen, diesen Zustand mit der vormenschlichen, animalischen Lebensweise gleichzusetzen? Fromm vollzieht diese Gleichsetzung, indem er den Geburtsvorgang ganz eindeutig als Übergang von der animalischen Lebensweise zur menschlichen Existenz

faßt. Geburt heißt hier: "Aus dem Mutterschoß herauszukommen, aus der tierischen Form der Existenz in eine menschliche zu gelangen". Gleichzeitig gibt Fromm jedoch keinerlei Begründung für dieses Postulat des ontogenetischen Übergangs vom Tier zum Menschen an. Was eine vermeintlich gleichartige Bewußtlosigkeit von Tier und Fötus bzw. Säugling betrifft, wurde bereits herausgestellt, daß - und dies steht in grundsätzlichem Gegensatz zur animalischen Bewußtlosigkeit - die frühe menschliche Bewußtlosigkeit immer schon eine durch die wohlversorgende Umwelt aufrechterhalten ist.

Es könnte nun zur Begründung des ontogenetischen Tier-Mensch-Überganges auf die naturwissenschaftliche Embryologie rekurriert werden. So stellt bereits Darwin fest, daß sich der Embryo eines Menschen und der eines Hundes auf unübersehbare Weise ähneln sollen (Darwin, S.8f). Solche Erkenntnis verdeckt jedoch den entscheidenden Sachverhalt, daß der menschliche Embryo nicht der Hundeembryo ist. Niemals ist aus der Leibesfrucht des Menschen ein Hund geboren worden oder wird geboren werden.

Bei Fromm war der Übergang vom Tier zum Menschen phylogenetisch durch die Abnahme der Instinktsteuerung beschrieben worden. Es läßt sich allerdings in der ontogenetischen Entwicklung keine Instinktabnahme feststellen. Ganz offensichtlich besitzt der menschliche Embryo und Säugling nicht mehr Instinkte als der erwachsene Mensch. Embryo und Säugling können sich nicht durch Instinkte gelenkt versorgen, sondern sind für ihre Versorgung fundamental auf die jeweilige Umwelt angewiesen. Der Saugreflex des Säuglings sichert diesem nicht die Versorgung, bietet die Mutter ihm nicht von sich her die Brust an. Das versorgende Angebot der Umwelt ist dabei ebensowenig instinktiv sichergestellt, die Mutter kann sich ihrer Versorgungspflicht entziehen. Dies bedeutet, daß in bezug auf den Menschen auch nicht von einem mütterlichen Instinkt (Brutpflege),

