

Gegensätzlichkeit von individuellen und gesellschaftlichen Interessen auf, eine neue Kollektivmoral wird möglich.

Aufhebung der individuellen Subjektivität im kollektiven Subjekt der Gens bedeutet keine Nivellierung der Individuen, keine absolute Unselbständigkeit des direkt und unmittelbar von der Gens abhängigen einzelnen. In der moralischen Handlungsebene bleibt noch Raum für schöpferisches Verhalten. Ein Minimum an gesellschaftlicher Freiheit auf Grund der Unentwickeltheit der gesellschaftlichen Produktivkräfte zieht natürlich für das Individuum einen geringen Handlungsspielraum nach sich. Dies schließt Freiheit der Entscheidung und Verantwortung in allen Tätigkeitsbereichen ein: "Diese Freiheit der Individuen bei fester Integration der Individuen in die gentile Ordnung hat ihre Ursache in der Abwesenheit von Zwangsinstitutionen, die später den Staat der Klassengesellschaft kennzeichnen, und damit im Fehlen der gewaltsamen Unterdrückung von Bestrebungen und Ansichten als Mittel der Integration der Individuen."⁵⁵

Mit der Auflösung der Gentilgesellschaft (Neolithikum), die mit der Entwicklung der gesellschaftlichen Arbeitsteilung verbunden war, kam es zu einem Umbruch in der Moral. Mit den neuen, komplizierter werdenden Tätigkeiten, größerer Differenzierung des Sozialgefüges, Erweiterung des Bereiches der Naturbeherrschung und zunehmender sozialer Verflechtung entwickelte sich auch die Subjektivität der Individuen. Wachsende Vielfalt und Kompliziertheit gesellschaftlicher Strukturen führte zur Entwicklung der Moral zu einem immer komplizierteren Gebilde von größerer Komplexität. Die Genesis der Moral ist nicht mehr nur an den Arbeitsprozeß gebunden. Zunehmend wird ihre Entwicklung durch die anderen Seiten des gesellschaftlichen Lebens in ihrer Gesamtheit bedingt.

Die neuen Bedingungen der Produktion und Reproduktion des gesellschaftlichen Lebens führten zur allmählichen Verselbständigung des Einzelnen gegenüber dem Gemeinwesen, zu seiner Lösung aus der naturwüchsigen Gebundenheit an das Gemeinwesen. Gemeinschaftliches und Einzelinteresse konnten auf der Basis von Warenproduktion und gesellschaftlicher Arbeitsteilung auseinanderfallen und die Moral der Gegenseitigkeit verlor ihre ursprüngliche Basis. Identifizierung von Individuum und Kollektiv, vorher unmittelbar möglich und Grundzug des Verhaltens, erfolgt nur noch vermittelt über ein System von Geboten, in denen das Seinsollende fixiert ist.

Die Entstehung von Klassen und von Verhältnissen zwischen diesen kompliziert die Dialektik von Individuum und Gesellschaft weiter, neue Vermittlungsstufen treten hinzu. Ein gesellschaftlicher Überbau bildet sich heraus, und Moral entwickelt sich zur Klassenmoral.⁵⁶ Das Allgemeininteresse wird nun vermittelt über das Klasseninteresse. Die Anerkennung der Handlungen der Individuen (oder Gruppen) als gesellschaftlich wertvoll und nützlich kann nur über das Klasseninteresse erfolgen.

Mit der Erhebung des Interesses der ökonomisch herrschenden Klasse zum herrschenden Bewußtsein der Gesellschaft, zum Gemeininteresse, kann sich dieses relativ verselbständigen. Das Bewußtsein der herrschenden Klasse reflektiert die soziale Spaltung der Gesellschaft, wobei es sowohl kurz- als auch langfristige Interessen im Sinne der Erhaltung des bestehenden Gesellschaftssystems und seines Funktionierens zum Ausdruck bringt.

Ideologie entsteht, Wertvorstellungen und Normen werden zum ideologischen Reflex der bestehenden Verhältnisse: "Bei den herrschenden Klassen wurde das Kollektivsubjekt mit seinem Wertreich der Gegenseitigkeit, da es zerbrochen war, als eine heile Welt der Spekulation rekon-

struiert. Ethische Theorie erhielt diesen Doppelcharakter von spekulativer Affirmation der Welt, aus der die Gegenseitigkeit verschwunden war und von spekulativer Konstruktion der Gegenseitigkeit, die noch nicht da ist, weil die Welt noch zu jung sei für sie.⁵⁷ Das heißt, mit dem Einsetzen des sozialen Antagonismus werden durch die Gesellschaft "spekulative Pseudowerte" erzeugt, die dem sich in die Verhältnisse dreinschickenden Einzelnen die "Fortexistenz des Kollektivsubjekts im Geiste vor-spiegeln".⁵⁸ Er befriedigt damit "auf ideologische Weise die gesellschaftliche Anerkennung, die seinem sozialen Status generell verweigert wird."⁵⁹

Nur über diesen Mechanismus kann das gesellschaftliche Ganze funktionieren und reproduziert werden. Nur so kann erreicht werden, daß Angehörige unterdrückter Klassen und Schichten nicht rebellieren, sondern das tun - und zwar freiwillig -, was sie tun sollen.

Diese Funktion der Moral, auf freiwillige Einordnung des Individuums in das gesellschaftliche Ganze und Unterordnung unter das als Gemeininteresse verselbständigte Klasseninteresse der herrschenden Klasse zu zielen, reflektieren neben Fromm und A. Huxley auch andere bürgerliche Philosophen. Sie erfassen die Funktion der Moral als Mittel zur Sicherung des Weiterbestehens, der Reproduktion der von ihnen kritisierten imperialistischen Zustände. Dabei eröffnen sie uns Einblicke in den imperialistischen Apparat der Meinungsmanipulation, seine Wirkungsweise, prangern die von ihm verwendeten Methoden an. Es gelingt ihnen jedoch nicht zu erklären, wie im Schoße der alten Gesellschaft eine neue Moral entstehen kann, d. h. im Kapitalismus die proletarische Moral, da sie die Klassenbeziehungen aussparen. Ebensovienig läßt sich dann die Entwicklung des proletarischen Persönlichkeitstyps, die hinführt zur sozialistischen Persönlichkeit, verstehen.



Erst mit der sozialistischen Revolution und der Errichtung der kommunistischen Gesellschaft entfällt die Notwendigkeit der Produktion "falschen Bewußtseins". Auf der Grundlage des gesellschaftlichen Eigentums an den Produktionsmitteln wird ein neues "Kollektivsubjekt" hergestellt. Die reale Vermittlung von gesellschaftlichen und individuellen Interessen und Bedürfnissen wird wieder möglich, jedoch auf der Grundlage der historisch entstandenen Vermittlungsstufen, d. h. von Gruppen- und Kollektivinteressen. Die gesellschaftlichen Zustände bedürfen keiner Mystifikation mehr, sondern zunehmend bewußter Gestaltung (bewußt hier: im Sinne von Bewußtheit).⁶⁰

1.3. Zusammenfassung

Wesen und Funktion der Moral lassen sich nur aus der gesellschaftlichen Lebenstätigkeit der Individuen erklären. Ursprünglich in den Praxisprozeß eingeflochtene moralische Komponenten wurden zum Gegenstand theoretischer Reflexion (mit der Klassengesellschaft durch die relativ selbständige Tätigkeit bestimmter Menschengruppen, d. h. Ideologen). Die auf ein System von Wissen gebrachten Erkenntnisse zielen auf die Praxis, wirken auf sie zurück, indem sie das Verhalten orientieren. Dadurch orientierte Tätigkeit richtet sich auf die materielle Umgestaltung der materiellen Welt.

Bei der Produktion und Reproduktion ihres materiellen Lebens gehen die Menschen notwendig bestimmte ökonomische Verhältnisse ein. Durch die Realisierung von Verhaltensmöglichkeiten und -notwendigkeiten, die in ihnen objektiv gegeben sind, konstituieren die Menschen wiederum gesellschaftliche Verhältnisse.⁶¹

Der Arbeitsprozeß, speziell die Seite des Aneignungsprozesses, in dem sich der Mensch zu sich als Subjekt des Arbeitsprozesses verhält, bestimmt sich als Quelle der Moral. Moral entsteht primär als praktisches Verhältnis. Die Menschen verhalten sich zu sich selbst und zum anderen Menschen. Moralische Verhältnisse entstehen als Reflex der materiellen Verhältnisse, zunächst als praktischer, dann zunehmend als geistiger. Moral läßt sich daher auch als Form der praktisch-geistigen Aneignung der Welt durch den Menschen fassen.

Moralische Verhältnisse sind in der objektiven Dialektik von Individuum und Gesellschaft angelegt. Sie erscheinen (historisch) zunächst als objektiv gegebenes Verhältnis der Gegenseitigkeit zwischen den Individuen und zwischen der Gesellschaft und den Individuen. Dies ergibt sich aus der gemeinsamen Lebenstätigkeit der Individuen der

Gentilordnung. Die Bedeutsamkeit dieses Verhältnisses läßt es zur Grundlage der Normensetzung werden.

Nur objektive moralische Verhältnisse können Verhaltensnorm werden, damit ist die Norm Erscheinungsform bestimmter gelebter Werte.

Die Moral durchdringt alle Arten der gesellschaftlichen Tätigkeit, insofern sie ein allgemeines Moment dieser Tätigkeit betrifft.⁶² Sie berührt den Verhaltensaspekt jeder beliebigen Tätigkeit, explizit das Verhalten des Menschen zur Tätigkeit. Dabei verhält sich der handelnde Mensch zu sich selbst (als Mensch), zu anderen Menschen und damit zur sozialen Gemeinschaft (Gruppe, Klasse, Gesellschaft). Seinen Grund findet dies im gesellschaftlich-individuellen Doppelcharakter der Tätigkeit, darin, daß Tätigkeit Daseinsweise der Individuen ist, und zwar gesellschaftlich bestimmter Individuen.

Wir möchten hier die Ansicht H. Boecks unterstützen, daß Moral "die Art und Weise der gesellschaftlichen Beziehungen und die allgemeinen Beweggründe für das Verhalten" bestimmt.⁶³ Jede Entscheidung und Handlung eines Menschen ist "immer zugleich Einwirkung auf bestimmte Gegenstände, Objekte, Veränderung oder Aneignung von bestimmten Objekten für die Bedürfnisse der Menschen und ein Eingehen, Herstellung, 'Produktion' von gesellschaftlichen Beziehungen ökonomischer, rechtlicher, politischer, moralischer und ästhetischer Art, selbst dann, wenn das dem Handelnden nicht oder nur unvollständig bewusst ist. Immer geht man in seinen Handlungen mehr oder weniger bewusst eine Beziehung zum gesellschaftlich Bedeutsamen ein, realisiert, 'produziert' bestimmte gesellschaftliche Beziehungen, ordnet sich in bestimmte gesellschaftliche Verhältnisse ein. Man wirkt immer, wenn man handelt, zugleich auf ein Objekt der Tätigkeit und auf andere Menschen, ..."⁶⁴

Die gesamte gesellschaftliche Tätigkeit der Individuen, ihr gesamtes Verhalten, das die Art und Weise der Durchführung der Tätigkeit bestimmt, realisiert also Moral und wird durch sie vermittelt.

Im Moralbewußtsein widerspiegelt sich der real existierende Zusammenhang von individuellem Handeln und gesellschaftlichen Wirkungen dieses Handelns (direkte und fernere, vermittelte). Hier erfolgt die Ausrichtung, Orientierung und Organisierung des Handelns entsprechend den jeweiligen gesellschaftlichen (Klassen-, Gruppen-) Interessen, die dem Subjekt des Handelns in den realen moralischen Verhältnissen objektiv gegeben sind. Es enthält "Normen und Wertungen, die das sozial relevante Verhalten des Menschen betreffen und die man als ideelle Momente eines von den Menschen zu fordernden Verhaltens ansehen kann. Damit ist verbunden: a) die Moral ... wirkt auf diesem Wege bewußtseins- und willensbildend, regulierend, richtunggebend, organisierend, mobilisierend auf den Menschen und sein bewußtes Verhalten; b) sie wirkt auf diesem Wege sozial organisierend, gesellschaftlich ordnend; Zweck aller Moral ... ist es, ein bestimmtes, den Interessen der jeweiligen Gesellschaft entsprechendes Verhalten der einzelnen in ihrer Masse, eine gesellschaftliche Ordnung im Verhalten der einzelnen, mithin bestimmte Beziehungen zwischen den Menschen herbeizuführen. In diesem Sinne sprechen wir von moralischen Verhältnissen",⁶⁵ schreibt W. Eichhorn I. Diese moralischen Verhältnisse werden im Moralbewußtsein widergespiegelt. Sie gehen vor ihrer Entfaltung durch das Bewußtsein der Menschen, gehen genetisch aber nicht aus dem Bewußtsein hervor.⁶⁶

Moral als Erscheinung des gesellschaftlichen Lebens, die aus der menschlichen Tätigkeit erwächst und dann zu ihrer Bedingung wird, kann in ihrer Struktur also nur

Über die dialektischen Zusammenhänge von moralischem Bewußtsein, moralischen Verhältnissen und ökonomischen Verhältnissen dargestellt werden.

Moral zielt auf die Freisetzung von Aktivitäten zur Beförderung eines gesellschaftlichen Ganzen (Kollektiv, Klasse, Gesamtgesellschaft). Sie betrifft insofern "unmittelbar das Feld der tatsächlichen und beeinflussbaren Wirkung des Individuums auf die gesellschaftliche Entwicklung".⁶⁷

In diesem Sinne berührt Moral den Menschen als Gestalter der gesellschaftlichen Entwicklung, Geschichte als den Selbsterzeugungsprozeß des Menschen durch seine praktische Tätigkeit.

2. Kapitel

Gesellschaftliche, weltanschauliche und wissenschaftliche Voraussetzungen und ihr Einfluß auf Herausbildung und Entwicklung der Theorie Erich Fromms

2.1. Zur Entwicklung der Frommschen Theorie bis zur Emigration Fromms aus dem faschistischen Deutschland

Erich Fromm wurde am 23. März 1900 in Frankfurt am Main geboren. Er wuchs als Einzelkind auf, erzogen im Geiste des traditionellen Judentums. In einem Interview mit H.-J. Schultz schildert Fromm den Einfluß der Familienatmosphäre so:

"Ich komme aus einer deutsch-jüdischen Familie der Mittelklasse - doch das ist eine sehr allgemeine Kategorie. Besonders war, daß meine Familie eine streng orthodoxe jüdische Familie war mit lang zurückreichenden rabbinischen Ahnen auf beiden Seiten. Und ich bin aufgewachsen im Geist dieser alten Tradition, das heißt in einer vorbürgerlichen, vorkapitalistischen - wenn Sie so wollen -, sicherlich mehr mittelalterlichen als modernen Tradition. Und das war für mich viel realer als die Welt, in der ich gelebt habe, die Welt des 20. Jahrhunderts."¹

Hier sei bemerkt, daß auf etliche der in der Biographie erwähnten Punkte im Zusammenhang mit bestimmten theoretischen Problemen noch zurückzukommen sein wird.

Nach Besuch des Gymnasiums studierte Fromm in Heidelberg Philosophie, Psychologie und Soziologie und wurde mit 22 Jahren Doktor der Philosophie.

Die Schrecken des 1. Weltkrieges ließen in Fromm die Frage danach aufkommen, wie Kriege überhaupt möglich seien. Diese Frage sollte ihn nicht mehr loslassen:



- 45 -

"Nun, wie ist Krieg möglich p o l i t i s c h , und wie ist Krieg möglich p s y c h o l o g i s c h ? Was motiviert die Menschen? Diese Frage ist damals für mich brennend geworden. Es war vielleicht die zentralste Frage, die auftauchte und die bis heute mein Denken wesentlich beeinflusst hat ... Diese vorbürgerliche Herkunft und der Krieg waren wohl die zwei herausragenden Erfahrungen, die mein Denken und Fühlen geprägt haben."²

Auch die alttestamentarischen Schriften beeinflussten das Denken Fromms nachhaltig, sowie seit etwa 1918/1919 die Philosophie von Karl Marx. Anfang der 20er Jahre wurde Fromm mit den Schriften Johann Jacob Bachofens bekannt, des Entdeckers der mutterrechtlichen Gesellschaft.³

Mit dem Gedanken der mutterrechtlichen Gesellschaft zusammen übernahm Fromm auch die bei Bachofen angelegte "Mutter"-Mystik des gebärenden Schoßes. Neben Schelling und anderen machte sich auch Bachofen verdient um die romantische Neubelebung des Mythos.⁴

Nachdem Fromm in München Studien zur Psychiatrie und Psychologie betrieben hatte, wechselte er ans Psychoanalytische Institut in Berlin über.

Seit 1926 praktizierte er als Psychoanalytiker. Er lehrte am Psychoanalytischen Institut in Frankfurt am Main und war sowohl Lehrer als auch Mitglied des Instituts für Sozialforschung an der Frankfurter Universität. Hier wirkte er neben Horkheimer, Adorno und Benjamin. Das Institut setzte seine Tätigkeit, nachdem der Faschismus an die Macht kam, an der Columbia-University in New York fort. Fromm emigrierte 1933 in die USA und bemühte sich dort um die Verbreitung des psychoanalytischen Gedankens.

In den Jahren 1932 - 1942 arbeitete Fromm an der von Max Horkheimer herausgegebenen "Zeitschrift für Sozialforschung" mit. Viele der psychoanalytischen Beiträge der Zeitschrift entstammen seiner Feder.



Ende der zwanziger Jahre interessierte er sich für den Buddhismus, wichtig für ihn als religiöse Haltung, die ohne Gott auskommt. Zur selben Zeit gewann auch Freud für ihn an Bedeutung. Seine ersten Veröffentlichungen sind Ausdruck dieser Beschäftigung mit Marx und Freud, sowie den biblischen Texten.⁵

Hier werden bereits Probleme aufgeworfen, zeichnen sich Linien ab, die auch für seine späteren Werke von Bedeutung sind (Trieb, Autorität, Bedürfnisse; psychische Charakterstrukturen, die von der Gesellschaft erzeugt werden; die Einsamkeit des Individuums in der Gesellschaft; der Versuch, Marxismus und Freudismus zu synthetisieren). Ausgehend von antifaschistischen, kleinbürgerlich-demokratischen Anschauungen versucht Fromm, das Verhalten und die Lage des Individuums, des "kleinen Mannes", in einer von Wirtschaftskrise und faschistischen Ausschreitungen zerrütteten Gesellschaft zu erklären.⁶ Als Ausgangspunkt schienen sich in Freuds Auffassungen anzubieten, da sie durch ihre offene Behandlung des menschlichen Sexuallebens in den Ruf kamen, "im Gegensatz zur offiziellen bürgerlichen Moral, Ideologie und Wissenschaft zu stehen."⁷ Ähnliches gilt auch für die Hinwendung Fromms zu den theoretischen Grundlagen der Weltanschauung der Arbeiterklasse. Wesentlich war für ihn sicher das Erlebnis des Aufschwungs der revolutionären Arbeiterbewegung und des zunehmenden politischen und ideologischen Einflusses des Marxismus-Leninismus.

Zwar entwickelte sich mit der ersten vollständigen Herausgabe (1932) der "Ökonomisch-philosophischen Manuskripte" von Marx - gerade im Rahmen der "kritischen Theorie" der Frankfurter Schule - eine spezifisch kleinbürgerliche Marxismus-Interpretation, jedoch zog Fromm von Anfang an Freudsche Ansichten in seine Marxismus-Interpretation ein. Damit entsprach er Max Horkheimers Aufforderung nach einer



Psychologisierung der Gesellschaftskritik. Horkheimer, der die Abhängigkeit menschlicher Reaktionsweisen von der ökonomischen Entwicklung sah, wollte durch die Psychologie etwas über die "Seinsweise des Menschen", über "die relativ ewigen Momente in der psychischen Struktur"⁸ des Menschen erfahren.

Fromm setzte die von Siegfried Bernfeld und Wilhelm Reich begonnene Soziologisierung der Psychoanalyse durch Versuche einer Synthese von Marx und Freud fort. Dabei nahm er einen bereits von den Vertretern der Frankfurter Schule existentialistisch verfälschten Marxismus auf.⁹

Fromm nun wollte eine naturwissenschaftliche, materialistische Psychologie begründen, und zwar auf der Basis der Psychoanalyse als einer "analytischen Sozialpsychologie". Sich an Freuds grundlegende Unterscheidung von Sexual- und Selbsterhaltungstrieben anlehnd, forderte Fromm, die Triebstruktur aus dem Lebensschicksal heraus zu verstehen: "Die sozialpsychologischen Erscheinungen sind aufzufassen als Prozesse der aktiven und passiven Anpassung des Triebapparates an die sozialökonomische Situation. Der Triebapparat selbst ist - in gewissen Grundlagen - biologisch gegeben, aber weitgehend modifizierbar; den ökonomischen Bedingungen kommt die Rolle als primär formenden Faktoren zu. Die Familie ist das wesentlichste Medium, durch das die ökonomische Situation ihren formenden Einfluß auf die Psyche des einzelnen ausübt. Die Sozialpsychologie hat die gemeinsamen - sozial relevanten - seelischen Haltungen und Ideologien - und insbesondere deren unbewußte Wurzeln - aus der Einwirkung der ökonomischen Bedingungen auf die libidinösen Strebungen zu erklären."¹⁰

Da der historische Materialismus den geschichtlichen Prozeß als vom Menschen gemacht auffaßt, meinte Fromm, daß die Psychoanalyse den historischen Materialismus berei-

chern könne, "nämlich in der umfassenderen Kenntnis eines der im gesellschaftlichen Prozeß wirksamen Faktoren, der Beschaffenheit des Menschen selbst, seiner 'Natur'".¹¹

Je nach Grad der Realisierung der ihr (der menschlichen Natur) inhärenten libidinösen Strebungen (Angst, Liebe, Vertrauen, Freiheit u. a.) unter dem Einfluß der sozialen Struktur unterscheiden sich bei Fromm soziale Epochen. Jede Stufe in der Entwicklung des historisch-konkreten Menschen wird so zu einer Modifikation des Wesens des Menschen als eines abstrakten, ahistorischen Wesens. Triebe werden schon hier als wesentlich sozial beeinflussbare biologische Gegebenheiten aufgefaßt. Die Freudsche Libidotheorie wird von Fromm - wie von anderen Neofreudisten ebenfalls - umgewertet und die Rolle der Sexualität stark eingeschränkt. Von Beginn an mißt er den Umwelteinflüssen größere Bedeutung bei als Freud.

Neben Notdurften wie Hunger, Durst, Sexualität, die allen Menschen gemeinsam sind, gibt es andere Triebe für Fromm, die die Unterschiede im Charakter der Menschen ausmachen. Sie (Liebe, Haß, Machtgier, Unterwürfigkeitsdrang, Sinnenfreude ...) sind dem gesellschaftlichen Einfluß unterworfen und resultieren aus ihm.

Vergleichen wir dies mit der Freudschen Triebeauffassung: Triebe sind für Freud die psychische Repräsentanz einer kontinuierlich fließenden innersomatischen Reizquelle, d. h., sie entspringen einem erregenden Vorgang in einem Organ. Sie zielen auf "die Befriedigung ursprünglicher Bedürfnisse ab, sind wesentlich quantitativer Natur und müssen als 'Maß der Arbeitsanforderung an das Seelenleben' angesehen werden. Die Triebe ... sind letzte Ursache jeder Aktivität".¹²

In einem langen Entwicklungsprozeß entstanden, machen bei Freud Triebe das angeborene und unveränderliche Wesen des Menschen aus. Dadurch wird der Mensch bei ihm zu einem



isolierten Einzelwesen, das durch organische Triebkräfte bewegt wird.

Allerdings wird bereits hier deutlich, daß Fromm, indem er die Freudsche bio-substantialistische Auffassung der menschlichen Natur "sozialisiert", d. h. allgemeinemenschliche psychische Bedürfnisse zum Inhalt der Natur des Menschen erhebt, genau wie Freud der Zugang zu den Gesetzen versperrt ist, die die Entwicklung der Gesellschaft und den Prozeß der Individuation bestimmen. Seinen Wunsch, das Individuum in seiner Ganzheit, den Menschen in seinen sozialen Existenzbedingungen zu erfassen, kann er sich damit nicht erfüllen.

Gleichzeitig deutet der Versuch der Sozialisierung des Freudismus auf eine gewisse Gemeinsamkeit mit der marxistischen These, daß der Mensch nicht passives Produkt der gesellschaftlichen Verhältnisse ist, sondern auch Schöpfer dieser. Seine Tätigkeit reproduziert die gesellschaftlichen Verhältnisse, er kann diese erkennen und verändern. Wie weit er das - folgt man Fromms Darlegungen - wirklich kann, bleibt noch näher zu untersuchen.

Auch die Frage nach dem Entstehen und Wirken von Ideologie, die Fromm sich vorlegte, bleibt unbewältigt insofern, als er Ideologien als Produkte von Wünschen, Triebregungen und Bedürfnissen faßt. Dabei meint er, daß die Psychoanalyse zeigen könne, "wie sich auf dem Wege über das Triebleben die ökonomische Situation in Ideologie umsetzt".¹³

Fromm greift hier eine der zentralen Problemstellungen der "Frankfurter Schule" auf. Die dabei von ihm entwickelten Thesen erweisen sich als stark beeinflusst von den Anschauungen Wilhelm Reichs.

Wenngleich Fromm an Reich Kritik übt wegen physiologischer "Überbewertung des sexuellen Faktors"¹⁴, stellt er sich die gleiche Aufgabe wie Reich und kommt auch zu ähnlichen Grundaussagen wie dieser.

Beide versuchten, Freuds Tiefenpsychologie und die sozial-ökonomische Theorie des Marxismus in Übereinstimmung zu bringen, um eine "Lücke" in der marxistischen Theorie auszufüllen.

Auch Reich versucht, über die Charakterstruktur den Zusammenhang von Ideologie und sozial-ökonomischer Struktur der Gesellschaft herzustellen. Seiner Meinung nach erzeuge jede Gesellschaftsordnung bei ihren Mitgliedern solche Charakterstrukturen, die sie in ganz bestimmter, erwünschter Weise handeln ließen. Die von ihm untersuchte autoritäre Charakterstruktur werde durch Unterdrückung der sexuellen Strebungen der Menschen, wie sie den Kindern in der autoritären Familie in den ersten Lebensjahren widerfahre, produziert. Damit kennzeichnet er - wie auch Fromm - die autoritäre Familie als "Struktur- und Ideologiefabrik"¹⁵ des autoritären Staates. Ideologie (wesentlich als verkehrtes Bewußtsein des Menschen über sich selbst gefaßt), Bewußtsein des Menschen - dies wird auf biologisch verankerte Strebungen des Menschen zurückgeführt. Die Gesellschaft funktioniert als Faktor, der entweder fördernd oder hemmend auf die biologischen Gegebenheiten einwirkt und darüber bestimmte Charaktertypen, -orientierungen, die sie zu ihrer Stabilisierung braucht, produziert. Wir finden hier im Prinzip also das alte Freudsche Schema wieder, das die Gesellschaft zum bloßen Rahmen, innerhalb dessen die Individualentwicklung erfolgt, erklärt. Über die metaphysische Trennung von Individuum (als primärbiologisches Wesen) und Gesellschaft wird Ideologie subjektiviert. Die handlungsorientierende und -organisierende Funktion der Ideologie wird einseitig herausgehoben, wodurch die Ideologiekritik einem echten ^{zu} Begriff des Marxismus (nicht nur einem formalen, den Marxismus noch dazu entstellenden wie bei Fromm und Reich) entzogen wird. Von da führt kein Weg mehr zur Bestimmung der Ideologie als Klassenbewußtsein.

1.2. Zur Entwicklung des Gesellschafts- und Menschenbildes Fromms nach der Emigration in die USA (1934) bis ~~1941~~ zu den sechziger Jahren

1.2.1. Sozial-historischer Hintergrund

Fromm kam in ein Amerika, an dem die Weltwirtschaftskrise nicht spurlos vorübergegangen war.

Besonders die Zeitspanne von 1933 - 1941 war eine Periode der Gewalttätigkeit seitens der Reaktion. Die Neger mußten als Prügelknaben herhalten und wurden aufs Schändlichste verfolgt. Überall im Lande wurden die Arbeitslosen niedergeknüppelt. Im Ausland geborene Arbeiter wurden verfolgt.

Hinter dieser Gewalttätigkeit und der reaktionären Agitation standen bestimmte Geschäftskreise, die in den USA eine faschistische Diktatur errichten wollten. Gleichzeitig entwickelte sich eine umfangreiche Massenbewegung dagegen. Die Politik des New Deal von Präsident F. D. Roosevelt, ein Versuch, einen Ausweg aus der Krise zu finden, führte zwar zu relativen Verbesserungen der Lage der Farmer und Arbeiter, konnte jedoch keine entscheidenden Erfolge bringen. Gegen die Angriffe der reaktionärsten Bewegung formierte sich eine - nicht gerade fest organisierte - Volkskoalition unter Führung Roosevelts. So konnte der Sieg profaschistischer Kräfte bei den Wahlen von 1936 und 1938 verhindert werden.

Im Kampf um bessere Arbeits- und Lebensbedingungen erstarkte auch die Gewerkschaftsbewegung.

Es war eine Zeit erbitterter Klassenauseinandersetzungen. Mit Beginn des 2. Weltkrieges nahm der Widerstand demokratischer Kräfte in den USA, sowohl gegen die eigenen faschistischen Kräfte, als auch gegen den deutschen und italienischen Faschismus zu.

Durch den Überfall Japans auf Pearl Harbor wurden die USA 1941 direkt in den Krieg einbezogen. Obwohl das Volk den antifaschistischen Krieg unterstützte, verzögerte sich die 2. Front in Europa, da starke Monopolkreise gegen eine Zusammenarbeit mit der UdSSR Widerstand leisteten. Die USA beendeten den Krieg als stärkste imperialistische Macht.

Die Umstellung auf Friedensproduktion jedoch brachte den USA Arbeitslosigkeit und Produktionseinschränkungen. Schon 1948 kam es zu einer erneuten Wirtschaftskrise. Der mit dem Taft-Hartley Gesetz beginnende Angriff auf die demokratischen Rechte der Werktätigen fand seine Höhepunkte im Mc Carthyismus und dem Prozeß gegen die Kommunistische Partei der USA (1961/62).

Obgleich Erich Fromm 1949 seine Berufung an die Universität von Mexiko-City annahm, wo er 1950 Ordinarius für Psychoanalyse wurde, blieben enge Bindungen seinerseits an die Vereinigten Staaten bestehen. Die politische und wirtschaftliche Entwicklung in den USA verfolgte er stets aufmerksam.

Seine theoretischen und politischen Positionen widerspiegeln daher sowohl die komplizierte Lage der amerikanischen antifaschistischen Bewegung und die sozialökonomische Lage breiter Schichten der amerikanischen Bevölkerung, als auch die Politik des "kalten Krieges", die von den USA verfochten wurde. Auch kommt in ihnen die Konfrontation mit bestimmten Traditionen in der angelsächsischen Soziologie zum Ausdruck.¹⁶

In den fünfziger Jahren trat Fromm einer sozialistischen Partei bei, von der er sich nach einigen Jahren trennte, da sie sich ihm – nach eigenen Aussagen – zu weit nach rechts entwickelt hatte.

Er engagierte sich in der Zeit des "kalten Krieges", der die Welt am Rande eines Atomkrieges wandeln ließ in der amerikanischen Friedensbewegung und war einer der Grün-

der der SANE. Diese Bewegung richtete sich nicht nur gegen das atomare Wettrüsten, sie war auch führend am Kampf gegen den Vietnam-Krieg beteiligt.

Fromm blieb bis 1965, dem Jahr seiner Pensionierung, an der Universität von Mexiko.

Bis zu seinem Tode (1980) war Fromm Mitarbeiter der spanischen Zeitschrift "Revista de psicoanálisis y de psiquiatria" und der amerikanischen "Psychiatry". Zusammen mit E. Bloch, A. Gers, J. Habermas, A. Heller, L. Kolakowski, H. Lefebvre, H. Marcuse und B. Riesman gehörte er dem internationalen Redaktionsstab der jugoslawischen Zeitschrift "Praxis" an.

1.2.2. Die weitere "Revision" Freuds durch Fromm - unter besonderer Beachtung von Fromms Buch "Die Furcht vor der Freiheit"

Zu Fromm, der stets psychoanalytisch tätig war, kamen in den dreißiger und vierziger Jahren in verstärktem Maße Patienten, deren seelische Krankheiten aus dem gesellschaftlichen Umständen herrührten.

Furcht vor dem Ruin (besonders bei kleinen Warenproduzenten), soziale Ungewisheit, Existenzangst - dies läßt es nicht als verwunderlich erscheinen, daß die Einsamkeit des Individuums, "seine Isolation durch seine Loslösung von der Natur und von seinen Mitmenschen"¹⁷ zum zentralen Thema seines Philosophierens wurde. Für Fromm ist die Isolierung spezifisch für den Menschen. Er stellt fest, daß der Mensch in einer spezifischen Situation lebe; einerseits sei er Teil der Natur, da er biologische Bedürfnisse habe, die er befriedigen müsse (Hunger, Durst, Sexualität), andererseits erhebe er sich kraft seines Verstandes über die Natur. "Der Mensch erwirbt seine Freiheit von seinen Primärbindungen und auch von seinen El-



tern, aber auf Kosten der Geborgenheit. Der Mensch fühlt sich zwar 'frei' aber in einer fremden Welt."¹⁸

So entsteht als Grundkonflikt der Widerspruch zwischen Vereinsamung und Freiheit, der dadurch eine Lösung erfährt, daß sich der Mensch entweder mit anderen zusammenschließen kann oder sich einer starren Gesellschaftsordnung unterwirft. Einerseits hat er also die Möglichkeit, im Geiste der Liebe (als allgemeiner Menschenliebe) und Kooperation mit anderen Menschen zusammenzuleben. Er nutzt so seine Freiheit, um eine bessere Gesellschaft, in der er sich keinen Autoritäten unterwerfen muß, zu schaffen. Auf der anderen Seite gibt es die Möglichkeit der Flucht in eine neue Sklaverei und Unterdrückung. Diese Fluchtmöglichkeit vor der Freiheit konzipiert Fromm sicher unter dem Einfluß seiner Erlebnisse in faschistischem Deutschland.

Statt die Freiheit zu wählen, kann sich das Individuum bei Fromm einer neuen Autorität unterwerfen, die ihm die Entscheidungen abnimmt und es von der Verantwortlichkeit für seine Taten entbindet. Diese Konzeption erweiterte Fromm unter dem Einfluß der Welle des Antikommunismus und Antisowjetismus in den USA in den fünfziger und sechziger Jahren im Sinne der Totalitarismuskonzeption, die Faschismus, Stalinismus und Sozialismus identifizierte.

Die veränderten sozial-historischen Bedingungen vor allem führten Fromm zur Veränderung seiner Position zur Freudschen Theorie:

Fromm ging ab

1. von der Libidotheorie Freuds. Er wertet Libido um in allgemeine Menschenliebe und bezieht immer stärker Freuds Unterscheidung von Lebens- und Todestrieb mit ein. Auch verläßt er den Boden der Freudschen Sequenzregel der Libidoentwicklung.¹⁹ Fromm unterscheidet die Phasen der Libidoentwicklung nicht (wie Freud) ent-

sprechend dem Lauf der Ontogenese, sondern stellt auf Grund der von Freud für jede dieser Phasen beschriebenen Verhaltensweisen eine Analogie zu den Charakterorientierungen in seiner eigenen Theorie her. Die vor-genitalen Stadien bei Freud faßt Fromm unter dem Begriff der "nichtproduktiven Orientierung" des Charakters zusammen, während Freuds genitales Typ die produktive Orientierung entspricht.²⁰

2. Damit geht einher, daß Fromm die Entwicklung der Triebstruktur beim Individuum nicht mehr aus dem Schicksal in den ersten Kinderjahren erklärt. In "über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie" vertritt Fromm in dieser Frage noch stärker an Freud angelehnte Positionen: Jede Gesellschaft besäße eine bestimmte libidinöse Struktur, die das Produkt der Einwirkung der sozial-ökonomischen Bedingungen auf den Triebapparat sei. Die libidinösen Strebungen nun garantierten das Funktionieren der Gesellschaft, schreibt er.²¹ Mit der Einführung des "sozialen Charakters" rückt er von dieser Auffassung ab.²²

Sein 1941 geschriebenes Buch "Die Furcht vor der Freiheit" belegt die bisher getroffene Einschätzung.²³ Dieses Werk hat u. E. eine gewisse Schlüsselstellung inne. In ihm erarbeitet Fromm seine Konzeption von individueller und gesellschaftlicher Entwicklung in den Grundzügen. Zudem stellt es eine Art Programm für sein weiteres Schaffen dar. Trotz gewisser neuer Gesichtspunkte, neuer Tendenzen, Abwandlung des Erarbeiteten, verharret Fromm bei den hier erarbeiteten Grundpositionen.

Deshalb gilt unser Augenmerk zunächst dieser Schrift, um dann das theoretische Gebäude der Frommschen Psychoanalyse unreißen und schließlich auf konzeptionelle Änderungen hinweisen zu können.

Hier also geht Fromm von tatsächlich zu konstatierenden



Sachverhalt zunehmender seelischer Erkrankungen aus, den er in engem Zusammenhang mit der sozial-ökonomischen Situation seiner Zeit sieht. Die Rückführung psychischer Erkrankungen auf kulturell-soziale Faktoren ermöglicht es ihm, eine Veränderung der Gesellschaft zu fordern, um die Zahl seelischer Erkrankungen zu senken.²⁴

Zentralproblem ist das vereinsamte, machtlose, geknechtete, der imperialistischen Gesellschaft hilflos gegenüberstehende Individuum. - Also eine zentrale These aller spätbürgerlichen Philosophie, zu finden bei Adorno, Marcuse, Reich u. a.²⁵

Fromm hebt die Einbuße an Spontaneität und Autonomie durch das Individuum hervor, was in Zusammenhang steht mit der Ablösung der freien Konkurrenz durch die Monopole. Die Zeit, in der die Persönlichkeit des kleinen Warenproduzenten, der Kaufleute und Handwerker sich durch Selbständigkeit auszeichnete und die persönlichen Fähigkeiten als ausschlaggebend für den Erfolg der sozial-ökonomischen Aktivität des Individuums erschienen^{en}, ging zu Ende. Persönliche Qualitäten waren nicht mehr ausschlaggebend im Konkurrenzkampf gegen Monopolverbände und Trusts.

Daraus resultierten - gerade im kleinbürgerlichen Kreisen - Gefühle der Sorge. Viele Menschen verloren mit der Hoffnung auf Erfolg auch den Glauben an sich selbst.²⁶

Auch andere Vertreter des Neofreudismus reflektieren die sozialökonomische und psychologische Situation des Individuums (Kleinbürgertum, Arbeiterklasse) in Krisenzeiten des Kapitalismus in ähnlicher Weise wie Fromm. Alfred Adler postuliert ein "Gemeinschaftsgefühl". Grundmotiv bei Karen Horney ist das Sicherheitsstreben des Individuums, das in einer menschlichen Umwelt aufgehoben sein möchte. Horney geht dabei vom Begriff der Angst aus. Auch Herbert Stuck Sullivan stellt die Angst in den Mittelpunkt seiner Theorie.²⁷

Fromm geht ebenfalls vom gestörten Gemeinschaftsgefühl des Individuums aus, das einer drohenden und übermächtigen Welt gegenübersteht. Zur Grundfrage seines Philosophierens wird so die nach den Möglichkeiten des Menschen, seelisch gesund zu sein, d. h. ein sinnvolles und glückliches Leben zu führen.

Um diese Frage zu beantworten, wendet er sich dem Verhältnis von Individuum und Geschichte der Menschheit zu. Geschichte faßt er als Kampf um die Freiheit des Individuums, das heißt, er erhebt die "Erfüllung aller, im Menschen liegenden Möglichkeiten"²⁸ zum Ziel der gesellschaftlichen Entwicklung. Das Nicht-zu-sich-selber-kommen der Persönlichkeit, bedingt durch die Anpassung des Menschen an irrationale Verhältnisse, die Veränderungen in seinem Charaktergefüge bewirken, bezeichnet er als Neurose.²⁹

Den Prozeß des Werdens des Individuums, seine Individuation betrachtend, grenzt er sich von Freuds Triebdefinition ab, indem er auf einen Unterschied zwischen tierischem Instinkt als organisch festgelegtes, stereotyp ablaufendes Verhaltensschema und Trieb des Menschen verweist.

2.2.2.1. Fromms Naturalisierung des menschlichen Wesens, seine Freiheitsauffassung

Wenn Fromm die Anpassungsfähigkeit des Menschen an seine Lebensbedingungen untersucht, geht er von einer jedem Menschen inhärenten "menschlichen Natur" aus. Diese unterteilt er in

1. einen weniger anpassungsfähigen Sektor, der "Notdürfte, die im Physischen wurzeln wie Hunger, Durst, Schlafbedürfnis usf."³⁰ enthält. Diese müßten unter allen Umständen befriedigt werden, dafür Sorge der Selbsterhaltungstrieb.



-58-

2. Fromm postuliert einen anpassungsfähigen Sektor, der "Charakterzüge und seelische Tendenzen, durch die die Menschen sich voneinander unterscheiden"³¹, beinhaltet. Dazu zählen solche Bedürfnisse der "menschlichen Natur" wie Liebe, Zerstörungs- und Unterwerfungstrieb, Machtgier etc., die Reaktionen auf bestimmte Lebensbedingungen darstellen.

3. Er unterscheidet einen ebenso "zwingenden Bestandteil", der nicht im körperlichen wurzelt und doch "Urgrund alles irdischen Treibens" sei, "der Drang nach Verbindung mit unserer Außenwelt, der Trieb heraus aus der Einsamkeit"³².

Fromm begründet dies damit, daß die Menschen "ohne irgendwelche Zusammenarbeit nicht leben"³³ können, erkennt also an, daß der Mensch von vornherein nur als gesellschaftlicher existieren kann. Sein individualistischer Ausgangspunkt verhindert jedoch, daß er das Wesen des Menschen wirklich zu erfassen vermag: Menschsein setzt immer bestimmte Sozialstrukturen, durch Arbeitstätigkeit vermitteltes gesellschaftliches Zusammenleben voraus. Insofern Fromm die Notwendigkeit gesellschaftlichen Zusammenlebens psychologisch allein aus einem dem Individuum angeborenem Bedürfnis erklärt, kann er den Standpunkt Freuds nicht überwinden. Er bleibt ebenfalls bei dem durch angeborene und unveränderliche Triebregungen bestimmten Wesen des Menschen.

Die Unterscheidung von menschlichem Trieb und tierischem Instinkt³⁴ legt Fromm der Betrachtung des Geschichtsprozesses zugrunde: Wandel- und Beeinflußbarkeit seiner Triebe ermögliche dem Menschen die Verstandestätigkeit. Diese lasse ihn aus dem Reich der absoluten Naturnotwendigkeit heraustreten, wie Fromm ausführt. "Des Menschen biologische Schwäche ist die Vorbedingung der menschlichen Kultur."³⁵

Mensch- und Freisein erhebt Fromm daran anschließend in



existentialistischer Manier zur ewigen Aufgabe. Die Lösung von der Natur erscheint ihm als "tragisches Schicksal"³⁶ des Menschen. Wie er schreibt, seien Freiheit und Menschsein unlösbar verknüpft, was auf dem "Mangel an Tatbestimmtheit durch Instinkte" und der sich daraus ergebenden Möglichkeit der "Wahl zwischen den verschiedensten Handlungsmöglichkeiten"³⁷ beruhe. Auf diese Art und Weise konstruiert er einen Widerspruch zwischen dem Menschen als Teil der Natur, der ihren physisch-physikalischen Gesetzen gehorcht und dem Menschen als Vernunftwesen, das sein eigenes Sein erkennen kann und muß, das mit Selbstbewußtsein ausgestattet ist und in das Wesen der Dinge eindringen kann. Diesen Widerspruch bezeichnet Fromm später als "existentiellen Widerspruch", als "Existenzdichotomie" und mißt ihm eine Schlüsselstellung für das Verständnis des Wesens des Menschen bei.

Nur die Kenntnis des Wesens der "menschlichen Existenz" ermögliche es, so Fromm, eine neue Harmonie zwischen Mensch und Natur, sowie zwischen den Menschen zu schaffen.

Verfolgen wir die Auffassungen Fromms weiter, so stellen sie sich uns dar als Kompromiß gegenüber 1. dem Herangehen an die psychische Tätigkeit, das die adaptive Funktion betont, um eine harmonische Wechselbeziehung von Individuum und Umwelt zu begründen; und 2. dem Vorgehen, das "nach einem Widerspruch zwischen dem Psychischen und dem Sozialen oder dem Individuellen und dem Gesellschaftlichen"³⁸ sucht. Fromm versucht dadurch, den Schwierigkeiten, die beide Konzeptionen bei der Erklärung des menschlichen Wesens haben, aus dem Wege zu gehen, bürdet sich jedoch nur neue auf.

Auch Dobrenkow und Brackmann weisen auf diese Vermittlungsversuche Fromms hin. Sie unterscheiden eine relativistische Betrachtungsweise, wonach "das Wesen des Menschen als einfache Projektion seiner sozialen Umwelt angesehen"³⁹



wird und eine bio-substantialistische Auffassung, wonach das "Wesen des sozialhistorischen Prozesses" dabei "auf das biologisch determinierte Verhalten der Individuen reduziert"⁴⁰ wird. Dies entspricht im Wesentlichen oben gemachter Unterteilung. Alles läuft hier also auf die beinahe "klassisch" gewordene Gegenüberstellung von Mensch als Produkt der Gesellschaft oder Gesellschaft als Produkt des Menschen hinaus.

Wenden wir uns wieder der Darstellung der Auffassungen Fromms zu: Der Mensch müsse sich bei seinem Heraustreten aus dem Tierreich von alten, naturgegebenen Bindungen trennen. Für das menschliche Individuum bedeute dies, daß es sich nach seiner Geburt von seiner einseitigen Orientierung auf die Mutter zu lösen beginne, schreibt Fromm. Dabei ginge der Mensch von der passiven Anpassung zu einer aktiven Rolle über, werde er produktiv. Zugleich aber ginge damit ein Verlust von Bindungen einher (= Freiheit von), der zum Gefühl völliger Verlassenheit führen könne. Die Überwindung dieses Empfindens stellt Fromm subjektiv-idealistisch im Bewußtsein des Ichs her, durch das Sich-eins-fühlen mit der Welt.

Andererseits ergäbe sich die Möglichkeit freier Entwicklung, wobei Freiheit als "schöpferische Aufgabe, reif und selbstbewußt Ordnungen stiften zu können"⁴¹ verstanden wird. Diese Freiheit, die persönliche Verantwortung beinhaltet, müsse der Mensch lernen zu ertragen (= Freiheit zu).

Fromm vollzieht nun einen Exkurs durch die "Geschichte des Abendlandes", um nachzuweisen, daß der Mensch dazu neige, aus der bzw. vor der Freiheit zu flüchten. Er wolle seine alten Bindungen - vor allem institutionelle, d. h. an Staatsformen - nicht gegen eine Ungewisheit eintauschen.

Der Geschichtsprozeß wird dabei von Fromm - ähnlich den Junghegelianern -, subjektiv-idealistisch als Fortschritt



in der Entwicklung des individuellen Selbstbewußtseins gefaßt, Geschichte so zu einem geistigen Prozeß. Geschichtliche Epochen unterschieden sich im Grad der Verwirklichung der Freiheit, wobei historisch die Freiheit mit zunehmender Herrschaft über die Natur, mit "steigender Macht menschlicher Vernunft"⁴² wachse, schreibt er.

Fromm möchte das Problem der Determiniertheit menschlichen Handelns so lösen, daß Platz für menschliche Freiheit und Selbsttätigkeit bleibt. Nur so ist für ihn die Harmonisierung von Mensch und Natur möglich, sowie die Begründung einer "gesunden" Gesellschaft. Die Errichtung einer solchen müßte auf Veränderungen der gesellschaftlichen Verhältnisse basieren.

Indem er Freiheit als Selbsterkenntnis definiert und das Streben nach Freiheit als angeborenen Trieb des Menschen, subjektiviert er Freiheit. Nur in dem Maße, in dem der Mensch "er selbst ist", spontan, d. h. selbstbestimmt, wirke und seine "geistigen und Gefühlsmöglichkeiten"⁴³ entfalte, sei er frei, schreibt Fromm.

Seine Auffassung zeigt deutlich anarchistische Tendenzen. Zudem versucht Fromm hier vergeblich, die Trennung in Natur und Vernunft des Menschen aufzuheben, eine Gesamtpersönlichkeit herzustellen. Letztlich bleibt auch bei ihm die schon in klassischer Form bei Kant vorzufindende Trennung des Menschen in ein natürliches und ein intelligibles Wesen erhalten: Als Naturwesen gehorche der Mensch den Gesetzen der Natur, als intelligibles Wesen habe er die Möglichkeit der Freiheit.

Das bisher Angeführte zeigt anschaulich, daß Fromm den untauglichen Versuch unternahm, materialistische und idealistische Weltanschauung miteinander zu verquicken. Zwar betont er die Bedeutung der gesellschaftlichen Verhältnisse für das psychische Verhalten, faßt diese aber in einem Kulturbegriff zusammen, der Kultur als Summe äußerer Einwirkungen versteht. Demgegenüber entwickelt sich das In-



dividuum bei ihm nach eigenen inneren Gesetzen.

Das menschliche Wesen kann nicht einfach aus dem Individuum inhärenten Trieben erklärt werden. Die biologistische Annahme einer nur in bestimmten Grenzen wandelbaren Menschennatur, die durch biologisch verankerte psychische Bedürfnisse determiniert ist, versperrt den Zugang zur Spezifik der menschlichen Geschichte.

Bereits Marx und Engels gingen von den Naturbedingungen als Voraussetzungen des geschichtlichen Daseins der Menschen aus. Sie setzen sowohl ein Individuum mit biologischer Konstitution als auch die unabhängig vom Menschen existierende natürliche Umwelt und ein damit gegebenes Verhältnis von Mensch und Natur voraus. Die erste historische Tat des Menschen ist die Aktion zur Befriedigung der Bedürfnisse, d. h. die Produktion des materiellen Lebens, in der neue Bedürfnisse erzeugt werden. Essen, Trinken, der Zeugungsakt etc. - als unter allen Umständen existierende "Bagierden" - erhalten jedoch ein gesellschaftliches Gepräge, d. h. sie können sich hinsichtlich ihrer Gerichtetheit und Form verändern.⁴⁴ (Vgl. hierzu Kap. III der vorliegenden Arbeit.)

Zunächst produzieren die Menschen, um Bedürfnisse zu befriedigen. Die im Produktions- bzw. Konsumtionsprozeß entstehenden neuen Bedürfnisse setzen wiederum den Zweck der Produktion, wirken also als Triebkraft auf diese zurück. Sie sind nicht unveränderlich, sondern reproduzieren sich in Abhängigkeit von der Produktion auf erweiterter Stufenleiter. Es wäre also unsinnig, die ursprünglichen Bedürfnisse zur Grundlage der gesellschaftlichen Entwicklung machen zu wollen. Die Menschen finden die wesentlichen Antriebe ihres Verhaltens in den durch die Arbeit bestimmten gesellschaftlichen Verhältnissen, nicht in sich selbst als Naturgegebenheit.



Die marxistische Psychologie geht in ihrer Persönlichkeitstheorie auch davon aus, daß der Mensch von Anfang an der Gesellschaft bedurfte: "Das Bedürfnis nach Kommunikation ist einer der stärksten Antriebe des Menschen. Der Drang zur Zusammenarbeit, zur gemeinsamen schöpferischen Tätigkeit liegt in der Natur des Menschen." Dabei wird die Arbeitstätigkeit als "Hauptfaktor der Herausbildung der Eigenart seines Psychischen" und als Quelle "des Aufkommens neuer, spezifisch menschlicher Bedürfnisse ..., die zur Natur des Menschen werden", gesehen.⁴⁵ Die Natur des Menschen wird also als geschichtlich gewordene verstanden. Folglich erklärt sich die Sozialität der Natur des Menschen aus dem formenden Einfluß "der gemeinsamen, sich immer mehr komplizierenden Arbeitstätigkeit auf die Mitglieder der Gruppe."⁴⁶

Ausgangspunkt der Geschichte ist dagegen bei Fromm ein ahistorisches Individuum als Inhaber des Psychischen. In die Gesellschaft gestellt, kann es sich nur im Rahmen seiner natürlichen Bedürfnisse anpassen. Damit löst sich die Dialektik von Individuum und Gesellschaft auf in einfache Wechselwirkung, ein gegenseitiges Beeinflussen, während die reale Wechselwirkung von Individuum und Gesellschaft auf der Ebene des gesellschaftlichen Seins verschwindet.

Der entstandene Parallelismus von Mensch und Gesellschaft impliziert bei Fromm einen Widerspruch:

Der Mensch ist die Verkörperung angeborener psychischer Bedürfnisse und zugleich Produkt der Geschichte.

Solange die Gesellschaft die Bedürfnisse der menschlichen Natur nicht realisieren könne, mache sie krank, sei sie selbst pathogen, meint Fromm. Das Individuum kann sich demzufolge nur entgegen, nicht durch die und in der Gesellschaft realisieren.

Hier wird offenbar, daß Fromm, obgleich er damit sowohl die verkapitalistischen als besonders auch die kapitali-



stische Gesellschaft kritisieren will, in das gleiche Fahrwasser gelangt wie Freud. Dieser beschrieb das im Kapitalismus seiner Zeit verbreitete "Unbehagen in der Kultur" und stellte die gesellschaftlichen Anforderungen als im Widerspruch zu den in der menschlichen Natur verankerten Lebenszwecken stehend dar. Während das Lustprinzip von den Individuen die uneingeschränkte Befriedigung der Triebwünsche forderte, beschränkte die Gesellschaft diese. Nichtsublimierbare, auf Kulturarbeit nicht zu verschiebende Libido impliziert so Neurosen.

In einer solch abstrakten Form angebotene Kritik am persönlichkeitsdeformierenden Kapitalismus muß die konkret-historischen und klassenmäßig bedingten Widersprüche des Imperialismus verfehlen.

Wir können also festhalten, daß die Hypertrophierung der Triebnatur des Menschen zu seiner wahren Natur die abstrakte Gegenüberstellung von Individuum und Gesellschaft nach sich zieht. Als weitere Konsequenz ergibt sich daraus, daß die Gesellschaft, solange sie nicht der menschlichen Natur adäquat, dem menschlichen Glücksanspruch entgegenwirkt. Für Freud bleibt dieser Widerspruch unversöhnlich. Nicht viel besser ergeht es Fromm, für den sich der Widerspruch zwischen Individuum und Gesellschaft unter der Hand gleichermaßen in eine Naturgegebenheit verwandelt.

Da es ihm jedoch um ein ausgewogenes Verhältnis dieser beiden Momente geht, d. h. um eine "gesunde Gesellschaft" mit gesunden Individuen, bleibt ihm kein anderer Ausweg als diese Ausgewogenheit im ethischen Bereich zu suchen: Er appelliert an die Menschen, die wahren Bedürfnisse seiner Natur zu erkennen.

Erst das Streben der Menschen nach Realisierung ihrer inneren Potenzen, d. h. der in ihnen schlummernden humanistischen Werte, verwandle die kapitalistische Gesellschaft allmählich in eine humanistische sozialistische Gesell-



schaft. Den ganzen Prozeß zu leiten habe der Psychoanalytiker als derjenige, der den anderen den Einblick in die wahre Natur des Menschen voraus habe.

Sein moralisierendes, aufklärerisches Vorgehen erinnert an das der "kritischen Kritiker" B. Bauer und Max Stirner. Deren Auffassungen wurden u. a. deshalb von Marx und Engels einer eingehenden Kritik unterzogen, weil sie aktiven Geist, d. h. die Kritik der kritischen Kritiker und "geistlose Masse" gegenüberstellten und den Geist zum aktiven Element der Geschichte erhoben. Ihren Glauben an die Macht der Philosophen über ein verändertes Bewußtsein, eine neue Wendung in der Interpretation der existierenden Verhältnisse die ganze bisherige Welt umzustürzen, entlarvten Marx und Engels schonungslos: "Die Forderung, das Bewußtsein zu verändern, läuft auf die Forderung hinaus, das Bestehende anders zu interpretieren, d. h. es vermittels einer anderen Interpretation anzuerkennen."⁴⁷

In der Tat läuft Fromms Versuch der Gesellschaftskritik auf eine Apologie des Kapitalismus hinaus. Die Kritik an den "krankmachenden" kapitalistischen Verhältnissen mündet ein in die Utopie eines "verbesserten" Kapitalismus, sie verwandelt sich damit in eine indirekte Rechtfertigung des Bestehenden.

Dies steht in engem Zusammenhang mit der ideologischen Sicht des Kleinbürgertums auf die gesellschaftliche Entwicklung, die sich aus der sozial-ökonomischen Lage des Kleinbürgertums im Kapitalismus ergibt. Das ständige Hin- und Herpendeln zwischen Proletariat und Großbourgeoisie bedingt den Zwiespalt seiner Interessen: Furcht vor dem Absinken ins Proletariat und der Wunsch nach sozialem Aufstieg, nach einem "gehobenen" sozialen Status. Kritik am Großkapital, weil es die soziale Existenz bedroht, und Verteidigung des Privateigentums an den Produktionsmitteln. Damit verbindet sich die Hoffnung, daß der Klassenkampf nicht bis zur Errichtung der Diktatur des Proletariats geführt werden müsse.

2.2.2.2. Utopie einer "gesunden" Gesellschaft

Wie sieht nach Meinung Fromms die Gesellschaft aus, die den Ausweg aus der von ihm konstatierten kulturellen und politischen Krise bietet? Wir kommen nun zu **Fromms Utopie einer "gesunden" Gesellschaft**, die dem Individuum die Möglichkeit der vollen Entfaltung seiner Möglichkeiten gestatten soll.

Fromm fordert: "Organisation der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Kräfte, auf daß der Mensch als Glied einer organisierten Gesellschaft der Herr dieser Kräfte werde und nicht mehr ihr Sklave sei!"⁴⁸

Dies erfordere wirtschaftliche und soziale Veränderungen. Fromm will eine Planwirtschaft nach "Grundsätzen der Vernunft", dort könne "der Einzelne an der Verantwortung teilnehmen und schöpferische Intelligenz auf seine Arbeit verwenden".⁴⁹ Zwecke des Individuums und gesellschaftliche Ziele würden identisch und der einzelne könne sein Leben in seinem täglichen Werk, vor allem in seiner Arbeit mitbestimmen.

Fromm nennt seine Vision "demokratischer Sozialismus". Er grenzt sich bewusst ab von dem seinerzeit in der Sowjetunion existierenden Sozialismus, der seiner Meinung nach nicht in der Lage ist, "den Wirtschaftsapparat den Zwecken menschlichen Glücks unterzuordnen".⁵⁰ Der real existierende Sozialismus entspreche somit nicht den Marxschen Intentionen, schließlich scheitere er an dem bürokratischen Apparat, der Zentralisation und Verwaltung ermöglichen sollte und dabei echte Teilnahme aller an der Leitung ausschliesse, meint Fromm.

Er ist weder in der Lage, die objektive Dialektik des Sozialismus zu begreifen, noch das Wesen der sozialistischen Demokratie und des demokratischen Zentralismus zu erfassen.



sen, wo gerade dieses "Planen von oben" mit der tätigen Anteilnahme "von unten" verbunden ist.

2.2.2.3. Der Versuch Fromms, eine "Vermittlung" zwischen Basis und Überbau durch die Einführung des "sozialen Charakters" herzustellen

Wenn wir uns die Frage vorlegen, wie nun diese "Idealgesellschaft" erreicht werden kann, kommen wir unweigerlich zu Fromms Bestimmung des sozialen Charakters.

Die "gesunde" Gesellschaft hat bei ihm den "gesunden Menschen" sowohl zur Voraussetzung als auch zum Resultat, da Fromm dies nicht dialektisch zu fassen in der Lage ist, entsteht ihm hier ein Widerspruch, den er nicht aufzulösen vermag.

Wenn die einzig reale Möglichkeit der Errichtung einer von Ausbeutung freien Gesellschaft von vornherein abgelehnt wird, bleiben u. E. keine anderen Möglichkeiten als die der An- bzw. Einpassung (auch psychologisch) an das bestehende System bzw. des Abreagierens der Ängste und Befürchtungen, der Unzufriedenheit durch das Individuum. Fromm identifiziert Gesundheit mit Freiheit, mit produktiver Charakterorientierung.

Die einzig fruchtbare Lösung des Problems der menschlichen Existenz, so Fromm, sei: "Tätige Solidarität mit allen Mitmenschen, selbstbestimmende, freiwillige Tätigkeit, Liebe und fruchtbare Arbeit - sei es einen den Menschen wieder der Welt, nicht mittels primärer Bindungen, vielmehr in Freiheit, in der Unabhängigkeit seiner Persönlichkeit".⁵¹

Bei Fromm kann nur der genügend erstarkte Mensch die Neurose vermeiden, d. h. der Freiheit begegnen. Dies geschieht innerhalb zweier Grundtendenzen:

1. "Assimilation" (Aufnehmen von Umwelt) und



2. "Sozialisierung" (Ausrichtung des Menschen vor allem auf einen sozialen Bezug, auf den anderen Menschen).

Nur der liebende Charakter, der zugleich auch schöpferisch, d. h. produktiv ist, werde den Anforderungen der Freiheit gerecht. Dieser Mensch vermöge auf Grund echter Selbstliebe auch, andere zu lieben.⁵² Fromm beruft sich hier auf Jesu: "Liebe Deinen Nächsten wie Dich selbst".

Die andere Lösungsmöglichkeit des Problems der menschlichen Existenz sieht Fromm in der Flucht vor der Freiheit und damit in der Entwicklung zum Neurotiker. Wobei sich dieser jedoch als bestangepaßt für eine bestimmte Gesellschaft erweisen kann, als für diese "normal".

Fromm konstatiert in diesem Zusammenhang vier Möglichkeiten, sich der Freiheit zu entziehen:

1. moralischen Masochismus, 2. Sadismus, 3. Zerstörungslust und 4. Konformismus (Automatentum). (Letzteres führe dazu, keine eigene Meinung zu haben. Als Masse machten diese Menschen willfährig alles mit und würden besonders leicht zur Beute von Diktatoren. Sie richteten sich nur danach, was "man" zu tun oder zu lassen habe.)

Erklären ließen sich u. E. diese Fluchtmöglichkeiten als Varianten für Entscheidungen über individuelles Verhalten für breite Kreise des Kleinbürgertums unter den Bedingungen der bürgerlichen Gesellschaft, speziell unter denen des Faschismus.

Gestörte Assimilation bzw. Sozialisierung führe zu Fehlhaltungen. Der kulturelle Einfluß überhaupt führe ~~also~~ zur Entwicklung von Charakterorientierungen. Zu diesen zählt Fromm:

1. den reseptiven, nur aufnehmenden Charakter;
2. den ausbeutenden Charakter;
3. den hortenden (akkumulierenden) Charakter, die "Hamsterorientierung";
4. den wirtschaftlich (zweck-)gerichteten, d. h. markt-orientierten Charakter.

Diese Charakterorientierungen entwickelt Fromm u. E. in Anlehnung an die Typisierung, die E. Spranger 1914 in seinen "Lebensformen" traf.⁵³

Seine Weiterentwicklung erfährt Fromms "dynamischer Charakterbegriff" dann in "Psychoanalyse und Ethik", "Anatomie der menschlichen Destruktivität" und "Haben oder Sein". Seine Untersuchungen der sozialen Psyche der Mittelschichten führen Fromm zu Einsichten in den Marktmechanismus des Kapitalismus: Das Individuum sei zur Bedeutungslosigkeit verurteilt.⁵⁴ Er konstatiert:

"Die Gesetze des Marktes gelten jetzt auch für die persönlichen und sozialen Beziehungen."⁵⁵ Weiter: "Wie die wirtschaftlichen tragen auch die persönlichen Beziehungen den Charakter menschlicher Entfremdung - es sind nur noch Beziehungen zwischen Dingen."⁵⁶

Folglich hängt die Selbstachtung der Persönlichkeit davon ab, ob ihre Qualitäten gesellschaftlich gefragt sind.

Eigentum; Ansehen und Macht; Familie; Nationalstolz, Ständedünkel, Klassenbewußtsein ... seien nichts anderes als "stützende Hilfsmittel" für das Ich, um in dieser Welt zu bestehen.

Einerseits bringt Fromm hier die reale Tendenz zum Ausdruck, daß im Kapitalismus immer mehr Bereiche der Arbeitstätigkeit zur Lohnarbeit werden. Die Lohnarbeiter, "die sich stückweis verkaufen müssen, sind eine Ware wie jeder andere Handelsartikel und daher gleichmäßig allen Wechselfällen der Konkurrenz, allen Schwankungen des Marktes ausgesetzt",⁵⁷ bemerkt Marx. Sie sind also auch dem Verhältnis von Angebot und Nachfrage auf dem Arbeitsmarkt unterworfen.

Andererseits subjektiviert Fromm das Klassenbewußtsein, indem er es nicht als Ausdruck objektiver Interessen, die sich aus der jeweiligen Stellung der Klasse im geschichtlich bestimmten System der Produktion ergeben, faßt.

In späteren Schriften, so in "Psychoanalyse und Ethik",



sucht Fromm die Wurzeln von Klassenkämpfen und Kriegen im Narzissmus. Ziel sei das Überleben der Nation, Rasse, Religion, Klasse oder Partei auf Kosten der Übrigen. Fromm führt dabei verschiedenste gesellschaftliche Prozesse auf die gleiche Quelle zurück, auf dem biologisch determinierten Individuum inhärente Strebungen. Diese Auffassung hat äußerst gefährliche politisch-ideologische Konsequenzen, u. a. die gleiche Behandlung von Faschismus und Arbeiterbewegung.⁵⁸ Ganz deutlich wird uns der Zusammenhang von Fromms Psychologismus und der sich daraus ableitenden Möglichkeit reaktionärer politischer Schlüsse bei Fromms Aussagen zur Problematik von Krieg und Frieden: "Die Habsucht muß zu endlosen Klassenkämpfen führen. Die Behauptung der Kommunisten, ihr System werde den Klassenkampf durch Abschaffung der Klassen beenden, ist eine Fiktion, da auch ihr System auf dem Prinzip des unbegrenzten Konsums als Lebensinhalt basiert. Solange jeder mehr haben will, müssen sich Klassen herausbilden, muß es Klassenkampf und global gesehen, internationale Kriege geben. Habgier und Frieden schließen einander aus."⁵⁹ Klassenkampf und Krieg leitet Fromm hier aus der Haben-Orientierung ab. Woher die wirkliche Kriegsgefahr kommt, erkennt er nicht. So setzt er sich dann selbst für die Beseitigung der Kriegsdrohung ein. Desungeachtet können wir Fromms unermüdliches Eintreten gegen einen atomaren Weltkrieg nicht hoch genug einschätzen.

Um aber auf Fromms Charakterologie zurückzukommen: In "Die Furcht vor der Freiheit" führte Fromm den "Sozialen Charakter" ein, um 1. den Funktionsmechanismus einer Gesellschaft zu erklären und 2. die Möglichkeit des Menschen, die gesellschaftlichen Verhältnisse verändern zu können, zu begründen.⁶⁰

Unter "sozialem Charakter" als "Kern der Charakterstruktur" faßt er die den meisten Mitgliedern einer Gesellschaft gemeinsamen psychischen Eigenschaften zusammen.



- 74 -

Hier bringt das Individuum das zum Ausdruck, was die Gesellschaft verlangt, um Genugtuung darin zu finden, daß sein Verhalten den Forderungen der Kultur entspricht. Es paßt sich psychologisch den gesellschaftlichen Forderungen an. Folglich besteht die Funktion des sozialen Charakters darin, daß die im Menschen befindlichen Energien, die ihn zu Handlungen befähigen, von der Gesellschaft entsprechend ihren gesellschaftlichen Zwecken umgeformt werden. Der Gesellschaftscharakter ermöglicht dadurch die Anpassung des Individuums an die Gesellschaft und wirkt zugleich stabilisierend auf diese zurück. Er entsteht über die von Bildungswesen, Kunst, Familie, Tradition, Religion etc. vermittelten Ideale und Vorstellungen. Wie Brackmann und Hollitscher richtig bemerken, wird bei Fromms Konzeption des sozialen Charakters der Einfluß des Freudschen energetischen Prinzips deutlich.⁶¹

Der so verstandene soziale Charakter erweist sich als Resultat der Anpassung der menschlichen Natur an eine bestimmte Gesellschaftsstruktur und kann in Abhängigkeit von dieser Struktur verschiedene Grundformen annehmen. Hier kommen wir zurück auf die Unterscheidung in "produktive" und "nichtproduktive Orientierung".

An dieser Stelle sei vermerkt, daß Fromm zwar im Gegensatz zu Freud die schöpferische Rolle der Gesellschaft bei der Formung der Persönlichkeit anerkennt, jedoch in der Methode der subjektivistischen Soziologie, die von Lenin eingehend kritisiert wurde, befangen bleibt.⁶²

Die Annahme eines einheitlichen, klassenindifferenten sozial-psychologischen Persönlichkeitstyps widerspricht den Erkenntnissen des Marxismus, daß 1. die Produktionsweise es ist, die Ideen und Wünsche der Menschen bestimmt, 2. das Individuelle vom Sozialen, von den Klassen und ihrer objektiven Rolle im gesellschaftlichen Gefüge abzuleiten ist und somit 3. sich ein einheitlicher sozialer Per-



sönlichkeitstyp erst im Kommunismus als einer klassenlosen Gesellschaft herausbilden kann.

Erklären, wer die gesellschaftlichen Verhältnisse verändern kann und will und aus welchen Gründen, kann Fromm nur über eine theoretische Konstruktion: Veränderte ökonomische Situation einer Gesellschaft, günstige politische und soziale Umstände ermöglichten es - so Fromm -, daß "Ausnahmen" vom bisherigen sozialen Charakter immer mehr Anhänger finden und "formend auf den Gesellschaftsprozess einwirken"⁶³ konnten. Diese "Außenseiter", Menschen mit "produktiver Orientierung" des Charakters seien sich der im Menschen liegenden, ihm jedoch unbewußten Möglichkeiten der menschlichen Natur bewußt geworden. Sie traten dann als "Propheten" neuer Werte auf.

Um die Dynamik des Geschichtsprozesses zu erklären, gestellt Fromm dem sozialen Charakter also eine Vermittlerrolle zwischen ökonomischer Basis und den Ideen und Idealen der Menschen zu:⁶⁴ Soziale Umstände wirken auf die biologisch bestimmte existentielle Situation des Menschen und die sich daraus ergebenden Bedürfnisse ein. Dadurch wird der Charakter beeinflusst, der wiederum Denken, Fühlen und Handeln des Menschen bestimmt. - Nach wie vor das Freud'sche Schema der Realisierung gesellschaftlicher Kräfte über den Triebapparat.

2.2.3. Fromms "humanistische Psychoanalyse" - sein Versuch der Synthese von Marxismus und Psychoanalyse

Früher hatten sich in den USA Illusionen über eine "angelsächsische Freiheit" herausgebildet, die sich gründeten auf eine vergleichsweise schwach entwickelte Bürokratie und fehlenden Militarismus. Dies erwies sich jedoch besonders angesichts der Nachkriegsentwicklung als Idylle, wo es zu einer Verstärkung der Rolle des imperialistischen



Staates und zu starker Bürokratisierung des gesamten Wirtschaftslebens kam.⁶⁵

In den sechziger Jahren bereits waren etwa vier Fünftel der erwerbstätigen Amerikaner als Arbeiter und Angestellte in staatlichen Einrichtungen, Trusts und Konzernen tätig. Dadurch kam es zum Konflikt der traditionellen individualistischen Ideale und Ziele, die sich im 19. Jahrhundert herausgebildet hatten, mit der Reglementierung des Handelns durch das bürokratische, militarisierte System. Der Protest dagegen und gegen die Meinungsmanipulierung wurde oft im Namen des Individuums in z. T. anarchistischen Formen vorgetragen. Träger des Protestes waren die zu Angestellten gewordenen ehemaligen selbständigen und Vertreter der Intelligenz, kleine Geschäftsleute und Farmer.⁶⁶

Die liberale Freiheitskonzeption von der "größtmöglichen Freiheit der größtmöglichen Zahl" wurde angesichts des ungeheuren Aufschwungs des Monopolkapitalismus zur Illusion.

Seinen theoretischen Ausdruck fand diese Entwicklung u. a. in den Konzeptionen vom "organisierten Menschen", der "Massengesellschaft" mit dem "Massenmenschen": unfähig zu spontaner Tätigkeit und außerstande zu wählen. Dieser Mensch sei so konditioniert, daß er das tun wolle, was die Gesellschaft von ihm verlange.

Das Problem des Totalitarismus, der total organisierten Gesellschaft findet seinen Niederschlag auch in der Literatur und Kulturtheorie.

Fromm selbst bezieht sich bei seiner in den fünfziger Jahren vorgenommenen Untersuchung der "Demokratie des 20. Jahrhunderts" auf Aldous Huxleys "Brave New World"⁶⁷ als Modell einer völlig entfremdeten Welt. Gleich anderen Vertretern der "kritischen Soziologie"⁶⁸ in den USA kritisiert er die "Massengesellschaft", die konformistisch orientierte Charaktere heranzügte. Diese seien bestrebt,



- + 4 -

in der Masse aufzugehen, sie zeigten Angst, eigene Gedanken zu äußern, fürchteten sich vor allem Neuen. Die Nachkriegsentwicklung habe damit eine andere Art der Flucht vor der Freiheit erzeugt, in der die Selbstentfremdung des Menschen im Mittelpunkt stehe. Den Weg zur Überwindung dieser Entfremdung will Fromm mit seinem "Prinzip des demokratischen Sozialismus" weisen. Um dieses Prinzip weiter auszuarbeiten, wandte sich Fromm wieder dem Marxismus zu. Im Mittelpunkt standen die Marx'schen Frühchriften, die in Fromms Interpretation⁶⁹ großen Raum bieten für seine Versuche, Marx und Freud zu synthetisieren.

Zuvor entwickelte Fromm in "Psychoanalyse und Ethik" seine Charakterologie weiter und setzte damit das in "Die Furcht vor der Freiheit" begonnene fort. Dabei grenzte er sich von Freud dadurch ab, daß er zwar die Charakterzüge dem Verhalten zugrunde legt, den Charakter jedoch nicht durch Libido erklärt, sondern durch die "verschiedenen Arten in denen sich ein Mensch zur Welt in Beziehung setzt".⁷⁰

Dem Problem der Ethik Fromms werden wir uns im folgenden Kapitel zuwenden, den Normen und Werten, "die dem Menschen zur Verwirklichung seines Wesens und der in ihm schlummernden Möglichkeiten verhelfen sollen."⁷¹

2.2.3.1. Existenz und Bedürfnis

In "Der moderne Mensch und seine Zukunft" geht Fromm wieder von den "krankmachenden" gesellschaftlichen Verhältnissen im Kapitalismus aus. An Freud anknüpfend bezeichnet er die "moderne Industriegesellschaft" selbst als krank, weil sie den objektiven Bedürfnissen des Menschen nicht entspreche. Die gesunde Gesellschaft hingegen stimmt mit der menschlichen Natur und ihren Bedürfnissen überein

und fördere somit die geistige Gesundheit des Individuums.
Geistig-seelische Gesundheit kennzeichnet Fromm

"durch die Fähigkeit, zu lieben und schöpferisch zu sein; durch die Erhebung über die instabile Bindung an Clan und Boden; durch ein Gefühl der Identität auf Grund des Erlebens seiner selbst als Subjekt und Organ der Eigenkräfte und durch Erfassung der Realität in uns und um uns, das heißt durch die Entwicklung von Objektivität und Vernunft."⁷²

Zu dieser Feststellung kam er nach der Untersuchung der Bedürfnisse und Leidenschaften, die den Bedingungen der menschlichen Existenz entspringen, d. h. der "menschlichen Situation". Grundthese der "humanistischen Psychoanalyse" ist nach Fromm eben, daß die fundamentalen Leidenschaften des Menschen ihre Wurzeln nicht in seinen instinktiven Bedürfnissen haben. Sie wurzeln in den spezifischen Bedingungen der menschlichen Existenz, d. h. in der Notwendigkeit, eine neue Beziehung zum Menschen und zur Natur zu finden, nachdem der Mensch die ursprüngliche des vorindividuellen Stadiums verloren habe.⁷³

Zu diesen Grundbedürfnissen zählt Fromm:

1. das Bedürfnis nach mitmenschlicher Bezogenheit oder Verbundenheit ("relatedness"),
2. das Bedürfnis nach schöpferischer Freiheit, d. h. Transzendenz
3. das Bedürfnis nach Verwurzelung in der Welt,
4. das Bedürfnis nach einem Gefühl der persönlichen Identität



5. das Bedürfnis nach einem System der Orientierung und Hingabe, d. h. nach Kontinuität des Erscheinungsbildes der Welt.

Auf diese Grundbedürfnisse, so Fromm, könne der Mensch nun verschieden reagieren. Damit fände er also verschiedene Lösungsformen des Grundwiderspruchs der menschlichen Existenz: progressive oder regressive (psychische Störungen hervorrufend).

Da wir im nächsten Kapitel auf Fromms Bedürfnistheorie näher eingehen wollen, seien die Bedürfnisse hier relativ kurz abgehandelt.

Zu 1. Der von der ursprünglichen Einheit mit der Natur weggerissene Mensch würde sich seiner Vereinsamung, seiner Ohnmacht, seines Unwissens, sowie der Zufälligkeit seiner Geburt und seines Todes bewußt. "Er könnte diesen Zustand nicht einen Augenblick ertragen, fände er nicht neue Bindungen an seine Mitmenschen, welche die einst von Instinkten gelenkten ersetzen,"⁷⁴ schreibt Fromm.

Zu 2. Bei Fromm führt die menschliche Situation dazu, daß der Mensch das Verlangen spüre, den "Zustand des passiv Erschaffenen zu transzendieren. Der Mensch wird in diese Welt geworfen ohne sein Wissen, seine Zustimmung oder seinen Willen; er muß sie wiederum ohne Zustimmung oder Willenshandlung verlassen. In dieser Hinsicht unterscheidet er sich nicht vom Tier oder von der Pflanze. Da er aber mit Vernunft und Einbildungskraft begabt ist, kann er sich nicht zufrieden geben mit der passiven Rolle der Kreatur, gleichsam ein Würfel, der aus dem Becher geworfen wird. Er fühlt sich getrieben, über die Rolle als Geschöpf, über die Zufälligkeit und Passivität seiner Existenz hinauszuwachsen, indem er ein 'Schöpfer' wird ... Im schöpferischen Akt überwächst der Mensch sich selber als ein Erschaffener, er erhebt sich über die Passivität und Zufälligkeit seiner Existenz in das Reich der sinnvollen



- 77 -

Tätigkeit und der Freiheit. In dem Bedürfnis des Menschen nach dieser Transzendenz liegen die Wurzeln der Liebe, der Kunst, der Religion und der Erschaffung materieller Dinge."⁷⁵

Zu 3. Das Individuum strebt nach Verwurzelung in dieser Welt und möchte seine n a t ü r l i c h e n Wurzeln, d. h. seine Bindung an die Natur und an die Mutter nicht aufgeben. Fromm grenzt sich ab von der Freudschen Fassung der Mutter-Fixierung, die mit dem Ödipus-Komplex verbunden ist. Während Freud die sexuelle Seite des inzestuösen Begehrens betonte, hebt Fromm die emotionale Bedeutsamkeit der Mutterbindung hervor, den Wunsch, ein Teil der Mutter zu bleiben, geborgen zu sein. In diesem Punkt beruft er sich auf J o h a n n J a c o b B a c h o f e n , "der in der Bindung an die Mutter das zentrale Element der menschlichen Entwicklung sah."⁷⁶

Mit Bachofen mystifiziert Fromm die Bindung des Menschen an seine Mutter, sowie an "Blut und Boden".⁷⁷

Zu 4. Da der Mensch l e b t , benötigt er eine "Konzeption seiner selbst", des "Ich" als denkendem, fühlendem und schöpferisch handelndem Subjekt. Ersatzlösungen (regressiv) wären das Suchen nach Identität in Nation, Religion, Klasse und Beruf.

Zu 5. Der mit Vernunft und Phantasie ausgestattete Mensch habe "das Verlangen", sich intellektuell in der Welt zurechtzufinden", schreibt Fromm. Mittels der Vernunft sei er in der Lage, die Welt in ihrer Ganzheit mit dem Gedanken zu erfassen. Jede seiner Handlungen versuche der Mensch als von der Vernunft diktiert hinzustellen, er wolle ihnen "den Anschein vernünftiger Motivierungen geben".⁷⁸

Diesem Verlangen kann nun der Mensch durch die Entwicklung von Liebe oder Haß, Schöpferkraft oder Zerstörung entsprechen. Seine Vorstellungen von Liebe zum Leben und Liebe zum Tod als zweier menschlicher Haupttriebe ent-