



D025

UNIVERSITÄT STUTTGART
INSTITUT FÜR PHILOSOPHIE UND
PÄDAGOGIK
ABTEILUNG PHILOSOPHIE
FRIEDRICHSTR. 10
LEHRSTUHL PROF. DR. BIEN

STAATSEXAMEN ZULASSUNGSARBEI
ARMIN BADER
IN
PHILOSOPHIE, 1. HAUPTFACH
LERCHENSTR. 78

T H E M A :

ERICH FROMM: SEINE ETHIK UND IHRE TRADITION



INHALTSANGABE

VORWORT	SEITE
1. Leben und Werk	1
2. Kurze Darstellung des Ziels und Methodik der Arbeit	4
ERSTER ABSCHNITT	
GRUNDLAGEN DER HUMANISTISCHEN ETHIK ERICH FROMMS	
TEIL I:	
Philosophische und wissenschaftliche Grundlagen Erich Fromms	
1. Die Theorie der Freudschen Psychoanalyse. Seine Charakter- und Libidotheorie	9
2. Die Philosophie des Marxismus	13
2.1. Dialektisch-historischer Materialismus und Antropologie	13
2.2. Fromms Interpretation marxistischer Antro- pologie: Die Natur des Menschen und seine Bezogenheit	17
3. Fromms analytische Charaktertheorie als kri- tische Synthes Freudscher Charakter- und Libido- theorie und marxistischer Antropologie	21
TEIL II:	
Religiöse Grundlagen der Ethik Erich Fromm	
4. Der Chabad-Chassidismus: Schneur Salman	26
5. Moses Maimonides und die negative Gottes- erkenntnis	28
6. Die Propheten des AT	30
ZWEITER ABSCHNITT	
DIE ETHIK ERICH FROMMS IN IHREN BESONDERUNGEN	
TEIL I:	
Die Konzeption einer humanistischen Ethik und ihre Tradition	
7. Die humanistische Ethik Erich Fromms und ihre Tradition	33



TEIL II:	SEITE
Die Situation des Menschen und seine daraus resultierenden Bezogenheitsformen	
8. Die existenzielle Situation des Menschen und seine Natur	37
9. Verschiedene Formen der Bezogenheit	
9.1. Das Wesen der Bezogenheit: Bedürfnis nach einem Rahmen der Orientierung und einem Objekt der Hingabe	40
9.2. Positive Formen der Bezogenheit	42
9.2.1. Verwurzelung und Einheitserleben	43
9.3. Der Modus des Seins als vollendete Bezogenheitsform	45
9.4. Negative Formen der Bezogenheit	49
9.4.1. Aggressivität und Destruktivität	50
9.4.2. Narzißmus und inzestuöse Fixierung	51
9.4.3. Nekrophilie	54
9.5. Der Modus des Habens als antithetischer Pol zum Modus des Seins	56
TEIL III:	
Die verschiedenen Charakterorientierungen und ihre konkreten Realisationsformen in der menschlichen Persönlichkeit	
10. Das Verhältnis von Bezogenheit und Charakterstruktur	59
11. Verschiedene Charakterorientierungen ...	61
11.1. Die nicht-produktiven Orientierungen ...	61
11.1.1. Die rezeptive Orientierung	61
11.1.2. Die ausbeuterische Orientierung	62
11.1.3. Die hortende Orientierung	62
11.1.4. Die Marketing-Orientierung	64
11.2. Die produktiven Orientierungen	64
11.2.1. Das Phänomen der Liebe	64
11.2.2. Verschiedene Aspekte einer liebenden Charakterorientierung: Fürsorge, Respekt, Verantwortlichkeit, Wissen und Glück ...	66
11.2.3. Gewissen, Glaube und Hoffnung in der humanistischen Ethik	69



	SEITE
11.2.3.1. Das Gewissen	
11.2.3.2. Glaube und Hoffnung	73
TEIL IV:	
Die menschliche Freiheit	
12. Das Problem der menschlichen Freiheit	77
DRITTER ABSCHNITT	
ETHIK UND RELIGIÖSITÄT	
13. Humanistische und autoritäre Religion	81
14. Die Entwicklung des Gottesbegriffes in der jüdisch-christlichen Religion	83
15. Mystik des Unaussprechlichen und X-Erfahrung	86
16. Die humanistische Interpretation des Sünde im Gegensatz zum autoritären Verständnis ...	89
17. Erich Fromm und die Kirche	92
18. Jesus Christus - ein Held des Seins	97
19. Die Bedeutung des Zen-Buddhismus für die hu- manistische Psychologie Erich Fromms	99
VIERTER ABSCHNITT	
KONSEQUENZEN DER ETHIK	
20. Die Notwendigkeit von gesellschaftlichen Ver- änderungen	106
21. Quantifizierung und Abstraktion in der gegen- wärtigen Industriegesellschaft	108
22. Die Pathologie der Normalität	110
23. Die Notwendigkeit einer Revolution des Herzens	112
SCHLUSSWORT	115
LITERATUR UND QUELLENVERZEICHNIS.....	117
REGISTER	119

VORWORT

1. Leben und Werk

Erich Fromm wurde am 23. März 1900 als einziges Kind orthodoxer jüdischer Eltern in Frankfurt am Main geboren. Als Kind war er, wie er selbst von sich sagt 'wahrscheinlich ein ziemlich unerträgliches neurotisches Individuum'¹. Die Ängstlichkeit seines Vaters und Depressionen der Mutter gaben ihm genügend Anlaß, um sich mit den merkwürdigen und geheimnisvollen Gründen der menschlichen Reaktionen' zu beschäftigen. Das eigentliche Geschehen aber, welches ihn zum Analytiker menschlicher Seelenregungen prädestinieren sollte, war ein Erlebnis besonderer Art: eine Freundin der Familie hatte Selbstmord begangen, nachdem ihr Vater, mit dem sie jahrelang zusammengelebt hatte, gestorben war. *um mit ihm den Kopf zusammen zu packen ...*

"Mich durchfuhr der Gedanke: Wie ist es möglich (...), daß diese schöne und junge Frau in ihren Vater so verliebt sein sollte, daß sie das Grab an seiner Seite den Freuden des Lebens vorzog. Ich fand darauf gewiß keine Antwort, aber das 'Wie ist es möglich?' blieb haften."².

Erst später ermöglichte es das Studium Sigmund Freuds, das beängstigende Erlebnis zu begreifen.

Sehr früh wurde Fromm in das Denken jüdischer Religion und Philosophie eingeführt. Sein Vater, trotz ängstlichem Wesen ein gestrenger Rabbiner, machte Fromm intensiv mit den Schriften des AT bekannt, hier faszinierten ihn besonders wegen ihren Verheißungen eines universalen Friedens die Propheten Jesaja, Amos und Hosea. In dieser Sehnsucht verankert erschütterte der erste Weltkrieg die harmonische Illusion. Wiederum fragte Fromm: 'Wie ist es möglich?'



"Ist der Krieg das Ergebnis eines sinnlosen Zufalls oder ist der das Ergebnis gewisser sozialer und politischer Entwicklungen, die ihren eigenen Gesetzen gehorchen und sich verstehen lassen, wenn man die Natur dieser Gesetze kennt." 3.

Fromms nun erwachtes kritisches politisches Interesse, gepaart mit der unstillbaren Sehnsucht nach internationalem Frieden, ließ ihn die Werke Karl Marx entdecken, in denen er den 'Schlüssel zum Verständnis der Geschichte und die Säkularisierung eines radikalen Humanismus, wie er in den messianischen Visionen alttestamentlicher Propheten ausgedrückt war, erblickte' 4.

Das Studium Fromms begann in Frankfurt mit den Fächern Psychologie, Philosophie und Soziologie; später in Heidelberg hörte er Alfred Weber, Karl Jaspers und Heinrich Rickert. Eine psychoanalytische Lehranalyse folgte 1926 und ab 1929 war Fromm Schüler von Hans Sachs und Theodor Reik am psychoanalytischen Institut in Berlin. 1930 wurde er Mitglied und Dozent am Institut für Sozialforschung in Frankfurt, aus welchem später die sogenannte 'Frankfurter Schule' hervorging. In diese Zeit auch fällt seine intensive Bekanntschaft mit dem Buddhismus, dessen Rationalität innerhalb seines religiösen Systems ihn tief beeindruckte und sein Denken prägte.

Der aufkommende Nationalsozialismus zwang das Institut nach New York auszuwandern, doch gegen Ende der dreissiger Jahre kam es zu ernststen Differenzen zwischen Horkheimer und Fromm einerseits und Fromm und Marcuse andererseits. Letzterer widersprach einer Weiterentwicklung der Freudschen Triebtheorie und disqualifizierte Fromm selbst Jahrzehnte später in seinem Epilog: Kritik des neo-freudianischen Revisionismus in: 'Triebstruktur und Gesellschaft'.

Ein weiterer Problempunkt war das Auftreten Theodor W. Adornos. Adorno vertrat eine Philosophie der Psychoanalyse, der Fromm nicht zustimmen konnte, da er ohne empirische Untersuchungen und Feldarbeit keine Theorien über psychoanalytische Modelle konzipiert wissen wollte. So trat Fromm schließlich aus dem Institut aus und gründete 1945 das William Alanson White Institute of Psychiatry. 1949 siedelte Fromm nach Mexiko über,



- 3 -

wo er eine Professur an der National Autonomous University of Mexiko übernahm. Nach seiner Emeritierung im Jahre 1965 siedelte er aus gesundheitlichen Gründen in das besondere Schonklima des Tessin, wo er im März 1980, einige Tage nach seinem 80-ten Geburtstag, starb.

Inzwischen war er zu einem der einflußreichsten und bekanntesten Psychoanalytiker in den USA geworden, wie eine Computerstatistik in New York ermittelte⁵. Wie hatte er dies vollbracht? Seine jugendliche Unruhe, sein Drängen nach Antworten auf sozial Fragen und psychologische Probleme waren zunächst der Hauptmotor seiner Forschung im Institut für Sozialwissenschaft in Frankfurt zur ZEit der Weimarer REpublik:

"Ich wollte die Gesetze verstghen, die das LEBen des Individuums und die Gesetze der Gesellschafft - das heißt, der Menschen in ihrem gesellschafftlichen Dasein - beherrschen. Ich versuchte die dauerhafte Wahrheit in den Begriffen Freude gegen jene Annahmen abzugrenzen, die revisionsbedürftig waren. Ich versuchte dasselbe mit der Theorie von Marx und vertete schließlich zu einer Synthese zu gelangen, die sich aus dem Verständnis und der Kritik beider Denker ergab." ⁶.

Fromm stand mit dieser zunächst hypothetischen Theorie nicht alleine. Vor allem in der zweiten Hälfte der zwanziger Jahre wuchs das Bedürfnis nach einer verfeinerten marxistischen Theorie, die nicht nur ökonomisch, sondern auch psychologisch orientiert sein müsse⁷. Die Ursache für dieses Bedürfnis nach Differenzierung lag in der zunehmenden Schwierigkeit begründet, den historisch-dialektischen Materialismus, demzufolge die Widersprüche von Produktionsverhältnissen und Produktivkräfte den Kapitalismus sprengen sollten, mit der realen geschichtlichen Entwicklung in Einklang zu bringen. Das Scheitern der Novemberrevolution als einer linken REvolution, der eine Räte-demokratie hätte folgen sollen, falsifizierte die Theorie von der zunehmenden Emanzipation des Arbeiters und seinem endgültigen Sieg über den Kapitalismus; so hatten sich bei den Wahlen zur Nationalversammlung am 19. 1. 1919 eine große Mehrheit des Volkes für die drei großen demokratischen Parteien SPD, DDP und ZENTRUM entschieden, somit sowohl gegen Restauration als auch kommunistischer Revolution. Dies Verhalten der Wähler konnte nicht

- 4 -

unmittelbar in marxistisches Denken integriert werden, daher galt es, wollte man zu einem adäquaten historisch - materialistischen Verständnis des Wahlergebnisses gelangen, die Psychologie des Volkes, vor allem die Psychologie des Arbeiters, zu begreifen.

Auf diesem Hintergrund entstand unter den Vertretern einer materialistischen Theoriebildung das Bedürfnis nach Modifikation und Integration psychoanalytischer Erkenntnisse in das orthodoxe marxistische Geschichtsbild. Hier sind Namen zu nennen wie Sigmund Bernfeld, Otto Fenichel oder Wilhelm Reich. Fromm selbst versuchte zunächst die Problematik auf dem Wege der empirischen Feldforschung zu lösen. Eine breitgefächerte und differenzierte sozialpsychologische Enquete sollte die psychische Struktur der Arbeiter und Angestellten erfassen, um ihr Verhalten in der Weimarer Republik erklären zu können. Das Ergebnis - eine aufschlußreiche Dissonanz von bewußtem Denken und Charakterstruktur - gab Fromm Anlaß zu weiteren Studien über die Korrelation von Individualcharakter und Gesellschaft und führte zur Konzeption einer neuen Charaktertheorie. Daher konnte 1932 Fromms Aufsatz: 'Über Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie' erscheinen, in welchem das Problem einer Synthese von Marx Gesellschaftstheorie und Freuds Individualpsychologie nahezu genial gelöst worden war. Dieser Aufsatz bildet die Grundlage der Frommschen Analytischen Charaktertheorie, auf der nun das eigentlich schöpferische Denken Fromms sich frei entfalten konnte und seine in der Jugendzeit entstandenen Fragen durch Miteinbeziehung religiöser und abendländisch-philosophischer Systeme fundierte Antworten bekommen sollten.

2. Kurze Darstellung des Ziels und Methodik der Arbeit

"Bei dem Versuch, Psychologie in eine Naturwissenschaft umzuwandeln, beging die Psychoanalyse den Fehler, die Psychologie von den Problemen der Philosophie und der Ethik loszulösen (...). Es ist unmöglich, den Menschen mit all seinen emotionalen und psychischen Störungen zu verstehen, wenn man sich nicht über das Wesen von Werten und moralischen Konflikten im klaren ist."

Es ist in den letzten Jahren unter vielen Wissenschaftlern in den Sozialwissenschaften modern geworden auf eine normative



Ethik herabzusehen und sie als unwissenschaftlich zu disqualifizieren. Von Werten zu reden, die zeitlose Gültigkeit verlangen⁴, ruft häufig ein mitleidvolles Lächeln hervor und den Vorwurf, die neuesten wissenschaftlichen Erkenntnisse vom Menschen zu leugnen. Welcher Art sind nun diese neuen Erkenntnisse und auf welchen erkenntnistheoretischen Grundlagen stehen sie? Hier ist zuallererst der Positivismus zu nennen, der in der zweiten Hälfte des 19. Jhdts. die Grundlagen wissenschaftlichen Denkens bildete und in den Naturwissenschaften sowie in der Psychologie des Behaviorismus und einem vulgär verstandenen Marxismus (zu einem bestimmten Teil auch, wie wir weiter unten sehen werden, in der Freudschen Psychologie) bis heute an Gültigkeit und Einfluß nicht verloren hat.

Die Grundlage des Positivismus bildet ein Kriterium von Wissenschaftlichkeit, das Erkenntnisse jederzeit falsifizierbar oder verifizierbar sehen möchte, d.h., daß die Wahrheit einer Theorie letztlich davon abhängt, ob das die Theorie begründende Experiment von jedermann und zu jeder Zeit wiederholt werden kann und dabei immer wieder zum gleichen Resultat führt. "Probleme, die sich nicht auf diese Weise quantifizieren oder statistisch erfassen lassen, betrachtet man als nicht wissenschaftlich"⁹.

Eine solche Theorie von Wissenschaft hat mit Ethik freilich nichts gemein. Konsequenterweise schloß auch B.F. Skinner, der Begründer des Neobehaviorismus, ethische Werte und Motive, ebenso wie Gedanken und Gefühle, aus seinen psychologischen Untersuchungen aus und betrachtete ausschließlich aktualisiertes und realisiertes Verhalten, losgelöst von der sich verhaltenden Person.

"Ob mich jemand anlächelt, weil er seine Feindseligkeit verborgen möchte oder (...) ob ein Freund mir zulächelt (...) bedeutet für den Behaviorismus keinen Unterschied, denn ein 'Lächeln ist ein Lächeln'. Da der Behaviorismus über keine Theorie vom Menschen verfügt, kann er nur das Verhalten sehen und nicht die sich verhaltende Person"¹⁰.

1. Und nur eine Ethik hat Sinn, wenn sie die Möglichkeit mit einbezieht, objektiv gültige Normen zu gewinnen.



Auch der historisch-dialektische Materialismus führte zu einer Relativierung der Ethik, da das Verhalten des Menschen verstanden wurde als ausschließlich bedingt durch die historische und gesellschaftliche Entwickeltheit der Produktivkräfte. Ein bestimmtes Verhalten und dessen geistige Widerspiegelung entsprachen einer bestimmten sozialen Klasse zu einem bestimmten Zeitpunkt der historisch-ökonomischen Entwicklung - und eine Ethik, in normativer Absicht konzipiert, war damit ihrer Gültigkeit enthoben!

All diesen Theorien und Theorieinterpretationen ist eine Grundprämisse gemeinsam: 'daß der Mensch keine Psyche mit eigener Struktur und eigenen Gesetzen besitzt.'¹⁴.

Fromm beginnt nun als einer der Ersten in der Geschichte der wissenschaftlichen Psychologie den Versuch einer Renaissance der Ethik und zwar einer Ethik im eigentlichen Sinne des Wortes, einer Ethik, die Normen aufstellt und postuliert. Diese werden gewonnen aus empirischen Daten, d.h. sozialpsychologischen Felduntersuchungen und/oder Ergebnissen aus psychoanalytischer Praxis und einer Theoriebildung, die jene aus der Empirie gefaßten Data vergleicht mit Erkenntnissen aus der abendländischen Philosophie und west-östlicher religiöser Tradition und mit diesen zu neuen umfassenden Theoriebildungen fortschreitet. Dies Unterfangen einer Reetablierung von Ethik stellt das eigentlich revolutionäre Element des Frommschen Denkens dar und die vorliegende Arbeit den Versuch, dies neue Element auf ihre traditionellen, nämlich religiösen und philosophischen, Wurzeln hin zu untersuchen und die Schlüssigkeit des Frommschen Gedankensystems aufzuweisen. Freilich erlaubt es der Umfang der Arbeit nicht, das Thema auch nur annähernd erschöpfend zu diskutieren, sie zeigt vielmehr nur Gesichtspunkte auf für eine beginnende Diskussion, deren Ausmaß bisher noch nicht abzusehen ist.

1. Daß diese Interpretation marxistischen Denkens einseitig und weitgehend falsch ist, wird im ersten Teil des ersten Abschnitt ausführlich erörtert werden, hier interessiert uns nur die Wirkmächtigkeit einer Interpretation auf Theorie und Wissenschaft.

Die Arbeit ist wie folgt gegliedert:

Der erste Abschnitt behandelt die geistigen Grundlagen der Frommschen Ethik. Die Auseinandersetzung mit der marxistischen Philosophie und der Individualpsychologie Sigmund Freuds und ihre schließliche synthetisierende Modifikation bildet den Inhalt des ersten Teils des ersten Abschnitts.

Der zweite Teil diskutiert die religiösen Grundlagen Erich Fromms, hierbei hauptsächlich jüdisches Denken, da dieses alleine den Grundstein für den zeitlich später einsetzenden fruchtbaren Dialog mit anderen Religionen bildet.

Im zweiten Abschnitt werden wir Aristoteles, Thomas v. Aquin, und Spinoza begegnen. Hier werden wir die humanistische Ethik Erich Fromms erörtern und ihre Gemeinsamkeiten mit abendländischen Philosophen aufzeigen. Eine besondere Freude war es mir, die philosophische Gedankenwelt des ehemaligen Professors Karol Wojtyla und Lehrstuhlinhabers für katholische Ethik an der Universität Lublin, heute Papst Paul Johannes II, mit der humanistischen Ethik Fromms zu vergleichen; verblüffende Übereinstimmungen waren das Ergebnis.

Die einzelnen Kapitel des zweiten Abschnitts differenzieren das menschliche Verhalten im Hinblick auf den menschlichen Charakter in verschiedene Charakterorientierungen: Fromm nennt produktive und nicht-produktive Orientierungen (eine Differenzierung dieser Begriffe folgt ausführlich in den jeweiligen Kapiteln). Das letzte Kapitel des zweiten Abschnitts behandelt das Problem der menschlichen Freiheit.

Abschnitt drei versucht die Untrennbarkeit von Ethik und Religion aufzuzeigen und erläutert das Frommsche Verständnis von Religion und Religiösität. West-östliche Mystik und die Vernunftbestimmung des Menschen durch und in Religion werden ein wichtiger Bestandteil des dritten Abschnitts bilden. Kirche und Christentum sind weitere Stationen Frommscher produktiver Kritik.

Es hieße, die Frommsche Ethik unvollkommen oder gar falsch zu verstehen, wenn man versäumt auf die enge Verbindung von individueller Ethik und gesellschaftlichem Seinszustand hinzuweisen. Für Fromm bilden Individuum und Gesellschaft eine



- 8 -

dialektische Einheit, bei der sich das eine Moment nicht ohne das andere verändern kann, somit die Veränderung des einen die Veränderung eines anderen Momentes notwendig nach sich zieht. Die Konsequenzen der humanistischen Ethik Erich Fromms erweisen sich in der Notwendigkeit einer Veränderung der Gesellschaft und einer Verwandlung des Herzens, wollen wir nicht in einer enthumanisierten und bürokratisch erstarrten Welt unsere Fähigkeit zu lieben, und damit die Fähigkeit zu leben, verlieren; wollen wir überleben.

- 9 -

ERSTER ABSCHNITT

GRUNDLAGEN DER HUMANISTISCHEN ETHIK ERICH FROMMS

TEIL I:

Philosophische und wissenschaftliche Grundlagen Erich Fromms

Um die Analytische Charaktertheorie Erich Fromms in ihrer Komplexität zu verstehen, ist es notwendig, auf ihre geistigen Wurzeln hinzuweisen: der Charaktertheorie Freuds und der historischen Anthropologie des Marxismus

1. Die Theorie der Freudschen Psychoanalyse. Seine Charakter- und Libidotheorie

Freuds Charakterbegriff, Grundlage für Fromms Charaktertheorie, entspringt seiner fundamentalen Libidotheorie. Theorie der Libido heißt dem menschlichen Verhalten als bewegende Ursache die Existenz eines energetischen Triebes beizulegen, der als sein An-sich sexuelle Natur aufweist. Die Libido hierbei umfaßt nicht nur den eigentlichen ungehemmten Sexualtrieb, sondern auch von ihm abgeleitete zielgehemmte und sublimierte Triebregungen (Manifestationen in Kunst und Kultur), vor allem aber den eigentlichen Selbsterhaltungstrieb. Nach Freud ist es also energetische dem Wesen nach sexuelle Libido, welche allen Manifestationen des menschlichen Verhaltens zugrundeliegt und deren komplexe Organisation in der Ontogenese die Entwicklung des Charakters bestimmt.

Durch weitere Untersuchungen über die sexuelle Libido gelangte Freud zu der Hypothese, daß mit der Entwicklung der Persön-

1. Freud war daran interessiert, das menschliche Verhalten physiologisch verankern zu können. Als somatische Wurzel galt es daher einen Trieb zu finden, der hormonell nachgewiesen werden konnte. Diesen Nachweis konnte Freud um die Jahrhundertwende ausschließlich durch den Hinweis auf die Sexualität als Vermittlerin von Physiologischem und Psychischem erbringen. Die erkenntnistheoretischen Grundlagen Freuds waren daher wesentlich materialistischer-physiologischer Natur.



lichkeit und der Charakterentwicklung verschiedene Etappen sexuell-libidinöser Manifestationen korrelieren. Hier seien als erste die prägenitalen Organisationsformen der Libido genannt, diese teilt Freud auf in eine 'orale Phase' und eine 'anal-sadistische'¹. Die orale Phase als erste Phase spielt beim Säugling und Kleinkind eine bedeutende Rolle, das Sexualziel besteht in der Einverleibung des Objekts, dem Vorbild dessen, was später Identifizierung genannt wird². Subjekt und Objekt sind hier noch kaum voneinander geschieden, daher die Nahrungsaufnahme von der sexuellen Empfindung noch nicht gelöst, weshalb man diese Phase auch die 'kannibalistische Phase' genannt hat³. Weiterhin bedingt die physiologische Organisation des Kleinkindes die totale Passivität desselben und die Allgegenwart der Mutter, welche umhegt und versorgt. Die zweite prägenitale Phase ist die der anal-sadistischen Organisation. Hier beginnt das Kleinkind die Wahrnehmung der eigenen Person zu machen und -notwendig bedingt durch diese Erkenntnis- Objekte von sich unterscheiden zu lernen. Ermöglicht wird dies Bewußtsein des eigenen Selbst durch das Bewußtwerden der eigenen Aktivität bei der Kotentleerung. Dieser Aktivität ist es nach Freud zu verdanken, daß das Kind die Passivität des Säuglings überwindet und beginnen lernt 'Ich' zu sagen. An Stelle des 'kannibalistischen Einverleiben-Wollens tritt nun das bei Kleinkindern von 3-5 Jahren sehr häufig beobachtete Zerlegen und Zergliedern von beliebigen Objekten, gepaart mit einem individuell unterschiedlichen Willen, eigene Bedürfnisse, manchmal auch mit Gewalt durchsetzen zu wollen.

Auf diese genannten prägenitalen Entwicklungsphasen folgt eine Latenzperiode, in der sexuelle Manifestationen kaum zu konstatieren sind. Erst die Pubertät beginnt mit neuer sexueller Aktivität und endet nach vielen 'Versuchen' schließlich in der genitalen Phase, in der die sexuelle Objektfindung vollendet ist und das Individuum fähig, den eigentlichen Koitus zu vollziehen. Nun erst ist das Indivi-

dann fähig, den eigentlichen Koitus zu vollziehen. Nun erst ist die Sexualität beschränkt worden auf die eigentlich sexuell stimulierenden Genitalzonen des gegengeschlechtlichen Menschen und nimmt einen wesentlich kleineren, aber auch weniger lustvollen Raum ein als die infantilen Partialtriebe zuvor.

Was aber haben nun diese verschiedenen sexuellen Manifestationen des sich entwickelnden Individuums mit der Charakterentwicklung eines Menschen gemein? Dies wird alsbald deutlich werden, wenn wir noch einen Schritt weiter in die psychoanalytischen Betrachtungen Freuds eindringen. Die perversen Partialtriebe des Kleinkindes verschwinden nämlich nicht von selbst oder zielen in ihrer Entwicklung auf die genitale Sexualstruktur, sondern werden in der ontogenetischen Entwicklung lediglich verdrängt als Folge des mächtigen Konfliktes der Ödipusproblematik, welche als Ursache für das sich während der Latenzperiode bildenden Über-Ichs gelten kann. Die Ambivalenz des Kindes dem Vater gegenüber nämlich macht es möglich, daß das Kind beginnt Normen zu internalisieren, d.h. Prinzipien als eigene Prinzipien zu setzen und somit anfangt strukturiert handeln zu können, d.h. Identität zu entwickeln. So tritt nun der Charakter eines Menschen, definiert als 'gleichbleibende Struktur von Leidenschaften', in Erscheinung.

Daher besteht das eigentümliche Moment in der Charakterentwicklung in der Verdrängung der polymorphen Sexualität der prüginitalen Libido durch den die Sexualität beschränkenden Vater als Rivale für die auf die Mutter gerichteten inzestuösen Wünsche des Kindes und als deren Folge einerseits in dem Phänomen der Sublimierung, d.h. der Verwandlung ursprünglich sexueller Libido in asexuelle Verhaltensformen und andererseits in Erscheinen von Reaktionsbildungen, die die in das Unbewußte verschobenen Partialtriebe kompensieren und gleichzeitig niederhalten.

"Was wir den Charakter eines Menschen heißen, ist zum guten Teil mit dem Material sexueller Erregung aufgebaut und setzt sich seit aus der Kindheit fixierten Trieben, durch Sublimierung gewonnen und aus solchen Konstruktionen zusammen, die zur wirksamen Niederhaltung perverser, als unverwendbar erkannter Regungen bestimmt sind"⁵.

Wird der Charakter eines Menschen geformt durch Reaktionsbildung und Sublimierung, auf der Basis von Verdrängung von prüginitale



- 12 -

Sexualbestrebungen, so ist die verdrängte prägenitale Libido als solche ausschlaggebend für den Charakter eines Menschen, sie konstituiert das komplexe Verhalten des Individuums. Analog zur prägenitalen Libido und ihrer ontogenetischen Phasen können wir die Charakterorganisation eines Menschen oral-rezeptiv, anal-sadistisch oder genital nennen:

Unter dem oral-rezeptiven Charakter versteht Freud einen Menschen, der erwartet 'materiell, emotional und intellektuell gefüttert zu werden'*. Die Passivität des Kleinkindes und die Abhängigkeit von einer ihn beschützenden Mutter hat der Mensch mit oraler Charakterstruktur noch nicht überwunden. In seinem Privat- und Berufsleben verhält er sich weiterhin so, wie ihn die Säuglingszeit gelehrt hat sich zu verhalten. Ein solcher Mensch wird außerdem dazu neigen, extrem narzisstische Reaktionen zu zeigen, er wird von der Unfähigkeit beherrscht werden, auf andere Menschen Rücksicht zu nehmen oder gar auf sie eingehen zu können, denn seine emotionelle Organisiertheit ist ähnlich der eines Säuglings, dessen seelische Befindlichkeit Freud mit dem Begriff des 'primären Narzissmus' umfaßt und die Unfähigkeit meint, Objekte außerhalb des eigenen Ichs wahrnehmen zu können.

"Dieser Charaktertyp erwartet, daß ihm alles dargeboten wird, was ihn befriedigt, ohne daß er eine Gegenleistung zu bieten hat."†.

Ein anderer Charaktertyp ist der anal-sadistische Charakter, Ordentlichkeit, Sparsamkeit und Eigensinn werden als direkte Ausdrucksformen der anal-sadistischen Organisation verstanden, versteckt unter dem Mantel der Reaktionsbildung, das Gegenteil dessen erstrebend, was wirklich gewünscht wird. So wird die infantile Lust am Kot kompensiert durch übertriebene Sauberkeit. Sparsamkeit und Eigensinn sprechen dagegen die infantile Weigerung aus, die Entleerung der Exkremente reglementieren zu lassen.

Auch starke sadistische Momente können in der analen Charakterorganisation festgestellt werden, freilich ungeheuer

- 13 -



kompliziert und differenziert durch die Errichtung des ödipalen Über-Ichs. Die Aggressivität tobt sich nicht unmittelbar mehr an der Wirklichkeit aus, sondern wird entweder nach innen gewandt, sich durch strenge Selbstzucht manifestierend oder masochistischem Verhalten, das sich oft durch Unterwürfigkeit oder/und passivem Leiden aufweisen läßt oder erzeugt extrem autoritäre Charakterstrukturen, die Ordnung und Sicherheit als höchste Werte schätzen und jeglicher Spontaneität sich abhold verhalten. Der genitale Charaktertyp hingegen repräsentiert die reife Entwicklung der Persönlichkeit, bleibt aber bei Freud eigenartigerweise in der Beschreibung unbestimmt⁹.

Die oben genannten Charakterformen bilden bei Freud und Fromm den Schlüssel zum Verständnis des menschlichen Charakters, weil sie sich nicht auf einen einzelnen Charakterzug, sondern auf das ganze Charaktersystem beziehen¹⁰. Nicht eine deskriptive Definition des Charakters ist geschaffen worden, sondern der Charakter wurde als komplexe Organisation menschlichen Verhaltens begriffen, bei welchem nicht die einzelne Handlung zur Analyse tauglich sein kann, sondern ein Syndrom von Verhaltensweisen in ihrer inneren Kohärenz aufgewiesen wird und ihre libidinöse Struktur als Kitt, das Handlungs- und Verhaltenssyndrom zusammenhaltend, begriffen. Erst der Hintergrund einer komplexen Charakterorganisation kann daher die Tauglichkeit für die moralische Beurteilung eines Individuums liefern.

Wir werden in Kap. 1.3 sehen, mit welchem Kunstgriff Fromm die Freudsche Charaktertheorie von ihrer sexuellen Verengung befreit, ohne Freud grundlegend falsifizieren zu müssen.

2. Die Philosophie des Marxismus

2.1. Dialektisch-historischer Materialismus und Anthropologie

"Daß Marx eine Figur von weltgeschichtlicher Bedeutung ist, mit der Freud in dieser Hinsicht nicht einmal verglichen werden kann, muß kaum gesagt werden (...). Marx war fähig ein geistiges Erbe des Aufklärungshumanismus und des deutschen Idealismus mit der Realität wirtschaft-

- 14 -

licher 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."¹¹

Wie, wird man zunächst naiverweise versucht sein zu fragen, läßt sich materialistisches Denken, wie auch immer geartet, in Einklang bringen mit humanistischen Werten, die den Menschen als Menschen in seiner Einzigartigkeit begreifen und begründen? Neigt dagegen materialistisches Denken nicht per definitionem dazu, den Menschen in seiner ganzheitlichen Einzigartigkeit zu entthronen und ihn zu einem Spielball ökonomischer Interessen zu machen? Stellen Kunst und Kultur für Marx/Engels nicht ausschließlich 'Überbauphänomene' dar und deren An-Sich ökonomische Verhältnisse? Um diese scheinbaren Widersprüche klären zu können, müssen wir den Versuch wagen mit wenigen Mitteln den dialektisch-historischen Materialismus zu definieren und anschließend das anthropologische Verständnis von Marx aus seinen Schriften eruieren.

Zunächst: Materialismus bei Marx bedeutet keineswegs materialistische Motive als ursächliche Beweggründe menschlicher Handlungen zu begreifen oder das Sein des Bewußtseins per se auf biochemische oder ökonomische Prozesse zu reduzieren. Dieser Reduktionismus der sogenannten bürgerlichen Materialisten wurde von Marx und Engels tatsächlich scharf angegriffen und abgelehnt. Was sich in Marx' Schriften als erkenntnistheoretische Prämisse erweist, dem späteren Denken zugrundeliegend, unterscheidet sich sowohl vom Idealismus als auch vom Materialismus und ist zugleich ihre vereinigende Wahrheit¹². Sieht der Idealismus unkörperliche Wesenheiten als Basis der Welt und des Menschen, begreift der Materialismus hingegen die Welt als ewig bewegte und sich bewegende Materie und erklärt als ihr Konstituens eben diese ewige Bewegung und Veränderung der Materie, die endlich als ihr höchstes und reifstes Produkt den Menschen gebiert. Das logische Fundament für den schöpferischen Prozeß der Materie, welche zu immer höheren Stufen des Seins fortschreitet, entnimmt der dialektische Materia-

- 15 -



lismus dem deutschen Idealismus und seinem reifsten Gedanken-system: Hegels dialektischer Wissenschaft der Logik. Durch Marx wird die Hegelsche Dialektik ihrem idealistischen Rahmen (der Selbstverwirklichung des 'absoluten Geistes') entzogen und gewinnt eine 'materialistische Basis'. Es wird nicht mehr vom Himmel zur Erde (vom absoluten Geist zum Menschen) herabgestiegen, sondern von der Erde zum Himmel aufgestiegen,

"es wird von den wirklichen tätigen Menschen ausgegangen und aus ihrem wirklichen Lebensprozeß auch die Entwicklung der ideologischen Reflexe und Echos dieses Lebensprozesses dargestellt."¹¹

Integration und Konkretion der dialektischen Methode Hegels findet in dem Wesen der Tätigkeit, in der Arbeit, ihren Niederschlag:

"Der Hauptmangel allen bisherigen Materialismus ist, daß der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit nur unter der Form des Objektes (...) gefaßt wird, nicht aber als sinnliche Tätigkeit. (...) Feuerbach will sinnliche - von den Gedankenobjekten wirklich unterschiedene Objekte, aber er faßt die menschliche Tätigkeit selbst nicht als gegenständliche Tätigkeit."¹²

Das dialektische Moment wechselseitiger Subjekt-Objektdurchdringung soll hier begriffen werden, der Mensch als ein Wesen, welches sich seinem Wesen gemäß schöpferisch zur Welt verhalten und produktiv die Welt sich aneignen muß.

"Die Weise der Produktion ist nicht bloß nach der Seite hin zu betrachten, daß sie die Produktion der physischen Existenz der Individuen ist. Sie ist vielmehr schon eine bestimmte Art der Tätigkeit dieser Individuen, eine bestimmte Art, ihr Leben zu äußern, eine bestimmte Lebensweise derselben."¹³

Die Lebensweise, verstanden als die Gesamtheit der Art und Weise des produktiven Sich-Verhaltens zur gegenständlichen Welt, bestimmt das Denken und das Bewußtsein über Welt.

Wir sehen, daß Produktionsweise und Bewußtsein korrelieren; um daher 'Wirklichkeit' erfassen zu können, gilt es, die realen gesellschaftlichen Verhältnisse durchschauen zu können und ihre geistigen Korrelate zu verstehen.

Wir haben nun zwar aufgezeigt, daß Produktionsweise (Basis)



- 16 -

und Bewußtsein (Überbau) in einem wechselseitigen und gegenseitig bedingtem Verhältnis stehen, doch besagt dieses bei weitem noch nicht, daß das 'Wesen' des Bewußtseins auf Materie reduziert worden ist. Wenn es z. Bsp. heißt, daß nicht das Bewußtsein das Sein, sondern das Sein das Bewußtsein bestimmt¹⁶, so ist ausschließlich damit gesagt worden, daß das Sein das Bewußtsein bestimmt in Vorstellungen und Inhalten, aber nicht, daß das An-sich der Bewußtseinsinhalte ökonomische Themata mit Variationen darstellt. Das An-sich oder das Wesen des Bewußtseins bleibt durch die wechselseitige Bedingtheit von Basis und Überbau weitgehend ungeklärt und steht für Lösungsvorschläge noch offen (wenn A B bestimmt, so ist noch lange nicht gesagt worden, daß A = B). Daher müssen wir den Marxismus begreifen als eine phänomenologische Analyse objektiver Funktionen von ökonomischen Verhältnissen, uns aber hüten, ihn als inhalts- und wertbezogene Analyse von geistigen Prozessen zu verstehen (diese und ähnliche Interpretationen führten zu viel Polemik und Ärger).

Betrachten wir nun das Geschichtsbild von Karl Marx, so deutet gar vieles darauf hin, daß Marx das Bewußtsein als einen Faktor versteht, der durchaus fähig ist, ökonomische Verhältnisse zu verändern (man beachte die Rolle der Arbeiterklasse bei einer sozialistischen Revolution), das Bewußtsein also das Sein bestimmen kann. Das wechselseitige Verhältnis von Basis und Überbau beschränkt sich also nicht nur auf das Verhältnis von Arbeit und Individuum, sondern begründet auch die Möglichkeit in sich, durch Denken auf ökonomische Prozesse einzuwirken. Daher haben wir den Satz von der Korrelation von Sein und Bewußtsein wohl als dialektische Aussage zu begreifen, und nur als solche auch gewinnt sie ein starkes humanistisches Element. Der Mensch, am Anfang seiner Existenz ausschließlich der Natur verhaftet, beginnt durch seine Fähigkeit zu produktiver Tätigkeit sich selbst zu erschaffen, bis er schließlich in der kommunistischen Gemeinschaft die Reife gewinnt, die Geschichte und gesellschaftliche Lebensweise selbst zu gestalten und zu lenken.

- 17 -

"... die ganze sogenannte Weltgeschichte ist nichts anderes als die Erzeugung des Menschen durch menschliche Arbeit, als das Werden der Natur für den Menschen, so hat er also den anschaulichen, unwiderstehlichen Beweis von seiner Geburt durch sich selbst, von seinem Entstehungsprozeß."¹⁷

Der Mensch ist am Ziel seines Strebens angelangt, wenn er wahrhaft er selbst geworden ist. Wenn er alles falsche Bewußtsein, dazu dienend, objektive ökonomische Verhältnisse zu verdecken, abgelegt hat und wirklich beginnen kann seine Persönlichkeit allseitig zu entfalten.

"Jenseits desselben (des Reichs der Notwendigkeit) beginnt die wahre Kraftentfaltung, die sich als Selbstzweck gilt, das wahre Reich der Freiheit,..."¹⁸

"Der Kommunismus als vollendeter Naturalismus = Humanismus, als vollendeter Humanismus = Naturalismus, er ist die wahrhaftige Auflösung des Menschen mit seiner Natur."¹⁹

2.2 Fromms Interpretation marxistischer Anthropologie:

Die Natur des Menschen und seine Bezogenheit

"Marx glaubte nicht, wie viele unserer zeitgenössischen Soziologen und Psychologen, daß es so etwas wie die menschliche Natur nicht gibt (...). Marx ging von dem Gedanken aus, daß der Mensch als Mensch nicht nur biologisch, anatomisch, sondern auch psychologisch definierbar sei."²⁰

"Wenn es um den Menschen geht, handelt es sich um die menschliche Natur im allgemeinen, und dann um die in jeder Epoche modifizierbare Menschennatur."²¹

Fragen wir nach der 'menschlichen Natur im allgemeinen', so wird uns Marx auf die Fähigkeit des Menschen verweisen, schöpferisch und produktiv tätig zu sein²². Denn der Mensch ist Mensch nur dadurch, daß ihm die Fähigkeit gegeben ist, die Gegenständlichkeit der Welt in sich und sich in ihr entdecken zu können, daß ihm der Gegenstand nicht als ein toter entgegensteht, sondern ersich mit diesem in einem lebendigen Prozeß des Sich-Anverwandels vereinen kann und selbst dabei als Mensch verändert wird, daß der Moment der Subjekt-Objekt-Aufhebung den Moment des Unendlichen bedeutet, da im Augenblick der Negation

der Negation, als einer Negation des atomisierten Individuums begriffen, der Mensch im Anderssein des Gegenstandes sich selbst und die Unendlichkeit alles Menschlichen erfahren kann.

"Setze den Menschen als Menschen und sein Verhältnis zur Welt als ein menschliches voraus, so kannst du Liebe nur gegen Liebe eintauschen, Vertrauen nur gegen Vertrauen etc. (...) Jedes deiner Verhältnisse zum Menschen - und zur Natur - muß eine bestimmte, dem Gegenstand deines Willens entsprechende, Äußerung deines wirklichen individuellen Lebens sein."²³.

In einem solchermaßen realisierten Verhältnis des Menschen zum Menschen ist jegliche Begierde und jeglicher Besitzanspruch seinen Wurzeln entrissen worden, der Mensch trägt allgemein Menschliches in sich selber, und hat sich als Gattungswesen wiedergefunden.

"Unter dem Gattungscharakter versteht Marx das Wesen des Menschen, nämlich das, was allgemein menschlich ist, und was im Verlauf des Geschichtsprozesses vom Menschen durch seine produktive Tätigkeit verwirklicht wird."²⁴.

Aus dem Gattungscharakter des Menschen und seinem Wesen, das 'in der Fähigkeit und dem Bedürfnis liegt; sich produktiv zur Welt in Beziehung zu setzen, erschloß Fromm einen Grundgedanken seines Systems, den Begriff der 'Bezogenheit'. Die 'Bezogenheit' definiert das grundlegende Verhältnis des Individuums zur Gegenständlichkeit des Objekts, meint die Art und Weise der Beziehung zur Welt. Diese kann produktiv und schöpferisch sein, dem Marxschen Gattungscharakter entsprechend oder kann eine negative, weil nicht dialektische, sondern statische Beziehung ausdrückend, sein. Die Art und Weise der Bezogenheit oder der Form ihrer Entfremdung, eine Art 'Nicht-Bezogenheit' einend, bildet den Grundstein für den sich entwickelnden Charakter. 'Das Schlüsselproblem der Psychologie ist das Problem der besonderen Art der Bezogenheit des einzelnen auf die Welt'²⁵.

Dem Postulat der 'menschlichen Natur im Allgemeinen' entgegen steht die Konzeption einer 'modifizierten Menschen-

natur'. Letztere wird nur möglich auf der Basis einer Differenzierung der menschlichen Triebe in solche konstanter oder modifizierbarer, relativer Natur. Die Triebe konstanter Natur umfassen allgemeine Triebe und Bestrebungen, die notwendig sind, um menschliches Überleben zu sichern, darum heißen sie auch 'kategorische Triebe'²⁶. Hierzu gehören physiologische Bedürfnisse, wie Hunger, Durst und Sexualität und ein Existenzminimum des Lebensstandards. Diese Triebe sind es außerdem, die den Menschen zwingen zu arbeiten und ihn veranlassen mit anderen Menschen Produktionsverhältnisse einzugehen. Diese Produktionsverhältnisse, die Art und Weise der Bezogenheit bestimmend, determinieren -wie schon erwähnt- die Charakterstruktur eines Menschen, d.h., die modifizierbare relative Natur eines Individuums. Bestimmte Gesellschaftsstrukturen und Produktionsverhältnisse bedingen daher in innerer Notwendigkeit die Ausgestaltung von bestimmten Wünschen und Begierden, korrelierend bestimmter Bewußtseinsstrukturen, in solcher Beständigkeit, daß Marx von 'Klassenbewußtsein'²⁷ reden kann. Als Beispiel eines modifizierbaren Bedürfnisses und ihrer später in die Charakterstruktur einfließenden Beharrlichkeit führt Marx an:

Das Bedürfnis des Goldes ist daher das wahre, von der Nationalökonomie produzierte Bedürfnis."²⁸

"Indem der Mensch die Wirtschaft und ihre Werte (...) zum höchsten Ziel des Lebens macht, versäumt er, die wahrhaft moralischen Werte zu entwickeln, den 'Reichtum an gutem Gewissen, an Tugend etc., aber wie kann ich ich tugendhaft sein, wenn ich nichts bin, wie ein gutes Gewissen haben, wenn ich nichts weiß!'"²⁹

Weitere Beispiele modifizierbarer Natur sind das Bedürfnis nach Privateigentum, nach Konsumtion unnötiger Lebensmittel und anderer materieller Güter, Machtstreben und Machtenfaltung und vieles mehr. Diese Manifestationen einer modifizierten Menschennatur stehen der Menschenatur im allgemeinen entgegen und können zeitweise das Bedürfnis nach produktiver Bezogenheit vollkommen verdrängen. Dieser Augenblick, Entfremdung genannt, reflek-

tiert einen Zentralgedanken marxistischen Denkens. Formal schon definiert als statische Form einer Nicht-Bezogenheit,¹ können wir nun den Begriff auch inhaltlich erfassen: So äußert sich Entfremdung wesentlich in zunehmender Verelendung und Enthumanisierung der betroffenen Menschen selbst.

"Eine unmittelbare Konsequenz hiervon, daß der Mensch seiner Arbeit (...), seinem Gattungswesen entfremdet ist, ist die Entfremdung des Menschen vom Menschen."³⁰

Im kapitalistischen Arbeitsprozeß steht der Mensch seinem Arbeitsprodukt entfremdet gegenüber, sowohl dem Arbeiter als auch dem Kapitaleigentümer erscheint die Akkumulation von Arbeit als eine fremde Macht, da Verfügungsgewalt über Produktionsmittel und eigentlicher Produktionsprozeß getrennt erscheinen und die Vergegenständlichung der Arbeit nicht dialektisch im Bewußtsein anverwandelt werden kann. In Folge hiervon tritt eine Trennung der in produktiver Arbeit vereinter Manifestation von Zweck und Mittel auf, der Mensch wird zum bloßen Mittel für den materialen Zweck, Arbeit zu akkumulieren, degradiert

"Der Mensch wird zum Waren-Menschen und seine Charakterstruktur vom Haben'Modus geprägt."³¹

"Je weniger du bist, je weniger du dein Leben äußerst, desto mehr hast du,..."³²

Wir werden im folgenden Kapitel sehen, wie Fromm marxistische Anthropologie aufgreifen kann, um die Verschiedenheit menschlicher Charakterstrukturen und deren Interaktion mit der Gesellschaft zu erklären, gleichzeitig aber den phänomenologischen Aspekt des Marxismus überwindet und zu inhalts- und wertbezogenem Denken gelangt.

1. Vgl. S. 18 vorliegender Arbeit

3. Fromms analytische Charaktertheorie als kritische Synthese Freud'scher Charakter- und Libidotheorie und marxistischer Anthropologie

"Nämlich wir alle haben zunächst das Hauptgewicht auf die Ableitung der politischen, rechtlichen und sonstigen ideologischen Vorstellungen und durch diese Vorstellungen vermittelte Handlungen aus den ökonomischen Grundtatsachen gelegt und legen müssen. Dabei haben wir denn (...) vernachlässigt, die Art und Weise, wie diese Vorstellungen zustande kommen." 33.

Der Marxismus hat wertneutral-phänomenologisch Kunst und Kultur als Emanationen einer Lebensweise begriffen, deren Sein durch ökonomisch-gesellschaftliche Verhältnisse determiniert wird. Was er versäumt hat zu unternehmen, ist der Versuch, die Art und Weise aufzudecken, wie der Weg von der Ökonomie zum menschlichen Herz oder Kopf geht 34, auf der Basis gefundener Hypothesen dann weiterschreitet zu einer Klärung der Natur geistiger Prozesse, die dann weiter eine differenzierte Psychologie des Menschen und zusammen mit der anthropologischen Theorie der 'Natur des Menschen' eine normative Ethik aufzustellen ermöglicht hätte 1.

Dieses Versäumnis nahm nun Fromm zum Anlaß, eine Charaktertheorie zu entwickeln, die die eben dargestellten Probleme zu lösen versucht. Sein Ausgangspunkt hierbei bildete das Triebverständnis von Marx und Freud: Marx zerlegte die Triebe in solche kategorischer und modifizierbarer Natur und Ähnliches tat Freud, als er die libidinöse Energie in Selbsterhaltungs- und Sexualtriebe differenzierte. Ist zwar das sexuelle Bedürfnis physisch verankert und Fortpflanzung notwendig zur Selbsterhaltung der Menschheit, der Trieb also als ein konstanter und kategorischer anzusehen wäre, so ist doch die Art und Weise der sexuellen Äußerung und der ihr

1. Die marxistische 'Ethik', die in den Kategorien 'Bezogenheit' und 'allgemeiner und modifizierbarer Menschennatur' zum Ausdruck kommt, könnte man eine formale normative Ethik nennen. Formal eben darum, weil die psychologische Widerspiegelung ökonomischer Verhältnisse keine psychologisch-immanente und inhaltliche Begründung erhalten hat.

korrelierenden libidinösen Entwicklung vielfachen Einflüssen unterworfen, vornehmlich aber solcher erzieherischer Natur. Nun aber leben die Eltern nicht in einem beziehungslosen Raum-Zeit Kontinuum, sondern sind als konkrete Menschen in einer konkreten gesellschaftlich-ökonomischen Situation einem -wie wir in 2.1 gesehen haben- dazu korrelierenden Bewußtsein unterworfen. Diese ökonomische Bedingtheit der elterlichen Charakterstruktur wird weiter durch die Erziehung dem Kinde vermittelt, die Familie fungiert 'als psychische Agentur der Gesellschaft'³⁵. Voraussetzung für diese Vermittlung und Transaktion des Bewußtseins bietet hierbei die pneumatische und anpassungsfähige Struktur der libidinösen Energie. Diese erst ermöglicht die Internalisierung von gesellschaftlich bedingtem Bewußtsein, eine Antwort, deren Fragestellung bei Marx noch offenbleiben mußte. Eine Anwendung dieser Methode beschränkt sich aber nicht nur auf eine sozialpsychologische Durchleuchtung von Familienstrukturen, sondern vermag ebenso das Verhalten von ganzen gesellschaftlichen Gruppen zu erklären. Daher frägt Fromm nach den gemeinsamen seelischen Zügen der Mitglieder einer soziologischen Gruppe und versucht ihre gemeinsamen Haltungen aus ihren Lebensschicksalen zu erklären (diese Methode stellt eine Erweiterung der Freud'schen psychotherapeutischen Methode dar, welche ausschließlich auf das Lebensschicksal eines einzelnen Individuums reflektiert). Die Lebensschicksale der Mitglieder einer Gruppe liegen hierbei nicht im Bereich des Zufälligen, 'sondern sind identisch mit der sozial-ökonomischen Situation der Gruppe'³⁶. Als die einzelnen Lebensschicksale bedingenden Faktoren wären zu nennen das Faktum der Arbeitslosigkeit, das in manchen Gesellschaftsschichten größer und bedeutender ist als in anderen, der Lebensstandard und die finanzielle Sicherheit, die Möglichkeit zur Selbstverwirklichung in Beruf und Freizeit, die Macht der Entfremdung, der soziale Status etc. Alle diese, von der gesellschaftlichen Situation abhängigen Tatsächlichkeiten prägen den Charakter



einer Gruppe, deren libidinöse Organisation. Auf diesem Hintergrund nun definiert Fromm, was analytische Sozialpsychologie meint:

"Analytische Sozialpsychologie heißt also: die Triebstruktur, die libidinöse, zum größten Teil unbewußte unbewußte Haltung einer Gruppe aus ihrer sozial-ökonomischen Struktur heraus zu verstehen."³⁷

Die vorherrschende Haltung in einer soziologischen Gruppe nennt Fromm 'Gesellschaftscharakter'. Dieser Gesellschaftscharakter ist wesentlich das Produkt gemeinsamer, ökonomisch bedingter Lebenserfahrungen und repräsentiert gleichzeitig die Anpassung des Charakters an die ökonomische Situation der Gruppe:

"Der Gesellschaftscharakter hat die Funktion, die Energien der einzelnen Mitglieder der Gesellschaft so zu formen, daß ihr Verhalten nicht von der bewußten Entscheidung abhängt, ob sie sich nach dem gesellschaftlich richten wollen oder nicht, sondern daß sie so handeln wollen, wie sie handeln müssen."³⁸

Der Gesellschaftscharakter fungiert als Kitt für das Bestehen der jeweiligen Gesellschaftsstrukturen, da er das Verharren der Menschen in unerträglichen ökonomischen Situationen durch die Produktion von gesellschaftlichen Ideologien ermöglicht.

"Es sind die libidinösen Kräfte des Menschen, die gleichsam den Kitt formieren, ohne den die Gesellschaft nicht zusammenhielte, und die zur Produktion großer gesellschaftlicher Ideologien in allen kulturellen Sphären beitragen."³⁹

Weitere Untersuchungen über den Gesellschaftscharakter erlaubten Fromm die Eingliederung der verschiedenen Gesellschaftscharaktere in verschiedenen soziologischen Schichten in die komplexe Charaktertheorie Freuds. So werden gemäß der Freudschen Charaktertheorie orale, anal-sadistische und genitale Charaktertypen aufgezeigt werden können mit dem einzigen Unterschiede zu Freud: die Beschränkung der Analyse auf ein isoliertes Individuum wird aufgehoben und gesellschaftliche Gruppen der Ana-

lyse unterzogen, wobei die Ursache des Vorherrschens eines jeweiligen Charaktertyps nicht in der individuellen Kindheit des Betroffenen, sondern in dem ökonomisch-gesellschaftlichen Hintergrund einer Gruppe und deren Tradition gesucht wird¹.

Eine solch analytische Betrachtung und Analyse von Gesellschaftscharakteren selbst besitzt noch keinen ethischen Stellenwert, dieser wird erst gewonnen, wenn die verschiedenen Charaktertypen einem übergeordneten Kriterium unterworfen werden, welches menschliche Natur definiert und dieser entsprechend menschliches Verhalten als positiv oder negativ, der menschlichen Natur entsprechend respektive widersprechend interpretieren läßt. Diesen Zweck nun erfüllt Marx humanistische Anthropologie. Ihrgemäß muß aufgezeigt werden können, welche Charakterstrukturen einer produktiven Bezogenheit des Menschen zur Welt ermöglichen bzw. fördern und welche Charaktertypen nicht-produktive Formen der Bezogenheit darstellen, welche die Entfremdung des Menschen von sich und seiner Umwelt zur Folge haben, d.h. den Menschen seelisch und körperlich verarmen lassen.

1. Es braucht nicht besonders betont zu werden, daß das Vorherrschens eines kollektiven Charaktertyps innerhalb gesellschaftlicher Gruppen die individuelle Geschichte und Analyse von Individuen nicht ersetzt. Es geht aber in der Analyse des Gesellschaftscharakters vielmehr darum -unter Ausschluß der einzigartigen Individualität- die einer Gruppe auf Grund ihrer Geschichte und des gemeinsamen Lebensschicksals entstehenden gemeinsamen Verhaltensweisen zu klären und nicht die Individualität der Persönlichkeiten zu begreifen. Letztere auch entstehen erst durch die unendliche Mannigfaltigkeit einzigartiger Vermittlung von individuellen ererbten Dispositionen, individueller Geschichte und dem für das Individuum vorherrschenden Gesellschaftscharakter.



Das gegenwärtige Kapitel stellt eine Definition der Analytischen Sozialpsychologie dar und ein erkenntnistheoretisches Vorgehen, welches eng an Freud orientiert erscheint. Dies zeigt sich durch die Übernahme der Freudschen Libidotheorie, bei welcher die Charakterbildung verstanden wird als dynamisches Produkt libidinöser Sublimierungen und Reaktionsbildungen.

Zu Beginn der 40-Jahre jedoch unterwirft Fromm seine Freudsche Interpretation einer scharfen Kritik. Nicht mehr die sexuelle Libido soll den Gesellschaftscharakter wie auch die individuelle Persönlichkeit determinieren, sondern die Art und Weise der Bezogenheit soll ursächlich für die Charakterbildung des Menschen sein! Aus ihr, der produktiven bzw. nicht-produktiven Bezogenheit, resultiert nun das sexuelle Verhalten bzw. der Charakter. Charakter und sexuelles Verhalten stellen ein 'Beziehungskonzept' dar, das auf Art und Weise der Objekt-Bezogenheit reflektiert:

"Dieser Auffassung gemäß bestimmt nicht das sexuelle Verhalten den Charakter, sondern der Charakter bestimmt das sexuelle Verhalten."¹¹

"Nicht die Sexualität als solche, sondern die damit Hand in Hand gehende Einstellung zu unseren Mitmenschen ist (das Hilfsverb 'ist' vom Autor der vorliegenden Arbeit eingeschoben, Anm. d. Verf.) das ethisch Signifikante. Wir müssen eine Neubewertung der moralischen Aspekte der Sexualität vornehmen. Die moralische Verurteilung der Sexualität hat ebenso versagt, wie die Reaktion (...) eines vollkommen ethischen Relativismus..."¹²

Die Sexualität muß sich nun daran messen lassen, ob sie der Natur des Menschen im Sinne einer produktiven Weltbezogenheit dient oder entgegensteht. Sie wird daher wieder in die ethische Betrachtungsweise und moralische Beurteilung eines Individuums zu einem bestimmten Maße mit einfließen müssen.

Die Darstellung der Frommschen Ethik im zweiten Abschnitt der vorliegenden Arbeit wird die Formen der Bezogenheit und und der dazu korrelierenden Charakterorientierungen ausführlich darlegen.

1. Vgl. Kap. 2.2 der vorliegenden Arbeit

TEIL II

Religiöse Grundlagen der Ethik Erich Fromms

4. Der Chabad-Chassidismus: Schneur Salman

Während seiner Studienzeit in Heidelberg war Fromm in vieler Hinsicht noch orthodoxer Vertreter jüdischer Religion und Philosophie. Vor allem einer seiner damaligen Lehrer dürfte ihn besonders beeindruckt haben: der jüdische Sozialist Schneur Salman Rabinkov, ein Anhänger des Chabad-Chassidismus, einer religiösen Bewegung jüdischer Mystik. Hier wurde Fromm mit einer religiösen Weltanschauung und Ethik konfrontiert, die für seine weitere Entwicklung wegweisend werden sollte: dem Phänomen der Mystik.

Sowohl im Christen- als auch im Judentum hat sich mystisch-religiöses Denken entwickelt und stellt eine religiöse Erneuerungsbewegung eigener Art dar. Sie sucht, laut Gershom Scholem 'Gott aus einem Objekt des Wissens und der Dogmatik zu einer neuen lebendigen Erfahrung zu machen.'⁴³ Sie sucht die in den westlichen Religionen vorherrschende Polarität von Gott und Mensch zu überwinden und in meditativer Erkenntnis mit ihm sich zu vereinen; die Verwirklichung des Menschen in Gott ist ihr höchstes Ziel, die gelebte Sittlichkeit ihr Kriterium. Die religiöse Philosophie der Mystik kann daher als konkrete Ethik verstanden werden, interpretiert man die religiös-mystische Aussage als untrennbar verflochten mit ethischen Implikationen und ihrer daraus folgenden Forderungen an den Menschen.⁴

Der jüdischen Mystik und speziell dem Chabad-Chassidismus eignen enge Bezüge zur Ethik besonders an, da er, die Immanenz Gottes im Menschen betonend, vom Menschen ein seiner Göttlichkeit entsprechendes Verhalten fordert. Im Chassidismus

"herrscht ein Enthusiasmus der unmittelbaren Begegnung mit dem Göttlichen, der in seiner radikalen Betonung von der Immanenz Gottes in allen Dingen seine Begründung ebenso sehr wie seinen Ausdruck fand."⁴⁴

1. Vgl. Meister Eckehart in: Herma Piesch 'Meister Eckeharts Ethik', Vita Nova Verlag, Luzern, 1935



Die mystische Philosophie des Chassidismus nimmt an, daß in jedem Menschen ein göttlicher Funke wohne, der verursacht wurde durch eine Zerstreung des göttlichen Lichts, und man glaubt weiter, daß dieser Funke mit seinem Ursprunge wieder vereint werden könne, wenn der Mensch in 'Kawwana'⁴⁵ handle, d.h. wenn er versucht all sein Handeln in Gott zu wirken, wenn Mystik Ethos geworden ist. Daher kann Martin Buber schreiben, 'daß die mystische Seele nicht wirklich werden kann, wenn sie nicht eins ist mit der Sittlichen'.⁴⁶ Eine psychologische Differenzierung des Chassidismus findet durch den jüdischen Philosophen Schneur Salman (nicht zu verwechseln mit Schneur Salman Rabinkov) statt. Salman⁴⁷ nimmt für jeden Juden eine göttliche und eine tierische Seele an, wobei er die göttliche Seele in drei Potenzen der Vernunft aufteilt, welche bei der Verwirklichung des Menschen durch die Erkenntnis Gottes gefordert werden. Diese sind: Chokma = Weisheit, Bina = unterscheidende Vernunft und Deaar = Erkenntnis (die Anfangsbuchstaben der drei Potenzen ergeben das dem Chassidismus vorgezogene Chabad, der Chabad-Chassidismus stellt also eine späte psychologische Differenzierung des um Jahrhunderte älteren Chassidismus dar). Die 'tierische Seele' wird im Chabad-Chassidismus dagegen als sekundäre Erscheinung der Schöpfung verstanden, die unter geeigneten Bedingungen und Entwicklung des Chabad überwunden werden kann.

"Die wesentliche Sache ist, die Natur, die in der linken Herzkammer ist (Sitz der animalischen Triebe, Anm. d. Autors) mit Hilfe des göttlichen Lichts, das die göttliche Seele im Geiste ausstrahlt, zu lenken und zu beherrschen."⁴⁸

Auch wenn Fromm nicht ausdrücklich auf den Chabad-Chassidismus als eine Quelle seines Denkens hinweist, sind doch viele Parallelen offensichtlich. Außerdem hat Erich Fromm in einem persönlichen Gespräch mit Rainer Funk, seinem jahrelangen Assistenten, auf Gemeinsamkeiten mit dem Chabad-Chassidismus durch seinen früheren Lehrer Rabinkov hingewiesen.⁴⁹

1. Schneur Salman (1745 - 1812)



"Der Widerstreit von göttlicher und tierischer Seele schlägt sich in der Alternative der produktiven bzw. nicht-produktiven Charakter-Orientierungen nieder." 49

Wenn wir die jüdische Tradition Erich Fromms diskutieren, wäre eine Darstellung unvollständig, vergäße man Moses Maimonides zu erwähnen, dessen negative Gotteserkenntnis Fromms religiösen Atheismus mitgeprägt und gestaltet hat.

5. Moses Maimonides und die negative Gotteserkenntnis

Den jüdischen Philosophen Moses Maimonides (1135 - 1204) kann man den Thomas von Aquin des Judentums nennen, denn er wie Thomas verband antikes Denken mit jüdisch bzw. christlichen Glaubensinhalten und beide errichteten hierdurch die philosophische Basis für die geistige Entwicklung der beiden monotheistischen Religionen im späten Mittelalter und in der Neuzeit.

Das Denksystem des Moses Maimonides bildet eine Synthese der alten jüdisch-alttestamentlichen Tradition des Bilderverbots mit dem spekulativen Denken Plotins und gelangt zu einer erkenntnistheoretischen Konzeption einer negativen Gotteserkenntnis, da alle positiven Attribute über das Wesen Gottes vernichtend. Maimonides zeigt in seiner Schrift 'Führer der Unschlüssigen' die Unmöglichkeit einer positiven Wesenserkenntnis Gottes auf, indem er auf die vollkommene Einzigartigkeit Gottes hinweist und ihren unendlichen Unterschied zum menschlichen Wesen hervorhebt:

"Die Ähnlichkeit ist eine gewisse Beziehung zwischen zwei Dingen, und wenn zwischen zwei Dingen keine Beziehung gedacht werden kann, so ist auch deren Vergleichbarkeit undenkbar. Ebenso besteht aber zwischen Dingen, die nicht vergleichbar sind, auch keine Beziehung."

Analogieschlüsse, wie wir sie vornehmen, wenn wir von Attributen des einen Wesens auf Attribute eines anderen schließen, sind per definitionem Gottes als dem 'ganz Anderen' von vorneherein abzulehnen und sogar als gefährlich, weil zur Vielgötterei führend⁵¹, einzustufen. Ist die Wesenserkenntnis Gottes aber nicht möglich, welche

Wege findet Maimonides zu einer Erkenntnis Gottes zu gelangen? Maimonides versucht das Problem zu lösen, indem er die Möglichkeit versucht zu beweisen durch Negation von Privationen zur Gotteserkenntnis zu gelangen. Wenn ich privative, d.h. unvollkommene Attribute von Gott negiere, so ist hiermit noch nichts über das Wesen als ein Positivum gesagt worden, denn Vollkommenheiten, das Wesen als solches bestimmend, wurden nicht behauptet⁵². Nur ein Attribut schließt Maimonides von der Negativität der Gotteserkenntnis aus,-das Attribut der Existenz Gottes gilt auch ihm als positives⁵³. Dies Positivum ist notwendig, um alle anderen Attribute Gottes als Wirkungen Gottes auf den Menschen definieren zu können:

"Somit ist es die Kenntnis der Wirkungen Gottes, die auch die Kenntnis seiner Eigenschaften ist, von der aus er erkannt werden kann"⁵⁴.

So wird die Kenntnis der Eigenschaften Gottes, d.h. das Wissen um seine positiven Attribute, durch ihre Interpretation als Wirkungen Gottes auf den Menschen umgewandelt zu einer ethischen Funktion, deren Ziel in der Vollendung des Menschen liegt. Der Sinn von Attributen ist also nicht,

"..., daß Gott Eigenschaften besitzt, sondern daß er Wirkungen hervorbringt, die denjenigen Wirkungen gleichen, die bei uns aus den sittlichen Eigenschaften, das heißt aus den Zuständen der Seele, herrühren, nicht aber, daß Gott Seelenzustände habe."

"Denn die letzte und höchste Stufe des Menschen ist die (...), daß wir unsere Handlungen den Handlungen, (Wirkungen Anm.d.Aut.) Gottes ähnlich machen."⁵⁵

Wenn wir die Wirkungen Gottes hingegen als Attribute von Gott selbst auffassen, werden wir zum Phantasten

"und von der Erkenntnis des wahren Wesens um so mehr entfernt(...), weil alles was du ihm beilegst in uns eine Vollkommenheit ist..."⁵⁶.

Hier haben wir zum ersten Male und in religiöser Sprache einen Gedanken formuliert vorgefunden, dem wir schon in der säkularisierten Version des Marxismus begegnet sind: dem Begriff der Entfremdung. Entsprechend dem oberen Zitat bedeutet Entfremdung bei Maimonides die Projektion eigener Fähigkeiten auf ein phantasiertes Objekt, das unsere Vollkom-

menheit und dem Gedankenprodukt zuspricht. Wir haben dann ein Bild, einen Götzen aus Gott gemacht und unsere spezifisch menschlichen Möglichkeiten ihm gegeben; wir beten unsere eigenen Fähigkeiten an, statt unserer sittlichen Bestimmung gerecht zu werden.

Wir können abschließend sagen, daß Moses Maimonides erkenntnistheoretisches Denken und ethisches Handeln dialektisch verbindet, denn Gotteserkenntnis wird fruchtbar nur dann, wenn sie dem Menschen die Möglichkeit aufzeigt zur eigenen Vollendung zu gelangen und vice versa aktives sittliches Handeln Bedingung der Möglichkeit von Gotteserkenntnis darstellt⁵⁷.

Zur Bedeutung Maimonides für das Denken Erich Fromms soll hier nur auf die in späteren Abschnitten behandelten Begriffe wie Entfremdung, Idolatrie und X-Erfahrung hingewiesen werden, ihre Erörterung weist per se auf die jüdische Tradition und besonders auf die hier behandelten Themen und Autoritäten hin.

5. Die Propheten des AT

Fromms Denken gipfelt in einer Vision internationalen Friedens, einer neuen Gesellschaft, die vom Geiste eines humanistischen Sozialismus getragen ist. Einer Gesellschaft, in welcher der Antagonismus des gegenwärtigen Systems überwunden ist und dezentralisierte und entbürokratisierte Verwaltungsstrukturen die Funktionsfähigkeit der neuen Gemeinschaft garantieren sollen und zugleich Technik dem Wohle des Menschen untergeordnet worden ist. Fromm selbst begreift diese zukünftige Gesellschaft als die Verwirklichung der in der Bibel von den Propheten der prophetischen Zeit vorausgesagten messianischen Zeit:

" Dieser neue Humanismus ist eine Rückkehr zur Botschaft der Propheten, ... " ⁵⁸

und reflektiert seine Vision an den Propheten Jesaja, Hosea und Jeremias.

So wendet sich Jeremias hauptsächlich gegen eine korrupte Priesterschaft, die mit korrupten weltlichen Herrschern



zusammenarbeitet. Der Prophet bekämpft sie im Namen von Gerechtigkeit und Liebe:

"... , denn jeder von euch hat seinen Sklaven (...) zurückgeholt, die ihr doch freigelassen hattet... Die Großen Judas und Jerusalems, die Häftlinge, Priester und alle Bürger des Landes (...) gebe ich in die Hand ihrer Feinde. (...) Die Stätte Judas mache ich zur menschenleeren Wüste." (Jer 34. 15-22)

Die Visionen des messianischen Zeitalters, wie sie von Jesaja und Hosea geschaut worden, nennen keinen individuellen Messias als Erlöser, für sie ist das Zeitalter des Friedens vielmehr eine Zeit der wiedergefundenen Einheit von Mensch und Natur, einer wiedergefundenen Unschuld der Menschheit. Fromm schreibt:

"Zwischen dem Paradies und der messianischen Zeit besteht eine dialektische Beziehung. Die messianische Zeit ist eine Rückkehr zur Unschuld, und sie ist doch auch wieder keine Rückkehr, weil sie das Ziel ist, dem der Mensch nach dem Verlust seiner Unschuld zustrebt."?

Jesaja beschreibt diese Vision des universalen Friedens:

"Dann wohnt der Wolf beim Lamm.
der Panther liegt beim Böcklein. (...)
Man tut nichts Böses mehr und begeht kein Verbrechen
auf meinem ganzen heiligen Berg,
denn das Land ist erfüllt von der Erkenntnis des Herrn,
so wie das Meer mit Wasser gefüllt ist" (Jes 11,6-9)

Der ewige Frieden wird durch die Zerstörung aller Kriegswaffen eingeleitet:

"Dann schmieden sie Pflugscharen aus ihren Schwertern
und Winzermesser aus ihren Lanzen.
Man zieht nicht mehr das Schwert, Volk gegen Volk
und übt sich nicht mehr für den Krieg." (Micha 4,3f.)

Jesaja schildert auch den sozialistischen Charakter der messianischen Zeit sehr eindringlich und detailliert:

"Nein, das ist ein Fasten, wie ich es liebe: die Fesseln Unschuldiger zu lösen, die Stricke des Jochs zu entfernen, die Versklavten freizulassen, jedes Joch zu zerbrechen, dem Hungrigen dein Brot geben, die Armen aufzunehmen, die keine Wohnung haben; wenn du einen Nackten siehst, ihn zu bekleiden und deinen Bruder nicht im Stich zu lassen." (Jes 58,1-10)



Die zitierten Stellen aus den Schriften des alten Testaments bedürfen keiner weiteren Erläuterung; sie stellen für Fromm das normative Kriterium einer gesunden Gesellschaft dar. Seine Kritik an der heutigen Gesellschaftsstruktur bezieht Fromm auf die Vision einer Gesellschaft, die derjenigen des AT sehr ähnlich ist und deren politische und säkulare Verwirklichung durch einen unverfälschten Marxismus zum ersten Mal in der Geschichte des Abendlandes eine radikale Forderung geworden ist.

Den produktiven auf die Welt bezogenen Menschen wird Fromm nie trennen können von der gleichzeitigen Existenz einer humanistisch-sozialistisch orientierten Gesellschaftsstruktur. Um der Vollendetheit des Menschen willen dorthin zu gelangen, bildet die alles überragende Idee der Frommschen Arbeit; all sein Denken zielt darauf, dem Menschen die Notwendigkeit eines radikalen Humanismus in einer radikal-humanistischen Gesellschaft aufzuzeigen (Seine personale Ethik ist hierbei in das eschatologische Denken miteinbezogen und dialektisch an sie gebunden).

Doch obwohl oder gerade weil Fromm das humanistische Menschenbild an einen humanistischen Sozialismus bindet, lehnt er jede Gewalt zur Erreichung seiner Vision entschieden ab⁶⁷. In dieser Ablehnung bewährt sich sein Humanismus als ein Humanismus radikaler Art, an der Ideologien linker oder rechter Natur aussichtslos scheitern werden, wenn sie nicht glaubhaft darstellen können, daß es ihnen wirklich um das höchste Gut der Schöpfung geht: um den Menschen.