



Seelische Grundhaltungen unserer Gesellschaft in der Charakter-Lehre Erich Fromms und in theologisch-ethischer Reflexion

VON DIETMAR MIETH, Tübingen

In seinem Buch «Haben oder Sein» versucht Erich Fromm die Ergebnisse seiner analytischen Untersuchungen zum Verhältnis von «Religion, Charakter und Gesellschaft» zusammenzufassen¹. Ich referiere kurz diese Thesen, um einen Ausgangspunkt für die folgenden Überlegungen zu gewinnen.

1. Sozialer Charakter zwischen Religion und Gesellschaft

Nach Fromm besteht zwischen psychischen Energien und sozioökonomischem Wandel ein Wechselwirkungsverhältnis:

«Ausgangspunkt dieser Reflexionen ist die Feststellung, dass die Charakterstruktur des durchschnittlichen Individuums und die sozioökonomische Struktur der Gesellschaft, der dieses angehört, miteinander in Wechselbeziehung stehen. Das Ergebnis der Interaktion zwischen individueller psychischer Struktur und sozioökonomischer Struktur bezeichne ich als *sozialen Charakter*. Die sozioökonomische Struktur einer Gesellschaft formt den sozialen Charakter ihrer Mitglieder dergestalt, dass sie tun *wollen*, was sie tun *sollen*. Gleichzeitig beeinflusst der soziale Charakter die sozioökonomische Struktur der Gesellschaft: in der Regel wirkt er als Zement, der der Gesellschaftsordnung zusätzliche Stabilität verleiht; unter besonderen Umständen liefert er Sprengstoff zu ihrem Umbruch.» (131)

Das Abhängigkeitsverhältnis zwischen Seele und Gesellschaft ist also nicht statisch, sondern dynamisch. Ferner ist es keine Einbahnstrasse. Fromm ist kein Materialismus. Sein Materialismus ist methodischer Natur. Er wendet sich daher nur dagegen, Veränderungen des individuellen Bewusstseins, seiner Wertvorstellungen und seines Charakters und entsprechende Appelle brächten die

¹ Vgl. E. FROMM, *Haben oder Sein? Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*, Stuttgart 1976, 131–163. Im folgenden im Text mit Seitenangabe zitiert.



neue Gesellschaft hervor (vgl. 132). Verändernd wirkt nur eine neue soziale Praxis, nicht eine Idee an sich.

Die Therapie gegenüber seelischen Grundhaltungen in der Form des sozialen Charakters hat daher immer zwei Seiten. Einerseits müssen die Bedingungen für neue Grundhaltungen günstig sein, bzw. es müssen dafür günstige Strukturen geschaffen werden. Andererseits bedarf es bereits gelebter neuer Grundhaltungen, wenn Strukturveränderungen überhaupt einen Sinn haben sollen. An diesem Phänomen liegt es, dass wohlgemeinte Reformen oft nicht zu sinnvollen Fortschritten führen. Wenn zwischen Seele und Gesellschaft kein Fließgleichgewicht der Kräfte herrscht, wird entweder die «Seelsorge» oder die Politik zur Ideologie.

Wenn Fromm hier von «Seele» spricht, meint er die letzte Identität im Charakter, und diese versteht er als religiös. «Religiös» meint hier «jedes von einer Gruppe geteilte System des Denkens und Handelns, das dem einzelnen einen Rahmen der Orientierung und ein Objekt der Verehrung bietet» (133). Für Fromm ist getreu seiner jüdischen Tradition Ideologie immer auch Idolatrie: sage mir, was du verehrst und ich sage dir, wer du bist. Man erinnere sich an die Epistelanfänge des Juden Paulus, wo immer gleich festgestellt wird, was er verehrt und wer er daher ist (vgl. *Röm* 1,1: «Paulus, Knecht Jesu Christi» . . .).

Der «soziale Charakter» hat deshalb, gewollt oder ungewollt, einen religiösen Zug. Dieser kann entweder eine produktive oder eine nichtproduktive Orientierung enthalten, d.h. der menschlichen Entwicklung förderlich sein oder diese hemmen.

Umgekehrt ist Religion nicht einfach eine «Lehre», sondern sie ist in einer bestimmten Charakterstruktur verankert. Wo diese Verankerungen sich lösen, gerät sie in eine Krise. Lehre und Charakter können weit auseinanderklaffen; in diesem Fall ist die Religion nicht die Lehre, die gepredigt wird, sondern das Verhalten:

«Wenn ein Mann beispielsweise die Macht verehrt, sich aber offiziell zu einer Religion der Liebe bekennt, dann ist die Religion der Macht sein geheimer Glaube, während seine sogenannte offizielle Religion, beispielsweise das Christentum, nichts weiter als eine Ideologie für ihn ist.» (133) Beispiele für solche Phänomene sind genügend bekannt, und das konkrete Elend des Christentums liegt oft an dieser Differenz.

Mit einigen Kulturanthropologen ist Fromm der Meinung, dass der Mensch als «Verbindung von minimaler instinktiver Determinierung und maximaler Gehirnentwicklung» einen «Orientierungsrahmen» und ein «Objekt der Verehrung» braucht, um überleben zu können. Die Entwicklungspsychologie (Piaget, Erikson) hat längst in verschiedenen Modellen gezeigt, wie ein Kind sich immer wieder einen Orientierungsrahmen bastelt und wie es ohne einen solchen in psychische Defekte gerät. Dieser Orientierungsrahmen muss aber in einem Objekt der Verehrung verankert sein, weil er

sonst weder Standfestigkeit entwickelt noch Energien freisetzt. Ohne Motivation gibt es keine praktische Weltorientierung.

In einer Analyse der religiösen Entwicklung der westlichen Gesellschaften versucht Fromm zu zeigen, wie sozioökonomische Struktur, Charakterstruktur und religiöse Struktur im wechselnden ineinander und Gegeneinander sich entfalten. Seine historische These ist dabei, dass der eigentliche Christianisierungsversuch Europas erst im 13. Jahrhundert einsetzte, als man versuchte, gegenüber den gesellschaftlichen Bedingungen mit der Religion ernst zu machen, z.B. in den neuen Orden der Franziskaner und Dominikaner. Dieser Versuch sei gescheitert.

Der christliche Held der Liebe habe den homerischen Helden der Macht als Modell für den Gesellschaftscharakter nicht bezwungen: «Die Geschichte Europas und Nordamerikas ist trotz der Bekehrung zum Christentum eine Geschichte der Eroberungen, der Eitelkeit und der Habgier; unsere höchsten Werte sind: stärker als andere zu sein, zu siegen, andere zu unterjochen und auszubeuten.» (139) Der hellenische Imperialismus habe also über die christlichen Ideen gesiegt. Das könne man heute noch an der Popularität der Olympiade sehen, die die Passionsspiele des christlichen Mittelalters verdrängt habe. Christus sei nur noch ein stellvertretendes Idol, der «Glaube» an ihn erspare einem die Nachfolge: «Unser angeblicher Glaube an die Liebe macht uns bis zu einem gewissen Grad unempfindlich für den Schmerz der unbewussten Schuldgefühle, ganz ohne Liebe zu sein» (141)².

Die Neuzeit betrachtet Fromm ähnlich wie einige Theologen als in ihrem Wesen «nachchristlich». Mit der Eliminierung des «mütterlichen Elementes aus der Kirche durch Luther» (142) habe sich eine patriarchalische religiöse Fassade für die Hauptumwandlungen zur industriellen Gesellschaft ergeben. Daraus sei – man vergleiche dazu auch Max Webers Untersuchungen über die «protestantische Ethik» – die «industrielle Religion» entstanden, die mit der Natur nicht mehr zusammenarbeite, sondern sie ausbeute. Fromm beschreibt dies folgendermassen:

«Die industrielle Religion stützt sich auf einen neuen sozialen Charakter, dessen Kern aus folgenden Elementen besteht: Angst vor männlicher Autorität und Unterwerfung unter diese; Heranzüchtung von Schuldgefühlen bei Ungehorsam; Auflösung der Bande menschlicher Solidarität durch die Vorherrschaft des Eigennutzes und des gegenseitigen Antagonismus. «Heilig» sind in der industriellen Religion die Arbeit, das Eigentum, der Profit und

² Die Überlegungen E. FROMMS finden eine Parallele bei Robert MUSIL. Er weist mehrfach auf das Paradox hin, dass wir «zu Ehren von etwas etwas anderes tun» und nennt dies «die billigste Methode. . ., im Namen eines Ideals alles das zu tun, was sich mit ihm nicht vereinbaren lässt.» (*Der Mann ohne Eigenschaften*, Reinbek 1970, 1330)

die Macht, obwohl sie – in den Grenzen ihrer allgemeinen Prinzipien – auch den Individualismus und die persönliche Freiheit förderte.» (143–44)

Die individuelle Freiheitsbewegung erscheint demnach im Wesentlichen als eine Ventilfunktion der Kybernetisierung der Gesellschaft. Industrielle Religion ist kybernetische Religion, der als sozialer Charakter die «Markt-orientierung» (marketing orientation) entspricht. «Der Mensch wird zur Ware auf dem «Persönlichkeitsmarkt» 144).

«Das oberste Ziel des Marktcharakters ist die vollständige Anpassung, um unter allen Bedingungen des Persönlichkeitsmarktes begehrenswert zu sein. Der Mensch dieses Typus *habe* nicht einmal ein Ego (wie die Menschen des 19. Jahrhunderts), an dem er festhalten könne, das ihm gehöre, das sich nicht wandle. Denn er ändere sein Ich ständig nach dem Prinzip: «Ich bin so, wie du mich haben möchtest.» (145)

Effizient sein, schnell sein, rationalisieren, und dies alles ohne Rückgang auf eine Identität, funktionieren, das alles führe zu einer emotionalen Bindungslosigkeit, zu einer Beziehungsunfähigkeit auch zu den Dingen, die nur konsumiert, aber nicht geachtet werden: Marktcharakter bedeutet die Austauschbarkeit von allem durch alles. Freunde und Liebespartner sind ebenso ersetzbar wie Jobs und Autos. Die manipulative und funktionale Intelligenz zerstöre die Vernunft und vernichte die Gefühlswelt. Aus der Religion werde ein Public-Relations-Produkt. Im existentiellen Sinne sei sie heidnisch und destruktiv, nicht einmal am eigenen Überleben (in Bezug auf Rüstung und auf ökologische Bedrohung) ernsthaft interessiert. In emotionalen und ethischen Dingen seien die Menschen naiv und ratlos. Man könne dies Verlust humaner Identität oder «Entfremdung» nennen. Dazu komme die Korruption messianischer Ideen, nicht zuletzt auch und gerade im Sozialismus, wo die inhumanen Mittel sich gegenüber humanen Zielen voll verselbständigt hätten.

Diese historische Beschreibung bei Fromm ist sicherlich holzschnittartig, pauschalisierend und im einzelnen kritisierbar. Es sei aber darauf aufmerksam gemacht, dass jede Rekonstruktion der Geschichte in praktischer Absicht geschieht und geschehen muss³, so auch hier. Fromm geht es um Begründung eines humanistischen Protests. Bevor wir darauf eingehen, ist es notwendig, mit einigen Beispielen

- die Grundthese vom sozialen Charakter zu erläutern
- sie schematisch und operationalisierbar darzustellen.

2. Beispiele zur Erläuterung der These vom sozialen Charakter

Im folgenden sollen einige anschauliche Beispiele aufgezeigt werden, die Fromms sozialpsychologische These näherbringen.

³ Vgl. H.M. BAUMGARTNER, *Kontinuität und Geschichte*, Frankfurt a.M. 1972.

2.1 Das Leistungsprinzip⁴

Das Leistungsprinzip als Gliederungsprinzip der offenen Gesellschaft löst soziale Regulierungsprinzipien nach Geburt, Stand, Klasse (Rasse) ab. Angesichts der Forderung nach sozialer Gerechtigkeit dient es als Begründung für relevante Ungleichheiten, wenn Gleiches gleich und Ungleiches ungleich behandelt werden soll. Prestige, Einkommen, Lebensqualität sollten nach Leistung gehen. Durchgeführt ist dieses Prinzip freilich nicht, wegen der bleibenden Differenzierung durch biologische Ausstattung und durch Herkunft (Milieu) sowie durch Eigentumserhalt in Generationen.

Die Erfahrung von Leistung in Schule und Hochschule ist bei verschiedenen Generationen verschieden geprägt. Die Generation der jetzt Pensionierten betrachtete ihre Ausbildung als Chance für eine Elite und sah die Freiheit mit der Aussonderung wachsen. Meine Generation musste je ausreichende Leistungen erbringen; was darüber war, war Luxus. Die Frage war: kam man weiter oder nicht? Die Auslese war weiter nicht differenziert. Die heutige Schulgeneration steht dagegen unter einem hochdifferenzierten Leistungsdruck, bei dem es nicht nur um das Mitkommen geht, sondern um das jeweils Bestmögliche. Wer es kann, muss mit an der Spitze sein.

Man sieht hier eine fortschreitende Verschärfung, die entsprechende Mentalitäten schafft: Kritik und freie Praxis kann man sich nicht leisten; für Gefühle und Ethos ist wenig Zeit.

2.2 Waren – Sexualität

Wenn der Mensch auf dem Persönlichkeitsmarkt austauschbar wird, verlieren auch seine Beziehungen ihre emotionale Tiefe und ihre ethische Bedeutung. Grundwerte der Geschlechtlichkeit können verlernt werden. Dass der Mensch seine Menschlichkeit nur einholt, wenn er für den anderen ganz da ist und diesen in unbeschränkter Tiefe und voller Zeitlichkeit bejaht, dass Treue dazu gehört, wenn man dem anderen sein ganzes Mass an Liebe zugestehen will, solche Werteinsichten treten zurück. Sie scheinen sogar nicht mehr «zumutbar». Der soziale Charakter rationalisiert die Freizügigkeit als Freigabe des anderen. Man wolle ihn nicht in Besitz nehmen. Dies ist aber insofern eine Ideologie, als Liebe mehr fordert, als freigelassen zu sein. Sie fordert dies auch, aber unter den Bedingungen des engagierten Füreinander-Daseins.

Gewiss wird Sexualität als Ware und verantwortungslose Freizügigkeit weithin abgelehnt. Aber unter humanisierter Sexualität versteht man primär eine erotische Sensibilisierung. Diese – unter dem Stichwort: «Zärtlich-

⁴ Vgl. D. MIETH, «Chancen und Grenzen der Leistungs-ideologie in moraltheologischer Sicht», in: *Grenzen der Leistung*, Olten-Freiburg 1975, 51–72.





keit»¹ – ist gewiss eine wichtige und gegenüber weitgehender Aushöhlung der geschlechtlichen Beziehung als Regelung von Lustkonsum, Besitzverhältnissen und Nachkommenschaft auch eine notwendige Werteinsicht. Aber die ethische Qualität der sozialen Beziehung wird von ihr nicht voll eingeholt. Die erotische Sensibilisierung bleibt an der Verlängerung der eigenen Identität durch den anderen interessiert und findet ihre Grenze darin, wenn diese Steigerung der eigenen Selbstverwirklichung an Intensität verliert und nun der persönliche Gewinn nicht mehr zur Hingabe motiviert. Dann fehlt die Motivation zum Bleiben in der Liebe. Und darum sagt man, dies sei weder zumutbar noch leistbar.

2.3 Wissens-Überschuss und Orientierungsdefizit

Die Schule entwickelt unter den Anforderungen der Gesellschaft eine Menge an Lernstoff, der vor allem beschreibendes und instrumentelles Wissen enthält. Dieses Wissen gibt aber keinen Orientierungsrahmen ab, sondern erhöht nur die «Ratlosigkeit des Artisten». Das Unbehagen an dieser Lücke wird durch sogenannte «Praxisorientierung» zu bewältigen versucht. Oft bleibt man dabei aber in der Kritik und der Reproduktion der Probleme stecken. Die ethische Orientierung ist unterentwickelt, weil man sich überall gern in beschreibendes Wissen – das durchaus praktisch relevant sein kann – zurückzieht.

2.4 Hypermoral statt abwägender Ethik

Orientierungslosigkeit führt zur Isolierung der Werteinsichten. Der Mensch erkennt wohl, wo seine Grundbedürfnisse vereitelt und verraten werden. Er hält aber oft die Abwägung der Werte unter konkreten gegebenen Bedingungen, wie sie die Ethik vorsieht, nicht aus, und so hält er auch die Probleme einer offenen Gesellschaft nicht aus. Er möchte durch Vereinfachung entlastet werden. So schlägt die Kritik gesellschaftlicher Unmoral in eine Hypermoral um, in der bestimmte Wertbezüge isoliert werden. Das Problem des Terrorismus erscheint als extreme Spitze eines solchen Bewusstseins.

Hypermoralische Ansätze sind ihrem Wesen nach gewalttätig, weil sie die Abwägung und den daraus resultierenden ethischen Kompromiss nicht kennen. Ob es sich dabei um religiöse Gewalttätigkeit handelt, um rechtliche oder politische: die Form bleibt gleich.

Ein Beispiel für Hypermoral ist auch, wenn der Gesichtspunkt der Zumutbarkeit menschenrechtlich übertrieben wird. Dies ist der Fall, wenn z. B. die europäische Kommission für Menschenrechte ein «Recht auf Nicht-

¹ Vgl. D. MIETH, *Die Kunst, zärtlich zu sein*, Freiburg 1. Br. 1982.

Leiden» konstruiert und damit die ethische Abwägung in Leidenssituationen völlig desolat macht. Man kann dann im Grunde mit dem Gesichtspunkt des Leidensdruckes im Konfliktfall alles rechtfertigen.

2.5 Zunahme der Verführbarkeit durch Verkürztes, aber Konsequentes

Wenn religiösen Überzeugungen die Konsequenz fehlt, werden sie durch verkürzten, aber konsequenten Religionsersatz bedroht. Das ist ein Problem des religiösen «Marktes» für die heutige Jugend. Anziehend bei Sekten und Heilsideologien ist jeweils die Hypermoral, die durch Vereinfachung von Glaubensmotiven und Werteinsichten entsteht. Die Konsequenz allein ist aber nicht das Kennzeichen der Tiefe und Kontinuität religiöser Erfahrung, sondern dies sind zumindest die «Konsequenzen» (biblisch: «Früchte»), die sich aus dem religiösen und sittlichen Orientierungsrahmen für die Vermenschlichung des Menschen im Ganzen ergeben.

3. Schematische Darstellung der Lehre vom sozialen Charakter⁶

3.1 Der sozialpsychologische Ansatz – seine Differenz zu Freud

Die Quellen der Sozialpsychologie Erich Fromms sind neben eigener Empirie und analytischen Untersuchungen⁷ Freud und Marx. Fromm übernimmt ihre Ansichten jedoch sehr kritisch. Die Differenz zu Marx liegt in der Ablehnung von dessen dialektisch-mechanischer Geschichtsauffassung; die Differenz zu Freud liegt in dessen naturwissenschaftlich-mechanistischem Menschenbild. Hier interessiert vor allem die Differenz zu Freud.

Dazu eine schematische Darstellung der Charaktergenese nach Freud und Fromm:

	Freud	Fromm
bestimmende Faktoren	natürliche Mechanismen (z.B. Lusttrieb; Ödipuskomplex)	sozioökonomische geschichtliche Faktoren (z.B. Industrialisierung)
«Ort» der Prägung	Libido/Sexualität	Weltverhältnis
Zeit der Prägung	Frühe Kindheit; prägenitales Erleben	1. Assimilierungsprozess 2. Sozialisationsprozess

⁶ Vgl. R. FUNK, *Mut zum Menschen, Erich Fromms Denken und Werk, seine humanistische Religion und Ethik*, Stuttgart 1978, 31–81.

⁷ Vgl. E. FROMM, «Über psychoanalytische Charakterkunde und ihre Anwendung zum Verständnis der Kultur», in: *Psyche* 8 (1954) 81–92; ders. mit M. МАССОВ, *Social Character in a Mexican Village*, Englewood Cliffs 1970; ders., *Anatomie der menschlichen Destructivität*, Stuttgart 1974.



	Freud	Fromm
Verhältnis Individuum-Gesellschaft	Individuum primär, Sozialität sekundär nur ind. Charakter	Soziale Beziehung primär; sie ist Identität ind. und sozialer Charakter
Methode	biologisch	soziologisch

Nach Fromm verabsolutiert Freud die frühkindliche Erlebnissphäre und vor allem den Mechanismus des Vaterhasses und der darauf basierenden Triebhemmungen. In der sozialpsychologischen Methode ist er zu sehr an Natur und zu wenig an Geschichte interessiert. Fromms Methode: «Die sozialpsychologischen Erscheinungen sind aufzufassen als Prozesse der aktiven und passiven Anpassung des Triebapparates an die sozial-ökonomische Situation.»⁸ Dabei nimmt auch Fromm die biologischen Grundlagen als vorgegeben an.

Nach Fromm wird der Charakter nicht durch die verschiedenen Phasen der Libido-Entwicklung (oral, anal, genital) geformt, sondern durch verschiedene Arten der Welt-Orientierung. Der Charakter entsteht
 «1. durch Aneignung und Assimilierung der Dinge und
 2. indem er sich zu den Menschen (und zu sich selbst) in Beziehung setzt»⁹.

Charakter wird von Fromm definiert als «die (relativ gleichbleibende) Form, in welche die menschliche Energie im Assimilierungs- und Sozialisationsprozess geleitet wird»¹⁰. Dabei ist Fromm weniger am individuellen Charakter interessiert, er fragt vielmehr nach den übereinstimmenden psychischen Strukturen in der Gruppe. Die Erforschung des sozialen Charakters gibt darüber Auskunft, wie menschliche Energie in einer gegebenen sozialen Ordnung psychisch kanalisiert ist.

Bei der Entstehung des Gesellschaftscharakters muss man folgende Faktoren beachten:

- den sozioökonomischen Faktor, d.h. den Zusammenhang von wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Ordnungselementen, der bestimmte Haltungen begünstigt und andere erschwert;
- die ideellen Faktoren, d.h. die orientierenden Ideen, die mit den faktischen Ordnungselementen in einem Wechselwirkungsverhältnis stehen (z.B. Marktwirtschaft und individuelle Freizügigkeit);

⁸ R. FUNK, a.a.O. 35.

⁹ R. FUNK, a.a.O. 37.

¹⁰ R. FUNK, a.a.O. 38.

- die menschlichen Grundbedürfnisse, deren Vereitelung oder Entfremdung die Orientierungsmöglichkeiten des Menschen beschränkt oder verfälscht. Für Fromm gibt es formale anthropologische Konstanten, z.B. das beschriebene Bedürfnis nach einem Orientierungsrahmen und einem Objekt der Verehrung. Werden diese Bedürfnisse gefördert, so entsteht eine produktive Form des Gesellschaftscharakters; werden sie vereitelt, entstehen die nicht-produktiven Formen.

Das Wechselwirkungsverhältnis dieser Faktoren ist bei Fromm nicht ganz geklärt. Daher bedient er sich auch oft Bildern, um das Zusammenwirken der Faktoren zu beschreiben, so z.B., wenn er vom sozialen Charakter als «Treibriemen zwischen der ökonomischen Struktur einer Gesellschaft und den herrschenden Ideen» spricht¹¹. Die Schwierigkeit besteht darin, dass der soziale Charakter über die «herrschenden Ideen» oft mehr aussagt als die Lippenbekenntnisse.

3.2 Die Charakterlehre

Zwischen *ererbten* (biologische Konstitution, Temperament, Begabung) und *erworbenen* Qualitäten ist zu unterscheiden. «Charakter» meint nur *erworbene* Qualitäten. Die Prägnanz nimmt zwar mit dem Alter ab, bleibt jedoch bei Fromm durch die verschiedenen Lebensalter hindurch offen. Die Differenz zwischen Temperament und Charakter bzw. Verhalten und Charakter lassen sich so darstellen:

1. <i>Temperament</i> beziehen sich auf:	<i>Charakter</i>
(angeboren)	= <i>Summe der Orientierungen</i>
die <i>Art</i> der Realitäten	den <i>Inhalt</i> der Reaktion
Leitfrage:	Leitfrage:
<i>wie</i> fühle ich mich	<i>wovon</i> fühle ich mich
angezogen/abgestossen	angezogen/abgestossen

Neben dem Unterschied zwischen Charakter und Temperament ist der Unterschied zwischen Charakter und Verhalten zu beachten. Das Verhalten ist äusserlich erkennbar, der Charakter bezieht sich auf die Motivation. Daher sind auch Verhaltensanalyse und Charakteranalyse zu unterscheiden. Die Verhaltensanalyse, die vor allem für die verschiedenen Spielarten des Behaviorismus im Vordergrund steht, versucht das Typische des Menschen in seinen Aktivitäten zu erkennen. Die Charakteranalyse richtet sich ebenfalls auf das Typische, aber sie sucht es hinter den äusseren Erscheinungen.

¹¹ *Beyond the Chains of Illusion. My Encounter with Marx and Freud*, New York 1962, 78. Vgl. R. FUNK, a.a.O. 40 f.



Verhalten ist nach Erich Fromm eine adaptive Antwort auf eine Situation. Die Situation bleibt im wesentlichen konstant, die Variation des Verhaltens wird an ihr getestet. Die verschiedene Adaption an eine Situation ist im wesentlichen ein Lernergebnis. Die Charakteranalyse geht dagegen gerade von der Verschiedenheit der Situation aus. Sie sucht das Gleichbleibende innerhalb ganz verschiedenartiger und wechselnder Einflüsse. Hier geht es also darum, wie sich der Mensch die Situation adaptiert.

Insgesamt betrachtet Fromm den Charakter als eine Art «zweite Natur», gleichsam als ein Substitut des Instinktes. Der gefestigte Charakter bedeutet zugleich eine Stabilisierung in der Weltorientierung des Menschen. Insofern die Weltorientierung stets zugleich auch eine Einstellung zu Werten bedeutet, kann der Charakter auch als ein Selektionsorgan für Werte betrachtet werden. Die Charakteranalyse versucht die Verschiedenartigkeit der Charaktere in Idealtypen zu beschreiben. Diese Idealtypen sind analytische Raster, die sich nach der Dominanz einer bestimmten Charakterform richten, ohne dabei ausschließen zu wollen, dass eine Reihe anderer Prägungen zugleich wirksam sind. Das bedeutet, dass der Charakter in der Realität immer eine Mischung darstellt, die jedoch eine bestimmte dominante Ausrichtung hat. Die Analyse hebt im wesentlichen diese Ausrichtung hervor.

3.3 Die Charakterorientierungen in schematischer Darstellung

Die Charakterorientierungen werden von Fromm dynamisch verstanden. Das heisst, dass sie sich im Verlaufe des Lebensprozesses erst entwickeln, und dabei sind zwei Grundprozesse auseinanderzuhalten: Der Assimilationsprozess, der die Beziehung zu den Dingen in ihrer Entwicklung zum Ausdruck bringt; der Sozialisationsprozess, der die Beziehungen zwischen den Menschen in ihrer Entwicklung beinhaltet. Eine weitere Unterscheidung, die für Fromm grundlegend ist, ist eine Einordnung der verschiedenen Charakterorientierungen nach dem Kriterium ihrer Lebensförderlichkeit (Biophilie). Demnach unterscheidet Fromm zwischen produktiver und nichtproduktiver Charakterorientierung. Das Kriterium der Produktivität oder, wie wir es zu formulieren versuchten, der Lebensförderlichkeit, bezeichnet bereits einen humanistischen, ja einen ethischen Standort. Für Fromm entsteht immer der hermeneutische Zirkel zwischen Beschreibung und Wertung. Dies ist ähnlich wie bei einem emanzipatorischen Erkenntnisinteresse der Sozialwissenschaften. Der Begriff der Produktivität hat also die gleiche Bedeutung wie der Begriff der Emanzipation im Rahmen kritischer Sozialwissenschaften. Produktivität bedeutet Entfaltung, Hervorbringen, schöpferisch sein. Diese Vorstellung greift auf eine Idee des gelungenen Lebens zurück, wie sie schon in den klassischen Philosophien eine Voraussetzung für eine ethisch relevante Analyse der Wirklichkeit darstellt.

A) Der soziale Charakter im Assimilationsprozess (Beziehung zu den Dingen)

Es folgt zunächst eine schematische Darstellung, sodann ein kurzer Kommentar.

Die schematische Darstellung:

nicht produktiv	produktiv = «freie Praxis»
1. <i>rezeptive Orientierung</i> = <i>homo consumens</i> oder ewiger Säugling «Ich erwarte, dass andere mich füttern, wenn ich nett zu ihnen bin.» 2. <i>ausbeuterische Orientierung</i> (exploitative) «Gestohlene Früchte sind am süssesten»; selbst nichts produzieren können; was nicht zusteht, ist reizvoll; Beispiele sieht Fromm vom Kannibalismus bis zum Ehebruch 3. <i>hortende Orientierung</i> <i>Liebe</i> = Inbesitznahme <i>Moral</i> = Sicherheit, (Ordnung, Anstand, Sauberkeit) Keine Experimente – «nichts Neues unter der Sonne» (Kleinbürgertum) 4. <i>Marketing Orientierung</i> Vorrang des Tauschwertes (Sachen gelten nichts an sich) «etwas ist wert, was jemand dafür gibt» 5. <i>nekrophil-destruktive Orientierung</i> Hang zum Unlebendigen «Alle lebendigen Prozesse, Gefühle und Gedanken werden in Dinge umgewandelt.» Eher Gedächtnis als Erfahrung, eher Haben als Sein. (Erkennbar auch an der Vorliebe für Krankheiten, Katastrophen, Unfälle) <i>homo mechanicus</i>	1. <i>Biophilie</i> 2. <i>Objektivität</i> (nicht Macht über, sondern Fähigkeit zu) 3. <i>Fruchtbarkeit</i> (generative statt nur reproduzierende Welt-erfahrung)

Zu dieser schematischen Darstellung eine Reihe von kommentierenden, wenn auch vorläufigen Überlegungen.

Es wird sofort sichtbar, dass hier der soziale Charakter vorrangig nach



ökonomischen Kriterien ausgerichtet ist. Tausch, Ausbeutung, Konsum, materielle Existenzsicherung, Berechenbarkeit durch Technisierung der Welt, alle diese Kennzeichen in einer «modernen Lebensform» innerhalb einer Wachstumsökonomie und eines technischen Fortschrittdenkens werden hier auf ihren seelischen Niederschlag hin untersucht. Während also einerseits der Charakter wie eine Schöpfung dieser Prozesse erscheint, werden andererseits eben diese Prozesse von einer Orientierung des Menschen eingeleitet, die zwar einen Reichtum an Produkten aber keine wirkliche menschliche Produktivität erzeugt. Man sieht deutlich, wie sehr nach Fromm die materielle und die seelische Welt miteinander verschränkt sind. Sie bedingen sich gleichsam von beiden Seiten in einer Spannungseinheit. Daher erwartet Fromm auch eine Veränderung nicht bloss von einer Seite her. Jede Veränderung der Bedingungen, die den nichtproduktiven sozialen Charakter hervorbringen, verlangt zugleich auch eine Veränderung dieses Charakters selbst. Der Charakter ist also nicht einfach ein Ergebnis der Verhältnisse. Vielmehr bringt er selbst diese Verhältnisse mit hervor. Daher ist nach Fromm auch nicht einfach die Ökonomie verantwortlich für den Menschen, sondern primär der Mensch verantwortlich für seine ökonomischen Lebensbedingungen.

Unter den produktiven Orientierungen kehrt als erstes das Stichwort «Biophilie» als ein anderer Name für Produktivität wieder. Damit ist zunächst einmal die Nähe zum Lebendigen gemeint. Je mehr der Mensch die ihm angemessene Art, das Unlebendige in Leben zu verwandeln, umkehrt, um organisches Leben auf anorganisch Habhaftes, auf Instrumentelles, zurückzubringen, umso mehr leidet er in seiner eigenen Lebendigkeit. Wenn Biophilie die Nähe zum Lebendigen bedeutet und damit das Anliegen, das Leben gewähren zu lassen, dann bedeutet die ihr gemässe *Objektivität*, dass der Mensch darauf verzichtet, die Dinge in den Griff zu bekommen, sich ihrer zu bemächtigen, sie nur noch als Instrument für seine eigene Machtentfaltung zu benutzen. Objektivität bedeutet daher nicht, dass man über den Dingen steht. Der Mensch ist dem Leben nicht überlegen, sondern in das Leben eingeordnet. Wichtiger als Überlegenheit ist daher Ausgeglichenheit. Während Biophilie die notwendige Nähe zum Leben meint, meint Objektivität die nötige Distanz. Diese Distanz steht jedoch nicht, und das ist eine Beobachtung, die schon Meister Eckhart gemacht hat, über den Dingen, sondern bei den Dingen¹². An die Stelle der instrumentellen Benutzung tritt daher die Fähigkeit zum rechten Umgang mit den Dingen. Man muss dabei beachten, dass unter den «Dingen» bei Fromm alles Wirkliche verstanden wird, das gleichsam vorsezifisch menschlich ist, das

¹² Vgl. D. MIETH, *Die Einbeziehung von vita activa und vita contemplativa in den deutschen Predigten und Traktaten Meister Eckharts und bei Johannes Tauler*, Regensburg 1969, 204 f

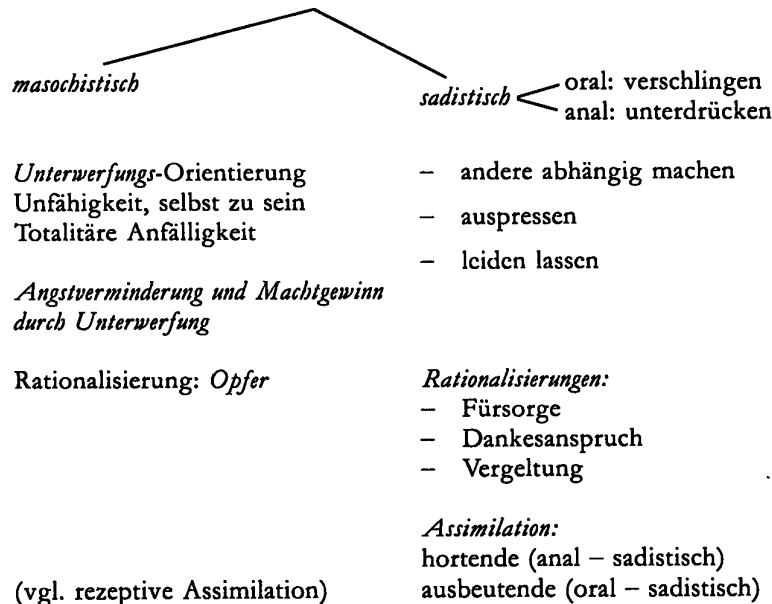
also zur Umwelt des Menschen gehört und ihn zugleich auch selbst ausmacht, ohne dass er durch dieses vollgültig bereits definiert werden könnte. Wenn wir also sagen, dass wir eine Sache beherrschen, um damit auszudrücken, was eine Fähigkeit ist, dann haben wir gerade Fromms Begriff von Objektivität verfehlt. Objektivität ist vielmehr die Fähigkeit zu angemessenem Umgang mit den Dingen je nach der Art, wie sie in diesem Umgang mit ihrer Eigenart in einen richtigen Ausgleich kommen. Mit einer Pflanze oder mit einem Tier umgehen, würde demnach nicht bedeuten, Herrschaft darüber auszuüben, sondern im Umgang damit sich selbst, zugleich mit deren Eigenart, so gut wie möglich zu entfalten. Dass diese Entfaltung das Ziel ist, zeigt das dritte Kennzeichen produktiver Charakterorientierung in der Beziehung zu den Dingen, die Fruchtbarkeit. Hier geht es darum, dass Neues im Umgang entstehen kann. Fruchtbarkeit ist das Gegenteil von Reproduktion. Ein gutes Beispiel dafür ist die Kunst, die im schöpferischen Umgang mit dem Darzustellenden, das sie scheinbar nachahmt, eine neue Sicht der Wirklichkeit hervorbringt.

B) Der soziale Charakter im Sozialisationsprozess (Beziehung zu den Menschen)

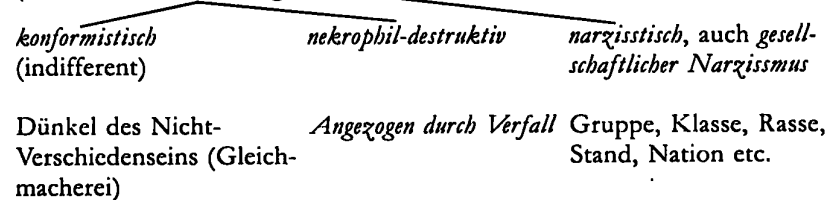
Im Sozialisationsprozess sind alle nichtproduktiven Orientierungen zugleich Gefährdungen des mitmenschlichen Umgangs bzw., auch das hat Fromm darzustellen versucht, Fehlformen der Liebe. Es folgt auch hier zunächst eine schematische Darstellung der nichtproduktiven Orientierungen bzw. der produktiven Orientierungen im Sozialisationsprozess.

1. Symbiotische Orientierung

Die Vereinigung von Individuen, so «dass jedes der beiden Selbst die Integrität seines eigenen Selbst verlieren muss, und sich das eine vom anderen völlig abhängig macht»



2. Distanz-Orientierung (Sich-Zurückziehen: engl. «Withdrawal»)



Bsp.: Gruppenautorität Identitätsverlust vgl. *entkommen durch Ver-marketing Assimilation* Der sozialen Beziehung *Intoleranz (Verweigerung von Assimilation und Objektivität)*

Produktive Orientierung im Sozialisationsprozess

<i>Vernunftfähigkeit</i>	<i>Liebesfähigkeit</i>
- Interesse + Engagement - Hörfähigkeit auf Sinn - Objektivität (Achtung vor dem anderen)	- Fürsorge - Verantwortungsgefühl - Achtung vor dem Anderssein - Verständnis

Auch hier einige klärende Bemerkungen zu dem vorherigen Schema. Die masochistische bzw. die sadistische Charakterorientierung sind deshalb oft nicht auf Antrieb erkennbar, weil sie sich verschiedener Rationalisierungen bedienen. Ein Beispiel für eine masochistische Rationalisierung ist die Beschreibung des eigenen Lebens und Selbstverständnisses unter dem Gesichtspunkt der Opferidee. Sich für andere aufzuopfern ist durchaus etwas Gutes. Aber es ist ein Grenzfall, der einer eigenen ethischen Rechtfertigung bedarf. Diese Rechtfertigung liefert den eigentlichen Grund und nicht die Idee des Opfers an und für sich. Wenn jemand zugunsten eines anderen auf etwas verzichtet, wie das in persönlichen Beziehungen durchaus der Fall sein kann, ist die Entfaltung des anderen, die dabei gewonnen wird, der ethische Rechtfertigungsgrund seines Handelns und nicht der Verzicht an und für sich. Wer sein Selbstverständnis durch die Idee des Opfers rationalisiert, macht ein mögliches Mittel zu einem sich verselbständigenden Zweck. Ähnlich verlaufen die sadistischen Rationalisierungen, die den anderen Menschen zum Mittel für die eigenen Bedürfnisse machen, indem sie ihm einen Bedarf unterstellen, den sie dazu benutzen können, ihn von sich selbst abhängig zu machen. Die nichtproduktiven Orientierungen im Sozialisationsprozess lassen sich mit den nicht-produktiven Orientierungen im Assimilationsprozess zusammensehen. Beide bedingen einander wechselseitig.

Die Fehlorientierung liegt jeweils in entweder zu grosser Nähe oder zu grosser Distanz. Distanzorientierung tritt in den Formen der Indifferenz, der Destruktion und der extremen Selbstbezogenheit (Narzissmus) auf. In all diesen Fällen gehen der Mensch oder die Menschengruppe nicht aus sich selbst heraus, um sich wirklich auf den anderen einzulassen. Die soziale Gruppe stiftet unter diesen Bedingungen keine Beziehungen, die der wechselseitigen Entfaltung dienen, sondern Beziehungen, die durch Druck, Zwang, Herrschaft gekennzeichnet sind. Die Gleichschaltung in der Gruppe, die Hackordnung in der Gruppe, die Verweigerung gegenüber

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.





andersartiger Umwelt sind die jeweiligen Folgen davon. Hier ist die wechselseitige Bedingung von bestimmten Gesellschaftsstrukturen und sozialer Charakterbildung ziemlich deutlich. Der spezifische Blickpunkt von Erich Fromm ist wiederum, dass bei aller Verantwortlichkeit der Strukturen es doch wiederum der soziale Charakter selbst ist, der diese Strukturen mit hervorbringt.

Die produktive Orientierung im Sozialisationsprozess steht für Fromm unter den Grundworten Vernunft und Liebe. Fromm versteht also Liebe nicht primär als eine Summe von nicht über sich selbst aufgeklärten Emotionen. Die Vernunft sorgt vielmehr für die den emotionalen Überhang der Liebe ausgleichende Gerechtigkeit, die den anderen sein lässt und ihn in seiner Eigenheit fördert, ohne sich seiner zu bemächtigen bzw. ohne in ihm bloss aufgehen zu wollen. Umgekehrt gibt die Liebe der Vernunft ihre Fähigkeit, Interesse zu nehmen, und keiner falschen Objektivität aufzusitzen. Nur Vernunft und Liebe zugleich können «herrschaftsfreien» Umgang erzeugen.

A) und B) in der Zuordnung

Bisher wurde schon sichtbar, dass sich die verschiedenen Orientierungen, die im Sozialisationsprozess bzw. im Assimilationsprozess entstehen, einander zuordnen lassen. Schematisch sieht diese Zuordnung wie folgt aus:

Orientierungen	Assimilation	Sozialisation	
nicht-produktiv	rezeptiv	masochistisch	symbiotisch
	ausbeutend	oralsadistisch (verschlingen)	autoritär
	hortend	analsadistisch (besitzen)	
	Marketing	Konformismus/Indifferenz	
	nekrophil – destruktiv		
	narzisstisch		
produktiv	freie Praxis	Liebe, Vernunft	

Dieses zusammenfassende Schema ist selbstverständlich analytischer Natur. Es sei deswegen noch einmal darauf hingewiesen, dass jeder Charakter in

der Realität eine Mischung von allen diesen Perspektiven mit einer bestimmten dominanten Ausrichtung darstellt. Niemand ist von einzelnen Perspektiven, die zusammen die Charakterorientierung herstellen, völlig frei. Daher sind die einzelnen analytischen Begriffe über Charakterorientierungen noch nicht von vornherein Wertungen. Eine Wertung tritt erst dann auf, wenn die Mischungstendenz eine eindeutige Dominanz im Hinblick auf eine nichtproduktive Orientierung aufweist. Die daraus entstehende nichtproduktive Orientierung im ganzen lässt sich wiederum in eine Gesamttendenz zusammenfassen, die sich wie ein roter Faden durch alle nichtproduktiven Orientierungen hindurchzieht. Erich Fromm nennt dies die Nekrophilie. Für ihn ist freilich diese Nekrophilie nicht dem Menschen gleichsam triebhaft ursprünglich angeboren, sie ist nicht eine natürliche, unvermeidliche Verfallstendenz, wie es etwa beim Destruktionstrieb des späten Freud der Fall zu sein scheint, sondern diese Nekrophilie und überhaupt die verschiedenen untergeordneten Formen einer nichtproduktiven Orientierung sind eine Folge des «beschädigten Lebens». Fromm spricht hier von der «Vereitelung» der Biophilie, das heisst zur Förderungsgestalt des menschlichen Lebens. Die Entstehung der Nekrophilie im persönlichen Leben wie in der Geschichte ist also eine Entfremdungsgeschichte. Der Mensch wählt von Natur aus das Leben und nicht den Tod. Der Tod aber, das grosse Mittel, das Leben in seiner Intensität gerade in der Erfahrung offenkundig zu machen, kann von diesem Mittel zum Zweck und zum Ziel an sich selbst werden. Das ist der grosse Verfall, der allem menschlichen Leben droht. In seinem bekannten Buch «Anatomie der menschlichen Destruktivität» ist Erich Fromm dieser grossen Möglichkeit des Verfalls nachgegangen.

4. Orientierungsschwäche und Identitätsverlust

Damit der soziale Charakter auf den Weg zur Biophilie gelangen bzw. gehalten werden kann, bedarf er der Orientierung. Für Fromm besteht eine merkwürdige gegenseitige Bedingung zwischen Identitätsfindung im Sinne einer gelungenen sozialen Charakterbildung auf der einen Seite und Orientierungsrahmen auf der anderen Seite. Diese Konvergenz von Orientierungsschwäche und Identitätsverlust wird in der Psychologie von verschiedenen entwicklungspsychologischen Schulen bestätigt¹³. So spricht zum Beispiel Erikson von der Verhinderung der Integration beim Menschen, wenn die Balance zwischen Orientierung und Identität nicht gefunden wird. Kohlberg sieht die sittliche Identitätsfindung dadurch gehemmt, dass

¹³ Vgl. E.H. ERIKSON, *Identität und Lebenszyklus*, Frankfurt a.M. 1966; J. PIAGET, *Das moralische Urteil beim Kind*, Frankfurt a.M. 1973; L. KOHLBERG, «Stage and Sequence», in: *Handbook of Socialisation Theory and Research*, Chicago 1969; L. KRAPPMANN, *Soziologische Dimension der Identität*, Stuttgart 1969.



der Mensch den Prozess, der ihn von einer Orientierungsstufe des Sittlichen auf die andere führt, nicht mehr weiterführen kann. Die drei wesentlichen Orientierungsstufen in der kognitiven Entwicklungspsychologie von Piaget und Kohlberg sind: die Orientierungen der sozialen Motivation an Lust und Strafe; die Orientierungen an Gesetz und Ordnung; die Orientierungen an eigener Verantwortung nach selbstgewählten Maximen. So scheinen ethische Verantwortlichkeit, Identitätsfindung und soziale Orientierung miteinander zusammenzuhängen. Habermas hat diesen Zusammenhang in einer Untersuchung unter Auswertung entwicklungspsychologischer Ergebnisse zu beschreiben versucht: Für ihn sind moralische Kompetenz und Interaktionskompetenz des handelnden Subjekts in gleichem Masse dann gegeben, wenn dieses handelnde Subjekt in Kontinuität seiner eigenen Prinzipien der Verantwortlichkeit trotz gegenseitiger und wechselnder Situation durchhalten kann¹⁴. Darum geht es auch Erich Fromm.

Daraus ergeben sich einige Konsequenzen für die Frage nach einer ethischen Auswertung der analytischen Erkenntnisse Erich Fromms. Diese lassen sich zunächst einmal in Thesen zusammenfassen:

1. Orientierungsschwäche und Identitätsverlust entstehen durch Überhang nichtproduktiver Orientierungen.
2. Diese nichtproduktiven Orientierungen können nicht allein durch die heldenhafte Gegenbewegung des einzelnen Individuums abgebaut werden. Daher helfen auch nicht Appelle zur grösseren Verantwortung, sowenig Appelle dazu helfen, den eigenen sozialen Charakter mit blosser Ausübung der Willenskraft zu ändern.
3. Eine bessere Orientierung und eine bessere Orientierungsfähigkeit können nur vermittelt werden, wenn man genau darum weiss, worin die betroffenen Adressaten nicht produktiv orientiert sind. Ohne analytische Vorbedingungen ist eine ethische Synthese unmöglich. Eine Ethik, die nicht zugleich auch befreiende Pädagogik ist, oder, wenn man es allgemeiner ausdrücken will, die nicht maieutisch vorgeht, das heisst ihren Ausgangspunkt dort nimmt, wo der Mensch steht, ist eher ein blosses Mittel, den Menschen zu verunsichern, ihn in Abhängigkeit zu halten, ihn über die Wirklichkeit zu täuschen.
4. Wenn sich eine Ethik darum bemüht, beim Menschen neue Werthaltungen aufzubauen, dann kann sie nicht dadurch wirken, dass sie den Druck des Sollens erhöht, ja sie kann überhaupt nicht in der Dimension des Sollens allein wirken, sondern sie muss darüber hinaus das Können des Menschen durch günstigere Bedingungen bei ihm selbst und in seiner Umwelt zu verändern versuchen. Das aber bedeutet, dass eine Ethik der

¹⁴ Vgl. J. HABERMAS, «Moralentwicklung und Ich-Identität», in: ders., *Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus*, Frankfurt a.M. 1976, 63–91.

Werthaltung vor allem die Einübung in das, was Fromm die «Kunst des Seins» nennt, zu betreiben hat und nicht in erster Linie eine Verständigung über Normen darstellt.



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.

Separatum

DE DIGNITATE HOMINIS

Mélanges offerts à / Festschrift für

CARLOS-JOSAPHAT PINTO DE OLIVEIRA

*à l'occasion de son 65^e anniversaire
zu seinem 65. Geburtstag*

Edités par / Herausgegeben von

Adrian Holderegger – Ruedi Imbach – Raúl Suarez de Miguel

Auteurs / Autoren

J.M. Aubert – A. Avilés – A. Biéler – A. Bondolfi – E. Chiavacci
E. Colomer – Ch. E. Curran – E. Dussel – E. Fuchs – T. Goffi
L. Hödl – O. Höffe – A. Holderegger – R. Javelet – P. Jossua – I. Lesbaupin
D. Mieth – D. Mongillo – A. Moser – G. Palo – G. Piana – S. Pinckaers
J. Pohier – S. Privitera – S. Pfürtner – R. Simon – Ph. Secretan
R. Sugranyes de Franch – L. Verecke – M. Vidal – G. Widmer

Studien zur theologischen Ethik

*Universitätsverlag Freiburg i.Ue. 1987
Verlag Herder Freiburg i.Br.*

Mieth, D., 1987: Seelische Grundhaltungen unserer Gesellschaft in der Charakter-Lehre Erich Fromms und in theologisch-ethischer Reflexion, In: De Dignitate Hominis. Festschrift Pinto de Oliveira, ed. by A. Holderegger et al., Freiburg i. Br. /Fribourg (Herder Universitätsverlag) 1987, pp. 317-335.