



József KOCH:

## DIE NATUR DES MENSCHEN BEI ERICH FROMM IM VERGLEICH MIT DER MENSCHENKONZEPTION VON J. J. ROUSSEAU

### 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 gleichbleibenden 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 progressiven 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 den 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 biolo-

gische 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 Wesens 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 relativistischer 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 zieht Fromm die komplizierte Wechselwirkung allgemeiner (konstanter) und konkreter (inkonstanter) Faktoren in Betracht: "wir beziehen uns" - schreibt er in der "Anatomie der menschlichen Destruktivität" (1973) - "vielmehr auf die realen Bedingungen der Existenz wie sie dem Menschen als solchem eigen ist, so daß das Wesen jedes Individuums identisch ist mit der Existenz der Gattung." (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 bilden 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 der 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, Selbst-

bewußtsein 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 bewußt, er nimmt die anderen als andere wahr - als Freunde, als Feinde oder 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 vertrieben fühlen kann, das einzige Lebewesen, für das die eigene 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 der 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. Methodologisch geht es darum, daß auch Fromm dazu neigt, die Symptome der neuen und neuesten Zeit in den Prozeß der Menschwerdung zurückzusetzen.

Fromms Auffassung über die 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 vom Aussterben 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 zur Natur wird bloß auf der Ebene kultureller Evolution und durch die tägliche Arbeit als neuen Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur fortgesetzt.

Von der Dichotomie zwischen der Gebundenheit an die Natur 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 unauflösbar seien. (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 aus der Angst vor dem Tode kann nicht direkt gefolgert werden, daß 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 Suche 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 Vergänglichkeitsbewußtsein den einzelnen immer wieder herausfordert, solche existentiellen Fragen zu beantworten, wie z. B.: was kann er tun, was soll er mit seinem eigenen 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 unauflösbar. 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 zu 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 menschliche 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 Vervollkommnung sicherzustellen." (a. a. O.)

Auf Grund des methodischen Herangehens bei der Bestimmung menschlicher Natur und der Voraussetzung positiver inhärenter Fähigkeiten kann der Feststellung von B. Göhrlich zugestimmt werden, daß es zwischen J. J. Rousseau und Fromm inhaltliche und methodologische Ähnlichkeiten auf dem Gebiet der Erläuterung des menschlichen Wesens gibt (31), aber ein wesentlicher Unterschied zwischen beiden fehlt bei Göhrlich, der der Beurteilung widerspricht, daß hinter Fromms Menschenbild "ein verstecktes Rousseauianismus"

läge. Der Unterschied liegt darin, daß der Naturzustand bei Rousseau eine Harmonie zwischen Mensch und Natur bildet, Fromm aber setzt die Menschwerdung mit der Zerstörung der Einheit zwischen Mensch und Natur gleich.

Die Ähnlichkeit der Menschenauffassung bei Fromm und Rousseau beruht auf der Hervorhebung fast gleicher Wesensattribute des menschlichen Wesens. Der "Naturmensch" Rousseaus wird durch Freiheit (liberté), die Fähigkeit zur Vervollkommnung (perfectibilité), die Selbstliebe (amour de soi) und Mitleid (pitié) gekennzeichnet; diesen menschlichen Merkmalen entsprechen bei Fromm die Primärpotentialitäten der menschlichen Natur. Bei dieser Ähnlichkeit ist aber zu betonen, daß Rousseau den Menschen von Natur aus für gut hält, Fromm aber überwiegend der Meinung ist, daß der Mensch von Natur aus weder gut noch schlecht sei, aber da die Primärpotentialitäten positive Werte wie die Bedürfnisse nach Harmonie, Liebe und Produktivität (32) verkörpern, trägt der Mensch auch bei Fromm vor allem die Möglichkeit zum Guten und zur Glückseligkeit in sich. Wird der Mensch bei der Entfaltung dieser Möglichkeiten nicht behindert, so wird er durch das Gute und die Möglichkeit zur Entwicklung angetrieben und bestimmt.

Auf Grund der unterschiedlichen Menschenkonzeptionen sind Fromm und Rousseau nicht ganz derselben Ansicht die Rolle der Erziehung betreffend. Im Sinne der Originalbedeutung des Wortes als Education (Ausbildung dessen, was potentiell vorhanden ist) sprechen beide der Spontanität, der Erziehung des Selbst ("Man for Himself") eine sehr große Rolle zu. Im Gegensatz zu Rousseau spricht Fromm im Sinne Kants über eine humanistische Übermittlerrolle von Schule und Lehrer als rationaler Autorität: "die Aufgabe, den Menschen die Leitbilder und Normen unserer Kultur nahezubringen, mit dem Besten bekanntzumachen, was ihr (der Jugend) die Menschheit hinterlassen hat, ist in erster Linie Sache der Erziehung." (33) Bei Beibehaltung der Spontanität hofft Fromm eben darauf, daß die Wertvermittlung die Jugend zur "Freiheit zu" anregt, und sie nicht, wie Rousseau beim Eingriff der von außen auferlegten zivilisato-

rischen Werte befürchtet, die Entwicklungsfreiheit des einzelnen einengt.

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 axiologischen 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 (34), 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 aufgeschlossen 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 Zusammenhang 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. (35)



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.

- 13 -

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 Fromms Lebenswerk ermutigte.



## Literaturverzeichnis

- 1/ E. Fromm: Anatomie der menschlichen Destruktivität (1973)  
in: Erich Fromm Gesamtausgabe 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 ... (1968), 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 Man",  
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 Seele 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: Evolució III. 1983, 245-247.
- 23/ E. Fromm: Psychoanalyse und Ethik 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/ Bernard Görlich: Individuum und Gesellschaft bei Erich Fromm  
1979, Frankfurt am Main.
- 32/ E. Fromm: Wege aus einer kranken Gesellschaft S. 193.
- 33/ a.a.O. S. 240.
- 34/ Schneewind, Klaus: Persönlichkeitstheorien II. S. 275,,  
1984, Darmstadt  
Görlich, 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
- 35/ Ch. Lumsden--E. Wilson: Promethean Fire. Reflections on the  
Prigin of Mind. Harvard University  
Press Cambridge 1983.