

## SEKULARIZACIJA I DIJALOG

### REZIME

Autor u ovom radu — koji je uzet iz studije s istim naslovom — traži odgovor na pitanje: kako shvatiti činjenicu sekularizacije u svijetu stalnih promjena u procesu revalorizacije vrijednosti, u znanstvenim i ideološkim saznanjima našeg proturječnog vremena — pod uslovima koegzistiranja različitih vrijednosti — kako se uspostavlja *ideologija dijaloga* kao mogućnost i potreba? U kakvoj se konkretnoj formi sve to javlja u suvremenom mađarskom ideološkom životu?

## SZEKULARIZÁCIÓ ÉS DIALÓGUS

### ÖSSZEFOGLALÁS

A szerző eme cikkében — amely hasonló című nagyobb tanulmányából kiemelt rész — arra keres választ, hogy változó világunkban végbemenő értékátrendeződési folyamatban hogyan értelmezendő a szekularizáció ténye, miként jön létre ellentmondásos korunk tudományos és ideológikus felismerésében — a különböző értékrendek együttlétézéséből — lehetőségként és egyben szükségyszerűségként is a *dialógus ideológiája*. Konkrét formában ez miként jelentkezik a mai magyar ideológiai életben.

## SECULARISATION AND DIALOGUES

### SUMMARY

In this article — which is a part of his greater study with a similar title — the author tends to find the answer to the question of how the fact of secularization is to be interpreted on the scale of values in our changing world, how the ideology of dialogue comes into being from the coexistence of the various scales of values as possibility and also necessity in the scientific and ideological perception of our controversial days. How does it manifest itself in a concrete form in the contemporary Hungarian ideological life.

## ERICH FROMM—DIE NATUR DES MENSCHEN

JÓZSEF KOCH

Lehrstuhl für Marxismus—Leninismus, Janus Panonius Universität,  
Pécs, Ungarn

### Einleitung

Als kritischer Anhänger von Marx und Freud sowie als einer der bedeutendsten Vertreter der humanistisch orientierten Sozialpsychologie und analytischen Psychoanalyse im 20. Jahrhundert setzt Fromm die Haupttendenzen des 19. und 20. Jahrhunderts in psychologischer, ethischer und politischer Hinsicht an. Um die negativen Tendenzen aufzuhalten und eine Wende erreichen zu können, appelliert er an die eigene Verantwortung des Individuums bei der freien Wahl zwischen der Haben- oder Seinorientierung. Bei dieser Wahl geht es aber nicht nur um die Zukunft des einzelnen Menschen, sondern um die der ganzen Menschheit. Bei der Analyse der Hauptsymptome und —tendenzen wird für Fromm klar, daß selbst die Humanität in Gefahr ist. Aber was sind der Mensch und die Menschlichkeit überhaupt, was ist gut oder schlecht für den Menschen? Diese Fragen, wie auch die globalen Probleme der Menschheit, hofft Fromm auch dadurch lösen zu können, indem er beim Konsens in den Grundbegriffen und —werten wissenschaftliche Hilfe leistet. Andererseits bemüht sich Fromm, durch die Erklärung der Natur des Menschen sein Lebenswerk, „die Wissenschaft vom Menschen“, theoretisch zu begründen.





## Die Natur des Menschen in Erich Fromms „Wissenschaft vom Menschen“

Die Erläuterungen zur Natur des Menschen teilt Fromm nach ihren Hauptmerkmalen in zwei Gruppen: die eine kann als metaphysisch—autokratisch, die andere als relativistisch gekennzeichnet werden. Bei der ersten geht es um die Voraussetzung einer ständigen, unveränderten menschlichen Substanz, die den Menschen z.B. als gut oder böse, altruistisch oder egoistisch, sozial oder asozial charakterisiert. Bei der Auffassung vom Menschen als gleichbleibendes Wesen spielt nach Fromm über den Wunsch nach Stabilität hinaus die Rationalisierung gewisser politischer Interessen, deren ideologischer Erklärungsmechanismus der folgende sei, eine Rolle: die ewige menschliche Natur, der die Gesellschaftssysteme und Staatsformen entsprechen sollten, wird vorausgesetzt und wenn diese Zielsetzung erfüllt ist, dann habe es keinen Sinn mehr, das erreichte Positive durch weitere Veränderungen zu riskieren; und bei der offiziell deklarierten Versöhnung zwischen der menschlichen Natur und der ausgeübten Politik bleibe dem einzelnen nichts mehr übrig, als der Obrigkeit und den gegebenen Zuständen Loyalität und Gehorsamkeit entgegenzubringen.

In den Erläuterungen zur Natur der Menschen, welche zu mehr Veränderlichkeit und Wandlungsfähigkeit gelangen, sieht Fromm mehr Möglichkeiten zur Progression, da sie die einzelnen zu progressive Gesellschafts— und Erziehungsprogrammen sowie zu ständiger Kritik über das jeweilige verknöcherte Status quo ermutigen. Aber wenn die Grenzen der Wandlungs— und Anpassungsfähigkeiten der Menschen nicht festgesetzt werden — wie Fromm dies bei A. Gehlen und B.F. Skinner kritisch bemerkt (1) so fällt die menschenauffassung dem Relativismus zum Opfer, und die progressive Absicht schlägt in regressiven Inhalt um: wenn die Wandlungsfähigkeit des Menschen nämlich unbeschränkt formbar wäre, dann wäre es theoretisch haltbar und praktisch durchführbar, daß sich der Mensch sogar solchen Normen und Institutionen anpassen könne, die seinem Wohlergehen entgegenstehen. In Mangel an der menschlichen Natur innewohnenden

Kräften würde auch der mobilisierende Faktor fehlen, der den einzelnen zur Veränderung der menschenunwürdigen Verhältnisse zwänge. „In diesem Falle wäre der Mensch nur eine Marionette irgendwelcher gesellschaftlicher Zustände und nicht ... ein tätiges Wesen, dessen innere Eigenschaften heftig reagieren, wenn sie durch ungünstige gesellschaftliche und kulturelle Bedingungen unter Druck gesetzt werden.“ (2).

Auch Fromm hält das menschliche Adaptionsvermögen für sehr flexibel und vielseitig, aber das Maß der Formbarkeit stößt doch auf biologische Grenzen. (3). Andererseits hebt Fromm hervor, daß die menschliche Anpassung im Gegensatz zur tierischen nicht auf autoplastische, sondern auf alloplastische Weise vor sich geht, d.h., der Mensch bemüht sich, die Umwelt dem Menschen selbst anzupassen. (4). Auf Grund der biologischen Bedürfnisse ist Fromm der Meinung, daß die physiologischen Grenzwerte der menschlichen Anpassung und Formbarkeit fast eindeutig festzusetzen seien. Das eigentliche Problem theoretischer und praktischer Art besteht aber für ihn mehr darin, wie und wie weit die individuellen und gesellschaftlichen Veränderungen die psychischen Bedürfnisse bestimmen und formen können.

Bei der definitiven Beschreibung der menschlichen Natur betont Fromm, daß der Begriff des menschlichen Wesen nicht mit einem oder mehreren Hauptattributen der menschlichen Natur gleichgesetzt werden könne. In der Einleitung zu „The Nature of Man“ (1968), bei deren Veröffentlichung Fromm mit R. Xirau als Ko-Editor mitwirkte, untersucht er die Hauptmerkmale der menschlichen Natur, auf die bei der Bestimmung des Menschen in der Geschichte der Philosophie immer wieder hingewiesen wurde.

Fromm zieht die Konsequenz, daß solche wesentlichen Attribute, Fähigkeiten und speziell menschlichen Bedürfnisse, wie Sicherheit, Zugehörigkeit, Liebe, Selbstverwirklichung, Wissen, Verstehen und Verständigung (übernommen von A. Maslows „Motivation and Personality“ 1954), durch die der Mensch als animal rationale, homo faber, zoon politikon und Symbole schaffendes Wesen (5) gekennzeichnet werden kann, die Totalität des menschlichen Wesens nicht hinreichend zu beschreiben und die Grundbedürfnisse nicht zu



erfassen vermögen. Nach Fromm können diese Attribute und Bedürfnisse keine Antwort auf die Grundfragen der menschlichen Existenz geben, auf solche Fragen wie z.B. die, ob der Mensch frei oder unfrei, gut oder böse ist, ob er von seinen Leidenschaften oder seiner Vernunft geleitet wird oder nicht? (6).

°Denker wie Kierkegaard, Marx, W. James, Henri Bergson, Sartre und Th. de Chardin, die die menschliche Fähigkeit zur Selbstgestaltung als wesensbestimmendes Attribut betonen, könnten Fromm bei der Beantwortung dieser Fragen theoretische Hilfe leisten, aber da sie jegliche Kontinuität der menschlichen Natur prinzipiell („der Mensch ist, zu wem er sich selbst macht“) ablehnen, behindern sie ihn bei der Suche nach dem existentiell konstanten Kern des inkonstanten Menschen. (7).

Wenn die Menschheit und auch der Mensch sich selbst in ständiger Geburt und Wandlung befindet — was auch Fromm immer wieder behauptet (8) — dann stellt sich die Frage ob es überhaupt möglich ist, von der Natur des Menschen zu sprechen. Die einseitigen Erläuterungen metaphysischer und relativischer Art bezweifelnd und ablehnend, setzt Fromm voraus, daß diese Frage trotz ihrer dialektischen Paradoxie von Kontinuität und Diskontinuität beantwortet werden kann: „Seit es Menschen gibt,“ — argumentiert Fromm — „gibt es etwas im Menschen, was sich konstant gleichbleibt — eine Natur. Aber es gibt auch eine große Zahl variabler Faktoren, die den Menschen zu neuen Errungenschaften, zu Kreativität, Produktivität und zu Fortschritt befähigen.“ (9).

Statt einer abstrakten Begriffsbeschreibung ~~zählt~~ Fromm die komplizierte Wechselwirkung allgemeiner (konstanter) und konkreter (inkonstanter) Faktoren in Betracht: „wir beziehen uns“ — schreibt er in der „Anatomie ~~der~~ Existenz wie sie dem Menschen als solchem eigen ist, so daß das *Wesen* jedes Individuums identisch ist mit der *Existenz* der Gattung“. (10).

Bei der plausiblen Begründung der Identität des Wesens jedes Individuums mit der Existenz der Gattung soll Fromm die logische Aufgabe lösen, wie die Existenz der Gattung beobachtet und durch empirische Daten analysiert werden kann.

Dabei ist der Sachverhalt zu klären, daß die besonderen Manifestationen menschlichen Verhaltens sich immer aus einmaligen Situationen ergeben und die einzelnen und verschiedenen Situationen verschiedene menschliche Reaktionen verursachen. Auf Grund der empirischen Beobachtung der menschlichen Reaktionen auf verschiedene Bedingungen individueller und gesellschaftlicher Art bemüht sich Fromm, eine allgemeine Situation zu finden, die untrennbar ist vom menschlichen Sein und auf die jeder Mensch früher oder später unbedingt reagieren muß. Die unveränderte Situation bildet bei Fromm grundlegende Widersprüche: „ich selbst“ — schreibt er in der Einleitung von „The Nature of Man“ — „sehe das Wesen ~~oder~~ die Natur in gewissen, in der menschlichen Existenz — im Gegensatz zur tierischen Existenz — inhärenten Widersprüchen.“ (11).

Sich auf die Gedanken des Paläontologen F.M. Bergounioux und des Zoologen T. Dobzhansky stützend (12), leitet auch Fromm den substantiellen Inhalt des menschlichen Seins aus dem Vergleich des Menschen mit dem Tier ab. Die menschliche Natur kann nach Fromm durch zwei fundamentale und biologische Bedingungen verstanden werden, die eng miteinander verknüpft sind. Bei der einen handelt es sich um die ständig abnehmende Determinierung des Verhaltens durch Instinkte. Bei der anderen geht es um das in der Evolution Lebewesen zu beobachtende Wachstum des Gehirns und besonders des Neokortex. (13). Angesichts dieser Daten“ — stellt Fromm fest — „kann man 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.“ (14).

Die Entwicklung des Gehirns hat nicht nur zur Weiterentwicklung der instrumentalen Intelligenz beigetragen, sondern auch zur Ausbildung spezifischer menschlicher Qualitäten, wie Vernunft, Selbstbewußtsein und Vorstellungsvermögen, über die das Tier nicht verfügt: „Aber der Mensch besitzt noch eine andere geistige Eigenschaft“ — heißt es in „Die Seele des Menschen“ (1964) — „~~die~~ dem Tier fehlt. Er ist sich seiner selbst bewußt, seiner Vergangenheit und seiner Zukunft, die der Tod ist; er ist sich seiner Kleinheit und Ohnmacht

Der Mensch -  
lichen Destruk-  
tivität" viel -  
mehr auf die  
realen Beding-  
ungen ...



bewußt, er nimmt die anderen als wahr — als Freunde, als Feinde ober als Fremde.“ (15). Die Herausbildung der geistigen Eigenschaften interpretiert Fromm als Beginn der Spaltung der organischen Einheit, die zwischen dem Tier und seiner Umwelt herrscht. „Bewußtsein seiner selbst, Vernunftbegabung und Vorstellungsvermögen haben die Harmonie zerstört, welche die tierische Existenz kennzeichnet... Der Mensch ist das einzige Lebewesen, das sich in der Natur nicht zu Hause fühlt, das sich aus dem Paradies vertieben fühlen kann, das einzige Lebewesen, für das die einige Existenz ein Problem ist, das es lösen muß und dem es nicht entrinnen kann.“ (16).

Fromm setzt voraus, daß das menschliche Sein letztlich von dem folgenden, immer wiederkehrenden und nie lösbaren Grundwiderspruch gekennzeichnet ist: „Der Mensch“ — formuliert er in „Wege aus einer kranken Gesellschaft“ (1955) — „ist ein Teil der Natur, er ist ihren physikalischen Gesetzen unterworfen, die er nicht verändern kann, und dennoch transzendiert er die übrige Natur... Da er sich seiner selbst bewußt ist, erkennt er seine Machtlosigkeit und die Grenzen seiner Existenz. Er sieht sein eigenes Ende — den Tod — voraus. Niemals ist er frei von der Dichotomie seiner Existenz: Er kann seinen Körper nicht loswerden, solange er lebt, und sein Körper erweckt in ihm den Wunsch, am Leben zu bleiben.“ (17).

Der Polemik, ob der Mensch ein fragenstellendes Wesen (Heidegger) oder ein antwortgebendes Wesen (Lukács) sei, versucht Fromm durch die existentielle Dichotomie des menschlichen Seins beizukommen. Die existentielle Dichotomie fordert den einzelnen immer wieder heraus, die hervorgerufenen Konflikte der existentiellen Dichotomie zu lösen, wobei aber ein neues Ungleichgewicht zustande kommt, „mit dem der Mensch fertig werden muß, um zu einem besseren Gleichgewicht zu kommen. Aber sobald er dieses erreicht hat, tauchen neue Widersprüche auf, so daß er nach einem neuen Ausgleich streben muß, und so immer weiter. Die Fragen, und nicht die Antworten machen also das Wesen des Menschen aus. Die Antworten, mit denen man die Dichotomien zu lösen versucht, führen zu verschiedenen Manifestationen der menschlichen Natur. Die Dichotomien und das daraus resultierende Ungleichgewicht

sind ein unausrottbarer Bestandteil des Menschen als Menschen.“ (18).

Wie lauten die Fragen, die — wie B. Huygen bemerkt — bei Fromm nicht die inhaltliche, sondern die formelle Grundlage der menschlichen Natur bilden (19): „Was kann der Mensch tun“ — fragt Fromm in „Die Seele des Menschen“ — „um mit dem schrecklichen Dilemma fertig zu werden, das seiner Existenz mitgegeben ist? Was kann er tun, um zu jener Harmonie hinzufinden, die ihn von der Qual des Alleinseins befreit und ihm die Möglichkeit gibt, sich in der Welt daheim zu fühlen und zu einem Gefühl Einheit zu gelangen?“ (20).

Die Voraussetzung, nach der eine Spaltung zwischen dem Menschen und seiner Umwelt herrsche, und der Mensch ein „Mangelwesen“ sei (biologisch gesehen, der Mensch ist das hilfloseste und schwächste aller Lebewesen“ (21), ist bei Fromm gewiß auch auf neuzeitliche anthropologische Tatsachen zurückzuführen, wie z.B. das ökologische Ungleichgewicht zwischen Mensch und Umwelt sowie die Heimatlosigkeit des modernen Menschen. Methodisch geht es darum, daß auch Fromm dazu neigt, die Symptome der neuen und neuesten Zeit in den Prozeß der Schwäche des Urmenschen und über die Disharmonie zwischen Mensch und Umwelt widerspricht den Gesetzen der Evolution und den paläontologischen Erfahrungen. Infolge des Selbsterhaltungstriebes und der Anpassungsfähigkeit sowie durch den Mangel an wirkungsvollen Produktionsmitteln und intellektuellen Erfahrungen konnte der Mensch, wie alle Lebewesen, zunächst nicht anders am Leben bleiben, als das er sich zwangsweise auf die Natur stützte und eng mit ihr verbunden lebte. Hätte der Mensch als „Mangelwesen“ biologisch hilflos existiert, wäre er bestimmt von Austerben bedroht gewesen. Was Fromm als Ausgangspunkt und Vorbedingung für die Menschwerdung hinstellt, kann als Auswirkung angenommen werden, die erst später, seit der neolithischen Revolution als Grund wirkte. (22). Es ist sehr wichtig bei Fromm, daß er den neuen Eigenschaften des menschlichen Gehirns kulturschaffende und fortschrittsfördernde Bedeutung zuspricht, aber die Herausbildung neuer geistiger Eigenschaften selbst nicht notwendig die Spaltung der Einheit zwischen Mensch und Natur verursacht; das menschliche Verhältnis

Vor Mensch -  
werdung zu -  
Ziele zu versetzen.  
Fromms Auf-  
fassung über..



zur Natur wird bloß auf der Ebene kultureller Evolution und durch die tägliche Arbeit als neuem Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur forgesetzt.

Von der Dichotomie zwischen der Gebundenheit an die<sup>Natur</sup> und der Transzendierung dieser Gebundenheit durch die Vernunft leitet Fromm weitere existentielle Widersprüche ab, die er deshalb für existentiell hält, weil sie dem menschlichen Sein entspringen und dadurch unaufhebbar sind. (23). Der Widerspruch zwischen Leben und Tod gilt auch bei Fromm als existentielle Dichotomie. Diesen Widerspruch erläutert er, wie auch Heidegger, nicht aus biologischer Sicht, sondern aus philosophischer: „Mit Leben und Tod meine ich keinen biologischen Zustand“ — schreibt Fromm in „Jenseits der Illusionen...“ (1962) — „sondern ein Zustand des Seins, in dem die Art der Beziehung zur Welt zum Ausdruck kommt.“ (24). Ohne Zweifel bildet die Beziehung zum Tode einen wesentlichen Unterschied zwischen Mensch und Tier, aber sie zur Antwort auf das Dasein und den Sinn des Lebens auffordert, da sie schon einen gewissen Entwicklungsstand der Individualität voraussetzt, in dessen Mangel die Todesangst nicht zur bewußten Such nach dem Sinn des Lebens oder zur Umgestaltung des eigenen versagten Lebens zwingt. Durch die Herausbildung der Individualität und immer weitere Verbreitung der Individuation kann Fromm schon mit Recht auf den Gedanken kommen, daß das Todes- und Veränglichkeitsbewußtsein den einzelnen immer wieder herausfordert, solche existentiellen Fragen zu beantworten, wie z.B.: was kann er tun, was soll er mit seinem einem Leben beginnen und wozu ist er „bestimmt“?

Nach Fromm beruht die menschliche Humanität darauf, daß jedes Individuum die ganze Menschheit, d.h., die Fülle der menschlichen Möglichkeiten in sich trägt, „jedoch erlaubt seine kurze Lebensspanne auch unter den günstigsten Bedingungen nicht ihre volle Verwirklichung.“ (25). Da dieser Widerspruch in der menschlichen Sterblichkeit wurzelt, hält Fromm auch ihn für unaufhebbar. Aber der Versuch, die eigenen Möglichkeiten in der Praxis umzusetzen und die eigenen Fähigkeiten immer höher zu entwickeln, bedeutet einen progressiven — oder wenn er behindert und

verdrängt wird — regressiven Prozeß bei der Bemühung um die Aufhebung einer existentiellen Dichotomie, bei der es wie auch beim vorigen darum geht, daß die allgemeinen menschlichen Widersprüche existentieller Art als zu beantwortende Fragen individuell wie auch historisch verschiedene Antworten ergeben, die für Fromm als besondere und individuelle Manifestationen der menschlichen Natur gelten.

Da die Antworten auf die existentielle Dichotomie zu einem komplizierten und variablen Menschenbild führen, bemüht sich Fromm darum, das menschliche Wesen auf Grund der Analyse historischer und gegenwärtiger Reaktionen der Menschen unter verschiedenen individuellen und gesellschaftlichen Umständen zu verallgemeinern. Verallgemeinerung theoretischer Konstruktion bewertet Fromm nicht als ein vollständiges und adäquates Menschenbild; sie kann bloß als theoretisches Modell zur Erläuterung des Menschen in der „Wissenschaft vom Menschen“ angewandt werden, die sich nach Fromm in nichts von anderen Wissenschaften unterscheidet, „die ebenso mit bestimmten Hypothesen operieren.“ (26).

Die theoretische Schwierigkeit bei der exakten und umfassenden Definition führt Fromm zur Hervorhebung der wesentlichen Attribute der menschlichen Natur zurück, die er beim Formulieren der Definition als Auswirkung als nicht ausreichend empfand: „Der Mensch ist nicht völlig definierbar. Dennoch können uns jene „Wesensattribute“, von denen gesprochen wurde, ein annäherungsweise recht gutes Bild dessen geben, was als „Natur des Menschen“ bezeichnet werden kann. Die Natur des Menschen ist aber nicht nur ein Prinzip, sondern auch eine Fähigkeit: Der Mensch erreicht sein Wesen, in dem Maße, wie er seine Fähigkeiten der Vernunft und der Liebe entwickelt. Der Mensch ist zur Vernunft und Liebe fähig, weil er ist, und es gilt umgekehrt: der Mensch ist, weil er vernünftig urteilen und weil er lieben kann.“ (27).

Wo Fromm den kontinuierlichen und allgemeinen Inhalt der menschlichen Natur mit den Fragen nach den existentiellen Dichotomien gleichsetzt, fällt der menschlichen Natur kein Wertcharakter zu, aber die konkreten Antworten auf die Grundwidersprüche lassen sich schon entweder progressiv oder regressiv bewerten. Da Fromm später (1955/1973) die mensch-



liche Natur mit positiven Eigenschaften als primären Potentialitäten wie Streben nach seelischer Gesundheit, nach Glück, Harmonie, Liebe und Produktivität (28) verbindet, schließt schon die menschliche Natur inhärente Werte ein; demzufolge definiert Fromm den Menschen als solches Wesen, „das aktiv nach seiner optimalen Entwicklung sucht, wenn auch diese Suche oft scheitern muß, weil die äußeren Bedingungen zu ungünstig sind“ (29).

Die Argumente der Neurologen, von R.B. Livingston, C. von Monakow und H. von Foerster, bestätigen Fromms Hypothese über die positiven inhärenten Möglichkeiten der menschlichen Natur, sich auf sie stützend (30). wagt Fromm die mutige „Spekulation“: über das Streben nach optimaler Entwicklung charakterisiert Fromm den Menschen durch solche inhärenten Eigenschaften wie Einfühlungsvermögen und Liebe (H. von Foerster VII/232) und das biologische Gewissen (C. von Monakow), „dessen Funktion darin besteht, optimale Sicherheit, Befriedigung, Anpassung und Streben nach Vollkommnung sicherzustellen,“ (a.a.o.).

Die Erklärung der menschlichen Natur spielt bei Fromm eine ähnliche Rolle wie bei Rousseau. Ihr Protest gegen die ungerechten und menschenunwürdigen Gesellschaftsverhältnisse und zeitgeschichtlichen Tendenzen veranlassen beide Denker zu anthropologischen und ökologischen Fragestellungen. So trägt ihre Menschenauffassung eine kritische und bewertende Funktion in sich. Fromms Menschenkonzeption kann eben wegen dieses normativen und kritischen Inhalts als sehr bedeutend beurteilt werden (31), die — wie auch Fromm es als theoriebildende Methode hinstellt — durch die analytische und systematische Anwendung der Forschungsergebnisse auf dem Gebiet der Fachdisziplinen wissenschaftlich noch besser begründet werden kann. So z.B. weisen die Forschungsergebnisse der Neurophysiologie, Ethologie und Humangenetik eindeutig darauf hin, daß der Mensch über gewisse genetisch vorgeschriebene Regeln zum Denken und Verhalten verfügt, die aber abgeschlossen sind für die Wirkungen der Umwelt. Die Auswirkungen der genetischen Regel können von den kulturellen Einflüssen zerstört oder geschwächt, ja sogar verdrängt werden. Sie wirken aber doch mit. Diesem Zusammen-

hang ist es zu danken, daß der Mensch vor allem ein kreatives, produktives und — wie Fromm es nennt — lernfähiges Wesen ist, das im Laufe der Sozialisation dazu fähig wird, sich gesellschaftliche Informationen anzueignen. Das ununterbrochene Lernen verläuft aber nicht pausenlos, d.h., wir lernen nicht alles, und es ist auch nicht ganz gleich, wie wir lernen. Fromm bestätigend, kann mit Hilfe der Naturwissenschaften festgestellt werden, daß auch deshalb von einem völligen Abbau der Triebe nicht die Rede sein kann, weil auch das menschliche Bewußtsein nicht unbeschränkt formbar und flexibel ist. Es sind wohl angeborene Dispositionen, die das menschliche Verhalten in bestimmte Richtungen kanalisieren und leiten, sowie welche Möglichkeiten und welche Schranken die menschliche Handlungsfreiheit hat. (32).

Die gegenwärtigen Forschungsergebnisse der Fachwissenschaften bieten heute schon genügend und plausible Daten zur Integrierung an, die als Grundlage zur „Wissenschaft vom Menschen“ beitragen können, deren Schaffung auch <sup>FROMM</sup> Lebenswerk ermutigte.

## PRIRODA ČOVJEKA U ANTROPOLOŠKOJ TEORIJI ERICA FROMMA.

### REZIME

Polemici da li je čovjek biće koje pita ili odgovara, Fromm pristupa egzistencijalnom kontradiktornošću ljudskoga bitka. Egzistencijalna dihotomija se kod Fromma krije u tome da je čovjek dio prirode, ali preko razuma i mašte ipak je on sam transcendentira. Razum i spoznaja smrti kod čovjeka, naime razbijaju harmoniju između čovjeka i prirode s jedne strane, i između njega samoga i drugog čovjeka, s druge strane. Fromm pretpostavlja da čovjek ne može duže vremena postojati bez harmonije, otuda se kao temeljno pitanje ljudskoga postojanja javlja izazov, kako da čovjek reagira na disharmoniju i kako da dođe ostvarivanjem svojih mogućnosti do čovjeka dostojne harmonije. Fromm se stalno vraća, ne nalazeći odgovora, na ovo pitanje, a to vraćanje po njegovom poimanju zapravo čini konstantu sadržaja ljudske prirode, a inkonstantni su odgovori na postavljeno pitanje, koji u stvari predstavljaju različite povijesne i individualne manifestacije ljudske prirode.



Prirodu čovjeka Fromm ne opisuje jedino na osnovu egzistencijalnih pitanja i odgovora, već govori o čovjeku i kao nosiocu sposobnosti. „Čovjek je zato sposoban za racionalno razmišljanje i ljubav, jer je čovjek, i obratno, zato je čovjek jer je sposoban za racionalno razmišljanje i ljubav“

## AZ EMBER TERMÉSZETE ERICH FROMM ANTRÓPOLÓGIAI ELMÉLETÉBEN

### ÖSSZEFOGLALÁS

Kérdő vagy válaszoló lény-e az ember polémiát Fromm az emberi létezés egzisztenciális ellentmondásával közelíti meg. Az egzisztenciális dichotómia abban rejlik Frommnál, hogy az ember része a természetnek, de értelme és képzelete révén mégis transzcendálja azt. Az ember értelme és haláltudata ugyanis széttöri az ember és természet, önmaga és a másik ember közötti harmóniát. Fromm feltételezi, hogy az ember nem tud tartósan harmónia nélkül létezni, s ezért az emberi létezés alapkérdésévé válik, hogyan reagáljon az ember létezés alapkérdésévé válik, hogyan reagáljon az ember a diszharmóniára, s hogyan juthat lehetőségeinek megvalósulásával emberhez méltó harmóniához. Ezen újra és újra visszatérő és megválaszolható, de végülis feloldhatatlan kérdés alkotja Frommnál az emberi természet konstans tartalmát, s e kérdésre adott inkonstans válaszok pedig az emberi természet különböző történelmi és egyéni manifesztációi.

Az ember természetét Fromm nemcsak az egzisztenciális kérdések és válaszok alapján írja körül, hanem képességek hordozójaként is. „Az ember azáltal képes ésszerű gondolkodásra és szeretetre, mert ember, s fordítva, azáltal, mert képes ésszerű gondolkodásra és szeretetre“.

## ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ НАТУРА В АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ ЭРИХА ФРОМА

### РЕЗЮМЕ

Вопрос о том: кем является человек — спрашивающим или отвечающим существом? — Фром объясняет экзистенциалистическим проти воречием человеческого существования. Это заключа-

ется в том, что человек является частью природы, но своим умом и воображением делает её трансцендентальной. Человеческий ум и страх перед смертью нарушает гармонию между человеком и природой, между самими людьми.

Фром предполагает, что человек не может жить без гармонии, поэтому основной вопрос человеческого существования: как реагировать на дис — гармонию, как может человек достигнуть гармонии — достойной человеческой жизни. Этот вопрос всегда волновал и волнует и будет волновать человека, но в конце концов остаётся без ответа. Фром подчёркивает в человеческой природе её постоянную потребность ставить такие вопросы и желания получать на них ответы.

Наряду с этим, по убеждению Фром, человек сам является носителем замечательных способностей.

Бог что он говорит по этому поводу: „человек способен рационально размышлять и любить, потому что он человек. А если он размышляет и любит — значит он человек.“

### LITERATURZEICHNIS

1. *E. Fromm: Anatomie der menschlichen Destruktivität* (1973), in Erich Fromm Gesamtausgabe (GA) Bd. VII, 1980 Stuttgart, S. 32-38.
2. *E. Fromm: Psychoanalyse und Ethik* (1947), S. 18-19, in GA Bd. II.
3. *E. Fromm: Die Revolution der Hoffnung* ..(1986), S. 263, in GA. Bd. IV.
4. *E. Fromm: Psychoanalyse und Ethik* S. 30.
5. *E. Fromm und R. Xirau: Einleitung zu „The Nature of Mann“*, S. 376-377, in Ga Bd. IX.
6. ebenda
7. a.a. O. S. 378
8. *E. Fromm: Anatomie der menschlichen Destruktivität* S. 200.
9. *E. Fromm und R. Xirau: Einleitung...* S. 378.
10. *E. Fromm: Anatomie der menschlichen Destruktivität* S. 5.
11. *E. Fromm und R. Xirau: Einleitung...* S. 379.
12. *E. Fromm: Anatomie der menschlichen Destruktivität* S. 206-207.
13. a.a. O. S. 201.
14. a.a. O. S. 202.
15. *E. Fromm: Die Seel des Menschen* (1964) S. 241, in GA Bd II.
16. *E. Fromm: Anatomie der menschlichen Destruktivität* S. 203.
17. *E. Fromm. Wege aus einer kranken Gesellschaft* (1955) S. 21, in GA Bd. IV.



18. *E. Fromm und R. Xirau: Einleitung...* S. 379-380.
19. *Barbara Huygen: Der Gesellschafts-Charakter, Eine Herausforderung für die Pädagogik*, S. 259, 1987 Essen.
20. *E. Fromm: Die Seele des Menschen* S. 242.
21. *E. Fromm: Anatomie der menschlichen Destruktivität* S. 202.
22. *Vida Gábor: Evolúció III.* 1983, 245-247.
23. *E. Fromm: Psychoanalyse und Etic* S. 31.
24. *E. Fromm: Jenseits der Illusionen...* (1962) S. 152, in GA Bd. IX.
25. *E. Fromm: Psychoanalyse und Ethik* S. 42.
26. a.a. O. S. 20.
27. *E. Fromm und R. Xirau: Einleitung...* S. 380.
28. *E. Fromm: Wege aus einer kranken Gesellschaft* S. 193.
29. *E. Fromm: Anatomie der menschlichen Destruktivität* S. 230.
30. a.a. O. S. 231-233.
31. *Schneewind, Klaus: Persönlichkeitstheorien II.* S. 275, 1984 Darmstadt  
*Görllich, Bernard: Individuum und Gesellschaft bei Erich Fromm* S. 211, 1979 Frankfurt a. M.  
*Heller, Ágnes: Instinkt, Aggression, Charakter, Einleitung zu einer marxistischen sozialanthropologie* S. 27, 1977 Hamburg
32. *Ch. Lumsden-E. Wilson: Promethean Fire. Reflections on the Origin of Mind.* Harvard University Press Cambridge 1983.

## НЕКОТОРЫЕ ЭКОНОМИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ СОВЕТСКОГО ЗАКОНА О СОВМЕСТНЫХ ПРЕДПРИЯТИЯХ

Пал ГОЛОБИЧ

Университет им. Я. Паниониуса, кафедра марксизма-ленинизма, г. Печ, Венгрия

В начале 1987 года в Советском Союзе вышло два решения Совета Министров о находящихся на территории СССР — советских и зарубежных — предприятий. Одно из решений касается предприятий стран-членов СЭВ, другое — предприятий капиталистических и развивающихся стран.

Это является органичной — а на уровне намерений к тому же перспективной и важной — частью того процесса перемен, которые советское руководство проводит в обществе и экономике. В настоящий момент более существенными являются, безусловно, общественно-идеологические отношения и отнюдь не их экономическое воздействие. Без профессионального — а в рамках более широкого общественного мнения без общественно-идеологического — принятия этого не может развиваться непосредственное экономическое воздействие.

Функционирование в Советском Союзе иностранного капитала — было одной из невероятных мыслей советского общественного мнения прошедших десятилетий. Это происходило из традиционных идеологических взглядов, по которым в функционирующих в советской экономике иностранных капиталах принято было видеть эксплуатацию, принципиально важный ущерб целостности общественной собственности, они считались носителями антисов-