

wickelt Fromm in "Anatomie der menschlichen Destruktivität" weiter.

Das bisher Angeführte weist auf den Zusammenhang Fromms mit dem Existentialismus und darüber hinaus mit der Lebensphilosophie als eine seiner philosophischen Quellen hin. In der Literatur wird Fromm aus diesem Grunde zur existentialistisch orientierten Psychoanalyse gezählt, obgleich Fromm selbst versucht, sich vom Existentialismus abzugrenzen.<sup>79</sup> Die "Existenz" als "Schicksal", mit dem der Mensch sich abfinden müsse, genau wie der in der Gesellschaft entfremdete, im "man" aufgehende Mensch, finden sich jedoch auch bei Fromm. Auch sein Individuum ist in der Besinnung auf sich, auf seine existentiellen Bedürfnisse bei sich, nicht mehr entfremdet, frei. Beibehalten wird die Grundthese des Existentialismus, wonach die Existenz dem Wesen vorausgeht.

#### 2.2.3.2. Zur Entfremdungskonzeption Fromms

Betrachten wir noch einmal F r o m m s G e -  
s e h i c h t s k o n z e p t i o n : Nur die Anpassung  
der Gesellschaft an die Bedürfnisse d e s Menschen  
führt zu "seelischer Gesundheit". Fromm lehnt die asozia-  
le Ausrichtung der menschlichen Natur bei Freud ab, seiner  
Meinung nach ist der Konflikt zwischen Zivilisation und  
Glücksempfinden des Menschen aufhebbar.<sup>80</sup> Die Gesellschaft  
kann sowohl hemmend als auch fördernd auf den Menschen  
einwirken.

Hier setzt seine Kritik ein an der "industriellen Zivili-  
sation" der USA mit ihren "Massenmenschen". Dabei stellt  
sich Fromm in eine - von ihm jedoch konstruierte - Linie  
der Kapitalismuskritik, die Proudhon, Tolstoi, Kropotkin  
und Marx vereinigen soll. Inhalt dieser Kritik ist, so  
Fromm: "Der Mensch ist Zweck seiner selbst und darf nie



als Mittel benutzt werden; die materielle Gütererzeugung ist für den Menschen da und nicht der Mensch für die Güter; das Ziel des Lebens ist die Entfaltung schöpferischer Kräfte; das Ziel der Geschichte ist die Umwandlung der vorhandenen Gesellschaft in eine von Gerechtigkeit und Wahrheit regierte".<sup>81</sup> Diese Prinzipien bezeichnet Fromm als "religiös-humanistisch" und entwickelt davon ausgehend sein teleologisches Geschichtsbild:

Die ursprüngliche Einheit von Mensch und Natur würde durch entfremdete Verhältnisse abgelöst. Diese könne der Mensch durch Entfaltung seiner Vernunft und darauf basierender Herstellung einer neuen Harmonie des Menschen mit sich, den Mitmenschen und der Natur aufheben. "Das Ziel der Geschichte ist die volle Geburt des Menschen, die Errichtung seiner ganzen Menschlichkeit."<sup>82</sup>

Fromm greift hier - wie auch an anderen Stellen - auf aufklärerische Denktraditionen und die Geschichtskonzeption Hegels zurück. Hinter dem Kommen seiner "messianischen Zeit" verbirgt sich nichts anderes als die Hegelsche Triade.<sup>83</sup>

Die Wiederherstellung der Einheit erfolgt über die Bewußtwerdung des Menschen, da die Entfremdung - genau wie bei Hegel - nicht in ihren ökonomischen Grundlagen, als Problem von bestimmten Klassenverhältnissen, gesehen wird. Entfremdung als Bewußtseinsphänomen kann eben nur geistig aufgehoben werden.

Der Sozialismus wird dadurch auch zur Idee gemacht:

Die sozialistische Theorie sei "Vision", noch keine Realität und die sozialistische Bewegung "eine der bedeutendsten idealistischen und moralischen Bewegungen unserer Zeit," schreibt Fromm.<sup>84</sup>

Er unterstellt dem Marxismus eine vom abstrakten Individuum getragene Zentralfrage und das gleiche Geschichtsbild, das er verwendet (Geschichte als Entwicklung der menschlichen Natur überhaupt). Ohne zu beachten, daß Marx in sei-

ner Theorie fortschreitet zur konkreten Analyse und Kritik des Kapitalismus und dabei über den Begriff der Verkehrsformen den der Produktionsverhältnisse entwickelt, sowie zu einem anderen Inhalt des Entfremdungsbegriffs gelangt, erhebt Fromm die Entfremdung zur Zentralkategorie des Marxismus.

Immer wieder würdigt er Marx als den "tieferen Denker" gegenüber Freud. Da er selbst aber nicht zu den Tiefen der Marxschen Analyse in den Manuskripten vordringt, vertuscht er die wirkliche, revolutionär-kritische Bedeutung der Marxschen Entfremdungskonzeption nur. Die Grundlage dafür bildet, daß er die "<sup>psychische</sup> ~~soziale~~ Entfremdung" zum Dreh- und Angelpunkt jeglicher Entfremdung macht.

Da sich bereits andere<sup>85</sup> Autoren mit F r o m m s Entfremdungskonzeption auseinandersetzen, wollen wir uns hier auf eine kurze Einschätzung beschränken.

Fromm gelangt nicht über den Hegelschen Standpunkt hinaus. Über die Identifizierung von Vergegenständlichung und Entfremdung verwandelt er letztere in ein unaufhebbares Phänomen.

Marx unterstellt er den Standpunkt der "Ökonomisch-philosophischen Manuskripte", die er aus ihrem historischen Zusammenhang reißt. Zudem unterschiebt er Marx typisch neofreudistische Vorstellungen, was ihm sein Vorhaben, Marxismus und Psychoanalyse zu "verschmelzen", erleichtert.

Einen ähnlichen "Entfremdungsfetischismus" begegnen wir sowohl bei Vertretern der "kritischen Theorie" der Frankfurter Schule, der Praxisphilosophie, sowie des Existentialismus. Ihnen allen ist ein ahistorischer Entfremdungsbegriff gemeinsam, der sich durch folgende Grundzüge auszeichnet:



1. Der zum Ausgangspunkt erhobene abstrakte Mensch gestattet die Verwandlung der gesellschaftlichen Verhältnisse in abstrakte, entfremdete. Jedes Bewußtsein, jede politische Macht, jede Form gesellschaftlicher Organisation wirkt entfremdend und ist entfremdet. Daraus erwächst die Forderung nach Aufhebung der politischen Macht generell, sowie der Diktatur des Proletariats im Speziellen.
2. Nachdem Kriterien für eine Idealgesellschaft aufgestellt wurden, wird von diesen ausgehend der reale Sozialismus kritisiert. Resultat dessen: kleinbürgerlich-utopische Gesellschaftsmodelle.
3. Indem Marx unterstellt wird, daß die Geschichte mit dem Ziel der Wiederherstellung der Ganzheit des Menschen verlief, wird ein teleologisches Geschichtsbild aufgebaut. Ziel sei die Wiederherstellung der "Einheit und Harmonie" des Menschen "mit seinen Mitmenschen und seiner Natur"<sup>86</sup>.
4. Auf diesem Wege wird die Marxsche Kritik am Kapitalismus zur Kritik an der "technischen Gesellschaft", wobei die Frage der Macht und die Rolle der Produktionsverhältnisse ignoriert werden.

Desweiteren deutet Fromm Marx zum existentialistischen Denker um, indem er zur Zentralfrage in Marx' Philosophie die "nach der Existenz des wirklichen individuellen Menschen"<sup>87</sup> erhebt.

Spätere Arbeiten Marx' seien von dieser Frage abgegangen, sie stellten eine Verletzung der ursprünglichen Intentionen von Marx dar, meint er.

Nachdem Fromm einen Widerspruch zwischen jungem Marx und dem ökonomischen Deterministen Marx entdeckt und die entscheidenden "Mängel" des Marxismus aufgedeckt haben will, kann er getrost seine Versuche fortsetzen, den (entstellten) Marxismus psychoanalytisch zu ergänzen: Bei Marx

"überwachsen doch seine ökonomischen Überlegungen immer mehr die Kritik des Kapitalismus und die sozialistischen Ziele in menschlicher Hinsicht. Er verkannte die irrationalen Kräfte im Menschen, die ihn die Freiheit fürchten lassen, und seine Machtlust wie seinen Zerstörungsdrang hervorrufen."<sup>88</sup> Hier nun müsse die Psychoanalyse ansetzen.

Mit seiner "Marxdeutung" reiht sich Fromm ein in die von Hendrik de Man mit seinem Buch "Der neuentdeckte Marx" begonnene Linie revisionistischer und bürgerlicher Marxkritik. Noch nicht überwundene Reste bürgerlichen Denkens in Marx' "Ökonomisch-philosophischen Manuskripten" (Verwendung Feuerbachscher Termini, Elemente einer abstrakten Humanismus und einer moralisierenden Kapitalismuskritik) werden ausgenutzt, um Marxismus und Kommunismus zu einem ethischen Prinzip umzuinterpretieren. Der Marxismus verwandelt sich dabei in eine aufklärerische, moralisierende und abstrakte Kritik am Kapitalismus.

Fromms Marx-Rezeption bietet viele Parallelen zu der im Existentialismus und in der Praxisphilosophie. In den siebziger Jahren dann ist der Gleichklang mit christlich-theologischen Versuchen der Marxrevision besonders auffällig.<sup>89</sup>

"Der Marxismus (in seiner marxistischen und anderen Formen) kehrte vollständig zu dem Gedanken der 'gerechten Gesellschaft', als der Voraussetzung der Verwirklichung der geistigen Bedürfnisse des Menschen, zurück. Er war, sowohl was den Staat als auch die Kirche anbelangt, anti-autoritär, daher zielte er auf das schließliche Verschwinden des Staates und auf die Errichtung einer Gesellschaft, die aus freiwillig zusammenarbeitenden Individuen bestehen sollte ... So sind also die marxistische und andere Formen des Sozialismus die Erben des prophetischen Messianismus, des christlich-chiliasmatischen Sektentums, des



Thomismus des dreizehnten Jahrhunderts, des Renaissance Utopismus und der Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts. Er ist die Synthese der prophetisch-christlichen Idee von der Gesellschaft als der Ebene, auf der sich die geistige Verwirklichung des Menschen vollzieht, und der Idee der individuellen Freiheit."<sup>90</sup>

Fromm verwandelt also den Marxismus in eine von vielen Erlösungstheorien und macht den Marx'schen Atheismus zum rationalen Mystizismus. Er wendet sich sowohl gegen die Marx-Interpretation in der kommunistischen Weltbewegung als auch gegen die sozialdemokratischer Ideologen und verwandelt den Marxismus in eine säkularisierte Heilslehre. Dieses Verfahren ist typisch für die katholische Marx-Interpretation, weshalb sich hier Parallelen zu den Auffassungen von Nicholas Lobkowitz, Ernst Bloch und Paul Tillich aufdrängen.<sup>91</sup> Auch sie unternahmen einen Versuch der Enthistorisierung und Entökonomisierung des Marxismus. Indem Fromm Marx in eine Reihe mit den alttestamentarischen Propheten, mit Meister Eckhart, Spinoza, den utopischen Sozialisten und Kommunisten, mit Bakunin und anderen Ideologen des Anarchismus, sowie mit Freud stellt, negiert er die neue Qualität des Marxismus als einer wissenschaftlichen Weltanschauung. Sicher gibt es eine Kontinuität in der Theoriengeschichte, das erlaubt aber nicht, die qualitativen Unterschiede zu verwischen: Es entstehen völlig falsche Traditionslinien.

Außerdem konstruiert Fromm einen Widerspruch zwischen Marx und Lenin, indem er Lenin mangelnden Glauben an den Menschen vorwirft und ihn zum Verräter an den ursprünglichen Intentionen von Marx abstempelt.<sup>92</sup>

Seine Interpretation der Entfremdung, sowie das Aufdecken von "Fehlern" im Marx'schen Denken, auf welchen nun gerade Lenins Theorie und damit der reale Sozialismus basiere, machen es Fromm leicht, den Sozialismus zu diskreditieren. Kapitalismus und "autoritärer Kommunismus", schreibt er,



07

seien auf Industrialisierung basierende Systeme, geführt von einer Managerklasse und Berufspolitikern. "Sie organisieren die Menschen in einem zentralistischen System. ... Beiden Systemen wohnt die Tendenz inne, sich einander zu nähern, zu konvergieren ... Beide Systeme sind im Begriff, zu Manager-Gesellschaften zu werden, deren Angehörige wohlgenährt und wohlgekleidet sind, die ihre Wünsche erfüllt sehen und die keine unerfüllbaren Wünsche haben; Automaten, die ohne Gewalt folgen, die ohne Führer geleitet werden; die Maschinen herstellen, die wie Menschen funktionieren, und Menschen, die wie Maschinen handeln; Menschen, deren Vernunft sich verringert, während ihre Intelligenz sich hebt, so daß die gefährliche Situation geschaffen wird, in der der Mensch mit der größten materiellen Macht ausgestattet ist, ohne die Weisheit zu ihrer Benutzung zu besitzen."<sup>93</sup>

Schließlich konstatiert Fromm zunehmende "seelische Pathologie" und schreibt: "Das Leben hat keinen Sinn".<sup>94</sup> Daraus ergebe sich für das 20. Jahrhundert das Problem, "daß der Mensch tot ist."<sup>95</sup>

Wir können einschätzen:

1. Fromms Unverständnis der Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen impliziert sein Unvermögen, wirklich objektive Kriterien für Gesellschaftsformationen zu finden. Fromm geht zum geographischen Determinismus zurück. Obgleich er anerkennt, daß gesellschaftliche Verhältnisse das Handeln der gesellschaftlichen Individuen bedingen, dringt er nicht vor zur Erkenntnis der Produktionsverhältnisse als dem entscheidenden. <sup>gesellschaftliche Verhältnisse</sup> Er verfällt in eine Art "Faktorentheorie", die stehenbleibt beim Konstatieren der Abhängigkeit von den verschiedensten Faktoren.

Die Folge sind konvergenztheoretische Überlegungen. Fromm segelt im Fahrwasser von Max Webers "Welt der industriellen Kultur", der Industriegesellschafts-Kon-

seption.<sup>96</sup> Verabsolutierung der Entwicklung von Wissenschaft und Technik sowie Unverständnis für die Rolle der Produktionsverhältnisse lassen die wesentlichen qualitativen Unterschiede zwischen Sozialismus und Kapitalismus verschwinden.

Daraus folgt

2. ein Widerspruch zwischen wissenschaftlich-technischer Höherentwicklung und moralischer Zurückgebliebenheit des Menschen in der Darstellung Fromms. Obgleich auch diese These an den wesentlichen Unterschieden von sozialistischer und bürgerlicher Moral vorbeigeht, wird die Kompliziertheit moralischen Fortschritts, der kein Automatismus ist - wenn auch verzerrt - widergespiegelt.

Außerdem drückt sie Fromms echte Besorgnis angesichts der Entwicklung in den USA bzw. den hochentwickeltesten kapitalistischen Staaten überhaupt aus.

Weil jedoch die Klassenwurzeln der von ihm angeprangersten Erscheinungen außerhalb seines Blickfeldes liegen, kann man zwar sein humanistisches Engagement loben, muß jedoch auf die Abstraktheit und Ohnmächtigkeit seiner Anschauungen verweisen. Gehen diese doch vorbei an den Kräften, die dazu in der Lage wären, eine wirklich humanistische Gesellschaft zu errichten. Ohne die Arbeiterklasse, die als Trägerin einer neuen Produktionsweise einzig dazu in der Lage ist, den Sozialismus zu errichten, bleibt der Humanismus ohnmächtig, abstrakte Phrase.

Die gleiche Abstraktheit finden wir bei Fromms Konzeption von "humanistischem Sozialismus" als "gesunder" und "produktiver" Gesellschaft. Im Gegensatz zu pessimistischen Auffassungen verliert Fromm nie die Hoffnung auf das Kommen dieser neuen Gesellschaft, des Reiches der idealisierten bürgerlichen Vernunft. Sein allgemeinemenschlicher Standpunkt allerdings läßt ihn zu Ähnli-



chen Illusionen gelangen wie wir sie bei Vertretern des Club of Rome finden.<sup>97</sup>

Fromm fordert "eine neue und gerechtere Verteilung der wirtschaftlichen Hilfsquellen und des Reichtums. Dies muß schließlich zu Formen internationaler ökonomischer Zusammenarbeit und Planung führen, zu Formen der Weltregierung und völliger Abrüstung."<sup>98</sup>

Obgleich er in "Haben oder Sein" auf die kapitalistischen Eigentumsverhältnisse, das Privateigentum als Grundlage der Entfremdung verweist, überwindet er die hier skizzierte Position nicht. Seine Ursache hat dies darin, daß er die Eigentumsverhältnisse einseitig mit den Verteilungsverhältnissen in Beziehung setzt, ohne ihre gemeinsame Grundlage, die Produktion, einzubeziehen. Ihm bleibt daher verborgen, daß ein historisch bestimmtes Verteilungsverhältnis "also nur der Ausdruck des geschichtlich bestimmten Produktionsverhältnisses"<sup>99</sup> ist, wobei "jede Verteilungsform verschwindet mit der bestimmten Form der Produktion, der sie entsammt und entspricht."<sup>100</sup>

Fromm sieht zwar, daß der Kampf gegen Hunger und Krankheiten, gegen Umweltverschmutzung und für Abrüstung nur im internationalen Maßstab geführt und entschieden werden kann. Er betrachtet jedoch die anstehenden Probleme nicht als soziale, sondern<sup>als</sup> über den Klassen stehende und damit außerhalb der entscheidenden Auseinandersetzungen unserer Zeit.

Hinter der Hoffnung auf einen Wandel, der sich gleichzeitig in der wirtschaftlichen, der politischen und der kulturellen Sphäre vollziehe und ohne Gewalt auskomme, verbirgt sich wieder der Kleinbürger, der radikale Änderungen in Form einer proletarischen Revolution fürchtet.

Der Weg zu dieser neuen Gesellschaft, die über die Wandlung des Bewußtseins der Menschen erreicht werden soll, über ihren Entscheid für eine "produktive" psychische



Orientierung, die ihren (noch) unbewussten Potenzen entspreche, ist folglich genauso illusionär.

Die von Fromm vorgeschlagene "soziale Therapie" setzt am Individuum an, das in aufklärerischer Manier aufgefordert wird, sich selbst zu erkennen. Es soll die Gesellschaft kritisch aus der Sicht der menschlichen Natur werten, seine Angst überwinden und sich "produktiv" verhalten. Da die Realität anders aussieht, bleibt Fromm nichts weiter übrig, als die "gesunde" Gesellschaft in die Zukunft hineinsuprojizieren, als Vision.

Der Weg zur "gesunden" Gesellschaft mit "humanisierter Technik" führt nach Meinung Fromms über die Liebe des Menschen zum Leben (Biophilie)<sup>101</sup> und auch über die Hoffnung. Hier drängen sich Parallelen zu Blochs "Philosophie der Hoffnung" auf, definiert Fromm doch Hoffnung als einen entscheidenden "Bestandteil jedes Versuchs, unser Sozialsystem zu verändern und lebendiger, bewusster und vernünftiger zu machen."<sup>102</sup>

Generell läßt sich feststellen, daß Fromms Bemühungen um die Reformation des "orthodoxen" Freudismus über seine Vermengung mit Marxschem (bereits freudistisch gedeutetem) Gedankengut und Zen-Buddhismus weder aus den Widersprüchen heraus - noch von den Grundthesen Freuds letztlich wegführten. Der Parallelismus von Natur und Gesellschaft, (natürlichem) Individuum und Gesellschaft bleiben ebenso erhalten wie die Steuerung des menschlichen Verhaltens und dann auch der gesamten gesellschaftlichen Entwicklung durch angeborene, im Unbewussten liegende Triebkräfte.

Fromm verwandelt die Entfremdung in eine "ewige" Kategorie, macht sie zur Charakteristik jeglicher Gesellschaft. Die von Entfremdung freie Gesellschaft ist für ihn daher nur als Utopie, als Denkmodell zu konstruieren, wobei der Weg zur "gesunden Gesellschaft" allein beim Individuum an-

setzt, das nicht in seiner dialektischen Beziehung mit der Gesellschaft gesehen wird: Die Gesellschaft soll an das Individuum angepaßt werden, an das von Fromm gesetzte Ideal vom Menschen. Individualismus und subjektiv idealistische Gesellschaftsauffassung Freuds werden damit nicht überwunden.

Tendierte Freud in den zwanziger Jahren dahin, die biologisch-sexuelle Deutung des Psychischen immer stärker durch eine mehr lebensphilosophische Interpretation<sup>103</sup> zu ersetzen, so greift Fromm angesichts der Entwicklung in den USA (wachsende Mechanisierung und Automatisierung der Produktion und damit verbundene soziale Probleme; "kalter Krieg" und atomares "Wettrüsten") bereitwillig gerade auf diese Interpretation zurück. Der Einfluß seitens der Lebensphilosophie, von Kierkegaard, Schopenhauer und Nietzsche macht sich bei Fromm immer mehr geltend. Mit seinen Auffassungen greift er daher einer für die siebziger Jahre symptomatischen Tendenz bürgerlichen Philosophierens zum Irrationalismus<sup>104</sup> voraus.

### 2.3. Die siebziger Jahre

Die siebziger Jahre zeichneten sich durch verstärkte Krisenhaftigkeit des kapitalistischen Systems aus. Der staatsmonopolistische Kapitalismus trat in eine neue Phase der dritten Etappe seiner allgemeinen Krise ein, die dadurch gekennzeichnet ist, daß die Überlegenheit des Sozialismus über den Kapitalismus deutlicher hervortrat, sich die allgemeine Krise des Kapitalismus qualitativ verschärfte und zugleich eine neue Phase in den internationalen Beziehungen zwischen den beiden Weltssystemen begann. Die umfassende Krise der kapitalistischen Lebensweise spitze sich zu, besonders durch die wissenschaftlich-technische Revolution und ihre sozialen Folgen (Arbeits-

losigkeit, Arbeitsplatzunsicherheit, Strukturkrisen, Inflation, Wiedereinsetzen zyklischer Wirtschaftskrisen, Umweltkrise). Durch Verstärkung der geistigen Manipulierung der Bevölkerung soll den Auswirkungen der verschlechterten ökonomischen Lage der Werktätigen (angesichts eines unterentwickelten Bildungs- und Sozialwesens) entgegengewirkt werden. Besonders gefördert wurde die Krise der kapitalistischen Lebensweise durch die aggressive politische Strategie, den hohen Rüstungshaushalt der imperialistischen Staaten. Es fehlten die Mittel, "um dem Zerfall der Städte, dem Rückstand des Bildungswesens und der Zerstörung der Umwelt entgegenzuwirken."<sup>105</sup>

Die internationale Entwicklung ließ bestimmte Grundprobleme in den Mittelpunkt sowohl der internationalen Auseinandersetzung als auch Zusammenarbeit rücken:

1. das Problem Krieg - Frieden; Mit der Wende vom kalten Krieg zur Entspannung rückte die Frage der Abrüstung ins Zentrum der Auseinandersetzung zwischen Kapitalismus und Sozialismus;
2. ökologische Probleme, Rohstofffragen;
3. wurde besonders seitens der Entwicklungsländer die Notwendigkeit einer neuen, gerechteren Wirtschaftsordnung vorgetragen.

Die sozialen Probleme, die der starke technisch-technologische Aufschwung der 50er und 60er Jahre in den USA, Westeuropa und Japan mit sich brachte, führten zur Aufgabe des Fortschrittsoptimismus der 60er Jahre in diesen Ländern. Der sozialdemokratische Ideologe Erhard Eppler brachte dies in einem Gespräch folgendermaßen zum Ausdruck: "Die Verstellung, wissenschaftlich-technischer Fortschritt umgesetzt in wirtschaftliches Wachstum, führe automatisch in eine humanere Zukunft, bricht vollends zusammen."<sup>106</sup>

In der bürgerlichen Ideologie verbindet sich damit die

**allgemeine Tendenz zu Irrationalismus und Mystizismus. Wie in den Krisenzeiten während und nach dem 1. Weltkrieg und den 30er Jahren wurde die Philosophie Nietzsches und Schopenhauers wieder aufgenommen. Lebensphilosophie und Phänomenologie erfahren eine Renaissance.**

**Die aufkommende Neigung zum Irrationalismus erklärt sich 1. aus dem wachsenden "Widerspruch zwischen der immer größeren Rationalität in allen Teilbereichen der Produktion einerseits, bei steigender Irrationalität, Krisenhaftigkeit des gesamten kapitalistischen Reproduktionsprozesses andererseits, dazu die Verwandlung der immer riesiger, gesellschaftlicher werdenden Produktionsapparate in menschenfeindliche Systeme, wirkten tief bis in die individuellen Lebenssphären hinein und schufen einen geeigneten Nährboden für Stimmungen der Ohnmacht des Geistes gegenüber der Wirklichkeit. Wenn sich die Grundstimmung solcher Ohnmacht des Geistes gegenüber der Wirklichkeit ausbreitet, so ist die Hinwendung zur angeblich idealen, technikfreien Kultur Asiens, zu ihrer Religion, ihrer Meditation in dieser Periode ebensowenig Zufall wie der neuauftretende Romantizismus etwa der Jugendbewegung, des Jugendstils."<sup>107</sup> Steigerwald führt zu Recht für die Abwendung vom "Apparathaft-Zivilisatorischen" 2. die Erfolge der Biologie an,<sup>108</sup> was gewiß auch für Fromm von Bedeutung ist.**

**Auch herrschte 3. in der Theorie eine ähnliche Situation wie zur Zeit der Entstehung der Lebensphilosophie, die eine "Reaktion auf die weltanschauliche Indifferenz des Positivismus, des Neokantianismus und anderer philosophischer Schulen einerseits und auf deren erkenntnistheoretischen Formalismus andererseits"<sup>109</sup> darstellte.**

**Bei seinem Versuch der theoretischen Begründung der Möglichkeit des "Überlebens der Menschheit" = eine Problematik, die ihn angesichts der Entwicklung in den siebziger Jahren besonders stark bewegt = postuliert Fromm in An-**

lehmung an Freud die Existenz zweier umfassender Grundtriebe des Menschen, Lebens- und Todestrieb. Er verschiebt die Wertigkeit dabei zugunsten des Lebenstriebes. Ähnelt bereits der Freudsche Lebensbegriff stark dem Nietzsches, so trifft dies ebenfalls auf den Frommschen Begriff zu.<sup>110</sup>

In seinem Buch "Anatomie der menschlichen Destruktivität" versucht er, einen dritten Weg zwischen "Instinkivismus" (Freud, Lorenz) und Behaviorismus (Watson, Skinner) zu gehen.

Für ihn stellt die Psychoanalyse "eine Theorie der unbewussten Impulse" dar, "des Widerstandes, der Verflischung der Realität je nach den eigenen subjektiven Bedürfnissen und Erwartungen ('Übertragung'), des Charakters und der Konflikte zwischen leidenschaftlichen Wünschen, wie sie in den Charakterzügen verkörpert sind und den Anforderungen der Selbsterhaltung."<sup>111</sup> Seine Untersuchung des Problems der menschlichen Aggression und Destruktivität führt Fromm zur Unterscheidung zweier Arten von Aggression:

a) defensive (gutartige) als "phylogenetisch programmierter Impuls, anzugreifen (oder zu fliehen), sobald lebenswichtige Interessen bedroht sind."<sup>112</sup> Sie verschwindet mit der Bedrohung und ist nicht angeboren, der Lernfaktor spielt hier eine große Rolle.

b) Destruktivität und Grausamkeit (böseartig) als "spezifisch menschliche Leidenschaften",<sup>113</sup> deren Befriedigung lustvoll ist. Diese Erscheinung macht Fromm dafür verantwortlich, daß die Menschen sich gegenseitig in Kriegen ausrotten.

Die Kraft, "die allein die Liebe zum Tod besiegen kann"<sup>114</sup>, sei die "Liebe zum Leben". Deshalb fordert Fromm "radikale Veränderungen unserer gesellschaftlichen und unserer politischen Struktur",<sup>115</sup> um die im Menschen schlummernde Liebe zum Leben wirksam werden zu lassen.

Nur so sei das durch das Wettrüsten gefährdete Überleben der Menschheit zu sichern, äußert sich Fromm. Dies hindert ihn jedoch nicht, antikommunistische Thesen zu verfechten, indirekt und auch direkt Kritik am realen Sozialismus vorzubringen, vor allem an der gesellschaftlichen Entwicklung in der Sowjetunion. Deutlich wird uns dies u. a., wenn wir uns seine Beispiele für bösartige Aggression ansehen. Fromm "analysiert" Stalin als einen Fall von nichtsexuellem Sadismus, dessen Kern "die Leidenschaft ist, absolute und uneingeschränkte Herrschaft über ein lebendes Wesen auszuüben."<sup>116</sup> Anschließend stellt er Heinrich Himmler als klinischen Fall des "anal-hortanden Sadismus" dar, um den Zusammenhang von Sadismus und bürokratischem und autoritärem Charakter zu erhellen. Das Ganze gipfelt in der Darstellung der Nekrophilie am Beispiel Adelf Hitlers. Nekrophilie bestimmt er dabei "als das leidenschaftliche Angezogenwerden von allem, was tot, vermedert, verweset und krank ist; sie ist die Leidenschaft, das, was lebendig ist; in etwas Unlebendiges umzuwandeln; zu zerstören um der Zerstörung willen; das ausschließliche Interesse an allem, was rein mechanisch ist. Es ist die Leidenschaft, lebendige Zusammenhänge zu zerstückeln."<sup>117</sup> Damit wurzelten Hitlers Rolle, sowie der Faschismus in Deutschland in Hitlers Nekrophilie. Zugleich macht Fromm auf Hitlers Narzissmus aufmerksam. Wie in "Psychoanalyse und Ethik" sucht er den Narzissmus auch für Kriege und Klassenkampf verantwortlich zu machen.

Verschiedenste gesellschaftliche Prozesse werden von Fromm gleich behandelt, auf gemeinsame psychologische Wurzeln zurückgeführt.<sup>118</sup> Theoretisch verbirgt sich dahinter nichts anderes als die bürgerliche Totalitarismuskonzeption, die er "wissenschaftlich" untermauern will: "Rot = Braun". Stalinismus und Faschismus identifiziert Fromm, sie bedeuten für ihn Ausübung von Macht und Terror, wobei es völlig unwichtig ist, von wem über wen. Damit behandelt Fromm das "Modeproblem" Stalinismus als echt bürgerlich-antikommunistischer "Modephilosoph". Die bei ihm zu findende deutlich antikommunistische Ausrichtung seiner Theorie ist symptomatisch für eine allgemeine Tendenz bürgerlichen Philosophierens in der Gegenwart.

In "Anatomie der menschlichen Destruktivität" bezieht sich Fromm immer wieder auf seine bis dahin erschienenen Werke und behandelt die dort gestellten Fragen unter Einbeziehung neuer Erkenntnisse aus der Neurophysiologie, Tierpsychologie, Paläontologie und Anthropologie aufs neue. Fromm ist dabei bemüht, auf die von den Einzelwissenschaften aufgeworfenen philosophischen Fragen Antworten zu finden.

Wieder geht er auf das Wesen des Menschen ein, wobei er das Wesen des Individuums mit der Existenz der Gattung identifiziert. Statt eines "physiologischen Erklärungsprinzips" wie Freud es verwendete, will er ein "sozialbiologisch-evolutionäres, historisches Prinzip"<sup>119</sup> einführen. Doch dazu im 3. Kapitel.

Mit "Haben oder Sein", das die beiden **E x i s t e n z - m o d i H a b e n u n d S e i n** zu Grundkategorien seines gesamten Systems erhebt, rücken neue Gesichtspunkte in unser Blickfeld. Die Absage an die Rationalität auf Grund des geschwundenen bürgerlichen Fortschrittsoptimismus tritt noch mehr in den Vordergrund,



ebenso der Versuch, die sozialen Konflikte über individuelle Konfliktbewältigung zu lösen.

Auch Fromm reiht sich ein in die (übrigens bereits im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts entstandene) Tradition konservativer Kulturkritik, ~~mit~~ "die der 'seelenlose Rationalität des Maschinenzeitalters' mit der Forderung auf geistige Sinngehalte entgegentritt."<sup>120</sup> Wie viele andere bürgerliche Philosophen und Soziologen spricht er vom Ende des "Fortschrittsglaubens": Die Menschen verlieren den Glauben an die unbegrenzten Möglichkeiten der Produktion, an die daraus abgeleitete Möglichkeit absoluter Freiheit und größtmöglicher Befriedigung aller Wünsche (= uneingeschränktes Glück). Dieser Fortschrittsglaube sei als Ersatzreligion für die mittelalterliche Religion entstanden und verschwinde nun, da das "Wachstum des Menschseins" hinter dem Wachstum der technischen Mittel zurückgeblieben sei. An die Stelle dieses illusionären und irrationalen Glaubens will Fromm einen neuen, rationalen Glauben setzen, der zurückführt zu "humanistischen" Werten.<sup>121</sup>

Eine neue Moral, Wandlung "der menschlichen Grundwerte und Einstellungen"<sup>122</sup> soll also aus der Krise "des" Menschen im "Industriezeitalter" herausführen. Er schreibt: "Zum ersten Mal in der Geschichte hängt das physische Überleben der Menschheit von einer radikalen Veränderung des Herzens ab. Diese ist jedoch nur in dem Maße möglich, indem drastische ökonomische und soziale Veränderungen eintreten, die dem einzelnen die Chance geben sich zu wandeln, und den Mut und die Vorstellungskraft, die er braucht, um diese Veränderung zu erreichen."<sup>123</sup> Fromm bezieht sich hier auf den von Meadows und Forrester entwickelten Gedanken einer gesellschaftlichen Wertumorientierung, einschließlich einer Umorien-

tierung der Wissenschaft weg vom Alleinkriterium des "technologisch Machbaren".

In der von der SPD zur politischen Lösung erhobenen Qualität des Lebens mit ihren Grundwerten Freiheit, Gerechtigkeit und Solidarität begegnen uns diese Gedanken wieder. Ebenso in Diskussionen sozialdemokratischer Theoretiker zur Fortschrittsproblematik. Auch werden sie praktisch wirksam in verschiedenen Varianten "alternativen Lebens" in den USA und Westeuropa.<sup>124</sup>

Scharfe Kritik übt Fromm an der kapitalistischen Lebensweise mit seinem "homo consumens", der sein Leben dem Streben nach Besitz an Konsumgütern widmet. Statt sich auf das "Haben" zu orientieren, müsse er sich auf das "Sein", auf aktives Mitwirken an der Gestaltung der Gesellschaft umorientieren.

In dem Begriff der "Seinsorientierung" offenbart sich wiederum Fromms Nähe zur Lebensphilosophie: Leben wird als Selbstbewegung, Schöpfertum, Schaffen gefaßt (wie vor ihm schon von Simmel und Dilthey).

Wenn er meint, daß wirkliche Demokratie des aktiven Mitwirkens der Menschen bedarf, hat Fromm Recht. Auch für uns ist das ein zentrales Problem, wollen wir doch den Sozialismus für die Menschen und mit ihnen schaffen, fordern also ihren aktiven Beitrag zum sozialistischen Aufbau, da ohne den dieser nicht vonstatten geht. Während sich dies bei uns über die Einbeziehung der Menschen in die Tätigkeit gesellschaftlicher Organe vollzieht, soll sich der Mensch bei Fromm seiner Passivität bewußt werden und sich in "echter Tätigkeit" üben. Dies bedeute "still zu sein, zu schauen, zu vernehmen, zu meditieren".<sup>125</sup> - Überwindung der Passivität also durch Weltabgewandtheit, fern von dem Feld, auf dem die Kernfragen unserer Zeit ausgefochten werden, dem Klassenkampf. "Bewußtseinsweiterung zum Transszendenten" hin, mystisches "Erwachen und Erleuchtung" als "universale Erleb-

nisse" sollen also nach Meinung Fromms das Individuum zur Teilhabe an der Welt führen und damit zur Vernunftgesellschaft. Dahinter verbirgt sich eine deutliche Absage an die Macht der Vernunft: Die Welt - wie der Mensch - sind für Fromm in ihrer Totalität, als dialektische Ganzheit nicht mehr wissenschaftlich erfassbar, in ihrem Wesen sind sie nur noch erlebbar.<sup>126</sup> Mit seinem Versuch mittels östlicher Philosophie, speziell Zen-Buddhismus den Horizont der westlichen Rationalität zu überschreiten, geht Fromm einen Weg, den vor ihm schon Schopenhauer beschritt.<sup>127</sup>

Sehen wir uns nun die von Fromm in "Haben oder Sein" entwickelten Vorstellungen einer neuen, besseren Welt näher an:

Wenn er das Privateigentum an Produktionsmitteln für die Entfremdung verantwortlich macht, so richtet sich das nicht gegen das Privateigentum generell, sondern deutlich gegen das Monopoleigentum. Das Kleineigentum bleibt unangetastet, ja es wird von ihm sogar zur Grundlage der "gesunden" Gesellschaft erklärt. Fromm fordert Dezentralisierung in Verwaltung und Industrie, d. h. "kleine Sektoren des Unternehmens", Aufbrechen der "Riesenkonzerne in kleinere Einheiten".<sup>128</sup> Wobei zu bemerken ist, daß die von ihm und auch verschiedenen revisionistischen Autoren (s. B. A. Gora) vertretene Idee eines partikularistischen "Gruppeneigentums" kleinbürgerlich-utopischen Charakter trägt. Mit solchen, die neue Qualität des sozialistischen Eigentums verkennenden anarcho-syndikalistischen Vorstellungen setzte sich bereits Lenin auseinander.<sup>129</sup>

Fromm beschreibt - wie der von Marx kritisierte "kleinbürgerliche Sozialismus" vor ihm - die zerstörende Wirkung der Produktivkraftentwicklung, die Krisen und die Anarchie der Produktion. Er weist die "ungerechte" Verteilung im Kapitalismus nach, ohne jedoch die Wesenszu-

sammenhänge der kapitalistischen Gesellschaftsformation zu reflektieren. Folglich erstrecken sich seine Reformbestrebungen auf Veränderungen des Bewußtseins der Menschen und an den Distributions- und Konsumtionsverhältnissen. Der Grundwiderspruch des Kapitalismus und die Klasse, die ihn zu lösen vermag, die Arbeiterklasse bleiben außerhalb seiner Reflexionen:

1. Die Produktion müsse den Erfordernissen des Menschen dienen. - Dies zu realisieren würde jedoch gesellschaftliches Eigentum an den Produktionsmitteln verlangen, was Fromm nicht begreift.
2. Zum obersten Wert der Gesellschaft müsse das menschliche Wohlergehen werden.
3. Wie andere Vertreter der Industriegesellschaftskonzeption fordert Fromm vernünftigen Konsum, andere Umverteilung des produzierten Reichtums. Gegen diese Auffassung wandte schon Marx ein: "Wenn man aber von der Konsumtion ausgeht, so kann man sich bei der Erklärung, daß jetzt nicht 'menschlich' konsumiert werde, und bei dem Postulat der 'menschlichen Konsumtion', der Erziehung zur wahren Konsumtion und dergleichen Phrasen beruhigen, ohne sich im Geringsten auf die wirklichen Lebensverhältnisse der Menschen und ihre Tätigkeit einzulassen."<sup>130</sup>
4. Wie Eppler und Flechtheim fordert Fromm solidarisches Verhalten der Menschen und
5. Motivierung zu aktiver Mitarbeit am gesellschaftlichen Leben.<sup>131</sup> Auch diese Postulate weisen über das privatkapitalistische Eigentum als Quelle der "Atomisierung" der Individuen hinaus, da ihre Verwirklichung nur auf der Grundlage des gesellschaftlichen Eigentums an Produktionsmitteln erfolgen könnte.

Wir finden hier den Versuch, einen Kapitalismus ohne seine Gebrechen zu konstruieren, was am objektiven Gang

der Geschichte vorbeigeht und sich in der Sphäre der Politik als utopisch-reaktionär erweist.

### Zusammenfassung

An dieser Stelle möchten wir noch einmal auf eine gewisse Parallelität der Auffassungen **F r o m m s** und **R e i c h s** hinweisen. Fromm verarbeitete wesentliche Theorien Reichs, gelangt jedoch zu etwas anderen Konsequenzen als dieser, da er sich zu Recht von der Überbewertung der Sexualität durch Reich und auch Freud distanzieret.<sup>132</sup> Reich wie auch Fromm behalten jedoch bei ihrer "Sozialisierung" der Freudschen Psychoanalyse das Grundscheina, die Biologisierung des Psychischen und die Psychologisierung des Gesellschaftlichen bei, damit die Parallelität von Individuum und Gesellschaft, die Versuche, das Gesellschaftliche aus dem Individuellen zu erklären. Menschliches Verhalten bleibt durch unbewusste Triebe gesteuert.

Subjektiv-idealistische, die Vernunft herabsetzende Erklärungsversuche der gesellschaftlichen Entwicklung bestimmen das Bild.

Fromm bezieht sich:

1. auf die von Reich bereits 1933 getroffene Unterscheidung von "primären, bioenergetisch bestimmten und sekundären, kulturell bedingten Trieben".<sup>133</sup>
2. Die These, daß der Mensch "freiheitsfähig" werden und selbst Verantwortung tragen müsse. Auch die Annahme der Angst vor der Freiheit ist beiden gemeinsam.<sup>134</sup>
3. Beider Ziel ist "freiheitliche Selbstverwaltung",<sup>135</sup> eine rationale Gesellschaftsordnung.
4. Der zu dieser neuen Gesellschaftsordnung ohne autoritäre Institutionen hinführende Weg ist die Befreiung der Massen von Illusionen, die Aufdeckung der wahren Natur des Menschen.<sup>136</sup> Freilegen der natürlichen So-

sialität und Moralität der Menschen sei die notwendige Bedingung für Demokratie. Diese falle zusammen mit "Selbstregulation der Liebe, der Arbeit und des Wissens",<sup>137</sup> wie Reich schreibt.

5. Beide unterscheiden den Weg des Maschinellen, Toten, Erstarrten und den Weg des Lebendigen, des Wachstums, der Freiheit.

Damit in engem Zusammenhang stehen kleinbürgerlich-anarchistische Tendenzen, die bei Reich besonders deutlich zutage treten.<sup>138</sup>

6. Reich und auch Fromm unternehmen den Versuch, Marxismus und Psychoanalyse zu verschmelzen, wobei sie den Marxismus entstellen. Sie führen den Charakter als Vermittlung zwischen Basis und Überbau ein, um eine ihrer Meinung nach existierende "Lücke" im Marxismus auszufüllen.<sup>139</sup>

7. Wir finden eine weitgehende Übereinstimmung Fromms mit Reich, sowie auch mit Adler und Kretschmer bei der Kritik an Freuds Ableitung der Aggression von der Sexualität. Destruktive Antriebe werden stärker mit den gesellschaftlichen Umständen in Zusammenhang gebracht als bei Freud und als eigene, nichtsexuelle Strebung interpretiert.<sup>140</sup>

Schließlich betrachten Fromm, wie auch Reich und Horney, Sadomasochismus nicht wie Freud als sexuelles Problem, sondern als in ungelösten Existenzproblemen wurzelnd.

8. Fromm - wie auch Reich - stellt der Natur des Menschen mit ihren Bedürfnissen die existierende Moral gegenüber. Daraus erwächst für ihn die Forderung nach Anpassung der materiellen und geistigen Bedingungen der Gesellschaft an die unhistorischen, Übergeschichtlichen, individualistischen menschlichen Bedürfnisse.

Desweiteren zeigt sich: Fromms Versuch einer "Sozialisierung" des Freudismus erweist sich als untauglich, um aus dem Schema eines subjektiv-idealistischen Gesellschafts- und Menschenbildes auszubrechen. Gesellschaftliche Gesetze werden über ihre Verwandlung in biologische zum Schein objektiviert, in Wirklichkeit aber ins Individuum verlegt, also subjektiviert.

Wie C. G. Jung, R. Jungk, F. Riemann, V. E. Frankl, E. H. Eriksen, J. A. Caruso u. a. Psychoanalytiker, verharret Fromm bei Appellen an die geistige Erneuerung der Gesellschaft durch Erneuerung der Einstellung des Einzelnen.<sup>141</sup> Er dringt nicht vor zur dialektischen Betrachtung des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft, begreift Praxis nicht als revolutionäre Tätigkeit, in der das Sich-verändern mit dem Verändern der Umstände zusammenfällt.

So bewegen sich auch Fromms Gedanken innerhalb eines Widerspruchs, in dem sich schon der französische Materialismus bewegte:

1. Der Mensch bestimmt die Umstände, das Milieu.
2. Die Umstände bestimmen den Menschen.

In seiner Theorie ging Fromm immer weiter von der "orthodoxen" Psychoanalyse Freuds ab, zu immer stärker lebensphilosophisch und phänomenologisch orientierten Darstellungen.<sup>142</sup>

Deutlich verstärkten sich irrationalistische Tendenzen - und in der ideologischen Stoßrichtung der Antikommunismus. Fromm verschmolz Industriegesellschaftskonzeption und Totalitarismuskonzeption mit seiner kulturellen Psychoanalyse. Objektiv verwandelt sich die von ihm vorgetragene Kritik am Kapitalismus in Rechtfertigung des Bestehenden, seine Theorie wird zur indirekten Apologetik.

## 3. Kapitel

**Fromms "humanistische Ethik der Selbstrealisierung" - ein Gegenentwurf zu "autoritärer" und "relativistischer" Ethik?**

### 3.1. Zur Renaissance der naturalistischen Ethik

Die allgemeine Krise des Kapitalismus, vor allem seine Unfähigkeit, den wissenschaftlich-technischen Fortschritt samt seinen sozialen Auswirkungen zu meistern, rückten die Krise der kapitalistischen Lebensweise und die Krise der Persönlichkeit in den Mittelpunkt bürgerlichen Philosophierens. Angesichts anhaltender Massenarbeitslosigkeit und der Abwälzung der Krisenlasten auf die Bevölkerung wird heute "die Frage der Lebensweise und der Stellung des Menschen in der Gesellschaft in der kapitalistischen Gesellschaft wie nie zuvor diskutiert ..."<sup>1</sup> Ganz besonders verstärkte sich die Diskussion um die Normen und Werte, speziell um die Grundwerte der bürgerlichen Ideologie.

Die seitens der Metaethiker (Intuitionismus, Neopositivismus) vorgenommene Trennung von allgemein-philosophischen und praktischen Aspekten der Ethik und das Leugnen des Zusammenhangs von ethischen Kategorien und empirischen Fakten entsieht solche Probleme wie die Wahl der Lebensposition, der moralischen Orientierungen dem wissenschaftlichen Zugriff. Daher wurden die metaethischen Schulen auch von bürgerlichen Theoretikern immer kritischer betrachtet, waren sie doch immer weniger in stande, auf praktische Fragen der Menschen eine Antwort zu geben.<sup>2</sup> Analyse von Werturteilen, von Begriffen der "Sprache der Moral" allein ermöglicht weder die Formulierung neuer Richtlinien für das Verhalten, noch kann man dadurch Lösungen für persönliche moralische Probleme anbieten.



In der bürgerlichen ethischen Theorie ergab sich dadurch eine Wiederbelebung lebensphilosophischen Denkens und eine "Wende zum Naturalismus", d. h. ethische Systeme, die die "Natur des Menschen" zum Ausgangspunkt ihrer Theorie erheben, fanden eine kritische Wiederaufnahme. Die "Natur des Menschen" wurde zur Quelle objektiv gültiger Moralnormen erhoben.

Dieser Übergang zum Naturalismus in der Ethik fällt in den USA in die 40er Jahre und verstärkte sich besonders in den 50er Jahren. Seine Erklärung findet dies u. a. im moralischen Aufschwung der Massen, den der Kampf gegen den Faschismus auslöste, sowie in den moralischen Problemen, die sich mit der schnellen Industrieentwicklung der Nachkriegsjahre ergaben.

In die naturalistische Ethik gehen die verschiedensten Strömungen ein.<sup>3</sup> Trotz gewisser Unterschiede in der Definition der Natur des Menschen und anderen Details zeichnen sich naturalistische Ethiken durch folgende Gemeinsamkeiten aus<sup>4</sup>:

1. Annahme eines abstrakten, relativ streng fixierten (biologisch oder psychologisch erklärten) Wesens des Menschen. Damit geht einher, daß das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft vom Individuum her erklärt wird. Die psychischen Strukturen des Individuums erscheinen "als konstituierendes Element der Gesellschaft, als deren reale Basis."<sup>5</sup> Individuum und Wesen des Menschen fallen zusammen. Es verschwindet die spezifische Qualität der sozialen Beziehungen des Menschen, übrig bleibt eine "Gesellschaft" abstrakter Individuen, d. h. die Summe des Verhaltens dieser Individuen. Zugleich erscheint die Gesellschaft als äußerer "Besugsrahmen" für das Individuum, das "als eine sich selbst genügende Größe"<sup>6</sup> angesehen wird. In der Konsequenz führt dies zu ethischem Individualismus.

2. Die Naturalisten können zwar weitgehend eine übernatürliche Quelle der Sittlichkeit ausschließen; die Befreiung der Persönlichkeit, die Schaffung einer neuen, besseren Gesellschaft erfolgt jedoch nur in Abhängigkeit von der inneren Welt der Persönlichkeit. Auch erhalten die Wesensmerkmale "des" Menschen als "natürliche, unantastbare Grundwerte 'des' Individuums den Rang ideologischer Wertvorstellungen, die zum Kriterium, Maßstab von Gesellschaftspolitik erhoben werden und als solche nicht nur eine innenpolitisch stabilisierende Funktion haben, sondern auch eine Rolle in der Systemauseinandersetzung spielen."<sup>7</sup>
3. Allgemeinmenschliche- und Klassenmoral werden unvermittelt gegenübergestellt, wobei der allgemeinmenschlichen Moral die bestimmende Rolle zugewiesen wird.
4. Bei der Analyse der "Natur des Menschen greifen die Naturalisten auf verschiedene naturwissenschaftliche Methoden zurück, besonders auf die von Molekularbiologie und Genetik, Ethologie und Psychologie. Zudem wird eine Fülle naturwissenschaftlicher Fakten verwertet, wodurch der Eindruck einzelwissenschaftlicher Exaktheit für die Ethik geltend gemacht werden und der Anschein erweckt werden soll, als sei die der Ethik zugrunde liegende weltanschauliche Konzeption wissenschaftlich anerkannt.

In diese Linie des Herangehens an die Aufdeckung der Quelle der Moral läßt sich auch Fromms Ethik einordnen, wie wir im folgenden noch sehen werden.

### **3.2. Zum Platz der Ethik im System der Anschauungen Erich Fromms**

Angesichts der konkreten Erscheinungsformen der allgemeinen Krise des Kapitalismus und der sozialen Folgen der wissenschaftlich-technischen Revolution im Kapitalismus, wandte Fromm sich gegen die Entwertung der menschlichen Individualität, die Verwandlung des Individuums in ein "auswechselbares Teilchen einer Maschine": "Der moderne Mensch ist sich selbst wie auch seinen Mitmenschen und der Natur entfremdet. Er ist zu einer Ware geworden, erlebt seine Arbeitskraft als Kapitalsanlage, die ihm unter den gegebenen Marktbedingungen ein Maximum an Gewinn einbringen muß."<sup>8</sup>

Fromm erfaßte dabei einen realen Prozeß, die in der kapitalistischen Gesellschaft erfolgende Übertragung der Prinzipien von Kauf und Verkauf auf die Moral. Bürgerliche Moral erweist sich so als Reflex auf die Welt der Marktbeziehungen und des Privateigentums. Sie ist sowohl Ausdruck des Mechanismus der Privateigentumsverhältnisse, in deren Reproduktionsprozeß sie als Bedingung mit eingetht als auch Rechtfertigung dieser Verhältnisse. Im bürgerlichen Moraldenken führt dies dazu, daß persönlicher Wert und Besitz von Eigentum miteinander verknüpft werden.<sup>9</sup>

Diesen Zusammenhang erfaßt Fromm in seiner Kritik am marktorientierten Charakter und an der "Haben-Orientierung". Er sieht, daß die individuellen Möglichkeiten den Verwertungsbedingungen des Kapitals unterworfen sind, beschreibt die Versachlichung der menschlichen Beziehungen. Jedoch führen seine Einblicke in den kapitalistischen Marktmechanismus nicht zur Erkenntnis der ökonomischen Gesetzmäßigkeiten, die dem zugrunde liegen. Fromms Analyse verweilt in der Sphäre des Marktes, der Zirkulation.

Dahinter verbirgt sich ein reales Problem: Betrachtet man den gesellschaftlichen Reproduktionsprozeß aus der Sicht der Zirkulation, so bemerkt man, daß sich die konkrete Ware in abstrakter, in allgemeiner Ware (Geld) widerspiegelt. Der konkrete Gebrauchswert verschwindet im abstrakten Wert, im Geld, wobei die Entscheidung darüber, inwieweit das Produkt gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit verkörpert, auf dem Markt fällt. Gerade dies ist nun die Sphäre, in der vom eigentlichen Produzenten abstrahiert wird. Die Bourgeoisie ist interessennmäßig nur an der allgemeinen Ware, nicht an der konkreten interessiert. Für sie existiert nur der Profit, das Resultat des Produktionsprozesses. Die Verhältnisse der Zirkulation, die eigentlich nur aus der Produktion abgeleitet, durch sie bestimmte sind, stehen damit auch im Mittelpunkt bürgerlicher Gesellschaftsbetrachtung. Sie werden statt als Erscheinungsform als das Wesentliche begriffen. Die kapitalistischen Produktionsverhältnisse selbst beinhalten Mechanismen (s. B. die Konkurrenz), die ihr Wesen verzerrt in Erscheinung treten lassen. Sie produzieren einen objektiven Schein, was nach Marx dazu führt, daß in den Köpfen der kapitalistischen Produktions- und Zirkulationsagenten sich Vorstellungen über die Produktionsgesetze bilden müssen, die von diesen Gesetzen ganz abweichen und nur der bewußte Ausdruck der scheinbaren Bewegung sind."<sup>10</sup>

Wesenserkenntnis hingegen setzt die Analyse der inneren Zusammenhänge des kapitalistischen Produktionsprozesses voraus. Sie muß "die sichtbare, bloß erscheinende Bewegung auf die innere wirkliche Bewegung"<sup>11</sup> reduzieren. Das Verharren in der Welt der Erscheinungen, anstelle des Verdringens zum Wesen der gesellschaftlichen Verhältnisse des Kapitalismus, ist ein allgemeiner Grundzug bürgerlicher Gesellschaftsanalysen und eine wesentliche Ursache für ihre zunehmend metaphysische Betrachtungsweise.



Dies trifft auch auf Menschenbild und Ethik-Konzeption E. Fromms zu. Da die wesentlichen Zusammenhänge der gesellschaftlichen Entwicklung und die sozialen Kräfte, die Träger des gesellschaftlichen Fortschritts sind, nicht in seinem Blickfeld liegen, bleibt ihm nur noch, die Entfremdung im Geiste aufzuheben.<sup>12</sup> Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse vollzieht sich seiner Meinung nach über den Prozeß der Selbsterkenntnis des Menschen, die soziale Revolution verwandelt sich dann in einen Bewußtseinsakt.

Hier nun liegt für ihn das Feld der Ethik: Fromm fordert "als Voraussetzung für das nackte Überleben der Menschheit" radikale psychische Veränderungen des Menschen.<sup>13</sup> Er hofft auf eine neue Charakterorientierung durch die Besinnung der Menschen auf humanistische Normen und Werte, die sie wegführen von Egozentrik und Selbstsucht und von Konsumentenken. Fromm setzt auf eine neue Ethik der "vernünftigen Bedürfnisse", um zum "demokratischen Sozialismus" zu kommen. Diese Ethik müsse das "Sollen" formulieren, um den Menschen im Sinne Kants lehren zu können, ein Mensch zu sein.<sup>14</sup> Er strebt danach, im Sinne eines wertend-normativ begründeten Sittengesetzes zu erreichen, daß das "Gute" angestrebt und "Böses" vermieden wird - ein Anliegen, das in der Geschichte des ethischen Denkens stets im Mittelpunkt stand.

Da dieses Sollen in der menschlichen Natur zu finden sei, bedürfe die Ethik der Psychoanalyse, die über das Wissen von Menschen verfüge und somit helfe, "den Weg zur Tugend, zum rechten Leben und zum Glück zu finden."<sup>15</sup>

Fromms Sollens-Ethik braucht also zu ihrer praktischen Verwirklichung den Psychoanalytiker. Der durch das gesellschaftliche Umfeld bewirkte Auseinanderfall von Sein und Sollen kann nur mittels der Psychoanalyse aufgehoben werden, und zwar in dem Maße, wie sich das Individuum seines wahren Ich, d. h. seiner menschlichen Natur

bewußt wird. Es handelt sich also "nicht um praktische Aufhebung der praktischen Kollision, sondern bloß um das **A u f g e b e n d e r V o r s t e l l u n g v o n d i e s e r K o l l i s i o n ...**, ein Aufgeben, wozu er die Menschen als guter Moralist **dringend auffordert.**"<sup>16</sup> Was Marx gegen Stirner einwendete, trifft auch den Kern von Fromms Versuch einer moralisierenden Überwindung der Widersprüche des Kapitalismus.

Da nur der Psychoanalytiker der Ethik das Wissen um objektive Werte geben und den Menschen aus seiner Einsamkeit in der Gesellschaft herausführen<sup>17</sup> kann zu einer neuen Harmonie mit Gesellschaft und Natur, erhebt Fromm das Ziel der Psychoanalyse, die individuelle Emanzipation auch zum Ziel der Ethik.

In dieser Auffassung drückt sich einerseits die Tendenz aus, daß auch die zeitgenössischen bürgerlichen Psychologen den Problemen der Haltung und Wertung nicht mehr ausweichen können, wenn sie sich mit Motivation und Einstellung befassen.<sup>18</sup>

Andererseits deutet sich die Gefahr der Auflösung von Ethik in Psychoanalyse an. Eine allein auf einzelwissenschaftlicher Methode basierende Ethik verliert letztlich ihren philosophischen Charakter. Fromm will die philosophische Fragestellung erhalten und wählt dazu einen "Kunstgriff", ohne damit das Problem wirklich lösen zu können: Er unterschiebt der Psychoanalyse philosophische Fragestellungen, da nur sie die Frage danach, was der Mensch tun solle, beantworten könne. Das Feld der Ethik überläßt er damit letztlich der Psychoanalyse, die über das Wissen um die letzten Urgründe der gesellschaftlichen Entwicklung verfüge und damit wie bei Freud zur allgemeinen Gesellschaftstheorie wird.

Diese Theorie setzt am Individuum an, bietet sich über die Behandlung des Individuums als "soziale Therapie"

an<sup>19</sup> und erfüllt damit objektiv eine systemstabilisierende Rolle, wiewgleich sie in kritischem Gewande vorgetragen wird. Zudem bietet sie eine "Alternative" sowohl zu den Widersprüchen des entwickelten Kapitalismus, als auch zum Marxismus-Leninismus bzw. zum real existierenden Sozialismus.

### 3.3. Fromms Abgrenzung von "autoritärer" und "relativistischer" Ethik

Fromm analysierte die soziale Psyche der städtischen Mittelschichten in verschiedenen Stadien der Entwicklung des Kapitalismus. Ihn interessierten die Motive, die Normen und Werte, von denen sich die Angehörigen dieser Schichten leiten ließen. Dabei stieß er auf den Sachverhalt, daß der moderne Kapitalismus, die "Industriegesellschaft", die Menschen an der Kraft der menschlichen Vernunft und Autorität zweifeln ließen. Resultat sei ein Zustand "moralischer Verworrenheit" angesichts der Bedeutungslosigkeit und Ohnmacht, zu denen sich das Individuum verurteilt sehe.

Gleichzeitig bemerkt Fromm, daß die metaethischen Schulen (Intuitionismus, logischer Positivismus) nicht imstande waren, objektiv gültige Normen und Werte individueller Lebensführung aufzustellen und damit dem Individuum Orientierungshilfen zu geben. Diesem Problem will er sich mit seiner Ethik stellen.

Die heutige bürgerliche Ethik analysierend, kommt er zu dem Schluß, daß es in ihr zwei grundsätzliche Tendenzen gebe: Relativismus, sowie "autoritäre" Ethiken, die strikte Unterwerfung des Individuums unter ihre Moralnormen und -prinzipien forderten.

### 3.3.1. Kritik der "autoritären Ethik"

Unter "autoritärer Ethik" faßt Fromm alle ethischen Systeme zusammen, in denen die Gebote und Normen der Lebensführung aus einer äußeren Autorität (Gott, Gesellschaft) abgeleitet werden. Der Mensch verinnerliche die Normen und Werte (im Gewissen) und handle danach, ohne daran zu zweifeln. Tugendhaftes Handeln sei Gehorsam gegenüber den Geboten der Autorität.

Fromm stellt fest, daß dieser Auffassung zufolge dem Menschen letztlich die moralische Verantwortung für seine Taten genommen werde, da eigenverantwortliches Handeln ausgeschlossen werde. Auch dürfe man nicht die Fähigkeit des Menschen zu wissen, was gut und böse ist, bestreiten. Soweit sich seine Kritik gegen den Neothomismus richtet, der den Ursprung der Werte und Normen im transzendenten Bereich, in Gott sucht, ist ihr zuzustimmen: Aus der Ewigkeit der göttlichen Ordnung folgt in der Ethik des Neothomismus die ewige, zeitlose Existenz der Werte. Das aus dem göttlichen Gesetz folgende Moralgesetz erhält damit den Status absoluter Wahrheit und Gerechtigkeit.<sup>20</sup>

Fromm erkennt auch die Möglichkeit, mittels "autoritärer Ethik" Schuldgefühle beim Individuum zu erzeugen, um die Abhängigkeit von der Autorität zu stärken.<sup>21</sup>

Andererseits "vergottet" Fromm die Gesellschaft, unterstellt von vornherein die Trennung von Individuum und Gesellschaft, von individueller und gesellschaftlicher Moral, wenn er die Gesellschaft zur "äußeren Autorität" macht. Insofern richtet er sich auch gegen die marxistisch-leninistische Ethik, der er ein fremdgeprägtes Individuum unterstellt und der sozialistischen Moral einen das Individuum unterdrückenden, ihm seine Freiheit raubenden Charakter.

Fromms Kritik der "autoritären Ethik" enthält auch die Ablehnung des Formalismus in der Ethik, wonach die Men-



schen die moralischen Forderungen und Normen zu erfüllen haben, unabhängig davon, ob sie ihren Überzeugungen entsprechen oder nicht. Die Ablehnung der Position, der zufolge der Mensch den Forderungen der gesellschaftlichen oder göttlichen Moral blind und unkritisch folgt, führt Fromm zur Annahme des entgegengesetzten Standpunktes: Quelle der Moralnormen sei der Mensch selbst. Der Mensch habe seiner "inneren" Moral, dem Gewissen zu folgen. Innere und äußere (gesellschaftliche) Moral bleiben also metaphysisch getrennt.

Im Gewissen untersucht Fromm das Funktionieren der nach innen verlegten äußeren Autorität. Die Unterwerfung unter die "irrationale Autorität" erfolge aus Angst vor Bestrafung und führe zum "autoritären Gewissen". Dieses wirke wie das Freudsche Über-Ich als innerer Peiniger des Menschen.

Im Gegensatz dazu hebt Fromm berechtigter Weise hervor, daß sich das wahre Gewissen nur dann entwickle, "wenn die Moralforderungen ein Teil des eigenen Selbst des Menschen geworden sind."<sup>22</sup> Der Mensch besitzt ein Verantwortungsgefühl vor sich selbst. Die Stimme des eigenen Ichs, die die Menschen auffordere, ihre Fähigkeiten zu entfalten, sich umfassend und harmonisch zu entwickeln, nennt Fromm "humanistisches Gewissen". Den Ursprung der Normen und Werte, die dieses Gewissen prägen, werden wir im Abschnitt über die Frommsche Auffassung von der Natur des Menschen näher beleuchten.

### 3.3.2. Kritik an ethischen Relativismus

Fromm wendet sich gegen Auffassungen, denen zufolge "Werturteile und ethische Normen ... ausschließlich Angelegenheiten des Geschmacks oder willkürliche Neigungen"<sup>23</sup> seien, so daß keine objektiv gültigen Aussagen gemacht werden können. Dies führe zum Subjektivismus in der Ethik (z. B. beim Behaviorismus, dem Existentialismus, den Instinkt- und Triblehren sozialdarwinistischer Prägung K. Lorenz' und S. Freuds).

Normen und Werte, das Glück etc. sind nicht allein als psychischer Zustand des Menschen zu definieren. Fromm erkennt, daß für den Menschen stets ein Objekt der Bewertung existiert und grenzt sich damit auch von der utilitaristischen These, wonach das Vergnügen direkt Motiv der Tat sei, ab. Zweck sittlichen Handelns sei nicht der unmittelbare Nutzen des rücksichtslos seine Zwecke verfolgenden Individuums.

Von den relativistischen Ethiken interessierten Fromm vor allem die Ethik des Behaviorismus, aber auch die Instinkt- und Triblehren K. Lorenz' und S. Freuds.

#### 3.3.2.1. Zur Auseinandersetzung mit dem Behaviorismus

Fromm weist die Auffassung des Behaviorismus von einer unbegrenzten Wandelbarkeit der menschlichen Natur zurück. Er wendet sich gegen die schon in der Milieutheorie der Aufklärung zu findende These, daß menschliches Verhalten allein durch die Umwelt geformt sei, durch die sozialen und kulturellen Faktoren. Im Gegensatz zum Behaviorismus will er nicht das Verhalten an sich, losgelöst vom sich verhaltenden Menschen untersuchen, sich nicht nur auf das unmittelbar Beobachtbare beziehen. Sonst müßte er solche Faktoren wie Empfindungen, Fühlen, Wahrnehmungen

und Begehren als "subjektiv" ausklammern.

Fromm weist hier auf eine der Schwachstellen des behavioristischen Herangehens an menschliches Verhalten hin.

Er sieht, daß der Behaviorismus (in seiner von Watson und Skinner begründeten Form) deshalb solch starken Einfluß auf die Entwicklung der Psychologie (besonders in den USA) erlangte, weil der Kapitalismus verstärkt die Notwendigkeit hervorgebracht hatte, menschliches Verhalten zu lenken. Die wissenschaftlich-technische Revolution rückte ein solches System der Leitung menschlichen Verhaltens in den Mittelpunkt auch psychologischer Theorien, das die Aktivität der Persönlichkeit stimuliert und ausrichtet auf die Realisierung der von der Gesellschaft angestrebten Ziele. Wie Fromm richtig bemerkt, zielt diese Psychologie auf eine Wissenschaft von der Manipulation des Verhaltens, da untersucht werde, welcher Verstärkerwirkungen menschliches Verhalten formen und wie diese am wirksamsten anzuwenden seien. Dem Behaviorismus geht es daher um die Erzielung gesellschaftlich erwünschter Verhaltensweisen durch Schaffung solcher Bedingungen, die das Verhalten, das dem Lohn-Strafe-Mechanismus folgend erlernt sei, in die gewünschte Richtung lenken. Ziel ist also die Konditionierung des Verhaltens.

Fromm wirft zwar die Fragen danach auf, wozu die Menschen konditioniert würden, und war die Ziele der Konditionierung festsetze,<sup>24</sup> vermeidet es jedoch, sie ganz konkret zu beantworten. Er begnügt sich damit, auf die Funktion dieser Theorie beim Erhalt der "kybernetischen Gesellschaft" hinzuweisen, da sie geeignet ist, Lebensangst und Unbehagen des Menschen ob der Wertlosigkeit der Ideale im "kybernetischen Zeitalter" zu rechtfertigen. Auch bemerkt Fromm, daß der Behaviorismus sich objektiv eignet, beim Menschen die Fiktion von der Möglichkeit der Konstruktion einer besseren Gesellschaft auf der Basis der Wissenschaft zu erzeugen.

Fromm entgeht die Gefahr nicht, daß die oft als wissenschaftliche Erziehungstheorie verkannten verschiedenen behavioristischen Varianten durch rechtsbürgerliche Kreise als Instrument zur psycho-sozialen Kontrolle der Bevölkerung genutzt werden. Infolge der Verwendung des klassenindifferenten Terminus "kybernetische Gesellschaft" nimmt er seiner Kritik jedoch die Schärfe.

Wenn im menschlichen Verhalten alles erlernt, d. h. Folge sozialer Umstände und sozialer Manipulierung des Einzelnen durch Gesellschaft und Familie ist, könne es keine Werte mit objektiver Bedeutung geben. Verantwortlich für seine Taten sei nicht das handelnde Individuum, die Verantwortung komme der konditionierenden Umwelt zu. Menschliches Verhalten wird schließlich auf subhumanem Niveau angesiedelt, wenn es einseitig als Reaktion auf "Umweltreize" interpretiert wird - auch diesen Einwänden Fromms ist zuzustimmen.<sup>25</sup> Der Mensch paßt sich nicht einseitig der Gesellschaft an. Nur daß Fromm im metaphysischen Entweder-oder befangen bleibt: Entweder Anpassung des Menschen an die Gesellschaft (dies lehnt er wie wir sehen ab) oder Anpassung der Gesellschaft an den Menschen. Fromm entscheidet sich für letzteres, was es nötig macht, daß er Stellung nimmt im über Jahrhunderte in der Philosophie geführten Streit, ob der Mensch "Wolf oder Schaf", von Natur böse oder gut sei. In diesem Zusammenhang setzt er sich mit Instinkt- und Triblehren auseinander.

### 3.3.2.2. Zur Auseinandersetzung mit Instinkt- und Triblehren

Im Mittelpunkt der Kritik Fromms stehen die Anschauungen von Konrad Lorenz und Sigmund Freud. Er untersucht, inwieweit ihr Triebmodell Platz für Freiheit und Verantwortung läßt bzw. ob der Mensch "von Natur aus" böse ist.

Zunächst unterzieht er ihre "mechanistisch-hydraulische Konzeption des Triebmodells"<sup>26</sup> einer scharfen Kritik, da sowohl Lorenz' als auch Freuds Auffassung von destruktiven, d. h. aggressivem Verhalten darauf basieren.<sup>27</sup>

Fromm schreibt: "Beide gelangen auf verschiedenen Wegen zu einem Bild des Menschen, bei dem aggressiv-destruktive Energie ständig entsteht und auf die Dauer nur sehr schwer, wenn überhaupt, unter Kontrolle zu halten ist.

Das sogenannte Böse in den Tieren wird zu einem wirklich Bösen im Menschen, obgleich nach Lorenz seine Wurzeln nicht böse sind."<sup>28</sup> Aggression als innere Erregung ver-

lange dabei ständig nach Abfuhr, da der Trieb definiert wird als "ein innerorganismisches, biochemisches Geschehen, das eine bestimmte Spannung (Appetenzverhalten) erzeugt, die dann in der Befriedigung des Triebes oder des Instinktes im Sinne eines 'sich selbst verzehrenden Geschehens' gelöst wird",<sup>29</sup> wie Wyss schreibt. Konsequenz:

Der Mensch müsse zerstören wollen, da dies in seiner (biologischen) Konstitution verankert sei.

Fromms Einwänden gegen den Mechanismus dieser Auffassung ist zuzustimmen, zumal auch experimentell der Nachweis für einen spontan zur Entladung drängenden Aggressionstrieb nicht erbracht werden konnte. Der Schluß Lorenz' "aus der Beobachtung eines territorial-aggressiven Verhaltens bei einigen Tierarten auf einen spontanen, endogenen Aggressionstrieb"<sup>30</sup> auch des Menschen ist daher abzulehnen. Zumal ein solcher Aggressionstrieb keinerlei

arterhaltenden Wert hätte. Ein weiteres Argument gegen Lorenz' und auch Freuds Standpunkt führt Steigerwald an: "Es ist wissenschaftlich unsulässig, biologisch begründete, vererbare Anlage zu *i n d i v i d u e l l* aggressivem Verhalten mit der völlig anderen Art der - historisch unter ganz bestimmten Bedingungen entstandenen, mit diesen Bedingungen absterbenden - gesellschaftlichen Aggressivität gleichzusetzen, mehr noch: biologisch angelegte individuelle Aggressivität auch noch als kausal der andersartigen, gesellschaftlichen Aggressivität vorzuerdnen."<sup>31</sup>

In Auseinandersetzung mit Freud weist Fromm auf die Unsinnigkeit der Annahme eines ohne besonderen Anreiz wirkenden, jeder Zelle eigenen Todestriebes hin. Dieser sei im Tierreich nicht nachweisbar.<sup>32</sup> Menschliche Destruktivität ist für Fromm kein angeborener Instinkt, sondern eine unter dem Einfluß der kulturellen Umweltbedingungen erworbene Charakterdeformation. Aggression (als Verhalten, das einen Angriff auf einen Artgenossen darstellt) ist für ihn (wie auch für A. Adler, W. Reich, H. Marcuse) "eine Reaktion auf Frustration, auf Versagung, Verweigerung, Vereitelung auch Versüßerung oder Täuschung."<sup>33</sup>

Individual- und sozialpsychologische Untersuchungen belegen eindeutig, daß Störgrößen aus dem sozialen Umfeld, die die Verwirklichung menschlicher Zielvorstellungen verhindern, die Bereitschaft zu agonistischem Verhalten<sup>34</sup> zunehmen lassen. Sein Gesellschaftsbegriff, sowie die Erklärung der "Destruktivität" aus der Frustration vergesellschaftlicher (angeborener) Bedürfnisse des Individuums hindern Fromm jedoch, zu einer wissenschaftlichen Erklärung von "Destruktivität" zu kommen. Übrig bleibt eine neue Version der metaphysischen Milieutheorie der Aufklärung des 18. Jahrhunderts.

Wenn jede Handlung ein Motiv habe und jedes Motiv ein

selbständiger angebereener Trieb sei, erkennt Fromm, fehle in sozialdarwinistischen Theorien (James, William, Mc Dougall, Lorenz) der Platz für eigenverantwortliches Entscheiden. Werte seien dann "biologisch immanent"<sup>35</sup>, und der Mensch "hat keinen Teil an seinem Leben, keine Verantwortung und keine Spur von Freiheit. Der Mensch ist eine Marionette, kontrolliert von den Trieben oder der Konditionierung."<sup>36</sup> Behaviorismus und Trieblehren führen also zu den gleichen Schlüssen, obgleich sich Triebforscher und Behavioristen unter dem Motto "Trieb oder Umgebung" bekämpfen. Fromm sieht das so: "Der Mensch der Triebtheorien lebt die Vergangenheit der Art, der Mensch der Behavioristen die Gegenwart des sozialen Systems. Ersterer ist eine Maschine, die nur die ererbten Muster der Vergangenheit, letzterer ist eine Maschine, die nur die sozialen Muster der Gegenwart produzieren kann."<sup>37</sup>

Weder die "relativistische" Ethik noch die "autoritäre" Ethik sind also, wie Fromm nachwies, in der Lage, Handlungsfreiheit und Autonomie der Persönlichkeit sowie objektiv gültige Normen und Werte zu begründen. Instinkt- und Trieblehren machen das Biotische im Menschen zum Urbösen. Sie liefern nur eine modernisierte Variante des Menschenbildes von Hobbes und des katholischen Glaubensdogmas von der Ursünde, aus der den Menschen nur die Gnade Gottes befreien könne.

Mit seiner Kritik am Subjektivismus in der Ethik und an der "autoritären Ethik" versucht Fromm sowohl den subjektiven als auch den objektiven Idealismus in der Ethik im Namen einer "objektiveren" Betrachtung zu überwinden. Dabei geht er nicht anders vor, als andere bürgerliche Ethiker auch (z. B. H. Reiner, F. Furger), die völlig unterschiedliche Ethiken als eine Richtung zusammenfassen, z. B. Schopenhauer, Nietzsche, Freud und den Marxismus. Sie alle berücksichtigen "nicht den ideologischen Sinn, die weltanschaulich-inhaltliche Seite der ethischen Sy-