

Schutz vor Gewalttätigkeit und Beschmutzung durch Leidenschaftlichen errichtet<sup>79</sup>.«

Der Beitrag von Erich Fromm zum Thema Aggression hat ohne Frage das Verdienst, den *notwendigen Bezug von wissenschaftlicher Analyse und Ethik*<sup>80</sup> gesehen und die Verkürzung auf jene vermeintliche Wissenschaftlichkeit vermieden zu haben, die die philosophische Reflexion der gesamten zeitgenössischen Aggressionsdebatte als naive und trügerische Selbsttäuschung nachgewiesen hat<sup>81</sup>. Aber: Fromm baut auf eine schmale phänomenologische Basis, referiert die wissenschaftliche Forschung selektiv und umgeht Dialektik mit Paränese. Das bringt ihn um die Chance, an einem vordringlichen Problem gegenwärtigen Menschseins jene Vermittlung von Wissenschaft und Ethik grundgelegt zu haben, die wir, auch auf das Ganze gesehen, noch immer vermissen müssen. Philosophisch gesehen, muß Fromm letztlich jener Tradition zugeordnet werden, die seit Parmenides um des Ideals willen *Wirklichkeitsverlust* in Kauf nimmt. Es kommt aber darauf an, in heraklitischer Weise »die widerspruchsvolle Wirklichkeit in das lebendig verstandene Eine«<sup>82</sup> zu retten. Hierin hat in der neueren Zeit die entscheidenden Schritte Nietzsche getan. Um seine Einsichten<sup>83</sup> wird sich das philosophische Erfassen auch der menschlichen Destruktivität weiterhin zu bemühen haben.

Alfons Auer

## Erich Fromms »Anatomie der menschlichen Destruktivität« aus theologischer Sicht

### Fromms Thema: Der Mensch

Erich Fromm ist alles andere als ein reiner Theoretiker. In seiner 35jährigen psychoanalytischen Praxis ist ihm eine reiche Erfahrung zugewachsen, die er fortwährend in seine kritische Reflexion über anthropologische, ethische und religiöse Vorverständnisse sowie in seine gesellschafts- und kulturkritischen Analysen einbrachte. Im Zentrum aller theoretischen und praktischen Bemühungen Fromms steht der Mensch in seiner Totalität. Weder ein spezialwissenschaftlicher Monismus noch eine von aller Empirie gelöste Spekulation schaffen den Zugang zum Menschen als personaler Sinnlichkeit. Human- und sozialwissenschaftliche Untersuchungen bilden für Fromm das unverzichtbare Instrumentarium für die Analyse der menschlichen Konstitution und ihrer Entfaltung in der konkreten Daseinswirklichkeit, aber der Mensch bedarf für einen sinnvollen Existenzvollzug eines »Rahmens der Orientierung und der Hingabe«. Darum versucht Fromm in seiner »Wissenschaft vom Menschen« einen Entwurf für das Selbstverständnis und die Selbstverwirklichung des Menschen in unserer Zeit zu erarbeiten. In diesem Kontext gewinnen philosophische Anthropologie, Religion und Ethik ihre Bedeutung. Fromm steht voll in der Tradition der humanistischen Ethik, die ihre Bestimmung darin sieht, daß der Mensch ganz er selbst wird und die Welt in seine Verantwortung nimmt. Konkret reichen seine Wurzeln weniger in die deutsche Aufklärung als in den Rationalismus der jüdischen Religionsphilosophie (Moses ben Maimon, Baruch Spinoza, Hermann Cohen u. a.) sowie in die jüdisch-christliche und in die zen-buddhistische Mystik.

Wie alle Aufklärer fordert Fromm den selbstdenkenden

79 Ebd., S. 214.

80 Als Beispiel für das Ineinandergreifen von Wissenschaft und Ethik auf den Gebieten der Politik und Pädagogik vgl. H. P. Balmer, *Opposition von Jugend und Gesellschaft? Zu den prinzipiellen Schwierigkeiten einer Jugendpolitik*, Civitas 29 (1974), S. 804—814.

81 W. Schulz, a. a. O., S. 765—780: »Das Problem der Aggression in biologischer, sozialpsychologischer und ethischer Sicht.«

82 W. Weischedel, *Die philosophische Hintertreppe*, München 1975, S. 28.

83 Vgl. zum Beispiel F. Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches, I*, S. 31; *Die fröhliche Wissenschaft, I*, S. 19.



und selbsthandelnden Menschen, der vernünftige soziale und wirtschaftliche Prozesse in Gang bringt. Schon in *Psychoanalyse und Ethik* (1954) hat er die These aufgestellt: Sittlichkeit ist *produktive Lebensorientierung*. Produktivität meint eine besondere Art, sich mit den eigenen Möglichkeiten und den Möglichkeiten der Welt in Beziehung zu setzen. Produktivität des Denkens verlangt, daß man Dinge und Menschen und auch sich selbst nicht entstellt und verfälscht, sondern in ihrem eigentlichen Wesen wahrzunehmen vermag. Die Grundelemente der produktiven Liebe (Fürsorge, Verantwortungsgefühl, Achtung und wissendes Verstehen) hat Fromm in seinem meistgelesenen Buch *Die Kunst des Liebens* (1971) entfaltet. *Unproduktive Orientierungen* (rezeptive, ausbeuterische, Hamster- und Marktorientierung) führen zur Entpersönlichung, Leere und Sinnlosigkeit. Die *destruktive Lebensorientierung* ist dem Menschen nicht — wie Freud seinen »Todestrieb« versteht — von Natur aus zu eigen, der Mensch ist von Natur aus biophil. Der Destruktionstrieb entwickelt sich erst als Folge einer Frustration der produktiven Energie, er erstarkt proportional zu den Blockierungen der menschlichen Entfaltung. Das Gute ist für Fromm die Bejahung des Lebens und die Entfaltung aller menschlichen Möglichkeiten, das Böse ist die Verantwortungslosigkeit gegenüber der eigenen Existenz. In seinem Werk *Anatomie der menschlichen Destruktivität* werden zahlreiche Ansätze früherer Veröffentlichungen weiterentwickelt und tiefer begründet.

## Gegen Instinkivismus und Behaviorismus

Der *Instinkivismus* hat durch die Lorenzsche These von der angeborenen Aggression eine weithin beherrschende Position erwerben können. Aggression ist für Lorenz ein biologisch vorgegebener spontaner Trieb, der sich entsprechend dem mechanistisch-hydraulischen Triebmodell entlädt: Er staut sich an, bis er an einem bestimmten Punkt überwallt oder sich explosionsartig entlädt. Fromms Kritik richtet sich auf zwei Punkte. Zunächst unterscheidet Lorenz nicht zwischen defensiver und destruktiver Aggression und muß deswegen zu dem Schluß kommen, daß auch Destruktivität angeboren sei. Tatsächlich läßt sich aber nur die biologisch

angepaßte Aggression zur Verteidigung vitaler Interessen bei allen Lebewesen beobachten. Gegen eine biologische Vorgegebenheit destruktiver Aggressivität spricht, daß verschiedene menschliche Gruppen unterschiedliche Grade von Destruktivität aufweisen, daß Destruktivität nachweislich von psychischen und sozialen Faktoren abhängig ist und daß sie mit dem zivilisatorischen Fortschritt nicht abnimmt. Den zweiten Kardinalfehler sieht Fromm darin, daß Lorenz in äußerst fragwürdigen Analogien vom tierischen auf menschliches Verhalten, vom Verhalten etwa der Graugänse auf das Verhalten weltpolitisch konkurrierender Gruppen (die Sowjetunion und die USA fühlen sich gegenüber China als »Wir«) schließt. Fromm fragt: »Geht es dem Verfasser um eine amüsante Formulierung, oder möchte er uns tatsächlich glauben machen, daß zwischen dem Verhalten der Gans und dem der amerikanischen und sowjetischen politischen Führung eine Beziehung besteht?« (S. 23.)

Nun hat sich gegen die Instinkt- und Triblehren bereits der *Behaviorismus* gewandt; für ihn ist alles menschliche Verhalten ausschließlich sozial konditioniert (Milieutheorie). Vor allem B. F. Skinner hat daraus radikale Konsequenzen gezogen und der Psychologie die Aufgabe zugewiesen, die richtigen »reinforcements« (Verstärkerwirkungen) des menschlichen Verhaltens herauszufinden und ihren effizientesten Einsatz zu erkunden. Für Fromm ist die behavioristische Annahme, man könne allein durch technologische Planung eine heile Gesellschaft erreichen, allzu naiv: Hier wird der Mensch als solcher eliminiert und sein Verhalten aus Determinanten erklärt, die außerhalb seiner selbst liegen.

Fromm wendet sich entschieden gegen beide Richtungen, weil sie den Menschen in seiner Totalität verkennen und ihm darüber hinaus ein ideologisches Alibi liefern. Wo Destruktivität phylogenetisch programmiert und darum schicksalhaft erscheint, braucht man sich um ihre gesellschaftlichen Ursachen genausowenig zu kümmern wie dort, wo man — der freien Zustimmung mißtrauend — den Menschen wie eine ferngesteuerte Maschine verhaltenstechnologisch lenken will.

Gestützt auf die wichtigsten Ergebnisse der Neurophysiologie, der tierischen Ethologie, der Paläontologie und der Anthropologie eröffnet Fromm seinen dritten Weg. Er läßt



sich nicht auf die Alternative Lorenz oder Skinner fixieren. Mit Hilfe einer *soziobiologisch modifizierten Psychoanalyse* vermag er den Menschen ganzheitlich zu sehen: Das Spezifikum seiner Existenz liegt darin, der Natur unterworfen zu sein und zugleich durch Vernunft und Freiheit die Natur zu transzendieren. Aus diesen menschlichen Existenzbedingungen entstehen spezifisch menschliche Bedürfnisse: das Bedürfnis nach Bezogenheit, das Bedürfnis nach Transzendenz, das Bedürfnis nach Verwurzeltheit, das Bedürfnis nach Identitätserfahrung und das Bedürfnis nach einem Rahmen der Orientierung und der Hingabe. Auf die existentiellen Bedürfnisse antworten die Leidenschaften so, wie die Instinkte auf die physiologischen Bedürfnisse antworten. Die Leidenschaften aber sieht Fromm im *Charakter* verwurzelt. Den Charakter auszubilden war der Mensch genötigt, weil im Fortschritt der Evolution die instinktive Normierung des Menschen an Kraft und Sicherheit verlor. Der Charakter wird definiert als »ein relativ permanentes System aller nicht-instinktiven Triebe . . . , durch die der Mensch sich mit der menschlichen und mit der natürlichen Welt in Beziehung setzt. Man kann den Charakter als menschlichen Ersatz für den fehlenden Instinkt verstehen; er ist die zweite Natur des Menschen.« (S. 204.) Die im Charakter verwurzelten Leidenschaften sind der Versuch des Menschen, seinem Leben einen Sinn zu geben und es optimal zu entfalten. In Grausamkeit und Destruktivität kommt zum Ausdruck, daß »das Leben im Bestreben, sich einen Sinn zu geben, sich gegen sich selbst kehrt. Sie sind die einzige echte Perversion.« (S. 9.)

## Defensive und destruktive Aggression

Fromm vermag nun streng zwischen defensiver und destruktiver Aggression zu unterscheiden. Defensive Aggression als Reaktion auf alle Formen vitaler Bedrohung findet sich bei allen Tieren, aber es gibt unter den Tieren keine Mörder und Folterer. Mörder gibt es nur unter Menschen. Nur Menschen können Artgenossen ohne Bedrohung ihrer biologischen oder ökonomischen Existenz töten und quälen und dabei lustvolle Befriedigung finden.

Die *gutartige defensive Aggression* zielt auf die Beseitigung

vitaler Bedrohungen; ihr Instinkt erlischt, wenn die Gefahr vorbei ist. Defensive Aggression kann nicht dadurch reduziert werden, daß man ihre biologische Basis aufhebt oder ändert, man kann nur jene Realfaktoren vermindern, die sie durch die Bedrohung vitaler Interessen aktualisieren. Fromms Forderung atmet die schneidende Radikalität des Utopischen: Das ganze System, das seit der Entstehung der Stadtgesellschaften sich entwickelt hat und in den letzten sechs Jahrtausenden beherrschend geworden ist, muß fundamental geändert werden. Es geht nicht nur um die Besserung der materiellen Bedingungen; der Primat des Habens und Hortens muß durch den Primat des Miteinander-Teilens abgelöst werden; einzelne und Gruppen müssen aufhören, einander zu bedrohen; die Optimierung der materiellen Daseinsgrundlagen muß jede Form von Beherrschung anderer unmöglich oder unattraktiv machen; unsere Produktions-, Eigentums- und Konsumsystem muß durch ein besseres ersetzt werden; die ausbeuterische Herrschaft in all ihren Formen muß verschwinden; das impliziert »eine Wandlung in allen menschlichen Beziehungen, einschließlich der Struktur von Familie, Erziehung und Religion, und in den individuellen Beziehungen in Arbeit und Freizeit«. Dies sind nur einige seiner Anregungen, die auf einen totalen Umbau der äußeren und inneren Verhältnisse menschlichen Daseins hinzielen. (S. 194 f.)

Die *bösartige destruktive Aggression* ist nicht phylogenetisch programmiert. Sie kennzeichnet allein den Menschen. Sie zielt nicht auf Abwehr einer Bedrohung. Ihre Hauptmanifestationen — Mord und Grausamkeit — sind lustvoll, ohne daß sie einem anderen Zweck dienen. Schon in *Psychoanalyse und Ethik* hatte Fromm die Destruktivität als »Folge eines ungelebten Lebens« interpretiert. In seinem neuen Buch versteht er sie als Perversion der menschlichen Leidenschaft, in eine befriedigende und erfüllende Relation zur Welt zu treten. (200 Seiten, fast die Hälfte des gesamten Raumes, nimmt ihre Darstellung in Anspruch!)

## Nekrophilie hinter antiseptischer Fassade?

Besonders ausführlich behandelt Fromm Sadismus und Nekrophilie. Der *Sadist* kann nichts bedeuten und nichts



bewirken, er wird durch keine Produktivität des Denkens und des Liebens bestätigt. Nun will er wenigstens über andere Macht ausüben und die Reaktion derer genießen, die er quält. Der Sadismus ist »die Verwandlung der Ohnmacht in das Erlebnis der Allmacht. Er ist die Religion der seelischen Krüppel (S. 263). Als Prototyp sadomasochistischen Charakters erscheint der Bürokrat, der über andere durch penetrante Anwendung von Gesetzen Macht ausübt und ihre Unterlegenheit lustvoll genießt. Fromm legt ausführliche Analysen Josef Stalins (eines klinischen Falls von nichtsexuellem Sadismus) und Heinrich Himmlers (eines klinischen Falls von anahortendem Sadismus) vor.

Die *Nekrophilie* definierte er als »das leidenschaftliche Angezogenwerden von allem, was tot, vermodert, verwest und krank ist; sie ist die Leidenschaft, das, was lebendig ist, in etwas Unlebendiges umzuwandeln; zu zerstören um der Zerstörung willen; das ausschließliche Interesse an allem, was mechanisch ist. Es ist die Leidenschaft, lebendige Zusammenhänge zu zerstückeln« (S. 301). Der nekrophile Mensch rächt sich für das eigene ungelebte Leben, indem er anderes Leben zerstört. In den alltäglichen Verhältnissen manifestiert sich Nekrophilie, wo ein Mensch nur in der Vergangenheit lebt, wo nur das Tote (Gesetze, Institutionen, Traditionen, Eigentum) ein Dasein beherrscht, wo nur Krankheiten, Todesfälle und dunkle Zukunftsprognosen interessieren, wo lebendige Unterhaltungen durch Steifheit, Pedanterie und Unlebendigkeit gelähmt werden.

Die Dimensionen der Nekrophilie weiten sich ins Ungeheuerliche und Zerstörerische aus. Fromm konstatiert sie bei jenen Naturwissenschaftlern und Technikern, die von dem leidenschaftlichen Wunsch erfüllt sind, das Lebendige zu zerstückeln und zu zertrümmern oder die lebendige Welt bis ins Letzte hinein zu kontrollieren und zu manipulieren. Er konstatiert sie in der modernen Psychologie: Sie sei in einem nicht geringen Umfang nekrophil, weil sie den lebendigen ganzheitlichen Menschen in eine Fülle von einzelnen Mechanismen und Funktionen zerstückelt und dadurch den lebendigen Menschen letztlich zerstöre. Eine Anklage prophetischen Formats: »Die Welt des Lebens ist zu einer Welt des ›Nicht-Lebendigen‹ geworden — eine Welt des Todes. Symbolisch

für den Tod sind nicht mehr unangenehm riechende Exkremente oder Leichen. Die Symbole des Todes sind jetzt saubere, glänzende Maschinen; die Menschen fühlen sich nicht mehr von übelriechenden Toiletten angezogen, sondern von Strukturen aus Aluminium und Glas. Aber die Wirklichkeit hinter dieser antiseptischen Fassade wird immer deutlicher sichtbar. Im Namen des Fortschritts verwandelt der Mensch die Welt in einen stinkenden, vergifteten Ort (und das nicht im symbolischen Sinn). Er vergiftet die Luft, das Wasser, den Boden, die Tiere — und sich selbst« (S. 318). — Als klinischen Fall von Nekrophilie behandelt Fromm Adolf Hitler (S. 335—393). Seine These scheint sich voll zu bestätigen durch Hitlers Dekret »Verbrannte Erde« vom September 1944: Im Falle einer Besetzung deutschen Bodens durch den Feind soll die systematische Totaldestruktion Deutschlands die Kulisse für seinen eigenen Untergang abgeben.

### Prophet einer biophilen Ethik

Fromm kann breiter Zustimmung gewiß sein, wenn er zwischen Instinkivismus und Behaviorismus seinen dritten Weg einer *sozio-biologisch modifizierten Psychoanalyse* einschlägt. Seine Kritik an Lorenz wird auf harten Widerspruch stoßen. Aber seine Argumente gegen dessen Aggressionsthese haben Gewicht. Freilich wird man auch sehen müssen, daß zumindest der späte Lorenz die Aussagekraft der tierischen Verhaltenslehre selbst recht kritisch bewertet (vgl. seinen Beitrag über *Die instinktiven Grundlagen menschlicher Kultur*, in: *Die Naturwissenschaften* 54, 1967, S. 377—388). Überdies führen die gängigen Formeln, mit denen die tierische Ethologie die Bedeutung ihrer Erkenntnisse für die Aufgabe menschlicher Selbstgestaltung formuliert (»Analogien«, »Homologien«, »Konvergenzerscheinungen« u. a.), allesamt in wissenschaftstheoretische Aporien. Wir sind einfach nicht in der Lage, den Schritt von den Human- und Sozialwissenschaften zu einer ganzheitlichen philosophischen Betrachtungsweise des Menschen genau dingfest zu machen. Hier liegt eines der schwierigsten hermeneutischen Probleme für die Auslegung des Humanum.

Mit seiner *Anthropologie und Ethik* steht Fromm in der





Tradition des abendländischen Humanismus. Er ist davon überzeugt, daß man aus den unzählbaren Manifestationen der menschlichen Natur einen gemeinsamen Kern herausfinden kann: Selbstbewußtsein — Selbstverfügung — Produktivität. Humanistische Ethik ist für ihn identisch mit biophiler Ethik: »Die biophile Ethik besitzt ihr eigenes Prinzip des Guten und Bösen. Gut ist alles, was dem Leben dient; böse ist alles, was dem Tod dient« (S. 331). Eine solche Konzeption ist für den heutigen Menschen ebenso ansprechend wie dringlich. Vom gläubigen Christen können die ethischen Postulate der Produktivität des Denkens, des Liebens und des Handelns ohne Schwierigkeit als ethische Implikationen des Mysteriums der Schöpfung, des Heils und der Vollendung verstanden werden. Die neuere theologische Ethik versucht, eine solche Auffassung mit Nachdruck zur Geltung zu bringen. Teilhard de Chardin hat, was Fromm als humanistische Ethik entwickelt, als unabwiesbare Auflage christlicher Existenz interpretiert. Am Beginn der Neuzeit hat Thomas von Aquin in der Auslegung menschlicher Gottebenbildlichkeit entwickelt, daß das Bonum hominis in seiner Freiheit liegt: Der Mensch ist »Ursache seiner selbst«, »Prinzip seiner eigenen Handlungen«, er hat die Fähigkeit und die Verpflichtung, sein Dasein vernünftig zu gestalten und die Welt in seine Verantwortung zu nehmen. In seiner Lehre von der Magnanimitas (Hochgemutheit) und in dem Gewicht, das er ihr beimißt, legt er den Grund zu einer »Spiritualität des Engagements« (René A. Gauthier). Und schließlich bestimmt er Tugend in Anlehnung an Aristoteles als »ultimum potentiae«, als »das Äußerste dessen, was ein Mensch sein kann, als Erfüllung menschlichen Seinkönnens« (Joseph Pieper). Leider ist die Theologie den von Thomas beschrittenen Weg nicht entschlossen genug weitergegangen, aber heutige theologische Ethik identifiziert sich aufs neue mit der thomanischen Position. Man müßte sich beinahe wundern, wenn sie von hier aus nicht auch Fromms ethischem Entwurf voll zustimmen könnte.

Eine *Transzendenz* freilich gibt es für Fromm nur als Überschreitung der Ichbezogenheit, als Öffnung zur Welt. Auch in seinem neuen Buch grenzt er sich, obgleich er selbst ein tiefreligiöser Mensch ist, klar von einer Transzendenz im

Sinne des christlichen Denkens ab (S. 209). Der herkömmliche religiöse Glaube ist für ihn kein rationaler, sondern ein autoritärer und irrationaler Glaube, in dem der Mensch sich unter etwas Gegebenes unterwerfe, das man ohne Rücksicht auf seine Wahrheit oder Falschheit anerkenne. Für Fromm gibt es Glauben nur auf der Basis der eigenen Produktivität und aus der Erfahrung des Reifens der eigenen menschlichen Möglichkeiten. Diesen rationalen Glauben kann man, meint er, dem heutigen Menschen auch vermitteln. Fromm vertraut auf den Menschen — nicht nur, weil nach der Auffassung zeitgenössischer Neurophysiologen das Gehirn des Menschen so strukturiert sei, daß der Wunsch zu überleben eindeutig dominiere und daß der Gehirnmechanismus diesen Überlebenswunsch (und auch die Fähigkeit und die Tendenz zur Kooperation) in jene Zielvorstellungen umsetzen könne, die zum Überleben notwendig sind. Fromms Option für den Menschen wurzelt, außer in solchen biologischen Überzeugungen, auch in der geschichtlichen Erfahrung, daß es deutlich erkennbare Fortschritte gibt: Der Patriarchalismus ist zerschlagen, die Rolle der Frau ist aufgewertet, Funktion und Mißbrauch der Autorität sind klarer durchschaut . . .

### Wasser auf die Mühlen der Realisten?

Nicht jedermann wird den Optimismus teilen, mit dem Fromm überall einen neuen Humanismus heraufziehen sieht. Der von ihm selbst erhobene Befund an Destruktivität ist eher Wasser auf die Mühlen der Realisten und vor allem der Skeptiker. Und Fromms religionskritische Position, auch wenn man ihr im Blick auf die konkrete Wirkungsgeschichte der christlichen Botschaft einige Berechtigung zuerkennt, kann die Zuversicht nicht stärken. Der bekannte Pädagoge Friedrich Wilhelm Förster hat darauf hingewiesen, daß nach dem Ausweis der Erfahrung unsere von Natur ohnehin nicht sehr stark ausgebildeten altruistischen Triebe nur allzu schnell von unseren eigenen Antipathien, Eifersüchteleien und Gehässigkeiten überholt und zum Schweigen gebracht werden, wenn »die Menschen« der einzige Gegenstand und Sinn unserer sittlichen Bemühungen sind; wer aber tatsächlich zu einer höheren Liebe fähig sei, obwohl er keine Religion im



alten Sinn besitze, der sei es auch nur, weil das alte Hohelied der göttlichen Liebe und des grenzenlosen Erbarmens aus der religiösen Erziehung noch unbewußt nachklinge (vgl. *Die pädagogische Unentbehrlichkeit der religiösen Moralbegründung*, in: *Hochland 1*, 1908/09, S. 30–43). Dies wird dadurch bestätigt sehen dürfen, daß so gut wie jeder totale Humanismus sich auf die Dauer, und sei es die sublimste Weise, zu mystifizieren sucht. Golo Mann, als Historiker mit der Wirklichkeit wohl vertraut, hat kürzlich in einer Rundfunkansprache die Meinung vertreten, die Religion stelle sich von selber ein, wo um die Frage gerungen werde, was der Mensch sei; auf die humanistische Gesinnung vermag er nicht zu vertrauen: »Ein Humanismus«, sagte er, »der nicht über sich selbst hinausweist auf ein Anderes, ist wie eine abgeschnittene Blume. Man weiß nicht, wie lange er hält.«

Trotz dieses tiefgreifenden Unterschiedes hinsichtlich des letzten Begründungszusammenhangs des Menschseins ist Fromm einer der anregendsten und wichtigsten Gesprächspartner heutiger christlicher Ethik und einer ihrer verlässlichsten Bundesgenossen im Kampf um das Humanum.

Gunda Schneider-Flume

## Leben dürfen oder leben müssen

### Die Bedeutung der humanistischen Psychoanalyse Erich Fromms für die theologische Anthropologie

Die Menschlichkeit des Menschen ist das Thema des gesamten Werkes von Erich Fromm. Das mag befremden, wenn man an die klassischen Themen der Psychoanalyse denkt. In der Tat geht es Fromm nicht um die Erklärung des menschlichen Triebsystems oder um die Entstehung der Neurosen. Humanistische Psychoanalyse, wie Fromm sie versteht, fragt nach dem gesunden Menschen, ihr therapeutisches Anliegen richtet sich auf den *ganzen, heilen, wahren* Menschen. Die Gesichtspunkte Totalität, Gesundheit und wahres Wesen lassen sich zusammenfassen unter dem Titel: Menschwerdung des Menschen.

Es ist bemerkenswert, daß zu einer Zeit, da die human- und sozialwissenschaftlichen Disziplinen auf eine Definition des Menschen verzichten, einerseits, weil die Integration der verschiedenen wissenschaftlichen Aspekte nicht mehr gelingt, andererseits, weil man gerade die undefinierbarkeit des Menschen für sein Wesen hält<sup>1</sup>, ein Wissenschaftler es unternimmt, ausdrücklich das *richtige* Konzept des Menschen zu entwerfen, das *wahre* Wesen des Menschen zu bestimmen. Der Philosoph Hans-Georg Gadamer kann ein »richtiges« Menschenbild nur negativ umschreiben als ein vor allem »durch Naturwissenschaft, Verhaltensforschung, Ethnologie wie durch die Vielfalt geschichtlicher Erfahrung endogmatisiertes Menschenbild«<sup>2</sup>. Wenn Fromm danach fragt, wodurch der Mensch

1 Vgl. die Beiträge in: H.-G. Gadamer und P. Vogler (Hrsg.), *Neue Anthropologie*, 7 Bde., Stuttgart 1972 ff. Dazu das Vorwort von H.-G. Gadamer: *Theorie, Technik, Praxis — die Aufgabe einer neuen Anthropologie*, Bd. I, S. IX—XXXVII.

2 A.a.O., S. XXXVI.