



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.

## Inhalt

Vorwort zu den Absichten des Verfassers	7
Einführung Die Problemstellung, ihre Grundbegriffe und Grundstrukturen	9
Kapitel 1 Selbsterhaltung in der Warenwelt – oder: Der Geist des Kapitalismus ( <i>Max Weber/Werner Sombart</i> )	21
Kapitel 2 Anatomie als Selbsttätigkeit ( <i>J. G. Fichte</i> )	39
Zwischeninformation I Einige Grundbegriffe bei Sigmund Freud	64
Kapitel 3 Zuviel Furcht vor der Freiheit ( <i>E. Fromm</i> )	73
Kapitel 4 Die Einebnung des heroischen Subjekts ( <i>Einige Motive bei Adorno und Marcuse</i> )	105
Kapitel 5 Über die Sensibilität von Antennen ( <i>David Riesman</i> )	142
Zwischenbilanz Revue der bürgerlichen Sozialcharaktere	155
Kapitel 6 Das Fassaden-Ich des Identitätsarbeiters ( <i>St. Cohen/L. Taylor und E. Goffman</i> )	167



CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Daniel, Claus:

Theorien der Subjektivität : Einführung in d.  
Soziologie d. Individuums / Claus Daniel. –  
Frankfurt/Main ; New York : Campus-Verlag,  
1981.

(Campus : Studium ; 547 : Krit. Sozialwiss.)  
ISBN 3-593-32547-0

NE: Campus / Studium

31/5692

Alle Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Photokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Copyright © 1981 bei Campus Verlag GmbH, Frankfurt/Main

Umschlaggestaltung: Eckard Warminski, Frankfurt/Main

Gesamtherstellung: Friedrich Pustet, Regensburg

Printed in Germany



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.

vorkommen, daß die »Lösung des Oedipuskomplexes nur auf Kosten einer partiellen Regression seines Trieblebens zur analen Ebene gelingt.« (Brenner 1967, 212) In diesem Falle prägt sich dem entsprechenden Subjekt sein Leben lang ein Verhaltensmuster auf, das durch besondere Aufmerksamkeit gegenüber den eigenen analen Vorgängen gekennzeichnet ist. Damit, so zeigte sich, geht die Tendenz einher, Dinge zu sammeln, Sachen zu horten, übertriebene Sparsamkeit zu üben (= analer Charakter).

### Kapitel 3 Zuviel Furcht vor der Freiheit

Erich Fromm

#### Rückblick und drei Fragen

Das Ich als Selbst, als Zentrum der Selbsttätigkeit, durch das die Taten dem Einzelnen zurechenbar werden, ein Prinzip der Freiheit, kennzeichnet die Philosophie Fichtes (Kapitel 2). Es ist Ausdruck der Einzelheit, Besonderheit. Ein Prinzip der Individuation, des bestimmten Selbstseins. Und dennoch faßt es Fichte auch in allgemeiner Form, als »Ich an sich«, das in *jedem* denkenden und handelnden Subjekt, das mehr ist als die Marionette gegebener Umstände, vorauszusetzen ist. Ein Widerspruch?

Fichte würde ihn dadurch auflösen wollen, daß er zur »Tathandlung« auffordert. »Denke Dich selbst, und achte darauf, was Du damit tust!« Du erfäßt eine Aktivität als frei, durch dich *allein* bestimmte, die zugleich eine Struktur hat, die *jeder*, der lebt und sich nicht zum Ding herabgesetzt hat, an seinem Tun erkennen kann. Das »Unverwechselbare« am Individuum scheint sich aus zwei Quellen zu speisen: aus der Selbsttätigkeit, Freiheit, die jeder als Prinzip der Selbstbestimmung erfährt, und aus den Eigenheiten, die ihm als dieser besondere Körper in diesen (historischen) Umständen eigentümlich sind.

Diese Konstruktion, selbst wenn sie logisch gegen jeden Einwand immun zu machen wäre, erwiese sich als hinfällig, wenn man zeigen könnte, daß das Prinzip der Selbstbestimmung eines ist, das in jeder Hinsicht an die Entstehung und Entwicklung einer *bestimmten* historischen Gesellschaftsformation gebunden wäre. Hat es mehr als eine historische Flüchtigkeit? Wenn – wie Fichte sagt – nur mit ihm das Leben<sup>1</sup>, ohne es der Tod ist, könnte man nicht eine Gesellschaft daran messen, inwieweit sie Selbstbestimmung (im Fichteschen Sinn!) fördert oder unterdrückt?<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Im Sinne von »nur unter der Voraussetzung und der Entwicklung des Ich als Selbst ist Leben als spezifisch menschliches« möglich.

<sup>2</sup> Dieser Gesichtspunkt wird in der Frankfurter Dissertation von Carl Georg Hegemann (*Identität und Selbsterstörung – Grundlagen einer historischen Kritik moderner Lebensbedingungen*, 1978) in einer interessanten Fichte-Interpretation geltend gemacht. (Die Arbeit wird demnächst veröffentlicht.)



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.

Wie weit reichen die unterdrückenden Mechanismen? Im ersten Kapitel (über Weber/Sombart) haben wir dem „Sozialcharakter“ eine etwas an der Oberfläche bleibende Bestimmung gegeben. Er wurde als methodische, »idealtypische« Konstruktion »seelischer Eigenschaften und Tätigkeiten vorgestellt«, dessen »Vorherrschen« durch eine Art Vergleich mit den empirischen lebenden Menschen überprüft werden könnte. Aber bei »Charakter« denken wir an etwas tiefer Verwurzeltes, etwas, was uns »tief« eingepägt ist oder sich »tiefen«, meist unbewußten Prägungen verdankt.

Erich Fromm (1900–1980), von dem im folgenden die Rede sein soll, versucht auf alle drei genannten Fragen eine Antwort, die Motive in anderer Form aufnimmt, welche in den beiden vorhergehenden Kapiteln skizziert wurden. Fromm wird der schwere Vorwurf gemacht, er habe sich um eine »populäre«, allgemeinverständliche Darstellung seiner Thesen bemüht (vgl. Reif 1978, 9 u. 249). Damit wird man sich leicht anfreunden können.

Richtig ist allerdings, daß er seine Charakterkunde immer wieder verändert und nur ansatzweise zur Geschlossenheit gebracht hat. In seinen zahlreichen Artikeln und Büchern tauchen immer neue Charaktertypen oder neue Aspekte der ursprünglichen Charakterologie (= Charakterkunde) auf. Wir werden uns in diesem Punkt mit Vereinfachungen und einer recht entschlossenen Auswahl behelfen.

### Das Wesen des Menschen und das Dilemma der Anthropologie

»Charakter«, darunter versteht man auch im Alltag die vergleichsweise feststehenden Muster, in denen sich eine Person mit Einflüssen aus der Außenwelt (Personen und Dingen) auseinandersetzt. Beim Charakter wirken sich entweder »Erbanlagen« aus oder es haben sich Einflüsse aus der Umwelt tief eingepägt, so sagt man. Aber woraus speist sich die »Energie« dieser geprägten Verhaltensformen? Um beim Bild der Münzprägung zu bleiben: In welchen Stoff prägt sich die Formierung von außen ein? Was wird in und an den Menschen durch den Einfluß anderer Individuen geformt?

Auf derartige Fragen läßt sich nur eine Antwort geben, wenn man etwas über die Eigenheiten des Menschen als Menschen, der Menschengattung ausmachen kann. Die Anthropologie (Menschenkunde) erhebt den Anspruch, etwas über das »spezifisch Menschliche« oder »Menschlich-Allzumenschliche« aussagen zu können. Soweit sie die Entstehung des »homo sapiens« im Zusammenhang mit der Entwicklung der Arten seiner Vorväter insgesamt zum Gegenstand hat, mag das angehen. Aber wenn sie zur

»philosophischen Anthropologie« wird, und damit z. B. sein »Wesen«, das ihn von allen Arten grundsätzlich unterscheidet oder gar »über« diese stellt, bestimmen will, tut sich leicht ein Dilemma auf, das Fromm beschreibt: Wo man die »Spezies«, Gattung »Mensch« nicht nur anhand anatomischer oder biologischer Merkmale definieren will, sondern nach »dem Menschen« eigentümlichen seelischen Merkmalen sucht, werden oft besondere *historische* Eigenschaften von Menschen zum Allgemeinmenschlichen (»zur Natur des Menschen«) erhoben. So hat zum Beispiel der Ökonom Adam Smith (1723–1790), der die sich entwickelnde bürgerliche Tauschwirtschaft untersucht, die Auffassung vertreten, es gäbe einen allen Menschen eigentümlichen »Hang« oder »Trieb zum Tauschen«. In solchen Fällen werden Eigenschaften einer besonderen Epoche, ja, besonderer Gruppen und Klassen zum Allgemeinen, zum Ewigen und Unwandelbaren erhöht:

»Alle autoritären Denker haben es sich leicht gemacht, indem sie die Existenz einer nach ihrer Meinung starren und unveränderlichen menschlichen Natur voraussetzen. Dies sollte beweisen, daß die auf dieser vorausgesetzten Natur des Menschen beruhenden ethischen Systeme und sozialen Einrichtungen notwendig und unwandelbar seien.« (1954, 35)<sup>3</sup>

Auf diese Weise kann man leicht die Wertvorstellungen einer *bestimmten* Klasse zu Prinzipien allen menschlichen Lebens hochjubeln und das, was diesen »Notwendigkeiten« nicht entspricht, auf eine den eigenen Sonderinteressen förderliche Weise bekämpfen.

Es ist in der Tat ein Merkmal konservativen, wenn nicht autoritären Denkens, von angeblich ewigen, unveränderlichen »Wesensbestimmungen« der menschlichen Existenz auszugehen, deren Verteidigung recht handfesten historischen Interessen dienlich ist. Das bezeichnet die eine Seite einer falschen Medaille.

»Progressive« Denker hingegen begrüßen »jene Forschungsergebnisse der Anthropologie und Psychologie . . ., welche im Gegensatz hierzu die unbegrenzte Wandelbarkeit der menschlichen Natur nachzuweisen scheinen« (ebd., 35): Es gibt nach dieser Auffassung gar keine »feste, unwandelbare Menschennatur«, also auch keine gesellschaftlichen Einrichtungen (Institutionen), von denen sich sagen ließe, sie entsprächen der »Natur des Menschen« mehr oder minder gut. Normen und Institutionen der Gesellschaft beeinflussen zwar die Natur des Menschen, aber sie sind so flüchtig wie diese selbst. Mit Argumenten dieser Art entsteht jedoch ebenfalls ein

<sup>3</sup> Jahreszahlen in Verbindung von Seitenangaben ohne Nennung eines Autors beziehen sich im folgenden immer auf Veröffentlichungen E. Fromms (s. Literaturverzeichnis).



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.

schwerwiegendes Problem: Wäre der Mensch wirklich ein völlig leeres Blatt, auf das die historischen Umstände (Normen und Institutionen) ihre Lettern einzeichnen, dann müßten gerade die »Progressiven« in den von Fichte kritisierten Dogmatismus (Modell I, s. o. S. 42) zurückfallen! Sie müßten nämlich zugeben, daß man die Menschen einer Gesellschaft (anhand von Normen und institutionellen Ordnungen) uneingeschränkt so »abrichten« kann, daß es keine Möglichkeit gibt, »die der menschlichen Natur innewohnenden Kräfte zu mobilisieren, um eine Veränderung von Typen zu erreichen« (ebd., 36).

»In diesem Falle wäre der Mensch nur eine Marionette irgendwelcher sozialer Übereinkommen, aber niemals ein aktives Wesen, das im Verlauf seiner Geschichte den Beweis erbracht hat, daß es immer wieder gegen den übermächtigen Druck sozialer und kultureller Verhältnisse ankämpfen will, die seiner Veranlagung nicht entsprechen.« (Ebd.)

Man müßte vielmehr sagen, daß das Ich der Selbstbestimmung und Freiheit, das Fichte dem Dogmatismus entgegensetzte, völlig eingeebnet werden könnte, daß es keine Möglichkeit, kein in den Individuen selbst liegendes Potential des Widerstandes gegen die vollständige Bestimmung von außen (Modell I) gäbe! Und dies hätte auch fatale Konsequenzen für eine *kritische* Theorie des Subjekts:

In dem vorhergehenden Abschnitt wurden diesem Kapitel drei Fragen vorausgeschickt. Frage (2) lautete: Kann man nicht eine Gesellschaft daran messen, inwieweit sie Selbstbestimmung (im Fichteschen Sinn) fördert oder unterdrückt? Die »progressive« Theorie der absolut plastischen Menschennatur, so zeigt Fromm, schlägt in ihr Gegenteil um. Sie verstellt sogar noch diese Frage als Frage:

»Wäre der Mensch also nur ein Reflex kultureller Typen, dann könnte faktisch keine Sozialordnung vom Standpunkt des menschlichen Wohlergehens kritisiert oder beurteilt werden, weil es keine Konzeption des Menschen geben würde.« (Ebd., 36)

Das ist die Kehrseite der offensichtlich falschen Medaille.

Die Anthropologie befindet sich in einem Dilemma: Entweder verfälscht sie historische Merkmale von Subjekten zum »Ewigen und Allgemeinen« oder die These von der unbegrenzten Formbarkeit der Menschennatur verstellt ihr letztlich den Gedanken an Widerstand, der daher rührt, daß elementare Bedürfnisse und Eigenschaften des Menschen verletzt werden. Ein Dilemma, das dem Widerstreit von Dogmatismus und absolutem Idealismus bei Fichte außerordentlich nahekommt. Eine »vermittelnde« Position (P5) muß sich den beiden Hörnern des Dilemmas entziehen. Fromm formuliert sie im Rahmen einer Theorie der menschlichen Existenz.

Im Grunde stellt sich Fromm einem paradoxen Ausgangsproblem: Kann man nicht die *Unbestimmtheit* (scheinbar grenzenlose Formbarkeit) der Menschennatur als eine Grundeigenschaft dieser Gattung ansehen, die dennoch der Ursprung *bestimmter* Eigenschaften dieser Spezies ist? »Unbestimmtheit«, das meint ja vor allem auch die Tatsache, daß der Mensch anders als viele der übrigen Tiere nicht »von Geburt zu zweckmäßigem Verhalten ausgerüstet« ist (1966, 40). Er steht am Endpunkt einer Entwicklung der Organismen, die durch »die ständig abnehmende Determinierung des Verhaltens durch Instinkte« (1974, 201) gekennzeichnet ist. Bei vielen Tierarten stabilisiert sich die Beziehung zur natürlichen Umwelt durch Instinktmechanismen, die eine Art »Einheit« des Lebewesens mit der Natur begründen. Das heißt nicht, Tiere stünden grundsätzlich in »Harmonie« mit der Natur, es bedeutet nur, daß das Tier »seinen spezifischen ökologischen Platz hat, dem seine spezifischen und psychischen Eigenschaften durch den Evolutionsprozeß angepaßt worden sind« (Ebd., 203), eine Art schwankender Gleichgewichtszustand mit der Natur. Überdies passen sich Tiere der Umwelt eher dadurch an, daß sie sich unter dem Einfluß der ökologischen Bedingungen verändern. Der Mensch hingegen, der den aufrechten Gang gelernt hat, bewahrt seine Lebenssicherheit nicht nur durch Instinkte, ihn leitet – so behauptet er von sich – ein hochentwickeltes Gehirn.

Man kann »den Menschen als den Primaten definieren, der an dem Punkt der Evolution seine Entwicklung begann, an dem die Determination durch die Instinkte ein Minimum und die Entwicklung des Gehirns ein Maximum erreicht hatte« (Ebd., 202).

Die Instinktchwäche des Menschen läßt sich zunächst als Ausdruck einer existentiellen Hilflosigkeit betrachten. Das Bild verschärft sich eher noch, wenn man bedenkt, wieviel länger er als andere Tiere von seinen Erzeugern abhängig ist. Dennoch:

»... gerade diese Hilflosigkeit des Menschen ist der Boden, dem menschliche Fortentwicklung entspringt. Des Menschen biologische Schwäche ist die Vorbedingung der menschlichen Kultur.« (1966, 40)

Das zwang ihn, Fertigkeiten auszubilden, über deren Vorhandensein sich die Anthropologen im Großen und Ganzen einig sind: Er hat ein ausgeprägteres Gedächtnis als die anderen Arten, er kann sich Vorstellungen über die Zukunft machen, er verfügt über ein Symbolsystem, dessen er sich gezielt bedienen kann (= die Sprache) etc. Vor allem paßt er sich weniger der Umwelt an, als daß er sie durch zweckvolle Tätigkeit umzugestalten versucht. Ebenso wichtig sind Bewußtsein und Selbstbewußtsein als Bedingungen seiner Existenz. »Der Mensch ist das einzige Lebewesen, das nicht nur Objekte kennt, sondern das auch weiß, daß es sie kennt.« (1974, 202) = *Bewußtsein*. Mit Fichte müßte man hinzufügen, daß er obendrein



Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

das Wesen ist, das auch weiß, daß *es selbst* ist, das so etwas weiß. Es weiß auch von sich selbst = Selbstbewußtsein. Der Mensch wird sich »seiner als einer bestimmten Wesenheit« (1954, 54) auch im Verhältnis zu ebensolchen anderen »Wesenheiten« seiner Art bewußt.

Wir entdecken damit einen merkwürdigen Zwiespalt in der menschlichen Natur: Auf der einen Seite ist der Mensch durch eine biologische Hilflosigkeit und extrem lange Abhängigkeit von »seinen Erzeugern« gekennzeichnet. Sein Gleichgewicht mit der Natur ist gestört.

»Wahrnehmung des eigenen Seins, Vernunft und Phantasie haben die Harmonie durchbrochen, welche das tierische Dasein kennzeichnet. Diese Erscheinung hat den Menschen zu einer Anomalie, zu einer Art Mißgeburt (a freak) innerhalb des Universums, zu einem Sonderwurf der Natur gemacht.« (1955, 25)

Der Mensch kann daher nicht leben, »indem er lediglich das Muster seiner Spezies (wie bei Instinktschemata – C. D.) wiederholt. Er muß leben.« (1974, 203) Er fällt oder tritt so aus der Natur heraus und verändert mit Bewußtsein und Selbstbewußtsein Lebensbedingungen zu seinen Gunsten und Ungunsten. Und es ist ihm grundsätzlich verwehrt, in den vormenschlichen Zustand der »Harmonie mit der Natur zurückzukehren« (ebd.). Er ist getrennt von der Natur und dennoch bleibt er ein Teil von ihr. Er wird zu einem zufälligen Zeitpunkt an einem zufälligen Ort biologisch in die Welt »gesetzt«. Er ist ebenso ohnmächtig gezwungen, diese Welt wieder zu verlassen. Er weiß um die Unumgänglichkeit seines Todes und kann sich ihm dennoch durch keine noch so bewußte Tat entziehen. Beim Tod und Bewußtsein des Todes handelt es sich ebenfalls um eine Variante seines *existentiellen Grundwiderspruches*:

»Er ist heimatlos und doch an die Heimat gekettet, die er mit allen Kreaturen teilt. An einem zufälligen Ort und zu einem zufälligen Zeitpunkt in diese Welt geworfen, ist er gezwungen, sie, wie es der Zufall will, und gegen seinen Willen zu verlassen. Da er sich seiner selbst bewußt ist, erkennt er seine Ohnmacht und die Begrenztheit seiner Existenz. Er ist nie frei von der Dichotomie seiner Existenz. Er kann sich nicht von seiner Denkfähigkeit freimachen, selbst wenn er es wollte. Er kann sich nicht von seinem Körper freimachen, solange er lebt – und sein Körper zwingt ihm den Wunsch zu leben, auf.« (Ebd.)

Der Mensch steht in der Natur und gleichzeitig außer ihr. Die Feststellung dieses existentiellen Grundwiderspruches bestimmt Fromms Versuch, dem anthropologischen Dilemma zu entkommen. Dem einen Horn weicht er dadurch aus, daß er »das Wesen«, »die Natur« des Menschen nicht in erster Linie an bestimmten, konkreten Eigenschaften wie Vernunft, Glauben, Liebe, Haß – geschweige denn am »Tauschtrieb« etc. festmacht, sondern an jenem existentiellen Grundwiderspruch. Der historischen Verflüchtigung jeder Bestimmung der menschlichen Natur, dem

anderen Horn, entzieht er sich dadurch, daß er den *existentiellen Widerspruch* (und die ihm zugeordneten Varianten wie das Problem des Todes) von *historischen Widersprüchen* abhebt:

»Existentielle Widersprüche unterscheiden sich wesentlich von der Vielzahl geschichtlicher Widersprüche im Leben des Einzelnen oder der Gemeinschaft. Geschichtliche Widersprüche gehören nicht notwendig zur menschlichen Existenz. Der Mensch hat sie hervorgerufen, er kann sie sofort oder zu einem späteren Zeitpunkt der Menschheitsgeschichte lösen.« (1954, 58)

Die Annahme eines Grundwiderspruches in der menschlichen Existenz bestimmt auch Fromms Theorie der menschlichen *Triebe, Bedürfnisse* und *Leidenschaften*:

#### A: Triebe

Viele der einschlägigen Triebtheorien zeigen die Spuren des anthropologischen Dilemmas. So, wenn beispielsweise umfangreiche Tabellen zur Sichtung der menschlichen *Triebe* aufgestellt werden, in denen sich manches wiederfindet, was man bestenfalls historisch erzeugten Motiven zu rechnen kann.

Das Beispiels des »Tauschtriebes« wurde schon erwähnt. Auf der anderen Seite käme man mit der Annahme einer »unbegrenzt formbaren, undifferenzierten Psyche« (1974, 5) auch nicht weit. Welche Merkmale hat denn das unbestimmte Etwas, das da geformt wird? Man kann ja wohl kaum daran vorbeisehen, daß der Körper des Menschen bestimmte Ansprüche an sein Leben und seine Lebensweise stellt: Hunger, Durst, Sexualität und das Schlafbedürfnis nennt Fromm als Beispiele für organische Triebe. Diese »physisch bedingten Impulse« faßt er zum Begriff des »*Selbsterhaltungstriebes*« zusammen (1966, 25). »Selbsterhaltungstrieb« bezeichnet also der Körperlichkeit entstammende Strebungen, die allen Menschen gemein sind. Die Art, in der diese Triebe befriedigt werden (können), ist jedoch historisch sehr verschieden und veränderlich.

#### B: Existentielle Bedürfnisse

Sie entstammen dagegen unmittelbar dem Grundwiderspruch, durch den die menschliche Existenz gekennzeichnet ist. Sie stellen demnach Strebungen dar, die auf die Lösung des menschlichen Grundproblems abzielen: Aufgrund seines Heraustretens aus dem unmittelbaren Naturzusammenhang kann der Mensch niemals in einer Situation der passiven Anpassung an die Natur verharren.



»Selbst die vollkommenste Befriedigung seiner instinktiven Bedürfnisse (nach Selbsterhaltung – C. D.) löst sein menschliches Problem nicht, denn seine heißesten Leidenschaften und Bedürfnisse sind nicht die aus seiner Körperkonstitution stammenden, sondern diejenigen, die in der Eigenart seiner menschlichen Existenz verwurzelt sind.« (1955, 29)

Der existentielle Konflikt zwischen dem Bewußtsein seiner selbst als einem Ausdruck der Distanz von der Natur einerseits und der Instinkt-schwäche, sowie einflussnehmender Körperlichkeit andererseits, erzeugt nach Fromm »bestimmte psychische Bedürfnisse, die allen Menschen gemeinsam sind« (1974, 204). Ihre Energie speist sich aus der Notwendigkeit, die mit der Auflösung der unmittelbaren Naturbindung entstandene Isolierung so zu überwinden, daß der Mensch sich in der Welt wieder »zu Hause fühlen kann«. Die Befriedigung der existentiellen Bedürfnisse ist Fromm zufolge für die Erhaltung der *seelischen* Gesundheit so wichtig wie die Erfüllung der Triebe für die körperliche.

Die nähere Bestimmung existentieller Bedürfnisse fällt im Verlauf der Entwicklung des Frommschen Werkes allerdings recht verschieden aus. Aber mindestens vier Motive lassen sich als Beispiele für existentiell bedingte Strebungen zur Überwindung des menschlichen Grundproblems in seinen Texten hervorheben.<sup>4</sup>

#### B (1): Der Assimilationsprozeß

»Assimilation« bezeichnet bei Fromm die Art der Verdichtung der »allgemeinen Lebensenergie«<sup>5</sup> (s. 1954, 74, 122ff.), die zur *Aneignung* von Dingen der Umwelt führt. »Aneignung« meint, daß der Mensch unter seinen existentiellen Voraussetzungen gezwungen ist, sich die Dinge in der Welt aktiv »zu eigen« zu machen.

»Sobald der Mensch geboren ist, ist die Bühne für ihn gebaut. Er muß essen und trinken, und dazu bedarf es der Arbeit; das heißt: er wird unter den speziellen Bedingungen und auf die Weise arbeiten müssen, wie es die Art der Gesellschaft, in die er geboren, für ihn bestimmt.« (1966, 25)

<sup>4</sup> Man kann zweifellos darüber streiten, ob es richtig ist, die folgenden Punkte als Beispiele für existentielle Bedürfnisse bei Fromm hervorzuheben, oder ob sie an einer anderen strategischen Stelle seiner Theorie zu erwähnen wären. Sei's drum.

<sup>5</sup> Vielleicht kann man sich den Begriff »Energie« hier ganz allgemein als »Möglichkeit des Tätigwerdens«, Körper- und Denkkraft, die durch das existentielle Grundproblem geleitet wird, vorstellen. Diese soll wohl an die Stelle von Freuds »Libido« treten.

Er muß die Dinge ändern, ja, durch eigene Leistung hervorbringen (Arbeit, Produktion), um Grundbedürfnisse (Triebe) befriedigen zu können. Aber die Form, in der diese Arbeit stattfindet, wie sie organisiert ist, bleibt variabel; sie verändert sich mit den historisch-gesellschaftlichen Umständen.

#### B (2): Der Assoziationsprozeß (Vergesellschaftungsprozeß)

Die Beziehung zu anderen Menschen ist für den einzelnen lebensnotwendig. Sein Leben lang bleibt er von Beziehungen zu anderen Menschen abhängig.

»Er muß sich mit anderen assoziieren, sei es zum Zwecke seiner Verteidigung, Arbeit oder sexuellen Befriedigung, zum Spiel, zur Erziehung der Jugend – oder zur Vermittlung von Kenntnissen und materiellem Besitz. Aber außerdem ist es für ihn lebensnotwendig, mit anderen in Beziehung zu stehen, mit ihnen eins zu sein, als Teil einer Gruppe. Absolute Isolierung ist unerträglich und mit geistiger Gesundheit unvereinbar.« (1954, 74)

Die Einheit mit anderen zu finden, gehört zu den existentiellen Bedürfnissen des Menschen. Die Weisen, in denen dies geschieht, sind jedoch historisch variabel.

#### B (3): Der Prozeß der Sinngebung

Die Entwicklung des Zentralnervensystems ist die organische Grundlage der menschlichen *Vernunft* als der Fähigkeit, die Welt mit dem Gedanken zu erfassen und der *Intelligenz* als der Fähigkeit, sie auf der Grundlage von Vorstellungen und Gedanken zu manipulieren. Aber die existentielle Problemsituation *zwingt* den Menschen dazu, sich über die Sinne und den Gedanken ein Bild von den Verhältnissen zu machen, in denen er lebt. Sie begründet das »Verlangen, sich intellektuell in der Welt zurechtzufinden« (1955, 60). Fromm spricht auch von einem »Bedürfnis nach einem Orientierungssystem« (ebd., 61), nach einem durchaus auch gefühlbestimmten Rahmen zur Interpretation der natürlichen und gesellschaftlichen Umgebung. Je nach Zeit und Umständen können diese Orientierungssysteme inhaltlich ganz verschieden sein.

»Doch welches auch immer der Inhalt sei, sie entsprechen alle dem Verlangen des Menschen, nicht nur ein Gedankensystem zu haben, sondern auch einen Gegenstand der Hingabe, der seinem Dasein und seiner Stellung innerhalb der Welt einen Sinn verleiht.« (Ebd., 62, s. auch 1974, 207f.)



**B (4): Das »Bedürfnis eines Gefühles der Identität mit sich selbst« (1955, 60)**

Dieses Bedürfnis nach Sicherung der eigenen Identität, des Selbstseins und der Selbsttätigkeit, ist ein wichtiger Aspekt von Fromms Lehre vom »Produktiven Charakter«. Dort sollen seine Grundlagen skizziert werden (s. u. S. 100ff.).

**C: Menschliche Leidenschaften**

»Leidenschaften« nennt Fromm des öfteren die mannigfaltigen und dauerhafteren Spielarten von Strebungen, die dadurch entstehen, daß die Triebe (A) und existentiellen Bedürfnisse (B) durch die besonderen natürlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse je verschieden geprägt werden.

Triebe und existentielle Bedürfnisse sind allen Menschen eigen. Sie bezeichnen durch den existentiellen Grundwiderspruch festgelegte Richtungen der allgemeinen Lebensenergie. Die Art und Weise, die Form, in der sie befriedigt werden, kann je nach den historischen Umständen und Zeitläufen sehr verschieden ausfallen (1955, 64).

»Während die existentiellen Bedürfnisse die gleichen für alle Menschen sind, unterscheiden sich Individuum und Gruppen in bezug auf die in ihnen jeweils vorherrschenden Leidenschaften.« (1974, 5)

Auf diese Weise gelangt Fromm also zu einer vermittelnden (P5) Lehre, die allgemeine Bestimmungen des Menschen mit der historischen Veränderbarkeit seiner Natur zusammenzudenken versucht. Die ausgewählten

*Grundbegriffe der Trieblehre bei Fromm*

Allen Menschen gemeinsam		
A: Organische Triebe	B: Existentielle Bedürfnisse	C: Leidenschaften
Hunger Durst Sexualität Schlaf Selbsterhaltungstrieb (Fluchttrieb)	Richtungen der Lebensenergie auf Grund des existentiellen Grundwiderspruchs: <b>Seelenerhaltung</b> (Psychisch unabweisbare Bedürfnisse) B(1): Assimilation B(2): Assoziation B(3): Sinnggebung B(4): Selbstbewahrung	Die verschiedenartigen, von natürlichen und gesellschaftlichen Verhältnissen geprägten Weisen, Triebe und existentielle Bedürfnisse zu befriedigen. Historisch und gesellschaftlich veränderbar

Merkmale der dazu von Fromm entwickelten Trieblehre, lassen sich in einem Tableau (s. 82) zusammenfassen.

Zwei grundlegende Unterschiede gegenüber der Freudschen Trieblehre (s. o. S. 66) werden an diesem Modell deutlich:

1) Freud selbst hat den »Sexualtrieb« letztlich viel weiter gefaßt, als wir heute »Sexualität« begreifen. Unser Alltagsverständnis ließe sich allenfalls mit dem vergleichen, was er zur »genitalen Phase« der Charakterentwicklung sagt (s. o. S. 71). Die Libido ist allerdings der entscheidende energetische Stoff, der durch äußere (insbesondere familiäre) Einflüsse zu Charaktertypen geformt wird. Fromm, hingegen nimmt Sexualtrieb und Libido weit aus dem Zentrum seiner Theorie heraus. Zum letzten Ausgangs- und Bezugspunkt erhebt er stattdessen den Grundwiderspruch der menschlichen Existenz. Schließlich ist der »Destruktionstrieb« – wie sich noch zeigen wird – anders als bei Freud für ihn *kein* organischer Trieb!

2) Ein zweiter wesentlicher Unterschied liegt im Begriff des »Individuums« selbst. Freud, so sagt Fromm, akzeptiert ein Bild vom menschlichen Einzelwesen, in das einiges von klassischen bürgerlichen Denkweisen eingegangen ist: So hat Freud den Gedanken an eine »fundamentale Spaltung von Mensch und Gesellschaft« (1966, 18) übernommen, demzufolge der Mensch grundsätzlich »asozial« (ungesellig), ein selbstsüchtiger Einzelner ist. Der Gesellschaft kommt nach dieser Auffassung die Funktion zu, den »jungen Wilden« zu zähmen, ihn zu »sozialisieren«. Das heißt vor allem, die dem ES entspringenden Grundtriebe im Interesse der Selbstbehauptung (Realitätsprinzip) zu zügeln, damit ein Leben in der Welt der Dinge und Personen möglich wird. Die »Sublimierung« der Triebe zu gesellschaftlich anerkannten Strebungen ist die Grundlage der Kultur. Zuviel Druck von außen führt allerdings zu Neurosen und seelischem Leiden. Auch das Entwicklungsmodell der Freudschen Charakterlehre enthält dieses Bild: Am Anfang der Entwicklung steht das selbstsüchtige Einzelwesen, das noch keine Bindungen an Bestandteile der Umwelt eingegangen ist (primärer Narzißmus) und unter dem Druck (insbesondere) der sozialen Umwelt eine »sozialisierende« Prägung erfährt. Fromm faßt diese Anschauung so zusammen:

»Der Einzelne erscheint reichlich mit biologisch bedingten Trieben versehen, die nach Befriedigung rufen. Um ihnen Genüge zu tun, tritt das Individuum in Beziehung zu anderen Objekten; andere Individuen sind so immer nur Mittel zur Befriedigung von Bedürfnissen, die schon entstanden waren, ehe noch der Einzelne in Berührung mit anderen trat. So gleicht das Feld menschlicher Beziehungen im Freudschen Sinn einem Markt; es ist ein Tauschplatz zur



Deckung biologisch gegebener Bedürfnisse, und die Beziehung zum Partner ist immer nur Mittel zum Zweck, nie Ziel an sich.« (1966, 19)

Demgegenüber ist bei Fromm tatsächlich nicht die Aktormonade<sup>6</sup> mit ihrer grundlegenden Triebsausstattung der Aufhänger der Theorie, sondern ein existentieller Widerspruch, der die Menschengattung als *Ganze* kennzeichnet. Kritiken dieser Art liegen auch der Frommschen Unterscheidung von *Selbstsucht* und *Selbstliebe* zugrunde. Liebe, so sagt Fromm, ist »eine Bereitschaft, die sich grundsätzlich jeder Person, jedem Gegenstand, auch uns selbst, zuwenden kann« (ebd., 117). Sie ist Ausdruck eines Bedürfnisses »nach Vereinigung mit der Welt« (1955, 32), nach Wieder-Vereinigung mit ihr, das unserem existentiellen Herausstreten aus der Natur zuzurechnen ist. Sie läßt sich jedoch nicht von dem Bedürfnis nach Selbstbewahrung, der Bewahrung der Ich-Identität (P1) ablösen: »Liebe ist Vereinigung mit jemand oder mit etwas *außerhalb des Ich unter der Bedingung der Bewahrung der Einmaligkeit und Integrität des eigenen Selbst.*« (1955, 32f.) Liebe ist also nicht völliges Aufgehen, Verlieren des eigenen Selbst im Nicht-Ich, sondern Vereinigung mit »jemand oder etwas« unter der Voraussetzung des Bestehens und Fortbestehens der eigenen Identität.

»In dem Vorgang der Liebe bin ich eins mit dem All und dennoch ich selber, ein einmaliges, gesondertes, begrenztes, sterbliches Menschenwesen. Gerade aus der Polarität zwischen Getrenntsein und Vereinigung wird die Liebe geboren und immer wiedergeboren.« (Ebd., 33)

Und nichts spricht gegen Liebe als *Selbstliebe* etwa in Form des Interesses, die eigenen Fähigkeiten produktiv zu entwickeln.

»... mein eigenes Leben (kann) grundsätzlich ebensogut Gegenstand meiner Liebe sein ... wie ein anderer Mensch. Die Bestätigung meines eigenen Lebens. Glück, Wachstum, Gedeihen, Freiheit, wurzelt in dem Vorhandensein der Urbereitschaft und Fähigkeit zu solcher Bestätigung. Wer diese Bereitschaft besitzt, hat sie auch für sich selbst; wenn er nur andere lieben kann, vermag er überhaupt nicht zu lieben.« (1966, 118)

*Selbstsucht* ist der Gegensatz zur *Selbstliebe*. Sie ist ein »habgieriges«, nicht ein sich auf andere(s) einlassendes Verhalten und hat nach Fromm seine »Wurzel im Fehlen der echten Liebe zu sich selbst«. *Selbstsucht* ist eine nie zu befriedigende Gier, bei der das Individuum sich letztlich

<sup>6</sup> »Monade« = eine unteilbar für sich existierende Einzelheit.

<sup>7</sup> Weil »Liebe« bei Fromm »unter der Bedingung der ... Integrität des eigenen Selbst« gesehen wird, behandle ich sie im Zusammenhang mit dem existentiellen Bedürfnis der Selbstbewahrung (s. Tableau, S. 82, B4). Zu den Einzelheiten s. Fromm 1974(a).

selbst nicht ausstehen kann. Es will alles für sich haben, weil es im Kern weder mit sich, noch mit dem Sein der Dinge und der anderen eins werden kann.

### Todestrieb und Destruktivität

Fromm faßt die »organischen Impulse« im Begriff des »Selbsterhaltungs-triebes« zusammen. Die Beispiele dafür entsprechen denen bei Freud, auch wenn die Frommsche Analyse nicht mehr so sehr auf die Schicksale der Libido bezogen ist. Die »existentiellen Bedürfnisse« haben einen völlig anderen Bezugspunkt als bei Freud, der sie aber auf seine Weise im Zusammenhang mit dem »Realitätsprinzip« diskutiert. Entschieden ablehnend verhält sich Fromm gegenüber der Freudschen Bestimmung des Todestriebes. Freud hatte aus zahlreichen Beispielen aggressiver Äußerung und destruktiven Verhaltens bei seinen Patienten letztlich geschlossen, es müsse unter den organischen Impulsen des Menschen auch einen Todestrieb geben. Völlig sicher war er sich in diesem Punkt allerdings nie.

Fromm widmet eines seiner umfang- und materialreichsten Bücher (»Anatomie der menschlichen Destruktivität«) dem Nachweis, daß die unbestreitbare Neigung des Menschen, Dinge und Personen zu zerstören (Destruktivität) und Lebewesen mit physischer und psychischer Gewalt anzugreifen (Aggression), *nicht* schlankweg zu den organischen Trieben gehört. Er muß also Freuds Lehre vom Todestrieb ebenso abweisen wie Instinkttheorien der Aggression à la Konrad Lorenz: »Für Lorenz ist die menschliche Aggressivität genau wie für Freud ein Trieb, der von einer ständig fließenden Energiequelle gespeist wird und nicht notwendigerweise das Resultat einer *Reaktion* auf äußere Reize ist.« (1974, 16)

Für Fromm ist Aggression keine »innere Erregung, die nach Abfuhr verlangt« (AD 16), so wie wir Hunger und Durst stillen müssen. Mithin muß auch die Lorenzsche Theorie zumindest abgeschwächt werden, Aggression sei ein *organisch* verankertes Verhalten, das wie die Sexualität der *Selbsterhaltung* und dem *Überleben der Gattung* diene.

Wie sind aber dann die aggressiven und destruktiven Tendenzen zu erklären, die man bei den Menschen Tag für Tag und durch die Geschichte hindurch vor Augen hat? Ausgangspunkt der Erklärung bleibt ein weiteres mal die Besonderheit der menschlichen Situation. Der Mensch »fühlt sich getrieben, über die Rolle als Geschöpf, über die Zufälligkeit und Passivität seiner Existenz hinauszuwachsen, indem er ein Schöpfer wird« (1955, 37); indem er die Gegensätzlichkeit seiner Existenz durch Tätigkeit zu überwinden trachtet. Wege dazu sind der Versuch, etwas herzustellen und sich für die eigenen Zwecke anzueignen (Assimilation), die Einzelheit und





Zufälligkeit der Existenz durch aktive Verbindung mit anderen zu überwinden (Assoziation) und Widersprüche dadurch zu bewältigen, daß man ein Orientierungssystem entwickelt (Sinnggebung). Das alles dient ihm auch dazu, sein Selbst zu bewahren.

»Im schöpferischen Akt überwächst der Mensch sich selber als ein Erschaffener, er erhebt sich über die Passivität und Zufälligkeit seiner Existenz in das Reich der sinnvollen Tätigkeit und der Freiheit. In dem Bedürfnis des Menschen nach dieser Transzendenz liegen die Wurzeln der Liebe, der Kunst, der Religion und der Erschaffung materieller Dinge.« (Ebd., 37)

Wenn jedoch die Verhältnisse, insbesondere die gesellschaftlichen, so verfaßt sind, daß die »Schöpfertätigkeit« des Menschen unterdrückt wird, bleibt ihm gleichwohl die Möglichkeit der Zerstörung. Auch Zerstörung, so lautet die Grundthese von Fromm, ist eine dem Menschen offenstehende Möglichkeit, sich über Zufälligkeit und Ohnmacht seiner Existenz hinwegzusetzen. »Zerstörungssucht« wurzelt daher nicht in der Organausstattung der Menschen (sie ist kein Trieb), sondern stellt sich als Leidenschaft, als Form der Prägung existentieller Bedürfnisse dar. Sie bleibt dem Menschen als ein Weg offen, sich trotz der Einschränkung seines produktiven Lebens zu betätigen und »verwirklichen«:

»Es kann jemand dem Gefühl der eigenen Machtlosigkeit seiner Außenwelt gegenüber dadurch entgehen, daß er sie zerstört. Gewiß, wenn er damit Erfolg hat, bleibt er trotzdem allein, in Isolation, – aber es ist eine splendid isolation, in welcher er nicht durch die überwuchrende Macht der Dinge außerhalb seiner selbst entmutigt, zermalmt wird. Die Zerstörung der Welt ist der letzte Verzweiflungsversuch, sich vor der Zermalmung zu retten.« (1966, 178)

Aggression und Destruktivität sind Weisen, die Widersprüche der menschlichen Existenz zu bewältigen.

»Das Bedürfnis, eine Wirkung zu erzielen, kommt in den interpersonalen Beziehungen ebenso zum Ausdruck wie in der Beziehung zu Tieren, zur unbelebten Natur und zu Ideen. In der Beziehung zu anderen besteht die grundsätzliche Alternative darin, daß man entweder die Macht in sich fühlt, Liebe hervorzurufen oder Angst und Leiden zu bewirken. In der Beziehung zu Dingen besteht die Alternative darin, entweder etwas aufzubauen oder es zu zerstören. So entgegengesetzt diese Alternativen sind, sie sind nur verschiedene Reaktionen auf das gleiche existentielle Bedürfnis: etwas zu bewirken.« (1974, 214)

Überdies scheint es, daß die »Summe zerstörerischer Tendenzen . . . im gleichen, direkten Verhältnis zu dem Ausmaß (steht), in dem die Lebensentfaltung geschmälert ist . . .« Destruktivität und Aggression sind die »Folgen des ungeliebten Lebens« (1966, 181).

Bei der Aggression, der Tendenz, anderen Lebewesen Gewalt anzudro-

hen oder ihnen Leiden zuzufügen, ist allerdings eine Unterscheidung zu treffen:

1) Aggression kann »eine Reaktion auf jede Art der Lebensbedrohung«, der »Bedrohung vitaler Interessen« eines Lebewesens sein (1974, 87). In diesem Fall handelt es sich tatsächlich um einen Instinkt, um eine organisch verankerte Tendenz, sich angesichts eines drohenden Angriffs zu wehren:

»Die Mobilisierung der Aggression in den entsprechenden Gehirnregionen geschieht im Dienste des Lebens, als Reaktion auf eine lebensgefährdende Bedrohung des Individuums oder der Art; das heißt: die *phylogenetisch programmierte Aggression, wie sie bei Tieren und beim Menschen vorkommt, ist eine biologisch angepasste, defensive Reaktion.*« (Ebd.)

Fromm nennt die »defensive Aggression« auch »gutartige Aggression«. Sie läßt sich als eine Form der organischen Selbstbehauptung begreifen.

2) Die »böartige Aggression« hat demgegenüber andere Wurzeln und Merkmale. Sie besteht in der allein dem Menschen, sonst keinem anderen Tier eigentümlichen Neigung, zu toten und zu quälen, um des Tötens und des Quälens willen. Die böartige Aggression dient nicht der organischen Selbstbehauptung, sondern ist beim Menschen ein »Ziel, das in sich selbst wünschenswert und lustvoll ist« (ebd., 91). Für Fromm ist sie also eine »Leidenschaft«, mithin ein Ergebnis der Wechselwirkung zwischen gesellschaftlichen Verhältnissen und den »existentiellen Bedürfnissen« des Menschen. Der Mensch, »gezwungen, das Entsetzen vor seiner Isoliertheit, seiner Machtlosigkeit und seiner Verlorenheit zu überwinden und neue Formen des Bezogenheits zur Welt finden« (ebd., 204), kann mit seinen Versuchen produktiver Verbindung mit Dingen und anderen an den Verhältnissen scheitern. Dann bleibt ihm aber immer noch der Ausweg der Aggression und Destruktivität: »Alle gesellschaftlichen und persönlichen Lebensbedingungen, die auf die Unterdrückung des eigenen Lebens hinauslaufen, erzeugen eine Leidenschaft zur Zerstörung.« (1966, 181). Die »böartige Aggression« ist der Teil der allgemeinen Destruktivität, der sich gegen andere Lebewesen richtet, um sie zu quälen oder zu vernichten.

### Charakter und Sozialcharakter

Fromms Trieblehre bestimmt die organischen Triebe als Strebungen zur Erhaltung der körperlichen Existenz der Menschengattung. Ungewöhnliches und Strittiges wird dabei nicht genannt. Eigentümlich ist die Lehre von den »existentiellen Bedürfnissen«, die aus der besonderen Situation der



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.

Menschen im Verhältnis zu ihrer Umwelt abgeleitet werden. Triebe und existentielle Bedürfnisse stellen gleichsam Richtungen der allgemeinen Lebensenergie und den Stoff dar, in den sich historisch veränderliche Formen einprägen. »Form«, das meint insbesondere die verschiedenen, historisch veränderlichen (gesellschaftlichen) Weisen, in denen der Mensch als nicht instinktmäßig festgelegtes Mängelwesen sein existentielles Grundproblem bewältigt und damit Triebe und Bedürfnisse befriedigt hat. Auf diese Formen hin werden die neugeborenen Mitglieder der Gesellschaft »sozialisiert«. Denn so veränderlich die »Formen« für die Gattung im Verlauf der Geschichte sind, für das Individuum können sie etwas Vorgegebenes sein, das seine Impulse und Bedürfnisse prägt.

Unter ihrem Eindruck formen diese sich zu *bestimmten* Weisen, Trieben und existentiellen Bedürfnissen im Rahmen der gegebenen Umstände Befriedigung zu verschaffen. Eine derartige, besondere Formung der Triebe und Bedürfnisse zu einer Konstellation von Leidenschaften heißt bei Fromm *Charakter*. »Charakter kann definiert werden als die *relativ (permanente) Form, in welche die Energie des Menschen während des Prozesses der Assimilierung und Vergesellschaftung geleitet wird.*« (1954, 74)

»Charakter« im Sinn der »analytischen Psychologie« (so bezeichnet Fromm seinen Ansatz) ist eine besondere »Form, welche menschliche Energien durch dynamische Anpassung menschlicher Bedürfnisse an den besonderen Daseinsmodus einer bestimmten Gesellschaft annehmen.« (1966, 271) Gemeint ist eine Prägung, die unter die Haut geht: denn »Charakterzüge«, Merkmale eines bestimmten Charakters, sitzen in dem Sinne »tief«, daß sie ein Ergebnis der Formung der grundlegendsten Triebe und Bedürfnisse sind, die unser Verhalten motivieren. Überdies ist mit Freud davon auszugehen, daß die zu »Charakterstrukturen« geformten Triebkräfte eines Subjekts, seine Leidenschaften, »nicht unbedingt bewußt« sein müssen (ebd., 162). Freuds große Errungenschaften, seine Einsichten in die Prozesse des Unbewußten und die Mechanismen der Verdrängung (s. o. S. 71) bleiben unangetastet. Gerade wegen der teilweise unbewußten Qualität der Leidenschaften und wegen ihrer Anbindung an die elementarsten Triebe und Bedürfnisse des Menschen bedeuten Charakterstrukturen eine stabilere Verhaltensgrundlage als beispielweise flüchtige Neigungen.

Es gibt so etwas wie »Charakterfestigkeit«, auch wenn man »schwankende Charaktere« vorfindet. Gewiß bringt jeder von uns bei Geburt außer der Triebausstattung und den existentiellen Bedürfnissen mit seinen Chromosomen auch bestimmte Anlagen mit. Das schränkt bestimmte Entwicklungsmöglichkeiten ein oder schließt sie gar aus. Doch ist die Persönlichkeit des Menschen eingangs noch »so formbar, daß sich der Charakter

innerhalb eines gegebenen Rahmens in vielen verschiedenen Richtungen entwickeln kann« (1974, 336). Aber:

»Jeder Schritt im Leben schränkt die Zahl zukünftiger möglicher Entwicklungen weiter ein. Je mehr ein Charakter fixiert ist, um so stärker muß der Eindruck der neuen Faktoren sein, wenn sie fundamentale Richtungsänderungen in der weiteren Entwicklung des Systems bewirken sollen. Schließlich wird dann die noch verbleibende Möglichkeit zu einer Änderung so minimal, daß nur noch ein Wunder eine Wandlung herbeiführen konnte.« (Ebd.)

Ein (vergleichsweise) fester Charakter ist Ersatz für die mangelhafte Instinktausstattung des Menschen, Ursprung einer gewissen Verhaltenssicherheit in einer problematischen Umwelt. Der Charakter ermöglicht es dem Menschen, so zu handeln, »als ob er von Instinkten motiviert wäre« (ebd., 227).

Für Fromm ist der »Begriff des Charakters . . . deshalb von so außerordentlicher Wichtigkeit, weil er die alte Dichotomie von Trieb und Umwelt transzendiert« (ebd., 74). Das heißt: Im Charakter verschränken, vermitteln (P5) sich die Triebe und Bedürfnisse, die allen Menschen gemeinsam sind, unter dem Einfluß der Umwelt zu einem System von Leidenschaften, das unser Handeln motiviert. Da Charakterzüge auf diese Weise etwas mit der Trieb- und Bedürfnisausstattung zu tun haben, versteht man auch, warum sich ein Mensch befriedigt fühlt, wenn er sich seinem Charakter gemäß verhalten kann.

Innerhalb seines allgemeinen Charakterbegriffs unterscheidet Fromm den individuellen Charakter vom Sozialcharakter. Der »*individuelle Charakter*« ist ein Ausdruck für die unverwechselbaren Merkmale einer Person, die sie von allen anderen unterscheidet. Fromm sagt recht wenig über den individuellen Charakter und seine Voraussetzungen. Es scheint, als stünden diese Überlegungen bei ihm eher für das Problem der *Identität* (P1), der Einheit eines persönlichen und unverwechselbaren Lebens. Wie dem auch sei: Fromms Untersuchungen konzentrieren sich auf den *Sozialcharakter*: »Der Sozialcharakter . . . umfaßt nur eine Auswahl von Zügen: den Wesenskern der Charakterstruktur der meisten Gruppenmitglieder, welcher sich als Ergebnis der dieser Gruppe gemeinsamen Lebensweise und Grunderlebnisse entwickelte.« (1966, 170)

Die Lebensweise einer Gruppe, ihre soziale Situation, bewirkt nach dieser Auffassung eine Formung der Trieb- und Bedürfnisenergie, die bei den meisten Mitgliedern mindestens in eine vergleichbare Richtung geht. Gewiß gibt es Abweichungen, aber im allgemeinen sind die Charakterzüge einer Gruppe in einer bestimmten sozialen Situation nur »Varianten dieses Wesenskerns«. Fromm betont, daß man sich den »Wesenskern der Charakterstruktur«, grundsätzlich jeden Sozialcharakter, *nicht* als einen »statistischen Begriff« (1955, 73) vorstellen solle. Gemeint ist damit *vermutlich*.



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.

daß ein Sozialcharakter weder die Aufsummierung aller gesellschaftlich bedingten Triebe und Bedürfnisse, noch die im statistischen Durchschnitt auszumachenden gesellschaftlichen Einflüsse auf ein Subjekt darstellt (es gibt ja auch noch die durch »natürliche« Gegebenheiten geformte Trieb- und Bedürfnisstruktur). Dann müßte aber auch Fromm sich wie Weber und Sombart einen bestimmten Sozialcharakter als eine »idealtypische Konstruktion« vorstellen, und die »Vorherrschaft« eines »Wesenskerns des Charakters« anhand eines Vergleichs dieser Konstruktion mit den tatsächlichen Gegebenheiten abschätzen. Die Differenz zu Weber und Sombart besteht allerdings in der tiefenpsychologischen Begründung der Charakterlehre mit Hilfe einer Trieb- und Bedürfnistheorie.

Sein Ansatz geht offensichtlich davon aus, daß die soziale Situation die Möglichkeit der Befriedigung von Bedürfnissen und Trieben vorzeichnet und die allgemeinen Antriebe zu historisch ganz bestimmten Leidenschaften umformt.<sup>8</sup> Die Frage, wie dies im einzelnen geschieht, beantwortet Fromm ebenso wie Freud mit Hinweisen auf die Bedeutung der Familie bei der Sozialisation. Für die Familie, aber auch für direkt bestimmte »Triebchicksale« haben die Zwänge einen besonderen Stellenwert, die sich dadurch bestimmen, wie in einer Gesellschaft die Erhaltung des menschlichen Lebens gesichert ist (oder nicht). Die historisch variablen Formen, in denen die Arbeit in einer Gesellschaft stattfindet und organisiert ist, haben für Fromm in dem Sinne einen Vorrang

»... daß die Befriedigung eines großen Teils der Bedürfnisse, speziell aber der dringlichsten, der Selbsterhaltungsbedürfnisse, an die materielle Produktion gebunden ist und daß die Modifizierbarkeit der ökonomischen außermenschlichen Realität weit geringer ist als die des menschlichen Triebapparates, speziell die der Sexualtriebe.« (1932, 39) »Auf diese Weise wird der Lebensmodus, wie er dem Individuum durch die Sonderart eines Wirtschaftssystems vorgeschrieben ist, zum primären Faktor im Aufbau seines Charakters.« (1966, 25)

Die (z. B. technischen) Möglichkeiten, Mittel für die Befriedigung unserer tiefstehenden Motive und zufälligen Ansprüche bereitzustellen und die gesellschaftlichen Beziehungen, in deren Rahmen derartige Arbeitsprozesse stattfinden, spielen für Fromm durchweg eine herausragende Rolle bei der Festlegung von Charakterstrukturen. Wie bei Marx' Begriff der »Charaktermaske« wird die Entstehung von Charakterzügen unter dem (kausalen?) Einfluß sozialer (ökonomischer) Gegebenheiten betont. Der Sozialcharakter läßt sich also auch als *Soziales Selbst* begreifen, das in »Wirklichkeit nur die subjektive Verkleidung der objektiven gesellschaftlichen Funk-

<sup>8</sup> »Aus diesem Grunde kann man die im Charakter verwurzelten Leidenschaften als eine historische Kategorie und die Instinkte als eine natürliche Kategorie bezeichnen.« (1974, 204)

tion des Menschen darstellt« (1966, 119). Die Fragestellung erhält mit dieser Formulierung einen etwas anderen Akzent: Eine historisch vorfindliche Gesellschaft ist durch bestimmte Prozesse gekennzeichnet, die – wie widersprüchlich und konfliktträchtig auch immer – den Erhalt, die »Reproduktion« der Gesellschaft wenigstens in einer bestimmten Zeitspanne sichern:

»Es gibt keine Gesellschaft im allgemeinen, sondern nur spezifische soziale Strukturen, die auf verschiedene und feststellbare Weise funktionieren. Obwohl sie sich im Lauf der Geschichte wandeln, sind sie doch innerhalb einer bestimmten historischen Periode relativ stabil, und die Gesellschaft vermag nur zu existieren, wenn sie sich im Rahmen ihrer gegebenen Struktur bewegt.« (1955, 74)

Derartige »organisierenden Prinzipien« (s. Kap 1, Abschn. 1) stellen bestimmte Anforderungen an das Handeln der Subjekte. Das heißt: Sie verlören ihre Wirksamkeit, gäbe es nicht vergleichsweise stabile Verhaltensmuster und Motive bei den Individuen, die selbst den Verlaufsregelmäßigkeiten auf gesamtgesellschaftlichem Niveau entgegenkämen. Der Sozialcharakter bedeutet eine Motivstruktur mit dieser Qualität:

»Es ist die Funktion des Sozialcharakters, die seelischen Kräfte der Mitglieder der Gesellschaft so zu beeinflussen<sup>9</sup>, daß ihr Verhalten in der Gesellschaft nicht eine bewußte Entscheidung ist, ob sie den gesellschaftlichen Regeln folgen wollen oder nicht, vielmehr eine Haltung, die sie wünschen läßt, so zu handeln, wie sie zu handeln haben, und sie zugleich Befriedigung darin finden läßt, den Erfordernissen der jeweiligen Gesellschaft gemäß zu handeln. Anders gesagt, die Funktion des Sozialcharakters besteht darin, die menschlichen Energien innerhalb einer gegebenen Gesellschaft so zu formen und zu kanalisieren, daß sie das kontinuierliche Funktionieren eben dieser Gesellschaft verbürgen.« (Ebd.)

Wie Weber und Sombart bringt Fromm das Beispiel des neuzeitlichen Arbeitsethos. Daß der Beruf als eine Art moralischer Verpflichtung empfunden wurde, gehörte zu den wesentlichen Voraussetzungen der Entwicklung der kapitalistischen Industriegesellschaft. »Industria« heißt ja auch Fleiß!

Andererseits zeigt die Konstruktion, daß »historische Widersprüche« wie etwa der zwischen dem »Überfluß technischer Möglichkeiten zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse und ... der Unfähigkeit, diese Möglichkeiten ausschließlich für friedliche Zwecke und zum Wohle der Völker zu nutzen« (1954, 58), so sehr zur Unterdrückung der in den

<sup>9</sup> Ich betrachte dies deswegen als etwas irreführendes Verb, weil nun plötzlich der Eindruck entsteht, der Sozialcharakter sei ein wirkender Faktor. Er ist jedoch, wie Fromm sonst immer hervorhebt, ein Komplex, in dem sich Trieb- und Bedürfniseinflüsse mit Wirkungen aus der Sozialstruktur vermitteln. (25)



Sozialcharakter investierten Bedürfnisse beitragen kann, daß der zu gesellschaftlichen Veränderungen treibende Widerstand wächst.

### Sozialcharaktere – Einige Beispiele

Die Untersuchung von Charaktertypen, die mit der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft entstanden sind, nimmt in Fromms Werk einen breiten Raum ein. Immer neue Züge werden an einzelnen Charakterstrukturen hervorgehoben, immer neue Typologien, also Einteilungen von Charakterformen vorgeschlagen. Man müßte ein Buch, mindestens so dick wie dieses, schreiben, um die Systematik, die dem trotz allem unterliegt, herauszuarbeiten. Ich führe statt dessen Gliederungsvorschläge aus zwei Arbeiten von Fromm an: einen aus seinem bekanntesten Frühwerk »Escape from Freedom« (*Die Furcht vor der Freiheit*), einen aus seiner umfangreichsten späteren Arbeit: »The Anatomy of Human Destructiveness« (*Anatomie der menschlichen Destruktivität*).

#### a) Analer und sado-masochistischer Charakter.

Bei Freud findet sich im Stufenschema der Charakterentwicklung (s. o. S. 70) die »anale Phase«. Kommt es unter dem Druck äußerer Verhältnisse zu einer Verstärkung frühkindlicher analer Fixierungen oder zu einer Regression auf dieses Stadium, so kann sich ein *analer Charakter* verfestigen. Ihn kennzeichnet die »pathologische« (krankhafte) Zuspitzung einiger Merkmale jenes »Geistes«, der sich etwa in den Werken Benjamin Franklins ausdrückt (s. Kap. 1): Eine Sparsamkeit, die bis zur Sucht des Hortens (s. z. B. »Sammelwut«) gesteigert sein kann. Eine Ordnungsliebe, die – wie man so schön doppelsinnig sagt – »peinlich« ist. Eine Selbstkontrolle, die in übersteigter Pünktlichkeit und Reinlichkeit ausmündet. Ein Eigensinn, der bis zum Starrsinn geht.

Anders als Freud, der den analen Charakter über die Libidotheorie begreift, sieht Fromm den »anal-hortenden Charakter« im Grundwiderspruch der menschlichen Existenz begründet. Es handelt sich um eine geschichtlich bedingte Weise, in der sich Menschen mit ihren Impulsen und Bedürfnissen auf die Umwelt beziehen. Die besondere Rolle, die der Beschäftigung mit den Exkrementen beim analen Syndrom zukommt, ist für Fromm daher eher ein »symbolischer Ausdruck des analen Charakters und nicht... seine Ursache« (1974, 266). Rechenhaftigkeit steigert sich zur Leidenschaft für *Kontrolle*, zur Kontrollsucht wie sie ja schon in der peinlichen Ordnungsliebe zum Ausdruck kommt. Alles muß an seinem Platz und ausgerichtet sein (man denke an den Bürokraten, der seine Bleistifte *säuberlich* spitzt und parallel auf ihren Platz legt). Mit Hilfe der

zwanghaften Pünktlichkeit kontrolliert die anale Persönlichkeit die Zeit. Die Sauberkeit schafft Distanz zu einer feindlichen und schmutzigen Welt, der Starrsinn wehrt die gefährlichen Beziehungen zu anderen ab. Ruhe, Ordnung, Sicherheit sind die obersten Werte.

»Der hortende Charakter kann sich in seinem Verhältnis zur Welt nur dadurch sicher fühlen, daß er sie besitzt und unter Kontrolle hat, da er ja unfähig ist, mit ihr durch Liebe und Produktivität in Beziehung zu treten.« (Ebd., 267)

Er bedeutet eine Zuspitzung von Charakterzügen, die beim »Geist des Kapitalismus« auffällig wurden (Kap. 1).

Nach der klassischen psychoanalytischen Theorie besitzt der anale Charakter eine besondere Beziehung zum Sadismus (Fremdquälerei) und zum Masochismus (Selbstquälerei). Es ist also nur ein kurzer Weg vom analen zum »sado-masochistischen« bzw. *autoritären* Charakter.<sup>10</sup> Er sieht ihn im Zusammenhang mit bestimmten »Fluchtmechanismen«. Diese gründen in der Freiheit des Menschen, verschiedene Wege zu gehen, um »über den unerträglichen Zustand der Machtlosigkeit und Einsamkeit« (1966, 441) hinwegzukommen. Wege, Strategien dieser Art lassen sich abstrakt nach zwei Arten unterscheiden: 1.) Der Mensch kann sich zu »positiver Freiheit« fortentwickeln, »sich aus freien Stücken der Welt in Liebe und tätigem Leben verbinden« (ebd., 141). Er kann damit »wieder eins werden mit Menschheit, Natur und sich selbst, ohne die Unabhängigkeit und Reinheit seines Ich preiszugeben« (ebd.). 2.) Indessen kann man aber auch sein Ich opfern und den existentiellen Grundwiderspruch (s. o. S. 78), die »Kluft zwischen sich und der Welt« mit der Scheinlösung der Selbstaufgabe zu überwinden versuchen.

»Fluchtmechanismen« sind also unter dem Einfluß der Umstände zu Charakterstrukturen gefügte Leidenschaften, die sich als Ausweichstrategien vor dem existentiellen Grundproblem deuten lassen. Zu ihnen rechnen die »*autoritären Tendenzen*« (ebd., 142ff). Deren Grundmerkmal besteht darin, das eigene Selbst aufzugeben, um es mit draußen befindlichen Personen oder Dingen zu verschmelzen. Als Drang nach *Unterwerfung* oder nach *Beherrschung* zeigen sie sich in *masochistischen* und *sadistischen* Impulsen.

»Masochismus«, das bedeutet übertriebenes Minderwertigkeitsgefühl, ein Selbstbild der Ohnmacht und Belanglosigkeit, den Willen, sich mög-

<sup>10</sup> Die Übergänge sind bei Fromm nicht immer deutlich. So spricht er etwa bei seiner faszinierenden Analyse des Charakters von Heinrich Himmler (1974, 271 ff.) von einem typischen Beispiel für den »anal-hortenden, sadistischen, autoritären Charakter« – so als handle es sich um das gleiche. Um es nochmals zu sagen: Es würde viel Platz erfordern, Systematisierungen herbeizuführen.



licht »kleinzumachen«, den Eindruck, von übermächtigen äußeren Gewalten abhängig, ihnen ausgeliefert zu sein. Masochismus ist die Tendenz, sich äußeren Mächten widerstandslos zu überlassen, sich zu unterwerfen – bis hin zur Perversität der Selbstquälerei mit sexuellem Lustgewinn.

»Sadismus«, das ist die Tendenz, andere zum Werkzeug herabzusetzen, sie wie ein totes Ding zu behandeln, sie körperlich und seelisch leiden zu lassen und leiden zu sehen. Der Sadist ist so abhängig von den Objekten wie der Masochist. Er braucht das beherrschte Objekt dringend; ohne es käme seine Selbstverlassenheit zum Vorschein.

Obwohl »Sadismus« und »Masochismus« sehr gegensätzlich erscheinen, bilden sie doch nur Pole einer einheitlichen Charakterstruktur. Ihre Wurzel ist nach Fromm der »Schrecken des Alleinseins und der eigenen Unbedeutendheit« (1966, 151), das Gefühl der »negativen Freiheit«, mit seinem Selbst allein einer feindseligen Welt gegenüberzustehen. »Das beunruhigte Individuum sucht jemand oder etwas, mit dem es sein Selbst verbinden kann« (ebd.). Der Masochist schafft dies dadurch, daß er sein Ich, Selbst, durchstreicht, sich kleinmacht. Er schafft es auch dadurch, daß er sich an das Draußen, etwa an ein Kollektiv (»Nation«) verliert. Den Sadisten treibt der Impuls, über Lebewesen die »völlige Herrschaft auszuüben«, sie zum »hilflosen Objekt des eigenen Willens zu machen«. Höchster Ausdruck der Macht über andere ist ihm die Möglichkeit, sie leiden zu lassen. Aber auch seine Impulse entstammen der Unfähigkeit, »die Isoliertheit und Schwäche des eigenen Selbst zu ertragen«. Das gemeinsame Merkmal von Sadismus und Masochismus ist also die *Symbiose*.

»Symbiose, im psychologischen Sinn, heißt die Vereinigung eines individuellen Selbst mit einem anderen Selbst (oder mit jeder anderen Macht außerhalb des eigenen Ichs), wobei jedes die Integrität seines eigenen Selbst verliert und eines vom anderen abhängig wird.« (Ebd., 157)

Masochismus und Sadismus sind gleichsam der eine und der andere Pol eines symbiotischen Komplexes, des *sado-masochistischen Charakters*.

#### b) Autoritärer Charakter :

Es dürfte augenfällig sein, daß in einer Gesellschaft wie der bürgerlich-kapitalistischen, die den Individualismus als Selbstsucht zum Prinzip erhebt, die Chancen für »symbiotische« Tendenzen erheblich ansteigen. Für das Kleinbürgertum im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jh. wirkt sich in besonderem Maße der »historische Widerspruch« aus, einerseits das individualistische Streben nach Erfolg in Konkurrenz mit anderen steigern zu müssen, andererseits der Übermacht der großen ökonomischen und gesellschaftlichen Machtzentren zu erliegen. Eine Reaktionsbildung auf derartige Situationen stellt der *autoritäre Charakter* dar. Es handelt sich

dabei um Sado-Masochismus, nur im besonderen Licht des Verhältnisses der Individuen zur Autorität und frei von den Perversitäten und schweren Neurosen gesehen, die wir im Begriff »Sado-Masochismus« gemeinhin mitdenken. Der Autoritäre teilt die Welt, die Menschen und Ereignisse nach einem Schema von Macht und Ohnmacht auf. Wirksame Macht ruft seine Bindung und Bewunderung um ihrer selbst willen hervor, Ohnmacht leitet seinen Haß und Angriff auf sich. Wo er sich gegen Macht wehrt, ist er *Rebell* und nicht *Revolutionär*. Denn er leistet Widerstand gegen eine bestimmte Macht nur mit der Bereitschaft, sich der stärkeren und vielversprechenderen zu unterwerfen.

Der Autoritäre sieht sein Leben von Kräften beherrscht, die »außerhalb des menschlichen Selbst, seiner Wünsche und Interessen liegen« (ebd., 170). Schicksalhafte, anonyme Mächte und Gesetze bestimmen für ihn das Handeln (s. Hitlers »Vorsehung«!). Kraft zum Handeln gewinnt er in Anlehnung an eine höhere Macht, etwa die schicksalhafte »Sache«, die Machtfülle verspricht. Erweist sich die bewunderte Stärke als hilflos, dann wird all der Haß freigesetzt, der immer dann entsteht, wenn der Preis der Selbstvergessenheit gezahlt wurde. Denn kein Fluchtmechanismus führt zum Zustand der Ausgeglichenheit, der dadurch erreicht werden soll.

#### c) Destruktiver Charakter

Der Sodomasochistische Charakter ist durch eine besondere Feindseligkeit<sup>11</sup> (Aggressivität) gekennzeichnet. Am einen Pol seiner Struktur richtet sich die Aggression gegen die eigene Person, am anderen geht sie nach außen. In beiden Fällen ist die Symbiose das Ziel. Der Selbstverlust wird als Auflösung des Ich in das Nicht-Ich (Masochismus) oder als Kompensation des Mangels an einem selbständigen Selbst durch »Einverleibung« (Annektion) des Nicht-Ich vorangetrieben (ebd., 158).

»Destruktivität«, die *Zerstörungslust als Fluchtmechanismus*, kann nach Fromm nicht mit der sado-masochistischen Feindseligkeit gleichgesetzt werden; denn ihr Ziel ist nicht die Symbiose, sondern die Zerstörung ihres Objektes (ebd., 177). Der *destruktive Charakter* müßte also einen besonderen Typus bilden.

Seine Wurzel ist allerdings auch das »Gefühl der eigenen Machtlosigkeit seiner Außenwelt gegenüber.« Diesem Gefühl kann man dadurch entgegen, daß man die Außenwelt zerstört. In der zerstörerischen Gewalt nach außen scheint sich das Gefühl der Macht über Dinge und Personen zu bewahren.

<sup>11</sup> Die deutsche Sprache ist hier sehr entlarvend: Man kann glücklich, selig sein, einen Feind zu haben.



»Der Sadismus zielt auf die Einverleibung des Objekts, die Zerstörungssucht<sup>12</sup> auf dessen Vernichtung. Sadismus sucht das atomisierte Individuum anderer, die Zerstörungssucht, es durch die Beseitigung jeder Bedrohung von außen zu stärken.« (Ebd., 178)

Destruktivität, so haben wir schon gesehen (s. o. S. 85), ist kein Trieb, sondern eine Leidenschaft, die daher rührt, daß das Leben sich nicht verwirklichen kann. »Die Zerstörungssucht ist die Folge des ungelebten Lebens.« (Ebd., 181)

Es will nach all dem scheinen, als habe Fromm eine aufsteigende Linie vom analen über den sado-masochistischen zum destruktiven Charakter gezogen, die nach zunehmenden Graden der Aggression und Destruktivität ansteigt. Gleichzeitig setzt er wohl auch eine historische Steigerung der Intensität und Vorherrschaft aggressiver und destruktiver Leidenschaften parallel, die mit dem kleinbürgerlich verankerten Nationalsozialismus zur Explosion führt (ebd., 203 ff.).

Außerdem werden historische Entwicklungsstadien von Charakterstrukturen nach der *Wirkungsart* der Autorität in der bürgerlichen Entwicklung konstruiert (s. u.). Ihr vorläufiger ist Endpunkt mit folgendem Typus gefaßt.

#### d) Automatische Anpassung und das Fassaden-Ich

In liberaleren, weniger autoritären Gesellschaften als etwa der Nazi-Deutschlands kann man in der Mitte des 20. Jh. die voll ausgebildete Gestalt eines vorherrschenden und problematischen Charaktertyps erkennen. Den Fluchtmechanismus, der ihm zugrunde liegt, nennt Fromm »automatische Anpassung« (Automaton Conformity). Es handelt sich also wiederum um eine Strategie der Selbstverleugnung, die aus dem existentiellen Grundwiderspruch des Menschen herrührt:

»Das Individuum gibt es auf, es selber zu sein, und übernimmt zur Gänze die Sorte Persönlichkeit, die sich ihm in Form einer Zivilisationsschablone darbietet, und auf Grund derer es genau so wird, wie man es von ihm erwartet, genau so, wie alle andern sind. Der Zwiespalt zwischen dem Ich und der Welt verschwindet und mit ihm zugleich die bewußte Furcht vor Alleinsein und Machtlosigkeit.« (Ebd., 183)

Fromm hat diese These variiert und ergänzt, aber bis zuletzt nicht aufgegeben. Was er zuletzt als »negative Ekstase«, ein Außersichsein und eine Selbstvergessenheit nennt, durch die der Einzelne »aufhört, eine

<sup>12</sup> Ich habe hier die Übersetzung geändert, weil »Zerstörungstrieb« auf die Grundkonstruktion der Frommschen Trieb- und Bedürfnislehre nicht paßt.

Person zu sein, und zum Ding wird« (1974, 212), bezeichnete er früher als »Ersatz des Original-Selbst durch das Pseudoselbst.«

»Das Pseudo-Selbst ist nur ein Agent, ein Vertreter, der die Rolle spielt, die dem Menschen zugemutet ist; es spielt sie unter dem Namen des Betreffenden und seines Selbst.« (1966, 201)

Ich, Individualität, ist vorfabrizierte Eigenheit, *Fassaden-Ich*, wie wir im Vorgriff auf spätere Autoren sagen wollen. Hinter seiner Herausbildung steht ein historisch-gesellschaftlicher Prozeß der Veränderung in der Wirkungsart von Autorität im Bürgertum. Idealtypisch zugespitzt, kann man sagen, daß zunächst die »äußeren Autoritäten«, die direkt Herrschaft ausübten, im Vordergrund standen (s. Adelsprinzip; »große bürgerliche Familien« etc.). An die Stelle der äußeren Autoritäten trat dann das Gewissen der je individuellen Person. Heutzutage wirken eher »anonyme Autoritäten und tragen die Masken: Wissenschaft, Normalität, Öffentliche Meinung, Gesunder Menschenverstand, Bequemes Leben . . . usw. Sie verlangen nichts, was nicht selbstverständlich erschiene – da herrscht kein Druck, nur sanfte Überredung.« (Ebd., 167) Dieser sanfte Druck vermitelt dem Einzelnen ein Fassaden-Ich, das ihm aber nie die nötige Selbstsicherheit trotz Selbstvergessenheit garantiert: »Um über die aus diesem Identitätsverlust entstandene Panik hinwegzukommen, muß das Individuum seine Identität in einer immerwährenden Anerkennung und Bestätigung durch andere suchen.« (Ebd., 202)

Gesellschaftlich unterliegt dem die Herausbildung der modernen Konsumgesellschaft, deren Funktionsbedingungen die Triebe und Bedürfnisse zu einem *Marketing-Charakter* formen, in dessen Zentrum das Fassaden-Ich (Pseudo-Selbst) steht:

»Für diesen Marketing-Charakter verwandelt sich alles in Konsumware – nicht nur die Dinge, sondern auch der Mensch selbst, seine physische Energie, seine Fertigkeiten, sein Wissen, seine Meinungen, seine Gefühle, ja sogar sein Lächeln. Dieser Charaktertyp ist, historisch gesehen, eine neue Erscheinung, denn er ist das Produkt eines voll entwickelten Kapitalismus, in dessen Mittelpunkt der Markt steht . . . – und dessen Prinzip es ist, durch günstigen Tauschhandel einen möglichst hohen Profit zu erzielen.« (1974, 317)

Wenn man es, auf eine selbstverständlich *an sehr vielem vorbeisende Weise*, bei diesen Anmerkungen zu Fromms Charakterlehre beläßt, kann man folgendes zusammenfassendes Schema<sup>13</sup> vorschlagen:

<sup>13</sup> Fromm selbst hat (1954, 126, bzw. 129–131) ein Schema vorgeschlagen, das weiter reicht. Es ist jedoch von Gliederungsprinzipien dieses Werkes geprägt, die später wieder aufgegeben wurden. Mir kommt es überdies stärker auf die historischen Bezüge der Charakterlehre Fromms an.



Durch Selbstverlust und Fluchtmechanismen gekennzeichnete Charaktertypen im Verlauf der bürgerlichen Entwicklung

Tendenz	Systematisch	Historisch
Grade der Aggression und Destruktivität	Anal	»Hortende« Variante des früh- und mittelbürgerlichen »Geist des Kapitalismus«.
	Sado-Masochistisch	Autoritärer Charakter (insbes. Kleinbürgertum des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jh.)
	Destruktiv	Destruktiver Charakter (Faschistischer Autoritarismus)
Wirkungsart der Autorität	Fassaden-Ich	Von der äußeren Autorität über die verinnerlichte Autorität (Über-Ich/Gewissen) zur »anonymen Autorität« Marketing-Charakter außergeleitetes Subjekt der Konsumgesellschaft

#### e) Der nekrophile Charakter

Aggression bedeutet einen Angriff auf andere Lebewesen, mit der Absicht, ihnen Leid zuzufügen. Beim Masochismus richtet sich die Feindseligkeit gegen die eigene Person, beim Sadismus gegen andere. Destruktivität ist die Sucht, etwas zu vernichten, zu töten. (Nicht jede Aggression wird im Interesse der Vernichtung von etwas unternommen.) Die »böartigste«, die leidenschaftlichste Form der Destruktivität ist für Fromm die *Nekrophilie*. »Nekrophilie« heißt »Liebe zum Toten« und wird im allgemeinen auf bestimmte Perversitäten angewendet: auf den Drang, Verkehr mit Leichen zu haben, sie zu berühren oder zu zerstückeln, Verwesendes zu sehen oder zu riechen. Aber wiederum gibt Fromm diesem Begriff einen allgemeineren, charakterologischen Sinn:

»Die Nekrophilie kann man im charakterologischen Sinn definieren als das leidenschaftliche Angezogenwerden von allem, was tot, vermodert, verwest und krank ist; sie ist die Leidenschaft, das, was lebendig ist, in etwas Unlebendiges umzuwandeln; zu zerstören um der Zerstörung willen; das ausschließliche Interesse an allem, was rein mechanisch ist. Es ist die Leidenschaft, lebendige Zusammenhänge zu zerstückeln.« (1974, 301)

Für den Nekrophilen ist es selbstverständlich, daß sich Probleme und Konflikte nur mit Gewalt lösen lassen, denn Gewalt ist die »Macht, einen Menschen in einen Leichnam zu verwandeln« (Simone Weil). Vernichten und Zerstören ist die Grundtendenz des nekrophilen Charakters, wenn sie

sich auch in den Grenzen des Interesses an Verwesung, Tod, Krankheit halten kann. Der Nekrophile ist Traditionalist, die vergangenen, »verwesten« Institutionen, Gesetze, Besitztümer bestimmen sein Leben. Oft zieht ihn der Geruch von Fauligem und Absterbenden an. An seiner Sprache fällt die Nähe zu den Symbolen des analen Charakters auf: Der Wortschatz wimmelt von Ausdrücken über Ausscheidungsfunktionen, Zerstörung, Verwesung, Fäulnis, Krankheit. Aber dennoch ist er keine bloße Spielart des analen Syndroms. Zwar ist die anal-hortende Person in ihrem Verhalten oft sehr mechanisch, starr, aber nicht nekrophil im beschriebenen Sinn (ebd., 316).

Auch die Aggressivität des sado-masochistischen Charakters reicht nicht zur Bestimmung der Nekrophilen aus; denn der Sadist lebt mit anderen, will sie beherrschen, aber nicht vernichten. Fromm grenzt ohnehin den »destruktiven Charakter« manchmal grundsätzlich vom sado-masochistischen ab. Die gesellschaftlichen Bedingungen, die ihn geformt haben, müssen zur näheren Bestimmung herangezogen werden. Fromm nennt als ein weiteres Merkmal der Nekrophilie, die »Vergötterung der Technik« (ebd., 310ff.), wie sie sich beispielsweise in der Liebe für das Auto zeigt, die die Liebe zu den Kindern weit übersteigt. Eine Liebe zu künstlichen Gebilden (Artefakten) und Geräten, die »das Interesse für alles Lebendige« verdrängt. Die Vergötterung der Technik geht oft mit der Bewunderung der Vernichtungskraft, die ihr innewohnt, einher (»Vernichtungsmaschinen«).

Es scheint also eine sinnvolle Vermutung zu sein, Fromm habe den nekrophilen Charakter als die Variante des destruktiven Charaktersyndroms angesehen, die sich in der modernen hochtechnisierten (Fromm: »kybernetischen«) Gesellschaft herausgebildet hat.

#### Destruktiver Charakter:

- Faschistischer Autoritarismus
- Nekrophilie (kybernetische Gesellschaft des späten 20. Jh.).

An einer Stelle wirft er die Frage auf:

»Ist die Nekrophilie wirklich für den Menschen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in den Vereinigten Staaten und in anderen ebenso hoch entwickelten kapitalistischen oder staatskapitalistischen Gesellschaftssystemen charakteristisch?« (Ebd., 317)

Auch wenn er in einer genialen Analyse die nekrophilen Grundzüge von Hitlers Charakter herausarbeitet (ebd., 335ff.), Fromm bejaht die gestellte Frage. Nicht, daß der Mensch im technischen Zeitalter sich für **Kot und**



Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

Verwesendes durchweg interessiere, aber er verfährt im Kern noch drastischer: »Er wendet sein Interesse ab vom Leben, von den Menschen, von der Natur und den Ideen – kurz, von allem, was lebendig ist; er verwandelt alles Leben in Dinge, einschließlich sich selbst . . .« (ebd., 317). Symbole des Todes sind nun saubere, glänzende Mechanismen, Apparaturen, Strukturen der Leblosigkeit. Das Verhalten des Nekrophilen ist so stereotyp, mechanisch, bürokratisch, wie die Welt, die er hervorgebracht hat und der er sich dennoch anpassen muß. Die schizophrene Trennung von Gefühl und funktionellem Denken prägt seine Seele.

»Aber die Wirklichkeit unter dieser antiseptischen Fassade wird immer deutlicher sichtbar. Im Namen des Fortschritts verwandelt der Mensch die Welt in einen stinkenden, vergifteten Ort . . . Er vergiftet die Luft, das Wasser, den Boden, die Tiere – und sich selbst.« (Ebd., 318)

Fromms Kulturkritik richtet sich nicht gegen die Technik, sondern gegen die Nekrophilie als die Liebe zum toten Gerät anstelle der Liebe zum Leben. Aber was läßt sich dem traurigen Bild entgegenhalten?

#### Der produktive Charakter

Durchgängig, so hat sich gezeigt, bezieht sich die »analytische Psychologie« auf einen Grundwiderspruch der menschlichen Situation: Einerseits ist jedes Subjekt mit den Ansprüchen seines Körpers und durch die lang andauernde physische und psychische Abhängigkeit von seinen Erzeugern an Naturzusammenhänge gebunden, andererseits durch seine »Instinkt-schwäche« gezwungen und durch seine Sprache und Denken befähigt, sich von der Natur und anderen Personen abzulösen. Diese Spannung nötigt ihn dazu, »etwas aus sich zu machen«, sein Leben und seine Lebensbedingungen (gewiß im Rahmen gegebener Umstände) zu schaffen, *bestimmte* unter alternativen Möglichkeiten des Tuns zu verwirklichen. »Das Leben des Menschen kann nicht gelebt werden, indem er das Vorbild der Gattung wiederholt; er selbst muß es leben.« (1954, 55) Der Mensch kann nicht einmal problemlos und automatisch dem Vorbild des bisherigen Menschenlebens folgen, er bildet seine Existenz durch Handlungen heraus, die oft, an sich, anders möglich wären als sie tatsächlich ausfallen.

Etwas tun, etwas bewirken, ist eine der Weisen, den existentiellen Grundwiderspruch zu überwinden (»Sein Leben gestalten.«). Aber ist dieses Prinzip der Selbsttätigkeit nicht bloß ein »Wert«, eine »Norm«, die mit der bürgerlichen Gesellschaft entstanden ist, dem *bürgerlichen* Sozialcharakter angehört? Hat es mehr als eine »historische Bedeutung«? – so lautete die erste Frage in der Einleitung zu diesem Kapitel. Fromm verneint sie ebenso entschieden wie Fichte (s. Kapitel 2). Man muß bürgerlichen

Individualismus und das Lebensprinzip der Individuation auseinanderhalten.

Schon die frühesten Mythen, weit vor der bürgerlichen Gesellschaft, zeigen die Spuren des »Erkennens seiner selbst als eines von seiner Umwelt, Natur und Menschen gesonderten Wesens« (1966, 31). Gewiß, diese Erfahrung von der Notwendigkeit und Möglichkeit, das eigene Leben zu gestalten, bleibt über lange Epochen hinweg vergleichsweise undeutlich. »Seiner selbst als eines selbständigen Wesens schon halb bewußt«, fühlt sich das Individuum noch intensiv als Teil seiner Umwelt. Aber – *Individuation*, das »Gefühl« des Selbstseins und der Möglichkeit der Selbsttätigkeit, zeichnet sich schon sehr früh in der Geschichte der Gattung (Phylogenese) ab. *Individualismus* als Wert, als Norm, ist hingegen bürgerlichen Ursprungs. Sein Kern ist letztlich der Egoismus des Privatmanns. Gleichzeitig zeigt das bürgerliche Zeitalter, daß der Prozeß der Individuation kein gradliniger Fortschritt zu sein braucht. Nekrophilie, die Liebe zum dinghaft Toten und ein zum Ding gemachtes Selbst, konnte sich durchsetzen. Denn Selbstaufgabe unter dem Druck der Verhältnisse bleibt eine, wenn auch Leiden und Krankheit erzeugende Verhaltensmöglichkeit der Menschen.

Der Prozeß der Individuation mit seinen Widersprüchen kennzeichnet auch die Entwicklung des je einzelnen Subjekts (Ontogenese). Wie Freud gezeigt hat, führt der Weg des Einzelnen vom primären Narzißmus, der ursprünglichen Selbstbezogenheit, die das Selbst gar nicht von der Umwelt trennt, normalerweise zu einem dem »Realitätsprinzip« gehorchenden Ich und zum »genitalen Charakter«. Individuation durch Erziehung (Sozialisation) stellt also gleichermaßen einen Vorgang der Auflösung natürlicher, »primärer Bindungen« dar:

»Die primären Bindungen sind als Teil einer normalen menschlichen Entwicklung organisch. Sie deuten auf eine Unvollständigkeit der Individualität; geben aber dem Individuum einen Schutz; es kann sich zurechtfinden.« (1966, 32)

Aber jede Entwicklung des Einzelwesens ist immer ein Stück Auflösung primärer Bindungen, *Individuation*. Angesichts der widersprüchlichen Anforderungen an sein Verhalten, angesichts teilweise gegensätzlicher Einflüsse aus der Umgebung, bleibt einem »nicht festgestellten Wesen« wie dem Menschen, auch dem einzelnen, nichts anderes übrig, als etwas aus den Verhältnissen zu machen, sie »produktiv« und »selbsttätig« zu beeinflussen. Auch der Einzelne ist vieles von dem, was er ist, durch sein Tun, das oft auch anders hätte sein können. Andererseits steht ihm mit dieser Offenheit die Möglichkeit offen, sein Selbst so weit zurückzunehmen, wie es in Fluchtmechanismen deutlich wird (s. o.). Selbstverwirklichung und Selbstverleugnung sind Möglichkeiten. aber mit verschiedenen K...





quenzen. Denn für Fromm hat sich eindeutig gezeigt, daß Selbstverleugnung letztlich zu psychischen Leiden führt. Die Entwicklung eines Selbst ist »so lebenswichtig, daß der Mensch geistig nicht gesund bleiben könnte, wenn er keinen Weg fände, es zu befriedigen« (1955, 57).

Das existentielle Bedürfnis nach Selbstverwirklichung gehört für Fromm zu den »produktiven Orientierungen«. In ihrer Gesamtheit bilden sie den *produktiven Charakter*, den er an die Stelle des nach seiner Auffassung zu sehr von der Libido-Theorie abhängigen »genitalen Charakters« bei Freud setzt. Der »produktive Charakter« gründet in der beschriebenen Notwendigkeit für den Menschen, ständig die Voraussetzungen für seine Existenz neu schaffen, sich zum vergangenen und zukünftigen Leben verhalten zu müssen. Da nicht alternativlos festgelegt ist, was er wird, muß er sich immer auch zu etwas machen. Man kann es ganz paradox formulieren: Freie Handlungen sind für den Menschen einfach eine Lebensnotwendigkeit.

»Der Mensch kann zwar dank seiner Produktivität materielle Dinge, Kunstwerke und Gedankensysteme erzeugen, aber *der wichtigste Gegenstand der Produktivität ist der Mensch selbst.*« (1954, 106)

Der produktive Charakter stellt ein System von Leidenschaften dar, mit denen der Mensch die Freiheit sucht. Charaktere wie der »autoritäre« entstammen der »Furcht vor der Freiheit«.

Hält man sich an die Einteilung der »existentiellen Bedürfnisse«, die oben dargestellt wurde (s. S. 79f.), dann lassen sich, grob, vier Züge am »produktiven Charakter« hervorheben:

- 1) »Produktivität« zeigt sich in der Herstellung von Produkten, die den organischen Ansprüchen und existentiellen Bedürfnissen wirklich entsprechen (Gebrauchswerte). Aber auch Tätigkeiten, die um der Befriedigung des existentiellen Bedürfnisses nach schöpferischem Tun selbst willen vollzogen werden (z. B. Kunst [B1]).
- 2) »Produktiv« ist »Liebe« als Form der Beziehung zu anderen. Besser wäre wohl der Begriff der »*Empathie*«; denn gemeint ist eine Art von Beziehung zu anderen Menschen, in der man sich mit diesen eins, gefühlmäßig und gedanklich einverständlich und sich dennoch als ein Selbst weiß (B2).

»Im Bereich des *Gefühlslebens* ist die Liebe der Ausdruck der produktiven Orientierung als das Erlebnis des Einswerdens mit einem anderen, mit allen Menschen und mit der Natur unter Beibehaltung der Integrität und Unabhängigkeit.« (1955, 33)

- 3) Zur »Produktivität« gehört die Gelegenheit, einen selbständigen Ein-

fluß beim Prozeß der Sinngebung fürs eigene Leben ausüben zu können, nicht »außengeleitet« zu sein (B3).

- 4) Offensichtlich ist mit all dem für die »Produktivität« ein »Identitätsgefühl« maßgebend, »das sich auf das Selbsterlebnis des Ich als dem Subjekt und Gestalter der eigenen Kräfte gründet . . .« (ebd., 183).

Im Begriff der »Biophilie« (Liebe für das Leben) faßt Fromm die Merkmale des produktiven Charakters zuletzt zusammen:

»Die Biophilie ist die leidenschaftliche Liebe zum Leben und allem Lebendigen; sie ist der Wunsch, das Wachstum zu fördern, ob es sich nun um einen Menschen, eine Pflanze, eine Idee oder eine Gruppe handelt. Der biophile Mensch baut lieber etwas Neues auf, als daß er das Alte bewahrt. Er will mehr *sein*, statt mehr zu *haben*. Er besitzt die Fähigkeit, sich zu wundern, und er erlebt lieber etwas Neues, als daß er das Alte bestätigt findet. Das Abenteuer zu leben, ist ihm lieber als die Sicherheit . . . Er möchte formen und durch Liebe, Vernunft und Beispiel seinen Einfluß geltend machen – nicht durch Gewalt und dadurch, daß er die Dinge auseinanderreißt, nicht dadurch, daß er auf bürokratische Weise die Menschen behandelt, als ob es sich um tote Gegenstände handelte.« (1974, 331)

Selbsttätigkeit und Selbständigkeit ist der Kern der produktiven Orientierungen. »Selbst« meint die Aktivitäten des Ich, die nicht im Bestimmten aufgehoben werden, sondern Selbstbestimmung anzeigen (P3). Das »Ich-Gefühl . . . setzt voraus, daß es mein Erlebnis, mein eigenes ist, und nicht ein mir entfremdetes. *Dinge* haben kein Selbst, und Menschen, die zu Dingen geworden sind, haben ihr Selbst verloren.« (1955, 129) Die wesentlichen Argumente Fichtes finden sich also bei Fromm wieder:

- a) Das Ich ist ein allgemeines, *lebensnotwendiges* Prinzip. In ihm drücken sich die *produktiven* Formen der Bewältigung eines *historisch durchgängigen* Problems der menschlichen Existenz aus (Antwort auf Frage 1 der Einleitung zu diesem Kapitel).
- b) »*Ich*« meint den letzten Bezugspunkt des je eigenen Bewußtseins von Dingen, anderen Personen und letztlich seiner Selbst (Selbstbewußtsein). Als *Selbst* bezeichnet es den letzten Bezugspunkt der *Aktivitäten*, die sich gestaltend auf die Bedingungen der eigenen Existenz richten. Es ist Tathandlung, keine Tatsache, kein Ding. Es ist Prinzip der Autonomie (Selbständigkeit) und der Urheberschaft (Spontaneität).
- c) »*Ich*« bedeutet *Individuation* unter jeweils historisch verschiedenen gesellschaftlichen Voraussetzungen, nicht *Individualismus* wie er – extrem – im Egoismus der bürgerlichen Krämerseele zum Vorschein kommt (»Marketing-Charakter«).
- d) Selbstbewahrung ist nicht denkbar ohne die Anerkennung (Respektierung) der eigenen Selbständigkeit durch selbständige andere. (s. Liebe bzw. Empathie bei Fromm). *Autismus* (krankhafte Selbstgenügsamkeit)



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 das Leiden des unbestätigten Selbst, das nie aus seinem Narzißmus richtig herausgelangt ist, sich nicht selbständig gemacht hat und sein Selbst nicht anerkannt findet.<sup>14</sup>

- e) Wenn aber zum Selbstsein die Bestätigung der Selbständigkeit durch andere gehört, wenn überdies die gesellschaftlichen Verhältnisse die Voraussetzungen der Selbstbestimmung des Individuums eröffnen oder verschließen, dann sind die tatsächlichen Organisationsprinzipien der Gesellschaft daran zu messen, was sie in dieser Hinsicht leisten oder nicht.

Fromm sieht die gesellschaftlichen Organisationsprinzipien als *Voraussetzung* der Individuation und mißt sie gleichzeitig daran, inwieweit sie die Möglichkeiten eines jeden Einzelnen, selbständig zu sein und sein Selbst durch andere anerkannt zu finden, sichern (Antwort auf Frage 2 der Einleitung zu diesem Kapitel).

Leseempfehlung zu Kapitel 3

a) *Das Wesen des Menschen*

Fromm: *Psychoanalyse und Ethik*, Konstanz 1954, 35–39, 53–64  
 Fromm: *Der moderne Mensch und seine Zukunft*, Frankfurt/M. 1955, 24–31

b) *Trieb und Bedürfnistheorie*

Fromm: *Der moderne Mensch und seine Zukunft*, a.a.O., 24–62

c) *Charakterlehre*

Fromm: *Die Furcht vor der Freiheit*, Frankfurt/M. 1966, 137–202  
 Fromm: *Anatomie der menschlichen Destruktivität*, Stuttgart 1974, 335 ff. (Kapitel 13: »Bösartige Aggression: Adolf Hitler, ein klinischer Fall von Nekrophilie«).

<sup>14</sup> »Wir kennen extreme Formen einer solchen Selbstgenügsamkeit bei den *autistischen* Kindern. Diese Kinder durchbrechen niemals die Schale ihres Narzißmus. Sie erleben die Mutter nie als Liebesobjekt; sie entwickeln nie eine affektive Bindung an andere, sondern man könnte eher sagen, sie sehen durch sie hindurch, als ob es sich um leblose Gegenstände handelte, und sie zeigen oft ein besonderes Interesse an mechanischen Dingen.« (1974, 328)

## Kapitel 4 Die Einebnung des heroischen Subjekts

*Einige Motive bei Adorno und Marcuse*

*»Wir haben dir weder einen bestimmten Platz, noch ein eigenes Gesicht, noch irgendeine besondere Gabe verliehen, o Adam, damit du jeden beliebigen Platz, jedes beliebige Gesicht und alle Gaben, die du dir wünschst, durch deinen Spruch und Entschluß haben und besitzen mogest. Die Beschaffenheit der übrigen Arten wird durch die von uns gegebenen Gesetze in Schranken gehalten. Du aber wirst durch keine Beschränkungen eingeengt, du sollst deine Natur durch deinen eigenen Willen, in dessen Hand ich dich gelegt habe, bestimmen. Ich habe dich in den Mittelpunkt der Welt gestellt, damit du leichter um dich schauen kannst, was es alles in ihr gibt. Ich habe dich nicht als himmlisches Wesen und nicht als irdisches, weder sterblich noch unsterblich geschaffen, damit du selbst in dieser dir verliehenen Würde gleichsam der freie Erzeuger und Bildner der Form wirst, in der du zu leben wünschst. Du kannst bis zum Tier herabsinken oder in freier Wahl dich zum Göttlichen erheben... Du allein hast eine Entwicklung, die von deinem Willen abhängt, und du allein trägst die Keime allen Lebens in dir.«*

Pico de la Mirandola, † 1494, *De hominis dignitate oratio* (Gebet über die Würde des Menschen)

### Noch einmal: Das Problem der Anthropologie

Fichte untersuchte die »Bestimmung des Menschen«, Fromm leitete »existentielle Bedürfnisse« aus einer elementaren Problemsituation »des Menschen« ab. Beide gehen davon aus, daß die Entwicklung eines »Ich« eine