



## Die Psychologie von Karl Marx nach Erich Fromm

Romano Biancoli

Referat beim deutsch-italienischen Seminar vom 17. bis 19. Februar 1989 in Bologna zum Thema *Die Marx-Rezeption Erich Fromms*. First published as typoscript „Die Psychologie von Karl Marx nach Erich Fromm,“ in: Internationale Erich-Fromm-Gesellschaft (Ed.), *Fromm e Marx*, Tübingen (Typoscript) 1989, pp. 16-32.

Copyright © 1989 by Dr. Romano Biancoli; 2011 by the Estate of Dr. Romano Biancoli, Via Antonio Codronchi, 110, I-48100 Ravenna.

### 1. Die Diskussion um den epistemologischen Bruch oder die Kontinuität im Werk von Marx

In den Frühschriften enthüllt Marx seine humanistische Tendenz weitaus deutlicher, als dies später geschieht. In der Reifezeit verändert sich sein Stil, er wird analytischer und behält die Terminologie der Jugendjahre nicht bei. Hinzu kommt, dass die *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte von 1844* zum ersten Mal in Moskau 1932 veröffentlicht wurden, wie auch die 1926 teilweise editierte *Deutsche Ideologie* vollständig erst 1932 erschien. Diese Umstände gaben zu einer ausgiebigen Debatte unter den Wissenschaftlern Anlass, sie begünstigten aber auch ideologische Verkürzungen.

Die sehr rege Haltung Fromms gegenüber der Marx'schen Lehre geht vor allem auf Gründe zurück, die der Entwicklung des radikalen Humanismus inne sind, der auf jede Geschichtsepoch mit einer Angleichung an die spezifischen Problemstellungen reagiert. Das Einschreiten Fromms will aber auch das über die Schriften von Marx gewachsene Dickicht an Mystifikationen lichten. Diese werden als solche oftmals verkannt und auf verkürzende Weise in verfälschenden ideologischen, agitatorischen und polemischen Schlüsselwörtern erneut vorgeschlagen.

Fromm veröffentlichte als erster in Amerika die englische Übersetzung der *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte von 1844*, der er seinen beachtenswerten Erklärungs- und Inter-

pretationsversuch voranstellte<sup>1</sup>. Er stellt heraus, wie Marx immer wieder in derselben materialistisch-vulgären und antihumanistischen Richtung falsch dargestellt wird, sowohl von den Theoretikern des sowjetischen Kommunismus und des „dialektischen Materialismus“, des „Diamat“, als auch von oberflächlichen und übereiligen westlichen Wissenschaftlern. Die auffälligste Verfälschung besteht darin, den reifen Marx vom jungen Marx zu trennen, den letzteren zu ignorieren und den ersteren unter einem forciert materialistischen Blickwinkel zu lesen<sup>2</sup>. Für Fromm hingegen „stellt die Philosophie von Marx einen geistlichen Existentialismus in einer weltlichen Sprache dar“<sup>3</sup>.

Dieser Satz klingt in den Ohren vieler provozierend. Wie bequem ist es doch für den leidenschaftlichen Antikommunisten, den gesamten Marx wegzuerwerfen, ohne ihn zu lesen, da er ja Vulgärmaterialist ist! Und wie lästig ist die Bemerkung von Antonio Gramsci, dass man nach der bekundeten Philosophie Materialist und nach der Lebensweise Idealist sein kann und umgekehrt, Idealist in philosophischer Hinsicht und Materialist im praktischen Leben.

Dogmatismus, geistige Trägheit und Schematismus kamen der Marx'schen Lehre, die nicht

<sup>1</sup> Fromm E. (1961b), *Marx's Cocept of Man*, Ungar, New York; dt.: *Das Menschenbild bei Marx*, in: *Gesamtausgabe V*, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1981, pp. 335-393.

<sup>2</sup> A.a.O., S. 341-345.

<sup>3</sup> A.a.O., S. 343.



nur von ihren erklärten Feinden, sondern auch von den verschiedenen Scholastikern des Marxismus Zersplitterungen und Verkürzungen erleiden musste, teuer zu stehen.

Es sind vor allem die Philosophen Osteuropas, die eine einheitliche Leseweise des Marx'schen Werkes vorschlugen. Die Sicherstellung seiner Frühschriften eröffnete eine Periode der Debatten und Konfrontationen, die auf dem Nährboden der Reaktion auf den Stalinismus entstand. Der Stalinismus wurde mit Arbeiten über den radikalen Humanismus und mit Darstellungen des Marxismus als eines „offenes Systems“ transzendiert. Dieses wies im Dialog und in der Auseinandersetzung mit den anderen philosophischen Strömungen seine Gültigkeit nach.

Im Jahre 1961 schnitt der Philosoph Gajo Petrovic im *Telegram* von Zagreb das Thema der Kontinuität in der Lehre von Marx an:

„In den Nachkriegsjahren bewegte sich unsere Philosophie in gewissem Sinne 'nach rückwärts': von der stalinistischen Version der marxistischen Philosophie, die uns vor allem in den Jahren nach der Befreiung beeinflusste, zur ursprünglichen Form dieser Philosophie... Man muss lediglich hinzufügen, dass dieser Weg 'zurück', von der Karikatur zum Original, tatsächlich im eigentlichsten Sinn ein Weg nach vorne war: der Weg von der toten zur lebendigen Lehre.“<sup>4</sup>

Die Wiederherstellung der Marx'schen Lehre stellt nicht nur einen Aufruhr im Innern des Marxismus dar, sondern entfachte auch von Neuem die terminologische Debatte um den Humanismus, der in der Gegenüberstellung Sartre-Heidegger einen maßgebenden Höhepunkt verzeichnet hatte. Der von Sartre im Oktober 1945 gehaltene und 1946 veröffentlichte Vortrag *Der Existenzialismus ist ein Humanismus*<sup>5</sup>, rief nicht nur bei den kommunistischen Intellektuellen Frankreichs harte Reaktionen hervor, sondern ließ auch Heidegger mit dem 1946 an Jean Beaufret adressierten *Brief über den Humanismus*<sup>6</sup> auf den Plan treten. Es handelt sich dabei

um einen antihumanistischen, stark gegen Sartre gerichteten Text.

Die Grenzlinie zwischen Humanismus und Antihumanismus hält sich nicht an die Umriss der großen Geistesströmungen, sie läuft vielmehr durch diese hindurch. Insbesondere durchquert sie das Christentum, den Marxismus und den Existentialismus, nicht aber den Neopositivismus und den Strukturalismus, die sich wegen ihrer Grundansätze weniger als Antworten auf die dramatischen Fragen eignen, die das Überleben des Menschen betreffen und die in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts ausgereift sind.

Die Begriffe zum Aufbau einer humanistischen Anthropologie finden sich bereits bei Feuerbach und in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte von 1844* von Marx. Fromm wollte eine Übereinstimmung und eine Verbindung der Beiträge zum sozialistischen Humanismus begünstigen und unternahm daher die Zusammenstellung vorhandener Ideen. Das von ihm besorgte Buch, *Socialist Humanism*<sup>7</sup>, stellt ein Werk von großer kultureller Bedeutung innerhalb der Geschichte des Humanismus dar.

Es ist verständlich, dass nach soviel Kritik die Frühschriften von Marx darin gelobt werden:

„Dieser neue Typ Humanismus wurde zum ersten Mal im Frühjahr 1844 in Paris von einem jungen deutschen, sechsundzwanzigjährigen Immigranten, Karl Marx, formuliert. Sein unvollendetes Manuskript hatte eines der einzigartigsten Schicksale, das ein Buch haben kann. Noch heute erregt jede Bezugnahme auf die *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte von 1844* von Marx das Interesse der orthodoxen und nicht orthodoxen Marxisten... Der Humanismusbegriff von Marx brachte in der Geschichte des Humanismus eine grundlegende Änderung, da er mehr war als die reine metaphysische Spekulation der deutschen Philosophie jener Zeit. Er transzendierte die ältesten Philosophien und erstellte für die wissenschaftliche Anthropologie eine gesellschaftliche und historische, nicht-illusorische und anti-ideologische Basis. Unter anderem setzte er der Philosophie des Menschen eine Ende, indem er die Grundlagen

<sup>4</sup> Zit. nach G. Semerari (1973), *Filosofia e potere*, Dedalo, Bari, p. 149.

<sup>5</sup> Sartre J.-P. (1946), *L'existenzialisme est un humanisme*, Les Editions Nagel S.A., Paris.

<sup>6</sup> Heidegger M. (1947), „Brief über der Humanismus“, in *Platons Lehre von Wahrheit*, Franke, Bern.

<sup>7</sup> Fromm E. (1965a), *Socialist Humanism*. An International Symposium, Doubleday, New York.



für eine Wissenschaft des Menschen legte.“<sup>8</sup>

Diese Worte Svitaks stimmen mit denen von Markovic überein, der noch enthusiastischer auf die in kritischer Hinsicht konstruktive Anthropologie hinweist<sup>9</sup>:

„Unter Humanismus verstehe ich eine Philosophie, die versucht, alle Probleme im Hinblick auf den Menschen zu lösen, die nicht nur die anthropologischen Probleme umfasst - wie jene der menschlichen Natur inhärenten, die Entfremdung, die Freiheit, etc. - , sondern auch die ontologischen, epistemologischen und axiologischen Probleme. Eine humanistische Ontologie ist eine philosophische Theorie der Objekte der menschlichen Welt, deren

Grenzen durch alle Arten menschlicher Aktivität gegeben sind, die sensorische Wahrnehmung, das Aufstellen von Theorien, die mathematische symbolische Operation etc. sind dabei inbegriffen, ebenso wie die körperlichen Tätigkeiten des menschlichen Körpers. Eine humanistische Epistemologie ist eine Theorie des menschlichen Wissens. Die Logik darf nicht auf das Erforschen des Exakten, auf das rein formulierte Denkschema reduziert werden... Eine humanistische Axiologie ist eine Theorie der konkreten Werte, die historisch gegeben und veränderbar sind, nicht die bestimmter Ideale und absoluter, transzendentaler Normen. Eine derartige humanistische Annäherung an die Philosophie verlangt eine philosophische Methode: nämlich die Annahme der Einheit von Subjekt und Objekt, von Theorie und Praxis...eher kritisch denn ideologisch; und objektiv, ohne die positivistische Blindheit gegenüber den menschlichen Werten und praktischen Interessen. Die philosophische Methode, die diese Anforderungen zufriedenstellend erfüllt, ist die von Marx entwickelte und angewandte dialektische Methode.“

Von strukturalistischer Seite hingegen kommen Vorschläge für eine andere Leseweise von Marx. Diese besteht darin, das Werk zu zergliedern und den verschiedenen Schriften ein unterschiedliches spezifisches Gewicht und unterschiedlichen Wert zuzuschreiben, wobei man

<sup>8</sup> Svitak I. (1965), „The Sources of Socialist Humanism“, in: E. Fromm, *Socialist Humanism*, a.a.O., S. 20-22.

<sup>9</sup> Markovic M. (1965), „Humanism and Dialectic“, in: E. Fromm, *Socialist Humanism*, a.a.O., S. 77f.

von der Annahme ausgeht, dass der reife Marx seine Frühschriften abgewertet hätte. Die vom Strukturalismus am meisten beeinflussten Marxisten tendieren zu dieser Leseweise. Insbesondere Louis Althusser formuliert, mit entschiedener und klarer Argumentation, deutliche Unterschiede<sup>10</sup>:

„I. Ein ‘epistemologischer Bruch’ ist zweifelsfrei im Werk von Marx vorhanden, da wo Marx selbst ihn anbringt, nämlich in dem zu seinen Lebzeiten noch nicht veröffentlichten Werk, das die Kritik seines alten philosophischen (ideologischen) Bewusstseins darstellt: *Die deutsche Ideologie*. Die nur aus wenigen Worten bestehenden *Thesen über Feuerbach* zeigen die diesem Bruch vorausgehende äußerste Grenzlinie an, den Punkt, in dem - noch innerhalb des alten Bewusstseins und der alten Sprache, folglich inmitten von Formulierungen und Konzepten, die gezwungenermaßen zweideutig und unausgewogen waren - bereits das neue theoretische Bewusstsein durchschimmert... Der ‘epistemologische Bruch’ unterteilt so die Marx’sche Lehre in zwei große wesentliche Perioden: die noch ‘ideologische’ Periode, die dem Bruch von 1845 vorausgeht, und die ‘wissenschaftliche Periode’, die dem Bruch von 1845 folgt. Diese zweite Periode wiederum lässt sich in zwei Phasen untergliedern, nämlich die Phase der theoretischen Reifung und die Phase der theoretischen Reife von Marx...“

a) Ich schlage vor, die Werke der ersten Periode, also alle Schriften von Marx ab der Doktorarbeit bis hin zu den *Manuskripten* und einschließlich der *Heiligen Familie* mit dem bereits anerkannten Begriff ‘Die Frühschriften von Marx’ zu bezeichnen.

b) Ich schlage vor, die Texte des epistemologischen Bruches von 1845, das heißt die *Thesen über Feuerbach* und *Die Deutsche Ideologie*, in der zum ersten Mal, wenn auch zumeist in teilweise noch negativer und stark polemischer und kritischer Form, die neue Marx’sche Problemstellung erscheint, mit einem neuen Ausdruck zu bezeichnen: ‘Werke des Bruchs’.

c) Ich schlage vor, die Werke aus der Zeit von 1845 bis 1857 mit dem neuen Begriff ‘Werke der Reifung’ zu bezeichnen...

<sup>10</sup> Althusser L. (1965), *Pour Marx*, Maperro, Paris.



d) Ich schlage weiterhin vor, alle dem Jahre 1857 folgenden Schriften 'Werke der Reife' zu benennen.“

Auf diese extremen Thesen antwortet sachlich und entschieden Adam Schaff, der große polnische Philosoph und Freund Fromms<sup>11</sup>:

„An das Problem der Einheit beziehungsweise des Mangels an Einheit in der Entwicklung des Marx'schen Denkens muss man auf historische herangehen. Historisch - das bedeutet nicht ausschließlich vom Gesichtspunkt der Untersuchung der Quellen gewisser Anschauungen und Ideen, obwohl das bestimmt ein wichtiger Bestandteil jeder historischen Analyse in diesem Forschungsbereich ist. Historisch - das bedeutet etwas viel Breiteres, und zwar 'entwicklungsmäßig', 'in der Bewegung'. Entwicklung, Dynamik aber untersucht man - und dieses Postulat gehört ausdrücklich zu den methodischen Weisungen des Marx'schen Historismus - auch vom Gesichtspunkt der *Folgen* der gegebenen Erscheinungen im historischen Prozess. Oft nämlich kann man erst *ex post*, erst nachdem die Folgen im Rahmen bestimmter Kausalzusammenhänge zutage getreten sind, den historischen Platz und die historische Bedeutung der gegebenen Erscheinungen bestimmen... Das eben hatte Marx im Sinne, als er metaphorisch die Anatomie des Menschen den Schlüssel zur Anatomie des Affen nannte, womit der die methodologische These meinte, nach welcher der volle Sinn der Geschichte erst *ex post* fassbar ist... Es bleibt, meiner Ansicht nach, nur eine vernünftige Proposition: Die erste Phase ist genetisch mit den späteren verbunden, weil in ihr die Probleme geboren werden, deren Lösung das ganze spätere Schaffen gewidmet ist. Also haben wir es hier faktisch mit der Einheit der Grundthese zu tun, die die Achse des Systems bildet, obwohl dies nicht klar zutage tritt, wenn man ihre einzelnen Teile oder Phasen voneinander getrennt analysiert.“

Adam Schaff legt den Schwerpunkt nicht so sehr auf die Frühschriften von Marx; vielmehr geht er vom vollständig abgeschlossenen Gesamtwerk aus, das allein uns sagen kann, welche

<sup>11</sup> Schaff A. (1965), *Marksizm a jednastka ludzka*, Warszawa; dt. *Marxismus und das menschliche Individuum*, Wien, Europa Verlag, S. 34-36.

Bedeutung die ersten Arbeiten haben. Es handelt sich dabei um eine geschichtsphilosophische Methode, die von der „Vorzukunft“ ausgeht.

Ganz unabhängig davon war Fromm zu analogen Schlussfolgerungen gekommen.<sup>12</sup> Wenn man sich fragt, ob Fromm Marxist sei, oder sogar, ob er das Werk von Marx gut kenne, so genügt es, die Ergebnisse seiner Überlegung zu betrachten, ihre Komplexität und Übereinstimmung mit den Überlegungen von Philosophen, die ihr ganzes Leben dem Studium der Marx'schen Lehre gewidmet haben. Es stimmt, dass er sich manchmal kritisch gegenüber Marx äußert und dass von Marx behandelte Themen Fromm nicht interessieren, aber es wäre ein sehr rigider und schematischer Standpunkt, daraus auf ein oberflächliches Interesse und Nichtbeteiligtsein zu schließen. Möge als stellvertretendes Zeugnis für alle anderen das von Schaff gelten, der an eine bestimmten Stelle seines Buches *Marxismus und das menschliche Individuum* das Bedürfnis verspürt, folgendes zu schreiben<sup>13</sup>:

„Viele gedankliche Anregungen im Bereich der folgenden Ausführungen über Soziologie verdanke ich den Gesprächen und dem Gedankenaustausch mit Professor Erich Fromm während unserer langen Diskussionen in seinem Haus in Cuernavaca (Mexiko) im September 1963. Es fällt mir heute schwer zu sagen, welche der unten vorgebrachten Ideen ursprünglich von Fromm stammten, welche ein Resultat des Gedankenaustausches waren und für welche ich allein verantwortlich bin. Die Grundideen der Konzeption stammen zweifellos von Professor Fromm, was ich in Dankbarkeit hier festhalte; ich tue das umso lieber, als ich im Laufe der wenigen Tage meines Aufenthaltes bei ihm sehr viel von ihm lernte, auch was das Verständnis des Marxismus betrifft.“

<sup>12</sup> Fromm E. (1955a), *The Sane Society*, Rinehart and Winston, New York, p. 257-269; dt. *Wege aus einer kranken Gesellschaft*, in: *Gesamtausgabe* IV, S. 180-188.

<sup>13</sup> Schaff A. (1965), *Marxism and the Human Individual*, McGraw-Hill, New York, p. 258; dt. a.a.O., S. 334.





## 2) Vom „menschlichen Wesen“ zur „menschlichen Natur“ Menschliche Natur im allgemeinen und historisch veränderte menschliche Natur

In den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844* verwendet Marx den Ausdruck „menschliches Wesen“, den er anschließend abstrakt und ahistorisch betrachtet. Im *Kapital* spricht er von „menschlicher Natur“ sowohl im allgemeinen Sinn von menschlicher Totalität, vom Menschen als ganzem, vom universalen Menschen, als auch in einem historisch begrenzten Sinn ökonomisch-sozialer Konnotationen. So kommt er zur Präzisierung zweier Konzepte: die menschliche Natur im allgemeinen und die geschichtlich veränderte menschliche Natur. Fromm zeigt die Entwicklungslinie auf, die von den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844* über *Die Deutsche Ideologie* zum *Kapital* führt. Der Hinweis Fromms auf einen aus der *Deutschen Ideologie* gestrichenen Absatz findet die Anerkennung R. Kalivodas<sup>14</sup>, der aus anderen Gründen daran interessiert ist, die Performanz des Konzeptes der menschlichen Natur im allgemeinen in Marx zu beweisen: „E. Fromm kommt auch der große Verdienst zu, den Kern der fundamentalen Thesen dieses Abschnittes [der *Deutschen Ideologie*] im *Kapital* ermittelt zu haben“.

Der aus der *Deutschen Ideologie* gestrichene Absatz, der die *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844* mit dem *Kapital* verbindet, lautet folgendermaßen<sup>15</sup>:

„Die kommunistische Organisation wirkt in doppelter Weise auf die Begierden, welche die heutigen Verhältnisse im Individuum hervorbringen; ein Teil dieser Begierden, diejenigen nämlich, welche unter allen Verhältnissen existieren und nur der Form und Richtung nach von verschiedenen gesellschaftlichen Verhältnissen verändert werden, wird auch unter dieser Gesellschaftsform nur verändert, indem ihnen die Mittel zur normalen Entwicklung gegeben wer-

den; ein anderer Teil dagegen, diejenigen Begierden nämlich, die ihren Ursprung nur einer bestimmten Gesellschaftsform, bestimmten Produktions- und Verkehrsbedingungen verdanken, wird ganz und gar seiner Lebensbedingungen beraubt. Welche Begierden nun unter der kommunistischen Organisation bloß verändert und welche aufgelöst werden, lässt sich nur auf praktische Weise, durch Veränderung der wirklichen, praktischen ‘Begierden’, nicht durch historische Vergleichen mit früheren geschichtlichen Verhältnissen, entscheiden... Eine Begierde ist schon durch ihre bloße Existenz etwas ‘Fixes’, und es kann nur Sankt Max und Konsorten einfallen, seinen Geschlechtstrieb z. B. nicht ‘fix’ werden zu lassen... Die Kommunisten denken auch nicht daran, diese Fixität ihrer Begierden und Bedürfnisse aufzuheben, wie Stirner in der Welt seines Wahnes ihnen nebst allen andern Menschen zumutet.“

Dieser und andere Abschnitte der *Deutschen Ideologie* erlauben es, so Fromm, die *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844* mit dem *Kapital* zu verbinden, so dass sich das einheitliche Thema der Marx’schen Lehre erfassen lässt, nämlich seine Vision des Menschen als ganzen, der universale und geschichtlich determinierte Aspekte trägt. Der reife Marx vergißt nicht die menschliche Natur im allgemeinen in dem Maße, in dem er die verschiedenen Geschichtsepochen im Menschen transzendiert. Doch zieht er es vor, und es handelt sich dabei um eine freie Wahl, sich mit dem menschlich Relativen auseinander zu setzen, das aus der kapitalistischen Produktionsweise hervorgeht. Er muss sich mit Wirtschaftspolitik beschäftigen, da er eine Methode<sup>16</sup> ausarbeitet, ein Geschichtslaboratorium<sup>17</sup> definiert und den spezifischen Weg der Mechanismen verfolgt, die in einer gegebenen Epoche das Hervorkommen des universalen Menschen verhindern. Der große theoretische Entwurf, der sich bereits in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844* in seinen zentralen Punkten und seiner Dichte ankün-

<sup>14</sup> Kalivoda R. (1968), *Moderni duchovní skutečnosti a marxismus*, Československý Spisovatel, Praha; tr. it. *La Realtà spirituale moderna e il marxismo*, Einaudi, Torino 1971, p. 127.

<sup>15</sup> Marx Engels (1845-46), *Die Deutsche Ideologie*, MEGA I, 5, S. 596f.

<sup>16</sup> Marx K. (1859), *Vorwort und Einleitung Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, Marx-Engels Werke (MEW), Band 13, S. 8f.

<sup>17</sup> Marx K. (1867) Prefazione alla prima edizione del *Capitale*, *Il Capitale*, Libro primo I, Edizioni Rina-scita, Roma 1956, p. 16.



FROMM-Online

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

dig, muss Wissenschaft werden, Induktion und Deduktion, meisterhafte Darstellungen geschichtlicher Querschnitte mit theoretischen Verallgemeinerungen und buchhalterische Ausarbeitungen mit rigorosen Beweisen der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen alternieren. Im *Kapital* baut Marx ein Wissen auf, das er zur Zeit der *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844* noch nicht besaß. Diese Feststellung vermag der von Althusser vorgenommenen Unterscheidung kulturelle Dignität verleihen, aber keine Überzeugungskraft. Auch wenn Fromm sich in seinen Schriften nicht mit Althusser beschäftigt hat, so gelten die Argumente, die er erstellt hat, um die These der Kontinuität in der Marx'schen Lehre zu unterstützen, auch für diesen Autor. Es handelt sich nicht um einen „epistemologischen Bruch“, sondern um eine Anpassung der Forschungsmethode durch die Konzeption einer Wirtschaftswissenschaft als Kritik dieser Wirtschaftswissenschaft selbst.

Aus dem gesamten wissenschaftlichen Werk von Marx geht hervor, dass man, entsprechend der Unterscheidung zwischen menschlicher Natur im allgemeinen und historisch veränderter Natur, universal vorhandene Triebe, Leidenschaften und „beständige“ Bedürfnisse und je nach den verschiedenen, historisch gegebenen Sozialkontexten empfundenen Triebe, Leidenschaften und „veränderliche“ Bedürfnisse unterscheiden kann<sup>18</sup>.

Ebenso deutlich wie bekannt ist folgende Bemerkung von Marx<sup>19</sup>:

„Wenn man z. B. wissen will, was ist einem Hunde nützlich?, so muss man die Hundenatur ergründen. Diese Natur selbst ist nicht aus dem 'Nützlichkeitsprinzip' zu konstruieren. Auf den Menschen angewandt, wenn man alle menschliche Tat, Bewegung, Verhältnisse usw. nach dem Nützlichkeitsprinzip beurteilen will, handelt es sich erst um die menschliche Natur im allgemeinen und dann um die in jeder Epoche historisch modifizierte Menschennatur.“

<sup>18</sup> Heller A. (1974), „Bedeutung und Funktion des Begriffs Bedürfnis im Denken von Karl Marx“; vgl. E. Fromm (1961b), *Marx's Concept of Man*, dt. *Gesamtausgabe* V, S. 349f.

<sup>19</sup> Marx K. (1867), *Das Kapital*, Band I, MEW 23, S. 637, Anm. 63.

### 3) Reale Bedürfnisse und eingebildete Bedürfnisse

Hier folgen einige äußerst aktuelle Abschnitte aus den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844*<sup>20</sup>:

„Jeder Mensch spekuliert darauf, dem andern ein *neues* Bedürfnis zu schaffen, um ihn zu einem neuen Opfer zu zwingen, um ihn in eine neue Abhängigkeit zu versetzen und ihn zu einer neuen Weise des *Genusses* und damit des ökonomischen Ruins zu verleiten. Jeder sucht eine fremde Wesenskraft über den andern zu schaffen, um darin die Befriedigung seines eigenen eigennützligen Bedürfnisses zu finden... Das Bedürfnis des Geldes ist daher das wahre, von der Nationalökonomie produzierte Bedürfnis..., teils das die Ausdehnung der Produkte und der Bedürfnisse zum *erfinderischen* und stets *kalkulierenden* Sklaven unmenschlicher, raffinierter, unnatürlicher und *eingebildeter* Gelüste wird- das Privateigentum weiß das rohe Bedürfnis nicht zum *menschlichen* Bedürfnis zu machen; sein *Idealismus* ist die *Einbildung*, die *Willkür*, die *Laune*, und ein Eunuche schmeichelt nicht niederträchtiger seinem Despoten und sucht durch keine infameren Mittel seine abgestumpfte Genussfähigkeit zu irritieren, um sich selbst eine Gunst zu erschleichen, wie der Industrieunuche, der Produzent, um sich Silberpfennige zu erschleichen, aus der Tasche des christlich geliebten Nachbarn die Goldvögel herauszulocken...sich seinen verworfensten Einfällen fügt, den Kuppler zwischen ihm und seinem Bedürfnis spielt, krankhafte Gelüste in ihm erregt, jede Schwachheit ihm ablauert, um dann das Handgelt für diesen Liebesdienst zu verlangen...

Jede Not ist eine Gelegenheit, um unter dem liebenswürdigsten Schein zum Nachbarn zu treten und ihm zu sagen: Lieber Freund, ich gebe dir, was dir nötig ist, aber du kennst die *conditio sine qua non*; du weißt, mit welcher Tinte du dich mir zu verschreiben hast; ich prelle dich, indem ich dir einen Genuss verschaffe.- Teils zeigt sich diese Entfremdung, indem die Raffinierung der Bedürfnisse und ihrer Mittel auf der einen

<sup>20</sup> Marx K. (1844), *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* aus dem Jahre 1844, MEGA I,3, S. 127-129.



Seite, die viehische Verwilderung, vollständige, rohe, abstrakte Einfachheit des Bedürfnisses auf der andren Seite produziert;... Selbst das Bedürfnis der freien Luft hört bei dem Arbeiter auf, ein Bedürfnis zu sein, der Mensch kehrt in die Höhlenwohnung zurück, die aber nun von dem metaphysischen Pesthauch der Zivilisation vergiftet ist... Nicht nur, dass der Mensch keine menschlichen Bedürfnisse hat, selbst die *tierischen* Bedürfnisse hören auf... Wie die Vermehrung der Bedürfnisse und ihrer Mittel die Bedürfnislosigkeit und die Mittellosigkeit erzeugt, beweist der Nationalökonom... Die Nationalökonomie, diese Wissenschaft des *Reichtums*, ist daher zugleich die Wissenschaft des Entsagens, des Darbens, der *Ersparung*, und sie kömmt wirklich dazu, dem Menschen sogar das *Bedürfnis* einer reinen *Luft* oder der physischen *Bewegung zu ersparen*.“

Fromm weist darauf hin<sup>21</sup>, dass Marx durch seine Unterscheidung zwischen realen Bedürfnissen und eingebildeten Bedürfnissen eine grundsätzliche Problemstellung zur Theorie der Bedürfnisse eröffnet. Nur ein aus eingebildeten, willkürlichen und listig angeregten Bedürfnissen hervorgegangener soziokultureller Kontext vermag die Wichtigkeit dieser Unterscheidung zu übersehen und die dieser Unterscheidung notwendigen konzeptuellen und wissenschaftlichen Instrumente nicht bereitzustellen. Die Tatsache, dass ein Bedürfnis subjektiv wahrgenommen wird, garantiert noch nicht seine Natürlichkeit und kann zur Lüge seiner Existenz Anlass geben. Die eingebildeten Bedürfnisse stellen auch die emotiven und entfremdeten Bedingungen für eine nicht dialektische Theorie, die sie auf der Grundlage ihres Existierens anerkennt und legitimiert. Die Tatsache, dass man das Verhältnis zwischen Dasein und Sein verloren hat, schwächt die Kritikfähigkeit eines Großteils der modernen Psychologie<sup>22</sup>.

Marx hat niemals etwas geschrieben, was einer psychologischen Abhandlung ähneln würde, noch ein Ethikbuch im eigentlichen Sinne, wie etwa Spinoza oder Aristoteles. Doch liegt im theoretischen Gesamtwerk von Marx nach der Auffassung Fromms eine psychologische Sicht

des Menschen vor, die sich in diesem oder jenem Abschnitt deutlich abhebt und das ganze Werk gestaltet.<sup>23</sup>

Die realen Bedürfnisse des Menschen bringen seine Universalität zum Ausdruck, seine Natur im allgemeinen, die in jedem Individuum fortlebt. Es sind grundlegende Bedürfnisse, die zu einer Beziehung mit der Welt drängen, und zwar mit der menschlichen Welt und mit der natürlichen Welt, in einer wechselseitigen Dialektik zwischen Naturalisierung des Menschen und Humanisierung der Natur<sup>24</sup>. Augen, um zu sehen, Ohren, um zu hören, ein Gehirn, um zu denken und zu intuieren, ein Herz, um zu fühlen, die Organe und ihr Gebrauch, ihre Kraft und ihre Funktionen<sup>25</sup>.

Das Marxsche Konzept der menschlichen Natur ist „dynamisch und verfügt über Energie“<sup>26</sup>. Die Konkretheit der menschlichen Natur besteht darin, sich selbst als Bedürfnis der Selbstbestätigung und der Selbstproduktion in der Welt zu setzen. In den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844* wird die Arbeit „Selbsttätigkeit“ genannt, verstanden als Verhältnis zwischen Mensch und Natur und wechselseitiges Spiel, in dem die Naturalisierung des Menschen in Gestalt eines aktiven Bedürfnisses, das mit der Natur dialogisiert und sie humanisiert, zur Geltung kommt. Marx als Psychologe weiß wohl die „Mehrdeutigkeit der Bedürfnisse“ wahrzunehmen<sup>27</sup>. Die Bedürfnisse können künstlich sein und derjenige, der sie empfindet, kann sich dessen nicht bewusst sein.

Die Größe von Marx als Psychologe geht nicht nur auf das Studium Spinozas zurück, der als erster ein Modell der menschlichen Natur schuf. Sie beruht auch auf der persönlichen Übernahme jenes großen Ereignisses des deutschen Denkens, des Idealismus, auf dessen Höhepunkt Hegel die Technik des dialektischen Denkens ausarbeitet und den Prozess der Entfremdung darlegt. Sowohl die Marx'sche Logik als auch seine Wirtschaftstheorie, die kritisch und nicht wie eine Abhandlung verfasst ist, sind dia-

<sup>21</sup> Fromm E. (1968h), „Marx's Contribution to the Knowledge of Man“, in *Gesamtausgabe* V, S. 424.

<sup>22</sup> A.a.O.

<sup>23</sup> A.a.O., S. 421.

<sup>24</sup> Marx K. (1867), *Das Kapital*, Band I.

<sup>25</sup> Fromm E. (1968h), „Marx's Contribution to the Knowledge of Man“, in *Gesamtausgabe* V, S. 424.

<sup>26</sup> A.a.O., S. 423.

<sup>27</sup> A.a.O., S. 428.



lektisch. Seine psychologische Sichtweise, die in einander gegenübergestellten Gegensätzlichkeiten zum Ausdruck kommt, stellt in starkem Maß eine Vorläuferin der Psychoanalyse dar, auch wenn die Zeiten historisch gesehen noch nicht reif waren, um sie anzuerkennen und zu billigen<sup>28</sup>.

Die Theorie der Entfremdung von Marx fällt nicht mit der von Hegel zusammen, auch wenn sie deren Tochter ist. Die Literatur zu diesem Thema ist unermesslich. Eine Aussage von Dal Pra verdeutlicht das Ganze<sup>29</sup>:

„Man kann folglich sagen, dass der dialektische Prozess bei Hegel und der dialektische Prozess bei Marx sich darin unterscheiden, dass der erste das Selbstbewusstsein als Basis nimmt und die Entfremdung mit der Aufhebung der Objektivierung koinzidiert. Der zweite hingegen nimmt als Basis den realen, sensiblen Menschen, der in einer Beziehung zu den Objekten steht, und unterscheidet die Objektivierung von der Entfremdung, die von dieser einen besonderen Modus darstellt. Folglich lässt er die Aufhebung der Entfremdung mit der Aufhebung des besonderen und unmenschlichen Modus, in dem die Beziehung zwischen dem Menschen und den Objekten zum Ausdruck kommt, zusammenfallen und nicht etwa mit der Aufhebung der Objektivierung, die eine ständige Bedingung menschlichen Tätigseins darstellt.“

Die Bedürfnisse können also entfremdet, fremd und Feinde des Menschen sein, obwohl sie sich in seinem Geist einnisten und sich als seine eigenen spürbar machen. Auf diese Weise, indem er das Konzept der Entfremdung auf die Bedürfnisse anwendet, erkennt Marx die unwahren Bedürfnisse, die den Platz jener realen Bedürfnisse einnehmen und sie vereiteln. Er folgert daraus dialektisch, dass auf der Ebene der entfremdeten Bedürfnisse Reichtum und Armut, die gegensätzlich scheinen, *in realiter* äquivalent sind. Reich ist der Mensch nur auf der authentischen Ebene, das heißt, wenn er über eine Gesamtheit von Bedürfnissen verfügt, die seine Selbstverwirklichung betreffen und die seine eigenen in seiner Eigenschaft als Mitglied des

Menschengeschlechtes sind und in ihm in ihrer allgemeinen Universalität verwurzelt sind.

#### 4) Leidenschaft, Aktivität, Passivität

„Die Leidenschaft, die Passion, ist die nach seinem Gegenstand energisch strebende Wesenskraft des Menschen.“ Diese auf Spinoza zurückgehende Aussage von Marx wird in der Psychoanalyse von Fromm<sup>30</sup>, der die Leidenschaft als einen dem Triebbegriff überlegenen Beziehungsbegriff betrachtet, grundlegend. Fromm zufolge hätte Marx, der den mechanistischen und vulgären Materialismus des 18. Jahrhundert kritisiert hatte, auch die Triblehre Freuds und die Auffassung des Triebes als inneren, chemisch erzeugten Antrieb, der Beziehungen in Form eines zweckmäßigen Austausches oder von Ausbeutungen hervorbringt, kritisiert.

Die Leidenschaft ist bereits Beziehung, eine Beziehung, in dem sich das Subjekt nicht dem Gegenstand gegenüberstellt und dabei darauf bedacht ist, sich zu unterscheiden, sondern an ihm teilnimmt und an sich teilnehmen lässt. In der „Industrie“ kommt die Objektivierung des Menschen und die Vermenschlichung der Gegenstände zum Ausdruck.

„Indem daher überall einerseits dem Menschen in der Gesellschaft die gegenständliche Wirklichkeit als Wirklichkeit der menschlichen Wesenskräfte, als menschliche Wirklichkeit und darum als Wirklichkeit seiner *eigenen* Wesenskräfte wird, werden ihm alle *Gegenstände* als die *Vergegenständlichung* seiner selbst, als die seine Individualität bestätigenden und verwirklichenden Gegenstände, als *seine* Gegenstände, das heißt Gegenstand wird *er selbst*. Wie sie ihm als seine werden, das hängt von der *Natur des Gegenstandes* und der Natur der *ihr* entsprechenden *Wesenskraft* ab; denn eben die *Bestimmtheit* dieses Verhältnisses bildet die besondere, *wirkliche* Weise der Bejahung.“<sup>31</sup>

Der Mensch ist Beziehung mit sich selbst,

<sup>28</sup> A.a.O., S. 421.

<sup>29</sup> Dal Pra M. (1965), *La dialettica in Marx*, Laterza, Bari 1972, S. 156.

<sup>30</sup> Biancoli R. (1986), „Controllo e creatività“, in *Incontro con Erich Fromm*, atti del Siposio Internazionale Erich Fromm, Firenze, novembre 1986, Edizioni Medicea, Firenze 1988, S. 53.

<sup>31</sup> Marx K. (1844), Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, MEGA I,3, S. 119.





mit den anderen Menschen, mit der Natur. Er drückt sich in einer Gesamtheit von Verhältnissen aus und die Erforschung dieser Verhältnisse und ihrer Gegenstände ist zugleich die Erforschung des Menschen. Die menschliche Psychologie lässt sich an den vom Menschen vollendeten Dingen erkennen. Marx fährt fort<sup>32</sup>:

„Man sieht, wie die Geschichte der *Industrie* und das gewordene *gegen-ständliche* Dasein der Industrie das aufgeschlagene Buch der *menschlichen Wesenskräfte*, die sinnlich vorliegende *Psychologie* ist... Eine *Psychologie*, für welche dies Buch, also grade der sinnlich gegenwärtigste, zugänglichste Teil der Geschichte zugeschlagen, kann nicht zur wirklichen inhaltvollen und *reellen* Wissenschaft werden.“

Die „Wesenskräfte“ des Menschen manifestieren sich nach Marx nur in ihrem aktiven Gebrauch. Marx übernimmt den Gedanken der Aktivität Spinozas und stellt eine menschliche Welt her, in der der Mensch auf aktive Weise die Gegenstände produziert und sich aktiv auf sie bezieht. Die Arbeit, die Selbsttätigkeit, äußert die menschlichen Fähigkeiten, die produzieren und sich zu dem, was auf aktive, kreative und spontane Weise entstanden ist, in Beziehung setzen. Andernfalls verliert sich die freie Ausübung der menschlichen Kräfte und die erzeugten Dinge entfremden sich. Sie entziehen sich der produzierenden Quelle, erkennen diese nicht mehr an und werden von ihr nicht mehr erkannt, sie erheben sich gegen den Menschen als Schöpfer und unterwerfen ihn.

Die menschlichen Fähigkeiten sind in dem Maße lebendig, in dem sie aktiv ausgeübt werden. Die Untätigkeit nichtet sie als Akt, übergibt sie einem potentiellen Zustand, in dem sie unausgeführte und begrabene Virtualitäten bleiben. Im Gefolge von Spinoza legt Marx das Modell eines gesunden Menschen dar: ein Mensch, der vollen Gebrauch seiner Fähigkeiten und seiner Sinne macht, der darauf ausgerichtet ist, leidenschaftliche Beziehungen mit sich, mit den anderen, mit der Welt zu haben, der unzähliger Beziehungen bedarf, die er am Leben zu erhalten versucht. Ein gesunder Mensch ist für Marx Träger leidenschaftlicher Harmonie. Wenn eine Leidenschaft sich auf Kosten der anderen ausdehnt,

wenn ihr Gegenstand so mächtig wird, dass der Mensch sich in diesem Gegenstand verliert und dieser stärker wird als er, sich entfremdet und entmenschlicht, dann haben wir eine Pathologie vorliegen. Wenn die affirmative und ausgleichende Aktivität nachlässt, das Netz ausgewogener Verhältnisse an Kraft verliert und die spezifische menschliche Ganzheit weicht, dann spalten sich Impulse, die menschlich integriert sein können, ab und machen sich in Form tierischer Triebe geltend. Aber der Mensch ist kein Tier und mit derartigen Trieben stellt er lediglich einen kranken, in Bruchstücke zerlegten Menschen dar<sup>33</sup>.

„Überhaupt ist es eine Widersinnigkeit, wenn man...unterstellt, man könne eine Leidenschaft, von allen andern getrennt, befriedigen, befriedigen, man könne sie befriedigen, ohne *sich*, das ganze lebendige Individuum zu befriedigen. Wenn diese Leidenschaft einen abstrakten, abgesonderten Charakter annimmt, wenn sie mir als eine fremde Macht gegenübertritt, wenn also die Befriedigung des Individuums als eine einseitige Befriedigung einer einzigen Leidenschaft erscheint - so liegt das keineswegs am *Bewusstsein* oder am 'guten Willen', ...sondern am *Sein*; nicht am Denken, sondern am Leben! es liegt an der empirischen Entwicklung und Lebensäußerung des Individuums, die wiederum von den Weltverhältnissen abhängt. Wenn die Umstände, unter denen dies Individuum lebt, ihm nur die einseitige Entwicklung einer Eigenschaft auf Kosten aller andern erlauben, wenn sie ihm Material und Zeit zur Entwicklung nur dieser einen Eigenschaft geben, so bringt dies Individuum es nur zu einer einseitigen, verkrüppelten Entwicklung.“<sup>34</sup>

In Marx findet sich folglich der Entwurf einer Psychologie des gesunden, vollständigen und produktiven Menschen und eine Skizzierung der menschlichen Psychopathologie, wobei er auch ihre Ursachen angibt. Da diese Ursachen in der Art und Weise, in der die Menschen sich untereinander verhalten, in den „Produktionsweisen“ liegen, ist die Psychopathologie diffus. Die Ent-

<sup>32</sup> A.a.O., S. 121f.

<sup>33</sup> Fromm E. (1968h), „Marx's Contribution to the Knowledge of Man“, im *Gesamtausgabe* V, S. 425f.

<sup>34</sup> Marx Engels (1845-1846), *Die Deutsche Ideologie*, MEGA I,5, S. 242.



fremdung lässt, in menschlichen Termini ausgedrückt, nicht nur die Ausgebeuteten, sondern auch die Ausbeuter verarmen. Fromm<sup>35</sup> ist der Auffassung, dass Marx den normalen - normal im statistischen Sinn des am häufigsten vertretenen - Menschen als kranken Menschen begreift und sich in gewisser Weise mit der „Pathologie der Normalität“ beschäftigt hat. Dieser von Fromm verwendete Begriff ist sowohl beschreibend als auch erklärend.

### 5) Bewusstsein und Illusionen Die Biophilie in der Lehre von Marx

Im Spiel der Leidenschaften betrachtet Marx das Bewusstsein als einen Teil der Oberfläche, der funktional und dem, was darunter liegt, nachgeformt ist. Er erklärt dies bereits in einem Abschnitt der *Deutschen Ideologie*: „... Nicht das Bewusstsein bestimmt das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewusstsein.“ Die eindeutigste Formulierung der sozialen Konditionierung des Bewusstseins findet sich auf der bekannten Seite des Vorwortes *Zur Kritik der politischen Ökonomie*<sup>36</sup>:

„In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bilden die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politische Überbau erhebt und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewusstseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozess überhaupt. Es ist nicht das Bewusstsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewusstsein bestimmt.“

Das, was die Menschen von sich selbst glauben, ist ein „falsches Bewusstsein“. Auf der

Grundlage materieller Bedingungen und Zwänge entstehen Ideologien, die nicht echt sind, sondern den tatsächlichen Anforderungen des Gesellschaftsgefüges dienen. Der Mensch als Angehöriger einer gegebenen Klasse in einer gegebenen Gesellschaft bleibt sich selbst als Angehöriger des Menschengeschlechtes, als Mensch in seiner Totalität verborgen. Das Bewusstsein ist illusorisch. Die Analogie zwischen dem Ideologiebegriff bei Marx und dem der Rationalisierung bei Freud wird sofort von Fromm bemerkt. Für Freud sind die Rationalisierungen Verfahren, mit deren Hilfe das Individuum Vorstellungen, Gefühle und Handlungen unbewusster und oftmals inakzeptabler Motivation logische Kohärenz und moralische Geltung verleiht. In seinem Buch *Jenseits der Illusionen* spricht Fromm ausführlich über die Analogien und Unterschiede zwischen Marx und Freud. Doch bereits in den Frühschriften<sup>37</sup>, in denen er den Begriff des „Gesellschaftscharakters“ ausformt, ein Begriff, der gerade von den Marx'schen Theorien Zustimmung erfährt, erfasst Fromm den psychologischen Aspekt der Ideologien<sup>38</sup>:

Die Psychoanalyse „hat insbesondere private und kollektive Ideologien als Ausdruck bestimmter, trieblich verankerter Wünsche und Bedürfnisse entlarvt und auch in den ‚moralischen‘ und ideellen Motiven verhüllte und rationalisierte Äußerungen von Trieben entdeckt.“

Die Analogien, die Fromm zwischen der Lehre von Marx und der von Freud feststellt, dürfen allerdings nicht als Gleichheit verstanden werden. Nachdem er zum Beispiel einen Bezug zwischen Ideologie und Rationalisierung<sup>39</sup>, zwischen Entfremdung und Übertragung<sup>40</sup> hergestellt hat, präzisiert Fromm im übrigen genau die begrifflichen und kontextuellen Unterschiede. Der generelle Sinn der zwischen der Lehre von

<sup>35</sup> Fromm E. (1968h), „Marx's Contribution to the Knowledge of Man“, in *Gesamtausgabe V*, S. 425.

<sup>36</sup> Marx K. (1859), *Vorwort und Einleitung Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, Marx-Engels Werke (MEW), Band 13, S. 8f.

<sup>37</sup> Fromm E. (1932a), „Über Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie: Bemerkungen über Psychoanalyse und historischen Materialismus“, *Zeitschrift für Sozialforschung*, Leipzig; in *Gesamtausgabe I*, S. 37-57.

<sup>38</sup> A.a.O., S. 37.

<sup>39</sup> Fromm E. (1962a), *Beyond the Chains of Illusion. My Encounter with Marx and Freud*, New York; dt. *Jenseits der Illusionen*, in: *Gesamtausgabe IX*, S. 96ff.

<sup>40</sup> A.a.O.



Marx und der Psychoanalyse aufgefundenen Analogien besteht in einer theoretischen Operation, deren Ziel es ist, den humanistischen Kern im Werk von Marx und auf Seiten der psychoanalytischen Produktion aufzufinden.

Fromm interessieren nicht nur die expliziten Formulierungen in Psychologie, sondern auch die in den Marx'schen Sätzen implizierten psychodynamischen Sekundäraspekte. Die Befreiung von den Illusionen ist ein Marx und Freud gemeinsames Ziel, auch wenn die dabei angewendeten Bereiche sich unterscheiden. Als Fromm sich dieses Vorhaben zu eigen macht, glaubt er in Marx zu beobachten, dass dieser der „Aufgabe, bewusst zu werden“<sup>41</sup> einen größeren Wert beimisst. In der Psychoanalyse Fromms gibt es zwei spezifische, extrem wichtige Schritte: die „rückgängig gemachte Verdrängung“<sup>42</sup>, die völlige Bewusstwerdung, die „Aufhebung der Verdrängung“, die „concientizacion“ - ein spanischer Neologismus<sup>43</sup>, der sehr gut diese Idee der inneren Bewegung und der darauffolgenden Praxis, das Handeln auf der Grundlage dieser Bewusstseinsveränderung wiedergibt. Die Illusionen zerstören und folgerichtig handeln. Fromm zitiert<sup>44</sup> einen sehr einschneidenden Passus von Marx, der der *Einleitung zur Hegelschen Rechtsphilosophie*<sup>45</sup> entnommen ist: „Die Forderung, die Illusion über einen Zustand aufzugeben, ist die Forderung, einen Zustand aufzugeben, der der Illusion bedarf.“ Dies ist sowohl in der Politik als auch in der Psychoanalyse ein ausgezeichneter Arbeitsplan.

Fromm weist darauf hin, dass die Marx'sche Lehre von Grund auf eine Biophilie vorweist<sup>46</sup>. Seiner Meinung nach ist diese Lehre zutiefst auf das Leben hin ausgerichtet, nicht nur weil sie sich

im Hinblick auf die im Sinne Spinozas als Aktivität verstandene Liebe befragt und sich in Abschnitten dichter und seltener Wirksamkeit ausdrückt, sondern auch weil ihre eigenen Kategorien, ihre eigene Dialektik vom Konflikt zwischen dem, was lebt, und dem, was tot ist, geprägt sind. Über jede Betrachtung in wirtschaftswissenschaftlichen Begriffen hinaus besteht kein Zweifel, dass das Verständnis von Kapital als vergangene, angehäuften und tote Arbeit und die der Arbeit als in der Tat lebendige Arbeit faszinierend ist: tote Dinge im Kampf mit lebendigen, die Vergangenheit, die die Gegenwart beherrschen will, die Arbeit der Arbeiter, die auf das Konto des Lebens einzahlt, im Kampf mit dem angehäuften Kapital, der toten Arbeit, die auf das Konto des Todes einzahlt. Es besteht zudem kein Zweifel, dass das Fromm'sche Unterfangen, die Wirtschaftstheorie von Marx für ein humanistisches und biophiles Projekt wiederzuverwenden, zumindest unter diesen Aspekten sehr eindrucksvoll ist, auch wenn es sich nur um eine Skizze handelt. Man wird sehen müssen, ob es möglich ist, eine wirkungsvolle humanistische Methodologie zu erstellen. Diese müsste geeignet sein, mit aller nötigen Strenge die dem Menschen wohlgesinnten theoretischen Strukturen, welches auch immer ihre Erscheinungen sein mögen, und die ihm feindlich gesinnten Strukturen, zusammen mit den praktischen Effekten ihrer Anwendungen, zu erkennen.

<sup>41</sup> Fromm E. (1968h), „Marx's Contribution to the Knowledge of Man“, *Gesamtausgabe V*, S. 431.

<sup>42</sup> Fromm E. (1960a), *Psychoanalysis and Zen Buddhism*, Harper & Brothers, New York; in *Gesamtausgabe VI*, S. 341ff.

<sup>43</sup> Fromm E., Unveröffentlichtes Manuskript zu „Haben oder Sein“.

<sup>44</sup> Fromm E. (1968h), „Marx's Contribution to the Knowledge of Man“, *Gesamtausgabe V*, S. 432.

<sup>45</sup> K. (1843-44), Einleitung. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, MEGA I, 1,1, S. 607f.

<sup>46</sup> Fromm E. (1968h), „Marx's Contribution to the Knowledge of Man“, *Gesamtausgabe V*, S. 430.