



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.

Erich Fromms therapeutischer Ansatz

Romano Biancoli

Erstveröffentlichung in einer Gemeinschaftsarbeit mit Boris Luban-Plozza, die unter dem Titel "Erich Fromms therapeutische Annäherung oder die Kunst der Psychotherapie," in: Lutz von Werder (Hg.), *Der unbekannte Fromm. Biographische Studien (Forschungen zu Erich Fromm, Band 2)*, Frankfurt (Haag + Herchen) 1987, S. 101-146, veröffentlicht wurde. Die von Giuseppe Mugnanese und Herbert Neubig besorgte Übersetzung wurde von Rainer Funk überarbeitet.

Copyright © 1987 by Dr. Romano Biancoli; 2011 by the Estate of Dr. Romano Biancoli, Via Antonio Codronchi, 110, I-48100 Ravenna.

1. Erich Fromms Humanismus

Jede Psychotherapie beruht auf einem bestimmten Bild vom Menschen. Dieses realisiert sich unter Bedingungen, die sich abstrakt am besten als Hintergrund von Erkenntnissen und Überzeugungen definieren lassen und die ihrerseits von der klinischen Erfahrung abhängen.

Fromms therapeutische Vorstellungen reifen während seiner langen Tätigkeit als Psychoanalytiker und differenzieren sich nicht nur, sondern sind ihm auch eine unverzichtbare Hilfe für seine theoretischen Überlegungen. Er erklärt selbst, er weiche beim Schreiben nie von der Methode der kritischen Beobachtung menschlichen Verhaltens als Grundsatz der psychoanalytischen Arbeit ab.¹ Auf dieses richtet Fromm auch seine an der Historie geschulte Aufmerksamkeit.

Im Jahr 1900 in Frankfurt geboren und 1980 in Muralto-Locarno gestorben, hat er die dramatische Entwicklung der Ereignisse des 20. Jahrhunderts von Kindheit an äußerst wachsam erlebt, wobei er als Jude die Grausamkeit der Zeit zu spüren bekam. Er legt in seiner Arbeit unmittelbares und klares Zeugnis ab, und es wird ihm besonders für zwei geschichtliche Epochen

hohe Kompetenz zugesprochen², das Emporkommen des Nationalsozialismus und die konsumistische amerikanische Demokratie. Die Erfahrungen aus diesen Epochen führen ihn zur Formulierung typischer Wesenszüge des Menschen und zwingen uns als Rezipienten zu allgemeineren Betrachtungen, da Fromms Schlussfolgerungen den Bereich, dem sie entstammen, überschreiten.

Fromms komplexe wissenschaftliche Bildung - Psychoanalyse, Anthropologie, Soziologie, Ökonomie, Religionsgeschichte - erklärt nicht seine Originalität als Intellektueller, die auch darin liegt, dass er sich in der Sprache von heute ausdrückt. Wie ergreifend sie ist, zeigt die Verbreitung seiner Bücher, die von den Lehrmeistern der Humanität beeinflusst zu sein scheinen; so liegen seinen wie allen humanistischen Visionen der Geist der Annahme, des Vertrauens und der Hoffnung zugrunde.³

Die Probleme der Wissenschaftlichkeit seines Vorgehens findet eine Lösung in der inneren Ko-

¹ Vgl. E. Fromm, *Jenseits der Illusionen* (1962a), GA IX, S. 43.

² Vgl. A. Heller, *Instinkt, Aggression, Charakter. Einleitung zu einer marxistischen Sozialanthropologie*, 1978.

³ R. Biancoli, „Situazione umana e libertà in Erich Fromm“, in: Pier Lorenzo Eletti (Hg.), *Saggi sull'opera di Erich Fromm*, Firenze (Le Lettere) 1983, S. 13 ff.



härenz des Frommschen Denkens, in der induktiven Methode, die ihm eigen ist, der Konstruktion von Hypothesen auf klinischer oder historisch-ökonomischer (und statistischer) Basis, der empirischen Verifikation der Hypothesen selbst und ihrer Entwicklungen.⁴ Was die Auswahl der Werte betrifft, so ist das Problem, das sich stellt, nicht das der Wissenschaftlichkeit, sondern das der Anerkennung seiner Methode.

Die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung bestätigen die humanistische Vision, die seit Jahrtausenden in der Geschichte wiederkehrt und die in diesem Jahrhundert ihre Bestätigung in den Studien über die Primaten findet. Es resultieren zwei Tendenzen: die immer weniger instinktmäßige Determiniertheit des Verhaltens und das Wachstum des Gehirns, der Neokortex.

Der Mensch ist jener Primat, der mit der geringsten instinktmäßigen Ausstattung und der weitestgehenden zerebralen Entwicklung ausgerüstet ist.⁵ Die einzigartige biologische Erscheinung wird zu einer Bestimmung der menschlichen Situation, die aus inneren Gründen inkongruent ist: Teil der Natur zu sein und sie gleichzeitig zu transzendieren, gerade wegen der instinktmäßigen Schwäche und des Bewusstseins seiner selbst, das jedem anderen Lebewesen fremd ist. Die Harmonie ist zerstört, die Welt des Menschen ist die Welt des Konflikts. Fromm siedelt seine existentielle Situationsanalyse in dem Bruch an, der sich im Innern des Menschen befindet: Natur zu sein und sie definitiv transzendiert zu haben. Die menschliche Situation zeigt die menschliche Natur auf, die nie in ihrer Eigenschaft als solche betrachtet werden kann, sondern nur in den Phänomenen, in den individuellen und sozialen Verhaltensweisen, die sie zum Ausdruck bringen. Die anthropologische und psychologische Beobachtung gibt ein empirisches Bild, auf Grundlage dessen ein Modell der menschlichen Natur konstruierbar ist, sie ist von der Gedankenwelt Spinozas inspiriert, d. h.

ein theoretisches Modell, dessen Gesetze empirisch verifizierbar sind.⁶

Die Situation des Menschen scheint in einer Konstellation existentieller Dichotomie, nicht elimierbarer Widersprüche, zu bestehen, auf die man lediglich gemäß den individuellen und gesellschaftlichen Charakteren reagieren kann. Die grundlegende Dichotomie ist jene zwischen Leben und Tod, die den tragischen Konflikt zwischen der Begrenztheit des existentiellen Bereichs jedes Individuums und seiner Möglichkeiten darstellt, die latent enthalten, was vom ganzen Menschengeschlecht erfahren werden kann. Unvermeidlich und schmerzhaft ist ebenfalls der Konflikt zwischen dem Bedürfnis des Individuums, die eigene Einmaligkeit um den Preis der Vereinsamung zu versuchen, und dem Bedürfnis nach Zugehörigkeit. Diese Widersprüche sind nicht auflösbar und aufhebbar.

Die Ideologien vermengen die zwei Klassen von Widersprüchen, verabsolutieren, was historisch ist, verbergen die Wahrheit in Hinsicht auf die Gesellschaft, wie auf der individuellen Ebene die Rationalisierungen den Blick verstellen und die Realität verzerren. Die kontinuierliche Verweigerung von Wahrheit durch ideologische Illusionen deckt die unbeschränkt konflikthafte Wurzel der menschlichen Existenz auf, aus der unaufhörlich eine Frage entspringt und das Bedürfnis nach einer Antwort. In diesem beständigen Fragen und Suchen nach einer Antwort, die wiederum in eine Frage umschlägt, besteht die menschliche Natur.⁷ In diesem Suchen liegt die Wurzel des Frommschen Humanismus.

Seine Konstruktion geht von der Voraussetzung aus, dass es eine menschliche Natur als Charakteristikum der menschlichen Gattung gibt, die für alle Menschen gleich ist, die dieselbe Anatomie und Physiologie aufweist, so dass ein Arzt niemals auf den Gedanken käme, je nach Rasse und Farbe des Kranken auf unterschiedliche therapeutische Mittel zurückzugreifen. Diese

⁴ Vgl. besonders: E. Fromm, *Wege aus einer kranken Gesellschaft* (1955a), GA IV, und ders., *Anatomie der menschlichen Destruktivität* (1973a), GA VII.

⁵ E. Fromm, *Anatomie der menschlichen Destruktivität* (1973a), GA VII, S. 196ff.

⁶ E. Fromm, *Jenseits der Illusionen* (1962a) GA IX, S. 56f. Vgl. auch E. Fromm, *Psychoanalyse und Ethik* (1947a) GA II, S. 29ff.

⁷ E. Fromm, *Psychoanalyse und Ethik* (1947a) GA II, S. 30-36.



Einheit der menschlichen Natur, nämlich dass die menschlichen Individuen mit derselben psychischen Struktur ausgestattet sind, erklärt die Möglichkeit, die verschiedenen Kulturen zu verstehen, auch die entferntesten, ihre Kunst, ihre Mythen, ihre Dramen.⁸

Fromm findet seine Prämissen in der jüdisch-christlichen Religion, im Buddhismus, in den Denkern der Renaissance und der Aufklärung bestätigt. Er definiert die Religionen und die ethischen Theorien als humanistisch, die auf dem Vertrauen in die Möglichkeiten der Menschen basieren. Das heißt, in den menschlichen Ausdrucksformen und im menschlichen Handeln überwiegt Freude, die Mut und Vertrauen einflößt und zu Selbstverwirklichung und Liebe anregt. Als autoritär gelten Fromm die Religionen und ethischen Normen, in denen Forderungen überwiegen, die dem Menschen fremd sind, da sie ihm Gehorsam, Schuldgefühle, Schmerz und Selbstverleugnung abverlangen.

Die Religionen, gemeint als „Rahmen der Orientierung und Hingabe“, was nicht notwendigerweise Theismus bedeutet, sind komplexe Antworten auf die Dringlichkeit der grundlegenden Fragen des Menschen. Der Mensch hat, um leben zu können, das Bedürfnis, die Übereinstimmung mit der Natur durch komplexes Sich-Beziehen auf die Welt zu erneuern,⁹ sei es in Konzeptionen des Denkens oder der Emotionen und das Bedürfnis „der Hingabe an ein Objekt“ und „des Rituals“. Ein solches Bedürfnis nach der Klärung seines Verhältnisses zur Natur entfaltet sich in zwei Richtungen: In der Dringlichkeit, auf irgendeine Weise die dramatischen Fragen zu beruhigen, deren Ursprung in der „Dichotomie“ der menschlichen Existenz liegt; und in der Unruhe, die die bestimmte Antwort und das Bedürfnis nach Wahrheit erregt, was wiederum zum Gebrauch der Vernunft führt. Dies ist eine ausschließlich menschliche Fähigkeit, die darin besteht, die Welt mit dem Denken zu erfassen und sie nicht einfach zu „benutzen“, wie es die

tierische *und* menschliche Intelligenz vermag.¹⁰

Die menschlichen Wahrheiten, die die Vernunft entdeckt, bringen Angst mit sich; Illusionen gestatten, dem zu entfliehen. Die Prozesse, die den Menschen von seiner Realität entfernen, sind subtil und unbewusst. Ein sehr verbreiteter besteht darin, einen Begriff von der lebendigen Erfahrung zu trennen, die er ausdrückt, dergestalt, dass die Erfahrung verloren geht, nicht mehr die gedankliche Repräsentation nährt, und dann Fiktion und Realität ersatz wird. Ein großer Teil der menschlichen Erfahrung, der individuellen wie der gesellschaftlichen, bleibt unbewusst, einbehalten von „sozialen Filtern“, die die Inhalte auslesen, welche zum Bewusstsein Zutritt erhalten.

Insbesondere werden feine und komplexe Wahrnehmungen gesiebt, je nach ihrer Bedeutung. Eine entscheidende Funktion der Filterung wird von der Sprache vorgenommen. Das Vokabular kann Wörter für bestimmte Erfahrungen vorenthalten und eine reiche Skala von anderen Wörtern dafür anbieten. Auch die Grammatik, die Syntax, die Etymologie erlauben den verschiedenen Sprachen verschiedene Modi der Wahrnehmung und bewussten Aufnahme von Erfahrungen. Ein anderer Filter ist die Logik, die auf der Grundlage von Denkgesetzen vom Bewusstsein alles das für untauglich erklären lässt, was ihr unlogisch erscheint. Ein dritter Filter betrifft die Inhalte der Erfahrung. Es gibt in jeder Gesellschaft Tabus, die das Bewusstsein von bestimmten Gedanken oder Gefühlen verhindern.¹¹

Tiefgründig sind die Dynamiken, die in den Ideologien die Realität verfälschen. Die Übersetzung der Erfahrung in Sprache, auf die bei Kommunikation und sozialem Leben nicht verzichtet werden kann, trägt das dauernde Risiko des Zwiespalts zwischen dem erlebten Ereignis und der sprachlichen Wiedergabe. Sie kann zu Entfremdung führen.

Ein Beitrag zur Ideologisierung kommt auch durch die Tendenz des menschlichen Denkens,

⁸ E. Fromm, *Jenseits der Illusionen* (1962a) GA IX, S. 57f.

⁹ Vgl. A. Catemario, *La società malata*, Napoli (Gianini) 1962, S. 94.

¹⁰ Vgl. E. Fromm, *Wege aus einer kranken Gesellschaft* (1955a), GA IV, S. 48-50.

¹¹ Vgl. E. Fromm, *Psychoanalyse und Zen Buddhismus* (1960a) GA VI, S. 323-327.



zu systematisieren und zu ergänzen,¹² da die Unsicherheit des Menschen ihn dazu drängt, die Gewissheit zu suchen. Die „Fragmente“ von nachgewiesener Realität werden zum System zusammengeschlossen, wobei die Leerstellen künstlich aufgefüllt werden mit Zutat, die oft ausreichen, Teile der Wahrheit zu begraben. Lügensysteme organisieren sich, nehmen den Menschen den Kontakt mit sich selber und hindern sie daran, in sachlichen Begriffen die Situationen zu begreifen, in der sie leben.

Fromm definiert diese Existenzweise als Entfremdung. Das Individuum wird sich selbst fremd und schließt sich von einer lebendigen Beziehung zu den anderen aus, die in Gegenstände verwandelt und als Gegenstände aufgefasst werden.

Der Mensch erschafft die Dinge und, anstatt ihrer Herr zu werden, sieht er sie gegen sich gewendet, mächtig und feindlich. Er beherrscht die Dinge nicht, er macht sich nicht klar, dass er sie in einer lebendigen Beziehung produziert hat, die sich in eine tödliche Beziehung verwandelt, nachdem die abgetrennten und nicht mehr lebendigen Dinge ihn beherrschen und er sich vor ihnen beugt und sie anbetet. Fromm ist deutlich: Die Entfremdung ist Götzendienst, und die moderne Konsumgesellschaft ist idolatrisch.

Die Kategorie der Entfremdung ist sehr wichtig innerhalb des Frommschen Denkens, da sie das Ausmaß pathologischer Bilder bestimmt¹³ und den Befreiungsprozess der lebendigen Quelle menschlicher Existenz auf der Grundlage der Therapie einleitet. Der Humanismus ist seinem inneren Wesen nach biophil, spricht im Interesse des Lebens von dem Menschen, der seine Leistungsfähigkeit entfalten und völlig er selbst werden kann, wenn er seine Situation entschleiert und in seiner Realität „wiedererwacht“.

2. Zur Charakterlehre

¹² Vgl. E. Fromm, *Ihr werdet sein wie Gott* (1966a), GA VI, S. 94f.

¹³ F. A. Cusimano und B. Luban-Plozza, Erich Fromm, Milano (Puleio) 1984, S. 116.

Die emotionalen, intellektuellen und praktischen Antworten jeder Art auf die permanenten und nicht eliminierbaren existentiellen Widersprüche sind nie endgültig, ob es sich nun um gesellschaftliche oder individuelle handelt. Sie konstituieren eine „zweite Natur des Menschen“¹⁴, die im Verhältnis zu den grundlegenden Einstellungen variiert; die der Mensch gegenüber der konfliktuösen Realität der Existenz einnimmt. Während die erste Natur, nämlich die menschliche Biologie und die existentiellen Widersprüche, für alle Menschen gleich ist, wechselt die zweite je nach Kulturen und Individuen. Jene Widersprüche lassen unterschiedliche Antworten, kompatible oder gegenläufige oder alternative zu der vorherrschenden Kategorie der Leidenschaften zu, Solche Leidenschaften sind nicht durch den genetischen Code festgelegt; sondern gehen aus der Orientierung des Menschen in der Welt hervor und organisieren sich in Charakterformationen, die je nach Individuum und nach Gesellschaft strukturiert sind. Der gesellschaftliche Charakter tritt an die Stelle der Instinkte. Die Leidenschaften formen ihn, geben ihm Konsistenz, Richtung und Bewegung je nach den Antworten auf die fundamentalen Konflikte der Existenz. Menschliche Leidenschaften sind z.B. Liebe, Zärtlichkeit, Gerechtigkeits- und Freiheitsstreben, Wahrheit - Hass, Sadismus, Masochismus, Destruktivität, Narzissmus.

Bevor Fromm die Kategorie der Leidenschaft aufnahm, hing er der Libidotheorie Freuds an, seines großen Lehrers, dem gegenüber er aber nie die Haltung eines Anhängers einnahm, was ihm im übrigen auch sonst fremd war. Die edle Gesinnung, die er gegen den Begründer der Psychoanalyse hegte, hinderte ihn nicht, dessen theoretische Positionen in kritische Begriffe zu fassen, wie es ihm die Autonomie seines Denkens erlaubte. Fromms -Lebensstil ist nicht getrennt zu behandeln von seinem Weg als Forscher:.. unabhängig, aber nicht isoliert, nimmt er Anteil an bestimmten Schulen und wirkt an ihnen mit, jedoch ohne sich mit ihnen zu identifizieren. Es handelt sich um kreative und förderli-

¹⁴ E. Fromm, *Anatomie der menschlichen Destruktivität* (1973a), GA VII, S. 204.



che Etappen, als er an der Frankfurter Schule teilnimmt, die in jugendlichem Eifer das Werk von Marx mit dem Werk von Freud zu verbinden suchte, und als er mit den sozialpsychologischen Analytikern Sullivan, Horney, Thompson und anderen zusammenarbeitet. Von ihnen werden die Rolle der sozialen und familiären Umwelt und der interpersonalen Beziehungen unterstrichen und die instinktmäßigen Komponenten des Freudschen Ansatzes kritisiert. Solche kulturellen Wechsel kennzeichnen Fromm, ohne ihn zu fixieren. Er hat es nie akzeptiert, unter die Neofreudianer eingereiht zu werden und seine Autonomie außerhalb jeder Schule gesucht.

Fromm gibt seine Quellen stets an: der Begriff der Leidenschaft, soweit er sich unterscheidet von dem des Instinkts und des Impulses, stammt von Marx. Er ist der Meinung, dass der Begriff des Instinkts auf einen wissenschaftlich-kulturellen Kontext verweist, der ein Modell eines geschlossenen Menschen unterstellt, ein „hydraulisches Modell“, während jener der Leidenschaft eine Vorstellung von Beziehung erschließt. Ein dynamisches Charaktermodell zu gestalten, welches als System von Leidenschaften relativ stabil sein soll, ist ziemlich problematisch wegen der zahllosen Variablen, die es einschließt. Auf der Persönlichkeit eines Individuums lasten phylogenetische Komponenten mit einer Veranlagung, deren prädisponierende Wesenszüge bestimmte Leidenschaften eher als andere ermöglichen. Allesamt werden diese von einer geschichtlich gekennzeichneten Umwelt wechselseitig genährt oder entmutigt, so dass auf der charakterlichen Seite der Persönlichkeit eine Dialektik von Konstitution und Gesellschaft ins Spiel kommt, über die auch zur Zeit noch lebendig debattiert wird. Wiederholt hat Fromm gegen Verfechter des Angeborenen und gegen Vertreter der Milieutheorie, argumentiert, deren Theorien ihm zufolge darauf hinauslaufen, dass sie dem Menschen nicht den geringsten Grad von Freiheit zugestehen, weil sie ihn als rein von den Instinkten geprägt oder völlig vom Milieu bestimmt sehen.

Wenn der Mensch nicht ausschließlich biologisch präformierten Komplotts unterworfen ist

und wenn er auch nicht das leere Blatt ist, auf das alles geschrieben werden kann, so eröffnet sich die Spirale der humanistischen Alternative, folglich gibt es kein oder mindestens nicht immer ein unabänderliches Schicksal, jedoch mehr oder weniger einen „Charakter als Schicksal“ mit begrenzt freien Bereichen, welche von der Dynamik der Komponenten abhängig sind. Zu diesen zählt der Lebensantrieb, der im Menschen wirkt und nicht mechanischen Entwürfen, sondern Strukturen folgt, die potentiell auf Entwicklung und Realisierung hin geordnet sind.

Fromm glaubt nicht an den freien Willen, aber ist im strengen Sinne auch kein Determinist; er bekennt sich zum Alternativismus als Möglichkeit, unter realen, nicht illusorischen Alternativen zu wählen: Möglichkeiten, die erkannt werden, die als solche bleiben oder auch verloren gehen, wenn sie nicht verwirklicht werden. In die Persönlichkeit geht die Natur mit der Anlage und die Gesellschaft mit dem Charakter ein.

Der Charakter, den die Gesellschaft in ihren Mitgliedern ausbildet, ist funktional zum Überleben der Gesellschaft selbst. Im „Gesellschaftscharakter“ verbinden sich historische, geographische, ökonomische und ideelle Faktoren, deren Gesamtheit funktioniert, wenn die Menschen unbewusst Gefühle, Haltungen, Verhaltensweisen so introjizieren, dass sie im Bewusstsein spontane Kooperationsfähigkeit zeigen. Zu diesem Zweck wirken die sozialen Filter, die das individuelle Bewusstsein den gesamten sozialen Erfordernissen anpassen.

Die Beeinflussung ist tief greifend und fein, weil sie in der Familie in die Tat umgesetzt wird und auf das Individuum von Geburt an wirkt. Auch Freud, der den historischen Materialismus wegen seiner inadäquaten Erklärung der Entstehung von Ideologien kritisierte, hatte behauptet, dass das Über-Ich, indem es sich unbewusst vom Vater auf den Sohn überträgt; eine Art moralischen Kodex darstellt, welcher unbewusst in der Gesellschaft weitergegeben wird.¹⁵

Nach Fromm ist die Familie die „psychologische Agentur der Gesellschaft“. Die in ihr ge-

¹⁵ S. Freud (1932), *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*.



formten Individuen, Träger eines Gesellschafts-Charakters, der von dauerhaften Leidenschaften strukturiert und von Ideologien verschleiert ist, bringen die Erfordernisse zum Funktionieren der Gesellschaft wieder ein und perpetuieren sie so. Die Individuen bekommen das, was sie während des „Assimilierungsprozesses“ nötig haben. Die einen berufen sich im „Sozialisationsprozess“ auf die anderen.

Der Gesellschafts-Charakter kann die Individualcharaktere, auf die er wirkt, nicht gleichmachen. Es liegt am besonderen familiären Klima, an der Atmosphäre, die für zwei Personen nicht die „gleiche“ ist, weil sie sie trotz Konstitution und Anlage verschieden erleben.

Wie der Mensch das in sich aufnimmt, was er zum Leben braucht, bestimmt seine Charakterorientierung. Wenn er sich ziemlich unabhängig macht, um für sich zu produzieren, was er braucht, wird der Charakter, der daraus resultiert, als „produktiv“ definiert. „Nichtproduktiv“ sind die Charakterorientierungen jener Menschen, die in sich selbst nicht die Kraft finden, sich die Güter zu besorgen, deren sie bedürfen. Fromm entwirft das psychodynamische Bild, anfangs von vier¹⁶, dann, in seinen letzten Werken, von fünf Ausrichtungen des nichtproduktiven Charakters: Der Rezeptive, der Ausbeuter, der Hortende, der Marketing-Orientierte, der Nekrophile.

Die Typisierungen des Charakters, die die Art und Weise des Assimilierungsprozesses ausdrücken, überlagern die Bedingungen des Sozialisationsprozesses. Die produktive Ausrichtung verhält sich aktiv und verantwortlich, d. h. rücksichtsvoll, liebevoll, vernunftgemäß. Die nichtproduktiven Ausrichtungen verhalten sich nach drei „Fluchtmechanismen“: Autoritätsgläubigkeit, Destruktivität, automatischer Konformismus.¹⁷ Die genannten Orientierungen des Charakters sind keine Beschreibungen einzelner Personen, sondern „Idealtypen“, die sich im konkreten Fall in psychodynamische Komplexe ver-

flechten können. Sie sind auch nicht als unmittelbar zu beobachtendes Verhalten aufzufassen, da sie bestimmten manifesten Gegebenheiten unterliegen und sie erzeugen. Fromm betont das Verdienst Freuds, den deskriptiven Ansatz der Charakterologie überwunden zu haben, um sich einem wissenschaftlichen Verfahren zu nähern, das als Grundlage des menschlichen Verhaltens eine unbewusste konflikthafte Realität annimmt. Fromm glaubt, „dass das wissenschaftliche Studium des Charakters mit dem Tag begonnen hat, als Freud seinen kurzen Artikel über den Analcharakter veröffentlichte“ (Freud 1908).¹⁸

Es gibt auch eine gewisse Entsprechung zwischen den Charakterlehren der zwei Autoren, zumindest was die Syndrome betrifft, nicht jedoch in der allgemeinen Interpretation der Charakterlehre. Hier unterscheidet sich Fromm von der Libidotheorie Freuds. Fromm interessiert die Beschreibung eines gesunden Menschen, dessen Charakter annähernd dem genitalen gleichzusetzen ist, den Freud angekündigt, aber wenig thematisiert hat.

Fromm versucht in seiner Charaktertheorie die lebendige Einheit der Leib-Seele-Beziehung wiederherzustellen, indem er dem Körper eine tiefe konflikthafte Spannung zugesteht, die unbewusst bleibt und die sich nach außen in einem bestimmten manifesten Verhalten zeigt. Man kann den Charakter eines Menschen auch an seinem Körper erkennen. Haltung, Gang, Hände, Stimme, Gesten, Mimik drücken psychische Inhalte aus.¹⁹

Der *rezeptive Charakter* entwickelt sich bei den Personen, die den Ursprung jedes Glücks nach außerhalb ihrer selbst verlagern und sich darauf einstellen, passiv zu empfangen und sich einzuverleiben, was die Umgebung anbietet. Oft enthüllen sie diese Einstellung durch den Mund und zeigen sich mit tendenziell geöffneten Lip-

¹⁶ Vgl. E. Fromm, *Psychoanalyse und Ethik* (1947a), GA II, S. 44-56.

¹⁷ E. Fromm, *Die Furcht vor der Freiheit* (1941a), GA I, S. 297-337.

¹⁸ E. Fromm (1966), *Dialogue with Erich Fromm*, ed. by Richard Evans, Harper and Row, New York.

¹⁹ B. Luban-Plozza und U. Egle (1982), „Einige Hinweise auf die psychotherapeutische Einstellung und den Interventionsstil von Erich Fromm“, in: *Patientenbezogene Medizin*: Heft 5, Gustav Fischer Verlag, Stuttgart - New York 1982, S.83.



pen, als ob sie Nahrung verlangten. Ihr Anblick ist lieblich, warm, expansiv und dem Schein nach optimistisch. Sie können für sich begeistern wegen ihrer höflichen und einladenden Art, wegen ihrer zarten Sensibilität. Unter diesem lebenswürdigen Verhalten steckt das Bedürfnis, die Gunst des Nächsten zu gewinnen und das diffuseste Wohlwollen, wie um sich der Versorgungsquelle für all das, was man im Leben braucht, zu versichern. Nur die Anwesenheit vieler äußerer Garantien schützt den rezeptiven Charakter vor Angst und Depression, denn sie hat den Kontakt zu ihrer eigenen inneren Fähigkeit verloren, zu produzieren, initiative zu ergreifen, sich Überzeugungen zu bilden, sich autonom auszudrücken, Entscheidungen zu fällen, herzugeben, sein statt haben zu wollen. Das Sein als Erfahrung der eigenen Realität wird vom Rezeptiven nicht erlebt, der auf der Ebene des Habens, des Empfangens bleibt, das er häufig als Konsumieren auffasst. Essen, trinken, rauchen, sich etwas in den Mund stecken, in den Mund eines ewigen Säuglings, der die ganze Welt verschlingen könnte. Der Konsumismus der heutigen Wohlstandsgesellschaft begünstigt die Bildung dieser charakterlichen Richtung, welche dem ökonomischen Erfordernis entspricht, das Verlangen nach Konsumgütern hochzuhalten, um die Produktion auszulasten.

Der Konsum übersteigt die Bedürfnisse des Körpers, die begrenzt sind, aber er weitet sich auf jeden Aspekt des Lebens aus, wegen der menschlichen Fähigkeit zu symbolisieren, tendenziell bis ins Unendliche. Zu diesem Bild gehören auch Drogen, das Konsumieren von Bildern, welche das Fernsehen liefert, Lektüren als Introjektion von Kenntnissen. Der Konsum entbehrt nicht einer magischen Komponente: Das inkorporierte Objekt, besonders, wenn es eine Idee oder ein Symbol einer Autorität oder einer Institution bedeutet, bringt seine Potenz mit nach innen und schafft mit seiner Präsenz Sicherheit.

Die passive Haltung gegen das Denken kann das Subjekt zu einem guten Zuhörer oder einem gierigen Leser machen, ohne ihm die Möglichkeit zu verleihen, eigene Ideen zu produzieren. Im Bereich der Gefühle bemerkt er das Bedürf-

nis, geliebt zu werden, aber nicht zu lieben. Aus Angst, die Personen zu verlieren, die ihn lieben, wird er entgegenkommend, auch treu, aber da er zu niemand nein sagen kann, bringt er sich durch Versprechungen in mehreren Situationen in Konflikt. Die Passivität des Rezeptiven drückt sich in Träumen aus, in denen Ernährung Liebe bedeutet und er die äußere Quelle dessen, was er zum Leben braucht, zu verlieren droht.²⁰

Auch der *Ausbeuter* findet in der Außenwelt, was er braucht, und er nimmt die kreativen Energien in sich selbst nicht wahr, die geeignet sind, ihm eine autonome Lebensgrundlage zu verschaffen; er glaubt nicht daran, von den anderen Geschenke bekommen zu können, weshalb er sich darauf einstellt, sich die Sachen anderer mit Gewalt oder mit List anzueignen. Der Mund von ausbeuterischen Personen scheint zum Beißen bereit, die Bewegungen sind direkt und aggressiv, die Einstellung ist sarkastisch und eine Mischung aus Feindseligkeit und Falschheit. Das aktive Verhalten verbirgt ein tiefes Misstrauen gegen sich selbst und die anderen, die er beneidet und die Objekt seiner Eifersucht sind. Er ist zynisch und bewertet Personen und Situationen in Räuber- und Gendarm-Sprache. Er zieht an sich, was man entwenden kann. Im Grenzfall ist er kleptomane und genießt nur geraubte Dinge. Deshalb interessiert sich der Ausbeuter gefühlsmäßig für Personen, die bereits an andere gebunden sind. Intellektuell bevorzugt er, selbst wenn er begabt ist, das Plagiat. Daraus folgt, dass er jede Person, mit der er eine Verbindung hat, auf „Beute“ reduziert und dadurch unsensibel gegenüber den menschlichen Konsequenzen seines Handelns wird.²¹

Wenn bei dem Rezeptiven und dem Ausbeuter die äußere Welt als Mutterleib allen Glücks erscheint, so hegt der *hortende Charakter* kein Vertrauen in sie. Er sieht in ihr vielmehr Gefahr, Kampf und Unsicherheit. Er fügt sich, keine Kontakte mit sich selbst zu haben. Er zeigt schmale geschlossene Lippen, abwehrende Einstellung, steife Bewegungen, wie um Verschlos-

²⁰ E. Fromm, *Psychoanalyse und Ethik* (1947a), GA II, S. 44f.

²¹ A.a.O., S. 45.



senheit zu bezeigen, im Gegensatz zu den runden des Rezeptiven und den spitzen des Ausbeuters. Schätze zu sammeln haben für ihn bewahrenden, besitzenden Sinn; einen Vorrat an Reichtümern zu verwalten, von dem man fürchtet, er könne sich erschöpfen, doch er setzt ihn nicht produktiv ein und lässt ihn sich vermehren. Es fehlt das Vertrauen in das Leben, das unerschöpfliche Selbstreproduktion ist.

Die Sicherheit besteht in der Aufbewahrung. Er ist steril, ordentlich, pedantisch. Wenn das Leben strukturierte, aber nicht garantierte und kalkulierbare Bewegung ist, so bringt es das Gleichgewicht des hortenden Charakters in Gefahr, der das Bedürfnis hat, die äußere Welt zu kontrollieren. Er beherrscht sie so weit wie möglich: durch Ordnung, Pünktlichkeit, Pedanterie, durch Halsstarrigkeit im defensiven „Nein“ gegenüber dem Eindringen, welches das innere Bild zu verwirren droht. Sparer und Geizkragen in jeder Hinsicht: Beim Geld fühlt er, wie er verarmt, wenn er es ausgibt. Auch die Gefühle werden dergestalt verwaltet, dass ein Anfall von Großzügigkeit, eine Anwendung von Liebe, eine karitative Einstellung nicht etwa Kanäle zur Außenwelt hin öffnen, die ja den inneren Besitz nach außen gleiten lassen können. Gleiches gilt für die Ideen, die eifersüchtig behütet und nicht mitgeteilt werden, um zu verhindern, dass wirkliche menschliche Beziehungen wachsen.

Der hortende Charakter braucht eine Barriere gegenüber der Außenwelt. Doch diese hält nicht, obgleich gut befestigt; sie kann nicht halten, denn wenn seine passive Haltung bestimmte Grenzen übersteigt, stellen sich bei ihm magische Vorstellungen ein. Dann muss er, natürlich auf magische Weise, die Folgen der Invasion beseitigen, den entstandenen Kontakt annullieren, z.B. durch zwanghafte Sauberkeit, die eine Art religiöses Reinigungsritual darstellt, das die Beziehung mit der Außenwelt reinigt und wegnimmt, denn diese wird als unrein und schmutzig angesehen.²²

Wegen der Neigung zur Sparsamkeit war diese Charakterausrichtung bis zum letzten Jahrhundert der kapitalistischen Entwicklung dien-

lich, denn sie entsprach der Ansammlung großer Vermögen, die die Investitionsgrundlage für die industrielle Entwicklung bildete und erlaubte, dass ein großer Teil der produzierten Reichtümer nicht konsumiert, sondern gespart und folglich investiert wurde. Im Spätkapitalismus hat das westliche Wirtschaftssystem neue Bedürfnisse präsentiert, denn seine enorme produktive Kapazität verlangte adäquate Märkte für Kauf und Konsum und drängte mit den Massenkommunikationsmitteln, die immer weiter ausgebreitet und verfälscht wurden, darauf, zum Konsum bereite Charakterformationen einzuführen, und brachte in den historischen Übergängen, die sich in den verschiedenen Ländern herausbildeten, die Personen und Klassen, die aus Horten ausgerichtet waren, in die Krise.

Außerdem erhielt der Markt als Form der Beziehung ein wachsendes psychologisches Gewicht: Das konkrete Gut mit seinen innewohnenden Qualitäten, seiner Nützlichkeit, welche es zur Bedürfnisbefriedigung tauglich macht, bekommt auf dem Markt einen Preis, der von seinem Gebrauchswert absieht und einem Tauschwert entspricht, welcher von dem Spiel von Angebot und Nachfrage bestimmt wird. Auf direkte und symbolische Weise kommt auch den Personen auf den verschiedenen Arbeitsmärkten eine solche Warenqualität zu, wo der Tauschwert, zu dem sie sich taxiert sehen, umso höher ist, je größer die Nachfrage.

Die Charakterausrichtung der *Marketing-Orientierung* bildet sich, wenn die Person ihre eigenen inneren Qualitäten - ihre Würde, ihre Integrität, ihre Zärtlichkeit, ihre Fähigkeiten, ihre menschlichen Interessen - nicht anerkennt und sich den anderen anbietet, um bestmöglich zu gefallen, den größtmöglichen Erfolg zu erzielen, siegreich zu konkurrieren. Die eigene Wertschätzung hängt nicht davon ab, was man weiß oder zu vollbringen vermag, sondern davon, wie man erscheint. Möglicherweise muss man unterschiedlich auftreten, je nach Person und Umgebung. Die Erfahrung der Identität, des Ich-Seins im Sinne eines aktiven Zentrums, das die Komponenten der Persönlichkeit organisiert und das sich in seiner Einmaligkeit wahrnimmt - diese Art

²² A.a.O., S. 46f.



Realitätserfahrung ist beim Marketing-Charakter nicht integrierbar. Ebenso wenig vereinbar sind starke Leidenschaften wie Liebe und Hass, die das optimale Funktionieren des Charakterapparates stören würden als eines integrierten Teils der „Megamaschine“ (L. Mumford), die Effizienz verlangt, gefälliges Aussehen, angemessenes Lächeln, Ehrgeiz - alles Qualitäten, die von der Bürokratie geschätzt werden, welche über die Karriere entscheidet. Die Gefühle verarmen und die Aufmerksamkeit auch für Personen der nächsten Umgebung lässt nach, es bleiben nur Gleichgültigkeit gegenüber der eigenen Verletzlichkeit als Deckmantel für Rationalisierungen, die oft arm und banal sind. Tiefere philosophische und religiöse Interessen können dem Marketing-Orientierten nicht bewusst werden. Die dominierende Fähigkeit ist eine instrumentelle und manipulierbare Vernunft, abgespalten von den emotionalen Fähigkeiten - eine Vernunft, die dazu taugt, einen geschäftlichen Mechanismus oder die Spielregeln eines Berufes zu begreifen, die aber unfähig ist, die Menschen zu verstehen.

Diese verkürzte menschliche Erfahrung prägt den „entfremdeten Charakter“, den die technologisch fortgeschrittene Gesellschaft zu ihrem Funktionieren verlangt. Die Ausrichtung auf das Marketing macht den Charakter schizoid. Die soziale Anpasstheit und der Erfolg des Marketing-Orientierten sind davon abhängig, dass möglichst viele sich am Marketing orientieren. Sie sind emotional unterentwickelt und geben dem Intellektualismus Vorrang. Fromm definiert die unbewusste Religion des „Marketing-Charakters“ als „kybernetische Religion“, als Maschinenkult, als Entäußerung in die Technik, die, nachdem sie ein fundamentaler Faktor von Kreativität war, ihr zweites Gesicht sehen lässt, das der Destruktivität.²³

Während es beim rezeptiven, ausbeutenden und beim hortenden Charakter eine Körpererfahrung gibt, ist der Körper beim Marketing-Orientierten zu einem Erfolgsinstrument entfremdet, das jung, gesund und attraktiv für den Persönlichkeitsmarkt zu halten ist. Die Trennung

vom eigenen Körper ist ein Aspekt des Desinteresses an der Natur, am Leben, an den Ideen vom Leben. Auch die Sexualität wird technisiert. Die künstlichen Produkte begeistern, von der synthetischen Nahrung bis zu den Robotern, von Maschinen aller Art bis zu den großen Konstruktionen aus Glas und Aluminium. So sauber und strahlend sie auch sein mag, dies ist eine Welt des Todes. Wenn die Bilder, die den Menschen der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts verführen, sei es im Westen oder im Osten, Bilder sind, die wegen ihrer mechanischen Qualität den Tod symbolisieren, so steht die Realität des Todes hinter der Fassade: die Umweltverschmutzung, die die ganz natürliche Umgebung vergiftet und die Vorbereitung der atomaren Katastrophe. Allerdings verhindert eine verbreitete Nekrophilie ein wirkliches Verständnis, das eine sofortige Veränderung bewirken könnte.

Die Frommsche Reflexion über die zeitgenössische Gesellschaft und ihre psychoanalytisch untersuchten Verhaltensweisen, Träume und Phantasien lassen ein anderes Charakterbild reifen: den *Nekrophilen*. Zwischen Freud und Fromm liegt ein Altersunterschied von fast einem halben Jahrhundert, in dem die potentielle Bösartigkeit der analen Wesenszüge sich in geschichtlicher Dimension tragisch erfüllt hat und in alarmierender Weise in die Richtung des sozialen Fortschritts weiterdrückt. Fromm, der seinen psychoanalytischen Ansatz humanistisch definiert hatte, nahm sich vor, Illusionen und Fatalismen über die Natur der menschlichen Aggressivität zu vermeiden. Er formulierte seine Ausföhrung auf der Grundlage einer breiteren Auswertung von wissenschaftlichen Daten neu, die von der Neurophysiologie, der Verhaltensforschung, der Paläontologie und der Anthropologie gesammelt wurden. Die Rettung des Menschen ist eine Alternative, die man kennen muss, um sie wählen zu können. Fromm arbeitet mit einer Ansicht über Aggressivität allgemein und nimmt dabei Missverständnisse in Kauf. Er lässt Definitionen zu, die so allgemein sind, dass sie die verschiedensten Verhaltensweisen einschließen und bisweilen auch deren Gegenteil. Deshalb kommt es vor, dass manche Rezipienten

²³ A.a.O., S. 47-56, sowie E. Fromm, *Haben oder Sein* (1976a), GA II, S. 374-378.



sogar glauben, Aggressivität sei nach Fromm nicht definierbar.²⁴ Im Bereich der aggressiven Phänomene nimmt Fromm eine genaue Unterscheidung vor und führt die Phänomene auf drei fundamentale Typen von Aggressivität zurück: die adaptive, die sadistische und die destruktive.

Die adaptive Aggressivität steht im Dienst des Lebens, sie ist gesund, schützt vitale Bereiche des Überlebens und Wachstums, stützt Produktivität und Kreativität. Diese Aggressivität ist auch den Tieren eigen. Jede Gattung praktiziert, um zu überleben, eine adäquate Aggressivität. Die adaptive Aggressivität ist Aktivität, Bekräftigung der Existenz und hat als solche biologische Grundlagen.²⁵ Es handelt sich um eine Aggressivität, die phylogenetisch programmiert, notwendiges Kennzeichen der menschlichen Natur und von der bösartigen Aggressivität sorgfältig zu unterscheiden ist, der sadistischen und der destruktiven, die im Unterschied zur ersten im Gesellschafts-Charakter wurzeln. Sie ist zweite Natur des Menschen und nicht genetisch determiniert, sondern aus den emotionalen Antworten auf die existentiellen Widersprüche aufgebaut.

Die sadistische Aggressivität, die nur dem Menschen eigen ist, besteht in der Lust, ein anderes Lebewesen zu kontrollieren. Es ist die Lust, über andere Macht auszuüben, die Situation zu beherrschen, ist der Genuss zu fühlen, dass der andere abhängig ist. Der Sadismus wird von einer Person angenommen, die es sich nicht zutraut, sich zu verlieben, die unfähig ist, sich lieben zu lassen, Gefühl beim anderen zu erregen, weshalb sie ihn haben und besitzen muss. Es ist nicht die bösartigste Erscheinungsform der Aggressivität, weil für den Sadisten sein Opfer lebend sein muss. Folglich tötet er es nicht.

Er kann aber auch versuchen, den menschlichen Zustand des Unvermögens (Impotenz) zu überwinden, und zwar durch aktive Gestaltung von Beziehungen, durch Übung der eigenen Fähigkeiten, dadurch, dass er latente Möglichkeiten

realisiert. Er kann sich auch gegen das Leben und seine Bewegung wenden, die strukturiert, aber nicht festgelegt ist, er kann versuchen, es anzuhalten, ihm eine statische Ordnung auferlegen, das Leben selbst zerstören. Diese Form der bösartigen Aggressivität sieht den Tod als Lösung des Problems zu leben an, sie empfindet ihn faszinierend und wird durch seine Symbole erregt. Die Destruktivität ist eine mögliche Antwort auf die Konflikte der Existenz; sie ist eine ausschließlich menschliche, in der Charakterentwicklung verwurzelte Antwort, ohne dass ihre neurophysiologische Grundlage nachweisbar wäre.

Fromm lässt sich von Unamuno²⁶ inspirieren, wenn er diese Charakterausrichtung als Nekrophilie definiert. Die Nekrophilie kann sich direkt darstellen, öfter jedoch manifestiert sie sich, vermittelt durch Verschiebungen und Symbole, in besonderen wiederkehrenden Träumen, Phantasien, religiösen Ritualen, Paraphrasen, auch in künstlerische Produktionen. Nekrophilie entwickelt sich in einem bestimmten Individuum oder in einer bestimmten Gruppe als eine Polarisierung von aggressiven Trieben, die meistens zu biophilen Wünschen im Widerspruch stehen und so nicht eindeutige Charakterformen erzeugen, diese kontrastieren miteinander und leben zusammen.

Fromm entwirft dieses Charakterbild äußerst behutsam, denn wenn man den differenzierten Aspekten nachgeht, baut man auf ein beträchtlich anderes Terrain als jenes traditionelle, das Nekrophilie als sexuelle Perversion ansieht. Er siedelt seine Forschung an der Grenzlinie zwischen Psychiatrie und Soziologie an, wobei er auf den analen Wesenszügen des Charakters nach Freud aufbaut und die kybernetischen Gesichtspunkte der Marketing-Orientierung weiterentwickelt, welche sich durch die fortschreitende technologische Entfremdung und den Zusammenhang zu sogar schweren Psychosen bestimmen lassen. Der kybernetische Mensch ist „monointellektualistisch“; er versteht, fühlt aber nicht, entwickelt die Intelligenz, kultiviert aber die Gefühle nicht, sie welken, reagieren nicht

²⁴ Vgl. A. Heller, *Instinkt, Aggression, Charakter. Einleitung zu einer marxistischen Sozialanthropologie*, 1978.

²⁵ E. Fromm, *Anatomie der menschlichen Destruktivität* (1973a), GA VII, S. 167.

²⁶ Vgl. E. Fromm, *Die Seele des Menschen* (1964a), GA II, S. 179f.



mehr auf die Lebensäußerungen, so dass diese mechanisch, träge und undifferenziert werden, wie man es von autistischen Kindern weiß. Die Welt erscheint formalisiert, also uninformiert über einem toten Abgrund; die Fähigkeit zu symbolisieren ist geschwächt oder verloren, denn diese setzt die Fähigkeit zum Kontakt mit dem Leben voraus, Vertrautheit mit seinen spontanen Vorgängen, intuitive Identifizierung, Gewandtheit im Fühlen von pulsierenden Strukturen, die sich immer wieder neu darstellen, auch wenn sie die gleichen sind. Wenn ein Mensch sich wie das Kind einer Maschinenmutter erlebt, dann kann er nicht in einen akuten Zustand von Schizophrenie verfallen, da ihm viele gleich sind, so dass sie ihn zur „Norm“ machen, in eine „Verrücktheit der Normalität“ versetzen, die man als chronische Schizophrenie auf niedrigem Niveau ansehen kann.

Bei nekrophilen Charakteren ist die Ausrichtung auf den Tod meistens unbewusst. Man kann von einem nekrophilen Charakter sprechen, wenn eine solche Ausrichtung über biophile Instanzen überwiegt. Es gehört ein komplexes Syndrom dazu, denn einige wenige Merkmale reichen zur Definition eines Charakters nicht aus. Unbewusst hat der Nekrophile eine Anziehung zu dem, was tot ist, was vom Leben ausgestoßen ist, zum Katabolischen, zu Verwesungsprozessen oder zu Krankheiten. Gestank spielt eine markante Rolle, entweder weil er gesucht und offen genossen wird, wobei sich der Nekrophile an stinkenden Orten aufhält und sich mit Exkrementen beschäftigt; oder weil Gestank absolut ausgelöscht werden muss, auch wenn es ihn gar nicht gibt. Diese reaktive Form ist die häufigere und entspricht einem typischen Abwehrmuster der Analyt. Das Interesse für Gerüche, ob zugegeben oder verdrängt, drückt sich im Gesicht des Nekrophilen aus und verleiht ihm den charakteristischen Zug des „Schnüffelnden“ (H. von Hentig). Auch zeigt das Gesicht die Unfähigkeit zu lachen, es sei denn künstlich oder in einer leblosen Grimasse. Oft entsteht der Eindruck eines „schmutzigen Gesichts“, und zwar wegen der trockenen und gelblichen Haut.

Häufig erscheinen in den Phantasien und

Träumen Bilder von zergliederten Körpern; Gespräche über Krankheiten oder Tod erheitern und regen an, ebenso über kurz zuvor verstorbene Personen und deren Krankheiten. Leichenreden und das Plakatieren von Todesanzeigen (Todesanzeigen werden in Italien in den Straßen plakatiert - Anm. d. Übers.) besitzen Anziehungskraft; das Plakat ist ein Grund, ein Begräbnis nicht zu versäumen, die Teilnahme ist fast sozial willkommen.

Symptomatische Handlungen geringer Bedeutung sind das Zerschlagen von Streichhölzern, Blumen oder anderer kleiner Objekte und die Verletzung der eigenen Person. Schwerwiegender ist es, Verletzungen zuzufügen oder schöne Gegenstände zu beschädigen wie Gemälde, Möbel, Bauwerke. Der Bekleidungsstil kann eine Vorliebe für dunkle Farben offenbaren, wie schwarz oder braun.

Der Gesprächsstil ist ebenfalls charakteristisch: Wie auch immer Thema, Intelligenz oder Bildungsstand der Sprecher sein mögen, man kann Kälte, Pedanterie, einen Mangel an Lebendigkeit feststellen; sie können Lebendigkeit nicht zulassen und bringen ihr kein Interesse entgegen, so dass sie ein Gefühl von Langeweile vermitteln.

Der Nekrophile ist zutiefst überzeugt, dass komplexe, facettenreiche Probleme oder konfliktrichtige Situationen nur gelöst werden können, wenn man auf Macht, Gewalt, drastische und rigide Methoden zurückgreift, jedoch nie auf verständnisvolle, konstruktive, geduldige.

Die Menschen dieser Charakterorientierung sind sozial und politisch gefährlich. Als Rassisten voller Hass verlangen und fördern sie Blutvergießen, Kriege, Zerstörungen. Sie wollen die Macht ausüben, die „die Fähigkeit, einen Menschen in einen Leichnam zu verwandeln“ (Simone Weil) beinhaltet, die Lust kosten, „lebendige Strukturen zu zerfetzen“ (H. von Hentig).

Das Konzept des nekrophilen Charakters ist derart komplex, dass Fromm dazu kommt, hypothetisch auch die Existenz genetischer Faktoren anzunehmen, die in eine Anlage einträten, welche zur Kälte disponiert, eine Anlage, die, wenn auch die Mutter substantiell kalt und ab-



weisend gegen den Sohn ist, zu dessen Unfähigkeit beitragen würde, zu ihr warme, liebe- und gefühlvolle Zuneigung zu fassen. Die inzestuöse Mutterfixierung ist häufig „gutartig“, von warmer Art, mit erotischen Aspekten und herzlicher Anhänglichkeit, aber im Fall autistischer Kinder entsteht eine solche Bindung nicht, und es scheint, dass sie auch in den Fällen von „böartigen inzestuösen Strukturen“ nicht entsteht. Wenn diese Fälle auch keinen Autismus darstellen, so disponieren sie doch zur affektiven Abwendung von der realen Mutter und verhindern das allmähliche Sich-Verlieben in andere Frauen, denn die Mutter bleibt ein Symbol der Rückkehr, des Wiedereintritts in die Tiefe, aus der das Leben entsteht. Die Mutter ist die Erde, die Rasse, das Blut, das Haus und dazu das Grab, die endgültige Vereinigung im Tod.²⁷

Fromms Charakterlehre hat sich zunehmend zwischen den beiden entgegengesetzten Polen Biophilie und Nekrophilie angesiedelt, die zum Teil der Freudschen Unterscheidung zwischen Lebenstrieb und Todestrieb entsprechen, aber sich auch von ihr unterscheiden. Während die beiden Letzteren biologische Gegebenheiten sind, ist die Frommsche Polarität asymmetrisch, so dass die biophile Komponente biologisch normal ist und die Nekrophilie eine psychische „Verstümmelung“ darstellt, die nur in den äußersten Fällen die Annahme einer genetischen Disposition zulässt.

Die biophile Entwicklung entspricht der *Orientierung des produktiven Charakters*, bei dem es der Person gelingt, Vertrauen in ihre menschlichen Fähigkeiten zu fassen, sie im Laufe des Lebens entsprechend der Existenzweise des Seins zu realisieren, was die Erfahrung eines Ichs als eines aktiven inneren Zentrums einschließt und nicht eines „Ego“, das man besitzt, und das sich auf den Körper, das Gedächtnis, die Dinge, den familiären und sozialen Status ausdehnt. In gewissem Grad muss der Narzissmus überwunden werden (ein anderer Begriff, der von Freud inspiriert ist), er muss auf das Maß reduziert werden, das biologisch zum Überleben notwen-

dig ist; ausgeschaltet werden muss der Rest, der dazu führt; dass der Mensch sich mit dem Ego identifiziert, das er besitzt, das er in mehr oder weniger pathologischem Maß vergrößert, es in einer Weise aufbläht, dass der Blick auf die Realität entstellt wird. Der Narzissmus versetzt die Person in die Existenzweise des Habens und macht sie leicht verletzbar - denn was man hat, kann man leicht verlieren, macht sie empfindlich und setzt sie dem Groll aus.

Der Hass entspringt dem verletzten Narzissmus. Es gibt keine Pathologie ohne diese leidenschaftliche Komponente, deren Intensität die Schwere einer Krankheit bestimmt oder den Grad der Nicht-Produktivität eines Charakters. Im Gegenteil dazu reduziert das Sein, das die Ausübung von Vitalität und Generativität bedeutet, das Risiko, die Identität zu verlieren. Diese Identität ist nicht entfremdet, sondern beharrlich, sogar in der Erfahrung seiner selbst. Im produktiven Charakter wohnt eine aktive Hoffnung, die sich nicht in Zukunftserwartung entfremdet und die Gegenwart als Zustand der Schwangerschaft erlebt.

Die „Hoffnung ist paradox“²⁸: Sie gründet sich nicht auf eine Schätzung oder Voraussicht, sie ist Bereitschaft gegenüber dem, was noch nicht geboren ist, ob die Geburt nun kommt oder nicht. Paradox im logischen Sprachgebrauch ist ebenfalls die Beziehung Ich-Ego: Wenn ich an mein Ich denke, objektiviere ich es, mache ich es zum Ego, habe ich und bin ich, erfasse ich nur das Ego. Der Intellekt genügt nicht, um das Ich zu erleben, weil seine Operationen es entfremdet: Man braucht eine Erkenntnis als unmittelbaren, direkten, unüberlegten Zugang.

Die Frage, wer man ist, erfährt das Ich in der Erkenntnis von der Einzigartigkeit des Individuums, und aus ihr kommt ein Gefühl der Freude und der Kraft des Seins, zusammen mit den lebendigen Ressourcen der Zugehörigkeit zur Gattung; aus ihr kann in der Existenzweise des Habens Furcht entspringen wegen der Einsamkeit des Ego, wegen seiner verzweifelten und unerträglichen Isolation. Die Überwindung des

²⁷ E. Fromm, *Anatomie der menschlichen Destruktivität* (1973a), GA VII, S. 295-334.

²⁸ E. Fromm, *Die Revolution der Hoffnung* (1968a), GA IV, S. 267.



Narzissmus schreitet mit der allmählichen Auflösung der inzestuösen Bindung voran, die vor der Angst vor Einsamkeit um den Preis der Abhängigkeit schützt. Die affektive Nabelschnur hält die Person in einer Situation von Bedürftigkeit und mangelhafter Ausübung ihrer Fähigkeiten. Statt dessen könnten ihre Fähigkeiten sie autonom machen, indem sie sich immer weniger in der Existenzweise des Habens und mehr der des Seins erfährt, die darin besteht, sich als lebendig im Leben anzuerkennen und sich frei nach den möglichen Strukturen des Wachstums zu entwickeln. Es ist kein gleichförmiges Wachstum, denn die Geburt des Menschen ist kein Akt, sondern ein Prozess, der abbrechen oder gar nicht erst beginnen kann, auch wenn der Körper wächst und altert.

Der produktive Charakter löst das Problem der Einsamkeit dadurch, dass er Beziehungen mit den anderen aufnimmt und Sozialisationsprozesse in Gang setzt, in die er Vernunft und Liebe einbringt. Die sofortige und aktive Verfügbarkeit gegenüber dem Nächsten, die eigenständige Erzeugung von liebevollen Gefühlen, welche von Achtung, Einfühlungsvermögen und Verantwortung gespeist sind, bieten sich auf der Grundlage freier Beziehungen an, die nicht ausschließlich und präjudizierend sind, sondern in einer akzeptierenden Atmosphäre frei von Gier und Überbeanspruchung stattfinden.

Die produktive Liebe ist mit ihrer Offenheit und Zartheit für den, der sie versucht, das am meisten bewirkende Gefühl, weil sie erlaubt, das Ego zu vernachlässigen, indem sie ein Ich lebt, das sich direkt und spontan, ohne das Kalkül und die Verlustängste des Habens auf ein Du bezieht, weil das Sein sich nicht erschöpfen kann. Das Ich kann lieben, denn es liebt sich selbst in seiner Eigenschaft als Leben. Der Egoismus jedoch bezieht sich auf das Ego und ist ausschließend. Die Liebe, die in sich selbst ruht, strömt auf die anderen über, behält ihr eigenes Wesen in den verschiedensten Erscheinungsformen bei, je nach der geliebten Person (Partner, Mutter, Vater, Bruder, Kind, Freund usw.), ohne sich in seiner Ausdehnung definitiv zu begrenzen. Jeder Mensch kann sich im anderen erkennen, gleich-

gültig, wie verschieden er vom anderen ist, sei es auch ein Fremder oder ein Feind, und daher könnte er ihn lieben.

In der Isolierung und in der Impotenz eignet sich das Individuum, dem es nicht gelingt, kreative Beziehungen herzustellen, in seinen Sozialisationsprozessen Fluchtmechanismen an. Da die nicht-produktiven Charakterorientierungen die inneren Ressourcen unausgeschöpft lassen, finden sie nicht die Kraft der Autonomie und der freien und verantwortlichen Beziehung zu anderen Menschen und fliehen davor in verschiedene Mechanismen, deren wichtigste nach Fromm der Autoritarismus, die Destruktivität und der automatische Konformismus sind.

Die Person bemerkt ihre Einsamkeit, sobald die natürlichen „Primärbindungen“ mit der Mutter anfangen, sich zu lösen und der Organismus während der Reifezeit sich von Bedürftigkeiten und physischen Abhängigkeiten in einem „Individuationsprozess“ befreit. Er verleiht ihr das Gefühl, die ursprüngliche Einheit mit dem Mutterchoß und der mütterlichen Ernährung und Versorgung zu verlieren. Aus diesem Prozess geht die Person als isoliertes Individuum hervor, sie hat keine Möglichkeit zurückzukehren. Wenn sie nicht die Kraft findet, die Angst vor dem Vorwärtsschreiten zu beherrschen, kann sie „Sekundärbindungen“ suchen, welche jene primären in einer autoritären Beziehung ersetzen. Die erstrebte Autorität ist nicht die rationale eines Menschen, der weiter gewachsen ist und das Wachstum der anderen zu befördern weiß, im Gegenteil, es ist jene irrationale einer Person, die nur das Bedürfnis hat, sich zu binden, und die Freiheit bei sich und den anderen erstickt. Die autoritäre Beziehung ist symbiotisch im Sinne der Verbindung zweier Personen in wechselseitiger Bedürftigkeit und Abhängigkeit.

Die Substanz der Beziehung ändert sich nicht, wenn an die Stelle einer Person eine Institution tritt, und sie ändert sich ebenfalls nicht, wenn die symbiotische Einheit bei einer bestimmten Person zu einer aktiven Haltung, dem Sadismus, oder zu einer passiven, dem Masochismus, führt. Der Sadist wünscht sich die Macht, weil er schwach ist und allein ist und



nicht weiß, wie anders er sich auf die anderen beziehen soll, außer sie zu besitzen; der Masochist zahlt das Leiden als Preis dafür, an einer Macht teilhaben zu dürfen, die ihn einschließt und ihn seine brüchige Realität und sein Minderwertigkeitsgefühl vergessen lässt. Die zwei unterschiedlichen Verhaltensweisen beruhen auf derselben Grundlage und folglich können sich beide in derselben Person äußern, wenn auch in verschiedenen Handlungen. Beim Sadomasochismus ist die Existenz des anderen Bedingung der eigenen, und es spielt keine Rolle, ob zu dem Zweck, einzuverleiben oder einverleibt zu werden. Es wird die Freiheit erstickt, nicht das Leben ausgelöscht. Das Leben auslöschen kann man in einem destruktiven Mechanismus der Flucht vor der Realität eigenen Unvermögens. In seiner Omnipotenz verleugnet der Mensch die Abwesenheit von Beziehung, weil der andere unterdrückt worden ist oder weil er sich dem anderen überlegen fühlt. Bei der Zerstörung geht die verzweifelnde Isolation in die „splendid isolation“ über. Die Energie, mit der das Leben im Ausdruck und in der Entwicklung zu sich selbst strebt, verwandelt sich in destruktive Energie. „Die Destruktivität ist das Resultat ungelebten Lebens“: Sie lebt ihre Möglichkeiten um so weniger und setzt sie um so weniger um, je mehr sich die Person unbedeutend und von der Außenwelt bedroht fühlt, in deren Vernichtung sie die Lösung ihres existentiellen Problems sucht. Diese Vernichtung kann die Form der Vergiftung der menschlichen Beziehung mit Neid, missgünstigem Klatsch oder destruktiver Kritik annehmen.²⁹

Ein in der heutigen Gesellschaft ziemlich verbreiteter Fluchtmechanismus ist der automatenhafte Gehorsam, wobei die Person, von einem System von Signalen manipuliert, sich einbildet, frei zu sein, während sie den Kontakt mit sich selbst verloren hat und nicht in der Lage ist zu wissen, was sie in der Realität will. Sie lässt sich eine soziale Maske aufsetzen und entfernt sich aus Irritation über die Erwartungen der an-

deren von ihren tieferen Bedürfnissen und lässt ihre Furcht und Angst nicht ins Bewusstsein gelangen. Ihre menschlichen Beziehungen entsprechen vorgeschriebenen Rollen, sind formal und berühren die inneren Fähigkeiten nicht, die in der Anpassung an die Norm abgetötet bleiben.³⁰

Diese Fluchtmechanismen sind die Verhaltensmuster, in denen die nicht-produktiven Charaktere sich gesellschaftlich äußern: Man kann Entsprechungen zwischen den Assimilierungsprozessen und den Sozialisationsprozessen und wechselseitige Verstärkungen feststellen. Wie im Konkreten die Charakterorientierungen auf verschiedene Verbindungen der beschriebenen Arten hinauslaufen, so sind die Fluchtmechanismen untereinander vermischt und stehen im inneren Gegensatz zur Produktivität in den menschlichen Beziehungen.

3. Die psychoanalytische Technik als Gesamtheit kunstvoller Regeln

Fromm schreibt seiner Charakterlehre eine allgemein theoretische Bedeutung zu, doch wendet er sie auf die Beziehung zum Patienten, einer konkreten Person, die verschieden von allen anderen ist, nicht an. Diese Person ist in ihrer individuellen Ganzheit zu begreifen, in einem direktem Sich-aufeinander-Beziehen, das frei von Schemata ist, in einer „center-to-center“-Beziehung³¹, in -einer Art und Weise, dass man dem Partner selbst die Zustimmung zur Öffnung überlässt, dass man sich in ihn hineinversetzt. Der Analytiker ist ein Mensch, der darin geübt ist, anderen Menschen zuzuhören, die, während sie ihm mitteilen, was in ihrem Bewusstsein vor sich geht, unbewusst verbale und körperliche Elemente für das Verständnis innerer Vorgänge anbieten. Der Patient, der zuerst ein Mensch ist und dann erst ein Kranker, drückt seine Ganzheit aus, von der er nur eine Seite wahrnimmt, und zwar die gesellschaftlich eher akzeptierte, wäh-

²⁹ Vgl. B. Luban-Plozza (1981), „Omaggio a Fromm: dalla parte dell'uomo“, in: *Riza Psicosomatica*, novembre/dicembre 1981, Nr. 10, S. 7.

³⁰ Vgl. E. Fromm, *Die Furcht vor der Freiheit* (1941a), GA I, S. 325ff.

³¹ Vgl. E. Fromm, *Psychoanalyse und Zen-Buddhismus* (1960a), GA VI, S. 342f.



rend der Analytiker auch die andere erfasst und darauf antwortet, wobei er sich selbst völlig nach kunstvollen Regeln und Normen richtet. Kunstvoll, weil er sich den Prozessen widmet, die die Bewegung des Lebens ausdrücken, wie sie in der menschlichen Seele bewusst und unbewusst stattfinden. Das Wort „kunstvoll“ ist am geeignetsten, die Behandlung zu beschreiben, soweit Sie lebendig ist, und in diesem Sinne ist die Anwendung der Psychoanalyse eine Kunst, wie sie auch die Auffassung von Poesie darstellt. Eine Kunst wird nach den konstruktiven Regeln ihrer Durchführungstechnik ausgeübt. Das Wort „Technik“ jedoch erfährt sogleich eine subtile und wichtige Veränderung: Seine Bedeutung ist durch Verschiebung von der praktischen Anwendung von Regeln auf lebendige Gegensätze zustande gekommen. Deshalb ist es so unpassend bei der Psychoanalyse, die sich an den Menschen wendet und nicht an eine tote Sache, von einer „Technik“ zu sprechen.³²

Mit dieser methodischen Prämisse, die mit seinem kritischen Ansatz gegenüber Freuds Theorien und mit seinem komplexen Menschenbild zusammenhängt, distanziert sich Fromm von der orthodoxen Psychoanalyse auch in operativen Begriffen und schlägt eine Kunst der Therapie entsprechend den Prinzipien seiner humanistischen Philosophie vor. Er hält sich für einen Psychoanalytiker; doch die „lebendige Konfrontation“, die sich im „Gegenüber-Sitzen“ mit dem Patienten aktualisiert, obgleich er die Analyse der Übertragung und der Widerstände vorsieht, führt sehr charakteristische Elemente ein, die seiner Psychotherapie Kreativität und Originalität verleihen und doch bekräftigen, dass sie sich in den Fußstapfen der Psychoanalyse bewegt.

Die Grundregel für die Psychotherapie als lebendige Begegnung ist, dass der Therapeut sich auf ein umfassendes Zuhören gegenüber dem Patienten einstellen muss, wobei er auf die tatsächliche Totalität des ganzen Menschen zurückgreift, der die Sinne, die Gefühle, den Intellekt, die Phantasie zu nutzen weiß. Diese Regel heißt:

³² Vgl. E. Fromm, „Psychoanalytische ‚Technik‘ oder die Kunst des Zuhörens“, in: *Therapeutische Aspekte der Psychoanalyse* (1991d [1974]), GA XII, S. 366f.

Ein umfassendes Hören mit dem „dritten Ohr“ und auch ein „Hören mit den Augen“ zur Aufnahme der nichtverbalen Mitteilungen, von denen sehr wichtig ist, dass sie gegeben und dass sie empfangen werden, denn „mit dem bloß verbalen Ausdruck ist noch keiner geheilt worden“. Die Fähigkeit des Therapeuten, zu schnuppern, welche die sensorische Entsprechung zur psychologischen Intuition darstellt, gibt seinem Körper das Recht auf Anwesenheit und Intervention zurück, denn jede Person hat ihren Geruch, der von ihrer biopsychischen Einmaligkeit Zeugnis ablegt. Im psychosozialen Prozess kann dieser Geruch aus dem Bewusstsein gelöscht oder auch der reale Lebensgeruch mit Kosmetika überdeckt werden, einem Zweig der großen Illusionsfabriken von heute.

Frieda Fromm-Reichmann, die von Fromm so hoch geschätzt wurde, „witterte“ die Psychose von Patienten³³. Wichtig ist die Konzentration des Therapeuten, dessen Verstand, frei von unbefugten Gedanken, Ängsten und Sorgen, sich auch einer freien Phantasie hingeben kann, die allerdings zur Beziehung gehört und hinreichend konkret für eine Übersetzung ins Verbale sein muss. Er braucht Einfühlungsvermögen, wofür intellektuelles Verständnis und in Worte gefasste Gedanken allein nicht ausreichen, „man kann ja auch nicht beschreiben, wie Rheinwein schmeckt“³⁴; man kann viele Dinge von einem Menschen wissen, man kann über sein Leben bestens informiert sein, aber um ihn zu verstehen, ist eine vollkommene Erfahrung nötig, eine korrelierende Kontaktnahme, muss man sich in ihn hineinversetzen, versuchen, was er versucht. Therapeut und Patient gehören beide zum Menschengeschlecht, senken ihre Wurzeln in dieselben existentiellen Dichotomien, die Erfahrung des einen könnte die Erfahrung des anderen sein, sie sind vor allem zwei Menschen in Begegnung. Wenn der Therapeut bestimmten Aspekten des Patienten „nicht hilft“³⁵, so ist das

³³ B. Luban-Plozza, *Metodo di lavoro di Erich Fromm*. Unveröffentlichte Aufzeichnungen.

³⁴ E. Fromm, „Die Medizin und das ethische Problem des modernen Menschen“ (1963c), GA IX, S. 363.

³⁵ B. Luban-Plozza und U. Egle (1982), a. a. O., S. 83.



deswegen, weil er ihnen in sich selbst nicht hilft und es nicht schafft, sie in der therapeutischen Beziehung wieder zu erleben infolge der beharrlichen Unterbrechung des emphatischen Austausches und der Verriegelung des Zugangs zum Patienten. Zu erleben, was der Patient erlebt, ist möglich (im

Italienischen *vivere*, was „leben“ und „erleben“ zugleich bedeutet - Anm. des Übers.), vorausgesetzt, der Therapeut hat seinen Narzissmus bis zu einem gewissen Grad überwunden und kann so sehr lieben, dass er nicht zu fürchten braucht, sich zu verlieren, wenn er das Herz des anderen berührt, was die einzige Art und Weise ist, wie man ihn missverstehen kann.

Die Kunst besteht darin, jeglichen Formalismus und alles Bürokratische bei der Begegnung beiseite zu lassen und die Therapiestunden zu den bedeutendsten im Leben des Patienten zu machen, angesichts dessen der Therapeut sich die Gelegenheit nicht entgehen lässt, in dem Moment radikale Deutungen zu geben, in dem das „noch zu früh“ noch nicht in das „schon zu spät“ umgeschlagen ist. Eine radikale Deutung ist keine vorgefertigte Rede von unveränderlicher logischer Gültigkeit, sondern ein emotional gewichtiges Wort, das in das spontane Sich-Öffnen dessen Eintritt findet, der es annimmt und dort wegen seines Gewichts als gültige Wahrheit in modifizierter Form bleibt.

4. Die Rücksicht auf das Wohl des Patienten

Die Kunst der Psychotherapie impliziert wie jede andere Kunst die Rücksicht gegenüber demjenigen, an den sie sich wendet. Das bedeutet, „jene Achtung vor dem Leben“ zu praktizieren, die sowohl die absolute Einhaltung des Schweigegebots beinhaltet als auch - entsprechend der umfassenden Betrachtung - den Patienten nicht zu instrumentalisieren, auch nicht auf ganz indirekte Art und Weise, selbst wenn Anonymität garantiert wäre. Sich des anderen nie zu bedienen, ihn nicht zu manipulieren, nicht zu etikettieren: Dies ist ein anderes Prinzip des Denkens und des Handelns. Der Patient gibt sich jammernd und

drückt mit seinen Symptomen die ganze Persönlichkeit aus, wo Natur und Umgebung, Anlage und Charakter lasten. Manchmal ist das Leiden des Patienten nur psychisch, ein andermal nur physisch oder physisch und psychisch zugleich. Ihn zu achten heißt, ihm teilnahmsvoll zuzuhören und ihn in seinem Lebensgemälde zu verstehen, in seiner sozialen Situation, welche bestimmte Symptome hemmen kann, um dafür andere zu ermutigen und das Grundübel zu verbergen.

Eine zu spezielle Medizin, die auf ein einzelnes Organ gerichtet ist, riskiert, die Funktionseinheit des menschlichen Körpers und noch mehr die sozio-bio-psychische Einheit des Menschen aus dem Blick zu verlieren. Abwegig kann auch eine zu einseitige Orientierung in die psychologische Richtung sein, die den Körper mit seiner spezifischen Fähigkeit der Symbolsprache vergisst. Das psychotherapeutische Verfahren schließt keine Komponente des Patienten aus und lässt sich von der Körpersprache individuelle und gesellschaftliche Wesenszüge eingeben. Daraus und aus den Unausgeglichheiten lässt sich auf physische Symptome schließen. Die psychosomatische Inspiration Fromms ist in seinen Werken nicht besonders thematisiert, jedoch in Beispielen, in der Charakterlehre, in Diskussionen mit anderen Analytikern eingestreut. Sie wird einsichtig aus seinem umfassenden Menschenbild, aus dem sich ein therapeutischer Interventionsstil ableitet, der auf den Körper achtet, während der Patient psychische Probleme vorträgt; und auf die Psyche, wenn er vom Körper spricht. Aus dieser Perspektive macht sich der Therapeut zum „Interpreten der Klagen des Patienten“³⁶, besonders wo dieser sich angekommener fühlt, wenn er sich als Kranker präsentiert, der gesellschaftlich auch legitimiert ist, Behandlung, Teilnahme und Verständnis zu beanspruchen. Der Mensch, der in die Krankheit regrediert, drückt ein unbedingtes Liebesbedürfnis aus und zwar nach mütterlicher Liebe, und sucht im Arzt oder im Psychotherapeuten die mütterliche Figur, die die Stabilität der Bezie-

³⁶ A.a.O., S. 83.



hung und die Sicherheit garantiert, die Voraussetzung dafür sind, ihn Bedürfnisse, Ängste und Schwierigkeiten wieder erleben zu lassen. Um ihm das Gefühl für eine sichere und stabile Beziehung zu geben, reichen Höflichkeit und angepasstes Sozialverhalten nicht aus, durch das Aggressivität unterdrückt wird, die im Konformismus wiederauftaucht und Feindschaften vermeidet.

Möglicherweise wurde der Patient gerade wegen seiner Höflichkeit krank, weil er unangenehme Erlebnisse „herunterspielte“, ohne zu reagieren, und dabei seine Energien paralyisierte. Diese rufen bei ihm, statt ihm klaren und lebendigen Kontakt mit der Umwelt zu gestatten, psychosomatische Krankheiten hervor, die gerade in der hinter Höflichkeit versteckten Aggressivität einen günstigen Nährboden für ihre Kultivierung finden. Um sich auf eine Person zu verlassen, genügt es nicht bloß, dass sie höflich ist, sondern freundschaftlich. Bei ihr ist eine Charakterstruktur in Betracht zu ziehen, die spontan Hilfe und Liebe anbieten kann. Die Krankheit ist Schmerz, und Schmerz gehört zum Leben. Das kann eine Chance sein, eine Frage nach der Richtung der eigenen Existenz und kann sich als Moment der Teilnahme am Leiden in der psychotherapeutischen Beziehung erweisen, falls der Psychotherapeut „mitleiden“ kann, mit dem Patienten einen Schmerz zu ertragen, der sein eigener sein könnte, ebenso wie der eines jeden Menschen. Der Mensch kann sein eigenes Wohl annehmen, wenn er das Beispiel des Wohlergehens des Therapeuten sieht. Das Beispiel hat eine einmalige Mitteilungskraft. Nicht die Worte des Therapeuten machen Mut, sondern sein eigener Mut.

Fromms Anregungen führen zu einer Psychotherapie, die sich dadurch selbst überwindet, dass sie die „Drehscheibe“ der Psychoanalyse in Bewegung setzt, die die Aktivierung der produktiven menschlichen Energien erlaubt und einen eigenen transtherapeutischen Aspekt bildet.³⁷

³⁷ Vgl. a.a.O., S. 81.

5. Der Wert des Symptoms. Psychotherapie nicht mit dem Ziel gesellschaftlicher Anpassung, sondern zur „Behandlung der Seele“

Für den Psychotherapeuten ergibt sich ein fundamentales Entscheidungsproblem, wenn ein Patient Symptome aufweist, die seine Befähigung zum gesellschaftlichen Leben beeinträchtigen, wie es von der Mehrheit der Menschen geführt wird, die als „normal“ gelten: Soll die Gesundheit der Patienten auf eine solche Norm der Umgebung bezogen werden, die von dem Symptom gestört wird? Was geschieht mit einem Symptom, das die Missachtung anderer Normen anzeigt, die der menschlichen Natur entspringen und folglich für alle Menschen gültig sind und nicht nur zu einem bestimmten sozialen Kontext gehören?

Fromm äußert sich sehr klar in dieser Frage: Die Personen, die keine äußeren Symptome aufweisen und sich an das herrschende Verhalten anpassen, müssen sich auf gewisse Weise mit Arbeit und Ablenkung betäuben, um zu vermeiden, dass sie allein dastehen und in sich hineinschauen. Denn in der modernen entfremdeten und konformistischen Gesellschaft gibt es eine „Pathologie der Normalität“. Das Ausbleiben von Symptomen zahlt man zu dem hohen Preis mangelhafter Selbstverwirklichung durch Ersticken geheimster Sehnsüchte und durch Verlust der Integrität, d.h. durch Verletzung der Identität. Das Erscheinen einer psychosomatischen Krankheit oder einer Neurose kann bedeuten, dass trotz allem ein Prozess vitalen Protests im Gange ist, dass eine Pathologie vorliegt, die von einem allgemeinen menschlichen Gesichtspunkt aus Gesundheit anzeigt.³⁸

Wenn der Gehorsam gegenüber der irrationalen Autorität, der die Personen in Automaten verwandelt, keine Symptome erzeugt; so ist das „humanistische Gewissen“ soweit verdrängt, dass der Mensch auch unbewusst zu schweigen hat oder nur so matt sprechen darf, dass keine unbewussten Schuldgefühle auftauchen, die be-

³⁸ Vgl. E. Fromm, *Psychoanalyse und Religion* (1950a), GA VI, S. 270.



wusstes psycho-physisches Unbehagen erzeugen. Unwohlsein und Krankheit können die Gelegenheit bieten, eine „Behandlung der Seele“ einzuleiten, d. h. eine Psychotherapie, die den Ungehorsam der geheimsten Seite des Patienten bewusst macht, die keinen anderen Weg finden konnte, ihre Freiheit zu behaupten, als krank zu werden.

Das humanistische Gewissen, von dem Fromm spricht, ist nicht mit Freuds Über-Ich identisch, welches dem autoritären Gewissen näher steht und, da es introjiziert wurde, von innen her den Menschen zum Gehorsam gegen seine eigenen Interessen zwingt. Es bedroht seine Autonomie durch Schuldgefühle gegenüber der irrationalen Autorität³⁹, durch das Gefühl der Unwürdigkeit und der Selbstabwertung und durch bewusstes und unbewusstes Strafbedürfnis, das die Strafangst und die Verlustangst in der symbiotischen Bindung überlagert. Die psychotherapeutische Beziehung kann dem Patienten die Gelegenheit bieten, seine Schuldgefühle, die aus den autoritären Wesenszügen seines Charakters entspringen, zu begreifen und sie von jenen zu unterscheiden, die aus der Verletzung eines Menschen herrühren und durch das Hebammenverhalten des Therapeuten bewusst gemacht werden. Sie beinhalten unerschöpfliche Energien, wie es der talmudische „Meister der Umkehr“ gezeigt hat, der die Sünde erkennt und, gestärkt von dieser Erkenntnis, den Weg des eigenen Selbstseins wieder aufnimmt.⁴⁰

Die Therapie beschleunigt beim Patienten dessen Anlage, zu fragen und zu staunen, die Augen zu öffnen und sich und die Welt neu zu sehen. Er gibt wegen der Erwartungen an den fremden Therapeuten nicht seine eigene Reaktionsfähigkeit auf, auch nicht seine Ängste, nicht seine Aktivität, nicht seine Originalität, nicht die Erfahrung im Sein, nicht das Erlebnis seines einmaligen Ichs, das nach der Einheit mit den anderen, mit allem Lebendigen und mit dem Kosmos strebt. Dieser Punkt wird von der Frommschen

Psychotherapie sehr betont und steht in Analogie zu einer religiösen Erfahrung, die jenseits von jeglichem Schema und jeglichem Dogma gemacht wird, deren Wesen von jedem Theismus frei ist und deren Pole - Individuelles und Universelles - gleichermaßen gegenwärtig sind und danach streben, gleichzeitig unterschieden und vereint zu sein. Es handelt sich nicht um die regressive Einheit, die in der unerreichbaren Rückkehr in den Mutterschoß oder in der unmöglichen Aufgabe des Menschlichen gesucht wird. Es handelt sich vielmehr um die Einheit, die von einer aktiven Liebe erzeugt wird, die das Ego übersteigt, den Zustand des Habens und seine Schranken überwindet und eine freie Beziehung mit der Welt herstellt.⁴¹

Die Psychotherapie besteht nicht darin, dass man dem Patienten eine Theorie überstülpt, mit der sich seine Symptome oder die Begebenheiten seines Lebens erklären lassen, sondern in dem Versuch, seine Liebesfähigkeit, sein Interesse am Wohl der anderen zu wecken: Eine Kraft zu erproben, deren Entwicklung ihn fähiger macht, autonom zu entscheiden und zu denken, eigene Überzeugungen zu bilden, die mit der ganzen Person harmonieren und an Stelle der Meinungen treten, die er zwar für die eigenen hielt, die aber nicht in ihm verwurzelt waren, sondern aus dem gesellschaftlichen Umfeld stammten.

Im Unterschied zur „Freiheit von“, die nur Freiheit von Beschwerden, von Lasten und äußeren Fesseln bedeutet, ist die „Freiheit zur“ produktiv und positiv und impliziert Achtsamkeit, Interesse und Liebesfähigkeit. Die Liebe und die Freiheit gehören zusammen, während der Hass, der vom verletzten Narzissmus stammt, fixiert, bindet, behindert oder doch zu reagieren verleitet, nicht zu handeln. Bewusstmachung ist in Fromms Therapie eine Voraussetzung, die in Aktivität, Handeln und konkrete Entscheidung umgesetzt wird. Der innere Anreiz fördert Vitalität, die die individuellen Züge der Person hervorhebt. Die gesellschaftliche Anpassung ist mit der Kreativität des einzelnen nicht in Einklang zu bringen. Diese müsste er für die Anpassung ein-

³⁹ Vgl. F. A. Cusimano und B. Luban-Plozza (1984), Erich Fromm, a.a.O., S. 174-175.

⁴⁰ Vgl. E. Fromm, *Ihr werdet sein wie Gott* (1966a), GA VI, S. 185.

⁴¹ Vgl. E. Fromm, *Psychoanalyse und Religion* (1950a), GA VI, S. 247.



schränken und dafür auf die von außen kommende Stimulation achten, die ihn von der Langeweile abzuziehen vermag, aus der die Scheinaktivität der gesellschaftlich induzierten Vitalität gemacht ist. Die Langeweile kann mehr oder weniger bewusst sein, durch äußere Stimuli mehr oder weniger abgeschwächt werden, in ihrem tiefsten Grund flieht sie vor der Bewusstheit und führt bisweilen zu einer frenetischen Suche nach äußeren Zielen und Reizen.

Eine derartige Aktivität nützt der Gesellschaft und ist legitimiert, sie wird ihrer Erfolge wegen für gesund gehalten und ist geeignet, glücklich zu machen. Deswegen lacht die Person und glaubt, sie habe sich selbst verwirklicht, aber die Diskrepanz zwischen ihrem Verhalten und ihrer unbewussten Depression kann sich in Träumen, in psychosomatischen Symptomen oder im Scheitern in Liebe oder Familie zeigen. Diese Situationen können den Start für eine humanistisch inspirierte Psychotherapie geben, d.h. nicht für die Wendung zur Anpassung an die Gesellschaft, sondern für die Befreiung der unbewussten „Reserve-Energien“, die sich aufgelehnt haben.

6. Das therapeutische Bündnis

Die Konfrontation zweier Personen ist tragfähig und entwickelt sich, wenn sie sich in einer Atmosphäre von Offenheit und Verständnis ereignet, wo gewisse Höflichkeiten als das, was sie sind – nämlich Abwehrmuster, demaskiert werden und wo das Gefühl von Freundschaft, das den Therapeuten beseelt, dem Gespräch Konkretheit verleiht und die unvermeidlichen Spannungen zwischen ihm und dem Patienten überdauert. Dieser hat sogar das überaus legitime Recht, über das, was der Therapeut deutet, zu diskutieren, auch zu streiten, denn dies gehört zum therapeutischen Prozess und gestattet dem Patienten, seine Aggressionsfähigkeit zu äußern, von der seine selbstbejahenden Aspekte gefördert werden. Diese wurden im Alltag oft unterdrückt und vermehren so Hass und Feindseligkeit, das Gefühl des Unvermögens und die Angst vor Auf-

lehnung und Protest, die zu indirekten und sadistischen Aggressionsformen führen. „Da die der Selbstbehauptung dienende Aggression die Fähigkeit des Menschen, seine Ziele zu erreichen; erhöht, vermindert sie beträchtlich das Bedürfnis, den anderen auf sadistische Weise zu beherrschen.“⁴² Für den Psychotherapeuten ist es interessant, den Entwicklungsgrad der selbstbejahenden Aggression zu beobachten, weil er daraus Hinweise auf die Charakterstruktur des Patienten entnehmen und besonders die zwanghaften Symptome, die Ängstlichkeit und die Hemmungen besser verstehen kann. „Die therapeutische Aufgabe besteht zunächst darin, einem solchen Menschen zu helfen, sich dieser Hemmungen bewusst zu werden und ihm dann zum Verständnis zu verhelfen, wie es dazu gekommen ist, vor allem aber, ihm verständlich zu machen, welche anderen Faktoren in seinem Charaktersystem und in seiner Umwelt sie verstärkt und mit Energie versorgt haben.“⁴³

Voraussetzung ist die offene und verständnisvolle Atmosphäre, in der suggestive Interventionen vermieden werden, die den Ertrag der Therapie einschränken und ihr die befreiende Qualität nehmen. Der Therapeut muss eine stabile Beziehung anbieten, die charakterisiert ist durch die Fähigkeit, sich in den Patienten einzufühlen, durch gegenseitige Aufrichtigkeit und durch die Achtung vor der Freiheit und Individualität des Patienten.⁴⁴

Die Einfühlung in den Patienten besteht in einer lebhaften Anteilnahme des Therapeuten, der sich nicht als Gesunder einem Kranken gegenüberstellt oder als Normaler einem Verrückten, sondern eine wohlwollende und warme Atmosphäre schafft, wo es wenig darauf ankommt, Informationen „rings um“ den Patienten zu sammeln, aber sehr, mit ihm zu fühlen, ihm aus der Sicht eines anderen Menschen das Gefühl zu geben, dass er nicht außerhalb steht. „Die ausführlichsten Deutungen werden wirkungslos sein,

⁴² E. Fromm, *Anatomie der menschlichen Destruktivität* (1973a), GA VII, S. 174.

⁴³ A.a.O.

⁴⁴ Vgl. B. Luban-Plozza und U. Egle (1982), a.a.O., S.85.



wenn die therapeutische Atmosphäre schwer, unlebendig und langweilig ist.“⁴⁵

Die Aufrichtigkeit charakterisiert die Frommsche Psychotherapie als nicht-tröstend. Der Patient wird nicht beruhigt und seine Lebensumstände werden nicht beschönigt; er soll Stück für Stück enttäuscht werden, wobei die Enttäuschung, d. h. der Zusammenbruch der Illusionen, den Weg zur Wahrheit darstellt. Der Patient wird unterschiedlich abwehren. Er kann seine Rede banalisieren, schwätzen, auf die Vitalität des Therapeuten mit Bedrückung, mit hartnäckigen und ermüdenden Rationalisierungen reagieren. Der Therapeut könnte offen sein und bemerken: „Bevor sie kamen, war ich frisch und erholt, jetzt aber bin ich müde, wieso denn?“ - oder der Patient reagiert mit kräftiger Feindseligkeit auf den Therapeuten, bewusst oder unbewusst, explizit oder ganz oder teilweise versteckt oder in einem Lapsus bzw. in eine Fehlleistung übersetzt oder in einem Traum verschleiert. Fromm sagte: „Sie wollen mich mit Haut und Haaren fressen.“⁴⁶

Die Achtung der Freiheit und Individualität des Patienten besteht darin, dass man ihm nichts aufdrängt, dass man ihm keine Anweisungen oder Ratschläge erteilt, was bisweilen seine Passivität nahelegt; vielmehr muss die Initiative des Patienten gefördert werden. Auch wenn der Patient manchmal wie ein Kind behandelt werden will, so ist er doch kein Kind, und die unausbleibliche Regression, die in der Psychotherapie eintritt, darf den Appell an die gesunde und verantwortungsbewusste Seite nicht behindern, wie versteckt sie auch sein mag. Der Therapeut muss bei sich jeden denkbaren autoritären Zug eliminiert haben, denn sonst kann er den Patienten nicht autonom werden lassen.

Auch direktes Ermutigen kann in Patienten das Gefühl der subalternen Position wecken und in ihm eine Abwehrbewegung erzeugen, wie z.B. Konkurrenzhaltungen. Mut wird praktiziert, nicht verbalisiert; zwischen zwei Personen, die miteinander konfrontiert sind, gibt es Resonanzen und so, wie der Therapeut in sich ohne

Furcht die Ängste des Patienten nachklingen lässt, wird dieser bemerken, dass ihn der andere gerade da, wo er seine Qualen erlebt, versteht, ohne sich zurückzuziehen.

Er könnte auch überrascht sein, dass ein anderer Mensch gerade ihn versteht, der gewohnt ist, als Chiffre oder Nummer angesehen zu werden, wohingegen er jetzt als Individuum behandelt wird, jenseits seiner amtlichen Daten oder des Namens seiner Krankheit. Wenn der Patient, besonders am Anfang der Behandlung, dieses Verständnis bemerkt, so findet der Therapeut ein erstes Zeichen für die Richtigkeit des Weges, den er eingeschlagen hat. Wenn es jedoch passiert, dass eine Deutung des Therapeuten der Situation nicht entspricht und keine guten Ergebnisse zeitigt, so ist es besser, er gibt es offen zu. Fromm sagte dem Patienten, dass er sich geirrt hatte, und vertraute auf die Kraft der Ehrlichkeit, welche dem Vertrauen förderlich ist.

7. Das Bewusstwerden

Widerstände und Veränderung des Charakters

Das, was dem Patienten bewusst ist, entspricht meistens dem „falschen Bewusstsein“ des durchschnittlichen Menschen, den Illusionen und Fiktionen, während er sich seiner Realität als ganzer und universaler Mensch nicht bewusst ist. Seine Erfahrungen sind gesellschaftlich strukturiert, und auch seine Symptome sind auf die zufällige gesellschaftliche Person zugeschnitten, für die er sich hält und die vom Verhalten der anderen bekräftigt wird. Die gesellschaftliche Psychodynamik, die sich durch das Innere des Individuums zieht, spaltet es in der Weise, dass es ihm nur ein kleines gesellschaftlich zugewiesenes Gebiet überlässt, welches in seiner Entfremdung vom ganzen Inhalt der menschlichen Natur, die unbewusst in ihm lebendig ist, illusorisch und fiktiv sein muss. Jene universelle menschliche Realität unterliegt gesellschaftlich bedingten Verdrängungsprozessen, die sich in entsprechendem Denken und Handeln entfremden.⁴⁷

⁴⁵ E. Fromm, *Haben oder Sein* (1976a), GA II, S. 297.

⁴⁶ B. Luban-Plozza und U. Egle (1982), a.a.O., S. 90.

⁴⁷ Vgl. E. Fromm, *Psychoanalyse und Zen-Buddhismus* (1960a), GA VI, S. 330.



Unter der bewussten Oberfläche des Patienten-Verhaltens muss der Therapeut die Charakterstruktur entdecken, d. h. die beharrliche Organisation seiner psychischen Energien, mit der er auf die fundamentale Frage antwortet, die der menschlichen Existenz inhärent ist. Er antwortet, wie er von der Gesellschaft in allen Wechselfällen seiner Existenz konditioniert wurde, wo auch die Einzelheiten seiner Anlage unauslöschlich wirken.

Dies ist eine Art geheime persönliche Religion, die man verstehen muss⁴⁸, deren sich der Patient nicht bewusst ist. Wenn er sich zu einer bestimmten Religion bekennt, so kann dies eine sehr vitale Kraft offenbaren, die ihm zu helfen vermag, sie kann sich aber auch mit einem Widerstand gegen die Aufdeckung des Unbewussten verbinden. Die Sperren, die die unbewussten Komponenten aufhalten, sind überaus wirksam. Sie sind nicht im statischen Sinn als Abtrennung des Geistes in zwei Bereiche aufzufassen: das Bewusste und das Unbewusste, substantiviert, sondern als dauerhaft wirksame Kräftekonfiguration, die den Erlebnisinhalten die Qualität „bewusst“ oder „unbewusst“ zuschreibt.

Unbewusst bleiben nicht nur schlimme Inhalte, sondern auch produktive Einstellungen und Liebesfähigkeit. Man muss bei den Bewusstseinsinhalten einer Person trennen zwischen dem, was aus Prozessen der Entfremdung und Verzerrung resultiert, und dem, dessen sie sich bewusst „wird“, was eine darunter liegende Realität ist, die endlich für die bewusste Erfahrung aufgetaucht ist. Der Therapeut muss es vermeiden, den Patienten mit umfangreichen Erklärungen und Deutungen abzufüllen. Das Bewusstwerden eines zuvor unbewussten Inhalts ist ein spontaner, unmittelbarer Akt totalen Entdeckens. Fromm definiert ihn als „Aufhebung der Verdrängung“. Wiederholte Aufhebungen der Verdrängung bringen allmählich unbewusste Komponenten ins Bewusstsein. „Wenn das Unbewusste bewusst wird, verwandelt sich die bloße Idee der Universalität des Menschen in die lebendige Erfahrung seiner Universalität; es ist

die erfahrungsmäßige Verwirklichung des Humanismus.“⁴⁹

Der Therapeut verhält sich wie eine Hebamme, er hilft dem Prozess der weiteren Geburt des Patienten, indem er nach und nach auftauchen lässt, was dieser nicht wissen kann. Das Verfahren der freien Assoziation greift in die lebendige Erinnerung des Patienten ein, der den Charakter bei seinen Aktionen und bei den festen Verknüpfungen folgenden Operationen und der Ruhelosigkeit und der Angst erleben kann, die daher rühren: Die Dinge, die ihm einfallen, stehen nicht fest wie in einem Katalog, sondern sind in Bewegung, ziehen anderes, längst Vergessenes hervor; unerwartet reiht sich eins zum anderen, wobei sich Spielraum und Bedeutungen wechselseitig aufeinander beziehen und den bewussten Bereich erweitern und vorstrukturieren. Wie man sich Stück für Stück verdrängten Inhalten, unbewussten schweren Konflikten nähert, versucht der Patient durch seine Reaktion auf verschiedene Weise seine und des Therapeuten Aufmerksamkeit von dem angedeuteten Material abzuziehen, oder er bestreitet es lebhaft, bisweilen wütend.

Unbewusst sind: der gestreifte Inhalt, der Widerstand, der sich dagegen sträubt, diese Richtung weiterzuverfolgen, und die Gründe für diesen Widerstand. Die Widerstände sind Ladungen von Energie, die der Patient oder jede beliebige Person der Deutung einer Wahrheit entgegengesetzt, die ihn berührt und das bewusste Gemälde erschüttert, das er in sich trägt, sowie sein gewohntes Verhalten und die Rationalisierungen, d. h. die unwahren Motive, die ihm zur Rechtfertigung dienen. Die Behandlung der Widerstände, die sich während des therapeutischen Prozesses kontinuierlich zeigen, verlangen vom Therapeuten große Geschicklichkeit und viel Takt. Das sind Momente, wo der Patient in heftiger defensiver Aggressivität agieren kann, bis hin zum Abbruch der therapeutischen Beziehung. Vor allem wird er als autonome Person aufgefasst, die das Recht hat zu gehen, wenn es sie gut dünkt. Es ist gefährlich und schädlich für

⁴⁸ Vgl. a.a.O., S. 315.

⁴⁹ A.a.O., S. 329.



den Patienten, wenn der Therapeut ihn um jeden Preis behalten will, etwa wegen eines eigenen ungelösten Kompetenzproblems. Als günstig mag sich eine „homöopathische Dosis“ von therapeutischen Interventionen erweisen, die gleichmäßige und angemessene Angebote vorbringt, wie z. B.: „Das glauben Sie selbst nicht.“ Der Grund eines bestimmten Widerstandes muss aufgedeckt werden. „Vielleicht fürchtet er bestraft, nicht geliebt oder gedemütigt zu werden, wenn seine unterdrückten Impulse anderen bekannt würden, oder auch, wenn sie ihm selbst bewusst würden, was seiner Selbstachtung und Eigenliebe Abbruch täte.“⁵⁰

Die Widerstände zeigen sich auf unterschiedliche Art: Der Patient kann sehr in Wut geraten; er kann einer Sitzung aus dem Wege gehen, er kann gähnen und sich verschlafen zeigen oder frieren oder sich ablenken lassen; er kann sich vom Gegenstand entfernen und von anderen Dingen reden; er kann Argumentationen, auch sehr ausgefeilte, über die Motive eines Verhaltens, einer Entscheidung oder eine seiner Meinungen entwickeln. Der Therapeut wird den Augenblick nutzen, dem Patienten eine Rationalisierung nach der anderen, einen Widerstand nach dem anderen zu entziehen, dergestalt, dass er ihn im Inneren so bedrängt, dass er einen Weg findet, seine unbewusste Realität zu erleben. Oft führt dieser Prozess zu einer Angst; die so mächtig ist, dass nur die „beruhigende Gegenwart“ des Therapeuten sie erträglich macht und so den Antritt jenes Weges erlaubt. Doch die Unterstützung erfolgt völlig innerhalb der emphatischen Teilnahme am Bewusstwerden des Patienten, nicht durch Worte, die das Erleben behindern, welches nur er selbst realisieren kann.⁵¹

Der Therapeut kann helfen, kann sich einfühlen, aber nicht stellvertretend fühlen; das ist unmöglich. Jeder Mensch kann sich nur in der ersten Person in seiner Tiefe erleben, kein anderer kann es an seiner Stelle tun. Es gibt keine

Worte, diese Erfahrung so mitzuteilen, wie sie erlebt wird; das „unmittelbare, direkte und vollständige Erfassen der Welt“ findet keine Sprache, die es ohne Verzerrung und Verfremdung wiedergeben könnte.

Das Globalverständnis der Psychodynamik des Patienten ist keine Interpretation oder Rekonstruktion aufgrund der anamnestischen Daten der Patientenbiographie und der Genese seiner Symptome; es hat keinen deskriptiven, sondern intuitiven Charakter. Der Therapeut bedient sich der Erinnerungen, die der Patient während der therapeutischen Situation wieder erlebt, um unbewusste aktuelle Prozesse aufzudecken. Nur wenn diese auch dem Patienten selbst bewusst werden, wird man das transformierende Ergebnis erhalten, das die bloß historische Rekonstruktion nicht liefern kann. Die Daten, die Informationen, ihre Verknüpfungen und ihre Abfolgen dürfen als Manifestationen vitaler Prozesse in einer beweglichen Struktur aufgefasst werden. Stück für Stück wird die Komplexität der gesamten Persönlichkeit des Patienten klarer aufgenommen, wo seine Symptome und sein Verhalten dynamisch aus seinen Charakterausrichtungen und seinen tiefen Konflikten zwischen den anlagebedingten Impulsen und den gesellschaftlich geformten Verdrängungstendenzen hervorgehen. Es ist eine Art lebendige Radiografie der Beziehung zwischen allen energiegeladenen Komponenten und der aktuellen Antwort des Patienten auf die fundamentale Aufgabe seiner menschlichen Existenz. Dieses totalisierende und emphatische Erleben der Realität des Patienten wird nur wirksam, wenn es dem Therapeuten gelingt, es ihm so nahe zu bringen, dass er es für sich selbst als Voraussetzung einer Veränderung seines Charakters erlebt, die sich dann ereignet, wenn sie ganz allmählich, auch durch praktische Entscheidungen und durch die Tat gereift ist. Zur Charakteränderung genügt nicht das Bewusstwerden, wie tief es auch sein mag, das als Erweiterung sogar in der Beklemmung der Widerstände, die schwächer werden, empfunden wird. Man muss darüber hinaus zum Sprung in die Tat gelangen, zur Änderung im praktischen Leben, zu häufig schmerzlichen Entschei-

⁵⁰ E. Fromm, *Anatomie der menschlichen Destruktivität* (1973a), GA VII, S. 184.

⁵¹ Vgl. E. Fromm, *Psychoanalyse und Zen-Buddhismus* (1960a), GA VI, S. 344.



dungen, zu Verzicht, dazu, den Verlust alter Stützen und Vorteile zu ertragen, die die vorhergegangene Ausrichtung verstärkten.

Eine Frau zum Beispiel, die die Realität ihres ungeliebten, weil auf den Vater fixierten Lebens ganz begreift, wird ihren Charakter nicht im produktiven Sinne ändern und sich eine neue befriedigende Existenz schaffen können, wenn sie nicht aufhört, bei ihm zu leben, die finanzielle Hilfe anzunehmen, und sich in seiner Gegenwart von der Angst vor Einsamkeit zu befreien, wenn sie nicht den Mut findet, einen Schritt vorwärts zu gehen bei aller dazugehöriger Angst. Das Bewusstwerden kann sich endlos wiederholen, ohne dass sich die Charakterstruktur ändert. Die Situation ist ähnlich, wie wenn jemand schwimmen lernen will, der schon alles Nötige weiß: wenn er nicht springt, wenn er am Beckenrand bleibt und sich vorsagt, was er zu tun hat, sich aber aus Angst nicht entscheidet, so kann sein Wissen zwar nützlich sein, aber es reicht nicht aus zum Schwimmen.⁵²

Die Frommsche Psychotherapie stellt sich explizit als Charakteranalyse vor, die der Charakteränderung im produktiven Sinne gewidmet ist, damit die befreiten Reserven menschlicher Energie zum Ausdruck gelangen und die Leere der Existenz füllen können, unter der immer mehr Menschen in der gegenwärtigen Gesellschaft leiden.

8. Das „hic et nunc“ in der Sitzung Regression und Übertragung in der Begegnung zweier realer Personen

Das Interesse für die aktuelle Psychodynamik des Patienten richtet die Sitzung wieder auf das, was der Patient ist, und nicht auf das, was er hat, was dem Zustand seines Seins entspricht, was nicht außerhalb der Zeit, aber auch nicht von ihr beherrscht ist, denn es ist zeitlos. Wenn die Vergangenheit als Magazin der Erinnerung empfunden wird, die man haben kann, wie man Dinge hat, als Besitz, als Anhäufung von Tatsachen, so

wird die Zeit im Zustand des Habens erlebt, drängt sich als Verlängerung der Vergangenheit in die Zukunft, von der Gegenwart zusammengehalten. In dieser Dimension zeigt auch die Zukunft etwas, was man hat. Es kann keine Kreativität geben, wenn die Zeit sofort zerlegt wird, was bedeuten würde, die Vergangenheit hinter sich her zu schleppen. Sie nimmt dann quantitativ Stück für Stück zu und beinhaltet Ereignisse, in denen man herumstochern kann. Die kreative Tat transzendiert die Zeit. Im „hic et nunc“ aber kann man die Vergangenheit in ihrer Unmittelbarkeit wiederaufleben lassen, sie ist dann auferstanden als Gegenwart.

Auch die Zukunft kann vielleicht im „hier und jetzt“ antizipiert werden.⁵³ Dadurch, dass der Patient das, was er erzählt, ins „hic et nunc“ der Sitzung einbringt, macht er es möglich, dessen Verknüpfung mit der Beziehung zu sehen, die zwischen ihm und dem Therapeuten besteht.

In der Sitzung ereignet sich die tendenzielle Regression des Patienten in infantile Situationen und die Artikulation von aktuellen Sehnsüchten und Ängsten, die sukzessiv verdrängt oder unterdrückt wurden. Das ist sicherlich von Vorteil für den psychotherapeutischen Prozess, dennoch stellt sich das Problem, wieweit die Regression begünstigt werden darf. Denn schon das klassische psychotherapeutische Setting, wo der Analytiker so hinter der Couch sitzt, dass ihn der Patient nicht sieht, hebt die Abhängigkeit von diesem nicht so sehr hervor, dass man ihm zustimmen kann oder nur wenig zustimmen mag. Sie betont auch die Schwankung zwischen infantilen und erwachsenen Zuständen nicht, eine Schwankung, die die Analyse erst wirksam macht, da sie auch auf die Urteilsfähigkeit und das reife Bewusstsein des Patienten nicht verzichten kann. Fromm widersetzt sich Maßnahmen, die die Abhängigkeit des Patienten vom Therapeuten verstärken, und ist gegen die Förderung der Übertragung, die eintritt, wenn sich der Therapeut darauf zurückzieht, die Funktion des „Spiegels“ einzunehmen. Freuds Entdeckung war bedeutend: Der Analysand bindet sich im Laufe

⁵² Vgl. E. Fromm, „Der Mensch ist kein Ding“ (1957a), GA VIII, S. 25.

⁵³ Vgl. E. Fromm, *Haben oder Sein* (1976a), GA II, S. 360-362.



der Analyse affektiv durch Liebe, Bewunderung und/oder Hass sowie Aggressivität an den Analytiker, indem er auf ihn die überaus starken Gefühle überträgt, die er gegenüber der Mutter, dem Vater oder anderen wichtigen Personen seiner Kindheit erlebte. Diese Übertragung, die sich auch als Verliebtsein oder heftige Eifersucht zeigt, die sogar zum Widerstand gegen die Analyse werden kann, findet in der Haltung des orthodoxen Analytikers die Bedingungen ihrer größtmöglichen Entwicklung.

Fromm bemerkt, dass das Übertragungsphänomen nicht nur in der psychoanalytischen Beziehung stattfindet, sondern in den alltäglichen Lebensumständen sehr verbreitet ist. Man braucht nur an die Bewunderung denken, die politischen Führern oder Stars des Showbusiness zuteil wird, die ja bisweilen so übermäßig ist, dass man sie in den Mienen des Gefolges oder der „Fans“ bei öffentlichen Veranstaltungen ablesen kann. Alle interpersonalen Beziehungen leiden unter diesen Verzerrungen. Im Grunde fühlt sich auch der Erwachsene angesichts der Großartigkeit, Komplexität und Gefährlichkeit der Welt wehrlos wie ein Kind, und gleich diesem braucht er Sicherheit, Ermutigung und Liebe. „In der Tat führt die Übertragung zu einer Berufskrankheit der Analytiker, indem sie sie nämlich in ihrem Narzissmus bestätigt. Sie genießen die liebevolle Bewunderung ihrer Analysanden ohne Rücksicht darauf, wieweit sie sie verdienen.“⁵⁴

„Auch der Analytiker kann eine Reihe irrationaler Haltungen gegenüber dem Patienten haben. Er kann sich vor ihm fürchten, er kann von ihm geliebt werden wollen, kann sich nach seiner Liebe sehnen; die Verhältnisse sind leider so, besonders bei Analytikern, die es während ihrer persönlichen Analyse nie dazu gebracht haben, sich selber gut zu verstehen.“⁵⁵

Fromm zufolge ist die Gegenübertragung eine Gegenhaltung des Therapeuten, die neurotische Züge beinhaltet und in einer Beziehung zu seinem Narzissmus steht: Sie muss stets in dem

Bewusstsein analysiert werden, dass sie mehr an die Bedürfnisse des Therapeuten selbst als an die therapeutische Beziehung gebunden ist.⁵⁶ Dies aber erschöpft sich nicht in den deformierenden Kräften der Übertragung und Gegenübertragung, denn da sind ja zwei reale Personen anwesend, die miteinander durch die Verzerrung, aber auch jenseits von ihnen kommunizieren. Der Patient nimmt stets etwas von der Realität des Therapeuten auf, auch wenn der die Entdeckungen äußerst begrenzt.

Man kann so zwei Ebenen der Konfrontation unterscheiden: die Übertragungsebene und die reale Konfrontation. Der Therapeut muss sich auf beiden Ebenen anbieten. Er stellt sich darauf ein, die Investition der Übertragung anzunehmen und zu analysieren, und ebenso bietet er sich als reale Person der realen Person des Patienten an. Diese beiden Ebenen der Intervention müssen genau abgewogen werden. „Es gibt Patienten, die schizophren oder fast schizophren sind und eine extrem starke (...) symbiotische Bindung zum Analytiker haben. Solche Patienten fühlen sich absolut verloren, wenn sie keine unerschütterliche und unverbrüchliche Rückbindung an den Menschen haben, der ihnen als „Wirt“ dient. Oft haben solche Patienten eine symbiotische Bindung an eine Mutter- oder Vaterfigur, so dass sie hier – auch auf die Gefahr einer psychotischen Dekompensation – mit der Notwendigkeit konfrontiert werden müssen, auf ihren eigenen Füßen zu stehen.“⁵⁷

Wenn bei diesen Patienten die Abhängigkeit notwendig ist, so ist sie es bei anderen weniger oder viel weniger, und überall, wo es möglich ist, wird das Verantwortungsgefühl der Patienten gegenüber den anstehenden Problemen kultiviert: Verantwortung in dem Sinne, dass man imstande ist, für das eigene Verhalten einzustehen, ohne in bequeme Rationalisierungen zu flüchten wie die, andere für ganz und gar schuldig am Verlauf des eigenen Lebens und der aktuellen Situation zu halten. Solange der Sessel der Abhängigkeit vorhanden ist, mobilisiert der

⁵⁴ E. Fromm, *Sigmund Freuds Psychoanalyse - Größe und Grenzen* (1979a), GA VIII, S. 291.

⁵⁵ E. Fromm (1966), *Dialogue with Erich Fromm*, ed. by Richard Evans, Harper and Row, New York.

⁵⁶ B. Luban-Plozza, unveröffentlichte Aufzeichnungen.

⁵⁷ E. Fromm, *Therapeutische Aspekte der Psychoanalyse* (1991d [1974]), GA XII, S. 303.



Patient seine Energien nicht und wird sich auch kaum anstrengen, konsequent an seiner Bewusstwerdung zu arbeiten und Charakteränderungen zu konsolidieren.

Fromms Appell an die reale Person des Patienten impliziert einen ziemlich konsistenten theoretischen Hintergrund und - noch einmal - das prinzipiell behandelte Thema von der relativen Bedeutung genetischer und erworbener Faktoren. Jede Erforschung des Menschen stößt auf dieses Problem und kann nicht umhin, es zu thematisieren, wenn sie weiter kommen will. Wird es thematisiert; so wird es offener denn je. Jedoch gerade aus der fehlenden wissenschaftlichen Schlüssigkeit einer Beschäftigung mit diesem Problem kommen unaufhörlich Anregungen, die gedankliche Entwicklungen beschleunigen und schwierige, aber viel versprechende operative Ziele nahe legen. Die reale Person des Patienten resultiert aus der dynamischen Kombination und Wechselwirkung von genetisch anlagebedingten und durch Umwelteinflüsse erworbenen Gegebenheiten; daraus bildet sich eine komplexe Persönlichkeit, die sich unter der Verhaltensorberfläche in einen Charakter strukturiert in Entsprechung zu gesellschaftlichen Instanzen und originären Anlagen. Sie ist eine Grundlage der Leistungsfähigkeit, welche aber nie vollständig aktiviert wird. Diese genetisch determinierte Grundlage ist das seelische Potential der Person zum Zeitpunkt der Geburt, bevor die Umgebung, die Mutter vor allem, sie prägt und formt.

Nach Fromm ist die Wiederkehr dieser originären Prägung in der Analyse möglich⁵⁸ als Basis der natürlichen Identität. Sie erfährt in der Familie sogleich weitere Ausprägung, die das seelische Potential mehr oder weniger fördert oder unterdrückt.

Der psychotherapeutische Prozess kann den Patienten dazu bringen, die Elemente seiner Identität anzuerkennen und sie zu unterscheiden von den Elementen einer Pseudo-Identität, die unbewusst in seine gesamte Persönlichkeit eingedrungen sind und auf verschiedene Weise mit den ersten konfligieren.

⁵⁸ E. Fromm, *Sigmund Freuds Psychoanalyse - Größe und Grenzen* (1979a), GA VIII, S. 309f.

Die Charakteränderung besteht in der andersgearteten Antwort auf die existentiellen Widersprüche, die mit der anerkannten ursprünglichen genetischen Prädisposition übereinstimmt und sich aus dem Leistungsvermögen bildet, das von verdrängten familiären und sozialen Faktoren befreit wurde und aktiviert und praktiziert werden kann.

9. Kindheit und Erfolgserlebnisse. Die Sexualität

Obwohl Fromm sich so sehr mit dem Einfluss der Gesellschaft auf das Individuum beschäftigt, betont er im Blick auf Freud die Bedeutung der konstitutionellen Voraussetzung⁵⁹, was sich in der psychotherapeutischen Praxis spiegelt. Das Postulat eines erweiterten genetischen Bereichs erlaubt es Fromm, Veränderungen des Charakters theoretisch besser zu fundieren. Der Charakter, der von menschlichen Erfahrungen auf seiner gesellschaftlichen Ebene angegriffen wird, d. h. auf der Linie von Konfrontation und Wechselwirkung mit der Relativität von Umweltinstanzen, kann sich auf die natürliche Fähigkeit der Leistung stützen und eine andere Ausrichtung annehmen, die einer neuen Umgebung entspricht oder auch, wie es bei einer psychotherapeutischen Erfahrung geschehen müsste, von jeglicher Umgebung unabhängig wird, wenn sich die der menschlichen Natur eigene Produktivität befreit und zu ihrem Ausdruck findet. Gewiss determiniert die Kindheit die Strukturierung des Charakters, gewiss ist es leicht, „ein Kind zu zerbrechen“, d. h. seine angeborenen Kräfte zu ersticken und seine Existenz zu verkrüppeln, aber man muss auch anerkennen, dass Kinder mit einer ungeheuren Vitalität geboren werden; deren Merkmale sind, dass die Individuen gleichartig auf die Kräfte von Familie und Umwelt reagieren, die ihren Charakter formen und die zumindest potentiell nicht definitiv sind, solange die Vitalität noch nicht erloschen ist, die jeden auf einmalige Weise darauf vorbereitet, die fundamentalen Aufgaben der Existenz zu lösen. Die

⁵⁹ A.a.O., S. 308-312.



meisten Menschen behalten den Charakter im Laufe des Lebens unverändert, so wie er sich in den Erfahrungen der Kindheit geformt hat, schon weil sie in derselben Umgebung mit denselben Werten bleiben. Aber andere Menschen erleben Dinge, die ihren Charakter im Verhältnis zu früher umorientieren. „In sehr drastischen Fällen einer Charakteränderung kann man von einer echten Bekehrung sprechen. Eine solche Bekehrung bedeutet, dass der Betreffende seine Wertbegriffe, seine Erwartungen und Einstellungen vollständig ändert, weil etwas völlig Neues in sein Leben getreten ist. Und trotzdem wären solche Bekehrungen nicht möglich, wenn der Betreffende nicht die Möglichkeit zu dem, was nun in seiner Bekehrung manifest wird, bereits in sich gehabt hätte.“⁶⁰

Fromm ist also sehr kritisch bezüglich der Freudschen Auffassung, derzufolge die Person gezwungen ist, dieselben Verhaltensweisen zu wiederholen, die einer Charakterstruktur entspringen, die sich mehr oder weniger definitiv im Alter von fünf, sechs Jahren gebildet hat. „Meiner Ansicht nach wiederholt sich im Leben gar nichts; nur mechanische Dinge können sich wiederholen.“⁶¹

Fromm revidiert auch Freuds Theorie von der Sexualität; letztere verbuchte für sich den Verdienst, der viktorianischen Mentalität seiner Zeit entgegenzutreten, und besaß die Genialität, die infantile Sexualität intuitiv zu erfassen und zum ersten Mal „das Kind und was ihm geschah, ernst zu nehmen“. Die Tatsache, dass eine infantile Sexualität existiert, ist nicht mit dem Schluss verbunden, dass die Anhänglichkeit des Kindes gegenüber der Mutter von Natur aus wesensmäßig sexueller Art ist: das Kind ist völlig schutzlos und bedürftig, und die Abhängigkeit von der Mutterfigur drückt die Sehnsucht nach Schutz und Sicherheit aus und das Streben nach einer paradiesischen Situation von Befriedigung und Liebe. Was die infantile Sexualorganisation betrifft, so hängt sie nicht von der in diverse erogene Zonen investierten Libido ab, sondern ent-

springt der Haltung der Mutter oder der Familie, die diesem oder jenem Körperteil Wert verleiht.

Fromm zerlegt den Freudschen Ödipuskomplex in zwei Teile: die Anhänglichkeit -des Sohnes gegenüber der Mutter und den Konflikt zwischen Vater und Sohn. Der Sohn begehrt die Mutter; aber nicht unter essentiell sexuellen Aspekten, vielmehr wegen seines Bedürfnisses nach Sicherheit, Schutz und Liebe. Der Konflikt zwischen Vater und Sohn jedoch beruht auf der patriarchalischen Konkurrenzgesellschaft und ist eine kulturelle Gegebenheit. Die Verschmelzung dieser beiden Komponenten und die Theorie der infantilen Sexualität haben es Freud ermöglicht, ihnen eine einheitliche Struktur zuzuschreiben.

Fromm liest immer wieder Sophokles und nimmt die mythologischen Theorien Bachofens auf. Er macht einen Vorschlag zum Ödipusmythos, der sich von Freuds Interpretation unterscheidet: Wenn sich die Lektüre auf Sophokles *König Ödipus* beschränkt, bestätigen sich die Freudschen Thesen; wenn wir jedoch diese Tragödie mit den beiden anderen aus der Trilogie in Zusammenhang bringen, dem *Ödipus auf Kolonos* und der *Antigone*, so sind die Gehalte, die insgesamt zum Vorschein kommen, nicht die, die Freud benutzt. Fromms Hypothese ist, der Mythos von Ödipus stelle nicht die Rebellion des Sohnes gegen den Vater aufgrund der inzestuösen Liebe dar, die er gegen die Mutter hegt, sondern den Kampf zweier Welten, der jüngeren und siegreichen patriarchalischen und der älteren und schon besiegten matriarchalischen.

König Ödipus endet nicht damit, dass Ödipus sich in Jokaste verliebt; dass er ihr Gemahl wird, scheint ein sekundäres Element. Der einzige Gehalt aus *König Ödipus*, der bestätigt und in den beiden anderen Tragödien weiterentwickelt wird, ist der Konflikt zwischen Vater und Sohn. Ein ähnlicher Konflikt wäre undenkbar in einer gesellschaftlichen Ordnung und in entsprechender religiöser Umgebung, in denen die Autorität mütterlich ist und sich durch eine egalitäre Gesetzgebung entfaltet, die auf die Bindungen von Erde und Blut gegründet ist, in denen alle Kinder gleich geliebt sind, Kinder von Müttern und Kinder der Mutter Erde, die aufnimmt, annimmt

⁶⁰ A.a.O., S. 311.

⁶¹ E. Fromm, *Therapeutische Aspekte der Psychoanalyse* (1991d [1974]), GA XII, S. 269.



und nährt ohne Ansehen des Verdienstes. Das ist die Welt, die in der sophokleischen Tragödie verschwinden muss. Sie befindet sich im äußersten Kampf mit dem emporkommenden Patriarchat, das Träger entgegen gesetzter Werte ist. Vorrang des rationalen Denkens, Wille, die Natur zu verändern, väterliche Gesetzgebung, die den Gehorsam des Sohnes als Tugend nach sich zieht, die Missachtung des Gleichheitsprinzips zugunsten der Gerontokratie mit dem Privileg des Erstgeborenen.⁶² Fromm war übrigens immer eine Verfechter des Ungehorsams als des Anfangs der Freiheit.⁶³

10. Zur Traumdeutung

Die Frommsche Psychotherapie bedient sich vorzugsweise der Traumdeutung wie auch der Deutung jeder anderen symbolischen Äußerung des Patienten. Das Symbol, aufgefasst als „etwas, das an Stelle von etwas anderem steht“, kann allgemein verständlich erscheinen, wenn es konventionellen Typs ist und zu einer bestimmten Gemeinschaft gehört wie die Sprache oder andere Zeichensysteme. In diesem Falle gibt es keine innere Beziehung zwischen dem Symbol und dem symbolisierten Gegenstand, weil die Beziehung selbst durch Konvention festgelegt wird.

Im Gegensatz dazu kann ein Symbol akzidentell sein, wenn es nur für eine Person gilt, die es mit einer bestimmten Sache oder Erfahrung verbindet, auch wenn das gewählte Symbol keinen inneren Zusammenhang damit hat, wie etwa dann, wenn man einen bestimmten seelischen Zustand mit einer bestimmten Stadt verbindet. „Im Gegensatz zum konventionellen Symbol kann am zufälligen Symbol kein anderer teilhaben, es sei denn, wir erzählten ihm unsere mit dem Symbol zusammenhängenden Erlebnisse. Aus diesem Grund kommen zufällige Symbole nur selten in Mythen, Märchen oder in

Kunstwerken vor, die in einer symbolischen Sprache abgefasst sind. (...) In Träumen dagegen kommen zufällige Symbole häufig vor.“⁶⁴

Wenn es eine innere Beziehung zwischen symbolisiertem Gegenstand und Symbol gibt, so ist dieses universal. Da es auf der „Affinität zwischen einem Gefühl oder einer Vorstellung einerseits und einer sinnlichen Erfahrung andererseits“ beruht, ist es allen Menschen gemeinsam. Der Körper eignet sich auf außerordentlich vielseitige Weise dazu, geistige Gehalte zu symbolisieren: die stärksten Emotionen sind am Körperausdruck zu erkennen. Auch der Körpertonus enthüllt traurige oder heitere Launen; desgleichen die Mimik und die anderen physischen Gebärden. Die Geste kann so präzise und geeignet sein, dass die anderen sie besser verstehen als eine verbale Erklärung. Auch bei psychosomatischen Erkrankungen spricht der Körper eine symbolische Sprache und enthüllt psychische Konflikte.

Während der bewusste, vergesellschaftete und konventionsgebundene Teil des Patienten mit der Verbalsprache auskommt, drückt sich der unbewusste durch Körper und Traum in einer Symbolsprache aus. Es ist der Teil des Menschen, der sich seiner Zugehörigkeit zum Menschengeschlecht im radikalen Sinne bewusst ist, nämlich, dass er Teil der Natur ist und sie gleichzeitig in dauernder Konflikthaftigkeit, die unaufhörliche Fragen erzeugt und das Gefühl der Tragik begründet, transzendiert. Durch den Traum brechen die verdrängten Inhalte in den bewussten Bereich ein und umgehen die Zensur, indem sie sich verschiedentlich verkleiden und gesellschaftlich akzeptable und aner kennenswerte Züge annehmen, die ihrer Manifestation den enigmatischen und mit dem Wachzustand nicht zusammenhängenden Sinn lassen.

Auf logischer Ebene ist die Traumsprache oft unerklärbar und sinnlos. Den Sinn findet man in ihrer Universalität, die sie allen Zeiten und Kulturen substantiell gemein macht, eigentlich weil der Schlafzustand den Abstand von Nebensächlichem und von den Umweltbezügen erlaubt und

⁶² Vgl. E. Fromm, *Sigmund Freuds Psychoanalyse - Größe und Grenzen* (1979a), GA VIII, S. 281-290.

⁶³ Vgl. E. Fromm, „Der Ungehorsam als ein psychologisches und ethisches Problem“ (1963d), GA IX, S. 367-374.

⁶⁴ E. Fromm, *Märchen, Mythen, Träume* (1951a), GA IX, S. 179.



psychische Aktivitäten zum Ausdruck gelangen lässt, die im Wachzustand schweigen und so unbewusst bleiben.

Freud betrachtete den Traum als Königsweg zum Unbewussten, und in der Tat schließt die Integrität eines jeden Menschen mit ein, dass er die nächtlichen Traumerzeugnisse als die seinen anerkennt und sie mit den Gedanken des Tages ins Gespräch bringt. Denn „ein nicht gedeuteter Traum“, so sagt der Talmud, „ist wie ein ungeöffneter Brief“.

Die Traumdeutung ist nach Fromm eine Kunst. Er schlägt vor, sie eher so auszuüben, dass man die Symbole vorsichtig liest, als dass man den latenten Inhalt durch die Assoziationen des Träumenden herausholt, wie es Freud gelehrt hatte, der die Erklärung der Symbole eher als Behelf ansah.

Der Traum drückt nicht notwendigerweise eine Wunscherfüllung aus, dies geschieht zwar oft, er kann aber auch eine Angst oder Furcht in die Vorstellung rücken. Oft enthüllt der Traum eine akute Vision von inneren Kräften oder von äußeren Umständen und Ereignissen; in ihnen drücken sich Instinkte und Wünsche aus, die im Wachzustand nicht anerkannt werden dürfen. Es spricht auch eine eigentümliche Weisheit aus den existentiellen Bewusstseinszuständen, die im Schlaf auftauchen. Im Schlaf ist das Gespräch mit der Außenwelt verschlossen, die dem Verstand eine konventionelle, dem gesunden Menschenverstand entsprechende Realität aufzwingt und einen entsprechenden Bewusstseinszustand verlangt, im Verhältnis zu dem andere Bewusstseinszustände „Banditen“ sind, die sich, da sie unbewusst sind, den Traum zunutze machen, um zum Vorschein kommen zu können. Bisweilen stellt die Schlaueit des Traumes die offizielle und allgemein akzeptierte Realität zur Diskussion, indem sie beispielsweise eine bestimmte Person, die für ehrbar und korrekt gehalten wird, in wenig empfehlenswertem Verhalten oder mit tierischen Zügen auftreten lässt, die beträchtlich andere Eigenschaften nahe legen als jene, die im Wachzustand wahrgenommen werden, wodurch sie den Träumer vor den weniger deutlichen Aspekten jener Person warnen.

Bei der Traumdeutung lässt sich die Beschaffenheit einer reichen Skala von Wünschen, Ängsten, Beklemmungen, Schuldgefühlen, Phantasien und unbewussten Fähigkeiten des Patienten erkennen. Was sich am einzelnen Traum nicht erkennen lässt, ist das Gewicht und die Menge der aufgedeckten Elemente. Die quantitative Wertung kann erfolgen, wenn man die Wiederholung eines Themas in mehreren Träumen, das assoziierte Material, das Verhalten des Patienten im realen Leben in Bezug auf vergleichbare Aspekte oder den Widerstand gegen die Analyse betrachtet.

Für die Zwecke der Psychoanalyse reicht es nicht aus, ein Traumelement in Beschaffenheit und Wichtigkeit zu bestimmen; man muss auch die Funktion begreifen, die es in der Gesamtpersönlichkeit des Patienten einnimmt, und welche Kräfte ihm entgegenstehen bzw. es verstärken. Wenn es sich um einen irrealen Wunsch des Patienten handelt, wie zum Beispiel den Wunsch, nicht erwachsen zu werden, abhängig zu bleiben, jemand zu finden, der an seiner Stelle entscheidet, müssen die gegenläufigen Kräfte verstärkt werden; diese Kräfte können aus der Angst vor Strafe kommen für den Fall, dass der Patient sich zu infantil verhält, oder aus der Angst, verlassen zu werden, falls er keine reiferen Verhaltensweisen annimmt; oder es können konstruktive Kräfte sein, die, wenn man den Patienten zum Wachstum drängt, in Konflikt mit seinem Wunsch geraten, Verantwortung und Verbindlichkeit zu vermeiden. Man muss erkennen, „ob triebhafte Tendenzen durch Angst oder die stärkeren Kräfte von Liebe und Zärtlichkeit in Zaum gehalten und verdrängt werden“⁶⁵.

Bei der Traumdeutung helfen nach Fromm eher Interesse, Phantasie und Geduld als theoretisches Wissen. Das kann ganz nützlich sein, um sich mit den Prozeduren der Deutungskunst vertraut zu machen, wie man sich auch der Freud'schen Regel bedienen kann, einen Traum mit „Fragesätzen“ auszulegen. Die Traumdeutung bringt die Psychotherapie enorm voran, aber man kann sie auch bei der Selbstanalyse metho-

⁶⁵ A.a.O., S. 258.



disch anwenden, sobald man die vorausgesetzte Sensibilität erworben hat, die Symbole zu verstehen, und Angemessenheit und Übereinstimmung von Bedeutungen unverkrampft aufnehmen kann. Mit zunehmender praktischer Erfahrung lässt man sich nicht mehr von einem marginalen Traumdetail hinters Licht führen oder von seiner Ungereimtheit. Ja, sogar der Überdruß, der bewusst werden kann, wenn man ihn in Betracht zieht, wird zum Zeichen seiner Bedeutung.

Für eine gute Traumanalyse müssen die Träume so schnell wie möglich aufgeschrieben werden. So erhält man den Wortlaut, damit man ihn im Verlauf längerer Perioden vergleichen kann. Bei der Deutung muss man den Traum meistens mit einem Ereignis des vorhergegangenen Tages verbinden, auf das er eine Reaktion darstellt. Besonders der Seelenzustand im Traum oder unmittelbar nach dem Aufwachen kann oftmals auf eine Erfahrung des vorigen Tages zurückgeführt werden, auch wenn diese Erfahrung auf einer bewussten Ebene nur spärliches Gewicht hatte oder sogar unbeachtet blieb.⁶⁶

Fromm war geschickt im Verstehen von Symbolen. Er nahm, wenn auch kritisch, nicht nur die Freudsche Lehre auf, sondern auch die sehr kreative von Bachofen und die von Groddeck, einem sehr bewunderten Analytiker und Therapeuten. Analogien zu Jung sind bisweilen relevant. Es genügt, an Parallelen zwischen den Frommschen Universalsymbolen und den Jungschen Archetypen zu denken; dennoch sind die Differenzen sehr tiefgreifend und führen zu unvereinbaren Resultaten. Es gibt einen charakteristischen Punkt, der die beiden Autoren ganz entschieden trennt: Sie stimmen darin überein, dass Träume Klarheit, Weisheit und ein umfangreiches moralisches Gespür ausdrücken können, das dem der bewussten Introspektion oft weit überlegen ist; doch die so klar sprechende Stimme transzendiert den Menschen, sei nicht des Menschen, glaubt Jung im Gegensatz zu Fromm, für den jegliches menschliche Erzeugnis vom Men-

⁶⁶ B. Luban-Plozza und U. Egle (1982), a.a.O., S. 87-88.

schen allein kommt, auch der Traum. Für Fromm gibt es keine Offenbarungsquelle, die während des Traumes im Menschen spricht. Die erhabensten Gehalte kommen aus einem menschlichen Fundus, der von den Lebensbedingungen des Wachzustandes verdrängt wurde. Fromms Humanismus durchdringt folgerichtig jeden Aspekt und jede Regel der Kunst der Psychotherapie.⁶⁷

11. Die psychotherapeutische Aktivierung

„Ich mache das gleiche, was Freud bei der Traumdeutung machte. Der Traum mag ganz harmlos sein, und doch verrät dieser Traum nach Freud in Wirklichkeit, daß der Träumer mich töten möchte. Ich tue das gleiche auch in anderer Hinsicht. Ich sage dem Patienten, was ich sehe. Dann analysiere ich den Widerstand des Patienten gegen das, was ich sage.“⁶⁸ Fromm ist der Auffassung, der Therapeut müsse sehr konzentriert sein und bereit, mit dem Material, das der Patient ihm anbietet, so zu arbeiten, dass jede Sitzung etwas Neues bringt. Zuhören und Intervenieren wechseln sich beim Therapeuten ab, der seine Arbeitsweise mit großer Offenheit vorträgt und eine solche auch vom Patienten verlangt:

Ich höre dem Patienten zu. Ich sage ihm zuvor: „Was wir hier tun, ist folgendes: Sie teilen mir mit, was Ihnen in den Sinn kommt. Dies ist nicht immer einfach, und manchmal möchten Sie mir etwas auch nicht sagen. In diesem Falle bitte ich Sie, mir zu sagen, dass Sie mir etwas nicht erzählen möchten. Vielleicht wurde Ihnen in Ihrem Leben schon zu oft gesagt, dass Sie etwas zu tun haben. Ich wäre dennoch froh, wenn Sie mir sagen würden, dass Sie etwas auslassen. In Wirklichkeit kommt dies nur sehr gelegentlich vor. – Ich höre Ihnen also zu. Und während ich Ihnen zuhöre, nehme ich bei mir Reso-

⁶⁷ Vgl. E. Fromm, *Märchen, Mythen, Träume* (1951a), GA IX, S. 222f.

⁶⁸ E. Fromm, *Therapeutische Aspekte der Psychoanalyse* (1991d [1974]), GA XII, S. 299.



nanzen wahr, die die Resonanzen eines geübten Instruments sind. Diese wahrzunehmen, habe ich gelernt. Was Sie mir also sagen, macht mich bestimmte Dinge hören, und ich werde Ihnen mitteilen, was ich höre. Das, was ich höre, ist ziemlich verschieden von dem, was Sie mir erzählten oder erzählen wollten. Und dann sagen Sie mir, was Sie auf Grund meiner mitgeteilten Wahrnehmungen wahrnehmen. Auf diese Weise kommunizieren wir. Ich antworte auf Sie, Sie antworten auf meine Antworten, und wir werden sehen, wohin dies führt.“ Auf diese Weise bin ich sehr aktiv.⁶⁹

Die Deutungen sind mit Umsicht zu machen und mit dem Takt und der Bereitschaft vorzubringen, dass ein möglicher Irrtum eingestanden werden kann, aber man darf nicht zu vorsichtig sein, besonders, wenn sich eine tragfähige Beziehung entwickelt hat und die Symptome nicht schwerwiegend sind. Je mehr die Angst sich somatisch entfaltet, um so leichter ist das Verfahren. Man muss nicht immer aufpassen, dass der Patient allein den Weg findet sonst verlängert sich die Behandlung mehr als nötig. Fromm tendiert dazu, die Psychotherapie abzukürzen, auch wenn er seine Therapie nicht für eine kurzzeitige hält: Eher rät er, dass der Therapeut aktiv sein soll und seinerseits eine Strukturierung der Einbildungen vornimmt, indem er sie dem Patienten unter ihrem gesellschaftlichen Aspekt vorstellt.⁷⁰ Man darf nie die Mutter oder andere bedeutsame Personen angreifen: Man sagt etwas über die Mutter, und man beobachtet, wie der Patient reagiert.

An den Patienten sollen nur wenige, aber klare Forderungen gestellt werden; auf diesen aber kann man beharren, wobei man vom Patienten die Bereitschaft verlangt, in die Beziehung zum Therapeuten einzutreten, auch wenn dies Schmerz beinhalten sollte. Frieda Fromm-Reichmann sagte zu ihren Patienten: „Ich habe

Ihnen keinen Rosengarten versprochen“⁷¹. Die Enttäuschung des Patienten ist Teil des therapeutischen Prozesses, in dem danach gestrebt wird, das Leiden zulassen zu können, das dem Leben inhärent ist und das man nicht eliminieren kann, es sei denn, um den Preis einer Verringerung der Sensibilität, was jedoch auch die Fähigkeit, sich zu freuen, behindert. Die Enttäuschung steht auf der Seite des Bewusstwerdens, sie ist der bittere Weg der Einschränkung des Narzissmus beim Kampf um Authentizität, die als Befähigung zu Liebe und Vernunft verstanden wird im Gegensatz zum täuschenden Schein.

Wenn der Zustand des Seins auftaucht, gibt er ein Gefühl der Kraft und Stärke. Er schärft auch die Sensibilität, die angemessene Seelenzustände herbeiführt und sie bisweilen auch zur Trauer hinlenkt, wie es eine gesunde Auffassung der Existenz erfordert: das Gefühl, nicht fliehen zu wollen⁷², weil dies von innen gewollt und Ausdruck von Vitalität ist im Unterschied zur Langeweile, die in der Unfähigkeit, innere Stimuli zu erzeugen, besteht und der äußeren Stimuli bedarf, um etwas zu spüren und die bis zu den extremsten Krankheitsbildern schwerer Depression reichen kann. Der schwer depressive Patient fühlt in sich kein Leben und verlangt eine eigene Methode, wo Worte wenig helfen und Ratschläge um so weniger, wo es aber von Bedeutung sein kann, ihm während der Sitzung die Hand zu halten.⁷³ Auch kann ein Rehabilitationsprogramm helfen, das genau berechnete, stufenweise physiotherapeutische Maßnahmen einschließt, die die anfängliche Passivität des Patienten berücksichtigen.⁷⁴

Die Psychotherapie wird schwierig, wenn der Patient die Dualunion mit Vater oder Mutter nicht verlässt. Die inzestuöse Mutterfixierung schließt eine Bindung an ihre Symbole - an Natur, Erde, Blut, Grab - gerade in den schwersten Fällen von Nekrophilie, die die Entwicklung der Individualität des Patienten behindert, mit ein.

⁶⁹ A.a.O., S. 298.

⁷⁰ Vgl. F.A. Cusimano und B. Luban-Plozza (1984) , *Erich Fromm*, a.a.O., S. 161.

⁷¹ B. Luban-Plozza und U. Egle (1982) , a.a.O. , S. 90.

⁷² F. A. Cusimano und B. Luban-Plozza (1984) , *Erich Fromm*, a.a.O., S.133-134.

⁷³ B. Luban-Plozza, unveröffentlichte Aufzeichnungen.

⁷⁴ B. Luban-Plozza und U. Egle (1982), a.a.O., S. 92.



Das Fehlen von Wärme ist bei dieser Neigung Symptom maligner Charakterentwicklung von extremer, wenn auch seltener Pathologie. Normalerweise ist selbst die tiefe inzestuöse Bindung von bewusster oder verdrängter Zuneigung durchsetzt.

Bei männlichen Patienten können sexuelle Wünsche gegenüber der Mutter, die sich in Träumen oder Kindheitserinnerungen zeigen oder auf andere Frauen verschoben werden, eine leichte Pathologie anzeigen, falls sie ihren Verführungsversprechen zu verdanken ist. Im Grunde ist die sexuelle Begierde gegenüber einer Person, und sei es gegenüber der Mutter, etwas, das besagt, dass man nicht mit ihr verschmolzen ist, dass man nicht ein und derselbe mit ihr ist⁷⁵, dass man Individualität in sich spürt. Zumindest kann man sagen, dass „das sexuelle Begehren nach der Mutter eine Abwehrmaßnahme gegen den Wunsch ist, in den Mutterschoß zurückzukehren. Dieser Wunsch führt in die Psychose oder zum Tod, während das sexuelle Begehren wenigstens mit dem Leben vereinbar ist“⁷⁶. Es kann aber auch sein, „dass die Phantasie vom Geschlechtsverkehr mit der Mutter nicht die Qualität der Sexualität des erwachsenen Mannes besitzt, dass sie keine freiwillige, lustbetonte Aktivität ist, sondern dass es selbst in der Sexualsphäre um ein passives Erobert- und Inbesitzgenommenwerden durch die Mutter handelt“⁷⁷.

Die Mutterfigur, wie sie von den Mythen, den anthropologischen Untersuchungen und von den Lehrern vieler Religionen belegt ist, hat eine Doppelrolle. Sie ist die Lebensspenderin und die bedingungslos Liebende und sie ist die, die das Leben nimmt und grundlos hasst. So tritt sie auch in den Träumen auf. Sie ist voll von Liebe oder sie ist das wilde Tier, das Schrecken einflößt oder in anderen Symbolen von ähnlicher Ambivalenz auftritt. „Aus meiner klinischen Erfahrung habe ich den Eindruck gewonnen, dass die Angst vor der destruktiven Mutter weit in-

tensiver ist als die vor dem strafenden, kastrierenden Vater. Es sieht so aus, als ob man die vom Vater ausgehende Gefahr durch Gehorsam abwenden könnte; aber gegen die Destruktivität der Mutter gibt es keine Verteidigung; man kann sich ihre Liebe nicht verdienen, da sie keine Bedingungen stellt; ihrem Hass kann man nicht entgehen, da es auch dafür keine „Gründe“ gibt. Ihre Liebe ist Gnade, ihr Hass ist Fluch, und auf keines von beiden hat der Empfangende einen Einfluss.“⁷⁸

Es ist unwahrscheinlich, aber nicht unmöglich, dass der Patient in sich das positive mütterliche Prinzip entwickelt und dazu gelangt; sich zu lieben in einer Identität, die nach und nach von der Symbiose und der Fixierung befreit wird und die sich ihrer selbst einschließlich des Gefühls für seine vitale Kraft bewusst wird. Es handelt sich um produktives mütterliches Bewusstsein, welches vom Inneren des Individuums her Achtung, Interesse, Verständnis und Verantwortlichkeit für sich und die anderen einflößt.

Die Beziehung zum Vater ist weniger intensiv, weil seine Gestalt nicht zu der Rolle des totalen und umhüllenden Schutzes als Fortsetzung der Verbindung mit der Natur berufen ist, sondern Unterwerfung, Gehorsam und Verdienst gemäß den gesellschaftlich gestützten Gesetzen und Prinzipien der Gerontokratie verlangt. Die Liebe zum Vater ist an Bedingungen geknüpft, vorhersehbar; man kann sie erhalten, wenn man tut, was er befiehlt, es als Pflicht verinnerlicht und vermeidet, was Strafe zuzieht. Die duale Beziehung mit dem Vater kann sich nicht durch Rebellion und Autonomie des Sohnes auflösen, wenn dieser sich heftig vor Strafe fürchtet und sich Befehlen unterwirft, ohne in sich die positiven Komponenten der väterlichen Funktion zu entwickeln: Vernunft, Disziplin, Individualismus, Pflichtgefühl - lauter Dinge, die helfen, die Unberechenbarkeit und Destruktivität der negativen Seiten der mütterlichen Funktion einzudämmen.

Die Psychotherapie kann zu einer inneren Dreiecksbeziehung mit Vater und Mutter führen,

⁷⁵ Vgl. E. Fromm, *Anatomie der menschlichen Destruktivität* (1973a), GA VII, S. 328.

⁷⁶ E. Fromm, *Wege aus einer kranken Gesellschaft* (1955a), GA IV, S. 34.

⁷⁷ A.a.O., S. 34f.

⁷⁸ E. Fromm, *Anatomie der menschlichen Destruktivität* (1973a), GA VII, S. 329f.



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.

in der der Autoritarismus und die inzestüöse Fixierung den Platz für das intime Gespräch zwischen väterlichem und mütterlichem Gewissen freigeben. Der Widerspruch bleibt, ist aber nicht mehr an alte familiäre Kontroversen gebunden⁷⁹. Er gleicht eher einer dauernden Spannung, die der menschlichen Natur innewohnt, zwischen dem Pflichtgefühl, das aus seiner Vergesellschaftung rührt, und dem Gefühl für liebevolle Annahme seiner selbst; das aus dem Leben kommt und auch dann bleibt, wenn die Pflicht nicht erfüllt wird. Der Therapeut muss in sich selbst diesen Zustand erreicht haben, sei es durch eine psychoanalytische Ausbildung, die seiner persönlichen Analyse bei einem Lehranalytiker folgt; oder, wie es bei Fromm der Fall war, durch methodische Selbstanalyse, die Tag für Tag viel Zeit und eine große Anstrengung erfordert und durch das ganze Leben anhalten muss.

⁷⁹ Vgl. F.A. Cusimano und B. Luban-Plozza (1984) , *Erich Fromm*, a.a.O., S. 170.