

RONALD WIEGAND

## *Erich Fromm*

### Einleitung

Unter der Gruppe von Neopsychoanalytikern, zu der für gewöhnlich Karen Horney, Harry Stack Sullivan, Harald Schultz-Hencke und gelegentlich auch Alfred Adler (der sich 1911 als erster von Freud trennte) gerechnet werden, hat Erich Fromm am längsten überlebt. Er gehört wie sein Lehrer Theodor Reik zu den »Laien-Analytikern«, die keine medizinische Ausbildung absolviert haben, sondern von anderen Wissenschaften aus zur Psychoanalyse gestoßen sind. Zu deren Weiterentwicklung hat er beigetragen, indem er soziologische Fragestellungen, besonders das Marxsche Entfremdungskonzept, mit der Freudschen Persönlichkeitstheorie zu verbinden suchte. Anders aber als Wilhelm Reich, der Marxismus und Psychoanalyse auf dem Weg über die Befreiung der Sexualität verknüpfen wollte, geht es Fromm wesentlich um Fragen der individuellen und kollektiven Sinnfindung in einer Gesellschaft, die in seiner Sicht mehr und mehr von totalem Sinnverlust bedroht ist.

Fromm wurde am 23. März 1900 in Frankfurt am Main als einziges Kind jüdischer Eltern geboren. Den Vater, der offenbar einen Betrieb besaß, hat der heranwachsende Knabe als launisch und ängstlich erlebt. Die Mutter neigte zu Verstimmungen. Der Sohn wurde verwöhnt, litt aber als jüdisches Kind in christlicher Umwelt unter Einsamkeit. Die Familie war religiös, und so gehörten die Schriften des Alten Testaments früh schon zur Lektüre des Knaben, wobei ihn besonders die »Verheißung vom Ende der Tage« beeindruckte. In die Pubertät fiel der Ausbruch des Ersten Weltkrieges, der Verlust von Onkeln, Vettern und Schulkameraden, die nicht aus dem Felde zurückkehrten. Die Sinnlosigkeit des gegenseitigen Abschlachtens, die offensichtliche Verlogenheit der Kriegspropaganda, der Umstand, daß einige sozialistische Abgeordnete im Reichstag gegen das Kriegsbudget stimmten, der Umsturz in Rußland 1917 – all das waren Eindrücke, die in Erich Fromm den dringenden Wunsch nach einem tieferen Verständnis der Gesetze weckten, die das Leben des einzelnen wie der Gesellschaft beherrschen.

Wiegand, R., 1979: Erich Fromm, In: J. Rattner (Ed.), Pionier der Tiefenpsychologie, Wien (Europaverlag) 1979, pp. 111-136.





Kein Wunder, daß ihn während seines Studiums in Heidelberg, Frankfurt und München die Schriften Freuds und Marx' interessierten und beeindruckten und daß die gegensätzlichen und widersprüchlichen Positionen ihn zu der Frage anstachelten, wer von beiden denn nun recht oder mehr recht habe (Fromm 1962).

1921 legte Fromm eine Dissertation vor über *Das jüdische Gesetz – Zur Soziologie des Diaspora-Judentums* und promovierte 1922 in Heidelberg zum Dr. phil. An das Universitätsstudium schloß sich eine Ausbildung an der 1920 gegründeten Berliner Psychoanalytischen Poliklinik und Lehranstalt an, die zunächst von Hanns Sachs und Theodor Reik geführt wurde. Mit Fromm lernten oder lehrten seinerzeit Franz Alexander, Karen Horney und Wilhelm Reich an der Berliner Ausbildungsstätte. Ab 1927 wurde Fromm selbst als Psychoanalytiker tätig, zunächst in Berlin, ab 1929 jedoch in seiner Geburtsstadt Frankfurt am Main. Hier war im Winter 1928/29 von Karl Landauer und Heinrich Meng und unter Förderung durch Max Horkheimer das erste Gastinstitut für Psychoanalyse an einer deutschen Universität gegründet worden. Ihm gehörten neben den Gründern als weitere Dozenten Erich Fromm und seine Frau Frieda Fromm-Reichmann an, die in den dreißiger Jahren mit Harry S. Sullivan Pionierarbeit im Rahmen der Psychosentherapie leisten sollte. Neben der Ausbildung in Psychoanalyse wurden gemeinsame Seminare mit dem von Horkheimer (damals Ordinarius für Philosophie) geleiteten Institut für Sozialforschung abgehalten. Das Frankfurter Psychoanalytische Institut trägt heute den Namen Sigmund-Freud-Institut und wird von Alexander Mitscherlich geführt.

Durch die Verbindung zu Horkheimer kam Fromm mit dessen Schülern und Mitarbeitern Herbert Marcuse, Leo Löwenthal, Theodor W. Adorno, Walter Benjamin und Friedrich Pollock in Berührung. Zwar haben ihn religiöse Themen weiterhin beschäftigt – 1931 veröffentlichte er eine Studie über *Die Entwicklung des Christudogmas* –, aber der Einfluß der damals entstehenden Frankfurter Schule schlägt sich doch in seinen weiteren wissenschaftlichen Arbeiten in Form einer zunehmenden soziologischen und sozial-psychologischen Akzentsetzung nieder. Der aufkommende Faschismus in Europa wird von Fromm unter dem Aspekt des Autoritarismus reflektiert – *Der Staat als Erzieher* (1930), *Zur Psychologie des Verbrechers und der strafenden Gesellschaft* (1931) – und führt zu seinem in der

Fachwelt noch heute beachteten Beitrag in den *Studien über Autorität und Familie* von 1936, an denen außer ihm Horkheimer und Herbert Marcuse mitwirkten. Angesichts des sich ausbreitenden irrationalen Massenwahns beschäftigt ihn auch zunehmend die Frage, welche Rolle die Psychoanalyse im Rahmen der politischen Kämpfe der Zeit übernehmen kann und soll. In der von Horkheimer herausgegebenen *Zeitschrift für Sozialforschung*, die bald außerhalb Deutschlands (Paris) erscheinen mußte, publizierte er 1932 seine wichtigen Untersuchungen *Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie* und über *Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie* sowie 1935 eine scharfsinnige Analyse der weltanschaulichen Einstellung Sigmund Freuds und ihres Einflusses auf die therapeutische Beziehung zwischen Arzt und Patient – *Die gesellschaftliche Bedingtheit der psychoanalytischen Therapie*.

Der sich abzeichnende Sieg des Nationalsozialismus in Deutschland zwang Erich Fromm – wie so viele mit ihm – zu emigrieren. Er ging 1933 zunächst nach Chicago, wohin durch Vermittlung Franz Alexanders auch Karen Horney gelangt war. 1934 übersiedelten beide nach New York, wo Fromm Mitglied des International Institute of Social Research – des im Exil weitergeführten Instituts für Sozialforschung – und der International Psychoanalytic Association wurde. Der erzwungene Wechsel in ein anderes kulturelles Milieu und die Notwendigkeit, sich in einer fremden Sprache verständlich zu machen, bedeuteten zunächst eine harte, von Ungewißheit gekennzeichnete Zeit. Einige der in diesem Zeitraum entstandenen Texte Fromms lassen vielleicht etwas von der Einsamkeit und Enttäuschung jener Jahre ahnen. 1934 interpretierte er *Die sozialpsychologische Bedeutung der mutterrechtlichen Theorie* als Ausdruck des Bedürfnisses, die Natur und die Welt wieder als eine bergende und nährenden Mutter zu erleben. 1937 meinte er *Zum Gefühl der Ohnmacht*, es handle sich hier um ein durchgängiges Lebensgefühl des bürgerlichen Menschen überhaupt. 1941 erscheint, nun bereits in englischer Sprache, sein Buch *Die Furcht vor der Freiheit*, von dem Karl Menninger 1942 böse behauptete, es drücke vor allem die Isolation des Verfassers selbst aus. Man wird dies bezweifeln dürfen, denn mit dieser großangelegten Studie über das Auftauchen der Individualität des Menschen im europäischen Mittelalter und über den Doppelsinn des Begriffs Freiheit schafft Fromm den Durchbruch zur

Weltgeltung, dürfte also ein verbreitetes Empfinden vieler Menschen formuliert haben.

In New York begegnete Fromm Harry Stack Sullivan, der hier seit 1930 eine psychotherapeutische Privatpraxis betrieb, nachdem er von 1925 bis 1930 am Sheppard and Enoch Pratt Hospital in Towson, Maryland, bedeutende Behandlungserfolge mit jugendlichen Schizophrenen erzielt hatte, wie sie bis dahin als unmöglich galten. Sullivan war 1936 maßgeblich an der Gründung der Washington School of Psychiatry beteiligt und gab ab 1938 die Zeitschrift *Psychiatry* heraus, in der Fromm einige Arbeiten veröffentlichte. 1939 erhielt Fromm eine Gastdozentur an der New Yorker Columbia University; 1941 ging er zur New School for Social Research und wurde zugleich am American Institute of Psychoanalysis tätig, das von Karen Horney geleitet wurde; 1946 gründete Fromm mit anderen das William Alanson White Institute of Psychiatry, lehrte dort und zugleich an der Yale University in New Haven sowie an verschiedenen anderen Colleges und Universitäten der USA, bis er 1949 an die Nationaluniversität in Mexico City ging, wo er 1950 ein Ordinariat für Psychoanalyse erhielt. Seit 1965, also seit Erreichen des 65. Lebensjahres, widmet sich Fromm ganz der Forschung. Er lebt heute in Locarno (Schweiz).

## Marx oder Freud

Das Werk Fromms umfaßt bis heute ungefähr fünfzehn Buchtitel und eine Vielzahl verstreut erschienener kleinerer Arbeiten. Liest man die Arbeiten in der Reihenfolge ihrer Entstehung, so fällt auf, wie sehr Fromm immer wieder auf einmal gewonnene Einsichten zurückgreift und diese in neuen Formulierungen und in Anwendung auf neue Gegenstände wiederholt. Eines seiner ältesten Themen kreist um die Frage, wie weit sich die Begriffe und Theorien der Freudschen Psychoanalyse auf das Verhalten gesellschaftlicher Gruppen und sozialer Massen übertragen lassen, ohne mit der Marxschen Gesellschaftsanalyse in Konflikt zu geraten. Bekanntlich hatte Freud 1930 (*Das Unbehagen in der Kultur*) die Frage aufgeworfen, ob eigentlich nur der einzelne Mensch neurotisch erkrankt oder ob nicht auch manche Kulturen und Kulturepochen im ganzen unter dem Einfluß der Kulturstrebungen neurotisch werden können und neurotisch geworden sind. Für Fromm ergibt sich aus dieser

Perspektive die Schwierigkeit, sie mit der Marxschen Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft in Einklang zu bringen.

Vom Neurotiker wissen wir, daß er ein mehr oder weniger verzerrtes Bild von der Wirklichkeit entwirft und daß sein Handeln aufgrund dieses falschen Bewußtseins zu chronischen Fehlschlägen führt. Würde nun aber die große Mehrheit eines Volkes in neurotischer Weise *fehlhandeln*, so hieße dies aus historisch-materialistischer Sicht ja, daß das Proletariat – mindestens zu großen Teilen – massenhaft »seinen Ohrfeigen nachlaufen« (A. Adler) würde. *Nach* der Erfahrung des Nationalsozialismus in Deutschland ist dies sicherlich keine bestürzend neue Erkenntnis mehr. Für Fromm aber war es 1931 eine unannehmbare Vorstellung, das Proletariat derart auf dem Holzweg zu sehen. »Die Masse ist kein Neurotiker«, schreibt er, und »es wäre eine verhängnisvolle Täuschung zu glauben, daß die Psychoanalyse die Politik ersetzen kann« (Fromm 1931 b). Die Wünsche und Strebungen der Massen seien keineswegs *realitätsunangepaßt*, sondern »ein adäquates Reagieren auf aktuelle, reale, wenn auch schädliche und unzweckmäßige Lebensbedingungen«. Es komme deshalb darauf an, diese äußeren »ökonomischen« Bedingungen zu verändern und zu beseitigen, statt das »quasi-neurotische« Verhalten der Massen zu »analysieren« – das Wort analysieren setzt er ironisch in Anführung. Wir lesen dies als eine Absage an die Psychoanalyse, verstanden als gesellschaftspolitisch eingesetztes Instrument der Psychohygiene, als eine Entscheidung für Marx also, den er dreißig Jahre später »eine Figur von weltgeschichtlicher Bedeutung« nennt, »mit der Freud in dieser Hinsicht auch nicht einmal verglichen werden kann« (Fromm 1962, S. 18).

Mehrfach hat sich Fromm mit den beiden Autoritäten Freud und Marx auseinandergesetzt, und stets hat er dabei für Marx als die größere Autorität, als den »tieferen und weitschichtigeren Denker« votiert (Fromm 1931 b, 1932 a, 1947, 1961, 1962, 1970). Sofern er Gemeinsamkeiten zwischen beiden findet, dient dies dem Zweck, zu zeigen, daß Marx *auch* Tiefenpsychologe war, darüber hinaus aber ein radikaler Revolutionär, im Gegensatz zu dem bürgerlich-liberalen Reformler Freud. Die wichtigste Gemeinsamkeit liegt für Fromm in der Tatsache, daß Marx ebenso wie Freud das Bewußtsein von seinem Throne stößt (Fromm 1931 b). Bei Freud entscheiden Triebe und ihre Schicksale (Verdrängung) darüber, wie weit der Mensch sich der Realität bewußt wird und wie weit er in Illu-





sionen befangen bleibt. Bei Marx sind es die kollektiven Interessen und die gesellschaftlich, ökonomisch und politisch bestimmte Situation (Klassenlage), die über die Gesellschaftsbilder in den Köpfen der Menschen entscheiden. Soweit dabei Illusionen die Wirklichkeit verzerren, bleibt das gesellschaftliche Bewußtsein in Ideologie befangen.

Freilich bedarf es einiger Interpretation, um die im Werk Marx' enthaltene Psychologie nachzuweisen. Fromm beginnt diesen Versuch mit dem berechtigten Einwurf, daß es eine Vulgarisierung der Marxschen Gesellschaftsanalyse bedeutet, wenn diese auf rein ökonomische Phänomene reduziert wird. Er erinnert an die Tatsache, daß es eine ausformulierte Tiefenpsychologie zu Marx' Zeit noch nicht gab. Als schließlich nach Marx' Tod Freuds System der Psychoanalyse entstand, gewann dieses wegen des zugrunde liegenden mechanischen Materialismus schnell an Popularität. Der Mechanismus der Freudschen Trieblehre kam dem Zeitgeist ebenso entgegen wie die auf Experiment und Beobachtung fixierte akademische Psychologie, »in der entfremdete Forscher mit entfremdeten und entfremdenden Methoden entfremdete Menschen untersuchen« (Fromm 1970, S. 146). Die im Werk von Marx verstreut enthaltene Psychologie arbeitet im Unterschied zur Psychoanalyse und zur experimentellen Psychologie von vornherein mit der Annahme der Entfremdung. Sie sieht deshalb den vorfindlichen durchschnittlichen Menschen nicht als Exemplar des natürlichen Menschen, des *Menschen an sich* an, sondern als ein verkrüppeltes Wesen, das seine vollen menschlichen Fähigkeiten weitgehend eingebüßt hat. Was Freud vorsichtig als Frage formuliert, ob nämlich auch ganze Kulturen, Kulturepochen, »möglicherweise die ganze Menschheit«, neurotisch erkrankt sein könnten, das bildet in der Psychologie Marxens die Grundannahme. Marx entwirft demnach »eine Pathologie des Normalen, ein Bild der Verkrüppeltheit des – statistisch gesehen – normalen Menschen, des Verlustes seiner selbst, seines menschlichen Wesens« (ebd., S. 151).

Für Freud steht der Sexualtrieb im Zentrum des menschlichen Seelenlebens. Dessen Unterdrückung durch die Kultur und in deren Interesse bildet den Ursprung neurotischer Konflikte und ihrer Kompensationen. Die Befreiung – und damit die Heilung und Vermeidung neurotischer Erkrankungen – ist demnach in Freuds Konzept nur möglich auf Kosten der Kultur, das heißt aber: auf Kosten des geordneten, halbwegs

friedlichen Zusammenlebens der Menschen in der Gesellschaft. Praktisch-politisch ist von diesem Standpunkt aus immer nur ein Kompromiß denkbar, ein Sowohl-Als auch, ein Abwägen zwischen den Rechten des einzelnen und den Rechten der Allgemeinheit. Demgegenüber ist in den Schriften von Marx das Wesen des – gesunden – Menschen als *allseitiges* Tätigsein definiert. Fromm leitet daraus anhand der *Deutschen Ideologie* ab, daß das Vorherrschen eines *einzelnen* Bedürfnisses als Ausdruck der Entfremdung des Menschen von sich selbst, als Neurose zu bestimmen ist. Wenn eine einzelne Leidenschaft zum Selbstzweck wird und dabei von allen anderen Bedürfnissen isoliert ist, dann tritt sie dem Menschen als eine fremde Macht gegenüber. Nicht *er* hat *sie*, sondern *sie* hat *ihn*. So zu argumentieren, wirft allerdings die Frage auf, wie zwischen derart entfremdeten, zwanghaften Leidenschaften und wahren oder eigentlich menschlichen Bedürfnissen unterschieden werden kann. Fromm findet die Antwort in Marx' *Heiliger Familie*, in der dieser *die Liebe* als das Wesen der (nicht-entfremdeten) Beziehung des Menschen zur Welt außerhalb seiner selbst setzt. Das Verhältnis des Mannes zum Weib gilt ihm dabei als das natürlichste Verhältnis des Menschen zum Menschen.

Der Mensch im Kapitalismus ist seinen natürlichen Wesenskräften entfremdet. Neid und Habsucht sind die ihn beherrschenden Leidenschaften: sie formen und vergiften seine Beziehungen zu anderen Menschen. Allseitiges liebendes Tätigsein dagegen würde den *nicht-entfremdeten* Menschen kennzeichnen. »Man liebt das, wofür man arbeitet, und man arbeitet für das, was man liebt«, sagt Fromm (1956) über den seelisch gesunden Menschen. Das Problem ist nur, daß der sich selbst entfremdete Mensch um diese seine wesentlichen Bedürfnisse und Kräfte nicht weiß, sondern die Götzen Reichtum und Macht anbetet, wie die meisten um ihn herum auch. Das bedeutet: die Verhältnisse, die der Mensch vorfindet, in die er hineinwächst, bestimmen darüber, was er von sich selbst weiß. »Nicht das Bewußtsein bestimmt das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewußtsein«, sagt Marx in der *Deutschen Ideologie*. Diese Formulierung provoziert natürlich die Frage, wer dann überhaupt und mit welchen Mitteln in der Lage ist, ein anderes als das von den Lebensbedingungen bestimmte Bewußtsein zu entwickeln und dieses andere Bewußtsein der Mitwelt zu vermitteln. Fromm zitiert als Antwort einen Brief Marx' aus dem Jahre 1843, in dem es heißt:

Unser Wahlspruch muß also sein: Reform des Bewußtseins nicht durch Dogmen, sondern durch Analysierung des mystischen, sich selbst unklaren Bewußtseins, trete es nun religiös oder politisch auf. (Fromm 1970, S. 160)

So »psychoanalytisch« die zitierte Äußerung Marxens auch klingen mag, Fromm kommt schließlich doch nicht um das Eingeständnis einer gravierenden Differenz zwischen Marx und Freud herum. Während Marx die Wurzel der »Pathologie des Normalen« letztlich in der sozialen Organisation sieht, sind es bei Freud die frühen persönlichen Erfahrungen in der Familiengruppe, die später das Weltbild des einzelnen formen und sein Verhalten leiten. Wenn auch die ökonomischen und politisch-historischen Lebensbedingungen der Gesellschaft in die Familiengruppe vielfältig hineinwirken, so findet sich bei Marx und Engels doch keine detaillierte Analyse der Mechanismen, durch die sich jene sozialen Verhältnisse in den sozialen Charaktertypus des entfremdeten Menschen umsetzen. Diese »Lücke in der Marxschen Theorie« gibt deshalb der Psychoanalyse ihre Existenzberechtigung (Fromm 1962, S. 72, 83).

## Autorität und Charakter

Fromm hat in mehreren Schriften den Versuch unternommen, die »Lücke in der Marxschen Theorie« durch Freuds psychoanalytische Erkenntnisse und Theorien aufzufüllen. Aus Gründen, die noch erörtert werden, ist er jedoch immer wieder bei Marx gelandet und hat die äußeren, »ökonomischen« Lebensbedingungen der Menschen als den eigentlich krankmachenden Faktor identifiziert. Anfang der dreißiger Jahre wirft er – angesichts der Weltwirtschaftskrise, des Faschismus in Italien und des sich ausbreitendem Nationalsozialismus in Deutschland – die Frage auf, was eigentlich »gewisse Einstellungen der Unter- und Überordnung« in der Gesellschaft so dauerhaft möglich macht, wenn doch diese Abhängigkeit der Vielen von den Wenigen, die tatsächlich herrschen und besitzen, bedeutet, daß das Volk immer nur das Allernotwendigste für seine Arbeit bekommt. Und er gibt die Antwort, daß es diese zählebige »libidinöse« Anhänglichkeit der Mehrheit an die herrschende Minderheit gibt, weil sie »eine Wiederholung bzw. eine Fortsetzung der seelischen Haltung ist, die diese erwachsenen Menschen als

Kinder zu ihren Eltern, speziell zu ihrem Vater, gehabt haben (innerhalb der bürgerlichen Familie)« (Fromm 1932 a, S. 37). Er sieht auch, daß nicht nur die Zufälle der elterlichen Erziehung diesen Autoritätsgehorsam bewirken, sondern daß gesellschaftliche Einrichtungen wie das öffentliche Erziehungswesen und die Strafjustiz systematisch auf die Erzeugung dieser Haltung hinwirken.

In seinem Beitrag zu den *Studien über Autorität und Familie* (1936), den wir bereits erwähnt haben, bezieht sich Fromm auf die Beobachtung des Berliner Philosophen und Soziologen Georg Simmel, wonach der Autoritätsgehorsam kein bloß erzwungenes Verhalten darstellt, sondern immer einen »Rest von Freiwilligkeit« enthält. Diese freiwillige Fügsamkeit und Unterwerfung, »welche die gesellschaftliche Praxis in einem so erstaunlichen Maße kennzeichnen«, führt Fromm anhand der Freudschen Lehre vom Ödipuskomplex auf die »von Angst und Liebe getragene Beziehung zum Vater« zurück, dessen erinnertes Bild über seine leibliche Gegenwart hinaus im Sohn als Über-Ich (Gewissen) wirksam bleibt. Das Über-Ich ist um so stärker – und das bewußte Ich entsprechend schwächer –, je mehr ein Mensch als Kind fürchten mußte, die Liebe, Achtung und Fürsorge der elterlichen Autorität zu verlieren und statt dessen ihren Zorn »mit den sich daraus ergebenden unbestimmten, aber furchtbaren Konsequenzen« zu erregen. Das Verhalten des autoritär eingeschüchterten Menschen ähnelt dem des Hypnotisierten, der seine eigene Willens- und Urteilsfähigkeit einem anderen überlassen hat, den er als unvergleichlich stärker und mächtiger empfindet. Es muß demnach gar nicht erstaunen, wenn politische (Ver-)Führer den Menschen die unsinnigsten Dinge einreden können und diese bereitwillig geglaubt werden.

Die Lust an der Unterwerfung, an der Aufgabe der eigenen Persönlichkeit ist das wesentliche Merkmal des masochistischen Charakters. In dessen Beschreibung stützt Fromm sich auf Arbeiten seiner Kollegen aus der Berliner Zeit, Wilhelm Reich und Karen Horney. Er kommt zu dem Ergebnis, daß das »masochistische Weltgefühl überhaupt« das Gefühl einer »schlecht-hinnigen Abhängigkeit, und zwar einer nicht zu überwindenden, sondern zu genießenden ist«. Eben dies aber ist die Bestimmung der Religiosität bei Schleiermacher. Fromm weist denn auch zu Recht auf den Zusammenhang hin zwischen der Sexualverpönung durch die Religion, den dadurch erzeugten





Schuldgefühlen im Kind, der Möglichkeit der Aufhebung dieser Schuldgefühle »in religiöser-Gestalt« (Absolution) durch die Eltern und der eben dadurch wiederum verstärkten Unterwürfigkeit und Anhänglichkeit an die Autorität. Freud hat allerdings die seelisch verkrüppelnden Folgen einer autoritär-einschüchternden Erziehung nicht den bewußten Absichten der Eltern anlasten wollen. So gibt er 1933 zu bedenken :

In der Regel folgen die Eltern und die ihnen analogen Autoritäten in der Erziehung des Kindes den Vorschriften des eigenen Über-Ichs . . . Sie haben die Schwierigkeiten ihrer eigenen Kindheit vergessen, sind zufrieden, sich nun voll mit den eigenen Eltern identifizieren zu können, die ihnen seinerzeit die schweren Einschränkungen auferlegt haben. So wird das Über-Ich des Kindes eigentlich nicht nach dem Vorbild der Eltern, sondern des elterlichen Über-Ichs aufgebaut; es erfüllt sich mit dem gleichen Inhalt, es wird zum Träger der Tradition . . . (Freud 1933, S. 75)

Die Tradition, von der Freud spricht, ist eine der Unterdrückung. Aber diese Unterdrückung stellt sich in seiner Analyse der Eltern-Kind-Beziehung nicht als Ausdruck bewußt verfolgter Absichten dar, sondern entstammt einem unbegriffenen, mehr oder weniger bewußtlosen Lebenszusammenhang. Die Eltern, welchen als Kind selbst bei Strafe verboten war, die elterlichen Anweisungen und Forderungen zu hinterfragen, sind ohne Hilfe Dritter nicht imstande, die ihnen eingeblauten Wertvorstellungen von der »selbstverständlichen« Weitervermittlung an die eigenen Kinder auf Sinn und Berechtigung zu prüfen, weil solches Tun uralte Autoritätsängste in ihnen wachriefe. Das heißt, sie sind außerstande, im Sinne von Fromms Begriff einer »rationalen« oder »demokratischen« Autorität zu prüfen, inwieweit ihre erzieherischen Maßnahmen den Entwicklungsinteressen des Kindes eigentlich entsprechen oder aber im Wege stehen. Hier wäre demnach einer der Orte, an denen die Psychoanalyse ihre Bewußtmachungs-Arbeit zu betreiben hätte.

Fromm geht in seinen Überlegungen jedoch einen anderen Weg. Er meint, Freud habe übersehen, daß die Familie bei der Erzeugung des Über-Ichs im Kinde lediglich als »psychologische Agentur der Gesellschaft« fungiere :

Der Familienvater ist zwar dem Kind gegenüber (zeitlich gesehen) der erste Vermittler der gesellschaftlichen Autorität, ist aber (inhaltlich gesehen) nicht ihr Vorbild, sondern ihr Abbild. (Fromm 1936, S. 83)

|||

Die Stärke, zu der sich die sado-masochistische Charakterstruktur kollektiv entwickelt, hängt demnach davon ab, wie gut oder schlecht eine *gesellschaftliche Klasse* die Schwierigkeiten der Natur und die möglichen Konflikte mit anderen Gesellschaftsklassen meistert. So sei zum Beispiel der Sadomasochismus der bürgerlichen Klasse im 18. Jahrhundert verhältnismäßig gering gewesen, weil diese sich gesellschaftlich erfolgreich entwickelt habe. Erst als »Katastrophen wie Krieg und Arbeitslosigkeit als unabwendbare Schicksalsmächte« das Leben des einzelnen zu überschatten begannen, sei die masochistisch-unterwürfige Hingabe an das Schicksal wieder »zur obersten Tugend und zur Lust« geworden (ebd., S. 121 f.). Prinzipiell hängen also für Fromm das Ausmaß und die Verbreitung autoritärer Charakterstrukturen nicht so sehr von der Unwissenheit der Erzieher und von der Bewußtlosigkeit ab, mit der sie die erlebte und erlittene Macht-Ohnmacht-Konstellation ihrer Kindheit in der Beziehung zu den eigenen Kindern rekonstruieren, sondern – um es abgekürzt zu sagen – vom Stand der Naturbeherrschung und der Klassenkämpfe.

Der Masochismus ist eine Reaktion auf erlebte Hilflosigkeit und Angst. Der Sinn dieser Reaktion liegt in der Hoffnung, durch Anlehnung an eine übermächtige Autorität Schutz und Sicherheit zurückzugewinnen. Zugleich werden durch die Identifikation mit der Übermacht eigene Wünsche nach Größe und Stärke illusorisch befriedigt. Fromm sieht wohl, daß diese Reaktion nicht die einzige Methode ist, mit Situationen der Unsicherheit umzugehen. Er bemerkt zum Beispiel ganz richtig, daß die Wirkung von Angst bei den oberen Klassen umgekehrt ist wie bei den unteren :

Bei diesen führt sie zu einer Verstärkung ihrer Anlehnung, ihres Glaubens an die Autorität, bei jenen zu einer Verstärkung des Druckes und der Niederhaltung der beherrschten Klasse. (Ebd., S. 124)

Dennoch will er im unterwürfigen Verhalten der – zahlenmäßig doch weit überlegenen – Unterschichten kein psychologisches Problem sehen, sondern – getreu der Devise »Die Masse ist kein Neurotiker« – die jeweils unvermeidliche Anpassung an die »reale« Situation.

## Philosophie der Ohnmacht

Ein wesentliches Merkmal neurotischen Verhaltens liegt in dem unbewußten Ausweichen vor den Aufgaben und Anforderungen des Lebens in der Erwartung, Hilfe von anderen zu erhalten. Die Berechtigung dazu gewinnt der Betreffende stets durch Beobachtungen und Erfahrungen, die ihm (und seinen Bezugspersonen) die Übermacht der Verhältnisse und die eigene Hilflosigkeit drastisch vor Augen führen. Widersprechende Tatsachen werden übersehen oder bagatellisiert, für sie ist der Betreffende blind. Es gehörte zu der Meisterschaft Alfred Adlers, die phantasievollen und listenreichen Manöver des irritierten Menschen in dieser »Kunst der tendenziösen Wahrnehmung« unermüdlich und mit unerschöpflichem Spürsinn aufzudecken. Ebenso bemerkt Karen Horney einmal :

Wenn eine derartige Blindheit bei jemandem auftritt, der sonst psychologischen Scharfsinn hat, sind seine Freunde oder Kollegen darüber oft besonders verblüfft. Und doch ist diese Blindheit nur ein Zeichen dafür, daß die emotionalen Bedürfnisse zu groß sind, daß sie jeden Beweis zunichte machen. (Horney 1950, S. 253)

Bei Erich Fromm fällt auf, mit welcher Hartnäckigkeit er die Vermutung Freuds immer wieder zurückgewiesen hat, es könnten über die Einzelindividuen hinaus auch ganze Kulturen oder Kulturepochen neurotisch erkrankt sein. Ein Indiz dafür lag nach Freuds Ansicht in den Ähnlichkeiten religiöser Rituale mit manchen Formen der Zwangsneurose. Fromms Lehrer Theodor Reik hatte unter diesem Gesichtspunkt 1927 das frühe Christentum dargestellt (*Dogma und Zwangsidee*). Fromm veröffentlichte daraufhin die Studie zum *Christusdogma*, in der er um den Nachweis bemüht ist, daß es sich bei der Vorstellung der Gotteskindschaft Jesu *nicht* um ein von den Gläubigen selbst produziert Symptom gehandelt hat, sondern um eine »grandiose Massenphantasie«, »suggeriert durch die Vertreter der herrschenden Klasse... subjektiv als Realität erlebt« (Fromm 1931 a, S. 89). Er bietet also eine Art »Priestertrug-Theorie« (Spinoza, Helvétius) als Erklärung an, bei der die religiösen Phantasien nicht als »Opium des Volkes« (Marx) von diesem selbst hervorgebracht werden, sondern als Opium *für* das Volk benutzt werden, um dieses hinters Licht zu führen. Fromm geht aber noch weiter. Nachdem er das Hervortreten

des Marienkults seit dem 4. Jahrhundert behandelt hat, stellt er fest :

Ginge diese Entwicklung in einem Individuum vor sich, so wäre sie Ausdruck einer seelischen Erkrankung. Sie vollzieht sich aber in Jahrhunderten, betrifft nicht die Totalität der seelischen Struktur des einzelnen, sondern nur einen allen gemeinsamen Sektor, und ist nicht Ausdruck einer krankhaften Störung, sondern im Gegenteil der Anpassung an die gegebene reale gesellschaftliche Situation. (Ebd., S. 90 f.)

Das masochistische Anlehnungsbedürfnis gegenüber den Anforderungen und Bedrohlichkeiten einer Welt, die der einzelne »weder durchschauen noch beherrschen kann, der er hilflos ausgeliefert ist«, kann als Suche nach religiösen, ebenso aber auch nach weltlichen Autoritäten auftreten. Nicht immer will Fromm darin einen unrealistischen, kindlichen Versuch der Lebensbewältigung sehen :

In einer Gesellschaft, in der die Abhängigen tatsächlich durch Anlehnung an die Herrschenden auch real noch das größte Maß an Schutz und Sicherheit erhalten, entspricht diese psychologische Funktion der Autorität auch ihrer ökonomischen und gesellschaftlichen. (Fromm 1936, S. 123 f.)

Das Ohnmachtsgefühl des »modernen bürgerlichen Menschen« hat Fromm selbst in einer glänzenden Betrachtung als den »zentralen Teil« der neurotischen Persönlichkeitsstruktur analysiert :

In jeder Neurose ... handelt es sich darum, daß ein Mensch nicht imstande ist, bestimmte Funktionen auszuüben, daß er etwas nicht tun kann, was er können sollte, und daß diese Unfähigkeit mit einer tiefen Überzeugung von der eigenen Schwäche und Machtlosigkeit einhergeht, sei es, daß diese Überzeugung bewußt ist oder daß es sich um eine »unbewußte Überzeugung« handelt. (Fromm 1937, S. 96)

Dennoch gelangt er am Ende zu der Erkenntnis, daß der durchschnittliche Erwachsene unserer Gesellschaft »tatsächlich ungeheuer ohnmächtig« sei : er habe »gar keine Macht, sein eigenes Schicksal zu bestimmen« ; »bei der Gestaltung der ökonomischen und politischen Verhältnisse« sei er »völlig ohnmächtig«. (Ebd., S. 113 f.)



Die illusionäre Aufhebung des Ohnmachtsgefühls durch die Unterwerfung unter und die Identifikation mit übermächtig erlebten Autoritäten bildet schließlich das Generalthema der 1941 veröffentlichten Schrift *Die Furcht vor der Freiheit*. Sie wurde zum großen Verkaufserfolg, und Fromm hat diesen Erfolg mit mehreren »follow-up-hits« (leichte Variation und neuer Titel) annähernd wiederholen können. 1947 erschien *Psychoanalyse und Ethik*, das Fromm »in mancher Hinsicht eine Fortsetzung meines Werkes *Furcht vor der Freiheit*« nennt; 1955 veröffentlichte er *Der moderne Mensch und seine Zukunft* und nennt dies »eine Fortsetzung von *Die Furcht vor der Freiheit* und in gewissem Sinne von *Psychoanalyse und Ethik*«; mit *Das Menschliche in uns* (1964) und *Die Revolution der Hoffnung* (1968) setzte er die Reihe fort; zuletzt stand *Haben oder Sein* (1976) auf den deutschen Bestsellerlisten, womit Fromm an *Psychoanalyse und Ethik*, *Der moderne Mensch und seine Zukunft* und *Die Revolution der Hoffnung* anknüpfte. Mit der *Anatomie der menschlichen Destruktivität* von 1973 wiederholte er nach eigenem Bekenntnis die Kerngedanken von *Das Menschliche in uns*, die Grundfigur des Buches findet sich aber ebenfalls schon in *Die Furcht vor der Freiheit*. (Vgl. Fromm 1941, S. 156 ff.)

Die Untersuchung über die menschliche Freiheit beginnt mit der Frage, welche seelischen Antriebe die Menschen in den faschistischen Staaten Europas zu solch massenhafter Unterwerfung unter freiheitsfeindliche Gesellschaftssysteme veranlaßt hätten, warum aber auch in den USA und anderen westlichen Demokratien Machtbegierde und Selbstunterwerfung so viel stärker ausgeprägt seien als der Drang zur Freiheit. Die Antwort findet Fromm in jenem historischen Umwälzungsprozeß, der mit Renaissance und Reformation im 15., 16. Jahrhundert beginnt und zur Auflösung der mittelalterlich-ständischen Gesellschaftsordnung führt. Während der Mensch bis dahin durch »primäre Bindungen« mit seiner Umwelt verknüpft war und sich selbst »nur als Rasse, Volk, Partei, Korporation, Familie oder sonst in irgendeiner Form des Allgemeinen« (Jacob Burckhardt) begriff, bringt das Heraustreten des Individuums aus dem tragenden gesellschaftlichen Verband neben dem neuen Freiheitsgefühl auch Vereinsamung mit sich, die zu Unsicherheit, Zweifelsucht und Angst Anlaß gibt. Nur wenige mächtvolle Individuen sind die Träger jener Bewegung. Für sie spiegelt sich das neue Macht- und Freiheitsgefühl in ihrem Weltbild wider

als Glaube an die menschliche Willensfreiheit, an die Würde und auch Güte des einzelnen Menschen, an die Gleichheit der Menschen vor Gott. Die städtischen Mittel- und Unterschichten dagegen und die Bauern fühlten sich durch den aufsteigenden Kapitalismus bedroht, im Kampf gegen die Kirchenmacht und die neu aufkommenden Finanzmächte ohnmächtig und nichtig, isoliert und erniedrigt, und waren voll Groll gegen den Luxus der Reichen, auch den der Kirchenfürsten.

In den Lehren Luthers und Calvins finden die in den Massen verbreiteten Ohnmachtsgefühle eine religiöse Formulierung. Luther war persönlich ein typischer Vertreter dessen, was Fromm den autoritären Charakter nennt. Er war von einem sehr strengen Vater erzogen, als Kind von wenig Sicherheit und Liebe umgeben und hatte ein durchaus ambivalentes (gespaltenes) Verhältnis zur Autorität, eine Mischung aus Haß und Bewunderung, Aufsässigkeit und Unterwerfung. Das Problem der Selbstwerdung, der »Individuation« (C. G. Jung) löste er auf dem Weg der – Sicherheit versprechenden – Hingabe an eine überwältigend starke Macht außerhalb seiner selbst: an Gott.

Luthers »Glaube« war die Überzeugung, man werde unter der Bedingung der Selbstaufgabe geliebt, eine Lösung, die viel Gemeinsames hat mit dem Prinzip völliger Unterwerfung des Individuums unter Staat und »Führer«. (Fromm 1941, S. 87)

Die Irrationalität der Unterwerfung erscheint in der Calvinischen Lehre noch drastischer, insofern Calvins Gott »alle Merkmale eines Tyrannen ohne einen Zug von Liebe oder auch nur Gerechtigkeit« trägt. Sie enthält die Annahme einer Grundungleichheit der Menschen, die dann in der nationalsozialistischen Rassenideologie extreme Auswüchse erreichte.

Die weitere Entfaltung des Industriesystems verbesserte zwar – wenn auch immer wieder durch Krisen unterbrochen – die materielle Versorgung der Bevölkerung und gab damit der Vision eines relativen Wohlstands für alle Menschen dieser Erde zum ersten Mal diesseitig-realistische Züge; aber zugleich wuchs die Abhängigkeit der großen Mehrzahl von der gewaltigen Maschinerie. Die damit verbundene Unsicherheit ließ sie nach stabilisierenden Bindungen suchen. Eigentum, Ansehen, Macht, Familie, Nation wurden so zu Stützen eines geschwächten Selbst. Jede Erschütterung dieser Institutionen mußte zu neuen Ausbrüchen von Angst und Unsicherheit

führen und die Suche nach »magischen Helfern«<sup>2</sup> seien es Ideologien oder Führer – verstärken. Freiheit, die als Ohnmacht erlebt wird, zwingt zur Flucht :

Die Hauptstraßen dieser Flucht in unserer Zeit waren in den faschistischen Ländern die Unterwerfung unter einen Führer und in unseren großen Demokratien eine zwanghafte Gleichförmigkeit. (Ebd., S. 135)

Wie bei Luther und Calvin macht Fromm an Hitlers Buch *Mein Kampf* und an Goebbels' *Tagebuchaufzeichnungen* deutlich, daß deren Charakter und das daraus fließende Weltbild sich mit den in den Mittelschichten verbreiteten Ängsten und Ohnmachtsgefühlen deckten. In den westlichen Demokratien hat die masochistische Form der Angstbewältigung den Charakter der »automatischen Anpassung« angenommen :

Das Individuum gibt es auf, es selber zu sein, und übernimmt zur Gänze die Sorte Persönlichkeit, die sich ihm in Form einer Zivilisations-Schablone darbietet . . . Der Zwiespalt zwischen dem Ich und der Welt verschwindet und mit ihm zugleich die bewußte Furcht vor Alleinsein und Machtlosigkeit. (Ebd., S. 183)

## Das Verlangen, geliebt zu werden

Die Frommsche Analyse des in allen Industrienationen der Erde grassierenden autoritären Sozialcharakters, dessen Funktionsprinzip in der sado-masochistischen Machtorientierung liegt – diese Analyse ist eindrucksvoll durch die Weite der historischen Perspektive, und sie ist bestechend durch die vielen psychologischen Einsichten, die sie dem Leser vermittelt. Dennoch bleibt sie im wesentlichen eine Beschreibung dessen, was ist und was sich abgespielt hat. In *Furcht vor der Freiheit* ebenso wie 1955 in *Der moderne Mensch und seine Zukunft* und nochmals 1976 in *Haben oder Sein* – stets fehlt am entscheidenden Punkt der Gedankenführung, wenn die Krankheit unserer Zeit diagnostiziert ist und man auf Fromms Therapievoranschlag wartet, jeder Hinweis auf die Psychoanalyse oder auf die Tiefenpsychologie allgemein. Die Perspektive eines praktisch-therapeutischen Eingreifens in den blinden Kreislauf von Angst und Unterwerfung bleibt aus dem Denken des Psychoanalyti-

kers Fromm nahezu hermetisch ausgeblendet. Seine Polemik gegen Freud, die auch in *Furcht vor der Freiheit* den Abschluß bildet und mit der er regelmäßig den Gedanken an den neurotischen Charakter der von ihm so eindrücklich dargestellten Massenreaktionen zurückweist, zeigt Merkmale einer Verdrängung, eines Nicht-wahrhaben-Wollens, so berechtigt der einzelne Einwand auch sein mag. Wenn Fromm argumentiert, Neurose gebe es nur beim einzelnen Menschen, es lasse sich deshalb »der Ausdruck »neurotisch« für die gesamte Gesellschaft nicht anwenden« – sie könnte ja nicht bestehen, wenn ihre Mitglieder keine sozialen Funktionen ausübten (ebd., S. 140) –, so stellt dies offensichtlich eine Rationalisierung dar, denn er betont selbst an anderer Stelle :

Dabei mag die Frage auftauchen, ob sich Entdeckungen, die man bei Einzelpersonen gemacht hat, auch für die psychologische Beurteilung von Gruppen verwenden lassen. Die Frage ist zu bejahen. Jede Gruppe besteht aus Individuen, aus nichts als Individuen. Daher können psychologische Mechanismen, die wir in einer Gruppe arbeiten sehen, nur Mechanismen sein, die in den Individuen arbeiten. (Ebd., S. 138)

Eine Erklärung für die seltsame Denkhemmung Erich Fromms ergibt sich wahrscheinlich, wenn wir zwei Dinge bedenken. Einmal dürfte für ihn das gleiche gelten, was er zum Beispiel über Luther und Calvin sagt: daß deren persönliche Überzeugungen so erfolgreiche Verbreitung fanden, weil sie einem seinerzeit typischen Welterleben und Lebensgefühl entsprachen und es formulierten. Entsprechend können wir vermuten, daß Fromm selbst die von ihm dargestellten Ohnmachtsgefühle und Hingabesehnsüchte kennt. Zum anderen muß unter dem Gesichtspunkt derartiger Bedürfnisse das von Freud begründete psychoanalytische Verfahren als außerordentlich frustrierend angesehen werden. Die Psychoanalyse – und mehr noch die Individualpsychologie Alfred Adlers – zielt ja wesentlich darauf ab, kindliche Abhängigkeitsstrebungen ihrer Patienten aufzuheben und durch erwachsene Werte wie Selbstständigkeit und Kooperation zu ersetzen.

Fromm hat denn auch seinen Gegensatz zu Freud als eine Kritik an der von diesem aufgestellten »Abstinenzregel« geäußert. Viele Patienten – und Patientinnen – entwickeln bekanntlich in der psychotherapeutischen Behandlung hochgespannte Erwartungen an den Therapeuten, die sich als kritik-





lose Bewunderung oder gar Verliebtheit bemerkbar machen können und von Hingabewünschen gespeiste Bestrebungen darstellen, den Therapeuten in die Rolle des »magischen Helfers« (Fromm) zu manövrieren. Es entsprach dem Genie Freuds, diese Verliebtheit seiner ersten Patientinnen als zwar echt, aber als unangemessen durchschaut zu haben. Wegen der Häufigkeit dieser Erscheinung hat Freud für seine Schüler die Regel formuliert, daß die Analyse grundsätzlich »in der Versagung« stattfinden soll, d. h. die Patienten sollen vom Analytiker »die Überwindung des Lustprinzips« lernen, statt unmittelbare Befriedigung bei ihm zu suchen und zu meinen, »Liebe« sei die Lösungsformel aller ihrer menschlichen Probleme (Freud 1915, S. 319). Gegen diese Regel hatte Ende der zwanziger Jahre der Freud-Schüler Sandor Ferenczi Einwände erhoben, unter anderem mit dem Argument, daß bei vielen seelisch kranken Menschen ein frühes Defizit an liebevoller und verlässlicher Zuwendung der späteren Erkrankung ursächlich zugrunde liege. Den wesentlichen Inhalt des therapeutischen Prozesses zwischen Analytiker und Patient sah Ferenczi deshalb in einem »Nachholen« dieser Zuwendung, und er wollte deshalb das »Prinzip der Versagung« durch ein »Prinzip der Gewährung« ersetzen.

Die Kritik Fromms an Freud läßt deutlich werden, daß er die Haltung Ferenczis weitgehend zu teilen bereit ist (Fromm 1935, S. 391). Freud hatte am Grabe Ferenczis vermutet, daß dessen Überzeugung von der Notwendigkeit der Liebe zum Kranken aus »unversiegtten affektiven Quellen« geflossen sei, mithin als infantiler Wunsch nach Geborgenheit des Analytikers selbst gesehen werden müßte. Fromm sieht in diesem Konflikt zwischen Freud und Ferenczi den »Gegensatz zwischen einer humanen, menschenfreundlichen, das Glück des Analysanden in unbedingter Weise bejahenden Haltung und einer patrizentrisch-autoritären, in der Tiefe menschenfeindlichen »Toleranz««. Die Toleranz Freuds gegenüber seinen Patienten zieht Fromm in Zweifel. Er räumt zwar ein, daß Freud dem Psychoanalytiker empfohlen hat, sich abnormen Wunschvorstellungen seiner Patienten gegenüber nicht verurteilend zu verhalten und besonders auch sexuelle Perversionen als Ausdruck seelischer Entwicklungshemmungen zu betrachten. Aber er wirft andererseits Freud in bezug auf die kulturelle Sexualmoral vor, ein typisch bürgerlicher Reformator und kein radikaler Kritiker zu sein (ebd., S. 377). Das tatsächliche Einverständnis Freuds mit den

Normen der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft markiert sich für ihn in dessen Vorschlag an die Psychoanalytiker-Kollegen, sich vom Patienten die vereinbarten Stunden auch dann bezahlen zu lassen, wenn dieser sie nicht wahrnehme. Toleranz ist jedoch für Fromm so lange bloßes unverbindliches Lippenbekenntnis, solange sie den Toleranten nichts kostet. Als Nagelprobe ist demgegenüber zu betrachten, ob er auch dann nachsichtig bleibt, wenn er dafür den Preis eigenen Verzichts zu leisten hat.

Das Motiv einer selbstlos-liebenden Haltung und der Wunsch nach mütterlicher Verwöhnung – »das Verlangen, geliebt zu werden« (Th. Reik) – findet sich bei Fromm schon in seinen frühen Arbeiten. Das mütterliche Prinzip der »uneingeschränkten Liebe, natürlicher Gleichheit, des Mitleids und der Barmherzigkeit« steht 1934 im Zentrum seiner Beschäftigung mit den Theoretikern des Mutterrechts (Bachofen, Morgan, Briffault). Diese Gesellschaftsform mit der Erbfolge von Mutter zu Tochter und einem starken sozialen Einfluß der Frau, ja sogar mit der Vorherrschaft des weiblichen Geschlechts, soll es unter bestimmten hackbäuerlichen Voraussetzungen im Orient, in Indien und in Alteuropa vor unserer Zeitrechnung gegeben haben. Das Interesse an diesen vorzeitlichen Gemeinschaften stellt nach Fromms Beobachtung bei manchen konservativen Gesellschaftstheoretikern einen Reflex dar auf die bürgerlichen Revolutionen in Europa mit ihrer Betonung von Rationalität und menschlicher Gleichheit. Die mutterrechtlich organisierten Gesellschaften beruhen auf Ungleichheit (der Geschlechter) und Werten wie »passive Hingegenheit an Mutter, Natur, Erde«; sie betonen das Triebhafte und Natürliche, verehren die Ahnen, sind dem Toten und Vergangenen zugewandt. Für sozialistische Theoretiker sind die mutterrechtlichen Ideen aber gleichfalls interessant. Schon für Bachofen selbst gilt nach Fromm, daß er »bis zu einem hohen Grade den möglichen reaktionären Sinn jener Theorie überwindet«, indem er »gerade die Überlegenheit und Autorität der Frau entdeckt« (Fromm 1934, S. 86). Marx und Engels sowie viele sozialistische Denker nach ihnen waren von der Entdeckung mutterrechtlicher Gesellschaftsformen angezogen, weil diese sich radikal von der bürgerlich-patriarchalischen Gesellschaft mit ihrer Betonung des Leistungsdenkens unterscheiden (sollen).

Was Fromm an den mutterrechtlichen Vorstellungen fasziniert, ist offenbar »die Gewißheit einer von keinen Bedingungen



abhängigen Liebe der Mutter (oder ihrer psychologischen Äquivalente)«. Sie stellen für ihn eine Absage an alle (bürgerliche) Moral dar, weil die Erfüllung des Bedürfnisses nach Liebe hier nicht an die Erfüllung moralischer Forderungen geknüpft ist. Die sozialistischen Vorstellungen einer kommunistischen Ur-gesellschaft scheinen für ihn hier eine empirische Basis zu besitzen. Die rationalen wissenschaftlichen Forderungen der Sozialisten nach einer Umgestaltung der wirtschaftlichen Organisation in einer Weise, daß jeder nach seinen eigenen Bedürfnissen leben kann, haben in der mutterrechtlichen Vorstellungswelt ihren phantastischen Ursprung:

Die Mutter Erde gibt allen ihren Kindern das für sie Notwendige, unabhängig von deren Verdiensten. (Ebd., S. 113)

Auch im Katholizismus entdeckt Fromm – anders als in der »protestantischen Ethik und dem Geist des Kapitalismus« (Max Weber) – mutterrechtliche Züge:

Die gnadenreiche Heilige Jungfrau und die Kirche selbst bedeuten psychologisch die große Mutter, die alle ihre Kinder in ihrem Schoße birgt, ja Gott selbst werden, wenn auch unbewußt, gewisse mütterliche Züge zugeschrieben. Der einzelne »Sohn der Kirche« kann der Liebe der mütterlichen Kirche sicher sein, solange er ihr Kind ist oder wenn er in ihren Schoß zurückkehrt. (Ebd., S. 108 f.)

## Glaube als Charakterzug

In den Betrachtungen über *Die Kunst des Liebens* erreicht Fromms Begeisterung für die Liebe einen Höhepunkt. Er nennt sie dort »die Antwort auf das Problem der menschlichen Existenz« und steigert seine Darstellung von der Mutterliebe über die Nächstenliebe zur Gottesliebe:

Die Mutter ist die Heimat, aus der wir kommen; sie ist die Natur, die Erde, das Meer. (Fromm 1956, S. 65)

Aber der Mensch wird – ohne seinen Willen – geboren und steht vor der schweren Aufgabe, seine Einsamkeit und Getrenntheit von der Natur und der Gesellschaft zu überwinden. Der einzige Weg dahin ist der Akt der Liebe. »Er ist der kühne

Sprung in das Erlebnis der Vereinigung.« Liebe erst bringt uns die wahrhafte und letzte Erkenntnis des Menschen und des Universums:

Die Psychologie als Wissenschaft hat ihre Grenzen, und wie die logische Konsequenz der Theologie der Mystizismus ist, so ist die letzte Konsequenz der Psychologie die Liebe. (Ebd., S. 53)

Die Liebe darf dabei nicht selbstsüchtig und zum Beispiel nur auf die eigene Familie begrenzt sein, während man für den Fremden nichts empfindet. Nur die umfassende Liebe, die den Liebenden selbst miteinschließt, ist wahre Liebe. Fromm findet das Gemeinte bei Meister Eckehart am prägnantesten ausgesprochen:

Solange du einen einzigen Menschen weniger lieb hast als dich selbst, so hast du dich selbst nie wahrhaft lieb gewonnen, – wenn du nicht alle Menschen so lieb hast wie dich selbst, in einem Menschen alle Menschen; und dieser Mensch ist Gott und Mensch. (Ebd., S. 89)

Der Vorwurf gegen Freud, er sei im Grunde einverstanden mit der sexualfeindlichen, monogamie-orientierten Moral der bürgerlichen Gesellschaft; die Hinwendung zu den Müttern als Symbol einer Gesellschaftsform, »in der die Sexualität frei war von der christlichen Entwertung, als eine[r] Gesellschaft erwachsener Demokratie, in der mütterliche Liebe und Mitleid die tragenden moralischen Prinzipien waren« (Fromm 1934, S. 88): die fragwürdige Vermutung des Siebzigjährigen, es habe »die Idee des Gruppensex (ob bei bürgerlichen Vorortbewohnern oder bei radikalen Kommunen) ... große Ähnlichkeit mit Bachofens Schilderung der frühen, matriarchalischen Entwicklungsstufe der Menschheit« (1970, S. 74); und schließlich die von Bachofen übernommene »enge Verbindung zwischen der Frau und dem religiösen Gefühl« – all dies ließe sich in psychoanalytischer Terminologie wohl recht treffend als Ausdruck eines nicht gelösten Ödipuskomplexes bei Fromm werten. Die Auflösung dieses Komplexes als notwendiger Schritt in der seelischen Entwicklung des Knaben besteht in der Loslösung aus der Mutterbezogenheit und der Identifikation mit den strengeren, leistungsbezogeneren Werten der väterlichen Welt. Fromm hat selbst einmal erwähnt, daß dieser Schritt gelegentlich unterbleibt, wenn

ein Knabe eine liebevolle, jedoch ihn viel zu sehr verwöhnende Mutter und gleichzeitig einen schwachen oder uninteressierten Vater hat. In diesem Fall ist es möglich, daß der Knabe der frühen Mutterbindung weiterhin verhaftet bleibt und sich dann zu einem Menschen entwickelt, der immer von der Mutter abhängig bleibt, der sich hilflos fühlt und von dem Trieb zu empfangen, beschützt zu werden, umsorgt zu werden, bestimmt ist, ohne die väterlichen Eigenschaften zu erwerben, nämlich Disziplin, Unabhängigkeit und die Fähigkeit, das Leben selbst zu meistern. (Fromm 1956, S. 68)

Es liegt uns freilich fern zu behaupten, daß Erich Fromm das Leben nicht gemeistert habe. Die äußeren Daten seines Schaffens sprechen hier eine deutliche Sprache. Aber das Gefühl der Hilflosigkeit, das in seinen Schriften eine zentrale Rolle spielt, dürfte dort nicht nur Beschreibung fremdseelischer Realitäten sein, sondern zu einem guten Teil auch Ausdruck eigenen Weltgefühls. Auch weiß der psychologisch Geschulte, daß hinter der betonten Bereitschaft, andere zu lieben, ihnen Liebe *geben* zu wollen, häufig das Bedürfnis verborgen liegt, im Gegenzug dafür umsorgt und beschützt zu werden. Karen Horney hat dies die »Bestechung durch Liebe« genannt und darin ein strategisches Mittel gesehen. Denn die subjektive Überzeugung zu lieben dient als Rechtfertigung dafür, Ansprüche zu stellen (Horney 1937, S. 89).

Die Bereitschaft zur liebenden Hingabe an die Frauen als »Mütter« geht bei Fromm schließlich über in die Bereitschaft zur liebenden Hingabe an Gott als »Große Mutter«. Aus der Freudschen Schule hervorgegangen, weiß er natürlich, daß zwischen Religion und psychischer Struktur Entsprechungen existieren (Fromm 1934, S. 80); deshalb haben seine Äußerungen zu diesem Thema stets den Charakter der Kompromißbildung an sich. So versucht er etwa, die Möglichkeit des Glaubens für die heutige Zeit zurückzugewinnen, indem er ihn abkoppelt von der Bestimmung, »an Gott« oder »an religiöse Lehren« zu glauben, und Glauben zu einer »inneren Haltung« umstiliert, »deren spezifischer Inhalt von sekundärer Bedeutung ist« (Fromm 1942, S. 318; 1947, S. 215). Oder er definiert den Begriff Gott im Sinne der Feuerbachschen Religionskritik um. Gott ist dann »keine außerhalb des Menschen stehende Macht mehr«, sondern der Mensch soll die Prinzipien von Liebe und Gerechtigkeit selbst verkörpern und so mit Gott eins geworden sein (Fromm 1956, S. 109 f.). Dann wieder versucht er nachzuweisen, daß Freud selbst nicht frei war von religiösen Motiven,

weil er einmal die therapeutischen Bemühungen der Psychoanalyse mit gewissen mystischen Praktiken verglichen hat, die ebenfalls dahin streben, das Ich des Menschen von der Last leidverursachender Begierden zu befreien (Fromm 1959, S. 123 ff.; 1963, S. 106 f.). Schließlich beobachtet er unter den Psychoanalytikern ein wachsendes Interesse am Zen-Buddhismus, wofür ihm unter anderen C. G. Jung als Zeuge dient (Fromm 1963, S. 101, 222).

In seinem bisher letzten Werk, *Haben oder Sein*, faßt Fromm nun die »Krise unserer Zeit« überhaupt als religiöses Problem auf, indem er einfach jedes von einer Gruppe geteilte System des Denkens und Handelns als Religion definiert (Fromm 1976, S. 133). Der heutige Mensch ist von Gott – als dem Symbol für den »höchsten Wert, den wir in unserem Innern erfahren können« – abgefallen und betet Dinge an, die er »haben« möchte, er betreibt Götzendienst. Rettung kann uns allen – nach Fromm – durch die Lektüre der Kirchenväter und Meister Eckeharts zuteil werden. Bei den jüdischen Sekten und in der Tradition der christlichen Mönchsorden, »die auf dem Gelübde von Armut und Eigentumslosigkeit beruhen« (ebd., S. 63), findet er die erlösende, ethisch rigorose Ablehnung der »Habenorientierung« zugunsten des »Seinsmodus«. Diese Ethik lehrt uns ebenso wie die Schriften Meister Eckeharts, daß die Freiheit des Menschen eingeschränkt ist, solange er sein Herz an Besitz, große Werke oder sein eigenes Ich kettet. »Echte« Produktivität ist, in Fromms Sicht, »innerer« Art (ebd., S. 70, 90). »In Athen«, so vermutet er, »scheint der Begriff »Praxis«, welcher nahezu jede Art von Tätigkeit umfaßte, die ein freier Mann ausübte, körperliche Arbeit ausgeschlossen zu haben. Entfremdete Arbeit wurde nur von Sklaven verrichtet.« Für Aristoteles zum Beispiel war »die höchste Form von Praxis, d. h. von Aktivität – die er sogar noch über die politische Aktivität stellt –, das kontemplative Leben... das sich der Suche nach Wahrheit widmet« (ebd., S. 94). Wenn der Zustand der Welt sich zum Besseren wenden soll, dann braucht sie Helden. Allerdings keine heidnischen, die auf Sieg und Eroberung aus sind, sondern christliche, deren höchste Leistung als Märtyrer darin bestehen muß, ihr Leben für Gott oder ihre Mitmenschen zu opfern (ebd., S. 139).

Wir können die religiösen Heilserwartungen Fromms, wie sie in *Haben oder Sein* durchklingen, nicht einfach relativieren, indem wir sie auf die zunehmende Hilflosigkeit des alternden



Menschen zurückführen. Wenn er 1976 fordert, das mütterliche Element, welches Luther aus der Kirche eliminiert habe, wieder zurückzugewinnen; wenn er hofft, daß dann die Beziehungen der Menschen durch »Gnade und Barmherzigkeit« geprägt sein werden, unabhängig von »gutem Benehmen« und vom väterlich-strengen Prinzip der Gerechtigkeit, dann sind das Wiederholungen von Aussagen, die schon der Fünfunddreißigjährige auf der Höhe seiner Schaffenskraft getroffen hat. Wir verstehen jetzt auch, warum Fromm stets Marx vor Freud den Vorzug gibt: insofern er nämlich der Meinung ist, die »wirkliche Botschaft des Sozialismus«, wie sie von Marx formuliert wurde, sei »wie der Buddhismus eine »religiöse« Massenbewegung, die, obwohl sie sich profaner und atheistischer Begriffe bediente, den Menschen von Selbstsucht und Habgier befreien wollte« (ebd., S. 151). Die »Vier Edlen Wahrheiten«, welche den Kern der Lehre Buddhas darstellen, liegen für ihn auch dem »Marxschen Erlösungsbegriff« zugrunde und ebenso der Heilmethode Freuds (ebd., S. 165 f.). Der letztere hat dies nur selbst nicht recht begriffen, denn er war und blieb der Ansicht, »daß nur der Mensch selbst sich erlösen kann«, wie Fromm immerhin widerwillig zugesteht (Fromm 1963, S. 104).

### Kritische Bewertung

Der schriftstellerische Erfolg Erich Fromms beruht mit großer Wahrscheinlichkeit weniger auf den wertvollen tiefenpsychologischen Erkenntnissen, die er vor allem in den Untersuchungen über das Autoritätsverhältnis beigebracht hat, als vielmehr auf seinen religiösen Vorstellungen des Sich-Verströmens, Verehrens und Sich-Hingebens. Zusammen mit seiner Ablehnung von Macht, Profit und »bloßem« Rationalismus entsprechen diese Züge des Frommschen Werkes weitverbreiteten Stimmungen, in denen die radikale Ablehnung des Bestehenden und der Wunsch nach einem ganz Neuen, Besseren ineinanderfließen.

Die vielfache Kritik, die Fromm am Werk und an der Person Sigmund Freuds geübt hat, entbehrt keineswegs eines berechtigten Kerns. Man darf mit Fug vermuten, daß die Liebesfähigkeit Freuds nicht allzu entwickelt war und daß ein Bedürfnis nach Meisterschaft und Überlegenheit seinem Charakter zugehörte. Aber die Kritik Fromms schüttet das Kind mit dem Bade aus und ähnelt mit ihrer in Gottesehnsucht übergehenden

übermäßigen Hochschätzung der Liebe als *der* Antwort auf das Problem der menschlichen Existenz der Rede eines Verschwenders an einen Geizigen. Während Freud auch in den Zeiten der öffentlichen und versteckten Anfeindung unbeirrt an dem Ziel festhielt, Heilung durch *Aufklärung* der im Menschen wirksamen Beweggründe zu erreichen und ihn so aus seiner »selbstverschuldeten Unmündigkeit« (Kant) herauszuführen, hofft Fromm auf Heilung durch *Erlösung*, die in Gestalt eines »großen neuen Lehrers« der Menschheit, eines neuen Messias von *außen* nahen soll. Die Projektion dieser eigentlich menschlichen Aufgabe und Anstrengung auf eine übermenschliche, außermenschliche Autorität wird rationalisiert dadurch, daß Fromm die letzten Ursachen des Übels in den äußeren Lebensbedingungen der Menschen sieht. Die Reaktion der Massen auf diese Umstände gelten ihm nur als der unvermeidliche und von den Menschen selbst her nicht zu vermeidende Reflex. Wenn Fromm dann tatsächlich »das gesamte System, wie es in den letzten 6000 Jahren der Geschichte bestanden hat«, durch ein »fundamental anderes« ersetzen will, erscheint seine Flucht in den Glauben fast gerechtfertigt:

Glauben ist die paradoxe Hoffnung, den Messias jeden Tag zu erwarten und doch nicht den Mut zu verlieren, wenn er zur festgesetzten Stunde nicht kommt. (Fromm 1973, S. 244, 487, 490; 1955, S. 312 f.)

Fromms Philosophie der menschlichen Ohnmacht mündet in die Hoffnung auf einen neuen Führer der Menschheit ein, obgleich er selbst einmal die Warnung ausspricht, daß die Hilflosigkeit des Individuums das Grundthema der autoritären Philosophie ist (Fromm 1937, S. 117). Der »große neue Lehrer« wird als menschenliebende Lichtgestalt entworfen, um die Freiwilligkeit der Unterwerfung und Hingabe zu ermöglichen. Daß in dieser Hoffnung ein Verhältnis der Ungleichheit mitgedacht wird, stört ihn nicht, weil die Abhängigen unter einem Regiment liebender Mütter nur »Gnade und Barmherzigkeit« zu erwarten haben. – Was sagt Fromm doch vom »neuen Menschen« (1976, S. 168)? »Man kann unschuldig, aber man soll nicht naiv sein.«

## LITERATURHINWEISE

- Erich Fromm (1931 a), *Die Entwicklung des Christudogmas und andere Essays*, München 1965.
- Ders. (1931 b), *Politik und Psychoanalyse*, in: *Psychoanalytische Bewegung*, III. Jg., 1931, S. 440 ff.
- Ders. (1932 a), *Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie*, in: Fromm 1970, S. 9 ff.
- Ders. (1932 b), *Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie*, in: Fromm 1970, S. 41 ff.
- Ders. (1934), *Die sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechtstheorie*, in: Fromm 1970, S. 71 ff.
- Ders. (1935), *Die gesellschaftliche Bedingtheit der psychoanalytischen Therapie*, in: *Ztschr. f. Sozialf.*, IV. Jg., 1935, S. 365 ff.
- Ders. (1936), *Studien über Autorität und Familie*, Sozialpsychologischer Teil der Ersten Abteilung, Paris 1936, S. 77 ff.
- Ders. (1937), *Zum Gefühl der Ohnmacht*, in: *Ztschr. f. Sozialf.*, VI. Jg., 1937, S. 95 ff.
- Ders. (1941), *Die Furcht vor der Freiheit*, 4. Aufl., Frankfurt/M. 1971.
- Ders. (1942), *Faith as a Character Trait*, in: *Psychiatry*, V. Jg., 1942, S. 307 ff.
- Ders. (1947), *Psychoanalyse und Ethik*, 2. Aufl., Zürich 1954.
- Ders. (1950), *Psychoanalyse und Religion*, Konstanz 1966.
- Ders. (1955), *Der moderne Mensch und seine Zukunft*, 3. Aufl., Frankfurt/M. 1969.
- Ders. (1956), *Die Kunst des Liebens*, Berlin 1969.
- Ders. (1959), *Sigmund Freuds Sendung*, Frankfurt/M. – Berlin 1967.
- Ders. (1960, zusammen mit D. T. Suzuki), *Zen-Buddhismus und Psychoanalyse*, Frankfurt/M. 1972.
- Ders. (1961), *Das Menschenbild bei Marx*, 2. Aufl., Frankfurt/M. 1966.
- Ders. (1962), *Jenseits der Illusionen*, Zürich 1967.
- Ders. (1964), *Das Menschliche in uns*, Konstanz 1968.
- Ders. (1968), *Die Revolution der Hoffnung*, Stuttgart 1971.
- Ders. (1970), *Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie*, Frankfurt/M. 1970.
- Ders. (1973), *Anatomie der menschlichen Destruktivität*, Hamburg 1977.
- Ders. (1976), *Haben oder Sein*, Stuttgart 1976.
- Sigmund Freud (1933), *Die endliche und die unendliche Analyse*, Ges. W. XVI, 3. Aufl., Frankfurt/M. 1968.
- Ders. (1915), *Bemerkungen über die Übertragungsliebe*, Ges. W. X, 5. Aufl., Frankfurt/M. 1969.
- Franz Heigl (1963), *Gemeinsamkeiten der Neurosenlehren von E. Fromm, K. Horney und H. Schultz-Hencke, verglichen mit der Psychoanalyse S. Freuds*, Vortrag auf der Arbeitstg. der DPG, Göttingen 1963.
- Karen Horney (1937), *Der neurotische Mensch unserer Zeit*, Stuttgart 1951 (und Kindler Nr. 2002).
- Dies. (1950), *Neurose und menschliches Wachstum*, München 1975.
- Harry K. Wells (1963), *Revidierte Psychoanalyse: Erich Fromm*, in: *Marxismus Digest*, Nr. 16, H. 4, 1973, S. 90 ff.
- Ronald Wiegand (1973), *Gesellschaft und Charakter*, München 1973.
- Dieter Wyss (1961), *Die tiefenpsychologischen Schulen von den Anfängen bis zur Gegenwart*, 4. Aufl., Göttingen 1972.

Wiegand, R., 1979: Erich Fromm, In: J. Rattner (Ed.), *Pionier der Tiefenpsychologie*, Wien (Europaverlag) 1979, pp. 111-136.

