

wie er sich bei den Tieren beobachten läßt, gesprochen werden kann. Die Vermittlung zwischen Mutter und Säugling ist weder von seiten der Mutter noch von seiten des Säuglings durch Instinkte gesichert. Es findet sich also hier keinerlei Parallele zur animalischen Lebensweise.

In Fromms Entwurf des Wesens des Menschen hebt sich der Mensch vom Tier durch das Selbstbewußtsein und die Vernunft ab. Diese Begabungen reißen eine Kluft im Menschsein auf; der Mensch ist einerseits Naturwesen und übersteigt andererseits mittels Vernunft und Selbstbewußtsein die Naturwelt. Diese Kluft macht die menschliche Existenz zu einem Widerspruch, die Existenz wird dem Menschen zum beängstigenden Problem. Der jeweilige Mensch muß sich in seiner Existenz allererst organisieren. Fromm kommt hier auf dem Wege der phylogenetischen Sichtweise und durch die Bedeutung, die er den Phänomenen der Vernunft und des Selbstbewußtseins zumißt, zu einer Erkenntnis des Wesens des Menschen, die sich mit der im 1. Teil der vorliegenden Arbeit von der ontogenetischen Sichtweise her ausgearbeiteten existentiellen Problematik des Menschen zu decken scheint.

Es zeigt sich allerdings in den phylogenetisch und ontogenetisch orientierten Begründungen der menschlichen Existenz mit ihrer grundlegenden und beängstigenden Problematik ein entscheidender Unterschied. Von der phylogenetischen Sichtweise her zeigt sich, daß der Mensch aufgrund seiner Vernunftbegabung und seines Selbstbewußtseins vor das Problem seiner Existenz gestellt ist. Von der ontogenetischen Sichtweise her zeigt sich jedoch, daß der jeweilige Mensch nicht durch einen Erkenntnisprozeß, sondern in dem von ihm und von ihm selbst her geleisteten Heraustreten aus der Fremdversorgung vor die existentielle Aufgabe des Aufbaus einer eigenen Organisationsstruktur zu stehen kommt. Vom

jeweils einzelnen Menschen her gesehen, erwächst diesem die existentielle Aufgabe nicht allererst dadurch, daß er sich als sich selbst erkennt oder (in Begriffen) zu denken beginnt. Auch ohne sich seiner Existenz und seiner Aufgabe bewußt zu sein, ist der jeweilige Mensch von Beginn an immer schon diese ihm eigene Existenz und somit vor die von ihm selbst zu lösende Aufgabe gestellt, die er im Normalfall durch das eigene Heraustreten aus der Fremdversorgung erstmals erfährt. Gerade an dem beängstigenden Charakter der existentiellen Aufgabe zeigt sich, daß diese Aufgabe nicht durch Vernunft und Selbstbewußtsein vermittelt ist. In der Stimmung der Angst erfährt der jeweilige Mensch seine Aufgabe verstehend (im Sinne Heideggers), bevor die Vernunft in einem Erkenntnisprozeß diese beängstigende existentielle Problematik in den Menschen hineinlegt (Kant). Die sich hier anzeigende Kritik an der Bedeutung des Vernunftphänomens für die menschliche Existenz wird das Thema des folgenden Kapitels sein.

Als letzter Aspekt der Kritik an Fromms Gleichsetzung des phylogenetischen und des ontogenetischen Prozesses soll Fromms Aussage: "*Der einzelne Mensch repräsentiert die ganze Menschheit*" (GA 2, S.29) näher beleuchtet werden.

Fromm erläutert diesen Ausspruch folgendermaßen: "*Er (der jeweilige Mensch) ist ein Individuum mit seinen Besonderheiten und in diesem Sinne einmalig. Zugleich repräsentiert er alle Eigenarten der Menschheit. Seine individuelle Persönlichkeit wird zwangsläufig durch jene Eigentümlichkeiten der menschlichen Existenz bestimmt, die allen Menschen gemeinsam sind*" und kommt zu dem Schluß: "*Aus diesem Grunde muß die Erörterung der Situation des Menschen der Erörterung seiner Persönlichkeit vorausgehen*" (ebd.). Diese notwendige Erörterung der menschlichen (existentiellen) Situation ver-

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.



leitet Fromm zu seinem Entwurf des Wesens des Menschen im Tier-Mensch-Vergleich. Dabei übersieht Fromm, daß die Aussage, der einzelne repräsentiere in seiner Existenz die Menschheit, nicht besagt, die Erörterung der menschlichen Situation müsse den Weg der Phylogenese, die der einzelnen Persönlichkeit den der Ontogenese nachvollziehen. Die für die vorliegende Arbeit eingangs aufgestellte These, nur vom konkreten Menschen her könne ein adäquates und relevantes Menschenbild erarbeitet werden, stützt sich ganz grundlegend auf die These, der einzelne repräsentiere die Menschheit. Gerade weil diese These besteht, muß jedoch vom je einzelnen Menschen ausgegangen werden. Eine existentielle Situation des Menschen, die nicht durch das Sich-einlassen auf den je einzelnen aufgedeckt ist, ist nicht adäquat, da auf solche Weise der konkrete Mensch in seiner Ganzheit übersehen wird. Die fundamentale Entdeckung der Existenz als je-einiger verbietet, die menschliche Situation aus den Anfängen der Menschheit abzuleiten. Die Erörterung der existentiellen Situation ist nur möglich durch die Erörterung der jeweiligen Persönlichkeit und ihrer Geschichte.

Der Versuch einer Herleitung des Wesens des Menschen aus dem Tier-Mensch-Vergleich hat sich als inadäquat-spekulativ und widersprüchlich erwiesen. Erstaunlich ist dabei jedoch, daß das Ergebnis dieser Herleitung - die beängstigende Problematik der menschlichen Existenz, sich allererst organisieren zu müssen -, obgleich in diesem Fall spekulativ gewonnen, mit der Bestimmung der Existenz durch die Untersuchung der je eigenen Entwicklungsgeschichte übereinstimmt. Es scheint aufgrund der Unstimmigkeit der phylogenetisch orientierten Herleitung, daß bei Fromm dieses Ergebnis in bezug auf den Tier-Mensch-Vergleich bereits vergänglich festgelegt war, und der Vergleich von Tier und Mensch in einem anderen Zweckzusammenhang steht. Im dritten

Kritikkapitel zeigt sich dieser Zweck in der Begründung für das ideale Ziel menschlicher Entwicklung in individueller und gattungsmäßiger Hinsicht, der Erlangung einer Harmonie nach dem Vorbild der animalischen Konfliktfreiheit. In die Richtung dieses Zieles weist auch die von Fromm postulierte Vernunftdominanz im Menschen, die im folgenden Kapitel kritisiert werden soll.

## 2. Die Vernunft als Träger des Wesens des Menschen

Fromm faßt das Wesen des Menschen nicht in einem substantiellen Begriff, sondern durch die offene Struktur des existentiellen Widerspruchs. Der Widerspruch der menschlichen Existenz ist aufgebrochen durch das Heraustreten des Menschen als vernunftbegabtem Wesen<sup>(41)</sup> aus der harmonischen Einheit mit der natürlichen Welt. Unter dem Aspekt der phylogenetisch orientierten Herleitung dieses Konzepts des Wesens des Menschen zeigte sich, daß das Vernunftphänomen nicht ableitbar ist, sondern definitionsgemäß als Unbedingtes gesetzt wird.

Diese Setzung der Vernunft offenbart einen negativen und einen positiven Aspekt der Vernunft. "Die Vernunft, der Segen des Menschen, ist zugleich sein Fluch" (GA 4, S.21). Zunächst interpretiert Fromm die menschliche Vernunft in ihrem negativen Aspekt, die Vernunft macht dem Menschen die je eigene Existenz zum Problem. Auf dieser Interpretationsgrundlage nimmt Fromm die Vernunft in ihrem positiven Aspekt in Anspruch, die Vernunft soll als ausgezeichnete menschliche Qualität den Menschen zu einem guten, wahrhaft menschlichen Leben anleiten. "Die Definition des Wesens des Menschen durch die existentiellen Widersprüche und die aus ihnen entspringenden Bedürfnisse enthält in sich eine außerordentliche Dynamik, die Fromms gesamten psychoanalytischen Entwurf (?) sowie seine Ethik

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 Dokumentalozentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke.  
Veröffentlichungen - auch von Teilen - bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



charakterisiert. Motor dieser Dynamik ist die Vernunft, insofern Menschlichkeit Überwindung des Fluches der Vernunft durch die Vernunft ist" (Gunda Schneider-Flume, S.140). Die Vernunftdominanz innerhalb des Frommschen Konzepts des Wesens des Menschen, wie sie sich hier als "Motor der Dynamik" der Existenz anzeigt, soll im folgenden kritisiert werden.

Wie faßt Fromm die Vernunft? Vernunft ist zunächst diejenige menschliche Begabung, aufgrund derer der Mensch die Natur transzendiert. Die Vernunft statuiert die Existenz dabei in der Weise des existentiellen Widerspruchs. Vernunft ist sodann das Vermögen, die Dinge zu erkennen, wie sie für sich selbst und nicht als Befriedigungsmittel sind. Hierbei ist die Vernunft die am jeweiligen einzelnen festgemachte Fähigkeit zur Objektivität. Vernunft ist "die Fähigkeit (des Menschen), seinen Verstand dazu zu benutzen, objektiv zu verstehen - das heißt, das Wesen der Dinge, wie sie an und für sich sind, und nicht nur als Mittel zu seiner Befriedigung zu erkennen" (GA 7, S.202). Mittels der Vernunft übersteigt der Mensch die Naturzusammenhänge, er ist "weltoffen" (wie es bei Max Scheler heißt). Die Vernunft bindet den Menschen nicht an eine Weltsicht, die der Befriedigung von Instinkten entspricht, sondern eröffnet dem Menschen die Möglichkeit, auf die Dinge an sich einzugehen. Während die menschliche Intelligenz beschrieben wird als Fähigkeit, die Welt im Dienste des Fortbestandes zu manipulieren (GA 4, S.121) (beispielsweise durch Werkzeuggebrauch), wird die Vernunft von Fromm als "das Instrument, mit dessen Hilfe der Mensch zur Wahrheit gelangt" (a.a.O., S.49) verstanden. Vernunft dient also nicht in erster Linie dem Überleben, sondern eröffnet dem Menschen die Erkenntnis einer wahren Weltsicht. Aufgrund dieser Fähigkeit kommt der Vernunft bei Fromm die Aufgabe zu, in dem existentiellen Widerspruch zu vermitteln, d.h. den Men-

schen in der Lösung der existentiellen Problematik zu leiten. Die Vernunft erkennt die Bedürfnisstruktur des Menschen und fordert deshalb als praktische Vernunft - wie dargestellt werden wird im Gegensatz zu Immanuel Kant<sup>(42)</sup> - die optimale Befriedigung dieser Bedürfnisse, das "Wohlsein" (GA 2, S.115). In dieser Forderung der praktischen Vernunft drückt sich Fromms spezifische Vorstellung der Vernunftdominanz im Wesen des Menschen aus.

Bevor die Dominanz der Vernunft im praktischen Bereich näher diskutiert wird, soll Fromms Konzept des durch die Vernunft aufgebrochenen existentiellen Widerspruchs als metaphysisches Konstrukt herausgestellt werden<sup>(43)</sup>. Die Vernunftdominanz eines metaphysischen Menschenverständnisses erweist sich jeweils in besonderem Maße im Bereich der praktischen Vernunft. Gleichzeitig ist die praktische Vernunft jedoch immer schon durch die "theoretische" Setzung der Vernunft etabliert. Die Diskussion der Setzung der Vernunft muß deshalb der Kritik ihres praktischen Gebrauchs vorangehen.

#### Die Vernunft als Kennzeichen des Wesens des Menschen

Das philosophiegeschichtlich erste metaphysische Konstrukt eines immanenten menschlichen Widerspruchs zwischen Naturanteil und Vernunftanteil findet sich als Leib-Seele-Dualismus bereits bei Platon. Das Menschenverständnis Platons bzw. des Sokrates zeigt sich in der Analogie mit der Ideenlehre. Entsprechend der Trennung von wesenhaften Ideen und konkreter Erscheinung - Abkünftigem - finden sich im Menschen zwei unterschiedliche Bereiche, der Bereich der Seele und der Bereich des Leibes. Die Seele verweist den Menschen auf die wesenhaften Ideen, das Beständige und Göttliche. Der Leib hingegen verweist den Menschen auf das Abkünftige, das stofflich Konkrete und Sterbliche (Platon, Phaidon, S.31).

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 Dokumentalcentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen - auch von Teilen - bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



Entsprechend verweist der Naturanteil bei Fromm den Menschen auf die Naturgesetzmäßigkeit und auf seine "tierischen Bedürfnisse". Der Vernunftanteil jedoch verweist den Menschen nach Fromm auf seine "wahre" Situation, auf den Überstieg der Natur. Der Verweis auf die Naturtranszendenz offenbart in diesem Konzept kein außermenschliches/Göttliches, sondern zeigt ein menschenimmanent Göttliches: "Ihr werdet sein wie Gott" (1966; GA 6, S.83-226). In der Transzendenz der Natur erfährt der jeweilige Mensch sein wahres Sein, "den universalen Menschen" (GA 2, S.223). Einzelner-sein wird hier zum Synonym für die Gattung. "Die Erweiterung der Selbstwahrnehmung, die Transzendenzierung des Bewußtseins und die Durchleuchtung der Sphäre des gesellschaftlichen Unbewußten wird dem Menschen die Möglichkeit geben, in sich die ganze Menschheit zu erleben. Er wird sich als Sünder und Heiliger, als Kind und Erwachsener, als geistig Gesunder und als Geistesgestörter, als Mensch der Vergangenheit und als Mensch der Zukunft erleben und das Gefühl haben, daß er alles, was die Menschheit war und in Zukunft sein wird, in sich trägt" (ebd.).

Indem der Mensch in solchen metaphysischen Konstruktionen scheinbar beiden Bereichen zugehört, gehört er als konkreter Mensch keinem zu, "er steht 'zwischen' ihnen" (Knapp, 1970, S.55). Der Mensch hat einen Leib, der, wäre der Mensch bloßer Leib, ihn in den Bereich der Tierwelt "ableiten" ließe. Der Mensch hat aber auch eine Seele-Vernunft, die ihn, wäre er reine Seele-Vernunft, aus dem Bereich seines konkreten irdischen Lebens herausheben würde. In der Zwischenstellung zwischen zwei in sich außermenschlichen (Tier bzw. Gott, Gattung) und gegensätzlichen Strukturen bleibt der Mensch als konkreter Mensch unbestimmt. Diese Unbestimmtheit des Menschen bzw. die Offenheit der Bestimmung als ein Zwischen scheint eine Beängstigung

darzustellen.

Die metaphysischen Konstruktionen zeichnen sich nun dadurch aus, daß sie innerhalb der dualistischen Setzung des Menschseins jeweils zu einer Entscheidung zugunsten des Seele- bzw. des Vernunftbereichs als dem wesentlichen Aspekt des Menschseins tendieren, um in der Unbestimmtheit eine Orientierung zu finden, d.h. die Beängstigung zu umgehen. So strebt Platon bzw. Sokrates zu einer Auflösung der Beängstigung durch die Entscheidung zugunsten der Seele als wahrhaft menschlicher Bestimmung. Indem der Philosoph nach der Wahrheit und nach dem Unvergänglichen strebt, bevorzugt er die Seele, das Instrument der Schau der "wahren" Ideen. Die menschliche Angst, die als Todesangst vorgestellt wird, wird durch diese Entscheidung des Philosophen aufgehoben. Denn indem Philosophie die Abtrennung des Bereiches der Ideen von der konkreten Erscheinung versucht, nimmt sie gewollt den Tod, der Abtrennung der Seele vom Leib bedeutet, vorweg (Platon, Phaidon, S.17). "Wenn sich aber dies so verhält, wie ich es eben sagte, wäre es nicht große Unvernunft, wenn ein solcher (Philosoph) den Tod fürchtete?" (a.a.O., S.20; Hvb. von mir). Auch für Fromm wird sich zeigen, daß die Vernunft in dem metaphysischen Konzept dafür in Anspruch genommen wird, die menschliche Angst zu überwinden. Als "universalen Mensch" übersteigt der Mensch die Beengung und Beängstigung seiner je einzelnen Existenz.

Fromms Konzept des Wesens des Menschen steht mit der Aufspaltung des Menschen in einen Naturanteil und einen Vernunftanteil in der metaphysischen Tradition. Daß sich Fromms Konzept mit dem metaphysischen Menschenverständnis deckt, ist deshalb bemerkenswert, weil Fromm selbst metaphysische Konzeptionen in seinen Aussagen ablehnt. "Zur Erkenntnis dieser Bedingungen (der Existenz) verhelfen uns nicht metaphysische Spekulationen, sondern wir gewinnen sie durch die Erforschung



den Daten der Anthropologie, der Geschichtswissenschaft, der Kinderpsychologie und der gesellschaftlichen Psychopathologie" (GA 4, S.304). Im vorangegangenen Kritik-kapitel wurde aufgezeigt, daß sich die Biologische Anthropologie als anthropologische Einzelwissenschaft nicht um die Überprüfung ihres vorgängigen Menschenverständnisses bemüht. Dies gilt allgemein für die von Fromm angeführten anthropologischen Einzelwissenschaften (bzw. für die Einzelwissenschaften überhaupt). Es ist deshalb nicht verwunderlich, daß Fromm, indem er sich um die jeweiligen Einzelwissenschaften und nicht das ihnen immer schon immanente vorgängige Menschenverständnis bemüht, unversehens in ein (in den Einzelwissenschaften unreflektiertes) metaphysisches Konzept verfällt<sup>(44)</sup>. Die Darstellung des Wesens des Menschen durch die Aufspaltung in einen Naturanteil und einen Vernunftanteil steht der Ablehnung eines metaphysischen Rahmens entgegen. Entsprechend haben bereits verschiedene Interpreten der Werke Fromms den metaphysischen Rahmen erkannt.

So interpretieren Forsyth und Benikos Fromms Konzept des Wesens des Menschen folgendermaßen: "Das wahre Wesen des Menschen ... ist ... die Dichotomie zwischen Leib und Seele, zwischen der animalischen und der geistigen Natur des Menschen" (Zit. nach Funk, 1978, S.85 Fußnote). Von Ramon de la Fuente-Muniz wird der Mensch in Fromms Konzept als "ethical animal" (Fuente-Muniz, S.12) verstanden. Auch René Boivin interpretiert Fromm im Rahmen des Leib-Seele-Dualismus. "Fromm affirms, that body and soul are two worlds in conflict with each another" (Fromm bejaht, daß Leib und Seele zwei Welten sind, die miteinander in Konflikt stehen) (Boivin, S.110). Entsprechend kritisiert er die unerkannt gebliebene Metaphysik: "He has turn metaphysical conclusions, while denying the value of metaphysical sciences; and bad metaphysics is the result" (Er zog metaphysische

Schlüsse, obwohl er den Wert der Metaphysik als Wissenschaft bestritt; und schlechte Metaphysik ist das Ergebnis) (a.a.O., S.111). Während Boivin im weiteren darauf abstellt, eine stimmige Metaphysik zur Erklärung menschlicher Evolution und Geschichte zu erstellen (ebd.), geht es in der vorliegenden Arbeit um den Ansatz einer adäquaten und relevanten Philosophischen Anthropologie 'jenseits' der Metaphysik.

Funk kritisiert die Auffassungen, es handle sich bei Fromms Konzept des menschlichen Wesens um einen Ansatz auf der Ebene des Leib-Seele-Dualismus (Funk, 1978, S.85 Fußnote). Diese Kritik wird jedoch nicht begründet. In einer persönlichen Mitteilung gibt Funk als Begründung an, es handle sich in Fromms Konzept nicht um einen im Menschen stattfindenden Kampf zweier wesensverschiedener Pole gegeneinander. Betrachtet man jedoch Fromms Aussagen eingehender, so zeigt sich deutlich die Vorstellung eines Kampfes zwischen animalischen und vernünftigen Aspekten im Menschsein. Zum einen bezeichnet Fromm die ontogenetische menschliche Entwicklung als einen "Kampf" gegen das Eingebundensein in quasi animalische "primäre Bindungen". Zum anderen spricht er "von zwei widerstrebenden Tendenzen: einerseits aus dem Mutterschoß herauszukommen, aus der tierischen Form der Existenz in eine menschliche, aus der Knechtschaft in die Freiheit zu gelangen, und andererseits in den Mutterschoß, in die Natur, in die Sicherheit und Gewißheit zurückzukehren" (GA 4, S.23). Der existentielle Widerspruch trägt in sich also durchaus den Konfliktcharakter zweier gegeneinanderstehender Wesensanteile. Funk muß jedoch in der Weise recht gegeben werden, als Fromm sich darum bemüht, eine Vermittlung zwischen Vernunftanteil und Naturanteil zu denken. Gerade in diesem Vermittlungsansatz etabliert sich allerdings die Vernunftdominanz im praktischen Bereich, denn die zu leistende Vermittlung ist Aufgabe der Vernunft. "Er (der Mensch) kann nicht auf einen

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.



vormaligen Zustand der Harmonie mit der Natur regieren; er muß vorwärtsschreitend seine Vernunft entwickeln, bis er selbst zum Herrn über die Natur und zum Herrn über sich selbst geworden ist".

Inwieweit erweist sich bereits in Fromms Theoriekonzept des Wesens des Menschen der Vernunftaspekt als dominant? Die Vernunft wird hier bereits als dominant gesetzt, indem ihr die Fähigkeit zur objektiven Wahrheitsfindung zugeschrieben wird. Objektive, d.h. für den Menschen gültige, allgemeine und relevante Wahrheit ist bei Fromm nicht das Ergebnis einer vom ganzen Menschen gewonnenen Erfahrung und Einsicht, sondern solche Wahrheit erlangt der Mensch, indem er seinen Erfahrungsgegenstand loslöst von den eigenen Bedürfnissen. Menschliche Wahrheit zeigt sich hier nicht durch das Sich-einlassen auf den konkreten Menschen, sondern wird durch den und in dem vom Naturanteil abgespaltenen Vernunftanteil gesucht. So ist das Erklärungskonzept des existentiellen Widerspruchs kein am Menschen selbst aufgewiesener Tatbestand, sondern ein von der Vernunft in den Menschen hineingelegtes Konzept. Erst indem die Vernunft als Abstraktionsvermögen von der Natur zum Zwecke der Wahrheitsfindung angesetzt wird, ergibt sich das Bild des aus der Natur herausgefallenen Menschen.

In dem Aufsatz "Autmasslicher Anfang der Menschengeschichte", in dem Kant die Bilder des Buches Mose und die phylogenetisch orientierte Herleitung des Wesens des Menschen zu verknüpfen sucht, kann exemplarisch aufgezeigt werden, in welcher Weise durch die Setzung der Vernunft als dem eigentlichen menschlichen Kriterium der konkrete, d.h. ganze Mensch aus dem Blick gerät. Nach Kants Spekulation ist der frühzeitliche Mensch zunächst eingebettet in die Natur, geleitet von seinen Instinkten, welche konsequenterweise nicht höher angesetzt werden dürfen, als beim gegenwärtigen Men-

schen (Kant, 1786, A5). "Allein die Vernunft ting bald an sich zu regen" (ebd.) und "mit der Natur zu schikanierten" (a.a.O., A7), d.h. sich der Natur gegenüberzustellen. Der Anlaß hierfür "durfte nur eine Kleinigkeit sein; allein der Erfolg des ersten Versuchs, nämlich sich der Vernunft als eines Vermögens bewußt zu werden, das sich über die Schranken, worin alle Tiere gehalten werden, erweitern kann, war sehr wichtig und für die Lebensart entscheidend" (a.a.O., A6). Als solche "Kleinigkeit" benennt Kant die Suche nach nicht vom Instinkt Gefordertem. Dieses bedeutet zunächst "Ustannheit" (ebd.), sodann "Weigerung" (a.a.O., A8). Auch bei Kant ist die Vernunft - die "entscheidende" menschliche Fähigkeit - hier als Abstraktionsvermögen gedacht. Durch dieses Vermögen fällt der Mensch in beängstigender Weise aus der Natur. "Er (der Mensch) entdeckte in sich ein Vermögen, sich selbst eine Lebensweise auszuwählen, und nicht gleich anderen Tieren an eine einzige gebunden zu sein. Auf das augenblickliche Wohlgefallen, das ihm dieser bemerkte Vorzug erwecken mochte, mußte doch so fort Angst und Bangigkeit folgen (...); denn aus einzelnen Gegenständen seiner Begierde, die ihm bisher der Instinkt angewiesen hatte, war ihm eine Unendlichkeit derselben eröffnet, in deren Wahl er sich noch nicht zu finden wußte" (a.a.O., A7; Hvb. von mir).

Worin zeigt sich nun die Abkehr vom konkreten, ganzheitlichen Menschen in Kants Spekulation über das Heraufkommen des Menschen mittels der Vernunft? Kant setzt den Menschen, an dem er seine Spekulation durchführt, bereits als erwachsenen Menschen, "und zwar in seiner ausgebildeten Größe, weil er der mütterlichen Beihülfe entbehren muß" (a.a.O., A3). Dieser erwachsene Mensch könne nämlich nicht "aus vorhergehenden Naturursachen durch menschliche Vernunft" (ebd.) abgeleitet werden. Damit ist bereits zugegeben, daß die Spekulation selbst durch Vernunft erfolgt. Um in der Vernunftspekulation die Vernunft selbst etablieren zu können,

Property 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 Dokumentalcentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen - auch von Teilen - bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



muß von der "mütterlichen Beihilfe" abgesehen, ihre Entbehrung als folgenlos überwunden vorausgesetzt werden. Nach dem Konzept der vorliegenden Arbeit ist es jedoch gerade die Tatsache der mütterlichen Hilfe und ihres zwangsläufigen allmählichen Ausbleibens (offenbart in der Angst), in der sich die existentielle Situation des Menschen anzeigt. Nur durch die Verdeckung der Bedeutung der Entbehrung, durch das unerklärte Voraussetzen, diese sei folgenlos überwunden, kann sich bei Kant die Vernunft in dem Natur-Vernunft-Dualismus etablieren. Ist der Dualismus und die Vernunftdominanz sodann etabliert, wird der "sichere Zustand der Kindespflege" (a.a.O., A11) nurmehr als "Geschöpf der Einbildungskraft" (a.a.O., A12), d.h. als 'Idee' der Vernunft zugelassen. Die Vernunft Kants verdeckt hier die Tatsache der (von der Umwelt sichergestellten) Existenzweise der frühen Lebenszeit als Produkt der Einbildung.

Wird die Vernunft als Abstraktionsvermögen angesetzt, so blickt sie immer schon hinweg über konkrete menschliche Lebensumstände. Dies zeigt sich bei Kant durch die Nichtbeachtung der frühen menschlichen Lebenszeit und bei Fromm durch die Abspaltung der menschlichen Wahrheit von dem lebendigen Eingespanntsein in die Lebenszusammenhänge.

Einen Gegenentwurf zu der 'klassischen' Konzeption des Leib-Seele- oder Natur-Vernunft-Dualismus (der in besonderer Weise bereits auf den praktischen Gebrauch der Vernunft hinüberweist) legt Scheler vor. Scheler unternimmt den Versuch, die metaphysischen und antimetaphysischen Tendenzen eines solchen Dualismus miteinander zu vermitteln. Jedoch gelangt er in diesem Versuch über den Dualismus selbst nicht hinaus.

In seiner Arbeit "Die Stellung des Menschen im Kosmos" entwickelt Scheler eine hierarchische Stufenleiter der (evolutiv entwickelten) belebten Natur. In diesem Stufenbau nimmt der Mensch, mit gekennzeichnet

durch die Prinzipien des pflanzlichen und animalischen Lebens, durch das neu hinzukommende rein menschliche Prinzip des Geistes eine Sonderstellung ein. Scheler beschreibt das Prinzip des Geistes als "ein allem und jedem Leben überhaupt, auch dem Leben im Menschen entgegengesetztes Prinzip; eine echte neue Wesenstatsache, die als solche überhaupt nicht auf die 'natürliche Lebensrevolution' zurückgeführt werden kann" (Scheler, S.31). Das Geistprinzip wird dabei umfassender als das Vernunftprinzip, jedoch dieselbe Ebene des Menschseins ansprechend, vorgestellt. Neben den abstrakten Begriffen - den Ideen - umfaßt der Geist "auch eine bestimmte Art der 'Anschauung', die von Urphänomenen oder Wesensgehalten, ferner eine bestimmte Klasse positiven und emotionaler Akte" (a.a.O., S.32). Die als Geist-Leben-Dualismus (a.a.O., S.62) von Scheler vorgestellte Situation des Menschen unterscheidet sich in einem spezifischen Merkmal von der dem Menschen bei Kant und Fromm zugeteilten Situation des Natur-Vernunft-Dualismus. Scheler nämlich postuliert eine gegenseitige Angewiesenheit der dualistischen Anteile im Menschen.

Zunächst ist der Schelersche Geist völlig ohnmächtig. "Aber als solcher ist der Geist in seiner 'reinen' Form unsprunghaft schlechthin ohne alle 'Macht', 'Kraft', 'Tätigkeit'. Um irgendeinen noch so kleinen Grad von Kraft und Tätigkeit zu gewinnen, muß jene Ascese, jene Triebverdrängung und gleichzeitige Sublimierung hinzukommen" (a.a.O., S.45). Der Geist (bzw. die Vernunft) verliert in seiner wesentlichen Bedeutung für den Menschen, indem er zur Erlangung jeglicher Macht angewiesen ist auf die "Energie (und damit die Zustimmung) des vital-natürlichen Bereiches" (Knapp, 1973, S.11) des jeweiligen Menschen. Erst im Lebensvollzug etabliert sich der Geist beim jeweiligen Menschen als (eventuell) tragendes Prinzip, indem er durch Triebverzicht erstarkt.

Letztlich bleibt Scheler allerdings verhaftet in



einem metaphysischen Konzept, denn *"eben der Geist ist es, der bereits die Triekverdrängung einleitet, indem den idee- und wertgeleitete geistige 'Wille' den idee-wertwiderstehenden Impulsen des Trieklebens die zu einer Triekhandlung notwendigen Vorstellungen versagt"* (a.a.O., S.49). Das metaphysische Konzept kann nicht überwunden werden, da der Geist als zunächst zwar machtloses, aber dennoch unbedingtes Prinzip in einem Dualismus gesetzt wird. Entsprechend wird das Geistprinzip von Scheler auch zur Überwindung der Angst aufgerufen. Die Angst entsteht nach Scheler durch den hemmenden und beengenden Druck der Wirklichkeit, *"die 'reine' Angst (ohne jedes Objekt) ist ihr Korrelat"* (a.a.O., S.44). Der Druck der Wirklichkeit kann nur durch Entwirklichung aufgehoben werden. *"Diesen Akt der Entwirklichung aber kann nur eben jenes Sein vollziehen, das wir 'Geist' nennen"* (ebd.). In Schelers Versuch jedoch, die klassischen dualistischen Konzeptionen in einer Vermittlung zu denken, ist eine Anstrengung in Hinblick auf ein ganzheitliches Menschenverständnis zu erkennen.

Nachdem Fromms theoretisches Konzept vom Wesen des Menschen als metaphysisches Konstrukt ausgewiesen ist, soll nun Fromms Postulat der Vernunftdominanz im praktischen Bereich näher untersucht und kritisiert werden.

#### Die Vernunft als Maßstab des guten Lebens

Auch Fromm legt ein sich allerdings ausschließlich auf den praktischen Bereich beziehendes Vermittlungskonzept für seinen dualistischen Entwurf vom Wesen des Menschen vor. An dieses Vermittlungskonzept ist nun die Frage zu richten, inwieweit hier die metaphysische Konstruktion überwunden werden kann. Zur Beantwortung dieser Frage muß zwischen zwei Aspekten des Frommschen Vermittlungskonzepts unterschieden werden, zwischen dem Aspekt des je eigenen Charakters als Ver-

mittlungsstruktur und dem Aspekt der Vernunft als Vermögen, eine objektive Ordnungsstruktur zu erstellen.

Indem die Vernunft als menschliches Vermögen, in Transzendenz der Natur die objektive Wahrheit zu erkennen, gesetzt ist, wird sie für Fromm zum einzig legitimen Instrument der Etablierung *"objektiv gültiger"* (GA 2, S.14) ethischer Normen. Zunächst ist es also Aufgabe der praktischen Vernunft, solche allgemeinen Normen zu setzen. Diese Normen begründen sich nach Fromm zwar im jeweiligen Menschen als *"Selbstzweck"* (a.a.O., S.9), stellen aber dennoch eine für alle Menschen gültige Normenstruktur, eine *"universale Ethik"* (a.a.O., S.151) dar. Die von der Vernunft als allgemeinverbindlich aufgestellten Normen sind an den jeweiligen Menschen gerichtet. Der jeweilige Mensch ist hierbei entweder derjenige Mensch, dem die Aufgabe der Ausbildung einer Charakterstruktur zukommt, oder derjenige, der bereits eine Charakterstruktur manifest ausgebildet hat. Neben der Etablierung der ethischen Ordnung besteht die Aufgabe der Vernunft im praktischen Bereich demnach darin, sich gegenüber der jeweiligen Charakterstruktur im einzelnen Menschen zu etablieren.:

Im 1. Teil der vorliegenden Arbeit wurde bereits dargestellt, daß Fromm dem für die vorliegende Arbeit herausgestellten Konzept der existentiellen Aufgabe durch den Charakterbegriff ansatzweise gerecht wird. Ferner wurde Fromm zitiert: *"Man kann den Charakter als menschlichen Ersatz für den fehlenden tierischen Instinkt verstehen"*. Der Charakter als Ersatz für den Instinktapparat bezeichnet bei Fromm die Vermittlung der im existentiellen Widerspruch angenommenen einander entgegenstehenden Anteile des menschlichen Wesens, dem Naturanteil und dem Vernunftanteil. Von daher kann die Vernunft nicht als Instinktersatz oder Vermittlungsbeauftragter angesehen werden, es sei denn, Vernunft





wäre ein konstitutives Element der Charakterentwicklung selbst. In der Untersuchung der je eigenen Entwicklungsgeschichte findet sich jedoch kein Ansatzpunkt zur Postulierung der Vernunft (Abstraktionsvermögen) als konstitutivem Moment. Denn die je eigene Entwicklungsgeschichte ist nicht angetrieben von dem existentiellen Widerspruch, sondern von dem beängstigenden Heraustreten aus der umfassenden Fremdversorgung bzw. der darin sich erstmals offenbarenden existentiellen Aufgabe.

Was sind die konstitutiven Faktoren der Entwicklung einer je eigenen Charakterstruktur? Die Faktoren, in deren Rahmen sich der jeweilige Mensch durch den Aufbau seiner Charakterstruktur zu organisieren hat, sind: Die auf beängstigende Weise ausbleibende Fremdversorgung, der Apparat der Bedürfnisse<sup>(45)</sup> in seiner Antinomik und die Struktur der vorgefundenen Umwelt. Unter dem beängstigenden Druck der ausbleibenden Fremdversorgung entwickelt sich der Charakter in Auseinandersetzung mit der Antinomik der Bedürfnisse und auch mit der Umwelt als neue Organisation der Leidenschaften und ihrer Befriedigungsmöglichkeiten. Wird die Vernunftfähigkeit als Vermögen, von den für mich selbst relevanten Zusammenhängen zu abstrahieren (nach Fromm das Vermögen, "objektiv zu verstehen"), nicht vorgängig und definitionsgemäß gesetzt, so findet sich solche Fähigkeit auch nicht als konstitutives Moment in der Entwicklungsgeschichte des je einzelnen Menschen.

Entsprechend ist es als Tatsache festzuhalten, daß die verschiedenen manifesten Charakterstrukturen der jeweiligen Persönlichkeiten einer objektiven Vernunftnorm nicht gerecht werden; das heißt, es ist eine Tatsache, daß die betreffenden Persönlichkeiten auch ohne Bezugnahme auf eine (von Kant und Fromm postulierte) Abstraktionsfähigkeit mit ihrer eigenen existentiellen Situation ein Auskommen finden.

Fromm anerkennt diesen Sachverhalt zunächst. "Aber während wir zwar Vernunft und Gewissen haben, die uns

befähigen, aktiv an unserem Leben mitzuarbeiten, sind Vernunft und Gewissen selbst doch unlösbar mit unserem Charakter verbunden. Beherrschen destruktive und irrationale Leidenschaften unseren Charakter, so werden unsere Vernunft und unser Gewissen davon betroffen und können ihre Funktion nicht mehr richtig ausüben. (...) Es (Vernunft und Gewissen) sind Kräfte innerhalb der Struktur unserer Gesamtpersönlichkeit; sie werden - wie jeder Teil einer Struktur - von der Struktur als ganzer bestimmt und bestimmen diese zugleich ihrerseits" (a.a.O., S.147)<sup>(46)</sup>. Vernunft und Gewissen können demgemäß nicht als eigenständige Größen beschrieben werden, sondern sind jeweils nur im Kontext der Gesamtstruktur der jeweiligen Persönlichkeit zu verstehen. Dabei verdeckt nach Fromms Einschätzung die jeweils manifeste Charakterstruktur offensichtlich die 'eigentlich' für den Lebensvollzug so bedeutsame Vernunft. Denn die Vernunft wird trotz der erkannten Problematik in ihrer wesentlichen Bedeutung für das Menschsein von Fromm nicht aufgegeben. Vernunft und Gewissen "sind tatsächlich unsere kostbarsten Fähigkeiten, und wir haben die Aufgabe, sie zu entwickeln und zu gebrauchen" (ebd.).

Indem der je eigene Charakter als Vermittlungsstruktur in der beängstigenden Problematik der Existenz und nicht als Vermittler im existentiellen Widerspruch angesetzt wird, zeigt sich eine adäquate und relevante Überwindung der metaphysischen Konstruktion. Nach wie vor ungeklärt bleibt jedoch die Rolle der Vernunft als Vermittler im existentiellen Widerspruch. In ihrer Rolle als Vermittler meint Vernunft nun nicht mehr allein Abstraktionsvermögen, sondern gewinnt eine weitere Bedeutung als Ordnungsvermögen.

Zunächst hieß es bei Fromm, durch das Vermögen der Vernunft komme der Mensch zur objektiven Erkenntnis der Dinge, "wie sie an und für sich, und nicht nur als Mittel zu seiner Befriedigung" sind. In bezug auf die

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.



Lebenspraxis jedoch erweist sich die Vernunft nun gekoppelt mit einem spezifischen menschlichen Interesse. "Das Subjekt ist an seinem Objekt interessiert, und je enger die Bindung, desto fruchtbarer das Denken" (a.a.O., S.68) (47). Die Vernunft ist hier nicht mehr losgelöst von den für je mich relevanten Zusammenhängen, sondern wird zum Instrument der Befriedigung eines spezifischen Interesses. Fromm spricht von einer "Neigung" des Menschen, "seine Kenntnisse über die Wirklichkeit zu erweitern, das heißt, der Wahrheit näher zu kommen" (GA 4, S.308). Fromm erkennt hier, daß es keine Erfahrung von Wirklichkeit gibt ohne ein spezifisches Interesse an dieser Wirklichkeit (48). Vernunft kann sodann allerdings nicht mehr als die Natur übersteigender, in Abstraktion objektivierender Wesensanteil im Menschen festgemacht werden, sondern es scheint, daß Vernunft ein spezifisches menschliches Vermögen bezeichnet, mittels dem der Mensch seiner je eigenen Neigung, der Natur- und Weltganzheit eine ordnende Verstandsstruktur zu unterlegen, gerecht werden kann. Vernunft soll demnach hier nach allgemeinem Konsens (48) als ordnendes Vermögen gefaßt werden.

In bezug auf die Setzung der praktisch-ethischen Norm ist die Vernunft als ordnendes Vermögen vorgestellt. Als solches ordnendes Vermögen kann die Vernunft jedoch nur insofern relevante Ergebnisse erbringen, als sie die jameinige menschliche Ganzheit in bezug auf die Lebenspraxis ordnend strukturiert. Die Vernunft als solche Ordnung vorlegendes Vermögen ist jedoch abzugrenzen von der Vernunft als der Natur entgegenstehendem Wesensanteil. Nur insoweit der ordnenden Vernunft diese Abgrenzung gelingt, kann sie außerhalb einer metaphysischen Konstruktion angesiedelt werden. Es muß deshalb nun untersucht werden, in welcher Weise die Vernunft bei Fromm dem Menschen eine Ordnungsstruktur auferlegt. Diese Untersuchung bezieht sich auf die in der praktisch-ethischen Norm vorgestellte Ordnungsstruktur,

und es soll zur Differenzierung wiederum auch auf Kant Bezug genommen werden.

Ausgangspunkt für Kants Versuch einer ethischen Normenfindung ist der je eigene Wille des Menschen. Entsprechend der dualistischen Aufspaltung des Menschen in Naturanteil und Vernunftanteil findet sich der Wille in einer "natürlichen Dialektik" (Kant, 1785, BA23). Der je eigene Wille steht zwischen dem Vernunftprinzip und den natürlichen Neigungen. "Der Wille ist mitten inne zwischen seinem Prinzip a priori, welches formell ist, und zwischen seinen Triebfeder a posteriori, welche materiell ist, gleichsam auf einem Scheidewege, und, da er doch irgend wodurch muß bestimmt werden, so wird er durch das formelle Prinzip des Wollens überhaupt bestimmt werden müssen" (a.a.O., BA14). Der Wille ist also, obgleich in einer natürlichen Dialektik verfangen, in seiner Eigentlichkeit (nach dem formellen Prinzip der Vernunft) reiner Wille, d.h. Wollen in Absehung aller natürlicher Neigungen (a.a.O., BA3). Solches reine Wollen bzw. die Fähigkeit hierzu kommt nach Kant dem je einzelnen existentiell zu, denn der Mensch ist vorgängig gesetzt als Vernunftwesen. Das reine Wollen ist das Vernunftprinzip der praktischen Vernunft. Indem der je einzelne Mensch die (potentielle) Fähigkeit eines reinen Wollens, einer reinen praktischen Vernunft, besitzt, kann diese ihm nicht von außen zutragen werden. Die Problematik in bezug auf die Ethik besteht deshalb darin, wie sich das reine Wollen gegenüber den natürlichen Neigungen im jeweiligen Menschen durchsetzt. Dies geschieht nach Kant vom jeweiligen Menschen selbst her, indem dieser sich eine Maxime setzt. Das Setzen solcher Maxime bedarf keinerlei Weltenerfahrung, sondern geschieht durch die Vernunft je von sich selbst her. Da das Wollen in dieser Maxime befreit von allen natürlichen Neigungen gedacht werden muß (wie es in Ansehung des formellen Vernunftprinzips des rei-



nen Wollens gefordert ist) und gleichzeitig diese Maxime als durch Vernunft aufgestellt für alle vernünftigen Wesen verbindlich zu denken ist, kann die Maxime nur lauten: *"Ich soll niemals anders verfahren, als so, daß ich auch wollen könne, meine Maxime soll ein allgemeines Gesetz werden"* (a.a.O., BA17). Dieses rein formelle Prinzip des Wollens ist als praktisches Wollen einerseits von dem Vernunftwesen Mensch je selbst gesetzt (Maxime), bedeutet jedoch gleichzeitig Unterordnung unter diese Setzung als *"allgemeines Gesetz"*. Die Verbindlichkeit, mit der diese Unterordnung aus Vernunft zu geschehen hat, heißt *"Pflicht"* (a.a.O., BA86). Die Pflicht etabliert sich als Setzung durch den je eigenen von der Vernunft als frei gedachten (a.a.O., BA114) Willen, d.h. aber durch die Vernunft selbst. Praktisch-ethische Wahrheit bzw. das praktische (allgemeinverbindliche, weil vernünftige) Gesetz ist bei Kant nicht das Produkt einer menschlichen Ganzheit, sondern das Produkt der reinen praktischen Vernunft. Objektives praktisches Handeln kann nur gedacht werden im Absehen von den natürlichen Neigungen. Da der Mensch nicht reines Vernunftwesen ist - er ist aufgespalten in den Natur-Vernunft-Dualismus -, ist dem Menschen das praktische Gesetz als Pflicht, als ein Sollen aufgegeben. *"Das moralische Sollen ist also eigenes notwendiges Wollen als Gliedes einer intelligiblen Welt, und wird nur so fern von ihm (dem Menschen) als Solleä gedacht, als er sich zugleich wie ein Glied der Sinnenwelt betrachtet"* (a.a.O., BA113). Die Aufgabe der Pflichterfüllung durch neigungsloses Wollen entspricht dabei der gedachten Aufgabe des Menschen, reines Vernunftwesen zu werden, die Vernunft gegen den Naturanteil in ihrer Dominanz durchzusetzen.

Die Norm der Kantschen Vernunftethik lautet, der Mensch solle reines Vernunftwesen werden, nur auf diese Weise sei wirkliche Ordnung und Moralität möglich. Das Ordnungsprinzip dieser Vernunft lautet *"Pflicht"*

in Absehung der Neigung. Damit dieses Ordnungsprinzip als allgemeinverbindlich etabliert werden kann, muß der menschliche Wille an der Vernunft, die sein formelles Prinzip ausgibt, festgemacht werden. Zwischen den Polen des metaphysischen Dualismus wird von Kant deshalb nicht vermittelt<sup>(50)</sup>, sondern die Vernunft als dominanter Pol soll durch Absehung von den Neigungen, dem Naturanteil, im praktischen Bereich gestärkt werden. Indem Kant von einer Vermittlung des dualistischen Gegensatzes auch im praktischen Bereich absieht, erweist sich ein weiteres Mal sein Verhaftetsein in dem metaphysischen und damit inadäquaten Menschenverständnis.

In dem Entwurf der vorliegenden Arbeit wird der gemeinige Wille festgemacht an der beängstigenden existentiellen Aufgabe. Der Wille hat hier kein formelles Vernunftprinzip a priori, sondern ist immer schon festgemacht an einem *"Worum-Willen"* (Heidegger, 1927, S.192). Das *"Worum-Willen"* ist hier das Auskommen mit der Beängstigung der Existenz. Entsprechend versteht sich die Freiheit dieses Willens nicht als *"nur eine Idee der Vernunft"* (Kant, 1785, BA114), sondern ist in der Gemeinigkeit des Auskommen-finden-wollens entdeckt.

Das von Fromm vorgelegte und als allgemeingültig postulierte Ordnungsprinzip der praktischen Vernunft unterscheidet sich in bedeutender Weise von dem Kants. Bei Fromm fordert die Vernunft nicht eine menschliche Neigungslosigkeit, sondern ganz im Gegenteil wird die Vernunftnorm als *"Wohlsein"*, als optimale Befriedigung der existentiellen Bedürfnisse gefaßt. Es macht also zunächst den Eindruck, als gäbe die Frommsche praktische Vernunft eine den Menschen in seiner Ganzheit fassende Ordnungsstruktur aus. Die Vernunft wird hier als Vermittler in dem existentiellen Widerspruch bzw. den aus ihm erwachsenden Bedürfnissen vorgestellt. Es soll nun aufgezeigt werden, daß die Vernunft jedoch in dieser Vermittlerrolle wiederum, wenn auch nicht so offen-



sichtlich wie bei Kant, in einer der metaphysischen Konstruktion entsprechenden eigenständigen Dominanz gesetzt ist.

Als Vermittler des existentiellen Widerspruchs erkennt die Vernunft (als Ordnungsvermögen) bei Fromm zunächst neben sich selbst (als Abstraktionsvermögen) den Naturanteil als gleich wesentlich. Sie erkennt, daß die Spannung zwischen Vernunftanteil und Naturanteil im Menschen existentielle Bedürfnisse erzeugt und postuliert deshalb die optimale Befriedigung dieser Bedürfnisse<sup>(51)</sup>. In dieser Forderung der objektiven praktisch-ethischen Vernunftnorm ist jedoch über die je eigenen relevanten Zusammenhänge der konkreten menschlichen Ganzheit bereits hinweggesehen. In dem objektiven Postulat der optimalen Bedürfnisbefriedigung sind die für den je einzelnen relevanten Zusammenhänge der Beängstigung, der Antinomik der Bedürfnisse und der besonderen Struktur der jeweils vorgefundenen Umwelt übersehen. Fromm immanent ist in diesem Postulat die existentielle Situation, hier gefaßt als existentieller Widerspruch, in ihrer Unauflösbarkeit übersehen und auf die Überwindung dieser beängstigenden Situation hingeblickt. In ihrer Forderung nach "Wohlbefinden" übersieht die Frommsche Vernunft die Problematik der Existenz und setzt an ihre Stelle das Axiom: "*Die Existenz und die Entfaltung der spezifischen Kräfte eines Organismus sind ein und dasselbe*"<sup>(52)</sup>.

Die Rechtmäßigkeit und Relevanz dieses Axioms der ordnenden praktischen Vernunft begründet Fromm auf dreifache Weise. Zum ersten erkennt er dieses Axiom als allgemeines Lebensgesetz. Das Lebensgesetz des "*immerwährenden Wachstums*" ist jedoch nicht aus der Betrachtung des Menschen, sondern der der belebten Natur geschlossen. Für den Menschen steht dieses 'Gesetz' lediglich in der Bedeutung einer sich aus Außermenschlichem ableitenden und von Fromm postulierten Richtschnur. Zum

zweiten findet Fromm dieses Axiom in der kulturellen Entwicklung der Menschheit. "*Die Geschichte der Menschheit ist die Geschichte der wachsenden Individuation*" (Selbstverwirklichung). Hier ist jedoch übersehen, daß der je einzelne Mensch zu Beginn der Menschheitsgeschichte als Mensch vor derselben existentiellen Problematik stand, wie der heute lebende Mensch. Die beängstigende existentielle Problematik, die dem jeweiligen Menschen je selbst zukommt, ist nicht durch einen kulturellen Fortschritt (dessen Maßstab unklar bleibt) bereits überwunden. Mit jedem neuen Menschen ergibt sich auf neue, je eigene Weise die beängstigende existentielle Problematik der Individuation. Wie die jeweiligen Menschen im Laufe der Menschheitsgeschichte auch immer mit ihrer Beängstigung umgegangen sein mögen, jeder einzelne mußte und muß auf neue und eigene Weise mit seiner Beängstigung ein Auskommen finden. Ein 'Fortschritt' ist deshalb in bezug auf die menschliche, existentielle Situation und die beängstigende Problematik der Individuation nicht festzustellen. Zum dritten erkennt Fromm das Axiom der praktischen Vernunft im einzelnen Menschen als "*Selbstzweck*". Der jeweilige Selbstzweck ist dem einzelnen Menschen jedoch zunächst völlig ungewiß. In der Tatsache des Ausbleibens der umfassenden Fremdversorgung geht dem jeweiligen Menschen der 'selbstverständliche' Selbstzweck zunächst verloren, und es muß eine neue je eigene Organisationsstruktur allererst etabliert werden. In dieser Organisationsstruktur muß der jeweilige Mensch seinen ihm eigenen Selbstzweck entdecken. Es könnte gesagt werden, daß der Verlust des selbstverständlichen Selbstzwecks einen bedeutenden Aspekt der fundamentalen Beängstigung des jeweiligen Menschen darstellt. In der Begründung des Vernunftaxioms als Selbstzweck ist übersehen, daß der jeweilige Mensch diesen seinen - nicht verallgemeinerbaren - Selbstzweck in der Auseinandersetzung mit seiner Beängstigung und Behinderung allererst selbst und für sich selbst ent-



decken muß.

In Fromms Setzung des Axioms der praktischen Vernunft zeigt sich wiederum eine in der metapysischen Tradition stehende Verkürzung der menschlichen Ganzheit. Es hatte zwar den Anschein, als vermittele die Vernunftnorm die metaphysische Konstruktion in Hinblick auf den ganzen Menschen, jedoch zeigt sich in den Begründungen des Vernunftaxioms, daß diese Vermittlung nicht auf die existentiell problematische Situation selbst abzielt, sondern auf die Überwindung der spezifisch menschlichen Problematik und Beängstigung hinblickt. Zwar statuierte die Vernunft bei Fromm das Wesen des Menschen zunächst als den existentiellen Widerspruch und damit als beängstigend problematische Existenz, doch ist diese Erkenntnis in bezug auf die praktische Vernunft bereits verdeckt. Die praktische Vernunft erkennt den Menschen als Bedürfniswesen<sup>(53)</sup>, postuliert die optimale Befriedigung der Bedürfnisse und übersieht dabei, daß die spezifisch menschliche Situation der beängstigenden existentiellen Aufgabe durch die allererst zu leistende Strukturierung der Bedürfnisse (in ihrer Antinomik) und ihrer Befriedigungsmöglichkeiten gekennzeichnet ist.

Daß der Blick auf die Überwindung der existentiellen Situation auf die Etablierung der Vernunftdominanz verweist, soll durch eine Untersuchung des Apparates der existentiellen Bedürfnisse aufgezeigt werden.

Fromms von der Vernunft geleitetes ordnendes Vermittlungskonzept basiert auf der Erkenntnis der existentiellen Bedürfnisse, die aus dem existentiellen Widerspruch und nicht allein aus dem Natur- oder Vernunftanteil im Menschen erwachsen sollen. Dabei benennt Fromm allerdings einen Unterschied zwischen den *"tierischen Bedürfnissen"* und den *"existentiellen Bedürfnissen"* und erklärt nicht, ob und in welcher Weise die *"tieri-*

*schen Bedürfnisse"* in den die Vermittlung ermöglichenden Apparat der *"existentiellen Bedürfnisse"* eingehen.

Funk unternimmt einen solchen Versuch: *"Während das Bedürfnis nach Artenhaltung in der Gestalt des sexuellen Bedürfnisses (?) keinen Anspruch haben kann, menschliche Normativität generell unbeliebig zu gestalten, ist das Bedürfnis nach Bezogenheit universal und unabdingbar und deshalb Ausdruck einer letzten menschlich-natürlichen Unbeliebigkeit. (...) Dem sexuellen Bedürfnis geht die Universalität ab, so daß es nicht in gleicher Weise menschliches Sein und Sollen unbeliebig macht. Deshalb muß das sexuelle Bedürfnis dem Bedürfnis nach Bezogenheit untergeordnet werden"* (Funk, 1978, S.226). Diese Vorstellungen Funks gehen hinter die bereits von Freud entdeckte Bedeutung der menschlichen Sexualität als *"menschlich-natürliche Unbeliebigkeit"* zurück. So unterläßt Funk zum einen die Berücksichtigung der Lustkomponente der Sexualität, die dem Aspekt des Bezogenseins nicht unterzuordnen ist. Zum anderen bleibt völlig unberücksichtigt, was Freud in bezug auf die übermäßige Unterdrückung der Sexualität herausgearbeitet hat, beispielsweise in seinem Aufsatz *"Die 'kulturelle' Sexualmoral und die moderne Nervosität"* (GW VII).

So wie es bei Funk (Fromm unternimmt gar keinen solchen Versuch) nicht gelingt, die Sexualität als *"tierisches Bedürfnis"* in den Apparat der existentiellen Bedürfnisse mit einzubringen, bleibt die gesamte animalische Bedürfnisstruktur bei Fromm neben der eigentlichen Vermittlungsgrundlage des existentiellen Bedürfnisapparates bestehen. *"Daß der Mensch gleichzeitig (zu den existentiellen Bedürfnissen) auch seine mit dem Tier gemeinsamen physiologischen Bedürfnisse befriedigen muß, ist offensichtlich"* (GA 8, S.244; Hvb. von mir). Die von Fromm postulierte Vermittlungsgrundlage einer menschlichen Ganzheit ist deshalb letztlich nicht einheitlich, d.h. es gelingt der Vernunft bei

Property 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.



Fromm nicht, in der Berücksichtigung des Naturanteils eine ganzheitliche menschliche Bedürfnisstruktur zu setzen. Vielmehr scheint es, daß die Vernunft (in ihrer allgemeinsten Fassung als Naturtranszendenz) mit den existentiellen Bedürfnissen einen eigenen Bedürfnisapparat neben die natürliche Bedürfnisstruktur setzt. Entsprechend bemüht sich die praktische Vernunft mehr um die Befriedigung ihrer Bedürfnisse und überläßt die sonstige Bedürfnisbefriedigung - soweit nicht diese Bedürfnisse der Vernunftdominanz unterworfen werden, wie die Sexualität bei Funk - dem "Naturdrange". Die praktische Vernunft Fromms erweist sich hier weniger als Vermittler, denn in ihrer eigenständigen Dominanz. Es scheint, daß auch bei Fromm die Forderung besteht (wenngleich mit anderen Inhalten der Vernunft als bei Kant), der Mensch solle Vernunftwesen werden.

Was Fromm in seinem Ordnungssystem nicht erkennt, ist, daß in der manifesten Charakterstruktur des jeweiligen Menschen die Organisation der Befriedigungsmöglichkeiten sämtlicher Bedürfnisse bereits etabliert ist. So ist das Bedürfnis von Hunger und Durst beispielsweise in den verschiedenen Charakterstrukturen durch selbst auferlegte Zurückhaltung, Fasten und kleine Mahlzeiten, oder durch so unterschiedliche Befriedigungsmöglichkeiten wie "Gourmetverhalten", "Freßgier" oder "Magersucht" jeweils organisiert. Sämtliche Bedürfnisse unterliegen also in ihren Befriedigungsformen der dem jeweiligen Menschen eigenen Organisationsstruktur.

Fromms Ordnungssystem übersieht sowohl die Einheitlichkeit (wenn auch Antinomik) des ganzheitlichen menschlichen Bedürfnisapparates, als auch die Grundlage der Organisation der Befriedigungsmöglichkeiten dieses Bedürfnisapparates, die in der beängstigenden existentiellen Aufgabe besteht. Indem die praktische Vernunft auf dieser inadäquaten Basis das Ideal der optimalen Bedürfnisbefriedigung setzt, trennt sie sich bei Fromm

ab von dem zunächst konzipierten Wesen des Menschen, dem existentiellen Widerspruch, und blickt hin auf die Überwindung der existentiellen Situation mit ihrer Beängstigung durch "wahrhaft" menschliches Einheitserleben. *"Das Wohl-Sein ist der Zustand, in dem die Vernunft ihr volles Entwicklungsstadium erreicht hat, und zwar die Vernunft nicht im Sinne einer rein intellektuellen Urteilsfähigkeit, sondern in dem Sinne, daß man die Wahrheit erfährt. (...) Wohl-Sein bedeutet, gefühlsmäßig ganz auf den Menschen und die Natur bezogen zu sein, die Getrenntheit und die Entfremdung zu überwinden, zur Erfahrung des Einsseins mit allem Lebendigen zu kommen, und doch gleichzeitig mich als die separate Ganzheit, die ich bin, als das Individuum, das Ungeteilte zu erleben"* (GA 6, S.316). Dieses Ziel der praktischen Vernunft soll im folgenden Kritikkapitel diskutiert werden, nachdem hier der Vernunftansatz und die Normensetzung als solche kritisiert waren. Zunächst jedoch soll noch Fromms Ansatz der Durchsetzung der Vernunft gegenüber dem Charakter des jeweiligen Menschen näher untersucht werden.

#### Die Durchsetzung der ethischen Vernunftnorm

Fromm trägt seine praktisch-ethische Vernunftnorm als "*universale Ethik*" an den jeweiligen Menschen heran. Wie Kant macht er dabei die Fähigkeit zur objektiven Vernunfteinsicht am Wesen des Menschen - d.h. aber auch an je einzelnen Menschen - fest. Während bei Kant allerdings die objektivierende Vernunft schon vor aller Erfahrung das Richtige weiß, ist die Vernunft bei Fromm immer angewiesen auf Erfahrung. Erst von diesem Unterschied her ergibt sich für Fromm die Frage, wie die von ihm selbst durch seine Erfahrung gewonnene objektive Vernunfteinsicht auch allgemein durchsetzbar ist<sup>(54)</sup>.

Wie versucht Fromm das von ihm erkannte und als



allgemeingültig postulierte Vernunftideal zu etablieren? Die Durchsetzung des Vernunftideals verfolgt Fromm durch Aufklärungsarbeit in der Weise von Vernunftappellen, d.h. durch das Herantragen der objektiven Vernunftinhalte und -normen an den jeweiligen Menschen und die Gesellschaft im gesamten und die Aufforderung, diese "rationale Autorität" (GA 2, S.11) im Absehen von den je eigenen Leidenschaften und Zusammenhängen zu respektieren. Das je Eigene soll zugunsten des allgemeingültig Wahren verworfen werden. An Fromms psychoanalytischer Arbeit mit der jeweiligen Persönlichkeit soll dieses Vorgehen aufgezeigt werden<sup>(55)</sup>.

Fromm ist zunächst der Ansicht, "daß es bei der Psychoanalyse keineswegs darum geht, den Patienten zu etwas zu überreden oder ihm Ratschläge zu erteilen. Sie ist das genaue Gegenteil derartiger Methoden, denn sie steht auf dem Standpunkt, daß der Patient seine Entscheidung selbst treffen muß und daß der Analytiker lediglich die Funktion hat, ihm zu helfen und ihn zu ermutigen, mehr Einsicht in die Kräfte zu gewinnen, die sein Verhalten motivieren" (GA 8, S.14). In einem praktischen Beispiel<sup>(56)</sup> zeigt sich jedoch ein völlig entgegengesetztes Vorgehen. Es handelt sich bei diesem Beispiel um den Traum eines Analysanden und ein Gespräch zwischen Analytiker und Analysand über diesen Traum (GA 9, S.248-251). Zu Ende des Gesprächs faßt der Analytiker das Erarbeitete zusammen und schließt mit folgenden Sätzen: "Merken Sie denn nicht, daß Sie immer noch nicht aufgegeben haben. (...) ? Sehen Sie denn nicht, daß aber gerade das immer wieder dazu beiträgt, (...) ?" (a.a.O., S.251; Hvb. von mir). Der Analytiker appelliert hier an die vernünftige Einsicht des Analysanden, von seinen im Charakter organisierten speziellen Leidenschaften bzw. Refriedigungsmöglichkeiten zu abstrahieren. Nicht der jeweilige Analysand weiß, was für ihn 'eigentlich' gut ist, sondern dieses Wissen wird

ihm vom Analytiker, d.h. aber von außen, durch einen Vernunftappell zugetragen.

Die betreffende Persönlichkeit kommt aufgrund eines konkreten Leidensdruckes in die analytische Behandlung. Jedoch liegt der Grund des Leidens nicht außerhalb der Persönlichkeit, sondern in der Persönlichkeit selbst. Deshalb kann auch nur die jeweilige Persönlichkeit selbst ihre Bedeutung für das ihr eigene Leiden entdecken. Wird das Leiden und sein Grund in einer Einsicht des Arztes aufgedeckt, so bleibt es ein äußerliches, 'fremdes' Leiden. Für Fromm allerdings gilt, daß nicht der Patient sondern der Arzt den Grund und Sinn des Leidens erkennt und sodann dem Patienten zuträgt. So übersteigt der Analytiker im Laufe der Behandlungszeit seine "konventionelle Rolle des Arztes (...), er wird ein Lehrer, ein Vorbild, vielleicht ein Meister" (GA 6, S.333). Die "konventionelle Rolle des Arztes" ist wohl die des Helfers in je eigenem übermäßigem Leiden<sup>(57)</sup>. Dies ist bei Fromm jedoch nicht mehr die Aufgabe des Psychoanalytikers, denn die Psychoanalyse wird selbst als Hilfsmittel auf dem Wege der Verwirklichung des Ideals in Anspruch genommen. "Wir hoffen, daß die Psychoanalyse den Idee des Humanismus dienen und zu ihrer Wirkung beitragen wird" (GA 9, S.11).

Den Ansatz Fromms, sein Vernunftideal durch Vernunftappelle von außen her durchzusetzen, kritisieren verschiedene Autoren, teils als unkonkret, teils als utopisch-idealistisch und somit inadäquat. Bei Gerard Chrzanowski heißt es zunächst noch: "Er (Fromm) erklärt unmißverständlich, welche Voraussetzungen zu einem guten Menschen gehören, aber er liefert uns keine klinischen Verfahren, die zur Erreichung dieses Ziels führen würden. Für jemanden, der mit Fromms therapeutischem Ansatz nicht sehr vertraut ist, besteht daher leicht die Gefahr, im Namen der Tugend oder anderer Heilslehren autoritär oder dogmatisch zu werden" (Chrz-



owski, S.503)<sup>(58)</sup>. Wenige Sätze später wird Chrzanowski dann deutlich: "*Fromm ist ein starker Verlechter der Erfüllung moralischer Imperative*" (a.a.O., S.504; Hvb. von mir). Für Wolfgang Hingst bleibt Fromm in seinem Vernunftappell zu unkonkret. "*Um die Frage, wie Vernunft lösante Leidenschaften kontrollieren kann, macht Fromm - man möchte fast sagen begreiflicherweise - einen Bogen. Betrachtet man nämlich die Geschichte der Menschheit bis zum heutigen Tag, so kommen einem doch berechnete Zweifel daran, daß dies möglich ist*" (Hingst, S.85). Am deutlichsten wird Raimar Keintzel in seiner Kritik. "*Fromm appelliert an die Vernunft (...) und an den Willen (...), aber die Gefahr, daß dadurch neue Verdächtigungen, Verleugnungen, Überforderungen, Hemmungen, Verkrampfungen und Selbsttäuschungen entstehen, bemerkt er nicht*" (Keintzel, S.274). Durch die Vernunftappelle wird nach Keintzel nur aufs neue das Über-Ich (die innerpsychische, unbewußte Instanz der 'elterlichen' Gebote) übermäßig gestärkt, der jeweilige Mensch kann nicht zu eigenen Entscheidungen kommen. "*Die Möglichkeit, daß eine bewußte Wahl durch unbewußte Impulse durchkreuzt oder kompensiert werden könnte, überlegt Fromm nicht weiter*" (ebd.).

Um zu erklären, warum die von Fromm bevorzugten Vernunftappelle nichts fruchten können, muß zunächst gefragt werden, warum die einzelne betreffende Persönlichkeit einen Arzt bzw. einen Psychoanalytiker aufsucht. Die betreffende Persönlichkeit sucht bei einem Arzt Hilfe, weil sie, angezeigt durch das Auftreten eines besonderen psychischen oder somatischen Leidens<sup>(59)</sup>, mit der ihr jeweils eigenen Situation kein ihr genügendes Auskommen finden kann. Die 'kranke' Persönlichkeit sieht sich nicht in der Lage, auf bestimmte Konflikte mittels der ihr eigenen Charakterstruktur angemessen zu reagieren. Das Leiden, das der betreffenden Persönlichkeit aus ihrer Charakterstruktur erwächst,

sowie das Leiden, das eventuell anderen durch diese Persönlichkeit zugefügt wird, entsteht aus den einer bestimmten Situation nicht gerecht werdenden Bedürfnisbefriedigungsmöglichkeiten dieser Persönlichkeit. Die kranke Persönlichkeit ist nicht fähig, sich der bestimmten Situation entsprechend zu verhalten, der Situation in der ihr eigenen Bedürfnisbefriedigungsstruktur gerecht zu werden<sup>(60)</sup>.

Von daher ist es als das Ziel der Behandlung anzusehen, daß die betreffende Persönlichkeit zu einer Organisationsstruktur gelangt, die es ihr ermöglicht, mit dem unlösbaren Konflikt ein Auskommen zu finden. Der Vorgang der Behandlung ist also eine Um- oder Neustrukturierung der Charakterstruktur.

Wie kann eine solche 'unzulängliche' dem betreffenden eigene Charakterstruktur verändert werden? Hierzu muß die betreffende Persönlichkeit Einblick bekommen in den je ihr eigenen Sinn und Zweck ihrer Charakterstruktur. Dies kann nicht von außen her geschehen, denn diesen Sinn und Zweck kennt nur die jeweilige Persönlichkeit je für sich selbst. Jedoch ist dieser gemeinige Sinn und Zweck zunächst und zumeist verdeckt (unbewußt). Diese Verdeckung scheint zu bestehen, da als Grundlage des gewonnenen Sinnes eine fundamentale Beängstigung auszumachen ist. Entdeckt die Persönlichkeit diesen ihren Sinn und Zweck (wird er ihr im Zuge langwährender Bemühungen bewußt), so ist ihr die Möglichkeit gegeben, diesen von sich selbst her und für sich selbst der Konfliktsituation angemessen zu verändern oder zu erweitern. Die Bewußtmachung des verdeckten Sinnes bedeutet eine je eigene Reflexion auf das gemeinige Verstehen des eigenen Seins. Die Aufgabe des Arztes oder Psychoanalytikers ist es dabei, der betreffenden Persönlichkeit den Raum zu geben, diese Entdeckungen zu machen. Freud spricht hier von einem "*Tummelplatz*" (GW X, S.134), der diesen Freiraum bezeichnet. Der sich auf diesem "*Tummelplatz*" abspielende Vorgang

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.





ist zwar der einer Bewußtmachung, jedoch nicht im Sinne einer Vernunft Einsicht als Eingehen auf von außen zutragene objektive Wahrheit, sondern im Sinne eines gewollten und ersehnten "Nachsichselbst" (Riemann, S.8), einer je eigenen Neuordnung von innen her.

Ebenso, wie dem leidenden Patienten keine Vernunftappelle, die immer bereits von außen an die jeweilige Persönlichkeit herangetragen werden, nutzen, da er für sich selbst und von sich selbst her seinen ihm eigenen Sinn und Zweck finden muß, sind Vernunftappelle an die Adresse des "normalen" Gesunden unfruchtbar. Solange dieser mit seiner Art und Weise, mit der fundamentalen Beängstigung ein Auskommen gefunden zu haben, keinen Leidensdruck verspürt, fehlt ihm jegliche Motivation zur Veränderung seiner Organisationsstruktur. Eine "objektive" Wahrheit, die an ihn herangetragen wird, und mit der er sich nicht identifizieren kann, wird für ihn keine Wahrheit darstellen. Durch die Organisation seiner ihm eigenen Charakterstruktur hat er bereits seine, ihm als Auskommen mit seiner Beängstigung hinlänglich genügende, Wahrheit gefunden (61).

Fromm entwickelt aufgrund seines Postulats der Dominanz der menschlichen Vernunft ein Ideal vom Menschen, das im Widerspruch zu dem ebenfalls von ihm vorgelegten Konzept der unauflösbaren Problematik der Existenz und dem darauf aufbauenden Charakterbegriff steht. Es ist deshalb zu fragen, aus welchem Grunde die Vernunftdominanz überhaupt postuliert wird. Zu Ende des vorangegangenen Kapitels wurde angedeutet, daß der Tier-Mensch-Vergleich bei Fromm in dem Zweckzusammenhang steht, ein Vorbild für die ersehnte Überwindung der existentiell beängstigenden Situation des Menschen zu finden. In diesem Zweckzusammenhang steht auch das Postulat der Vernunftdominanz.

Fromm entdeckt zunächst die fundamental beängsti-

gende Problematik der Existenz. In der Suche nach einem Auskommen mit dieser existentiellen Beängstigung blickt er hin auf die "Idealität" des animalischen Lebens. Da er in dem Blick auf das Tier die Problematik der Existenz als dem Menschen eigen erkennt, schließt Fromm, es müsse eine spezifisch menschliche Qualität geben, durch die sich der Mensch in der Weise vom Tier unterscheidet, daß ihm die anscheinende Harmonie des Tieres in seiner Welt abgeht. Damit hat Fromm über die Struktur der Existenz bereits hinweggesehen, die Vernunft ist als diese wesentliche menschliche Qualität gesetzt. Indem nun eine solche wesentliche menschliche Qualität gesetzt ist, kann diese als besondere Fähigkeit des Menschen in Anspruch genommen werden für die Verwirklichung des ersehnten Ideals, nicht nur mit der Beängstigung ein Auskommen zu finden, sondern diese sogar zu überwinden. Sowohl als wesentliche menschliche Qualität sowie auch als wesentliche menschliche Fähigkeit erscheint die Vernunft erst in dem metaphysischen Konzept des Vergleichs des Menschen mit dem Tier. Dieser Vergleich ist notwendig für das Postulat einer Überwindung der fundamentalen Beängstigung der Existenz, d.h. aber der Existenz selbst.

### 3. Das Ideal der harmonischen Existenz

#### Die immanente Dynamik in Erich Fromms Menschenbild

Im vorangegangenen Kapitell wurde Fromms Konzept des existentiellen Widerspruchs als metaphysische Konstruktion herausgestellt. Des weiteren wurde aufgewiesen, daß Fromm in diesem Konzept zu einer Überwindung der existentiellen Situation durch Hervorhebung des metaphysischen Vernunftaspekts tendiert. Es soll nun gezeigt werden, daß in Fromms Konzept des Wesens des Menschen als existentieller Widerspruch solcher

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.



Überstieg vorgängig mit angelegt ist. Ausgehend von dem Tier-Mensch-Vergleich und dem darauf sodann aufbauenden Postulat der Vernunftdominanz im Menschlichen weist ein gerader Weg hin auf die Überwindung des konkreten Menschseins im "Neuen Menschen" (GA 9, S.154), jenseits der Angst.

Fromm benennt den Aspekt durch den der Mensch 'außernatürliches' Naturwesen ist als "Transzendenz". Da die Naturtranszendenz dem Menschen seine Existenz zum beängstigenden Problem werden läßt, sieht Fromm auch nur in der "Transzendenz" selbst die Möglichkeit, die beängstigende existentielle Problematik zu überwinden. Bereits bei Jaspers findet sich unter dem Titel der Transzendenz ein solcher Versuch.

Wie bereits dargestellt wurde, sieht Jaspers den Menschen ausgesetzt in das Unvollkommene. Obwohl diese Unvollkommenheit und 'Unzulänglichkeit' der Existenz anscheinend unauflösbare Tragik bedeutet, unternimmt Jaspers den Versuch einer Überwindung. Doch sowohl die Vernunft und sodann auch die Kommunikation als erweiterter Vernunftbegriff (Vernunft wird "*des totale Kommunikationswille*" (Jaspers, 1960, S.89)) müssen in diesem Versuch scheitern. Erfüllung findet Jaspers allein im Glauben der Transzendenz. "*Die Unvollendung der Kommunikation und die Schwere ihres Scheiterns werden zur Offenbarkeit einer Tiefe, die nichts zu erfüllen vermag als Transzendenz*" (a.a.O., S.101). "*Als Existenz erfahre ich die Wahrheit im Glauben, (...) Wo keine bewährende Daseinswirkung, keine beweisbare Gewißheit, keine bergende Totalität mehr aufnimmt, dort bin ich an eine Tiefe des Wahnsseins gekommen, wo ich ohne das Ganze, das meine wirkliche Welt ist, zu verlassen, es doch durchbrochen habe, um zu ihm erst aus der Erfahrung der Transzendenz zurückzukehren, nun in ihm zugleich außer ihm*" (a.a.O., S.90).

Für Jaspers ist die Transzendenz der 'unzulängli-

chen' Wirklichkeit die einzige Möglichkeit, die immer schon gegebene Antinomik der Existenz in einer Einheit zu fassen<sup>(62)</sup>. Sowohl für Jaspers als auch für Fromm meint Transzendenz in diesem Sinne ein Übersteigen der Wirklichkeit als tragischem menschlichem Schicksal durch das Hinblicken auf eine Einheit spendende Totalität. So heißt es bei Fromm: "*Wenn wir im nicht-theologischen Sinn von Transzendenz sprechen, brauchen wir den Begriff 'Gott' nicht. Trotzdem bleibt die psychologische Realität die gleiche*" (GA 4, S.325)<sup>(63)</sup>.

Peter Balmer hat allerdings einen wichtigen Unterschied zwischen der Vorstellung von Transzendenz bei Jaspers und Fromm herausgestellt. "*Fromms teleologische Deutung der Transzendenz, die fordert, der Mensch habe in Rationalität und Produktivität auf die eigene Vollendung hinzuwirken, stellt demgegenüber (Jaspers gegenüber) eine Materialisierung dar*" (Balmer, S.118). Dieser Unterschied meint, daß Transzendenz bei Jaspers ein Übersteigen der Wirklichkeit darstellt, einen letzten Halt gibt, während Transzendenz bei Fromm in der "Produktivität" direkt auf die Wirklichkeit bezogen ist und somit menschliche Wirklichkeit wird. Solches 'Konkretwerden' der Transzendenz ist in Fromms Konzept vom existentiellen Widerspruch bereits angelegt, da der existentielle Widerspruch nicht allein einen Tatbestand beschreiben soll, sondern von sich her eine spezifische Dynamik entwickelt. "*Der Mensch kann sich dieser existentiellen Dichotomie gegenüber nicht neutral und passiv verhalten. Allein durch die Tatsache, daß er ein Mensch ist, stellt ihm das Leben die Frage: Wie ist die Spaltung zwischen ihm und der Welt außerhalb von ihm zu überwinden, um zu dem Erlebnis der Einheit und des Einsseins mit seinen Mitmenschen und mit der Natur zu gelangen?*" (GA 9, S.151; Hvb. von mir). Entsprechend dieser Dynamik kritisiert Balmer, daß der Mensch bei Fromm nicht "*zum Annehmen des Unvollkommenen*" (Balmer, S.119) zu gelangen vermag. Fromm ist es anscheinend



nicht möglich, die Beängstigung der Existenz, zunächst entdeckt in der *"Furcht vor der Freiheit"*, auszustehen, sondern er muß ein metaphysisches Konzept entwickeln, in dem er sodann versucht, über diese Beängstigung hinwegzukommen. In dem Ansatz des existentiellen Widerspruchs scheint es zunächst, als werde Fromm von der fundamentalen und unauflösbaren Beängstigung wiederum eingeholt. In der Setzung der Dominanz der Transzendenz und vor allem in der These der 'Materialisierung der Transzendenz' wird es nach Fromm jedoch möglich, die Beängstigung des existentiellen Widerspruchs zu überwinden. Fromms Vorstellungen dieser Überwindung als vorgängig konzipiertes Entwicklungsziel des Wesens des Menschen sollen im folgenden untersucht werden.

Zunächst heißt es bei Fromm, der Mensch sei in seinem Wesen weder gut noch böse, d.h. es sei im Wesen des Menschen nicht festgelegt, ob der jeweilige Mensch sich in Richtung des Vernunftideals (der Materialisierung der Transzendenz) entwickelt oder in eine andere Richtung abgeleitet. *"Wenn das Wesen des Menschen weder das Gute noch das Böse, weder Liebe noch Haß, sondern ein Widerspruch ist, der es notwendig macht, nach immer neuen Lösungen zu suchen, die ihrerseits neue Widersprüche hervorrufen, so kann der Mensch auf dieses Dilemma auf regressive oder auf progressive Weise reagieren"* (GA 2, S.245).

Welche dieser Weisen gewählt wird hängt für Fromm wie bereits im 1. Teil der vorliegenden Arbeit dargestellt - zunächst ganz entscheidend von der jeweils bestehenden Gesellschaft ab. Diese läßt dem jeweiligen Menschen nach Fromm ganz bestimmte Möglichkeiten der Entwicklung einer Organisationsstruktur (Charakter) zukommen. In der Bezugnahme auf *"Vernunft und Gewissen"* finden sich für Fromm jedoch auch Entscheidungskriterien für die Wahl zwischen Progression und Regression, die sich nicht an der jeweils vorgefundenen Umwelt fest-

machen lassen. Diese Entscheidungskriterien blicken durch die jeweils bestehende Gesellschaftsstruktur hindurch und beziehen sich direkt auf das Wesen des Menschen. In dem Blick auf das Wesen des Menschen zeigt sich dabei, daß die beiden grundsätzlich unterschiedenen Wahlmöglichkeiten nicht wertgleich nebeneinanderstehen, sondern in eine primäre und eine sekundäre Potentialität zu unterscheiden sind.

Von der *"primären Potentialität"* heißt es: *"Sie verwirklicht sich, falls die entsprechenden Bedingungen gegeben sind"* (a.a.O., S.137); und von der *"sekundären Potentialität"* heißt es: *"Sie verwirklicht sich, sofern die Bedingungen im Gegensatz zu den existentiellen Bedürfnissen stehen"* (ebd.; Hvb. von mir). Zwar sollen beide Potentialitäten *"zum Wesen des Organismus"* (ebd.) gehören, jedoch ist in bezug auf die existentiellen Bedürfnisse und das Vernunftideal eine entscheidende Wertung vorgenommen. Denn mit der *"primären Potentialität"* ist eine gute, gesunde und den existentiellen Bedürfnissen gerecht werdende Entwicklung angesprochen, während die *"sekundäre Potentialität"* im Falle *"pathogener Bedingungen in Erscheinung tritt"* (ebd.; Hvb. von mir). Es gibt somit eine dem Menschen in seinem Wesen - den existentiellen Bedürfnissen - entsprechende Entwicklungslinie sowie eine ihm nicht entsprechende Entwicklungslinie, die sodann zu pathologischen Erscheinungen führt.

Was meint die *"primäre Potentialität"* bei Fromm? *"Primäre Potentialität"* heißt bei Fromm die Grundlage für die 'Materialisierung der Transzendenz'. Diese verwirklicht sich durch die optimale Befriedigung der existentiellen Bedürfnisse und erscheint sodann als umfassende Gesundheit. Seelische Gesundheit *"hängt von der Befriedigung jener Bedürfnisse und (!) Leidenschaften ab, die spezifisch menschlich sind und den Bedingungen der menschlichen Situation entstammen"* (GA 4, S.51).



Hier ist bereits ausgedrückt, daß aus der existentiellen Situation nicht allein bestimmte Bedürfnisse erwachsen, sondern auch die spezifische Bedürfnisbefriedigungsstruktur (Leidenschaften) mit vorgegeben ist. Seelische Gesundheit hängt somit ab von einer spezifischen Leidenschaftsstruktur. "Aber die psychischen (existentiellen) Bedürfnisse können auf vielfältige Art befriedigt werden, und die verschiedenen Arten der Befriedigung unterscheiden sich voneinander, je nach dem Grad der seelischen Gesundheit" (a.a.O., S.52). Es zeigt sich hier, daß der Mensch in der "primären Potentialität" auf eine bestimmte Leidenschaftsstruktur hin ausgerichtet ist, d.h. aber auch, daß die existentiellen Bedürfnisse selbst auf eine bestimmte primäre Befriedigungsstruktur hin ausgerichtet sind. Es soll nun aufgewiesen werden, daß bei Fromm der Apparat der existentiellen Bedürfnisse selbst bereits auf das Ideal der optimalen Bedürfnisbefriedigung in der "Produktivität" hin angelegt ist. Die existentiellen Bedürfnisse können nach Fromm letztlich nur dann wirklich zur Befriedigung gelangen, wenn der Mensch den existentiellen Widerspruch überwindet, die im Wesen des Menschen angelegte Naturtranszendenz sich materialisiert.

Für Fromm resultieren aus dem existentiellen Widerspruch eine Reihe von existentiellen Bedürfnissen. In ihrer Gesamtheit sollen diese Bedürfnisse den "drängenden Wunsch" bewirken, "die Einheit und das Gleichgewicht zwischen sich und der übrigen Natur wiederherzustellen". Es wurde angeführt, daß die Bedürfnisbefriedigung allerdings in verschiedenen Bahnen ablaufen kann, und deshalb die ersehnte Einheit bzw. die umfassende Gesundheit nicht unbedingt erreicht wird. Was für die betreffende Persönlichkeit, die die umfassende Einheit und Gesundheit verfehlt, zu Krankheit oder gar zu Wahnsinn führt, regelt sich nach Fromm auf der Gattungsebene erstaunlicherweise "von allein" auf letzt-

lich harmonische Weise. "Bedürfnisse wie das Streben nach Glück, nach Harmonie, Liebe und Freiheit sind mit seiner (des Menschen) Natur gegeben. Sie wirken auch im historischen Prozeß als dynamische Faktoren, die, wenn sie nicht zu ihrem Recht kommen, dazu tendieren, psychische Reaktionen hervorzurufen, die schließlich genau die Bedingungen erzeugen, welche den ursprünglichen Strebungen entsprechen" (a.a.O., S.61). Die existentiellen Bedürfnisse, ursprünglich dargestellt als wertneutrale Antriebe, sind hier als aus dem Wesen des Menschen selbst erwachsendes Streben nach Glück, Harmonie, Liebe und Freiheit, d.h. als "produktive Leidenschaften" gefaßt. Zwar kann die betreffende Persönlichkeit die Befriedigung dieser Bedürfnisse zunächst verfehlen, diese regulieren sich jedoch in einer Eigendynamik auf der Gattungsebene wiederum auf ihre primäre produktive Struktur hin ein.

Hier ist besonders auch auf das Bedürfnis nach Freiheit einzugehen, das Fromm in das Konzept der existentiellen Bedürfnisse zunächst nicht mit einbringt, das jedoch im obigen Zitat als aus dem menschlichen Wesen erwachsendes und somit existentielles Bedürfnis erscheint. Bei Funk hieß es, das Bedürfnis nach Freiheit habe bei Fromm "geradezu den Stellenwert eines menschlichen (existentiellen) Bedürfnisses" und sei "der Inbegriff von Fromms Verständnis von Humanismus". Von den ursprünglich konzipierten existentiellen Bedürfnissen unterscheidet sich das existentielle Freiheitsbedürfnis dadurch, daß es nicht auf verschiedene Weisen befriedigt werden kann. Während Bezogenheit durch "echte" Liebe oder aber durch unterwürfige bzw. unterwerfende Bindungen, Einheitserleben durch Integrität oder aber durch Herdenkonformität etc. erreicht werden kann, ist Freiheit nach Fromm nur auf die Weise der Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung zu erlangen. Das Bedürfnis nach Freiheit wird als existentielles Bedürfnis somit zum besonderen Ausdruck für das



Postulat einer primären - d.h. dem Wesen des Menschen umfassend entsprechenden - Leidenschaftsstruktur. Diese Leidenschaftsstruktur zielt ab auf das Ideal einer optimalen, behinderungsfreien und angstfreien, Entwicklungslinie und Lebensentfaltung. *"Als Vorbedingung für eine ungehemmte Entwicklung des menschlichen Organismus ist die Freiheit von vitalem biologischem Interesse"* (GA 7, S.179; Hvb. von mir).

Der Apparat der existentiellen Bedürfnisse spiegelt bei Fromm nicht die unüberwindbare existentielle Situation und ihre Beängstigung wieder, sondern blickt in seiner Anlage bereits hin auf die idealistische Überwindung dieser Situation. Diese Überwindung wird, in Einklang mit dem Postulat des Gesetzes allen Lebens, als *"vitales biologisches Interesse"* gerechtfertigt. Mit diesem *"vitalen biologischen Interesse"* nach Überwindung der existentiellen Situation steht der Mensch nicht mehr in einem 'unnatürlichen' Widerspruch, sondern er ist eingereicht in die Vielfalt der Naturwesen. Der Drang nach Überwindung des existentiellen Widerspruchs steht so im Horizont des Tier-Mensch-Vergleichs und dem Vorbild des konfliktfreien Funktionierens der animalischen Lebensweise.

Entsprechend dem Vorbild der animalischen Konfliktfreiheit entwickelt Fromm einen idealistischen Begriff menschlicher Gesundheit. *"Der Unterschied zwischen den verschiedenen Antworten (auf die existentielle Situation) entspricht dem Unterschied zwischen seelischer Gesundheit und seelischer Krankheit"* (GA 9, S.340). Fromm versucht, einen Begriff von Gesundheit in seinem positiven Gehalt zu bestimmen. *"Seelische Gesundheit ist gekennzeichnet durch die Fähigkeit zu lieben und etwas zu schaffen, durch die Loslösung von inzestuösen Bindungen an Klan und Boden, durch ein Identitätserleben, das sich auf Erfahrung seines selbst als dem Subjekt und dem Urheber der eigenen Kräfte gründet, durch*

*das Begreifen der Realität innerhalb und außerhalb von uns selbst, das heißt durch die Entwicklung von Objektivität und Vernunft"* (GA 4, S.52). Gesundheit meint also die Verwirklichung des primären Menschseins als harmonischer Existenz in der Leidenschaftsstruktur der Produktivität. Damit ist allerdings zwangsläufig auch der Begriff von Krankheit mitdefiniert. Krank ist dabei nicht allein diejenige Persönlichkeit, der das Auskommen mit der Beängstigung der existentiellen Aufgabe nicht in irgendeiner Weise gelungen ist<sup>(64)</sup>, sondern krank ist nach Fromm diejenige Persönlichkeit, die an der Überwindung der beängstigenden existentiellen Situation gescheitert ist. Fromm sieht hier ab von der Unterscheidung zwischen einem Leiden, das Menschsein immer schon in sich trägt, und einem Leiden, das ein Mißlingen der existentiellen Aufgabe anzeigt. Die gegenseitige Abgrenzung in solch einem Unterschied kann zwar nicht allgemeingültig festgelegt werden, jedoch muß der Unterschied selbst durch die Problematik der existentiellen Aufgabe und durch die Möglichkeit der Überforderung prinzipiell angenommen werden.

In der 'Materialisierung der Transzendenz' durch Befriedigung der existentiellen Bedürfnisse in angemessener und damit optimaler Weise überwindet Fromm seinen ursprünglichen Ansatz der unauflösbaren Problematik der Existenz. Dieser Ansatz war in dem Phänomen der *"Furcht vor der Freiheit"* zunächst auf adäquate Weise etabliert, kann von Fromm aber mit dem Übergang zu dem metaphysischen Konzept des Wesens des Menschen als existentieller Widerspruch nicht aufrechterhalten werden. In diesem Konzept ist die ursprüngliche Entdeckung zunehmend wieder verdeckt und es wird eine menschenimmanente Dynamik zur Überwindung der beängstigenden existentiellen Situation statuiert. Das Ergebnis dieser Verdeckung ist die Ablösung von der anthropologischen Aufgabe der Klärung der Beschaffenheit



der Existenz (selbst in metaphysischer Hinsicht) und die Hinwendung zu einem religiösen System<sup>(65)</sup>.

### Das Ideal des "Neuen Menschen"

Das Ziel der Entwicklung des jeweiligen Menschen ist die Entfaltung aller seiner Möglichkeiten in nicht mehr widersprüchlicher sondern harmonischer und in diesem Sinne gesunder Weise. Der voll entfaltete "Neue Mensch" entspricht nicht mehr dem Wesen des Menschen als existentieller Widerspruch, sondern bezeichnet eine harmonische Existenz. Für die gegenwärtige geschichtliche Situation begreift Fromm deshalb die wahrhaft menschliche und gesunde Persönlichkeit als "revolutionären Charakter". "Ich behaupte, daß der revolutionäre Charakter, der gesunde Mensch in einer verrückten Welt, der voll entwickelte Mensch in einer verkrüppelten Welt, der wache Mensch in einer Welt, die im Halbschlaf liegt, ist. Wenn wir einmal alle wach sein werden, dann bedarf es keiner Propheten und keiner revolutionären Charaktere mehr - dann wird es nur noch voll entfaltete Menschen geben" (GA 9, S.353). Ziel der Entwicklung des jeweiligen Menschen wie auch der Menschheit im gesamten ist die volle Entfaltung, die Selbstverwirklichung, die somit einen neuen Wesensbegriff setzt. Symbol für diesen utopischen neuen Wesensbegriff des selbstverwirklichten, idealen Menschen ist der Messias. "Was ist also - in prophetischer Sicht - das Ziel des Menschen? Sein Ziel ist, wieder in Frieden und Harmonie mit seinen Mitmenschen, mit den Tieren und dem Boden zu leben. Die neue Harmonie unterscheidet sich von der des Paradieses. Sie ist nur zu erreichen, wenn der Mensch sich voll entwickelt, um wahrhaft menschlich zu werden. (...) Diese neue Harmonie, deren Erreichung das Ziel des geschichtlichen Prozesses ist, wird symbolisiert durch die Gestalt des Messias" (a.a.O., S.300). Der Weg zu der Einswerdung des Menschen mit dem Symbol

des Messias führt sowohl individuell als auch menschheitsgeschichtlich durch die Entfremdung, d.h. durch die als existentieller Widerspruch konzipierte Problematik des Menschseins. "Der Mensch muß sich entfremden, um diese Spaltung in der Tätigkeit seiner Vernunft zu überwinden. Das gleiche gilt auch für die Liebe" (a.a.O., S.74). Der Weg durch die Entfremdung muß vom Menschen selbst vollzogen werden, nur er selbst kann sich zu seinem neuen Wesen erschaffen. "Der Mensch muß sich selbst erlösen, er muß seine eigene Geburt herbeiführen" (GA 4, S.165). Dieses neue Wesen des Menschen wird in der "Produktivität" zur Wirklichkeit. "Die menschliche Utopie des Messianischen Zeitalters - eine vereinte neue Menschlichkeit, die frei von ökonomischen Zwängen, Krieg und Klassenkampf in Solidarität und Frieden miteinander lebt - kann Wirklichkeit werden" (GA 2, S.394). Gegenüber dieser Zeit des "Neuen Menschen" muß von der Gegenwart als einer Vor-Zeit gesprochen werden, in der der Mensch sein wahres Wesen noch nicht eingeholt hat. Die ersehnte Messianische Zeit "würde das Ende der 'vormenschlichen' Geschichte bedeuten, der Phase, in der der Mensch noch nicht voll menschlich geworden war" (GA 4, S.253). Für die Gegenwart gilt deshalb auch, daß sich die Menschen nur an Religionen und deren Symbole halten können, um ihr Ziel nicht aus den Augen zu verlieren. "Für dieses Ziel, das vor uns liegt und nicht in der Vergangenheit, gibt es viele Symbole: Tao, Nirwana, Erleuchtung, das Gute, Gott" (GA 6, S.318).

Das utopische Ziel des "Neuen Menschen" und damit des neuen Wesens des Menschen bedeutet für Fromm wahrhaft menschliches Leben, und so steht diesem Ziel als Alternative nur der Tod entgegen. Durch die Entwicklung der Vernunft kann der Mensch der Alternative des Todes begegnen und dem wahrhaften Leben näherkommen. "Ich glaube, daß die einzige Kraft, die uns vor der Selbstvernichtung bewahren kann, die Vernunft ist" (GA 9, S.155).



"Selbstvernichtung" ist die Alternative zum "Messianischen Menschen" als dem wahren Vernunftwesen. Noch ist der Mensch allerdings in der Weise des existentiellen Widerspruchs, und es ist deshalb "zweifelhaft, ob der Mensch je geboren werden wird oder ob es sich um eine Totgeburt handelt".

In Fromms Vorstellung des wahren Wesens des Menschen geht der konkrete Mensch in seiner Existenz völlig verloren. Dieser lebt nach Fromm in einer verrückten, verkrüppelten und im Halbschlaf liegenden Welt, das heißt aber, er ist selbst verrückt, verkrüppelt und im Halbschlaf. Die sich darin abzeichnende Existenzweise des konkreten Menschen ist nach Fromm offensichtlich die des Vor-Menschen. Der wahre Mensch ist seinem Wesen nach Messias, ist der Messias-Gleiche. Der konkrete Mensch ist ein noch-nicht-geborener-Mensch, eventuell ist er sogar ein toter Mensch. Diese Beschreibungen des konkreten Menschen in seiner Existenz erweisen sich als völlig unsinnig. Fromm geht hier völlig davon ab, den Menschen in seiner Konkretheit zu begreifen und seine Lebendigkeit und die Weisen, in denen der jeweilige Mensch am Leben ist, auf einen Existenzbegriff hin zu fassen. Indem Fromm diese Lebensweisen als mehr schlecht denn recht interpretiert, scheint die konkrete Existenz für sich selbst uninteressant zu werden. Es ist dabei unerklärlich, warum Fromm auf breitester Ebene trotz (oder gerade wegen?) dieser Ansichten als besonders herausragend humanistisch und menschenliebend bejubelt wird. Es stellt sich die Frage, was einer Philosophischen Anthropologie, aber auch, was einer Ethik mit Fromms Utopie des "Messianischen Menschen" gedient ist.

Nach Fromm lebt der konkrete, gegenwärtige Mensch und die Gesamtheit der bisherigen Menschheit mit Ausnahme einiger weniger Propheten bzw. revolutionärer Charaktere in der notwendigen Entfremdung zwischen Tier und "Neuem Menschen". Entsprechend lebt der konkrete

herangewachsene Mensch in einer Entfremdung zwischen ehemaliger umfassender Fremdversorgung und neuer produktiver Einheit. Es wird also gerade dasjenige, das den Menschen in seiner Existenz ausmacht, von Fromm als Entfremdung gefaßt. Der Entfremdungsbegriff deutet dabei nicht allein die spezifische Frommsche Sehnsucht nach einer Überwindung der "subjektiv unaushaltbaren" existentiellen Situation an, sondern Entfremdung meint in Fromms Konzept ganz grundlegend Entfremdung von dem wahren Wesen des Menschen. Fromm ist nicht in der Lage, den konkreten Menschen in seiner Existenz zu fassen, das Wesen des Menschen liegt in diesem Konzept außerhalb des konkreten Menschen. Der Sinn dieses Wesensbegriffes ist - sowohl was die Anthropologie als auch was die Ethik anbetrifft. - die Verdeckung der existentiellen Situation mit ihrer Beängstigung. Die ursprüngliche Entdeckung der fundamentalen Beängstigung der Existenz ist für Fromm unaushaltbar und muß deshalb in irgendeiner Weise wieder verdeckt werden.

Zur Verdeckung der spezifischen Eigenart der menschlichen Existenz, offenbart in der existentiellen Beängstigung, setzt Fromm sowohl Vorbilder als auch Ziele an. Vorbilder sind für Fromm die harmonische Lebensweise der Tiere in ihrer Welt und die Unbeschwertheit der frühen Entwicklungszeit des Menschen mit ihrem funktionierenden Versorgtsein. Ziel ist für Fromm die Materialisierung religiöser Symbole, in denen die Vorbilder eingeholt sind. Besonders bedeutsame Symbole sind hier 'Paradies' und 'Unschuld'.

Der Mensch ist für Fromm in der Entfremdung seines wahren Wesens aus dem Paradies hinausgeworfen, ist schuldig geworden. Paradies meint dabei animalische Seinsweise, zum einen im Sinne der Harmonie mit der Natur vor Beginn der Menschheitsgeschichte, zum anderen im Sinne der Harmonie der pränatalen und frühen postnatalen Zeit der je eigenen Geschichte. "Im Mythos



wind der Mensch aus dem Paradies vertrieben - das bedeutet, er wird aus einem präindividualistischen, vorbewußten, prähistorischen und, wenn man so will, vormenschlichen Zustand vertrieben, den man mit dem Fötus im Mutterleib vergleichen könnte" (GA 9, S.350f). Dieser paradiesische Zustand ist auch das Ziel der Entwicklung, wengleich Fromm postuliert, daß dieses Ziel nur in der Zukunft und nicht in der Vergangenheit zu suchen sei. Der geforderte Weg behindert jedoch nicht das Festhalten an dem ersehnten Inhalt. "Seit Jahrtausenden von Jahren hat er (der Mensch) versucht, dorthin zurückzukehren, woher er kam" (a.a.O., S.139). "Aber an einem bestimmten Punkt der Geschichte - vor weniger als 4000 Jahren - gab es eine entscheidende Wendung. (...) Ihm (dem Menschen) wurde klar, daß er sein Problem nur lösen konnte, wenn er vorwärtsging" (a.a.O., S.140). Offensichtlich hat sich das Problem - Rückkehr ins Paradies - nicht geändert, sondern lediglich der Weg der Lösungsfindung. Das Paradies ist nach dieser Erkenntnis nur zu erreichen durch die Weiterentwicklung dessen, das die Vertreibung aus dem Paradies ehemals heraufbeschwor: die spezifisch menschliche Qualität der Vernunft. Der Mensch muß durch die Weiterentwicklung der Vernunft in die Lage kommen, sich ein neues Paradies zu erschaffen.

Durch die Vertreibung aus dem Paradies wird der Mensch schuldig. Das Ziel der Entwicklung, die Etablierung des wahren menschlichen Wesens, führt deshalb wiederum zu Unschuld. "Die Rückkehr zur Unschuld ist nun möglich, nachdem man seine Unschuld verloren hat" (GA 6, S:346). Was meinen diese Begriffe von Schuld und Unschuld bei Fromm? Schuld bedeutet für Fromm das Versäumen der spezifisch menschlichen Fähigkeiten. Schuldgefühl haben heißt: "Er (der Mensch) fühlt seine Gaben und Talente, seine Fähigkeiten zu lieben, zu denken, zu lachen, zu weinen, zu staunen und etwas zu schaffen, er fühlt, daß sein Leben die einzige Chance ist, die

ihm gegeben wurde, und daß er alles verloren hat, wenn er sie sich entgehen läßt" (GA 4, S.145). Schuldig ist der Mensch, solange er noch nicht geworden ist, was er potentiell in sich trägt. Unschuldig ist das Tier und das neugeborene Kind und unschuldig ist auch der wahrhaft menschliche Mensch. "Wir müssen wieder zu Kindern werden, um die Welt unentfremdet und schöpferisch zu erfassen; aber während wir zu Kindern werden, sind wir gleichzeitig keine Kinder, sondern vollentwickelte Erwachsene" (GA 6, S.347).

Die Vorstellung des schuldigen Menschen wird von Fromm in Verbindung zu dem Phänomen der Angst gesetzt (66). "Wenn der Mensch passiv, gelangweilt, gefühllos und einseitig verstandesorientiert (d.h. schuldig) ist, entwickelt er pathologische Symptome wie Angst (...)" (GA 4, S.330). Wie der Begriff der Schuld auf die Unschuld und damit die Überwindung der existentiellen Situation verweist, wird die Angst von Fromm als "pathologisches Symptom" gefaßt. Der wahre Mensch ist so dann der gesunde und das heißt angstfreie Mensch. Auf diesen Angestbegriff Fromms und das implizite Ideal, Angst müsse überwunden werden; soll unter dem folgenden Kritikpunkt noch differenzierter eingegangen werden.

Es finden sich in Fromms Werk einige wenige Stellen, in denen die Existenz beschrieben ist, ohne daß das Ideal des wahren Menschen durchscheint. Die deutlichste Aussage diesbezüglich lautet: "Er (der Mensch) kann diese Unsicherheit (der existentiellen Situation) ertragen, wenn er seine menschliche Situation akzeptiert und darauf hofft, daß er nicht scheitern wird, auch wenn ihm der Erfolg nicht garantiert ist. Er hat keine Gewißheit; die einzige Voraussage, die er mit Gewißheit machen kann, lautet: 'Ich werde sterben'" (a.a.O., S.305). Nicht zu überhören ist hier der tragische Unterton, der in dem Eingehen auf die existentielle Unsicherheit und Beängstigung mitschwingt. In Fromms

