



war kaum einer so gut gerüstet für das Studium der soziologischen Implikationen der Psychoanalyse und der psychoanalytischen Konsequenzen der Gesellschaftswissenschaft wie Erich Fromm. Als Absolvent des Frankfurter Instituts für Sozialforschung und Lehrer am Berliner Institut für Psychoanalyse veröffentlichte er schon in den dreißiger Jahren sozialpsychologische Abhandlungen, in denen der dialektische Materialismus mit psychoanalytischen Erkenntnissen versetzt wird et vice versa. Die Emigration in die USA gab Fromm Gelegenheit, mit Horney und Sullivan zusammenzuarbeiten, wobei sie die neopsychoanalytische Lehre von verschiedenen Seiten her aufbauten. In die vorderste Reihe der theoretischen Neuerer auf dem Felde der Tiefenpsychologie geriet Fromm durch sein Buch »Escape from Freedom« (1941); schon damit wies er sich als profunder Kenner von Philosophie und Psychologie aus, was sich hernach auch in »Man for Himself« (1947) bestätigte. In jüngster Zeit hat Fromm seine Gesellschafts- und Kulturkritik in weiteren bedeutenden Werken dargelegt.

1.143 Erich Fromm: Soziologische Psychoanalyse

Marx und Freud sind die Leitbilder, unter deren Einfluß sich Fromms psychologische Anschauungen entwickelten. In welchem Verhältnis die beiden Geistesheroen hierbei ins Gewicht fielen, hat Fromm in dem stark autobiographischen Buch »Jenseits der Illusionen« (Zürich 1967) dargestellt. Wiewohl er bereit ist, Freuds Genius als wegbereitend für jede moderne Menschenkunde zu rühmen, neigt er doch dazu, im Marxschen Ansatz das entscheidende Moment in der neuzeitlichen Geistesgeschichte zu sehen. Der homo politicus überwiegt bei Fromm sichtlich den homo psychologicus, durchaus nicht zum Nachteil des letzteren. Daher die Stellungnahme:

»Daß Marx eine Figur von weltgeschichtlicher Bedeutung ist, mit der Freud in dieser Hinsicht auch nicht einmal verglichen werden kann, muß kaum gesagt werden. Selbst wenn man, wie ich selbst, von tiefem Bedauern darüber erfüllt ist, daß in fast einem Drittel der Welt ein verzerrter und degradiertes »Marxismus« gepredigt wird, verringert diese Tatsache nicht die einzigartige histori-



sche Bedeutung von Marx. Aber ganz abgesehen von dieser historischen Tatsache halte ich Marx, den Denker, für viel tiefer und vielschichtiger als Freud. Marx war fähig, ein geistiges Erbe des Aufklärungshumanismus und des deutschen Idealismus mit der Realität wirtschaftlicher und sozialer Tatsachen zu verbinden und damit die Fundamente für eine neue Wissenschaft vom Menschen und von der Gesellschaft zu legen, die empirisch und gleichzeitig vom Geist der westlichen humanistischen Tradition erfüllt ist. Trotz der Tatsache, daß dieser humanistische Geist von den meisten angeblich im Namen von Marx sprechenden Systemen negiert und entstellt wird, glaube ich, ... daß eine Renaissance des westlichen Humanismus Marx seinen hervorragenden Platz in der Geschichte des neuzeitlichen Denkens wiedergeben wird. Aber nach all dem Gesagten würde es naiv sein, Freuds Bedeutung zu ignorieren, weil er nicht die Höhen eines Marx erreichte. Er ist der Gründer einer wahrhaft wissenschaftlichen Psychologie und seine Entdeckung unbewusster Prozesse und der dynamischen Natur charakterlicher Züge ist ein einzigartiger Beitrag zur Wissenschaft vom Menschen, der für alle künftige Zeit das Bild vom Menschen verändert hat.« (Jenseits der Illusionen, S. 18 f.). Von dieser Position her öffnete sich für Fromm der Weg zu einer politischen Psychoanalyse, die von all dem abweicht, was die »Orthodoxie« als ihr theoretisches und therapeutisches Anliegen betrachtet. In scharfer Frontstellung gegen die Sterilität jener, die die alten Freudschen Formeln andauernd wiederholen und es auch Jahrzehnte nach dem Tod des »Meisters« zu keiner neuen Konzeption bringen, versucht Fromm eine Umwertung des psychoanalytischen Denkens, indem er philosophische, historische, soziologische und politische Einsichten für das psychologische Verständnis der *conditio humana* verwertet. Damit soll die kleinbürgerliche Befangenheit der Orthodoxie gesprengt werden, die die Kulturprobleme meistens nur aus Freuds Schriften kennt und darum an letzteren wie an einem unantastbaren Kanon festhält. Unter diesem Aspekt wird aus der Lehre, die als revolutionäre Kritik der bestehenden Gesellschaft begann, eine Anpassertheorie:

»In mancherlei Hinsicht paßte sich die Psychoanalyse der Gesellschaft an, anstatt sie herauszufordern, nicht nur in dem Sinn, daß Psychoanalytiker seit Freuds *Die Zukunft einer Illusion* und *Das*

64 *Unbehagen in der Kultur* mit wenigen Ausnahmen keinerlei so-

ziale Kritik mehr üben; daß vielmehr die große Mehrheit der Psychoanalytiker die Haltungen der städtischen Mittelklasse vertraten und die Neigung zeigten, jeden als Neurotiker zu betrachten, der von dieser Haltung entweder nach links oder nach rechts abwich.« (Jenseits der Illusionen, S. 155)

Um die Psychoanalyse aus dieser Erstarrung zu lösen, greift Fromm auf die europäische Kulturgeschichte zurück und bestimmt den Standort des gegenwärtigen Menschen und die Probleme der Gegenwart, deren Ursprünge zumindest bis zur Renaissance zurückzuerfolgen sind. Individual- und Kulturpsychologie gelangen hierbei zu einer Synthese, die zu überraschenden Schlußfolgerungen Anlaß gibt.

Fromm versucht den Aufbau seiner Sozialpsychologie mit drei grundlegenden Begriffen: 1. Die menschliche Natur; 2. Der Sozialcharakter; 3. Das soziale Unbewußte. Über seine Auffassung von der menschlichen Natur wird noch ausführlicher im Hinblick auf sein Buch »Psychoanalyse und Ethik« zu reden sein. Hier sei lediglich angedeutet, daß Fromm – im Gegensatz etwa zu Kardiner – ein fest umschriebenes »Wesen des Menschen« annimmt, sozusagen Grundrichtungen und -strebungen, die zu unveräußerlichen Merkmalen der Gattung homo gehören. Im Anschluß an die Tradition der humanistischen Philosophie postuliert Fromm für den Menschen nicht nur physiologische Bedürfnisse, sondern auch das Verlangen nach Freiheit und Selbstgestaltung, nach sozialer Verbundenheit und Kommunikation, nach einem schöpferischen, sinnerfüllten Leben. Wiewohl der Mensch ständig geschichtlichen Wandlungen unterliegt, bleibt doch diese Grundbeschaffenheit an ihm konstant und kann durch alle historischen Verkleidungen hindurch sichtbar gemacht werden. Diese Sichtbarmachung der natürlichen Möglichkeiten des Menschen ist zugleich auch ein Appell zu deren Verwirklichung, die durch unglückselige soziale und kulturelle Verhältnisse behindert wird. Sowohl Freud wie Marx gingen von einem Begriff menschlicher »Intaktheit« aus, wobei sie den bestehenden Verhältnissen den Vorwurf machten, diese Größe und Ganzheit des Menschen zu korrumpieren. Will man die Kräfte verstehen, die den geschichtlich bekannten Menschen in alle möglichen Deformationen gedrängt haben, so muß man über das Faktisch-Gegebene hinaus erschließen, was der Mensch von seiner Natur her *sein könnte*. Marx ist bei einer solchen Betrachtung hilfreicher als Freud:

»Freuds Verteidigung der Rechte des Menschen auf seine natürlichen Triebe gegen die Kräfte der gesellschaftlichen Konvention sowie sein Ideal, daß die Vernunft diese Triebe beherrscht und veredelt, gehört zur humanistischen Tradition. Marxens Protest gegen eine Gesellschaftsordnung, in der der Mensch als Diener der Wirtschaft verkrüppelt wird, und sein Ideal von der vollen Entfaltung des totalen nicht-entfremdeten Menschen, gehört zu derselben humanistischen Tradition. Freuds Vision wurde durch seine mechanistische, materialistische Philosophie, die die Bedürfnisse der menschlichen Natur im wesentlichen als sexuell interpretierte, eingengt. Die Marxsche Vision war viel weiter, eben deshalb weil er die verkrüppelnde Wirkung der Klassengesellschaft sah und daher eine Vision vom nichtverkrüppelten Menschen und den Möglichkeiten seiner Entwicklung haben konnte, wenn einmal die Gesellschaft völlig menschlich geworden sein würde. Freud war ein liberaler Reformier; Marx ein radikaler Revolutionär. Verschieden wie sie waren, haben sie einen unachgiebigen Willen zur Befreiung des Menschen, einen ebenfalls unbeugsamen Glauben an die Wahrheit als dem Werkzeug der Befreiung und die Ansicht, daß die Bedingung für diese Befreiung in der Fähigkeit des Menschen liegt, die Kette der Illusion zu zerbrechen, miteinander gemein.« (Jenseits der Illusionen, S. 33 f.)

Setzt man demnach einen primär nicht-verkrüppelten und nicht-entfremdeten Menschen voraus, so hat man zu erklären, wie die Gesellschaft aus dem Menschen jenes »Zerrbild« formt, das sie für ihre jeweiligen Zwecke benötigt. Hierzu führt Fromm seine These vom »Sozialcharakter« ein, die weitgehend an Kardiners »basic personality« erinnert. Unter dem »Sozialcharakter« wird verstanden die gemeinsame Grundhaltung und -einstellung ganzer Gesellschaftsschichten, die durch den Kulturprozeß zustande kommt. Der »individuelle Charakter« ist nur eine persönliche Ausgestaltung des »sozialen«; vielfach ist der letztere so ausgeprägt, daß man ganze Volksklassen einheitlich beschreiben kann. Ähnliche Lebensbedingungen und spezifische Formungen, die von ökonomischen, politischen und allgemein-kulturellen Einflüssen ausgehen, erzeugen mit Nachdruck eine Abwandlung der menschlichen Natur, die als feste Struktur imponiert und für kollektivpsychologische Beurteilungen als gültige Konstante eingesetzt werden kann. Darum ist es nicht ausreichend, wenn die

Psychoanalytiker nur den persönlichen Ursprüngen der Charakterentwicklung (Kindheitsanamnese) nachgehen – man sollte lernen, im Individuellen das Allgemeine, im Allgemeinen das Individuelle zu erkennen.

Die Gesellschaft hat ein vitales Interesse daran, ihren Mitgliedern solche Motivationen und Strebungen zu vermitteln, die mit ihrem Aufbau konform gehen. Zu diesem Zwecke wird die Erziehung benützt, die nicht darauf ausgeht, das »integrale Menschsein« zu verwirklichen, sondern nur jene Eigenschaften am Menschen entfaltet, die in die bestehenden Verhältnisse hineinpassen. Hier erkennen wir einen wichtigen Zusammenhang zwischen Sozialcharakter und Erziehung:

»Es ist die Gesellschaftsfunktion der Erziehung, das Individuum zu der Rolle zu befähigen, die es später in der betreffenden Gesellschaft zu spielen hat, das heißt seinen Charakter so umzuschmelzen, daß er sich dem Gesellschaftscharakter nach Möglichkeit annähert und seine Wünsche mit den Erfordernissen seiner gesellschaftlichen Aufgabe in Einklang bringt. Das Erziehungssystem einer jeden Gesellschaft ist durch diese Funktion bestimmt. Deshalb geht es nicht an, den Gesellschaftsbau selbst oder die Persönlichkeit seiner Mitglieder aus dem Erziehungsverfahren zu erklären. Vielmehr haben wir das Erziehungssystem aus den Notwendigkeiten zu erklären, die aus der sozialen und ökonomischen Struktur einer bestimmten Gesellschaft resultieren. Dabei sind die Erziehungsmethoden von äußerster Wichtigkeit, denn sie stellen die Mechanismen dar, durch die das Individuum zu dem gewünschten Wesen geformt wird. Sie sind gewissermaßen die Apparate, mittels derer die Anforderungen der Gesellschaft in persönliche Eigenschaften verwandelt werden. Die Techniken der Erziehung sind mithin nicht die Ursachen einer besonderen Art Sozialcharakter, sie erzeugen vielmehr einen der Mechanismen, durch die der Charakter geformt wird. In diesem Sinn bilden Kenntnis und Verständnis der Erziehungsmethoden einen wichtigen Teil in der Gesamtanalyse der Gesellschaft.« (Die Furcht vor der Freiheit. Zürich 1945, S. 278)

Die Familie wird zum unbewußten Handlanger der Gesellschaft, indem sie bereits durch die Erziehung des Kleinkindes alle »sozialen Zwänge« in Anwendung bringt, so daß die gesellschaftlichen Institutionen (Schule usw.) leichtthin ihr Werk am Heranwachsenden vollenden können. Da die Eltern selber den »Sozial-





charakter« haben, den die bestehende Gesellschaft fordert, müssen sie sich keineswegs speziell anstrengen, um ihr Kind auf soziale Anpassung auszurichten. Via Identifikation und Imitation wächst das Kind in seine Rolle hinein und wird mehr oder minder genau das, als was man es haben will. Es wird dann später denken, wollen, fühlen, handeln, empfinden usw., wie es in seiner sozialen Schicht, in der Kultur, die es umgibt, üblich ist. Selbst seine Körperreaktionen – Ekel, Scham, Sexualbedürfnis, Motilität – werden vom Sozialcharakter bedingt sein. Auch die Ideologien, die von bestimmten Gesellschaftsklassen ausgebildet oder rezipiert werden, sind vom Sozialcharakter abhängig – so müssen ökonomisch-soziale Lebensbedingungen, Erziehung, ideologische Bekenntnisse und politisches Verhalten als eine große Einheit gesehen werden:

»Der Sozialcharakter resultiert aus der dynamischen Anpassung der Menschennatur an die betreffende Gesellschaftsordnung. Veränderungen in der Gesellschaftslage haben Veränderungen im Sozialcharakter zur Folge, das heißt neue Bedürfnisse, neue Besorgnisse. Die neuen Bedürfnisse lassen neue Ideen erstehen und machen die Menschen für diese empfänglich. Und diese suchen nun ihrerseits den neuen Sozialcharakter zu festigen, zu verstärken und die menschlichen Handlungen zu bestimmen. Mit anderen Worten: Gesellschaftliche Bedingungen beeinflussen ideologische Erscheinungen vermittels des Charakters. Charakter andererseits ist nicht das Ergebnis passiver Anpassung an gesellschaftliche Bedingungen, sondern einer dynamischen Anpassung auf Grund von Elementen, die entweder der menschlichen Natur eingeboren sind oder als Resultat historischer Entwicklung ihr inhärent werden.« (Die Furcht vor der Freiheit, S. 289)

Man darf den obigen Passus nicht so verstehen, als ob die »ökonomische Basis« den Sozialcharakter schafft und dieser dann die Ideen hervorbringt. Einen solchen Vulgärmarxismus lehnt Fromm ab. Er betont lediglich, »daß der soziale Charakter der Vermittler zwischen der sozioökonomischen Struktur und den Ideen und Idealen ist, die in einer Gesellschaft vorherrschen« (Jenseits der Illusionen, S. 100), und daß Ideen, einmal entstanden, auf den Sozialcharakter und die Wirtschaft zurückwirken.

Die These vom »sozialen Unbewußten« ergänzt diejenige vom »Sozialcharakter«. Ähnlich wie der individuelle Charakter, indem er bestimmte Strebungen im Ich zusammenfaßt und bewußt-

seinsfähig macht, andere Tendenzen in die Verdrängung verweisen muß, beruht auch der Sozialcharakter auf bestimmten Verdrängungsprozessen, die diesmal kollektiver Natur sind. So können ganze Gesellschaftsschichten gewisse Wirklichkeitsaspekte »eliminieren«, weil diese mit ihrer Weltorientierung nicht übereinstimmen würden. Diese nicht-beachteten, »ausgeklammerten« Realitätsbereiche entsprechen dem »sozialen Unbewußten«, das sozusagen ein Fundament für das »individuelle Unbewußte« bildet. Die ältere Psychoanalyse hat sich vornehmlich mit dem letzteren beschäftigt, wenn man von C. G. Jungs fragwürdigen mythologischen Theorien über das »kollektive Unbewußte« absieht, die im Grunde nur eine Pseudo-Religion darstellen. Fromm ist bemüht, einen wissenschaftlichen Begriff des »sozialen Unbewußten« zu formulieren.

Die individuellen Verdrängungen entspringen angsterfüllten Manövern des Ich, das sich nur bei teilweiser Selbsttäuschung und Wirklichkeitsverkennung behaupten zu können glaubt. In der Verdrängung liegt immer ein Stück Unehrllichkeit, ein Ausweichen vor triebhaften Ansprüchen und emotionalen Zwispaltigkeiten, die anzuerkennen die Selbstachtung beeinträchtigen würde. Die kollektiven Verdrängungen haben einen parallellaufenden Sinn. Sie sollen Widersprüche und Disparatheiten des politischen und sozialen Lebens zudecken, damit die mit ihnen behaftete Gesellschaftsgruppe »mit gutem Gewissen« ihre Ziele weiter verfolgen kann. So bedürfen nicht nur Einzelwesen eines »analytischen« Klärungsprozesses, sondern auch ganze Klassen, eventuell auch ganze Kulturen.

Das Individuum, das seine persönlichen Verdrängungen durchschaut, gewinnt einen Standort, von dem aus es sich mit größerer Wahrhaftigkeit mit seinen Problemen und Schwierigkeiten auseinandersetzen kann. Ähnliches gilt für soziale Gruppen. Die Konfrontation mit dem Unbewußten setzt Kräfte frei. Fromm beschreibt dies folgendermaßen:

»Sich seines Unbewußten bewußt zu werden, heißt in Berührung mit seiner vollen Menschlichkeit zu kommen und die Schranke beseitigen, die von der Gesellschaft in jedem Menschen und infolgedessen zwischen jedem Menschen und seinem Mitmenschen errichtet werden. Es ist schwierig und selten, dieses Ziel völlig zu erreichen; sich ihm zu nähern steht in der Macht eines jeden, da es die Emanzipation des Menschen von der gesellschaftlich be-

dingten Entfremdung von sich selbst und der menschlichen Art darstellt. Nationalismus und Fremdenfeindlichkeit sind die entgegengesetzten Pole der humanistischen Erfahrung, die durch das Bewußtsein des eigenen Unbewußten herbeigeführt wird.« (Jenseits der Illusionen, S. 146)

Gesellschaftsschichten im Ganzen wehren sich gegen das Aufdecken ihrer Fiktionen und Vorurteile, weil sie dadurch ihre Privilegien aufgeben und sich zur Solidarität mit anderen Schichten oder Klassen bekennen müßten. In einer Gesellschaft, die auf Herrschaft und Knechtschaft gründet, ist Wirklichkeitsentstellung ein notorisches Gebaren bei Unterdrückern und Unterdrückten. Daher litten alle bisherigen Gesellschaften an extremen Verdrängungen und wehrten sich gegen deren Aufhebung mit einem »Widerstand«, der demjenigen in der psychoanalytischen Behandlung analog ist. Fromm wäre geneigt, im echten Revolutionär einen »Psychoanalytiker der Sozietät« zu sehen; andererseits sollte die Psychoanalyse von der Heilung einzelner zur »Therapie der Kultur« fortschreiten. Erst damit würde sie ihren Auftrag erfüllen, der keineswegs darin besteht, Kompromisse mit der Gegenwart zu schließen und mit dem Bestehenden konform zu gehen:

»Wenn ein Mensch nicht dazu fähig ist, seine Gesellschaft zu transzendieren und zu sehen, wie sie die Entfaltung menschlicher Möglichkeiten fördert oder hindert, kann er nicht mit seiner eigenen Menschlichkeit in voller Berührung sein. Solange er die Entstellung der menschlichen Natur durch die Gesellschaft, in der er lebt, nicht durchschaut, müssen ihm sozial bedingte Tabus und Hemmungen als »natürlich« erscheinen und muß die Natur in einer verzerrten Form auftreten. Wenn die Aufdeckung des Unbewußten zum Erleben der eigenen Menschlichkeit führt, dann kann sie nicht beim Individuum Halt machen, sondern muß zur Aufdeckung des sozialen Unbewußten vorschreiten. Dazu gehört das Verständnis der sozialen Dynamik und die kritische Beurteilung der eigenen Gesellschaft.« (Jenseits der Illusionen, S. 149 f.)

Als Anwendungsbeispiel für diese Betrachtungsweise skizziert Fromm in »Die Furcht vor der Freiheit« die psychologische Entwicklung des modernen Menschen von der Renaissance bis zur Gegenwart. Das Mittelalter bot noch wenig Raum für freie und autonome Persönlichkeiten. In ihm erkannte sich der Mensch in

erster Linie als Repräsentant von Familie, Korporation, Stand, Volk und dergleichen; innerhalb der allgemeinen Freiheitsbeschränkungen durch Adel und Klerus kam das Individuum kaum je zum Bewußtsein seiner selbst. Humanismus und Renaissance lockerten diese Fesseln und führten damit zu einer Blüte des Individualismus, dem die schönsten Früchte des europäischen Kulturlebens zu verdanken sind. Andererseits schuf die Reformation neue Autoritätsverhältnisse, in denen wiederum die individuelle Freiheit systematisch unterjocht wurde. Die Schriften der Reformatoren – vor allem Luthers und Calvins – sind von tiefem Mißtrauen gegen die menschliche Natur erfüllt. Sie lehren daher die primäre Verworfenheit des Menschen, in der er angsterfüllt auf die »göttliche Gnadenwahl« angewiesen bleibt, auf die der arme Sünder kaum einen Einfluß besitzt.

Mit Max Weber glaubt Fromm, daß die psychischen Wurzeln des Kapitalismus im protestantischen Arbeitsethos liegen, das eine Art innerweltliche Askese propagierte und gerade in der Sinnenfeindlichkeit und Selbstverneinung des Menschen Energien für den Arbeitsprozeß freisetzte. Die tragende bürgerliche Volksschicht des anbrechenden kapitalistischen Zeitalters formte ihren Sozialcharakter am Protestantismus, der das Lebensgefühl der sozialen Mittelklasse sowohl ausdrückte als auch prägte. Betriebsamkeit und Bereicherungsgier wurden zu vorherrschenden Charakterzügen des Bürgertums, das in den folgenden Jahrhunderten immer größeren gesellschaftlichen Einfluß gewann. Die Tugenden des Pflichtbewußtseins, der Sparsamkeit, der selbstvergessenen Tätigkeit im Produktionsprozeß kennzeichnen den bürgerlichen Menschen, der seit der Revolution von 1789 mit dem Anspruch auf Freiheit in die politische Arena eintrat.

Fromm untersucht tiefgründig das Wesen der menschlichen Freiheit und gelangt hierbei zu einer Unterscheidung zwischen »Freiheit von« und »Freiheit zu«. Die erstere besteht lediglich in der Loslösung von Bindungen natürlicher und sozialer Art. An sich ist der Mensch ein Geschöpf der Natur und der Gesellschaft. So wie er zum Bewußtsein seiner selbst erwacht, hebt er sich von seiner natürlichen und sozialen Umgebung ab und erfährt seine Vereinzelung und sein Auf-sich-selbst-Gestelltsein. Diese Erfahrung ist aber immer auch mit Angst verknüpft. Nichts fällt dem Menschen so schwer wie jegliches »Abgetrenntsein«. Darum empfindet er das Freisein von Umweltschwängen nicht selten als Be-





drohung, besonders dann, wenn er mit seiner Freiheit nichts anzufangen weiß. Freiheit von etwas hat nur Sinn, wenn sie zugleich auch Freiheit zu etwas ist, ansonsten wird sie zu einer drückenden Last, derer man sich gerne entledigt.

Im modernen Menschen kann man mehrere Fluchtmechanismen diagnostizieren, durch die er der Freiheit entflieht, da er die mit ihr verbundene Verantwortung und Autonomie scheut. Fromm ist beeindruckt durch die Entstehung totalitärer Systeme in unserem Jahrhundert, wo unzählige Bürger auf ihre Souveränität Verzicht leisteten und sich unter das Joch einer wahnwitzigen Tyrannei beugten. Offenbar bieten kollektivistische Gewaltideologien ein Heilmittel gegen die »Freiheitsphobie«, die dem europäischen Menschen durch soziale Verhältnisse und Erziehung eingepflanzt worden ist.

Der wichtigste Fluchtmechanismus ist die *autoritäre Tendenz*: in ihr und durch sie versucht das Individuum durch Aneignung von Macht oder durch Unterwerfung unter sie das Gefühl der eigenen Nichtigkeit zu übertönen. In der Richtung dieses Prinzips liegen sadistische und masochistische Charakterzüge, die für ganze Volksklassen, für den Menschen unserer Kultur überhaupt kennzeichnend sind. Der Sadomasochismus ist immer ein Symptom für tiefe Unsicherheit, verbunden mit Abhängigkeitswünschen, die als Herrschaftsverlangen (aktiv) oder als Unterwürfigkeit (passiv) zum Ausdruck kommen. Fromm sieht in dieser Deformation der menschlichen Lebenseinstellung, die im Grunde ein pervertiertes Freiheitsbedürfnis bekundet, einen Schlüssel zum Verhalten von Individuum und Masse in den modernen Demokratien und Diktaturen. Der Sozialcharakter des Durchschnittsmenschen der christlich-kapitalistischen Gesellschaftsordnung darf als sadomasochistisch bezeichnet werden, wobei es von den Fluktuationen der ökonomischen und politischen Bedingungen abhängt, ob sich dieser Substanzverlust und diese Selbstentfremdung in der milden Form des Konformismus oder in aggressiven Formen wie Ethnozentrismus, Aggression und Kriegsbereitschaft äußert.

Ein Kapitel in »Die Furcht vor der Freiheit« wird der »Psychologie des Nazismus« gewidmet (S. 203–233). Fromm ist sich darüber im klaren, daß die Psychologie nicht ausreicht, um ein gesellschaftlich-ideologisches Phänomen wie den Faschismus zu erklären. Die Psychoanalyse kann nur einen Teilaspekt eines solchen Problems aufrollen:

»Nazismus ist ein psychologisches Problem – allein, die psychologischen Faktoren sind von sozial-ökonomischen Faktoren geformt. Und Nazismus ist ein ökonomisch-politisches Problem – aber der Griff, mit dem er ein ganzes Volk gepackt hält, muß auf psychologischer Grundlage verstanden werden. Mit dieser psychologischen Seite des Nazismus, seinen Grundlagen in den Menschen, beschäftigt sich dieses Kapitel und berührt damit zwei Probleme: die Charakterverfassung jener Kreise, die die Träger des Nazismus waren, und die psychologischen Eigentümlichkeiten seiner Ideologie, durch die er dort bei dem einen Volk sich als ein so wirksames Werkzeug erwies.« (a. a. O., S. 204)

Eine Psychologie des Nationalsozialismus ist nach Fromm im wesentlichen eine Psychologie des deutschen Mittelstandes (Kleinbürgertum), der der Träger der »Bewegung« war; Arbeiterschaft und Großbourgeoisie ließen sich erst ins Schlepptau nehmen, nachdem man die Führer der ersteren meuchelmörderisch ausgeschaltet hatte und nachdem für die letztere die Hoffnung zusammenbrach, sich Hitlers und seiner Kumpane als eines willenlosen Werkzeuges bedienen zu können.

Der Mittelstand, der die Kader der »Bewegung« lieferte, war für eine autoritäre Ideologie besonders disponiert. Fromm weist hier auf den »Sozialcharakter« des Kleinbürgertums in Deutschland hin, welcher weithin auf Verehrung der Autorität und Verachtung der (noch weiter) unten stehenden Volksschichten basierte. Das deutsche Bürgertum hatte durch den Zusammenbruch von 1918 sowohl seine »höheren Autoritäten« wie seine proletarische Unterschicht verloren: die wachsende Macht der Arbeiterparteien war ihm ein Dorn im Auge, und sein Ressentiment – genährt auch durch die nationale Niederlage und die finanziellen Katastrophen der Inflation, von denen es am härtesten betroffen wurde – wandte sich gegen den sozialdemokratisch regierten Staat, der für das autoritäre Gemüt ebenso verächtlich wie »un-national« war. Der subalterne Kleinbürger fühlte sich im Weimarer Staat nicht wohl: dieser entsprach weder seinem Verlangen nach Unterwerfung noch nach Herrschaft. Auch bot das besiegte und verelendete Deutschland der kleinbürgerlichen Jugend nicht allzuvielen Möglichkeiten, »hochzukommen«. Es bildete sich so ein bourgeoises Proletariat, das sich zu gut fühlte, um sich den Arbeiterparteien anzuschließen; dazu gehörten auch viele ehemalige junge Offiziere, die nach einer im Schüt-

zengraben verbrachten Jugend den Anschluß ans Zivilleben nicht fanden.

In Hitler fand das Kleinbürgertum seinen typischen Repräsentanten, der seine Lebenssituation, seine Wünsche und Ideale schlagkräftig zum Ausdruck brachte. Für *Bürger* und *Bauern* mußte der Mann, der in seiner Halbbildung ein Amalgam sozialistischer und nationalistischer Gedanken mit zügellosem Ressentiment und großsprecherischer Gewalttätigkeit verkündete, als eine Art Messias erscheinen; sie waren die eigentlichen »Gläubigen« der nationalsozialistischen Bewegung.

Es erübrigt sich, in diesem Zusammenhang auf die persönliche Psychologie Hitlers und seiner Paladine einzugehen. Die Nachkriegszeit hat hierüber zahllose Veröffentlichungen gebracht, die über den Aufwand an Pathologie und Perversion in der nationalsozialistischen Führerschaft keinen Zweifel lassen. Aber mit dem Hinweis auf Hitlers allfällige »Paranoia« zum Beispiel wird der Nationalsozialismus nicht durchschaubar. Nur die psychische Pathologie ganzer Volksklassen kann begreiflich machen, warum ein Psychopath in ihnen zur Herrschaft zu gelangen vermag.

1.144 Psychopathologie der Gesellschaft

Mit der Analyse des Nationalsozialismus bewegt sich Fromm bereits im Bereich der Gesellschafts-Psychopathologie, der er sein Buch »Der moderne Mensch und seine Zukunft« (Frankfurt 1960) gewidmet hat. In diesem Werk wird die Frage aufgeworfen, ob die Tiefenpsychologie in der Lage sei, Diagnose und Therapie nicht nur für Einzelmenschen, sondern auch für ganze Gesellschaftsordnungen anzugeben. An eine solche Möglichkeit hat schon Freud gedacht, als er in »Das Unbehagen in der Kultur« schrieb: »Wenn die Kulturentwicklung so weitgehende Ähnlichkeit mit der des einzelnen hat und mit denselben Mitteln arbeitet, soll man nicht zur Diagnose berechtigt sein, daß manche Kulturen – oder Kulturepochen – möglicherweise die ganze Menschheit – unter dem Einfluß der Kulturstrebungen »neurotisch« geworden sind? An die analytische Zergliederung solcher Neurosen können therapeutische Vorschläge anschließen, die auf großes praktisches Interesse Anspruch hätten. Ich könnte nicht sagen, daß ein sol-

cher Versuch zur Übertragung der Psychoanalyse auf die Kulturgemeinschaft unsinnig oder zur Unfruchtbarkeit verurteilt wäre. Aber man müßte sehr vorsichtig sein, nicht vergessen, daß es sich doch nur um Analogien handelt und daß es nicht nur bei Menschen, auch bei Begriffen gefährlich ist, sie aus der Sphäre zu reißen, in der sie entstanden und entwickelt worden sind. Auch stößt die Diagnose der *Gemeinschaftsneurosen* auf eine besondere Schwierigkeit. Bei der Einzelneurose dient uns als nächster Anhalt der Kontrast, in dem sich der Kranke von seiner als normal angenommenen Umgebung abhebt. Ein solcher Hintergrund entfällt bei einer gleichartig affizierten Masse, er müßte anderswoher geholt werden. Und was die therapeutische Verwendung der Einsicht betrifft, was hülfe die zutreffendste Analyse der sozialen Neurose, da niemand Autorität besitzt, der Masse die Therapie aufzudrängen? Trotz aller dieser Erschwerungen darf man erwarten, daß jemand eines Tages das Wagnis einer solchen *Pathologie der kulturellen Gemeinschaften unternehmen wird.*« (XIV, S. 504)

Fromm überwindet die von Freud angedeutete Problematik, daß Normen für die Gesellschaftsbewertung schwer gefunden werden können, indem er von vornherein die *conditio humana* beschreibt, die seines Erachtens normative Züge in sich selbst trägt. Die orthodoxe Psychoanalyse übersah dies, da sie in ihrem Biologismus den Menschen als Triebwesen definierte, womit sich nur auf Umwegen Zugänge zu Werten und Wertverwirklichungen eröffneten. Im Sinne der modernen Forschung, die den Menschen nicht mehr biologisch, sondern anthropologisch betrachtet, anerkennt zwar Fromm die Bedeutung der vitalen Existenzsituation, akzentuiert aber gegenüber der gesamten Tierwelt die *Eigenform des Menschen*, die durch Personalität, Vernunft und Freiheit gekennzeichnet ist.

Das Charakteristikum des Menschen besteht in einem Herauswachsen aus den natürlichen Bedingungen und Daseinsformen. Der Mensch ist ein »Freigelassener der Natur« (Herder). Für ihn gibt es keine gültige »Lebensformel«, keine Instinkte und Mechanismen, die »artmäßig« den Ablauf seines Lebens vorschreiben. Darum hat er die Aufgabe, sich selbst zu dem zu schaffen, was er sein oder werden soll. Er ist der Gestalter seines Schicksals, der Schöpfer seiner Kulturen, verantwortlich für sich selbst und für seine Umwelt. Er ist weder biologisch noch gesellschaftlich vor-

ausbestimmt; sein Leben ist im Grunde eine Folge von Wahlhandlungen, sei er sich dessen bewußt oder auch nicht. In dieser Wahlfreiheit liegt Größe und Erniedrigung des Menschen beschlossen; denn er hat nicht nur die Möglichkeit, sich für ein freies und verantwortliches Leben zu entscheiden, sondern auch für Knechtschaft, Ungerechtigkeit, Feigheit und Sklaverei.

Diese in der menschlichen Natur verankerte Freiheit hat in verschiedenen Epochen verschiedenartige Gestalt angenommen. In der Gesellschaft der Primitiven existiert noch kaum eine Freiheit des Einzelmenschen: der Primitive ist »wesensmäßig« Mitglied seines Clans und seiner Sippe, oft derart noch im sozialen Organismus verwurzelt, daß er stirbt, wenn dieser ihn als Strafe verstößt und er vereinsamt. Eine solche Clan-Zugehörigkeit gilt mehr oder minder auch für die abendländische Kultur bis ins Hochmittelalter; dort ersetzen Kirche und Staat als unerschütterlich geglaubte Autoritäten das »individuelle Bewußtsein«. Solange diese Autoritäten nicht durch Vernunft und Zweifel angekränkt sind, verbergen sie dem Individuum seine individuelle Freiheit und schreiben ihm eine genaue »Weltordnung« und einen »Lebensplan« vor, die alle Fragen verstummen lassen; hierdurch entstand fälschlicherweise ein gewisses Geborgenheitsgefühl, allerdings teuer genug bezahlt durch geistigen Zwang und physischen oder psychischen Terror.

Der moderne Mensch hat nun durch Reformation, Humanismus und Aufklärung diese traditionellen Fesseln abgeschüttelt. Er hat sich der alten Bindungen entledigt – Fromm will nun untersuchen, was in den letzten Jahrhunderten mit dieser neuen Freiheit an Positivem gewonnen worden ist.

Kein Zweifel: Demokratie, Gedankenfreiheit, wissenschaftliche und technische Entwicklung, Menschenrechte usw. sind großartige Errungenschaften des neuzeitlichen Geistes. Sie haben zu epochalen Neuerungen und Umwälzungen geführt, die zu den Prunk- und Paradestücken selbstgefälliger Festreden gehören. Aber ist nun die Gesellschaft – das heißt der in ihr lebende Mensch – frei und gesund? Hier ist massive Skepsis wohl berechtigt. Fromm stützt sich auf die Statistiken, die in bezug auf Selbstmord, Verbrechen, Alkoholismus, Suchtkrankheiten usw. aufgestellt worden sind. Er deutet auch die mutmaßliche Zahl der Neurosen, Psychosen und psychosomatischen Erkrankungen an, die durch die gegenwärtige Kultur erzeugt werden. Nimmt man noch hin-

zu, daß Krieg, Rassen- und Nationalitätenhaß, Beherrschung des Menschen durch den Menschen, schrankenloser ökonomischer Egoismus bei einzelnen und bei ganzen Volksklassen zur Grundstruktur der bestehenden Gesellschaft gehören, so mag die Diagnose einer kollektivpsychotischen Erkrankung für das gesamte Menschengeschlecht nicht von der Hand zu weisen sein. Demokratien und Diktaturen scheinen in gleicher Weise von dieser schweren psychischen Krankheit befallen zu sein, die zu verstehen eine historische Ableitung notwendig macht.

Nach Fromm bestand der erste Sündenfall des modernen Menschen darin, daß er seine von den mittelalterlichen Autoritäten losgelöste Freiheit zum Aufbau des Kapitalismus verwendete. Damit soll nicht gesagt sein, daß diese neue Wirtschaftsform des Hochmittelalters und der beginnenden Neuzeit nicht entscheidende Fortschritte mit sich gebracht hat: aber dem Kapitalismus fehlte es an einem humanen Konzept der menschlichen Natur und Gesellschaft, und er beschränkte sich darauf, die Lenkung der Menschengemeinschaft dem ungezügelten Profitstreben zu überlassen. Bis in die nationalökonomischen Theorien des 18. und 19. Jahrhunderts hinein feiert der krasseste Egoismus seine Triumphe; der Arbeiter erschien dem frühen Kapitalismus als ein billiges und leicht ersetzbares Produktionsmaterial, und dementsprechend nahm die Verelendung und Proletarisierung in den vergangenen Jahrhunderten unvorstellbare Ausmaße an. Neben dieser Rücksichtslosigkeit im Wirtschaftsleben herrschte der törichte Glaube vor, daß trotz des allgemeinen Chaos und der Dschungelmentalität sich alles durch das Wechselspiel von Angebot und Nachfrage zu einer natürlichen Harmonie zurechtfinden werde; ein Glaube, der durch periodisch auftretende Wirtschaftskrisen gelegentlich erschüttert, aber im Grunde nicht zerstört wurde.

Fromm sieht in Übereinstimmung mit den sozialistischen Kritikern des Kapitalismus dessen Versagen nicht nur in der materiellen Not der breiten Volksmassen, sondern in seiner Degradierung des Menschen zu einem Werkzeug, in seiner Eingliederung der menschlichen Persönlichkeit in eine unübersehbare Maschinerie mit einem mechanisierten Arbeitsprozeß ohne gefühlsmäßige Beteiligung der darin Integrierten. So hat die von Marx in den Vordergrund gerückte »Selbstentfremdung« in der kapitalistischen Gesellschaft ihr höchstes Ausmaß erreicht. Man kann von



einer »Ökonomisierung des Menschen« sprechen, die bis zu völligem Substanzverlust geht, in dem sich auch die Freiheit – Würde und Auszeichnung des Menschen – in nichts auflöst.

Fromm widmet einen hochinteressanten Teil seines Werkes der Analyse sozialistischer Lehren als »Heilungsversuche« einer am Kapitalismus erkrankten Welt. Dabei versucht er dem Leser deutlich zu machen, wie sehr er in die Irre geht, wenn er das sozialistisch-kommunistische Ideal an seinen Kümmer- und Degenerationsformen der Sozialdemokratie und des Kommunismus mißt. Anfänglich bedeutete ja der Kommunismus keineswegs eine staatskapitalistische Konzeption (wie im heutigen Rußland) oder eine Art Kompromißbildung zwischen Kapital und Arbeit (wie sie die sozialdemokratischen Parteien und die Gewerkschaften vertreten); bei Fourier, Owen, Proudhon, dem jungen Marx, Bakunin, Krapotkin und anderen ist die kommunistische Lehre zutiefst von ethischen Motiven geprägt und bedeutet einen idealistischen, enthusiastischen Aufbruch zur Gestaltung einer auf den Ideen der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit aufgebauten Welt.

Dieser ethische Elan, der in den Genossenschafts- und Sozialbewegungen des 19. Jahrhunderts noch lebendig war, ist dann teilweise verlorengegangen, als sich der Marxismus an die Spitze der politisierten Arbeiterschaft stellte; bei Marx selbst und auch bei Engels gab es noch immer das große humanistische Leitbild, aber die Nachfolger und Interpreten entnahmen der marxistischen Lehre vor allem ihre autoritären und ökonomistischen Formeln, speziell auch den »Etatismus«, der in seiner bolschewistischen Version die Idee des Sozialismus weitgehend diskreditiert hat. Man steht heute vor der Tatsache, daß Kapitalismus und Bolschewismus als Krankheitsformen des Gesellschaftslebens gewertet werden müssen, wobei der letztere immerhin noch für sich in Anspruch nehmen darf, daß er die Zukunftsvision einer *heilen Welt* zumindest theoretisch vertritt, indes der Kapitalismus in seiner pseudo-demokratischen Gestalt keinen Ausblick in eine humanere Zukunft eröffnet.

In weit ausholenden Untersuchungen schildert Fromm den von der modernen Massendemokratie hervorgebrachten Menschentypus, den etwa Riesman unter dem Titel der außen-geleiteten, konformistischen Verbraucherpersönlichkeit, H. Marcuse als den »eindimensionalen Menschen« dargestellt hat. Im Gegensatz zu

jenen Kritikern, die die Vermassung mit einem Unterton von Verächtlichkeit (Ortega y Gasset) beschreiben, stellt Fromm nüchterne Diagnosen über das Leiden und seine Herkunft und gibt auch die Wege einer Therapie an. Mit Recht weist er darauf hin, daß die kapitalistische und autoritäre Grundverfassung unseres Gesellschaftslebens notwendigerweise jene Verflachungs- und Entpersönlichungserscheinungen hervorbringen muß, die allgemein beobachtet werden. Der allgemeine Kulturbetrieb, dessen Leitmotiv nicht Kulturförderung, sondern materieller Gewinn ist, drückt ständig durch Presse, Radio, Fernsehen usw. auf das geistige Niveau der Volksmassen, wobei der »Zug nach unten« stets mehr Profit verspricht als der höhere geistige Anspruch, der dementsprechend nach Möglichkeit vermieden wird. In der Politik und in der Wirtschaft ist der Mensch unübersichtlichen Kräften und Mächten ausgeliefert, die die ihm garantierte politische Freiheit und Selbstbestimmung zu einem Phantom machen: sein politischer Akt durchläuft so zahlreiche Beeinflussungen systematischer und geplanter Suggestion, so daß etwa die Wahl eines politischen Vertreters ähnlich vom Aufwand der geleisteten Propaganda und Massensuggestion abhängt wie die Wahl eines Handelsartikels. Die Gefahren, die dem modernen Menschen von außen drohen, sind ebenso groß wie diejenigen von innen; die Garantie einer formalen Freiheit nützt ihm nicht viel, wenn er zum Roboter und zum Sklaven einer politischen und ökonomischen Maschinerie wird.

Fromm schließt seine Darlegungen mit den beschwörenden Worten:

»Der Mensch steht heute vor der entscheidenden Wahl – nicht zwischen Kapitalismus und Kommunismus, vielmehr zwischen Robotertum (sowohl von der kapitalistischen als von der kommunistischen Variante) oder einem humanistisch-demokratischen Sozialismus. Die meisten Tatsachen scheinen darauf zu weisen, daß er das Robotertum wählen wird, und das bedeutet auf lange Sicht Pathologie und Zerstörung. Und doch sind alle diese Tatsachen nicht stark genug, um den Glauben an die Möglichkeiten der Vernunft, den guten Willen und die innere Gesundheit des Menschen zu zerstören. Solange wir noch an Alternativen zu denken vermögen, sind wir nicht verloren. Solange wir miteinander beraten und planen können, dürfen wir hoffen. Aber, wahrhaftig, die Schatten werden länger, und die Stimmen des

Irrsinnig lauter. Die Verwirklichung des Humanismus in einer industriellen Gesellschaft liegt in unserer Reichweite; dennoch sind wir in Gefahr, der Zerstörung aller Zivilisation oder dem Robotertum zu verfallen. Die westliche Welt ist in einer Sackgasse. Sie hat viele ihrer ökonomischen Ziele erreicht und den Sinn für ein Ziel des Lebens verloren. Ohne solch ein Ziel, ohne eine Schau, die über die gegebene Wirklichkeit hinausweist, muß die westliche Gesellschaft, wie jede andere der Vergangenheit, ihre Vitalität und innere Kraft verlieren.« (a. a. O., S. 322)

Überblickt man den Beitrag Erich Fromms zur psychoanalytischen Theorie des politischen und sozialen Lebens, so darf man diesen insofern als hervorragend bezeichnen, indem kaum ein Psychoanalytiker mit so viel Kenntnisreichtum und Engagement die Annäherung der beiden Lebens- und Forschungsbereiche vorangetrieben hat. Fromm ist unter den Analytikern eines der wenigen Exemplare des homo politicus; für ihn sind Gesellschaftsprobleme ein echtes Anliegen, das in die psychotherapeutische Behandlung hineinspielt und es notwendig macht, zum Verständnis des Einzelpatienten soziologische, historische, philosophische und ökonomische Betrachtungen anzustellen. Die Psychoanalyse muß daher »politisch« werden, was nicht bedeutet, daß sie irgendeinen Parteistandpunkt einzunehmen hat; aber sie hat sich selbst als einen Ausläufer der Aufklärungsepoche zu begreifen, als einen der radikalsten Versuche, die Emanzipation des Menschen von kultureller Repression zu verwirklichen. In diesem Sinne gerät sie in die Nähe des Marxismus, mit dem sie verschmelzen kann, wenn dieser seine dogmatische Fixierung aufgibt und anstelle ökonomistischer Deduktionen die vorurteilsfreie Untersuchung des Zusammenhanges von Mensch und Gesellschaft setzt. Fromm versucht eine Klärung sowohl vom marxistischen wie vom psychoanalytischen Gesichtspunkt her; damit eröffnet er den Psychoanalytikern weite Horizonte, die sie während Jahrzehnten nicht berücksichtigt haben. Auch die Einbeziehung der Ethik ins psychoanalytische Denken (»Psychoanalyse und Ethik«) kann nur als ein Fortschritt begrüßt werden. Wenn im Anschluß an die humanistische Philosophie der Begriff der »gesunden menschlichen Natur« formuliert wird, so ergibt sich hieraus eine wertvolle Basis für die Sozialphilosophie, die bei Freud in einem pessimistischen Naturalismus zu versanden drohte.

80 Darum wirkt es eher unverständlich, daß Herbert Marcuse (Eros

und Kultur. Stuttgart 1957) eine grimmige Polemik gegen Fromm und gegen die Neopsychoanalytiker überhaupt richtet, denen er vorwirft, sie hätten als »Revisionisten« alle revolutionären Elemente von Freuds Kulturphilosophie eliminiert. Marcuse schwärmt von Freuds Triebmythologie, hält an Aggressions- und Todestrieb fest, bekämpft alle theoretischen Neuerungen, die sich in den vergangenen dreißig Jahren durchgesetzt haben. Der Neopsychoanalyse wird nachgesagt, sie erstrebe eine Anpassung des Individuums an die bestehende Gesellschaftsordnung, wozu mühsam eine nicht sehr repräsentative Textstelle bei Sullivan herangezogen wird. Die Betonung der Persönlichkeitsentfaltung (Glück, Reife, Liebesfähigkeit) hat in Marcuses Augen einen reaktionären Sinn. Seiner Meinung nach darf man innerhalb des korrumpierten Kapitalismus nicht nach Gesundheit, Integrität und Menschlichkeit streben. All dies müsse im Konformismus enden. Es entgeht Marcuse, daß der Aufbau einer neuen Gesellschaft offenbar auch seelisch mehr oder minder intakter Individuen bedarf. Sein rebellischer Utopismus verschmäht es, sich mit den Bagatellen seelischer Gesundwerdung abzugeben, da doch nun schon die repressionsfreie Gesellschaft – zumindest in Broschüren und Traktaten – in ihr Planstadium eingetreten ist. Der radikale Marxist, der den konservativen Freud gegen die sozialistischen Neuerer verteidigt, begibt sich hierbei auf ein Feld, wo seine Einsichten offenbar karg gesät sind; um so leidenschaftlicher wird aber negiert, was nur halb verstanden und darum affektstimulierend bleibt.

Dennoch möchte man Marcuses Kritik einen wahren Kern zustehen. Auch die Neopsychoanalytiker sind in vielen ihrer Anschauungen nicht konsequent. Bei Horney findet man eine Kulturkritik, die sich darauf beschränkt, die gegenwärtigen Kulturverhältnisse wegen des allumfassenden Konkurrenzkampfes und der mangelhaften Mitmenschlichkeit anzuklagen. Bei Sullivan fehlen gesellschaftskritische Erwägungen überhaupt, was seine großartige Bedeutung für die Entwicklung der psychoanalytischen Persönlichkeitstheorie und Psychopathologie keineswegs mindert. Fromm, der der »politischste« aller Neopsychoanalytiker ist, läßt viele seiner Darlegungen in einen vage klingenden »Humanismus« einmünden, dem Marcuse böseartig bescheinigt, er erinnere ihn an »Die Macht des positiven Denkens«, nämlich an die religiösen Auslassungen des amerikanischen Pfarrers N. V. 81



Peale. Tatsächlich hat Fromm in seinem Buch »Psychoanalyse und Religion« (Zürich 1966) den Anschluß an eine quasi-religiöse Weltanschauung gefunden, die unter dem Motto »humanistische Religiosität« eine sehr unklare Lebensmystik vertritt, die zum Aufklärer und Sozialisten Fromm schlecht passen will. Nicht von ungefähr trifft man in Fromms Schriften immer wieder Bibelzitate an, Hinweise auf die jüdischen Propheten des Alten Testaments und talmudistische Weisheit, die als Bestätigung soziologischer und psychoanalytischer Analysen sich umwegige Interpretationen gefallen lassen muß.

Auch befriedigt Fromms Beitrag zur politischen Psychologie nur teilweise. Die schüchternen Ansätze zu einer Charakterologie, die weitgehend dem Freudschen Muster der Partialtriebentwicklung folgt (rezeptive, Hamster-, Ausbeutung-, Marketing- versus produktive Orientierung), reichen nicht zum Verständnis der politischen Welt aus. Die großflächigen Betrachtungen, die Fromm anstellt, sind mehr weltanschauliche Bekenntnisse als wissenschaftliche Analysen – die Psychologie der Politik kann sich ihrer bedienen, aber an ihnen nicht ihr Genüge finden.

1.15 Aufgaben einer politischen Psychologie

Wie eine politische Psychologie auf dem Boden der neueren Psychoanalyse gedacht werden kann, soll in der Folge nur andeutungsweise dargelegt werden. Eine umfassende Darstellung dieser Thematik würde den Rahmen dieser Abhandlung sprengen. So kann es höchstens noch unsere Intention sein, die Problemkreise einer erst zu verwirklichenden universellen Psychoanalyse des politischen Menschen und der politischen Welt namhaft zu machen. Eine solche Durchdringung der Politik in allen ihren Aspekten mit den Hilfsmitteln der analytischen Tiefenforschung ist erst ein Desiderat, zu dem nur wenige Vorarbeiten geleistet worden sind. So ist man auf eine sehr fragmentarische Literatur angewiesen, bei der man froh sein muß, wenn sie nicht allzusehr auf skurrile Manier Polit-Psychologie betreibt. Die akademische Sozialpsychologie kommt als Helfer ebenfalls kaum in Frage; der große Aufwand an Experimenten, Statistiken, Tabellen,

82 Kurven und mathematischen Formeln, den etwa H. J. Eysenck

in »The Psychology of Politics« (London 1954) leistet, ergibt ein derartiges Minimum an Resultaten, daß man sich darüber nur hinwegtrösten kann, indem man das angeblich »Exakt-Wissenschaftliche« solcher Schein-Ergebnisse hervorhebt.

Bevor wir die zukünftigen Aufgaben der politischen Psychologie skizzieren, referieren wir noch vier Arbeiten aus dem uns beschäftigenden Problembereich, die von sehr verschiedenen Seiten her Grundlegendes in Angriff nehmen. Die erste (Spranger) weist auf die Wichtigkeit des Machtmotivs für die Politik hin; die zweite (Lasswell) ist ein unbeholfener, aber ernstzunehmender Versuch der politischen Psychopathologie; die dritte (Comfort) stößt in die Kriminalpsychologie der Politik vor; die vierte schließlich geht von der »autoritären Persönlichkeit« aus und legt damit das Fundament zu einer politischen Anthropologie.

Einen ersten Ansatz zur politischen Psychologie bot Eduard Spranger schon 1920 in seinen »Lebensformen«. Dieses Werk verstand sich als eine »geisteswissenschaftliche Psychologie und Ethik der Persönlichkeit«, welche unverkennbar auf dem Fundament der Diltheyschen Kulturtypologie aufbaute. Auch Spranger beschreibt mit Hilfe von »Idealtypen«, die durch Abstraktion aus der Mannigfaltigkeit des Lebensgeschehens gewonnen werden. Der Typus kann natürlich niemals rein gefunden werden. Er soll aber, indem er durch die Forschung festgestellt wird, zur Klärung unübersichtlicher Befunde im menschlichen Bereich beitragen.

Der politische Mensch wird von Spranger idealiter als »Machtmensch« aufgefaßt. Wohl mag eine soziale Komponente bei ihm mit ihm Spiel sein; aber als Politiker bewegt er sich hauptsächlich innerhalb von Machtverhältnissen, zu denen er sich aus innerer Neigung hingezogen fühlt. Seine Beziehung zum Menschen ist primär eine auf Herrschaft ausgerichtete: er fragt, wie er Menschen für irgendwelche Zwecke einsetzen und gebrauchen kann. Ebenso wie ihm Menschlichkeit kein oberster Wert ist, ist er auch bereit, die Wahrheit für Zweckmäßigkeit einzutauschen. Als Agitator wählt er das Rhetorisch-Umwerfende, nicht das Wahre; er will überreden, nicht Einsicht stiften. Machtlüsternheit ist wohl einer der häufigsten Charakterzüge beim politischen Menschen. Auch Spranger sieht ein, daß hier die Psychopathologie zu Rate gezogen werden muß, wenn man das dranghafte Bedürfnis, andere zu beherrschen, begreiflich machen will. Adlers »Indivi-



Zu diesem Buch

Ausgehend von der Lehre Freuds, verfolgt Rattner, in welchem Maße die psychoanalytische Disziplin schon Ansätze zu einer Kultur- und Sozialpsychologie und zu einer tiefenpsychologischen Untersuchung der Politik erkennen läßt.

Einleitend stellt er die Zusammenhänge zwischen »Psychoanalyse und politischer Psychologie« dar. Es folgt eine Klärung des Themas »Psychische Normalität und Neurose in der gegenwärtigen Kultur«, die sich um einen nichtkonformistischen Normalitätsbegriff bemüht. Im Kapitel »Die Struktur der autoritären Persönlichkeit« wird die individualpsychologische Ausgangsbasis von Herrschaft und politischer Repression eingehend analysiert. Die These, daß Wahn und Neurose nicht nur Krankheiten von Individuen, sondern auch von Gesellschaften und Kulturen sein können, wird von Rattner an Beispielen aus der Geschichte unseres Jahrhunderts eindrucksvoll dokumentiert.

JOSEF RATTNER

Tiefenpsychologie und Politik

Eine Einführung



WILHELM GOLDMANN VERLAG MÜNCHEN





70512 · Made in Germany · I · 1110

Genehmigte Taschenbuchausgabe. Die Originalausgabe ist im Verlag Rom-
bach, Freiburg i. Br., erschienen. Umschlagentwurf: Ilsegard Reiner. Satz
und Druck: Presse-Druck, Augsburg. Verlagsnummer: 11134 · Ag/ho
ISBN 3-442-11134-X

Inhalt

Vorwort	7
1. Psychoanalyse und politische Psychologie	9
11 Sigmund Freud und die Politik	11
12 Freuds Menschenbild in seinen Werken	16
13 Die Libidotheorie	17
14 Die Lehre von der Sublimierung	20
15 Aggressions- und Todestrieb	22
16 Lust- und Realitätsprinzip	26
17 Die Zerlegung der psychischen Persönlichkeit	29
18 Mensch und Kultur	33
19 Religion und Rationalität	35
110 Ursachen des Krieges	39
111 Der »große Mann« und die Geschichte	41
112 Theorie der Weiblichkeit	43
113 Psychoanalyse und Weltanschauung	46
114 Neopsychoanalyse: Kritik und Weiterentwicklung der Lehre Freuds	49
1141 Vorläufer der Neopsychoanalyse	52
1142 Repräsentanten der Neopsychoanalyse	55
1143 Erich Fromm: Soziologische Psychoanalyse	63
1144 Psychopathologie der Gesellschaft	74
115 Aufgaben einer politischen Psychologie	82
116 Die autoritäre Persönlichkeit	88
117 Zukünftige Aufgaben der Psychoanalyse	92
2. Psychische Normalität und Neurose in der gegenwärtigen Kultur	95
21 Allgemeine Merkmale der neurotischen Persönlichkeit	111

22	Die drei klassischen Neuroseformen und ihr kulturell-anthropologischer Hintergrund	121
23	Die allgemeinste Neurose in der Kultur	132
24	Der gesunde Mensch und die gesunde Gesellschaft	135
3.	Die Struktur der autoritären Persönlichkeit	138
3.1	Sadismus als Syndrom	153
3.2	Masochismus als Syndrom	157
3.3	Der Kommandant in Auschwitz	161
3.4	Nationalsozialismus vor dem Nationalsozialismus - Hermann Burtes Roman »Wiltfeber« (1912)	171
3.5	Der autoritäre Kleinbürger	182
	Personenregister	185
	Sachregister	188

Vorwort

Die vorliegende tiefenpsychologische Einführung in die politische Psychologie ist ein Versuch, modern-psychoanalytische Erkenntnisse auf das politische Denken und Handeln des Menschen anzuwenden. Der Autor verdankt hierbei bedeutsame Hinweise der neopsychoanalytischen Literatur (E. Fromm, K. Horney, H. S. Sullivan, H. Schultz-Hencke u. a.) sowie der Kultur-anthropologie (B. Malinowski, M. Mead, R. Benedict, A. Kardiner, Cl. Kluckhohn, G. Gorer usw.) und jenen Soziologen und Politologen, die die Tiefenpsychologie in ihre Forschungen integriert haben (zum Beispiel M. Horkheimer, T. W. Adorno, H. Lasswell, R. Linton und andere). Die einzelnen Abschnitte dieses Buches fügen sich zu einer polit-psychologischen Menschenkunde zusammen, die ein dringendes Desiderat der Gegenwart darstellt, zu dessen Verwirklichung noch unendlich viel Arbeit zu leisten ist.

Die Ausarbeitung der in diesem Band vereinigten Studien erfolgte in Berlin auf Grund eines Forschungsstipendiums der Freien Universität (Lehrstuhl: Prof. Dr. Dr. Richard F. Behrendt) in den Jahren 1967 und 1968; mein Dank gilt Prof. Behrendt und der Berliner Universität, die mir Gelegenheit zu diesem weitau-scholenden Forschungsunternehmen geboten haben. Auch meinen Vorlesungen am Otto-Suhr-Institut der FU verdanke ich wert-volle Anregungen, indem das Gespräch mit den Studenten man-cher Idee zur Klärung verhalf.

Berlin, Frühjahr 1969

Josef Rattner