

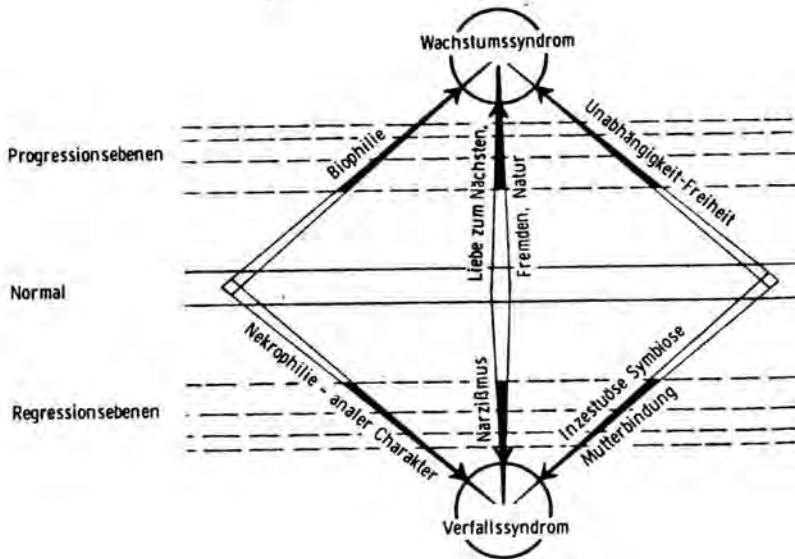


### 3.3. PROGRESSION ODER REGRESSION?

"Bei den ganz archaischen Formen der inzestuösen Symbiose und des Narzißmus tritt noch die Nekrophilie hinzu. Das Streben, in den Mutterschoß und in die Vergangenheit zurückzukehren, bedeutet gleichzeitig eine Hinneigung zu Totem und Destruktion. Wenn extreme Formen von Nekrophilie, Narzißmus und inzestuöser Symbiose miteinander verquicken, können wir von einem Syndrom sprechen, das ich als "Verfallssyndrom" bezeichnen möchte. Wer unter diesem Syndrom leidet, ist in der Tat böse, begeht er doch Verrat am Leben und Wachstum, um sich dem Tod und der Verkrüppelung zu weihen" (Fromm, 1964, GA II, S. 234).

"Je tiefer die Regression bei jeder Orientierung ist, um so mehr tendieren die drei dazu zu konvergieren" (a. o. a. O.). Wo Narzißmus, Symbiose und Nekrophilie konvergieren, kommt es zu einer Sogwirkung (persönliche Mitteilung Dr. Funk), welche zum Verfallssyndrom führt. Analog ist bei Menschen, die optimale Reife erlangt haben, die Tendenz festzustellen, daß Biophilie, Liebe, Unabhängigkeit und Freiheit (als Gegensatz zu Narzißmus, Nekrophilie und inzestuöser Symbiose) konvergieren und zum sog. "Wachstumssyndrom" (a. o. a. O., S. 238) führen. Es wurde bereits festgestellt, daß die Leidenschaften nicht unabhängige Einzelelemente des Charakters sind, sondern Syndrome."Je stärker die Orientierungen in ein Syndrom konvergieren, desto mehr schließen sie sich gegenseitig aus. Ein vom Wachstumssyndrom bestimmter Mensch wird also unfähig sein, sich nekrophil, narzißtisch oder symbiotisch mit den anderen Menschen in Beziehung zu setzen. Gleiches gilt vom Verfallssyndrom" (Funk, 1978, S. 80).

Dies läßt sich mit folgender Skizze verdeutlichen:



(aus: Fromm, 1964, GA II, S. 238).

Die Alternative zwischen Progression und Regression ist der Kern der humanistischen Religionen (Judentum, Buddhismus, Christentum, Islam, etc.) und der "grundsätzliche Unterschied zwischen geistig-seelischer Gesundheit und Geisteskrankheit" (a. o. a. O., S. 244). "Treten diese archaischen Kräfte in einer weniger intensiven Form auf und wirken ihnen entgegengesetzte Kräfte entgegen, so werden sie verdrängt, und diese Verdrängung führt zu einer "Neurose"" (a. o. a. O.).

Der Mensch wird auf seiner Suche nach progressiven Lösungen seiner Existenzfrage gezwungen, unaufhörlich weiterzuarbeiten und neue Lösungen zu suchen, anstatt auf einer Ebene zu verharren. "Der Mensch ist weder gut noch böse. Glaubt man an die Gutheit des Menschen als sein einziges Potential, so wird



man unausweichlich die Tatsachen in einem irreführenden rosigen Licht sehen und schließlich bitter enttäuscht sein. Glaubt man an das andere Extrem, so wird man als Zyniker enden und für die vielen Möglichkeiten zum Guten in sich und anderen blind werden" (Fromm, 1964, GA II, S. 246). Hat der Mensch aber die Freiheit der Wahl zwischen progressiver oder regressiver Lösung?

Das Verhalten des Menschen ist von starken psychischen Kräften, die teilweise unbewußt sind, und von gesellschaftlichen sozioökonomischen Verhältnissen determiniert. Diese Determination kann durch den Prozeß der Bewußtwerdung der determinierenden Faktoren überwunden werden. Ein Mensch, der von seinen irrationalen Leidenschaften beherrscht wird, wird zu ihrem Sklaven und verliert seine Freiheit vernünftig zu handeln. Irrationale Leidenschaften können einen Menschen zwingen, entgegen seinen eigenen wahren Interessen zu handeln. "Freiheit bedeutet nichts anderes, als die Fähigkeit, der Stimme der Vernunft, der Gesundheit, des Wohl-Seins und des Gewissens gegen die Stimmen irrationaler Leidenschaften folgen zu können" (a. o. a. O., S. 252). Der Mensch steht in der Regel am Ende einer Entscheidungskette und seine früheren Entscheidungen determinieren die folgenden: "Unsere Entscheidungsfähigkeit steht immer in Verbindung mit unserer Lebenspraxis. Je länger wir bereits falsche Entscheidungen getroffen haben, um so mehr "verhärtet" sich unser Herz; je öfter wir die richtige Entscheidung treffen, um so "weicher" wird unser Herz oder besser gesagt um so lebendiger wird es" (a. o. a. O., S. 255). Freiheit darf nicht im abstrakten generellen Sinne verstanden werden, sondern als individueller Akt des Sich-befreiens im Entscheidungsprozeß, der sich nach unserer Lebenspraxis richtet.



Jede Entscheidung, die Selbstvertrauen, Integrität, Mut und Überzeugung stärkt, stärkt auch die Fähigkeit die produktive Alternative zu wählen und die regressive zu vernachlässigen, während jede Entscheidung, die durch Feigheit und Unterwerfung gekennzeichnet ist, zu regressiven Tendenzen führt, so daß weitere feige Handlungen folgen werden und die Freiheit schließlich verloren geht. Das verhärtete menschliche Herz hat seine Freiheit zu wählen verloren. Viele Menschen scheitern, weil sie unfähig sind zu erkennen, wann sie am Scheideweg sind und sich entscheiden müssen: "Sie merken nicht, wann das Leben ihnen eine Frage stellt und wann sie noch die Möglichkeit haben, sich so oder so zu entscheiden" (Fromm, 1964, GA II, S. 258).

Freiheit darf nicht als Wahl zwischen zwei gleichguten Alternativen verstanden werden, sondern als Bestandteil einer produktiven Charakterorientierung, welche begünstigt wird durch (1) die Erkenntnis von "gut und böse", (2) die Erkenntnis dessen, was geeignet ist, um ans Ziel zu kommen, (3) die Kenntnis der Folgen des Handelns, (4) die Erkenntnis, daß man gemäß der Einsicht, dem Willen und der Handlungsbereitschaft handeln muß und (5) die Kenntnis der realen Möglichkeiten.

Worin bestehen die realen Möglichkeiten? Hegel ist der Ansicht, daß der freie Mensch gemäß der Einsicht in eine Möglichkeit und Notwendigkeit handelt, während der unfreie dafür blind ist und daher gezwungen ist, auf bestimmte Weise zu handeln (seinen Begierden entsprechend). Eine Entscheidung setzt notwendigerweise Einsicht, Opferbereitschaft und Umkehr voraus. Irreale oder fiktive Möglichkeiten sind deshalb oft attraktiver und führen dazu, daß der



Betreffende dem "Schicksal" die Entscheidung überläßt. Wenn er merkt, daß ihm die Entscheidung abgenommen wurde und eine (ungewollte) Katastrophe eingetreten ist, sucht er die Schuld bei Gott und der Welt, nur nicht bei sich selbst. Die Freiheit der Wahl besteht nur zwischen den realen Alternativen, welche auf der Basis der Erkenntnis von Handlung und Folge beruhen. Individuen und Gruppen neigen stark zu einer bestimmten stereotypen Art zu handeln, die auch weitere Handlungen weitgehend determinieren.

Das Verhalten des Menschen ist durch frühere Ursachen bestimmt, er kann sich aus dieser Determination nur durch Erkenntnis und Bemühung befreien. Zum Akt der Befreiung gehört das Wissen und die Handlung (Theorie und Praxis). Der Kampf um die Unabhängigkeit und Freiheit kann auch scheitern. "Freiheit ist mehr als ein Handeln aus Einsicht in eine Notwendigkeit, sondern die große Chance des Menschen, das Gute, statt dem Bösen zu wählen, seine Chance zwischen realen Möglichkeiten, gestützt auf klare Erkenntnis der Situation und ernstes Bemühen zu wählen" (Fromm, 1964, GA II, S. 265).

Das Böse ist spezifisch menschlich und stellt den Versuch des Menschen dar, in einen vormenschlichen Zustand zurückzukehren, um die Last der Menschlichkeit loszuwerden. Der Mensch bleibt aber immer ein Mensch, auch auf der tiefsten Ebene der Regression: er kann weder zum Tier noch zum Gott werden. "Das Tier kann nicht böse sein; es handelt nach seinen ihm innewohnenden Instinkten, die im wesentlichen seinem Überleben dienen" (a. o. a. O., S. 266). Die Liebe zum Toten, inzestuöses-symbiotisches Streben, Sadomasochismus und narzißtische Selbstaufblähung macht den Menschen zum Gefangenen der Hölle seines eigenen Ichs, so daß er zum Feind des Lebens wird.



#### 4. DIE "BIOPHILE ETHIK" IN DER SOZIALARBEIT/ SOZIALPÄDAGOGIK

Erich Fromms Theorien finden ihr philosophisches Äquivalent im Konzept der "biophilen Ethik" (vgl. Fromm, 1973, GA VII, S. 332). Albert Schweitzer umschreibt dasselbe Prinzip mit dem Begriff "Ehrfurcht vor dem Leben" (Schweitzer, zitiert nach H. Steffahn, 1983, S. 107). Diplom Sozialarbeitern und Sozialpädagogen wird seit Jahren die Professionalisierung bestritten, u. a. mit dem Hinweis auf eine fehlende berufseinheitliche Ethik. Es stellt sich deshalb die Frage, ob das Prinzip der "biophilen Ethik" zur Professionalisierung der Sozialarbeit/ Sozialpädagogik beitragen könnte? Zu diesem Zwecke möchte ich mich zunächst mit dem ethischen Relativismus, der in der Sozialarbeit/Sozialpädagogik gebräuchlich ist, auseinandersetzen.

##### 4.1. DIE BEDEUTUNG DES NORMEN- UND WERTEKONFLIKTS FÜR DIE SOZIALARBEIT/SOZIALPÄDAGOGIK

Soziale Norm (social norm, social standard) wird definiert als eine "Bezeichnung für Einstellungen, Wertungen oder Verhaltensstandards, die in einer Gruppe herausgebildet wurden und bezüglich deren Konformität herrscht. Die Allgemeinverbindlichkeit bzw. Anerkennung von Normen hat einen wesentlichen Einfluß auf die Kohäsion von Gruppen" (Fröhlich/Drever, 1978, S. 241) oder als "allgemeine Regeln menschlichen Verhaltens (Sitten, Gebräuche, moralische und rechtliche Vorschriften und Gesetze), die in

einer bestimmten gesellschaftlichen Gruppe in Geltung sind und die eine Chance haben, Zustimmung und Gehorsam zu finden" (Türk, 1976, S. 115).

Die Normen sind Manifestationen von Werten, welche als "Aus der philosophischen Ethik stammende Bezeichnung für die einem Individuum oder einer Gruppe eigene mehr oder weniger explizite oder explizierbare Auffassung von den erstrebens- oder wünschenswerten Handlungen oder Einstellungen in bezug auf Mitmenschen oder Dinge des Verhaltens allgemeinerer (normativer) Art (im Sinne von gut und schlecht). Der Erwerb dieser Auffassung von den Werten als Bezugssystem des Verhaltens ist – so wird angenommen – an Vorgänge analog der Sozialisation bzw. an den bewerteten Umgang (Transaktion) mit den Normen und Sachverhalten der Umwelt gebunden" (Fröhlich/Drever, 1978, S. 371).

Normen dienen der Verwirklichung von Werten. Sie sind nötig, um das Verhalten der Menschen untereinander zu organisieren. Normen und Werte sind das soziale Substitut des Menschen für seine biologisch-instinktive Mängelhaftigkeit. Türk bezeichnet die Natur des Menschen als Kultur (vgl. Türk, 1976, S. 121). Er meint, daß der Mensch "von Natur aus nicht mehr natürlich" (a. o. a. D.) ist, so daß ihm eine noch festzustellende Bandbreite möglichen Verhaltens in der historischen Entwicklung offenstehe (scheinbar). Die kulturellen Substitute "Normen und Werte" sind seines Erachtens nicht natürlich und somit veränderbar (also relativ), was er durch die (scheinbar) fundamentale Wandlung von Normen und Werten in der Geschichte und aus der Tatsache, daß in verschiedenen Kulturkreisen verschiedene Norm- und Wertesysteme existieren, herleitet. Türk ist der Auffassung, daß alle sittlichen Werte und Normen relativ sind, d. h. keine objektive



Geltung für den Menschen schlechthin haben können, sondern nur in bestimmten Zeiten und Gesellschaften gelten können: "Da keine zeitenthobenen und unwider-ruflichen Werte und Normen geschichtlich und völker-kundlich festgestellt werden können, erscheint es ziemlich gleichgültig, welches Verhalten vorzu-ziehen ist" (Türk, 1976, S. 130). Er folgert weiter: "An sich ist logisch mit der Gesellschafts- und Ge-schichtsbezogenheit von Normen nicht notwendig die Aufhebung ihrer absoluten Verbindlichkeit für die Angehörigen dieser bestimmten Gesellschaft und in dieser bestimmten Zeit verknüpft; 'relativ' ist der Inhalt, absolut, d. h. bedingungslos, unbedingt ist die Verpflichtung für die Betroffenen – jene Rela-tivität und diese Absolutheit widersprechen sich nicht" (a. o. a. O.). Er schlägt vor, diesen Zwie-spalt durch argumentative Beweismuster aus der Empirie zu überwinden.

Diese Argumentationsweise ist das typische Adäquat der für die Sozialarbeit/Sozialpädagogik gebräuch-lichen behavioristischen Denkmodelle, denn wenn es kein feststellbares Wesen des Menschen gibt, gibt es auch keine zeitenthobenen Normen und Werte. Der Mensch wird dadurch zu einer sozialen Marionette ge-macht, die sich in eine gegebene Gesellschaft kon-form einzufügen und keine Möglichkeit hat, ihre menschlichen Fähigkeiten zu entfalten. Es wird hier übersehen, daß die menschliche Existenz seit dem evolutionsgeschichtlichen erstmaligen Erscheinen des homo sapiens sapiens vor etwa 40 000 oder 50 000 Jahren, durch dieselbe existentielle Gespaltenheit gekennzeichnet ist. Diese existentielle Gespalten-heit verlangt nach einer Lösung und obwohl es viele Lösungsmöglichkeiten gibt, ist ihre Anzahl doch nicht grenzenlos. Grundsätzlich kann der Mensch zwischen





den folgenden zwei Alternativen wählen: er kann sich entweder progressiv durch die Suche nach neuen Formen der Harmonie durch Liebe, Objektivität oder Solidarität zu sich selbst, seinen Menschen und der Natur in Beziehung setzen oder regressiv durch den Versuch der Rückkehr auf frühere (tierische oder anorganische) Ebenen der Harmonie durch Narzißmus, Sadomasochismus oder Nekrophilie zu sich selbst, den Mitmenschen und der Natur beziehen.

Der Mensch ist seinem Wesen nach weder gut, noch böse, noch relativ, sondern frei: er hat die Freiheit der Wahl zwischen Gut und Böse. Genauso wie bestimmte Bedingungen notwendig sind, daß sich ein Mensch physisch gesund entwickelt, sind auch bestimmte Voraussetzungen für seine psychische Gesundheit notwendig. Aus diesen physischen und psychischen Bedürfnissen des Menschen lassen sich objektiv gültige Normen und Werte ableiten (vgl. Fromm, 1964, GA II, S. 240 ff. und S. 45 dieser Arbeit).

Die Normen und Werte (Ideen und Ideale) unserer Gesellschaft sind durchaus nicht immer im lebensfördernden Sinne organisiert. Der Sozialarbeiter wird in vielfacher Weise mit den Normen und Werten der Gesellschaft und ihrer Gruppen konfrontiert: sei es, daß er selbst in das normative Gefüge seines Anstellungsträgers eingebunden ist oder daß er mit den Normen seines Klientels konfrontiert wird. Wenn er seine Hilfsmaßnahmen nicht an den physischen und psychischen Bedürfnissen des Klientels, sondern an der sozialen Funktionsfähigkeit, ausrichtet, wird er zweifellos zum Instrument der Anpassung und Armutsverwaltung. Emanzipiert kann nur dort werden, wo die (wahren) Bedürfnisse des Klientels im Vordergrund

stehen. Die fehlende berufseinheitliche Ethik ist ein Hindernis auf diesem Wege. Solange die Sozialarbeiter/Sozialpädagogen sich ihre Berufsethik von ihrem Anstellungsträger diktieren lassen, bleiben sie Handlanger eines ideologischen Auftraggebers (möglicherweise sogar Anpasser) und werden nicht zum emanzipatorischen Element. Der ethische Relativismus begünstigt dies nur.

In der Praxis stehen diesem Ziele viele Hindernisse entgegen: Sozialarbeit geschieht seit jeher als abhängige Arbeit. In der Regel geschieht Sozialarbeit im Rahmen hierarchisch gegliederter Institutionen (wie z. B. Stadtverwaltungen, Caritas, Innere Mission, Arbeiterwohlfahrt, etc.), die unter einem mehr oder minder offenkundigen ideologischen Auftrag arbeiten. Diese Moralvorstellungen legen fest, wann, ob und wie der Sozialarbeiter zu intervenieren hat und in welche Richtung er zu intervenieren hat. Diese Hierarchien beruhen in der Regel auf streng festgelegten Unter- und Überordnungsverhältnissen und auf festgelegten Aufgaben- und Kompetenzbereichen. Solche Strukturen stehen einer einheitlichen Berufsethik im Wege. Es ist nicht abzusehen, daß sich diese Strukturen in absehbarer Zeit ändern. Der entscheidende Impuls für eine einheitliche Berufsethik müßte m. E. von den Fachhochschulen kommen: die genaue Festlegung der physischen und psychischen Bedürfnisse des Menschen ist der Grundstein dafür.

#### 4.2. DIE "BIOPHILE RELATIVITÄTSTHEORIE"

Der ethische Relativismus führt in die Sackgasse der einseitigen sozialen Anpassung und widerspricht somit den Interessen des Menschen. Wie sieht da-



gegen die biophile Ethik aus? Ziel der Sozialarbeit ist nach der biophilen Ethik nicht das reibungslose konforme Funktionieren von Menschen und die Möglichkeiten, wie man sie dazu konditionieren kann, sondern die Entwicklung des Wachstumssyndroms: Liebe, Solidarität, Objektivität, ...

#### 4.2.1 PHILOSOPHISCHE PRÄMISSEN

Albert Einstein (1879 - 1955), Physiker und Nobelpreisträger, konnte 1905 in seiner "Speziellen Relativitätstheorie" beweisen, daß alle zueinander in gleichförmiger Bewegung befindlichen Beobachter mit Recht von sich behaupten können, in Ruhe zu verharren. Es könnte also sowohl der im abfahrenden Zug sich befindliche Passagier, als auch der am Bahndamm zurückgebliebene Verwandte, mit Recht behaupten (physikalisch), daß er in Ruhe verharre und der andere sich von ihm wegbewege. Trotz dieser Relativität der Bewegungen, teilen alle Beobachter der Welt, gleichgültig ob sie sich im Zug, im Weltall, einem Raumschiff oder auf der Erde befinden eine gemeinsame Erfahrung: das Licht legt im Vakuum in einer Sekunde stets dreihunderttausend Kilometer zurück. Anders ausgedrückt könnte man sagen, daß jede Bewegung relativ ist, außer der des Lichts. Aufgrund dieser Tatsache benutzen die Physiker die Lichtgeschwindigkeit als Ordnungsfaktor, d. h. sie konstruieren die Welt neu durch ein vierdimensionales Raum-Zeit-Kontinuum, in dem zeitliche Abstände in Entfernungen umgerechnet werden.

Auf den ersten Blick scheint diese Entdeckung Einsteins keine Relevanz zu unserem Thema zu haben; ersetzen wir jedoch die Begriffe Bewegung und Licht durch die Begriffe Wertvorstellung und Leben, so



wird die Bedeutung für unser Thema deutlich. Wir können demnach alle Wertvorstellungen und Normen als relativ (historisch, kulturell und individuell) ansehen, trotzdem bleibt allen Menschen die Erfahrung des Lebens und des Lebendigen gemeinsam. Betrachtet man das Leben an sich und seine adäquate Entwicklung als obersten Wert, so muß man, ebenso wie die Physiker, die Welt neu konstruieren und alle Normen und Werte auf diese Zielvorstellung hin zuordnen.

Die Idee, alle Wertvorstellungen auf eine einzige übergeordnete Zielvorstellung zuzuordnen, ist nicht neu. Immanuel Kant (1724 - 1804) postulierte in seinem "kategorischen Imperativ" eine ähnliche Ethik. Für Kant ist die Kritik das Wesen der Philosophie. Die Kritik wendet sich gegen jeden Dogmatismus und soll zu wirklichem Wissen und freiem Handeln führen. Die Maxime, sich seiner eigenen Vernunft zu bedienen, besagt nichts anderes als nach der Vernünftigkeit von allem zu fragen, wobei als vernünftig gelten kann, was zu einem allgemeinen Grundsatz werden kann. Das Interesse der Vernunft ist nach Kant in folgenden Fragen vereinigt: (1) Was kann ich wissen? (2) Was soll ich tun? (3) Was darf ich hoffen? (4) Was ist der Mensch? Diese Fragen betreffen alles, "was jedermann notwendig interessiert" (Kant, zitiert nach H. Rausch, 1981, Bd. III, S. 15). Diese Fragen eröffnen dem Menschen den weltbürgerlichen Status, denn sie betreffen alle Menschen und sollen die menschliche Gesellschaftsordnung revolutionieren und den Menschen somit ein neues Handlungsziel eröffnen: "Werde allgemein, sei du so, daß du in deinem Handeln die Welt repräsentierst. Sei du als du selbst so, daß du in einer einzelnen Tat zugleich das Ganze repräsentierst" (a. o. a. O., S. 16).



Dieses "Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft" (Kant, zitiert nach Rausch 1981, Bd. III, S. 16) bezeichnet Kant als den "kategorischen Imperativ": "Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne" (a. o. a. O.). Freiheit bedeutet für Kant nichts anderes als die Möglichkeit, das Sittengesetz zu praktizieren und zu verwirklichen: "Das Handeln ist nur frei, wenn es vernünftig ist, und für Kant ist praktisch nicht nur, was durch Freiheit möglich ist; vielmehr, was durch Vernunft notwendig ist" (Arno Baruzzi, a. o. a. O., S. 20). Kant wollte mit seiner Ethik eine "Weltethik" schaffen, bei der das Sittliche kategorisch ist und nicht an Nützlichkeits schemata gemessen werden kann. Trotzdem bleibt seine Ethik in gewissem Sinne unvollständig, da ihr der Maßstab fehlt, nach dem vernünftig gehandelt werden soll.

Albert Schweitzer (1875 - 1965), evangelischer Theologe, (Missions-) Arzt, Musiker und Friedensnobelpreisträger von 1952, postulierte seine Kulturphilosophie auf dem Erkenntnismittelpunkt der "Ehrfurcht vor dem Leben", welcher bei ihm die Funktion von Kants "kategorischen Imperativ" übernahm. Schweitzer betrachtet die Philosophie als schuldig am Kultur Niedergang und deshalb als verpflichtet, beständigere und vertieftere Wertmaßstäbe zu suchen, um den entfremdeten Fortschrittsglauben zu überwinden. Er schreibt: "Die letzte Einsicht des Erkennens ist ... daß die Welt uns eine in jeder Hinsicht rätselhafte Erscheinung des universellen Willens zum Leben ist. Ich glaube der erste im abendländischen Denken zu sein, der dieses niederschmetternde Ergebnis des Erkennens anzuerkennen wagt und in bezug auf unser Wissen von der Welt absolut skeptisch ist, ohne damit



zugleich auf Welt- und Lebensbejahung und Ethik zu verzichten" (Schweitzer, zitiert nach H. Steffahn, 1983, S. 95).

Was ist die "Ehrfurcht vor dem Leben" und wie entsteht sie in uns?

"Die fundamentale Tatsache des Bewußtseins des Menschen lautet: "Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben das leben will." Der denkend gewordene Mensch erlebt die Nötigung, allem Willen zum Leben die gleiche Ehrfurcht vor dem Leben entgegenzubringen wie dem seinen. Er erlebt das andere Leben in dem seinen. Als gut gilt ihm, Leben erhalten, Leben fördern, entwickelbares Leben auf seinen höchsten Wert bringen. Als böse: Leben vernichten, Leben schädigen, entwickelbares Leben niederhalten.

Dies ist das denknotwendige, universelle, absolute Grundprinzip des Ethischen.

Die bisherige Ethik ist unvollkommen, weil sie nur mit dem Verhalten der Menschen zum Menschen zu tun haben glaubte. In Wirklichkeit aber handelt es darum, wie der Mensch sich zu allem Leben, in seinem Bereich befindlichen Leben, verhält. Ethisch ist er nur, wenn ihm das Leben als solches heilig ist, das der Menschen und das aller Kreatur.

Nur die Ethik des Erlebens der ins Grenzenlose erweiterten Verantwortung gegen alles, was lebt, läßt sich im Denken begründen. Die Ethik des Verhaltens von Mensch zu Mensch ist nicht etwas für sich, sondern etwas, das sich aus jenem Allgemeinen ergibt. Die Ehrfurcht vor dem Leben, zu der wir Menschen gelangen müssen, begreift also alles in sich, was als Liebe, Hingebung, Mitleiden, Mitfreude, Mitstreben in Betracht kommen kann. Wir müssen uns von dem gnadenlosen Dahinleben frei machen.



Nun aber sind wir alle dem rätselhaften und grausigen Schicksal unterworfen, in die Lage zu kommen, unser Leben nur auf Kosten andern Lebens erhalten zu können und durch Schädigen, ja auch durch Vernichtung von Leben, fort und fort schuldig zu werden. Als ethische Wesen versuchen wir fort und fort, dieser Notwendigkeit, soweit es uns möglich ist, zu entinnen. Wir dürsten danach, Humanität bewahren zu können und Erlösung von Leiden bringen zu können" (Schweitzer, zitiert nach Steffahn, 1983, S. 98, Hervorhebungen P. B.).

Die Ehrfurcht vor dem Leben ist die Konsequenz des Nichtwissens vom Sinn der Welt und beginnt dort, wo das Wissen aufhört. Niemand kann wissen, worin die Bedeutung eines anderen Lebewesens an sich oder für die Welt liegt. Die Suche nach einer logisch begründbaren Sittlichkeit ist so alt wie die Menschheit selbst. Das biologisch nicht angepaßte "unsittliche" Verhalten vieler Menschen ist sicherlich zu einem gewissen Teil durch das Fehlen einer logisch begründbaren Ethik verursacht. Die Ehrfurcht vor dem Leben bietet einen Ausweg an:

"Ein unerbittlicher Gläubiger ist die Ehrfurcht vor dem Leben ... Denen, die sich im Beruf nicht als Menschen an Menschen ausgeben können und sonst nichts haben, um es dahinzugeben, mutet sie zu, etwas von ihrer Zeit und Muße zu opfern. Schafft euch ein geheimes Nebenamt. Tut die Augen auf und suchet, wo ein Mensch oder ein Menschen gewidmetes Werk ein bißchen Zeit, ein bißchen Freundlichkeit, ein bißchen Teilnahme, ein bißchen Gesellschaft, ein bißchen Arbeit eines Menschen braucht. Vielleicht ist es ein Einsamer oder ein Verbitterter oder ein Kranker oder ein Ungeschickter, dem du etwas sein kannst.



Vielleicht ist es ein Greis oder ein Kind ... Wer kann die Verwendungen alle aufzählen, die das kostbare Betriebskapital, Mensch genannt, haben kann! An ihm fehlt es an allen Ecken und Enden! Darum suche, ob sich nicht eine Anlage für dein Menschentum findet. Laß dich nicht abschrecken, wenn du warten oder experimentieren mußt. Auch auf Enttäuschungen sei gefaßt. Aber laß dir ein Nebenamt, in dem du dich als Mensch an Menschen aus gibst nicht entgehen. Es ist dir eines bestimmt, wenn du es nur richtig willst" (Schweitzer, zitiert nach Steffahn, S. 107).

Das Helfen ist also an sich kein Ausdruck einer verfehlten Persönlichkeitsentwicklung – wie Schmidbauer meint – sondern Ausdruck höchster Lebendigkeit. Helfen muß grundsätzlich in eine progressive und eine regressive Form unterschieden werden. Die progressive Form ist Ausdruck eines reifen Charakter (Freud nannte dies den genitalen Charakter), dessen Lebensfreude an seiner Bereitschaft zu liebevoller und solidarischer zwischenmenschlicher Be-zogenheit deutlich wird. Die regressive Form da-gegen ist Ausdruck einer infantil-narzißtischen Störung und somit einer fehlenden charakterlichen Reife, welche den Hilflosen zum Objekt der Kompen-sation der eigenen Minderwertigkeitsgefühle macht. Das Arbeitsfeld der Sozialarbeiter bietet genügend Möglichkeiten sich produktiv-progressiv zu den Mit-menschen in Beziehung zu setzen, allerdings unter der Voraussetzung, daß infantil-narzißtische Im-pulse überwunden werden.



#### 4.2.2. DIE LIEBE ZUM LEBEN – BIOPHILIE

Die "Ehrfurcht vor dem Leben" oder Biophilie, wie Erich Fromm, sie nennt, ist das Gegenteil einer nekrophilen Charakterorientierung und ihrem Wesen nach die Liebe zu allem Lebendigen. Die biophile Charakterorientierung ist eine bestimmte Art zu leben, die sich in den Gedanken, Gefühlen, Gesten und körperlichen Prozeßen eines Menschen ausdrückt.

Die Biophilie ist eine grundsätzliche Tendenz jeder lebenden Substanz – sei es das Gras, das seinen Weg durch Steine zum Licht sucht; oder beim Tier, das bis zum letzten kämpft, um dem Tode zu entrinnen; oder beim Menschen, der (fast) alles tut, um am Leben zu bleiben. Neben der Tendenz sich am Leben zu erhalten und sich gegen den Tod zu wehren, existiert eine zweite Tendenz zur Integration und Vereinigung "... mit andersartigen und gegensätzlichen Wesensheiten ... und einer Struktur gemäß zu wachsen. Vereinigung und integriertes Wachstum sind für alle Lebensprozesse charakteristisch, und dies trifft nicht nur für die Zellen zu, sondern auch für das Fühlen und Denken" (Fromm, 1964, GA II, S. 185).

Die Zell- und Organismenfusion ist die elementarste Form der Biophilie: sei es in Form der nicht-sexuellen Zellfusion bei Pflanzen oder als sexuelle Vereinigung bei Mensch und Tier. Die sexuelle Vereinigung kommt beim Menschen durch die zwischen männlichem und weiblichem Pol bestehende Anziehung zustande. Diese Polarität ist der Kern des Vereinigungsbedürfnisses und sichert den Fortbestand der Art, weswegen die Natur die sexuellen Impulse mit den intensivsten Lustgefühlen ausgestattet hat.



"Biologisch entsteht bei dieser Vereinigung normalerweise ein neues Wesen. Vereinigung, Geburt und Wachstum machen den Lebenszyklus aus – so wie der Todeszyklus aus dem Aufhören des Wachstums, aus Desintegration und Verfall besteht" (Fromm, 1964, GA II, S. 186).

Biologisch dient der Sexualtrieb dem Fortbestand, psychologisch kann er aber trotzdem Ausdruck der verschiedensten Leidenschaften sein, sei es Eitelkeit, Gier, Narzißmus, Sadomasochismus, Nekrophilie, usw. "Sadismus, Masochismus, Nekrophagie und Koprophagie sind Perversionen, nicht etwa, weil sie von den üblichen Formen sexuellen Verhaltens abweichen, sondern eben deshalb, weil sie die fundamentale Perversion repräsentieren, nämlich die Vermischung von Lebendem und Totem" (a. o. a. D.).

Die Biophilie kann definiert werden als "die leidenschaftliche Liebe zum Leben und allem Lebendigen; sie ist der Wunsch, das Wachstum zu fördern, ob es sich nun um einen Menschen, eine Pflanze, eine Idee oder eine soziale Gruppe handelt. Der biophile Mensch baut lieber etwas Neues auf, als daß er altes bewahrt. Er will mehr sein, statt mehr zu haben. Er besitzt die Fähigkeit sich zu wundern, und er erlebt lieber etwas Neues, als daß er das Alte bestätigt findet. Das Abenteuer zu leben ist ihm lieber als Sicherheit. Er hat mehr das Ganze im Auge als nur die Teile, mehr Strukturen als Summierungen. Er möchte Formen und durch Liebe, Vernunft und Beispiel seinen Einfluß geltend machen – nicht durch Gewalt und dadurch, daß er die Dinge auseinanderreißt, nicht dadurch, daß er auf bürokratische Weise die Menschen behandelt, als ob



es sich um tote Gegenstände handelte. Da er Freude am Leben und allen seinen Manifestationen hat, ist er kein leidenschaftlicher Konsument von frisch verpackten "Sensationen". 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. Gut ist die Ehrfurcht vor dem Leben, alles, was dem Leben, dem Wachstum, der Entfaltung förderlich ist. Böse ist alles, was das Leben erstickt, einengt und alles, was es zerstückelt" (Fromm, 1973, GA VII, S. 331, vgl. Fromm, 1964, GA II, S. 186). "Freude ist Tugend und Traurigkeit ist Sünde. ... Der biophile Mensch wird nicht von seinem Gewissen gezwungen, das Böse zu meiden und das Gute zu tun. Es handelt sich nicht um das von Freud beschriebene Überich, das ein strenger Zuchtmeister ist und das sich um der Tugend willen des Sadismus gegen sich selbst bedient. Das biophile Gewissen wird vom Leben und von der Freude motiviert; Ziel seiner moralischen Bemühungen ist es, die lebensbejahende Seite im Menschen zu stärken. Aus diesem Grunde verweilt der biophile Mensch nicht bei seinen Gewissensbissen und Schuldgefühlen, die letzten Endes nur Aspekte des Selbsthasses und der Traurigkeit sind. Er wendet sich schnell dem Leben zu und versucht Gutes zu tun" (Fromm, 1964, GA II, S. 186 f.).

Die Biophilie ist in einer produktiven Charakterorientierung verwirklicht, welche durch Liebe, Vernunft, Objektivität und Solidarität gekennzeichnet ist. Der Produktive hat Interesse an allen Wachstumsprozessen: er will lieber Neues schaffen als altes bewahren, das Abenteuer zu leben ist ihm wichtiger als die Sicherheit. Er wird von den mannigfachen Äußerungen angezogen, nicht von schnöden Reizen, wie sie in unserer Gesellschaft üblich sind.

Die Biophilie wird von folgenden Bedingungen in ihrer Entwicklung begünstigt:

- (1) ein warmer liebevoll-zärtlicher Kontakt der Eltern mit dem Kind,
- (2) Umgang und Nähe zu Menschen, die das Leben lieben,
- (3) eine durch anregenden Austausch (aktivierende Reize) mit anderen Menschen ausgezeichnete Familienatmosphäre,
- (4) eine von echten Interessen geprägte Lebensgestaltung der Eltern und Bezugspersonen,
- (5) das Fehlen von Drohungen, Angst und körperlichen Strafen,
- (6) relative Freiheit und
- (7) eine sinnvolle Belehrung über die Grundsätze innerer Harmonie und Kraft, die mehr durch Beispiel als durch Ermahnung erfolgt.

Die Entwicklung der Biophilie kann man mit dem Wachstum einer Pflanze vergleichen: viele Faktoren sind für das optimale Wachstum notwendig: Licht, Wärme, Nährboden, ... Das neutestamentarische Gleichnis drückt es folgendermaßen aus: "Ein Sämann ging aufs Feld, um zu säen. Und als er säte, fiel ein Teil der Körner auf den Weg, und die Vögel kamen und fraßen sie. Ein anderer Teil fiel auf felsigen Boden, wo es nur wenig Erde gab und ging sofort auf, weil das Erdreich nicht tief genug war; als aber die Sonne hochstieg, wurde die Saat versengt, und weil sie keine Wurzeln hatte, verdorrte sie. Wieder ein anderer Teil fiel in die Dornen, und die Dornen wuchsen und erstickten die Saat. Ein anderer Teil schließlich fiel auf guten Boden und brachte Frucht, teils hundertfach, teils sechszigfach, teils dreißigfach" (Mt. 13, 3 - 8).



Genauso wie eine Pflanze Licht, Nährboden und Wärme zu ihrem Wachstum braucht, hängt das psychische Wachstum eines Menschen von seinen sozioökonomischen und familiären Verhältnissen ab: nur wenn diese seinem Wachstum förderlich sind, wird er sich optimal entwickeln; der Mensch kann sich jedoch, im Gegensatz zur Pflanze, entgegen den allgemeinen Verhältnissen seiner Gesellschaft zur Biophilie entwickeln, wenn er sich durch Vernunft und Liebe befreit. Diese Chance der Bekehrung zum Leben steht ihm zu jedem Zeitpunkt seines Lebens offen: er muß dazu (nur) sein verhärtetes Herz öffnen und von seiner Vernunft Gebrauch machen.

Der Sozialarbeiter kann sich also entweder zum Anwalt des Lebendigen machen, indem er die lebensfördernden Tendenzen unterstützt, oder zum Anwalt der regressiven Tendenzen, indem er den Klienten zur Erfüllung seiner infantilen Bedürfnisse benutzt. Die existentielle Frage des menschlichen Lebens betrifft auch den Sozialarbeiter: er kann sie für sich nicht durch angebliche Wertefreiheit außer Kraft setzen. Indem er die progressiven Tendenzen und Lösungen in sich selbst sucht und verstärkt, wird er auch fähig anderen Menschen produktiv zu helfen. Die Konformierung des Klienten an ein soziales System ist eine Form der Flucht vor der Freiheit der menschlichen Existenz (vgl. Fromm, 1941, GA I, S. 217 ff. und 325 ff., und S. 43 dieser Arbeit). Jeder Mensch muß sein Leben selbst leben, ihm selbst einen Sinn geben und selber eine Antwort auf die existentielle Gespaltenheit finden.



## 5. KONSEQUENZEN FÜR DIE SOZIALARBEIT/SOZIAL- PÄDAGOGIK

Der Versuch, konkrete Handlungsanleitungen und Handlungskonzepte aus der Frommschen Sozialpsychologie abzuleiten stößt auf zahlreiche Probleme. Fromms Werke sind durch keine einheitliche Systematik durchzogen, sondern wachsen und entwickeln sich über die Jahre: sie sind lebendig und offen für neue Einsichten. Es ist daher auch schwer sie mit einer nachträglichen Systematik zu versehen (persönlicher Hinweis Dr. Funk). Deutschsprachige Sekundärliteratur über Fromm ist kaum zu finden. Rainer Funk hat in seinem Buch "Mut zum Menschen" (Funk, 1978) eine von Erich Fromm autorisierte Systematisierung des Frommschen Gesamtwerkes vorgenommen. Fromm selbst hatte sehr wenig Verständnis (und wohl auch Fähigkeit) zu abstrahierenden Denkvorgängen (persönlicher Hinweis Dr. Funk, vgl. H. J. Schultz und Fromm, 1983, S. 130). Obwohl dieser (scheinbare) Mangel an Systematik und Abstraktion vielfach als ein Indiz für Unwissenschaftlichkeit gewertet wird, fehlt es den Ausführungen Fromms nicht an der Tiefe von Problemstellungen und Erkenntnissen (vgl. Funk, 1978, S. 26 f.). Fromm konzipierte seine Theorien auf dem Hintergrund seiner psychoanalytischen Erfahrungen. Sie sind ein Appell für zwischenmenschlich humanitäres Verhalten und keine Handlungsanleitungen. Er will zu selbständigen, unabhängigen, vernünftigen und liebevollen Verhalten anleiten und keine starren unlebendigen Handlungsschemata liefern. Ein weiteres Problem liegt in der Tatsache, daß die Sozialarbeit/Sozialpädagogik kein einheitliches Berufsfeld, sondern viele Berufsfelder, hat.

Ich möchte aus diesen Gründen kein starres Handlungskonzept entwickeln, sondern lediglich Perspektiven und Anregungen aufzeigen.

### 5.1. DIE BEDEUTUNG VON ERICH FROMMS THEORIEN FÜR DIE SOZIALARBEIT/SOZIALPÄDAGOGIK

Das Besondere der Frommschen Anthropologie liegt darin, daß er der menschlichen Psyche eine irreduktible Eigenständigkeit zuspricht, welche in der existentiellen Dichotomie verwurzelt ist. Er muß sich deshalb nicht wie Freud mit organischen (sexuellen) Trieben befaßen. Das Psychische hat neben dem Physischen und dem Geistigen eine eigenständige Existenz, wobei sich diese drei Bereiche gegenseitig beeinflussen (persönliche Mitteilung Dr. Funk). Fromm hat die psychischen Strebungen, die er Charakterorientierungen nennt, in progressive und regressive oder produktive und nicht-produktive oder biophile und nekrophile oder haben- und seinsorientierte Orientierungen qualifiziert. Es selbst begründet diesen Wandel weg von der orthodoxen Psychoanalyse wie folgt: "Dann aber fing ich nach einigen Jahren an zu zweifeln. Ich sah vor allen Dingen mehr und mehr, daß ich das, was ich finden sollte, im Material des Patienten nicht fand, sondern nur hineininterpretierte. Und ich sah noch etwas: daß ich den Patienten, seine wirklichen Probleme, mit der Freudschen Theorie nicht eigentlich berührte. Ich will jetzt nicht über die Freudsche Theorie reden – das ist eine komplizierte Sache; aber es lief doch darauf hinaus, immer wieder auf den Ödipus-Komplex zu sprechen zu kommen, auf die Kastrationsangst, auf all das, was mit der Sexualität zusammenhängt, und mit den Ängsten, die darauf bezogen sind.

Ich beobachtete, daß das den Menschen, den ich vor mir hatte, häufig gar nicht betraf. Und es geschah etwas, was mir sehr unangenehm auffiel: ich wurde gelangweilt. Ich saß da und tat alles, so wie ich das gelernt hatte. Ich schlief zwar nicht ein (...). Aber ich merkte, ich wurde müde und war nach sechs, sieben, acht Stunden abgekämpft. Und ich fragte mich: Warum bist du eigentlich so müde, warum bist du gelangweilt? Mit der Zeit fand ich heraus, daß es einfach daher rührte, daß ich nicht an das Leben herankam, und im Grunde genommen Abstraktionen behandelte, wengleich in Form von relativ primitiven Erlebnissen, die da in der Kindheit angeblich geschehen waren. Indem ich dann mehr und mehr auf das kam, was mir das Entscheidende schien, nämlich auf die Beziehung des Menschen zu anderen, auf die spezifisch menschlichen Leidenschaften, die eben nicht in Instinkten begründet sind, sondern in der Existenz des Menschen, da begann ich zu sehen – ja, da konnte ich wirklich verstehen, und der Mensch, den ich analysierte, konnte auch verstehen, was ich sagte; er fühlte: Aha, so ist es!" (Fromm und Schultz, 1983, S. 130 f.). Vielleicht erklärt dies auch die Langwierigkeit und Erfolglosigkeit so mancher orthodoxer Psychoanalytiker, oder so mancher sozialpädagogischer Methoden.

Das Ziel der Sozialarbeit/Sozialpädagogik ist, den Klienten – oder das Klientel – zu emanzipieren, also Hilfe zur Selbsthilfe zu leisten. Es ist deswegen unerlässlich, über die Bedingungen der menschlichen Entwicklung Bescheid zu wissen, um eine Umkehrung des Zieles in das Gegenteil (Anpassung, Desorientierung und Unmündigkeit) zu vermeiden. Unwissenschaftliches Arbeiten führt zu Hilflosigkeit oder zur Bekräftigung von herrschenden Zuständen.





Der Mensch ist in seinem Verhalten nicht durch organische Triebe determiniert, sondern durch sein aktives gesellschaftliches Eingreifen in die Natur, durch welches von ihm bestimmte und ebenso ihn bestimmende, sich selbst historisch entwickelnde Verhältnisse (sozioökonomische) entstanden sind. Der Mensch ist kein passives Objekt seiner Umstände, sondern gestaltet diese selbst aktiv mit, d. h. es besteht eine dialektische Beziehung zwischen Subjekt und Gesellschaft. Das soziale Wesen Mensch muß sich zur Welt in Beziehung setzen. Sozioökonomische Verhältnisse können den Menschen in seiner Charakterentwicklung deformieren, so daß nicht-produktive Charakterorientierungen sich entwickeln. Diese Charakterorientierungen können nicht allein durch die bloße Aufhebung der Entfremdung und Veränderung der sozioökonomischen Verhältnisse verändert werden. Die deformierten psychischen Strukturen der Menschen stabilisieren gleichzeitig die sozioökonomischen Verhältnisse. Die objektiven Verhältnisse spiegeln sich also im subjektiven Verhalten unbewußt wieder. Das individuelle und gesellschaftliche Unbewußte muß also voll aufgedeckt werden, um die einzelnen Menschen zu voll bewußten, kooperations- und handlungsfähigen Gesellschaftsmitgliedern werden zu lassen.

Erich Fromms produktive Charakterorientierung ist das Äquivalent zu Freuds (reifen) analen Charakter, der weder von Freud selbst, noch von den Anhängern der orthodoxen Psychoanalyse jemals ausführlich beschrieben wurde. Die Kennzeichen der produktiven Charakterorientierung stellen wirksame und gültige Werte dar, die in einer entfremdeten Umwelt zur Verhaltensänderung anhalten. "Der Maßstab aber, an dem solche einschneidenden Veränderungen zu messen



und abzulesen wären, ist die Einsicht in die gesellschaftlichen Zusammenhänge und die Erkenntnis, daß der sicherste Weg der Befriedigung der eigenen Bedürfnisse die Verfolgung des allgemeinen Nutzens ist. Einzelne kommt man nicht davon" (Wiebus, 1980, S. 122). Das Sein, das sich in der Solidarität, Kooperationsbereitschaft, Liebe, Vernunft, künstlerischer und intellektueller Tätigkeit ausdrückt, wächst durch die Praxis und nicht als losgelöste Verkehrsform einzelner Menschen, sondern auf dem Hintergrund des Bewußtseins. "Die individuelle Befreiung muß im besonderen Protest die allgemeine Befreiung vorwegnehmen, und die Bilder und Werte einer künftigen freien Gesellschaft müssen in den persönlichen Beziehungen innerhalb der unfreien Gesellschaft bereits auftreten, ..." (Fritz, zitiert nach Wiebus, 1980, S. 124). Emanzipierende Sozialarbeit/ Sozialpädagogik ist also sowohl Arbeit mit dem Individuum, als auch Arbeit mit dem System. Diese Aufgabe individueller und gesellschaftlicher Emanzipation kann nur von einer Person wahrgenommen werden, die selbst die Merkmale und Werte der freien Gesellschaft und des befreiten Menschen realisiert hat. Emanzipation ist hier nicht die Abnahme von Problemen, sondern die Befähigung zum produktiven Umgang mit Problemen, auf der Basis des Aufzeigens der realen (Handlungs-)Möglichkeiten.

## 5.2. DER CHARAKTER DES SOZIALARBEITERS/SOZIALPÄDAGOGEN

Wolfgang Schmidbauer, Psychoanalytiker, beschäftigte sich in seinem – im Helferkreis sehr populären – Buch "Die hilflosen Helfer" (Schmidbauer, 1978) mit der seelischen Problematik der helfenden Berufe (Ärzte, Psychiater, Psychologen, Sozialarbeiter, Sozialpädagogen, ...), bei deren Mitgliedern statistisch eine signifikant hohe Rate an Suiziden, Suizidversuchen, Drogenabhängigkeiten, Übermäßigem Rauchen, Depressionen, ... festzu-

stellen (vgl. Schmidbauer, 1978, S. 16 f.) ist.

Schmidbauer erklärt dieses Phänomen, das er mit dem Begriff "Helfer-Syndrom" bezeichnet, mit einer spezifischen Persönlichkeitsstruktur, welche durch eine gestörte Entwicklung des positiven Selbstwertgefühls charakterisiert ist. Diese narzißtische Störung beruht auf infantilen Versagungen (mangelnde emotionale Zuwendung, mangelndes Urvertrauen, narzißtische Besetzung des Kindes, ...), welche zur Unfähigkeit die eigenen (emotionalen) Bedürfnisse nach Sicherheit, Zuwendung und Gefühlsaustausch zu erfüllen, führt. Diese Regression auf die orale Phase, wie es im Jargon der orthodoxen Psychoanalytiker heißt, führt zu Depressionen und Minderwertigkeitsgefühlen. Schmidbauer beschreibt den Zustand des Helfers, der unter dem Helfer-Syndrom leidet, mit folgendem Bild: "Ein verwahrlostes hungriges Baby hinter einer prächtigen starken Fassade" (Schmidbauer, 1978, S. 15). Seiner Meinung nach erreicht der Helfer durch Identifikation mit dem gesellschaftlichen Idealbild des altruistischen Helfers (uneigennützig, selbstlos, hingebungsvoll, ...) die nötige narzißtische Selbstbestätigung: "Die grobe Bedürftigkeit seiner unentwickelt gebliebenen narzißtischen Ansprüche hat keinen Kontakt zu seinem Alltag, den er allein mit Hilfe seiner Fassade bewältigt. Er kann die einfühlende Zuwendung der Primärgruppe (die "gute Milch" nach der analytischen Kurzformel) ebensowenig nachträglich erfahren, wie ein vierzigjähriger Erwachsener an der Brust der Mutter Befriedigung finden könnte. Doch der Differenzierungsgrad seiner Bedürfnisse ist noch auf dieser primitiven Stufe" (Schmidbauer, 1978, S. 18).

Die Machtentwicklung des kindlichen Ichs wird durch den Gebrauch von Suchtmitteln verhindert. Depression, Sucht und Selbstmord sind die Folge der Unfähigkeit Kränkungen zu verarbeiten. "Die depressive und suizidale Problematik im Rahmen des Helfer-Syndroms wird noch dadurch verschärft, daß es dem Helfer extrem schwerrfällt, seinerseits Hilfe zu akzeptieren. Da es zu seiner Abwehrstruktur gehört, anderen auf Kosten der eigenen Bedürfnisse zu helfen, lehnt er die eigenen Hilfsbedürftigkeit ab und akzeptiert Hilfe allenfalls in Form von einer "Fortbildung", um seine Fähigkeit zur Hilfeleistung noch weiter auszubilden" (Schmidbauer, 1978, S. 21).

Narzißtische Kränkung und narzißtische Bedürftigkeit sind also die Ursachen des Helfer-Syndroms. Der Urkonflikt zwischen Symbiose und Individuation wurde nicht überwunden. Der erste Schritt zur Helferpersönlichkeit liegt, nach Schmidbauer, darin, daß die Eltern ihrem Kind das Gefühl vermitteln allmächtig und fehlerlos zu sein, womit der Grundstein für die Entwicklung von Allmachts- und Größenphantasien gelegt ist. Allmachts- und Größenphantasien dienen der Regulation des Selbstwertgefühls. Gleichzeitig bleiben die Objektbeziehungen unterentwickelt, weil die Helferpersönlichkeit ständig Angst vor Enttäuschungen hat: er wird also nur Beziehungen suchen, die aussichtslos sind. "Diese innerseelischen Idealisierungen der eigenen Werte und Normvorstellungen haben nun eine stabilisierende Wirkung auf das Selbstgefühl. Sie verhindern, daß die narzißtische Balance bei kleinen Kränkungen aus dem Gleichgewicht gerät" (a. o. a. O., S. 55).



Die Helferpersönlichkeit identifiziert sich zwanghaft mit dem Über-Ich des altruistischen Helfers, so daß sein Helfen mit einem schwerwiegenden Verlust an Einfühlungsvermögen einhergeht. Der Helfer ist ständig tätig, da er von der äußeren Bestätigung abhängig ist. Die Helferpersönlichkeit sucht die Regulation des eigenen Selbstwertgefühls in einseitigen Beziehungen zum Klienten. Er glaubt nur aufgrund seiner Leistungen geliebt zu werden, was zu einem unersättlichen narzißtischen Bedürfnis führt, welches verdrängt wurde.

"Die wichtigsten Konfliktbereiche der Helfer-Persönlichkeit sind:

Die in früher Kindheit erlittene, meist unbewußte und indirekte (1) Ablehnung seitens der Eltern, welche das Kind nur besonders starre (Identifizierung mit dem anspruchsvollen elterlichen Über-Ich emotional durchzustehen sich bemüht; die (3) verborgene narzißtische Bedürftigkeit, ja Unersättlichkeit; die (4) Vermeidung von Beziehungen zu Nicht-Hilfsbedürftigen auf der Grundlage von Gegenseitigkeit des Gebens und Nehmens und die (5) indirekte Äußerung von Aggressionen gegen Nicht-Hilfsbedürftige" (Schmidbauer, 1978, S. 90).

Die narzißtische Störung hat folgende Auswirkungen auf die Arbeit mit dem Klienten:

- (1) "Aufopferung" und "Selbstlosigkeit",
- (2) Sabotage des eigenen Erfolgs, um den Klienten emotional an sich zu binden,
- (3) Identifikation mit altruistischen Normen,
- (4) hoher Wunsch nach sozialer Geltung und beruflichen Aufstieg,
- (5) direkte und indirekte Aggressionen.

"Die Sublimierung narzißtischer Störungen und sado-masochistischer Bedürfnisse im Helfer-Syndrom kann chronisch oder akut, teilweise oder vollständig aus dem Gleichgewicht geraten ... Auf der seelischen Ebene entspricht ihm der plötzliche Ausbruch sadistischer oder masochistischer Verhaltens, bei Personen, die bisher durch ihre Rücksichtnahme auffielen. ... Masochistische Triebdurchbrüche wie Selbstmordgedanken, Sucht, psychosomatische Symptome sind bei Helfern häufig ..." (Schmidbauer, 1978, S. 91).

Schmidbauer und seine Anhänger betrachten grundsätzlich jeden Helfer als mehr oder minder in der narzißtischen Entwicklung gestört (persönliche Mitteilung Holzberger). Die alleinige Motivation für das Bedürfnis anderen zu helfen ist demnach die infantil-narzißtische Persönlichkeitsstörung und deren Kompensation. Welche anderen Motivationen sollten auch das Hilfsbedürfnis aktivieren? Das Helfen als Ausdrucksform einer produktiv-progressiven Charakterorientierung, wie wir sie andeutungsweise im Kapitel 2 besprochen haben (vgl. S. 40 ff. und S. 44 ff.), wird ausgeschlossen. Ich möchte natürlich nicht behaupten, daß Schmidbauers scharfsinnige Analyse gewisser Helferpersönlichkeiten fehlerhaft sei. Wenn man von der Frommschen Theorie ausgeht, muß man grundsätzlich zwischen zwei Motivationen anderen Menschen zu helfen unterscheiden: (1) das nichtproduktiv regressive Bedürfnis andere Menschen zu beherrschen oder eigene infantil-narzißtische Minderwertigkeitsgefühle, die der Kompensation bedürfen; (2) das produktiv progressive Bedürfnis sich zu anderen Menschen durch Liebe, Solidarität und Vernunft in Beziehung zu setzen. Es wurde bereits ange-



sprochen, daß das wesentliche Interesse des produktiven Menschen nicht irgendwelche Dinge oder Artefakte sind, sondern der Mensch und seine adäquate Entwicklung. Ich glaube, daß die einseitige Sichtweise der Helfermotivationen durch das Fehlen der Kennzeichen des genital-reifen Charakters in der orthodoxen Psychoanalyse **verursacht ist.**

Schmidbauer konzentriert sich auf die Untersuchung des Selbstbilds und Selbstbezugs und läßt im wesentlichen den Objektbezug (orthodox-psychoanalytisch formuliert: die libidinösen Bindungskräfte) hinsichtlich seiner Pathologie (inzestuöse Symbiose) und der Selbstbehauptungskräfte (das Schicksal der aggressiven Kräfte zur Abgrenzung der Individualität) hinsichtlich ihrer Pathologie (Wendung ins nekrophil-destruktive) außer Betracht. Schmidbauer untersucht außerdem einen einzelnen Charakterzug, nämlich die narzißtische Entwicklung, während Fromm versucht ein Syndrom, also ein Bündel von Charakterzügen namhaft zu machen, welches zum Verfallsyndrom führt (persönliche Mitteilung Dr. Funk).

Meines Erachtens verliert die Analyse von Schmidbauer ihren Wert, wenn man sie auf alle Formen von Hilfe und Solidarität anwendet. Der Glaube, daß jede Form von Hilfe Ausdruck einer verfehlten Persönlichkeitsentwicklung sei, ist genauso einseitig, wie der Glaube, daß Helfen nur Ausdruck humanitärer Solidarität sei. Wenn man allen Helfern einredet, daß sie unter einer narzißtischen Persönlichkeitsstörung leiden und ihre altruistischen Bedürfnisse der Kompensation dienen, verdeckt man die reife und vollentwickelte Persönlichkeit. Es wäre statt dessen nötig, ein Bild, des reifen (produktiv-



progressiven) Helfers zu entwickeln. Dieses Bild soll natürlich nicht dazu dienen, daß sich der Helfer damit identifiziert, um nur die Nachentwicklung seiner unreifen Persönlichkeit zu verhindern. Es soll statt dessen ein Maßstab für die Persönlichkeitsentwicklung sein, welche grundsätzlich nur an der individuellen Lebenspraxis abgelesen werden kann. Erich Fromm hat das Bild des reifen (produktiv-progressiven) Menschen in seinen Theorien entworfen (vgl. insbesondere Fromm, 1956, GA IX, S. 439 ff.).

Die Frommsche Analyse läßt ferner den Schluß zu, daß nicht jede frühkindliche Kränkung an sich schon zu einer narzißtischen Störung (also dem Helfer-Syndrom) führt. Das Helfer-Syndrom wird nicht durch ein einziges Erlebnis, sondern durch eine bestimmte Familienatmosphäre erzeugt (vgl. Fromm, 1964, GA II, S. 183, S. 190, S. 192 u. S. 229). Fromm schreibt darüber: "Eine Mutter, die ihr Kind unbedingt zur Sauberkeit erziehen will und ein übertriebenes Interesse an seinen Stuhlentleerungen bekundet, ist eine Frau mit einem stark analen Charakter, das heißt mit einem starken Interesse am Unlebendigen und Toten und wird ihr Kind in derselben Richtung beeinflussen" (a. o. a. D., S. 192). Das gleiche gilt für die narzißtische Entwicklung: eine narzißtische Mutter wird ihr Kind mit ihrem Narzißmus anstecken. Es können also nicht einzelne Erlebnisse oder Ereignisse - soweit sie nicht besonders traumatisch waren - für die Entwicklung der Helferpersönlichkeit verantwortlich gemacht werden, sondern die allgemeine Familien- und Gesellschaftsatmosphäre.



Fromm hat bei seiner Analyse der regressiven Charakterorientierungen festgestellt, daß diese mehr oder minder in gewissen Mischungen auftreten, also in Syndromen (vgl. Fromm, 1964, GA II, S. 234 ff. und 1973, GA VII, S. 229 f.). Man kann also davon ausgehen, daß bei Helferpersönlichkeiten mit intensivem Narzißmus, ebenfalls gewisse inzestuös-symbiotische, sadomasochistische und nekrophile Elemente festzustellen sind. Dies wird vor allem durch die Tatsache, daß Grausamkeiten und Quälereien gegen Kinder in Kindergärten, Jugendliche in Erziehungsheimen, psychisch Kranke in Anstalten, Kranke in Krankenhäusern durch das Erziehungs- oder Pflegepersonal (also von Helfern) nicht so selten sind, wie man allgemein annimmt, deutlich.

Die Helferpersönlichkeit verdeckt ihre mißlungene Persönlichkeitsentwicklung durch Identifikation mit einem starken Über-Ich, wobei sie sich weigert gemäß diesen altruistischen Normen sich weiterzuentwickeln. Die Persönlichkeitsstörung eines Helfers, der unter dem Helfer-Syndrom leidet, kann auf verschiedenen Regressionsebenen auftauchen: je tiefer der Regressionsgrad der narzißtischen Entwicklung ist, desto mehr treten andere archaische Impulse hinzu (Narzißmus - Inzestuöse Fixierung, Nekrophilie, Sadomasochismus, Gier, usw.). Das Helfen kann sowohl Ausdruck einer reifen produktiv-progressiven Persönlichkeit sein, als auch Ausdruck verdrängter nicht-produktiv-regressiver Tendenzen; wichtig ist, welche Tendenzen/Orientierungen in diesem Falle dominieren. Es ist wichtig, ob ein Helfer primär von lebensbejahenden Tendenzen motiviert wird oder ob er in seiner Arbeit Kompensation seiner infantil-narzißtischen Kränkung sucht. Er muß die lebensbejahenden Tendenzen in seiner Persönlich-