



Funk_R_1980a

Einleitung des Herausgebers

Rainer Funk

"Einleitung des Herausgebers," in: *Erich Fromm Gesamtausgabe in 10 Bänden*, herausgegeben von Rainer Funk, Stuttgart (Deutsche Verlags-Anstalt) 1980/1981, Vol. I, pp. IX-XLVIII.

Copyright © 1980 and 2011 by Dr. Rainer Funk, Ursrainer Ring 24, D-72076 Tuebingen, Germany; E-Mail: funk[at-symbol]fromm-online.com.

- 1 Zu Leben und Werk Erich Fromms
- 2 Zur editorischen Arbeit
 - a) *Konzeption und Aufbau der Gesamtausgabe*
 - b) *Editorische Einzelfragen*
Textgestalt - Fußnoten und Zitate - Seitenzahlwechsel am Rand –
Sigel der Fromm-Bibliographie - Titel und deren Übersetzungen –
Kursivsetzungen
 - c) *Hinweise zur Übersetzung*

1 ZU LEBEN UND WERK ERICH FROMMS

Erich Fromm wurde als einziges Kind orthodoxer jüdischer Eltern am 23. März 1900 in Frankfurt am Main geboren. Sowohl der Großvater als auch die beiden Urgroßväter väterlicherseits waren Rabbiner. Der eine Urgroßvater war der zu seiner Zeit wohl angesehenste Schriftgelehrte im deutschen Sprachraum, der „Würzburger Rew“. Fromms Vater Naphtali verdiente seinen Lebensunterhalt mit dem Verkauf von Obstweinen. Seine Mutter Rosa, geborene Krause, entstammte russischen Emigranten, die in Finnland zum Judentum konvertierten. (Vgl. D. Hausdorff, 1972, S. 11.) Ihr Vater stellte Zigarren her. Der Onkel der Mutter, Dajan Ludwig Krause, war ein bekannter Talmudforscher in Posen.

Das familiäre Leben wurde durch die Überängstlichkeit des Vaters in allen gesundheitlichen Fragen und durch die depressiven Neigungen der Mutter mitbestimmt. Für Fromms ganze Entwicklung war aber die psychische Belastung der Eltern nicht wirklich entscheidend. Was sein Leben positiv prägte, war der vorbürgerliche und vorkapitalistische Geist, in dem er aufwuchs. „Mein Lebensgefühl... war nicht das eines modernen Menschen, sondern das des vormodernen Menschen“ (E. Fromm, 1974b, S. 13). Die häusliche Welt entsprach eben gerade nicht den Klischeevorstellungen, die man vom geschäftstüchtigen und geldgierigen Juden hat.

Das ihn prägende „vorbürgerliche“ Lebensgefühl illustriert Fromm selbst mit einer Geschichte von einem seiner Urgroßväter: Dieser Urgroßvater „war aber nicht irgendwo ein Rabbiner, sondern er hatte einen kleinen Laden in Bayern, und er verdiente sehr wenig Geld. Eines Tages bekam er ein Angebot, daß er, wenn er etwas reisen würde, etwas mehr verdienen könnte. Er hatte natürlich viele Kinder, und das machte das Leben nicht leichter. Da hat ihm seine Frau gesagt: >Nun, würdest du nicht doch vielleicht daran



denken, die Gelegenheit zu nutzen, du wärest ja nur drei Tage im Monat fort, und wir würden etwas mehr Geld haben.< Da sagte er: >Meinst du, ich sollte das tun, wenn ich mehr als drei Tage im Monat versäumte, zu studieren?< Sie sagte: >Um Gottes willen nicht, was denkst du!< Und es kam nicht in Frage. So hat er den ganzen Tag in seinem Laden gegessen und den Talmud studiert; wenn ein Kunde gekommen ist, ist er etwas ärgerlich aufgefahren und hat gesagt: >Gibt's denn keinen anderen Laden?< Das war die Welt, die für mich real war. Die moderne Welt fand ich merkwürdig“ (E. Fromm, 1974b, S. 13f.).

Der andere Geist, in dem Fromm aufwuchs, zeigte sich nicht darin, daß er weltabgewandt oder gar nostalgisch lebte. Er besuchte in Frankfurt eine deutsche Schule, ging auf das Gymnasium, lernte Latein, Englisch und Französisch und nahm selbstverständlich am kulturellen Leben der Gegenwart teil. Aber er sah diese Wirklichkeit mit anderen Augen, mit Wertmaßstäben, die nicht aus dem Bürgertum oder Kleinbürgertum seiner Zeit stammten. Und er hatte auf Grund dieser anderen Werterfahrung auch eine andere Sensibilität für bestimmte Phänomene.

Während der Kindheit und Jugend interessierte er sich mehr als für alles andere für die Schriften des Alten Testaments. Doch ist es sehr aufschlußreich zu erfahren, was ihn an den biblischen Geschichten faszinierte und was nicht. Die kriegerischen Bücher von der Eroberung Kanaans durch die Hebräer „langweilten“ ihn - später verabscheute er sie geradezu wegen ihrer Brutalität und Destruktivität (vgl. E. Fromm, 1974b, S. 16) -, mit den Erzählungen von Mordechai und Esther wußte er nichts anzufangen, und für das Hohelied hatte er damals noch nichts übrig. Mehr Interesse weckten die Geschichten vom Ungehorsam Adams und Evas, von Abrahams Fürsprache für die Einwohner von Sodom und Gomorra und vom Schicksal des Jona in Ninive. „Aber mehr als alle diese Geschichten bewegten mich die prophetischen Schriften von Jesaja, Amos und Hosea“ (E. Fromm, 1962a, S. 5). Nicht ihre Gerichtsdrohung, sondern ihre Vision eines universalen Friedens zwischen Mensch und Natur und zwischen den Menschen und Völkern berührten den Zwölfjährigen zutiefst.

Es gab auch ein aktuelles Ereignis, das Fromm an der Schwelle von der Kindheit zur Jugend traf und das er für sein späteres Interesse an der Freudschen Psychoanalyse als prägend ansieht: Eine Bekannte der Familie nahm sich mit 25 Jahren das Leben, als ihr verwitweter Vater starb, um mit ihm zusammen begraben zu werden. Fromm, der sich zu dieser Malerin hingezogen gefühlt hatte, quälte sich von da an mit der Frage, wie so etwas möglich sein könne. „Als ich mit Freuds Theorien bekannt wurde, schienen sie die Antwort auf dieses verwirrende und beängstigende Erlebnis zu Beginn meiner Jugendzeit zu geben“ (E. Fromm, 1962a, S. 4).

Der Freudschen Psychoanalyse begegnete Fromm aber erst später, als er in Heidelberg studierte. In der Jugendzeit in Frankfurt hatten die religiösen Lehrer den größten Einfluß. Der erste, der ihn den Talmud lehrte, war Rabbi J. Horowitz. Der Onkel seiner Mutter, Dajan Ludwig Krause, ein Talmudgelehrter der traditionellen Richtung - und außerdem ein großer Opernfreund - zählte schon über 70 Jahre, als Fromm bei ihm Unterricht nahm. Als ekstatischer Prediger in der Gemeindegemeinde am Börneplatz machte der Frankfurter Rabbiner Nehemia Nobel auf ihn einen besonderen Eindruck. Fromm lernte in ihm einen jüdischen Mystiker kennen. Er war von eben jenem Geist beseelt, der bei aller Aufmerksamkeit für den Buchstaben des Gesetzes das Befreiende des unmittelbaren religiösen Erlebens erfahren ließ.



Den tiefsten Eindruck als religiöser Lehrer hinterließ zweifellos Rabbi Salman Baruch Rabinkow, zu dem Fromm in seinen Heidelberger Studienjahren für etwa fünf Jahre fast täglich zum Talmudstudium ging. In Erzählungen schildert Fromm ihn immer wieder als einen ganz außergewöhnlichen Menschen, der bei aller Bescheidenheit des Lebensstandards dadurch überzeugte, daß er ganz er selbst war - die Personifizierung eines am Sein orientierten Lebens. Dieser russische Talmudist und chassidische Jude („Chabadnik“) war zugleich ein radikaler sozialistischer Denker. Zu seinen Schülern zählte der in der ersten Russischen Revolution 1905 und dann wieder 1917 aktive Sozialist Issak Steinberg. Als dieser gefangengenommen und vor die Alternative gestellt wurde, auswandern zu können oder nach Sibirien zu kommen, wanderte er in die Schweiz aus. Sein Vater schickte Salman Baruch Rabinkow als Talmudlehrer nach. So kam Rabinkow über die Schweiz schließlich nach Heidelberg und wurde Fromms Talmudlehrer.

Rabinkow beeindruckte Fromm nicht nur als Mensch. Beim täglichen Unterricht ab etwa 1919 stand der Talmud im Mittelpunkt der Gespräche. Rabinkow versuchte die Schriftauslegungen vor allem auf ihren geistigen Gehalt hin zu interpretieren und universalistisch zu verstehen. Fromm lernte bei ihm aber auch die Schriften von Maimonides und das Buch *Tanja* kennen - jenes Werk, das der Gründer des Chabad-Chassidismus, Schneur Salman, Ende des 18. Jahrhunderts geschrieben hatte und das die Kabbala, die jüdische Mystik des Mittelalters, ins Psychische wendet. (Vgl. R. Funk, 1978, S. 246-260.) Rabinkow brachte Fromm bei diesen chabad-chassidischen Studien auch viele Lieder („Negunim“) bei, die Ausdruck der für den Chassidismus typischen Lebensfreude sind und die Fromm bis ins hohe Alter nicht verlernte.

Neben den religiösen und philosophischen Studien wurde Fromm bei Rabinkow mit der jüdischen Geschichte näher bekannt. Dies war besonders während der Arbeit an der Dissertation hilfreich, da sich die soziologische Doktorarbeit mit im wesentlichen historischen Erscheinungen befaßte. Erfragte in ihr nach der sozio-psychologischen Struktur der jüdischen Diasporagemeinden der Karaim, der Chassidim und der Reformjuden und erkannte, daß es das jüdische Gesetz ist, das die „Korrelation zwischen Gesellschaftskörper und der ihm aufgegebenen (religiösen) Idee“ gewährleistet (E. Fromm, 1989b), daß aber einzig der Chassidismus „sein religiöses Eigenleben in die soziologische Struktur des Judentums“ einfügte und „die objektive Gültigkeit des Gesetzes“ beibehielt, während die Karaim und Reformjuden „bar neuer religiöser Ideen“ waren und die „Sphäre des Religiösen“ dogmatisierten (a. a. O.).

Der Einfluß der Gespräche mit Rabinkow auf Fromms Denken ist unverkennbar. Die wahre Größe dieses religiösen Lehrers ist darin zu sehen, daß er - frei von jeder Neigung zur Indoktrination - Fromm nie ein Gefühl der Enttäuschung darüber signalisierte, daß Fromm selbst kein Talmudgelehrter werden wollte. Fromm liebäugelte wohl sehr damit, Talmudist zu werden, und wenn er eine Bitte bei seinen Eltern nicht durchsetzen konnte, dann „drohte“ er damit, in den Osten zu gehen, um Talmudlehrer zu werden - und bekam seine Bitte erfüllt! Daß Fromm gar am Ende seiner Studien bei Rabinkow mit der orthodoxen jüdischen Religionspraxis brach, liegt durchaus in der Konsequenz der Einstellung Rabinkows zu Fromm: Er war ein Beispiel selbständigen, unabhängigen Lebens und darum auch frei von der Vorstellung, mit seinem Leben ein Beispiel für Fromm setzen zu wollen.

Der jahrelange Austausch mit Rabinkow hat sicher viele Spuren im Leben und Denken Fromms hinterlassen, doch gibt es eine ganze Reihe anderer Erfahrungen, Entde-



ckungen und Ereignisse, die eine prägende Kraft hatten. Fromm selbst nennt immer wieder den Ersten Weltkrieg als für seine Entwicklung entscheidend: „Wie ist Krieg möglich politisch und wie ist Krieg möglich psychologisch? Was motiviert die Menschen? Diese Frage ist damals für mich brennend geworden: ... Wie ist es möglich, daß für Ziele, die offenbar teilweise ganz irrational sind, oder für politische Vorstellungen, für die kein Mensch - würde er sie klar erkennen - sein Leben hingeben würde, daß da Millionen von Menschen weitere Millionen töten, sich töten lassen und daß es vier Jahre einer unmenschlichen Situation bedarf, um endlich Schluß zu machen?“ (E. Fromm, 1974b, S. 15).

Im Jahre 1918, als der Krieg zu Ende ging und Fromm sein Abitur machte, hatte er „den verzehrenden Wunsch, die Irrationalität des menschlichen Massenverhaltens zu verstehen“ und begehrte leidenschaftlich nach Frieden. „Ich war gegenüber allen offiziellen Ideologien und Erklärungen äußerst mißtrauisch geworden und von der Überzeugung durchdrungen, daß man >an allem zweifeln müsse<“ (E. Fromm, 1962a, S. 9.)

Die Wahl der Studienfächer wurde durch die aktuellen Ereignisse mitbestimmt. Zunächst studierte Fromm zwei Semester lang in Frankfurt, ab 1919 in Heidelberg. Er belegte die Fächer Psychologie, Philosophie und Soziologie, wobei der Schwerpunkt auf der Soziologie lag. Anfangs hörte er noch den 1920 verstorbenen Max Weber, dann dessen Bruder Alfred, bei dem er 1922 auch promovierte und den Fromm wegen seiner zugewandten und menschlichen Art schätzte. Andere Lehrer waren Karl Jaspers und Heinrich Rickert. (Letzterer beeindruckte vor allem wegen seiner Platzangst, die den herrschaftlichen Rickert zwang, sich zur Vorlesung wie ein kleines Kind tragen zu lassen!)

In der Zeit des Studienbeginns machte Fromm die Bekanntschaft mit den Schriften von Karl Marx. Sie bildeten nach seinen eigenen Aussagen neben den prophetischen Schriften die zweite Quelle, die einen großen Einfluß auf ihn hatte. „Mich lockte vor allem seine Philosophie und seine Vision des Sozialismus, die in säkularer Form die Idee von der Selbstwerdung des Menschen ausdrückt, von seiner vollen Humanisierung, von jenem Menschen, für den nicht das Haben, nicht das Tote, nicht das Angehäufte, sondern die lebendige Selbstäußerung das Ziel ist... In Wirklichkeit war die ökonomische Veränderung nur Mittel zu einem Zweck: Es ging Marx entscheidend um die Befreiung des Menschen im Sinne des Humanismus“ (E. Fromm, 1974b, S. 17f.). Der humanistische Sozialismus von Marx und das revolutionäre Anliegen der Propheten, die Vision vom wahren Kommunismus und der Messianismus des Alten Testaments verbanden sich ohne Bruch, ja sie ließen sich damals - um 1920 - durchaus mit der orthodoxen Praxis des jüdischen Glaubens zusammenbringen.

Die Vereinbarkeit von jüdischem Glauben und Marxschem Humanismus erklärt auch, warum Fromm ohne Bedenken seine Kontakte zum „Freien Jüdischen Lehrhaus“ weiterhin aufrecht hielt. Diese Einrichtung hatte Fromm selbst zusammen mit Rabbi Georg Salzberger einst als „Volkshochschule“ gegründet. Franz Rosenzweig, der mit der Leitung beauftragt wurde, machte die „Volkshochschule“ zum „Freien Jüdischen Lehrhaus“ und zog eine Reihe bekannter Lehrer und Schüler an. So weilte Gershom Scholem 1923 für vier Monate in Frankfurt und las „mit einigen jungen Leuten wie Ernst Simon, Nachum Glatzer und Erich Fromm Texte aus dem Sohar, das Buch Daniel und Erzählungen von Agnon“ (G. Scholem, 1975, S. 149). Gershom Scholem zitiert an dieser Stelle auch einen Vers, der ihm von Ernst Simon überbracht wurde und der Fromm als engagiertes Mitglied der zionistischen Studentenorganisation K.J.V. zeigt. Es sei dort folgendes „Gebet des kleinen K.J.V.er“ rundgegangen: „Mach mich wie den Erich Fromm, daß ich in



den Himmel komm!“ Fromms zionistisches Bekenntnis wandelte sich bald in einen ebenso entschiedenen Antizionismus, denn der zionistische Gedanke widersprach zutiefst dem universalistischen Messianismus und Humanismus, für den Fromm zeitlebens eintrat.

Während seines Studiums wurde Fromm mit zwei weiteren prägenden Quellen bekannt. Bereits um das Jahr 1920 stieß er auf einen „Autor, der leider überhaupt nicht mehr gut bekannt ist...: Johann Jakob Bachofen, den Entdecker der mutterrechtlichen Gesellschaft“ (E. Fromm, 1974b, S. 19). Die Gedanken Bachofens müssen Fromm sehr stark beeindruckt haben. Als er in einem Seminar bei Alfred Weber ein Referat über Bachofen hielt, waren seine Ausführungen so mitreißend, daß die Seminarteilnehmer am Ende spontan Beifall klatschten. War während der Studienjahre das Interesse Fromms an Bachofens „Mutterrecht“ noch mehr soziologisch bestimmt, so wurde Bachofens Entdeckung eines mutterrechtlichen Gesellschaftssystems, das sich dem eines vaterrechtlich organisierten gegenüberstellen ließ, zum entscheidenden Argument Fromms gegen Freuds Libidotheorie. Der Unterschied der Systeme läßt sich an der je verschiedenen Art der Liebe zum Kind am besten aufzeigen: „Die Mutter liebt ihre Kinder ohne Rücksicht auf die Verdienste der Kinder; sie liebt sie, weil sie ihre Kinder sind... Der Vater - verkürzt gesagt - liebt die Kinder, weil sie ihm gehorchen, weil sie ihm ähnlich sind“ (E. Fromm, 1974b, S. 20).

Bachofens idealtypische Unterscheidung der Gesellschaftssysteme wurde für Fromm „ein Schlüssel nicht nur zum Verständnis der Geschichte, nicht nur zum Verständnis vor allen Dingen unserer patriarchalischen Gesellschaft mit ihrem Prinzip der von der Leistung bedingten Liebe, sondern auch zum Verständnis dessen, was für mich mehr und mehr das Zentralproblem in der individuellen Entwicklung geworden ist: Welche Bedeutung hat die Sehnsucht nach der Mutter im Menschen - in der Frau sowohl wie im Mann? Und was ist die Mutterbindung?“ (E. Fromm, 1974b, S. 20).

Die soziologische Fragestellung wurde immer mehr mit der psychologischen vermischt. In der Zeit nach seiner Promotion (1922) fand Fromm die für seine persönliche und berufliche Zukunft bedeutsamste Quelle: die Psychoanalyse Sigmund Freuds. Das Interesse an Freud und an der Psychoanalyse hatte sicher einen „existentiellen“ Grund in Fromms eigenen psychischen Konflikten. Für sein wissenschaftliches Interesse an der Psychoanalyse, das ihn seit dem Bekanntwerden mit ihr nicht mehr verlassen hat, ist ein anderer Grund zu nennen. Als 74jähriger bekennt er: „Ich hatte nie die Fähigkeit und habe sie bis zum heutigen Tage auch nicht erworben, über Dinge zu denken, die ich nicht nacherleben kann, also, abstraktes Denken fällt mir schwer. Ich kann nur denken, was sich auf etwas bezieht, was ich konkret erfahren kann. Wenn das nicht geschieht, habe ich wenig Interesse und wenig Fähigkeit“ (E. Fromm, 1974b, S. 21).

Der wissenschaftliche Umgang mit der Psychoanalyse lebt von dieser Beziehung zur konkreten analytischen Erfahrung. Fromm hat in seinen Schriften und in seiner sehr erfolgreichen Arbeit als Psychotherapeut den Beweis für die Richtigkeit dieser Eigenart des wissenschaftlichen Umgangs mit der Psychoanalyse geliefert. Und in dieser Eigenart ist wohl auch der tiefere Grund zu suchen, warum es zu der Kontroverse mit Horkheimer, Adorno und vor allem Marcuse kam. Ihnen fehlte die „klinische“ Erfahrungsbasis für ihren wissenschaftlichen Umgang mit der Psychoanalyse. Vermutlich hat Fromm deshalb auch nie den Zugang zu den Schriften von Habermas und anderen Theoretikern der Psychoanalyse aus dem Umkreis der kritischen Theorie gefunden.

Das Bekanntwerden Fromms mit der Psychoanalyse Freuds ist an die Bekanntschaft



mit Frieda Reichmann - einer Kusine von Moses Marx und Esther Agnon - geknüpft. 1890 geboren, machte sie ihre Ausbildung als Psychoanalytikerin in München und Berlin und unterhielt ab 1924 ein privates Sanatorium in Heidelberg, wo sie analytische Psychotherapien durchführte. Offensichtlich muß dieses Sanatorium in den Kreisen junger jüdischer Akademiker bekannt gewesen sein. Denn außer Fromm hatten auch seine Freunde aus der zionistischen Jugend, Ernst Simon und Leo Löwenthal, therapeutische Beziehungen zu Frieda Reichmann. Unter den orthodoxen Juden hatte das von Kritikern als „Trapeutikum“ bezeichnete Sanatorium keinen guten Ruf, da man vermutete, daß den Analysanden in ihm "das orthodoxe Judentum weganalysiert" würde (G. Scholem, 1977, S. 197).

Die persönlichen Kontakte zu Frieda Reichmann führten schließlich zur Heirat am 16. Juni 1926. Soweit es Fromm möglich war, neben seiner Ausbildung zum Psychoanalytiker - seit 1925 machte er eine Lehranalyse bei Dr. W. Wittenberg in München - in Heidelberg zu sein; arbeitete er mit seiner Frau im Sanatorium zusammen. Insgesamt lebten sie jedoch nur vier Jahre zusammen, von 1926 bis 1930, dann hatten sie nur noch sporadisch über ihre gemeinsamen Engagements als Lehranalytiker und Dozenten an dem von ihnen mitbegründeten Süddeutschen Institut für Psychoanalyse in Frankfurt Kontakte. Die Ehe wurde in den vierziger Jahren geschieden, doch verblieben sie zeitlebens in einem freundschaftlichen Verhältnis. Auch Frieda Fromm-Reichmann wanderte 1934 in die Vereinigten Staaten aus. Sie wurde dort sehr bekannt, weil sie erfolgreich Schizophrenen mit Hilfe der psychoanalytischen Methode heilte. (Übrigens ist sie jene Dr. Fried, die in dem Bestseller *Ich hab dir nie einen Rosengarten versprochen* die Autorin Deborah - alias Hannah Green - von ihrer Schizophrenie befreit.)

Die Begegnung mit der Psychoanalyse Freuds und die Erfahrung der eigenen Therapie waren wohl entscheidende Faktoren bei der 1926 erfolgten Abkehr Fromms von der Praxis des orthodoxen Judentums. Der „Bruch“ mit dem rituellen Judentum - äußerlich als Bruch erlebt, als er sich in München entschloß, eine der gut riechenden Schweinswürste an einem Kiosk zu kaufen - ist der Endpunkt einer Entwicklung, die bereits zu Beginn des Studiums einsetzte. Daß es schließlich zum Bruch kam, wurde jedoch durch Fromms Begegnung mit dem Buddhismus ermöglicht. „Als Fromm 1926 mit dem Buddhismus bekannt wurde, erfuhr er dies als eine Art Offenbarung. Zum ersten Mal lernte er ein religiöses System kennen, einen Weg zu leben, bei dem es keiner... irrationalen Mystifizierung oder der Annahme einer Offenbarung oder Autorität bedurfte“ (E. S. Tauber, 1971, S. XII).

Anders als im Christentum gibt es im Judentum keine ausgeprägte Theologie, schon gar nicht ein dogmatisches Wissen über Gott. Doch findet man im Judentum eine breite Tradition einer negativen Theologie, deren Anliegen ein religionskritisches ist, angefangen vom Bilderverbot der Bibel über *Den Führer der Unschlüssigen* von Maimonides bis zu Hermann Cohens neukantianisch gedachte *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*. Gerade das letztgenannte Werk muß auf Fromm eine starke Wirkung gehabt haben, denn er gebraucht noch 50 Jahre nach Erscheinen dieses Buches Cohens Methode der Schriftauslegung. (Vgl. E. Fromm, 1966a, GA VI, S. 91.) Der Gedanke einer Religion, die auf das Wissen um einen persönlichen Gott und auf eine entsprechende Religionspraxis verzichtete, lag also nahe. Es waren die Schriften Georg Grimms, *Die Lehre des Buddha*, *Die Religion der Vernunft* und *Die Wissenschaft des Buddhismus*, die ihm den letzten Anstoß gaben, mit der religiösen Praxis des Judentums zu brechen.



Statt von einem „Bruch“ sollte man vielleicht besser von einer „Wende“ in der Religiosität Fromms sprechen. Fromm war nie Atheist und hat sich auch nie so bezeichnet (genauso wie er nie ein Trotzkiist war, auch wenn das G. Scholem, 1977, S. 197f., fälschlicherweise behauptet). Die Unterscheidung zwischen einem Atheisten und einem Nicht-Theisten ist für ihn wesentlich. Wer gegen Gott kämpfen muß, gebraucht seine besten Kräfte noch immer *gegen* etwas statt *für* den Menschen. In einem Brief an Martin Jay beugt er dem möglichen Mißverständnis vor, daß er nur seine äußere religiöse Praxis aufgegeben habe: „Ich gab jeden theistischen Glauben auf, aber ich behielt mir eine Einstellung, die man religiös nennen kann, wenn dies keinen Glauben an Gott beinhaltet“ (E. Fromm, 1971b, S. 2f.). Was Fromm unter dieser religiösen Einstellung versteht, hat er später (E. Fromm, 1950a, und vor allem 1966a; vgl. auch R. Funk, 1978, S. 121-168) im einzelnen beschrieben.

Fromm hat sich im Laufe seines Lebens nie mehr einer religiösen Gemeinschaft angeschlossen. Er spürte zwar Sympathie für die Quäker, doch scheute er eine direkte Mitgliedschaft. Von großer Bedeutung für seine religiöse Einstellung wurde in den fünfziger Jahren die persönliche Bekanntschaft mit Daisetz T. Suzuki, der ihn in die Religiosität des Zen-Buddhismus einführte und mit dem er zu einem fruchtbaren Gespräch über Psychoanalyse und Zen-Buddhismus kam (E. Fromm, 1960a; vgl. auch 1967a).

In den letzten Jahren hat sich Fromm wieder stärker der buddhistischen Religiosität zugewendet und deren Bewegungs-, Atem-, Konzentrations- und Meditationsübungen übernommen. Auch diese religiöse Praxis verdankt er zu einem Großteil der Bekanntschaft mit einem Buddhisten, mit Nyānaponika Mahāthera aus Sri Lanka. Die mystische Religiosität dieses buddhistischen Mönchs läßt sich für Fromm fast nahtlos mit den Schriften Meister Eckharts zusammenbringen. Wenn Fromm und seine Frau in den letzten Jahren unterwegs waren, nahmen sie immer einen Band der Eckhartschen Predigten mit, um darin gemeinsam zu lesen und anhand der Texte zu meditieren.

Mit der „Wende“ zu einer nicht-theistischen, humanistischen Religiosität im Jahre 1926 begann Fromms selbständiges produktives Denken. Er ist mit den für sein Leben und Denken fruchtbaren Quellen in Kontakt gekommen: Der Geist der biblischen Propheten, die Geschichtstheorie und der Humanismus von Marx, die soziologischen Studien und Bachofens Entdeckungen, der Buddhismus und nicht zuletzt Freuds Psychoanalyse sind jene Quellen, von denen er selbst bekennt, daß sie ihn geprägt haben.

Die neu gewonnene Identität wurde in den nächsten Jahren vor allem für seine Arbeit als Psychoanalytiker und für seine Veröffentlichungen bedeutsam. Im Winter 1926/27 publizierte er erstmals unter dem Titel *Dauernde Nachwirkungen eines Erziehungsfehlers* (E. Fromm, 1926a) zwei ganz kurze Fallbeispiele aus seiner therapeutischen Erfahrung. Kurz darauf erschien in der *Imago*, einer „Zeitschrift für die Anwendung der Psychoanalyse auf die Natur- und Geisteswissenschaften“ unter dem Titel *Der Sabbat* eine längere tiefenpsychologische Untersuchung“ der Institution des Sabbats, in der Fromm mit Hilfe der orthodoxen Freudschen Triebtheorie zu folgendem Ergebnis kommt: „Der Sabbat galt ursprünglich der Erinnerung an die Tötung des Vaters und die Gewinnung der Mutter, das Arbeitsverbot gleichzeitig der Buße für das Urverbrechen und seine Wiederholung durch Regression auf die prägenitale Stufe“ (E. Fromm, 1927a, GA VI, S. 9).

Die Möglichkeit, triebtheoretische Einsichten auf religiöse Phänomene anzuwenden, bestimmte auch die nächste größere Publikation, die 1930 wiederum in der „Imago“ veröffentlicht wurde und *Die Entwicklung des Christusdogmas* zum Gegenstand hat. Im



Gegensatz zum Aufsatz über den Sabbat distanzierte sich Fromm hier bereits von jener Methode, die er selbst noch drei Jahre zuvor angewendet hatte, um kulturelle Phänomene psychoanalytisch zu verstehen.

Was war geschehen? Fromm hatte seine Lehranalyse, die er bei Karl Landauer weitergeführt hatte, ab 1928 bei Hanns Sachs am Berliner Institut fortgesetzt. Einer seiner Lehrer am Institut war Theodor Reik, der 1927 in der „Imago“ unter dem Titel *Dogma und Zwangsidee* die Entwicklung des christologischen Dogmas dadurch zu erklären suchte, daß er sie mit der neurotischen Zwangsidee parallelisierte. Gegen diese Methode der psychoanalytischen Deutung religiöser Phänomene durch seinen Lehrer Reik wandte Fromm ein, daß Reik „bei den Ideen und Ideologien stehen(bleibe), die von den Massen produziert werden, ohne sich wesentlich um deren reale Träger, die lebendigen Menschen und ihre psychische Situation im Konkreten zu kümmern. Er läßt nicht die Ideologien verstehen als Produkte von Menschen, sondern er rekonstruiert die Menschen aus den Ideologien“ (E. Fromm, 1930a, GA VI, S. 63).

Mit dieser Kritik an der gängigen psychoanalytischen Deutung kultureller Phänomene brachte Fromm seinen eigenen Ansatz zur Anwendung, den er erstmals 1929 in dem kleinen Beitrag *Psychoanalyse und Soziologie* ansatzweise formuliert hatte und der in *Die Entwicklung des Christudogmas* weitergedacht wurde und zur Anwendung kam: So wie bei der Psychoanalyse des einzelnen die Triebentwicklung nur aus der Kenntnis des Lebensschicksals zu verstehen sei, so seien „auch die gemeinsamen psychischen Haltungen der Angehörigen einer Gruppe... nur zu verstehen aus den ihnen gemeinsamen Lebensschicksalen. Die psychoanalytische Sozialpsychologie kann nur eine ebenso historische Methode haben wie die psychoanalytische Personalpsychologie“ (E. Fromm, 1930a, GA VI, S. 16). Die Darstellung des gemeinsamen Lebensschicksals ergibt sich aber aus der „geistigen, wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Situation“ der zu untersuchenden Menschen (a. a. O., S. 17).

Der neu gefundene Ansatz verband Psychologie und Soziologie, Individuum und Gesellschaft unter dem Primat einer historisch-materialistischen Methode und bei Ablehnung jedes Operierens mit einer „Massenseele“, wenn es um die einer gesellschaftlichen Gruppe gemeinsamen psychischen Haltungen geht. Fromms Sozialpsychologie ist der erste Versuch, Psychoanalyse und Marxismus derart methodisch zu integrieren, daß sowohl die gesellschaftliche Determiniertheit des Menschen, wie sie Marx entdeckt hatte, als auch die Determiniertheit des Menschen durch sein Unbewußtes, zu dem Freud einen wissenschaftlichen Zugang schuf, gleichermaßen Berücksichtigung findet. Diese Entdeckung hat Fromm in dem wohl bedeutsamsten Aufsatz, den er je geschrieben hat, wissenschaftlich ausgewiesen. Der Titel dieses Aufsatzes, mit dem er sich als Autor der Frankfurter „Zeitschrift für Sozialforschung“ 1932 bekannt machte, lautet: *Über Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie: Bemerkungen über Psychoanalyse und historischen Materialismus* (1932a).

Wie bereits angedeutet, führte das psychoanalytische Training Fromm nach Berlin. Dort war 1920 das bislang einzige psychoanalytische Institut gegründet worden. Ihm wurde später ein Therapeutikum angeschlossen, das zugleich als Ausbildungsstätte für angehende Therapeuten diente. 1929 dozierten in Berlin zwölf Dozenten für etwa 25 Ausbildungskandidaten.

Bereits 1926 wurde vom Heidelberger Kreis um Frieda Fromm-Reichmann der Plan ins Auge gefasst, in Frankfurt ein psychoanalytisches Institut zu errichten. Daß es zu die-



ser Gründung drei Jahre später schließlich kam, hing eng mit Max Horkheimer, dem damaligen Leiter des „Instituts für Sozialforschung“ zusammen. Da Horkheimer unfähig war, Vorlesungen ohne ein Manuskript zu halten, unterzog er sich - nachdem er über den bei Frieda Fromm-Reichmann analysierten Leo Löwenthal mit der Psychoanalyse Freuds bekanntgeworden war - bei Karl Landauer für die Dauer eines Jahres einer Psychoanalyse. Kurz nachdem in Heidelberg eine „Südwestdeutsche Psychoanalytische Arbeitsgemeinschaft“ gegründet worden war, konnte Landauer dafür gewonnen werden, die Leitung eines „Frankfurter Psychoanalytischen Instituts“ zu übernehmen, das als Gastinstitut bei Horkheimers „Institut für Sozialforschung“ Unterkunft fand. Damit war das Frankfurter Institut „die erste offizielle freudianische Institution, die, wenn auch indirekt, einer deutschen Universität angeschlossen war“ (M. Jay, 1976, S. 115).

Bei der Einweihungsfeier am 16. Februar 1929 stellten sich die Dozenten des Instituts mit Referaten vor: Karl Landauer sprach über Psychoanalyse und Medizin; Frieda Fromm-Reichmann beschäftigte sich in ihrem Referat mit der psychoanalytischen Trieblehre; Heinrich Meng gab eine Einführung in die Psychoanalyse und Erich Fromm sprach über Psychoanalyse und Soziologie (E. Fromm, 1929a).

Die Thematik der Referate bei der Einweihung des Instituts entsprach in etwa auch den Themen der Kurse, die die vier Dozenten im Sommer-Semester 1929 vor 30 bis 80 Teilnehmern anboten: Karl Landauer besprach Krankengeschichten aus der Psychoanalytischen Klinik, Frieda Fromm-Reichmann vermittelte die psychoanalytische Trieblehre, Heinrich Meng führte in die Psychoanalyse ein und Erich Fromm beschäftigte sich mit der Anwendung der Psychoanalyse auf Soziologie und Religionswissenschaft. (Vgl. die Angaben in: *Die psychoanalytische Bewegung*, Wien 1 (1929) S. 40, sowie in: *Zeitschrift für Psychoanalytische Pädagogik* 3 (1928/29) S. 140 und 263.)

Die Beziehung von Psychoanalyse und Soziologie war auch das Thema, mit dem sich Fromm auf der Psychoanalytischen Tagung in Dresden vom 27. bis 29. September 1930 in der „Deutschen Psychoanalytischen Gesellschaft“ vorstellte. Bei dieser öffentlichen Tagung sprachen unter anderem Max Eitingon, Sándor Radó, Karen Horney, Felix Boehm, Otto Fenichel, Jenő Hárnik, Ernst Simmel, Carl Müller-Braunschweig (alle Berlin) sowie August Aichhorn und Wilhelm Reich (beide Wien), Georg Groddeck (Baden-Baden), Hans Christoffel (Basel) und Michael Bálint aus Budapest. (Vgl. den Bericht in: *Die psychoanalytische Bewegung*, Wien 3 (1931) S. 85-88.)

Der Impuls zur Gründung eines psychoanalytischen Instituts in Frankfurt ging vom Heidelberger Kreis aus, der sich um Frieda Fromm-Reichmann in der Mönchhofstraße 15 gebildet hatte. So nimmt es nicht wunder, daß bald auch in Heidelberg Kurse für „psychoanalytisch interessierte Kreise aus Heidelberg, Mannheim und Umgebung“ als „Zweigkurse“ des Frankfurter Psychoanalytischen Instituts angeboten wurden. Frieda Fromm-Reichmann, Heinrich Meng und Karl Landauer hielten erstmals im Winter-Semester 1930/31 auch in Heidelberg Vorlesungen. Erich Fromm war in diesem Semester nur in Frankfurt verpflichtet und las ab 10. November über „Der Verbrecher und die strafende Gesellschaft“. (Vgl. in: *Zeitschrift für Psychoanalytische Pädagogik*, Wien 4 (1930) S. 344, sowie in: *Die psychoanalytische Bewegung*, Wien 2 (1930) S. 605.) Daß Fromm nur in Frankfurt las, mag mit der Trennung von seiner Frau zusammenhängen. Sicher aber ist seine Mitarbeit am Institut für Sozialforschung ein Grund, daß er nicht auch in Heidelberg dozieren konnte.

Die berufliche Bindung an das Institut für Sozialforschung, in dem zumeist marxis-



tisch - jedoch nicht kommunistisch - orientierte Juden arbeiteten, begann 1930 und währte bis 1938. Leo Löwenthal, der Studienfreund Fromms, war schon seit langem mit Horkheimer befreundet und, nachdem Horkheimer Institutsdirektor geworden war, von diesem als Mitarbeiter gewonnen worden. Über Leo Löwenthal und auf Grund der Tatsache, daß Fromm am Frankfurter Psychoanalytischen Institut, das ja dem Institut für Sozialforschung angeschlossen war, sozialpsychologischen Fragestellungen nachging, kam Fromm ins Institut für Sozialforschung. Er sollte untersuchen, „inwieweit und in welcher Weise der seelische Apparat des Menschen verursachend oder bestimmend auf die Entwicklung oder Gestaltung der Gesellschaft“ wirkt (E. Fromm, 1929a, GA I, S. 3). Er wurde unter Vertrag genommen und auf Lebenszeit als Leiter der sozialpsychologischen Abteilung des Instituts angestellt. „Seine Konzeption einer materialistischen Sozialpsychologie beeinflusste den institutsinternen Theoriebildungsprozeß mindestens ebenso nachhaltig wie das interdisziplinäre Programm selber“ (W. Bonß, 1980), „...und solange die Expertenrolle Fromms im Institut unangetastet blieb, berief man sich meist mehr oder weniger deutlich auf die von ihm entwickelten Konzepte“ (W. Bonß, 1979, S. 29).

Der Ansatz Fromms versprach eine Lösung für viele anstehende ungelöste Problemfelder in der Institutsarbeit. Bereits 1929 hatte Fromm eine „umfangreiche Erhebung zu Lebensgewohnheiten, Einstellungen und politischem Verhalten bei Arbeitern und Angestellten“ (a. a. O., S. 29f.) begonnen, mit der er das Verhältnis von ökonomischer Lage und politischem Handlungsbewußtsein empirisch aufzeigen wollte. „Dieses Problem entsprach exakt den übergreifenden Interessen der Frankfurter Theoretiker und wurde zu einem Grundstein für die späteren interdisziplinären Arbeiten. In seinem Programmentwurf von 1931 bezog sich Horkheimer ausdrücklich darauf und erklärte die Untersuchung zur allgemeinen Institutsangelegenheit“ (a. a. O., S. 30).

Die empirische Untersuchung zur politischen Einstellung der Arbeiter und Angestellten in der Weimarer Republik nahm in den ersten Jahren die meiste Zeit in Anspruch, die Fromm neben seiner psychotherapeutischen Praxis und Lehre für seine Mitarbeit im Institut für Sozialforschung erübrigte. Darüber hinaus verfaßte er eine Reihe äußerst ideenreicher Artikel und Rezensionen für die „Zeitschrift für Sozialforschung“. In ihnen verfeinerte er mehr und mehr seinen eigenen sozialpsychologischen Ansatz. Gleichzeitig artikulierte er darin verstärkt seine Kritik an der Freudschen Libidotheorie.

Fromms Untersuchung über die Arbeiter und Angestellten war die erste sozialpsychologische Feldforschung überhaupt, die mit der psychoanalytischen Einsicht Ernst machte, daß die in Parteibekennnissen und Parteizugehörigkeit geäußerte politische Überzeugung von den unbewußten Motiven verschieden sein könne. Darum kann erst die Einsicht in die unbewußte Triebstruktur oder - wie Fromm nach Aufgabe der Libidotheorie sagte - in die Charakterstruktur ein adäquates Urteil darüber erlauben, was ein Mensch tatsächlich denkt, fühlt und wie er handelt. Das Interesse an dieser Fragestellung wurde durch die politische Entwicklung in Deutschland gefördert. Fromm und seine Mitarbeiter konnten auf Grund der Auswertung der knapp 600 zurückgelaufenen Fragebogen bereits vor der Machtergreifung Hitlers sagen, daß gerade die in Parteien und Gewerkschaften erzogenen Arbeiter trotz ihrer revolutionären politischen Bekenntnisse nicht jenen Widerstand gegen ein autoritäres und diktatorisches Regime verkörperten, den man ihnen gerne zuschrieb und von dem die Arbeiter selbst überzeugt waren.

Kernstück der Untersuchung war ein 271 Positionen umfassender Fragebogen, der über Gewerkschaftsfunktionäre, vor allem unter den organisierten Arbeitern, verteilt



wurde. Die Fragen waren frei und mit eigenen Worten zu beantworten. Die Auswertung lag bei der Arbeitsgruppe um Fromm, zu der Anna Hartoch, Herta Herzog, Ernst Schachtel und als Berater Paul L. Lazarsfeld gehörten. Hilde Weiß leistete einen Großteil der Vorarbeiten und zeichnete für den von Fromm eingeleiteten (E. Fromm, 1936b) Vorbericht über die „Arbeiter- und Angestellten-Erhebung“ verantwortlich, der 1936 zusammen mit dem Fragebogen in den *Studien über Autorität und Familie* (M. Horkheimer, 1936) publiziert wurde.

Das Besondere der Auswertung der Fragebogen lag darin, „daß sie in derselben Weise bewertet wurden, wie wenn ein Psychoanalytiker auf die Assoziationen eines Patienten hört, das heißt es ging darum, die der Äußerung zugrunde liegende und nicht die absichtliche Bedeutung der Antwort herauszufinden ...“ (E. Fromm, 1971b, S. 13). Die Methode, mit der dieser sogenannte „interpretative Fragebogen“ ausgewertet wurde, ist eine psychoanalytische, die Bewertung eine psychoanalytische Deutung, die sich vor allem an der Bedeutung von bestimmten Wörtern und deren psychologischem und soziologischem Stellenwert orientierte sowie an der Art und Weise, wie die Befragten sich selbst sahen und ausdrückten. Mit der Deutung der Antworten wurden Rückschlüsse auf die seelische Struktur möglich, die eine Zuordnung zu einem bestimmten Charaktertypus erlaubten. (Vgl. M. Horkheimer, 1936, S. 249.) Je nachdem, wie schlüssig die gedeuteten Antworten des Fragebogens mit einem Charaktertypus übereinstimmten, konnten dann Aussagen über die Kongruenz bzw. Inkongruenz von geäußelter Überzeugung und unbewußter Motivation gemacht werden. Eines der politisch höchst relevanten Ergebnisse der Untersuchung war die Erkenntnis, daß ein großer Prozentsatz der parteipolitisch linksorientierten Arbeiter und Angestellten in Wirklichkeit dem autoritären oder ambivalenten Charaktertypus zugeordnet werden mußten, so daß von dieser Gruppe kein ernstzunehmender Widerstand gegen den Nationalsozialismus zu erwarten war. (Vgl. E. Fromm, 1936b und 1980a, sowie W. Bonß, 1980, und M. Jay, 1976, S. 146-148.)

Von der Untersuchung wurde damals nur der genannte Vorbericht publiziert; eine Veröffentlichung der Ergebnisse wurde zwar noch für 1936 in Aussicht gestellt (vgl. M. Horkheimer, 1936, S. 240), unterblieb jedoch. Die Gründe hierfür liegen zum einen in der Verzögerung, die durch die Emigration des Instituts entstanden war, zum anderen in einer zunehmenden Entfremdung des Instituts von Fromm.

Die meisten Fragebogen waren bis zum Jahr 1931 zurückgelaufen, so daß einer endgültigen Auswertung nichts im Wege gestanden hätte. Das Institut spürte jedoch zunehmend den Druck von rechts. Horkheimer ergriff die Gelegenheit, das Geld und die Bibliothek ins Ausland zu schaffen. Bis 1934 arbeitete das Institut von Genf aus. Die wissenschaftlichen Kontakte zur Columbia University führten schließlich - dank der Großzügigkeit von Columbias patriarchalischem Präsidenten Nicholas Murray Butler - zu einer Angliederung des Instituts an die Columbia University (vgl. M. Jay, 1976, S. 59). Fromm selbst erkrankte zur Zeit der Übersiedlung des Instituts nach Genf an Lungentuberkulose und mußte sich für lange Zeit zum Auskurieren der Krankheit nach Davos begeben. Von dort aus hielt er - so gut es ging - den Kontakt zum Institut in Genf. Ende 1933 - noch bevor das Institut für Sozialforschung in New York eine neue Heimat gefunden hatte - nahm Fromm eine Einladung des Chicago Psychoanalytic Institute an und hielt ab 1934 in Chicago Vorlesungen. Fromm verließ mit der Annahme dieser Einladung Deutschland für immer. Seine Eltern blieben in Frankfurt und starben kurz hintereinander Ende der dreißiger Jahre, noch bevor sich die Judenverfolgung zur systematischen Ausrottung



auswuchs.

Im Sommer und Herbst 1934 zogen Horkheimer, Marcuse, Löwenthal, Pollock und Wittfogel nach New York, so daß auch Fromm seine Praxis von Chicago nach New York verlegte und die Arbeit am Institut wieder aufnahm. Zugleich mit dieser Tätigkeit übernahm er eine Gastprofessur an der Columbia University, die er bis 1939 innehatte.

Fromm wurde am Institut wieder Leiter der sozialpsychologischen Abteilung, die für alle empirischen Untersuchungen des Instituts verantwortlich zeichnete. Er frequentierte auch die regelmäßig stattfindenden Besprechungen, zu denen neben Horkheimer auch Löwenthal, Marcuse und Wittfogel kamen (vgl. M. Horkheimer, 1936, S. IX) und bei denen um das Jahr 1935 intensiv an der Publikation der *Studien über Autorität und Familie* gearbeitet wurde. Fromm besorgte die zweite Abteilung dieses Projektes (die „Erhebungen“) und lieferte für die erste Abteilung („Theoretische Entwürfe über Autorität und Familie“) einen langen *Sozialpsychologischen Teil* (E. Fromm, 1936a), in dem er das Wesen des „autoritären Charakters“ darlegte.

So selbstverständlich Fromm seine Arbeit am Institut erledigte und dem Institut mit seinen sozialpsychologischen Einsichten wesentliche gesellschaftskritische und gesellschaftspolitische Impulse gab, so hatte er doch mehr und mehr darum zu kämpfen, für seinen sozialpsychologischen Ansatz Verständnis zu finden. Bereitetete es schon Schwierigkeiten, die psychoanalytische Deutung der Antworten des interpretativen Fragebogens bei jenen Institutsmitgliedern zu rechtfertigen, die keinen Zugang zur psychoanalytischen Betrachtungsweise hatten - Adorno benützte später in *The Authoritarian Personality* (1950) zwar Fromms Fragebogen, bewertete die Antworten aber nicht psychoanalytisch - , so kam es wegen Fromms Kritik an Freuds Libidotheorie zum offenen Konflikt.

Die Frommsche Freud-Kritik ist ein Implikat seines Ansatzes, das er in seinen Aufsätzen *Die sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechtstheorie* (1934a) und *Die gesellschaftliche Bedingtheit der psychoanalytischen Therapie* (1935a) zur Entfaltung brachte: Wenn der Charakter jenes Dispositionsfeld menschlichen und gesellschaftlichen Verhaltens ist, das von den ökonomischen und gesellschaftlichen Kräften einerseits und von den psychischen Kräften und Bedürfnissen andererseits bedingt ist und zugleich zwischen diesen Kräften vermittelt, dann kann der Mensch nicht mehr nur als das Ergebnis eines bestimmten Triebchicksals betrachtet werden. Vor allem die Forschungen zum Mutterrecht bestätigten ihm seine Sicht der Charaktergenese, bei der die je verschiedene Ausprägung des Charakters das Produkt der vorherrschenden ökonomischen und gesellschaftlichen Kräfte ist.

Eigenartigerweise wurde die Auseinandersetzung mit Fromms sozialpsychologischem Ansatz und der darin begründeten Freud-Kritik damals nicht auf sachlicher Ebene diskutiert. Statt den Konflikt wissenschaftlich auszutragen, personalisierte man ihn. Für Fromm war der Einfluß Adornos und schließlich dessen Eintritt ins Institut im Jahre 1938 der wichtigste Grund für Horkheimers Gesinnungswandel: „In den ersten Jahren des Instituts, solange es noch in Frankfurt und Genf war, hatte Horkheimer noch keine Einwendungen gegen meine Kritik an Freud... Erst in den Jahren, als das Institut bereits einige Zeit in New York war, ... änderte Horkheimer seine Meinung. Er verteidigte auf einmal den orthodoxen Freudianismus und betrachtete Freud wegen seiner materialistischen Einstellung gegenüber der Sexualität als den wahren Revolutionär... Ich vermute, daß dies teils mit dem Einfluß von Adorno zu tun hat, den ich vom ersten Augenblick seines Erscheinens in New York heftig kritisierte“ (E. Fromm, 1971b, S. 9). Schon zur Frankfur-



ter Zeit kam es zwischen Fromm und Adorno zu Spannungen, und „angeblich scheiterte damals Adornos Eintritt ins Institut unter anderem an Horkheimers Weigerung, sich von Fromm wie auch von Löwenthal zu distanzieren“ (W. Bonß, 1979, S. 40).

Nach Fromm war es Adorno, der Horkheimers Meinungsumschwung bestimmte. Und in der Tat folgte dem Eintritt Adornos in das Institut Fromms Ausscheiden aus dem Institut. „Adornos voller Eintritt ins Institut zum Zeitpunkt, da Fromm das Institut verließ, kennzeichnete einen entscheidenden Wandel im Ton der Arbeit der Frankfurter Schule“ (M. Jay, 1976, S. 130). Zum inneren Wandel des Instituts durch Adornos Eintritt, der zu einer „sukzessiven >Rephilosophisierung< der kritischen Theorie“ (W. Bonß, 1979, S. 37) führte, kam eine finanzielle Krise des Instituts, die Pollock, den „Geschäftsführer“ des Instituts, veranlaßte, Fromm zu bitten, zeitweise auf sein Gehalt zu verzichten. Wie immer auch dieses Ansinnen zu bewerten sein mag, Fromm sah die gemeinsame Basis verloren und schied Ende 1938 aus dem Institut aus. Der lebenslange Anstellungsvertrag wurde mit 20000 Dollar abgefunden.

Trotz der schon lange währenden inneren Entfremdung kam der Abschied Fromms dennoch plötzlich. Im Institutsbericht von 1938 hatte Fromm noch unter dem Titel *Man in the Authoritarian State* eine sozialpsychologische Studie zum Faschismus angekündigt. Sie wurde von Fromm erweitert und kam 1941 als sein erstes Buch unter dem Titel *Escape from Freedom* (1941a) heraus.

Die jahrelangen Bemühungen Fromms und seiner Abteilung um die Auswertung der Arbeiter- und Angestellten-Erhebung blieben damals ohne Erfolg. Der Grund für die Nichtveröffentlichung war aber nicht das Ausscheiden Fromms aus der Institutsarbeit. „Im Gegenteil“, sagt Fromm (1971b, S. 11), „der Widerwille Horkheimers, die Untersuchung zu veröffentlichen, war einer der vielen Streitpunkte, die mich schließlich vom Institut Abschied nehmen ließen.“ Es muß wohl nach dem Ausscheiden von Fromm wieder Pläne gegeben haben, die Unterlagen ohne die strittigen psychoanalytischen Auswertungen zu publizieren (vgl. M. Jay, 1976, S.147f.), doch kam es nie dazu. Erst jetzt, 50 Jahre nach Beginn der Arbeiten an diesem Projekt, konnte Wolfgang Bonß die meisten Unterlagen, die Fromm noch bei sich hatte, sichten und nach Rücksprache mit Fromm unter dem Titel *Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches* (1980a) veröffentlichen.

Die verschiedenen Ansichten über Fromms Ansatz hatten ihren wichtigsten Grund im Verständnis bzw. Nichtverständnis einer psychoanalytischen Betrachtungsweise von Mensch und Gesellschaft. (Andere Gründe waren mehr persönlicher Art: Fromm konnte weitaus besser Englisch als Horkheimer; Fromm engagierte sich in der Öffentlichkeit politisch, Marcuse war damals - nach Fromm - geradezu apolitisch.) Eine Vermittlung oder gar Aussöhnung der verschiedenen Ansichten und Ansätze gab es nie mehr, auch nicht von Fromm aus. „Ich bin wohl die einzige Person, die seit 1938 in einer beständigen und scharfen Opposition zu den Ansichten der übrigen Mitglieder des Instituts blieb“ (E. Fromm, 1971b, S. 1).

Bis auf zwei Auseinandersetzungen gab es keinen Kontakt mehr zwischen dem Institut und Fromm, und das Institut praktizierte - sehr erfolgreich und bis heute vor allem in Deutschland wirksam - die Taktik des Totschweigens. So konnte der Eindruck entstehen, als ob Fromm nichts mit dem Institut zu tun gehabt hätte bzw. dort als Außenseiter bedeutungslose und eigenwillige Studien betrieben hätte. (Vgl. hierzu R. Funk, 1978, S. 19f. Anmerkung 11.) Der erste Angriff kam von Adorno. Am 26. April 1946 hielt er in Los



Angeles einen Vortrag, der sowohl Karen Horney als auch Erich Fromms „Revisionismus“ der Freudschen Trieblehre zum Gegenstand hatte: „Die Ablehnung der Triebpsychologie Freuds läuft konkret auf die Leugnung dessen hinaus, >daß die Kultur, indem sie den libidinösen und besonders den Zerstörungstrieben Einschränkungen aufzwingt, dazu beiträgt, Verdrängungen, Schuldgefühle und Bedürfnisse nach Selbstbestrafung entstehen zu lassen<“ (Th. W. Adorno, 1962, S. 96). Der Frommsche Versuch, Orientierungen der Charakterstruktur zu formulieren, ist für Adorno gar „ein ideologischer Schlupfwinkel für den psychologischen *status quo* des Individuums“ (a. a. O., S. 98). Wie Adorno zu solchen Schlüssen und Unterstellungen kommt, bleibt unerfindlich. Fromm reagiert auf die Angriffe Adornos nie, ja, er scheint sie auch nie gelesen zu haben. (Vgl. E. Fromm, 1971b, S. 10.)

Die zweite Konfrontation fand zwischen Marcuse und Fromm in der sozialistischen Zeitschrift *Dissent* 1955 und 1956 statt. Marcuse eröffnete die Auseinandersetzung mit einer scharfen Kritik an Fromms Revisionismus, indem er *Die gesellschaftlichen Implikationen des Freudschen „Revisionismus“* aufzeigte (H. Marcuse, 1955 = Epilog zu *Triebstruktur und Gesellschaft*). Die Kritik Marcuses an Fromm setzte an den Vorwürfen Adornos an und beklagte, daß der Revisionismus mit der Aufgabe der Freudschen Triebtheorie auch die gesellschaftskritische Funktion der Trieblehre verloren habe: „und diese kritische soziologische Funktion der Psychoanalyse rührt von der grundlegenden Rolle her, die die Sexualität als eine >produktive Kraft< hat... Die Schwächung der psychoanalytischen Auffassung und speziell der Sexualtheorie mußte deshalb zu einer Schwächung der soziologischen Kritik und zu einer Reduktion der gesellschaftlichen Substanz der Psychoanalyse führen“ (H. Marcuse, 1955, S. 224). Ein weiterer zentraler Kritikpunkt Marcuses war das unerreichbare Ziel der Therapie, das Fromm und die Revisionisten verkündeten, nämlich die optimale Entfaltung der Möglichkeiten eines Menschen und die Realisierung der eigenen Individualität. Marcuse konterte: „Dies ist genau jenes Ziel, das wesentlich unerreichbar bleibt -, nicht weil die psychoanalytischen Techniken begrenzt wären, sondern weil die herrschende Zivilisation selbst ihrer Struktur nach diese Ziele verneint“ (a. a. O., S. 231). Die Idealisierung der menschlichen Möglichkeiten geht einher mit der Tatsache, daß die Revisionisten die biologische Sphäre zu gering einschätzten: „Die Verstümmelung der Triebtheorie durch die Revisionisten führt zur traditionellen Entwertung der Sphäre der materiellen Bedürfnisse zugunsten der geistigen Bedürfnisse. Auf diese Weise wird der Anteil, den die Gesellschaft bei der Kontrolle des Menschen hat, heruntergespielt; und trotz der ausgesprochenen Kritik einiger gesellschaftlicher Einrichtungen akzeptiert die revisionistische Soziologie die Grundlagen, auf denen diese Institutionen ruhen“ (a. a. O., S. 235).

Fromm antwortete in der nächsten Nummer von *Dissent* auf Marcuses Angriff mit dem Beitrag *The Human Implications of Instinctivistic „Radicalism“* (1955b), in dem er Marcuses Angriff zu folgenden zwei Thesen bündelte und diese dann im einzelnen widerlegte: „Erstens, daß die Freudsche Theorie nicht nur psychologisch richtig ist, sondern auch in ihrer expliziten und impliziten Gesellschaftskritik eine radikale Theorie sei. Zweitens, daß meine eigenen Theorien einem philosophischen Idealismus huldigten, zur Anpassung an die gegenwärtige entfremdete Gesellschaft rieten und in ihrer Kritik an der Gesellschaft nur Lippenbekenntnisse machten“ (E. Fromm, 1955b, S. 342). Die Zurückweisung der Thesen Marcuses führten Fromm zu dem Schluß, daß Marcuses Standpunkt „ein Beispiel für einen als Radikalismus verkleideten humanen Nihilismus“ sei (a. a. O., S.



349), womit er Marcuse das Stichwort für eine Erwiderung im nächsten Heft von *Dissent* gab (H. Marcuse, 1956). „Marcuse nahm Fromms Vorwurf, er sei ein Nihilist, auf und meinte, der Nihilismus der >Großen Verweigerung< sei vielleicht der einzig wahre Humanismus“ (M. Jay, 1976, S. 141). Fromm wurde im gleichen Heft nochmals die Gelegenheit gegeben, auf Marcuses Erwiderung zu antworten (E. Fromm, 1956b). Er beschränkt sich aber darin im wesentlichen darauf, Freud zu zitieren, um Marcuses Aussagen über Freud mit Freud selbst zu widerlegen.

Die Kontroverse in der Zeitschrift *Dissent* war sozusagen eine nachgeholte Disputation, die eigentlich 20 Jahre früher im Institut hätte geführt werden müssen. Fromm suchte seinerseits keinen Kontakt mehr zu Horkheimer, Marcuse und Adorno, auch nicht auf persönlicher Ebene, obwohl Fromm bei seinen Tessinaufenthalten in den sechziger Jahren ganz in der Nähe vom Alterssitz Horkheimers wohnte. Mit Marcuse traf sich Fromm nochmals im Jahre 1969 bei den 4. Salzburger Humanismusgesprächen zum Thema „Der Friede im nuklearen Zeitalter“. Bei der Diskussion kam es zu einem kurzen Disput zwischen Fromm und Marcuse, bei dem bereits die jeweilige Anrede (Fromm sprach Marcuse mit „Herr Marcuse“ an, während Marcuse Fromm immer mit „Dr. Fromm“ titulierte!) die Emotionen der Kontrahenten verriet. (vgl. O. Schatz, 1970, S. 227f., sowie E. Fromm, 1970h.)

Das Ende seiner Mitarbeit am Institut für Sozialforschung - inzwischen hieß es „International Institute for Social Research“ - bedeutete für Fromm auch die endgültige Hinwendung zur neuen amerikanischen Umwelt. 1940 und 1941 war Fromm Gastdozent an der Columbia University. Anschließend gehörte er bis 1950 dem Bennington College in Vermont an. Schließlich dozierte er 1941 und 1942 zugleich am American Institute for Psychoanalysis und hielt im Winter 1949/50 die Terry-Vorlesungen an der Yale University. Hauptberuflich blieb Fromm immer Psychoanalytiker. Deshalb sind die folgenden Jahre vor allem durch seine Engagements in den psychoanalytischen Vereinigungen gekennzeichnet.

Fromm gehörte dem New Yorker Psychoanalytischen Institut an und bildete dort zusammen mit Karen Horney jenen Flügel, der sich von den frühen Formulierungen der Libidotheorie lossagte. Als Karen Horney wegen ihrer unorthodoxen Haltung, Anfang 1941 vom New Yorker Institut untersagt wurde, weiterhin als Lehranalytikerin tätig zu sein, nachdem ihr vorher schon abgesprochen worden war, Studienanfänger zu unterrichten, bildeten Karen Horney, Clara Thompson, Harmon S. Ephron, Sarah R. Kelman und Bernard S. Robbins - sie alle verließen aus Protest ebenfalls das New Yorker Institut - eine neue Organisation, die American Association for the Advancement of Psychoanalysis. William Silverberg kam hinzu und wurde Präsident. „Erich Fromm, der half, die Organisation zu planen, wurde Ehrenmitglied; da er keinen medizinischen Grad besaß, konnte man ihm keine aktive Mitgliedschaft geben“ (M. R. Green, 1964, S. 364). Bereits im Herbst 1941 wurde auch ein Ausbildungsinstitut errichtet, das American Institute of Psychoanalysis, in dem Fromm denselben Status hatte wie Karen Horney und Clara Thompson.

Die neue Organisation kam jedoch nach anderthalb Jahren bereits in eine Krise, die durch eine Kontroverse zwischen Horney und Fromm bedingt war. „Fromm ... war bei den Studenten als Dozent und Analytiker sehr beliebt, und es hatte für Karen Horney und andere den Anschein, daß er das Institut beherrschte“ (a. a. O., S. 365). Da versucht wurde, mit der New York Medical School und dem Flower-Fifth Avenue Hospital zu-



sammenzuarbeiten, nahm man im Frühjahr 1943 die Tatsache von Fromms nicht-medizinischer Ausbildung zum Anlaß, ihm kurzerhand das Ausbildungsprivileg zu entziehen und seine Dozententätigkeit auf nicht-technische Kurse zu beschränken. Über diese Maßnahme kam es im American Institute of Psychoanalysis zur Spaltung.

Neben Clara Thompson, die von Fromm analysiert wurde, trennten sich mit Fromm Janet Rioch, Leopold Rosanes, Ben Weininger, Harry Stack Sullivan, George Goldman, Edward S. Tauber, Meyer Maskin, Marjorie Jarvis und Ernest Hadley vom American Institute of Psychoanalysis. Im Herbst 1943 reorganisierte die William Alanson White Psychiatric Foundation ihre Washington School of Psychiatry, um mit den „Abtrünnigen“ einen New Yorker Zweig der Washington School zu bilden. Dieser wurde von Clara Thompson, Erich Fromm, Frieda Fromm-Reichmann, Harry Stack Sullivan sowie von Janet und David Rioch geleitet.

Wie in der Washington School, so wurde auch im New Yorker Zweig bei der Ausbildung der Psychoanalytiker das Studium der Psychoanalyse mit dem der Anthropologie, der Politikwissenschaft und Sozialpsychologie verknüpft. Wie dort wurde auch in New York ein Lehrangebot eingerichtet, das Lehrern, Sozialarbeitern, Pfarrern und anderen helfen sollte, ihren Beruf mit mehr psychologischem Verständnis auszuüben. (Vgl. M. R. Green, 1964, S. 366.)

1946 gelang es Fromm, mit anderen zusammen ein eigenes Institut zu gründen, das William Alanson White Institute of Psychiatry, Psychoanalysis and Psychology. Von 1946 bis 1950 übernahm Fromm selbst den Vorsitz des Lehrkörpers und leitete die Ausbildungsabteilung. Von 1951 an kam er immer wieder von Mexiko aus nach New York, um Seminare und Kontrollanalysen durchzuführen. Die Bedeutung Fromms für die Ausrichtung und Entwicklung des William Alanson White Institute faßt der spätere Direktor, Earl G. Witenberg, in folgende Sätze zusammen: „Er brachte ein Vermächtnis des Humanismus ein, ein unübertroffenes Verständnis der sozioökonomischen Situation und der aus ihr folgenden Charaktertypen und unbewußten Ursprünge, und er praktizierte eine Lebendigkeit und Direktheit im psychoanalytischen Verfahren, von der seither das Institut durchdrungen ist. Er ist eine belebende und führende Kraft. Seine Betonung der Lebendigkeit, Kreativität und der produktiven Quellen beim Patienten vergrößert die Möglichkeiten der Psychoanalyse als Therapie.“ (Zitiert nach E. S. Tauber, 1971, S. XIII. - Vgl. auch *Contemporary Psychoanalysis* (No. 11, October 1975); diese Nummer der Zeitschrift des William Alanson White Institute ist Erich Fromm gewidmet und enthält unter anderem auch Berichte über ein kasuistisches Seminar mit Fromm und über Fromm als Kontrollanalytiker.) Die Verbindung zu diesem Institut brach niemals ab, und noch. 1975 - obwohl schon in Europa lebend - wird Fromm im Institut als Kuratoriumsmitglied, Dozent, Lehr- und Kontrollanalytiker ausgewiesen.

Fromm hatte vor seiner Emigration in Berlin seine Ausbildung zum Psychoanalytiker abgeschlossen und war dort Mitglied der Internationalen Psychoanalytischen Gesellschaft geworden. Als man nach dem Ende der Nazi-Herrschaft den Ausgewanderten ihre Mitgliedschaft erneuerte, nutzte man die Gelegenheit und nahm den Dissidenten Fromm nicht mehr auf. Sein Name tauchte weder im Mitgliederverzeichnis der Internationalen Psychoanalytischen Gesellschaft auf, noch in den Listen der örtlichen oder nationalen psychoanalytischen Gesellschaften Amerikas - mit Ausnahme der Washington Psychoanalytic Association. Der faktische Ausschluß wurde nie rückgängig gemacht, obwohl, wie Gregory Zilboorg einmal unterstrich, „weder Fromms berufliches Verhalten, das immer



vorbildlich war, noch seine geistige und philosophische Ausrichtung dafür verantwortlich gemacht werden könnte, daß er sich außerhalb der offiziellen Mitgliederverzeichnisse der psychoanalytischen Bewegung vorfand“ (G. Zilboorg, 1959, S. 40).

Die Veröffentlichung seines ersten Buches, *Escape from Freedom*, im Jahre 1941 machte Fromm in der amerikanischen Öffentlichkeit schnell bekannt. Freilich interessierte sich die „Öffentlichkeit“ weniger für die Erhellung des Freiheitsbegriffs sowie für die wirklich epochalen Ausführungen zum autoritären Charakter und zum Gesellschaftscharakter, als vielmehr für Fromms Analyse des Nazismus und des autoritären Charakters von Hitler. Fromm bezog mit diesem Buch eindeutig Stellung, und er konnte dies auf Grund seiner langjährigen sozialpsychologischen Studien über den deutschen Arbeiter und Angestellten mit fachwissenschaftlicher Kompetenz tun. Wie sehr er die amerikanische Öffentlichkeit über das Regime Hitlers aufklären wollte, mögen folgende Titel von Artikeln belegen, die Fromm noch vor Eintritt der Vereinigten Staaten in den Krieg schrieb: *Should We Hate Hitler?* (1942a); *On the Problems of German Characterology* (1943a); *What Shall We Do with Germany?* (1943c).

Mit dem Ende des Zweiten Weltkrieges wurde das Interesse Fromms vermehrt auf die wissenschaftliche Begründung seiner humanistischen Sicht des Menschen gelenkt. Der Charakter als das strukturierende Dispositionsfeld sämtlicher menschlicher Äußerungen war von ihm bereits in den Aufsätzen zwischen 1932 und 1937 im Anschluß an Sigmund Freud und Wilhelm Reich entdeckt worden. Mit dem Begriff des Gesellschaftscharakters vermochte Fromm zu erklären, daß das einzelne Glied einer Gesellschaft an der Orientierung des Charakters einer Gesellschaft partizipiert und daß die Orientierung des Gesellschaftscharakters wesentlich von den ökonomischen Kräften bestimmt wird, die ihrerseits auf das gesellschaftliche Ordnungsgefüge Einfluß nehmen. Der entscheidende Schritt zu einem normativen Humanismus gelang ihm aber dort, wo er einzelne Charakterorientierungen idealtypisch namhaft machen und die spezifische Logik dieser Orientierung mit den jeweiligen sozio-ökonomischen Erfordernissen erklären konnte, um dann die Funktionalität bzw. Dysfunktionalität der jeweiligen Orientierung für die Entfaltung des biopsychischen Systems Mensch festzustellen. Diese Verknüpfung der Charakterologie mit der ethischen Fragestellung ist das zweite große wissenschaftliche Verdienst Fromms neben der Entdeckung einer eigenen sozialpsychologischen Methode. Die Unterscheidung der Charakterorientierungen in produktive und nicht-produktive erlaubt nicht nur ein Urteil über eine vernunftorientierte oder eine verrückte und wahnsinnige Gesellschaft, sie gibt nicht nur die Möglichkeit, von gesunden und kranken Menschen zu sprechen, sondern auch von guten und bösen Menschen und Handlungen. Denn nicht der Wille, die gute Absicht und das bewußte Wissen entscheiden über Gut und Böse, sondern die alles Denken und Handeln disponierende Charakterorientierung. Fromm hat mit der Definition und Deskription von Charakterorientierungen jenen „Ort“ im Menschen ausfindig gemacht, der für das Glücken oder Scheitern des Menschen verantwortlich ist. Werden der Charakter und die ihn prägenden Faktoren ernstgenommen, dann ist es dem Menschen möglich, aus eigener Kraft zu leben und zu seinem selbst geschaffenen Heil zu kommen. Fromm hat dem 1947 erschienenen Buch, in dem er seine humanistische Charakterologie entfaltet, deshalb den programmatischen Titel *Man for Himself* gegeben.

Weder die beruflichen noch die wissenschaftlichen Interessen führten Fromm 1949 dazu, nach Mexiko überzusiedeln. Nachdem Fromm offiziell von seiner ersten Frau Frie-



da Fromm-Reichmann geschieden worden war, heiratete er am 24. Juli 1944 Henny Gurland und wurde mit der Heirat amerikanischer Staatsbürger. In den Jahren 1948 und 1949 verschlechterte sich der gesundheitliche Zustand seiner Frau jedoch so sehr, daß beide ohne zu zögern nach Mexiko zogen, als die Ärzte eine derartige Klimaveränderung zur einzigen Chance für eine Besserung erklärten. Jedoch auch der rasche Klimawechsel konnte den Krankheitsverlauf nicht mehr verändern. Fromms Frau starb 1952 - ein Ereignis, das ihn zutiefst traf.

Fromm blieb in Mexiko und übernahm an der Nationalen Autonomen Universität in Mexiko-City eine Professur für Psychoanalyse. Er gründete ein psychoanalytisches Institut, in dem er eine ganze Generation von Psychoanalytikern ausbildete. Am 18. Dezember 1953 heiratete er seine jetzige Frau Annis. Mitte der fünfziger Jahre bezog er ein Haus in Cuernavaca, das nach den Plänen seiner Frau gebaut war, und praktizierte dort als Psychoanalytiker.

Der neue Lebensraum in Mexiko wurde in mancher Hinsicht bedeutsam: Mexiko ist die Brücke zur südamerikanischen Welt. Fromm und seine Frau lernten Spanisch, und er publizierte seine Schriften meist gleichzeitig in englischer und spanischer Sprache. Mit seinen Büchern gab Fromm vielen revolutionären Theoretikern und Praktikern Lateinamerikas die notwendigen gesellschaftstheoretischen und sozialpsychologischen Grundlagen für ihren Kampf um bessere Lebensbedingungen und um gerechtere soziale Verhältnisse. Die spanischen Übersetzungen der Schriften Fromms erreichten gleichzeitig sehr hohe Auflagenziffern. Es kam hinzu, daß Ivan Illich sein CIDOC-Institut (ein Informations- und Dokumentationszentrum für alle Fragen, die Lateinamerika betreffen) ebenfalls in Cuernavaca aufbaute und es nicht nur zu freundschaftlichen Kontakten, sondern auch zu einem regen Gedankenaustausch mit Mitarbeitern und Besuchern des CIDOC-Instituts kam. Beispielhaft für solche Kontakte sei Paolo Freire genannt, der für längere Zeit in Cuernavaca lebte.

Der neue Lebensraum in Mexiko war aber noch in einer anderen Hinsicht bedeutsam: Fromm hatte hier die nötige Distanz zur amerikanischen Gesellschaft und zur Industriekultur überhaupt. Von Mexiko aus konnte er genauer die Zusammenhänge von kapitalistischer Wirtschaft, gesellschaftlicher Organisation und dem *american way of life* durchschauen. Und er konnte an den Mexikanern selbst unmittelbar studieren, was geschieht, wenn bäuerliche Tradition durch Landflucht plötzlich mit einer Industriekultur konfrontiert wird, die kein Erbarmen mit dem Menschen kennt.

Fromm hat die einmalige gesellschaftsstrukturelle Situation der mexikanischen Bauern selbst zum Gegenstand einer großangelegten Felduntersuchung gemacht. Mit seinem Schüler Michael Maccoby, dem wohl die Hauptlast bei der Befragung und Auswertung zufiel, untersuchte er in den sechziger Jahren den Gesellschafts-Charakter der Bewohner eines mexikanischen Dorfes. Methodisch verfuhr er wie schon bei seiner Untersuchung über den Charakter der deutschen Arbeiter und Angestellten in den dreißiger Jahren (E. Fromm, 1980a) nach seinen sozialpsychologischen Einsichten und mit Hilfe eines „interpretativen Fragebogens“; die einzelnen Orientierungen des Gesellschafts-Charakters bestimmte er von seiner (vor allem in E. Fromm, 1947a) inzwischen verfeinerten Charakterologie her. (Vgl. E. Fromm und M. Maccoby, 1970b, GA III; vgl. auch M. Maccoby, 1976: in diesem Buch analysiert Maccoby vom gleichen Ansatz her und mit den Frommschen Charaktertypen amerikanische Unternehmer und Führungskräfte aus der Wirtschaft.)



Daß Fromm in Mexiko lebte, bedeutete nicht, daß er sich aus der amerikanischen Öffentlichkeit und aus dem wissenschaftlichen und politischen Leben der Vereinigten Staaten zurückgezogen hätte. Im Durchschnitt verbrachte er jährlich vier Monate in den Vereinigten Staaten, vor allem um seinen Lehrverpflichtungen nachzukommen. Neben seinen Aktivitäten am William Alanson White Institute war er von 1957 bis 1961 Professor für Psychologie an der Michigan State University und ab 1962 sowohl an der Graduate Division of Arts and Sciences der New York University, Adjunct Professor für Psychologie als auch Lehrbeauftragter der New School for Social Research an der Columbia University in New York.

Das literarische Schaffen konzentrierte sich nach der Übersiedlung nach Mexiko und nach Krankheit und Tod seiner zweiten Frau mehr und mehr auf den gesellschaftstheoretischen und gesellschaftspolitischen Bereich. Im Jahre 1950 erschienen die Terry-Lectures, die Fromm im Winter 1948/49 in Yale zum Thema *Psychoanalysis and Religion* (1950a) gehalten hatte; 1951 folgte ein Buch über Märchen, Mythen und Träume, in dem er die allen Menschen gemeinsame, aber inzwischen vergessene und verlernte Sprache der Märchen, Mythen und besonders der Träume in Erinnerung ruft (E. Fromm, 1951a). Danach gibt es fast vier Jahre lang so gut wie keine Veröffentlichung mehr.

Mit dem Erscheinen von *The Sane Society* im Jahre 1955 wird ein intensives gesellschaftspolitisches Engagement Fromms eingeleitet. Das Buch zeigt hierfür das Programm und die Intention seines Engagements: Zunächst beschreibt er die unverzichtbaren psychischen Bedürfnisse und deren krankmachende Befriedigung in einer kranken Gesellschaft. Dann weist er in einer Analyse der Kapitalismusedwicklung die Wurzeln dieser kranken Gesellschaft auf. Eine Lösung aus der heillosen Situation sieht er nur noch in einem „kommunitären Sozialismus“, der auf der Basis humanistischer Wertvorstellungen zu fundamentaldemokratischen Neugestaltungen im Bereich der Wirtschaft, der Gesellschaftsorganisation und der Kultur kommt. Erfahrungsbasis für die realutopischen Vorstellungen dieses kommunitären Sozialismus sind unter anderem die Experimente der Werkgemeinschaften (*Communauté de travail*). *The Sane Society* enthält im Schlußteil sehr detaillierte Vorstellungen zur gesellschaftlichen Organisation.

Die Vorstellungen zum „kommunitären Sozialismus“ wurden in der Folgezeit intensiv diskutiert. Fromms Einsatz für sie veranlaßten ihn, seine Entwürfe im parteipolitischen Programm wirksam werden zu lassen. Er trat Ende der fünfziger Jahre der Sozialistischen Partei der Vereinigten Staaten (Socialist Party - Social Democratic Federation; SP-SDF) bei und formulierte ein neues Parteiprogramm (E. Fromm, 1960b), das vom entsprechenden Parteiausschuß akzeptiert und allen Mitgliedern zugänglich gemacht wurde. Zwar gab es schon zur Zeit der Veröffentlichung auf seiten der Parteibasis auch Widerstände gegen das neue Parteiprogramm, doch erst als Fromm merkte, daß seine Vorschläge an der Parteibürokratie scheiterten, zog er sich wieder aus der Parteiarbeit zurück und trat aus der Partei aus. Für ihn selber, der in der Jugend nie einer politischen Partei angehörte, hatte sich die Partei „so weit nach rechts entwickelt..., daß es auch mit dem größten Optimismus nicht mehr möglich war, ihr Mitglied zu bleiben“ (E. Fromm, 1974b, S. 31).

Das Interesse an der Politik war durch den Parteiaustritt in keiner Weise geringer geworden, ganz im Gegenteil. Denn für Fromm ist es „politisch eine außerordentliche Notwendigkeit, daß es politisch engagierte Menschen gibt, die an der Stelle, wo sie stehen, freimütig sagen, was sie denken, was sie wissen“ (E. Fromm, 1974b, S. 32). Mit dieser politischen Aufgabe hat sich Fromm seit Mitte der fünfziger Jahre ganz und gar iden-



tifiziert. „Man kann das Wissen von sich und das Wissen von der Gesellschaft nicht trennen... Hier liegt meiner Meinung nach der Fehler von Freud und von vielen Analytikern, die meinten, ...man könne völlige Einsicht in sich haben, aber blind sein für gesellschaftliche Vorgänge“ (a. a. O.).

Der Schwerpunkt seiner politischen Aktivitäten lag in jenem Aspekt des von ihm propagierten humanistischen Sozialismus, der schon immer den Humanismus bestimmte: im Internationalismus und in der Sorge um die Einheit der Menschheit. Beide Anliegen konkretisierten sich in der Forderung nach einer Entspannungspolitik, in der Mitarbeit in Friedensbewegungen und in Initiativen zur Abrüstung.

Noch bevor je ein Politiker von Entspannungspolitik im Verhältnis der beiden Supermächte sprach, widmete Fromm sich mit aller Kraft der Analyse des amerikanischen Antikommunismus. Er schrieb unter dem Titel *May Man Prevail?* (1961a) eine Untersuchung vor allem der fiktiven Annahmen bezüglich der aggressiven Absichten der Sowjetunion, wie sie sich in der amerikanischen Außenpolitik widerspiegelten. Er wollte mit diesem Buch aufklären und das destruktive Potential des amerikanischen Antikommunismus demaskieren. (Vgl. auch E. Fromm, 1961e, 1961f, 1961g und 1961h.) Tatsächlich trugen seine Bemühungen später auch Früchte, nicht zuletzt deshalb, weil Fromm in Senator James W. Fulbright einen wichtigen Bundesgenossen fand. Noch 1974 bat Fulbright Fromm um seine Überlegungen zur damaligen Entspannungspolitik, damit sie im entsprechenden Ausschuß des US-Senats diskutiert würden. (Vgl. E. Fromm, 1975a.)

Der Einsatz Fromms für eine konsequente Abrüstungspolitik, ja auch für eine einseitige Abrüstung der Vereinigten Staaten (vgl. E. Fromm, 1960c, sowie E. Fromm und M. Maccoby, 1962b) stand in engem Zusammenhang mit Fromms Initiativen in den Friedensbewegungen. In *May Man Prevail?* resümiert Fromm: „Die Politik der Abschreckung wird den Frieden nicht gewährleisten; sie wird höchstwahrscheinlich die Zivilisation vernichten und ganz gewiß die Demokratie zerstören, selbst wenn es ihr gelingen sollte, den Frieden zu erhalten. Die ersten Schritte zur Vermeidung einer atomaren Katastrophe und zur Erhaltung der Demokratie bestehen darin, sich über eine universale Abrüstung zu einigen und gleichzeitig einen *modus vivendi* mit der Sowjetunion zu finden, dem die Anerkennung der gegenwärtigen Besitzverhältnisse in beiden Blöcken zugrunde liegt“ (E. Fromm, 1961a, S. 248).

Eine der wichtigsten Aufgaben für die Sicherung des Friedens sah Fromm im Verzicht auf projizierendes und paranoides Denken im politischen Bereich. In einem Werbeblatt für SANE, „der wichtigsten amerikanischen Friedensbewegung, die neben ihrem Kampf gegen das atomare Wettrüsten auch führend am Kampf gegen den Vietnamkrieg beteiligt war“ (H. J. Schultz, 1976, S. 37), stellt Fromm fest: „Unsere Sicherheit liegt in vernünftigen und gesunden (*sane*) Denkweisen. Damit ist ein vernunftorientierter und besonnener Realismus gemeint, der die Tatsachen über den Gegner und über sich selbst kennt, der die Wahrscheinlichkeiten auf der Grundlage nicht nur von Möglichkeiten, sondern von faktischen Überprüfungen beurteilt und der sich keiner projektiven Selbstgerechtigkeit hingibt“ (E. Fromm, 1961e, S. 3).

Fromm sah seinen Beitrag als Psychoanalytiker und Soziologe bei der Sicherung des Friedens gerade darin, diesem *sane thinking* wieder zum Durchbruch zu verhelfen. Dabei verweist das Wort *sane* auf jene Eigenart des Denkens, auf die es Fromm gerade ankommt: Es geht zum einen um ein *gesundes* Denken, das aller Unvernunft und Verrücktheit eine Absage erteilt; und es geht andererseits um ein *vernünftiges* Denken, das dem



sogenannten gesunden Menschenverstand mißtraut, weil dieser meist nur der ideologische Ausdruck einer krankmachenden Gesellschaft ist. „*The Sane Society* inspirierte deshalb auch zum Namen des National Committee for a Sane Nuclear Policy SANE, das Fromm 1957 mitorganisierte“ (Ch. Moritz, 1967, S. 130).

Das Engagement Fromms in der Friedensbewegung SANE beschränkte sich jedoch nicht auf abstrakte und theoretische Beiträge. Wie praktisch und konkret sein Einsatz sein konnte, zeigen seine Bemühungen um die Freilassung des 1962 in der DDR zu 13 Jahren Zuchthaus verurteilten Heinz Brandt. Fromm kannte Brandt nur flüchtig von einem Besuch, als Brandt wegen seines kommunistischen Bekenntnisses im Dritten Reich gefangen saß. Fromm schrieb an den 90jährigen Bertrand Russell (E. Fromm, 1969b), damit dieser sich bei Ulbricht und Chruschtschow für Brandt einsetzte, was Russell auch tat (B. Russell, 1969, S. 189f.). Als Fromm im Herbst 1962 als Beobachter an der Moskauer Abrüstungskonferenz teilnahm, ergriff er die Gelegenheit und nützte die Hälfte seiner 20minütigen Redezeit, um vor aller Welt auf das Schicksal von Heinz Brandt aufmerksam zu machen. Freilich kam Brandt erst 1964 frei, nachdem *amnesty international* ihn zum Gefangenen des Jahres erklärt hatte. (Vgl. im einzelnen die bei einem längeren Aufenthalt bei Fromm in Cuernavaca begonnenen Memoiren (H. Brandt, 1967) sowie das Frommsche Vorwort (E. Fromm, 1967c) dazu.)

Die mannigfachen politischen Aktivitäten führten zu vielen Bekanntschaften und Freundschaften mit Menschen, die sich ebenso wie Fromm zu einem sozialistischen Humanismus und humanistischen Sozialismus bekannten. Der Gedanke lag nahe, sie zum gemeinsamen Sprechen zu bringen. Fromm organisierte ein solches „Gespräch“ in Form einer „Symposium“ genannten Sammlung von Beiträgen über „Sozialistischen Humanismus“ (E. Fromm, 1965a). Es gelang ihm, über alle nationalen Grenzen hinweg die wichtigsten humanistisch gesinnten Sozialisten zu Wort kommen zu lassen. Mit ihren Beiträgen dokumentierten die Beteiligten, daß es jenseits der kapitalistischen und staatskapitalistischen Sozialismus-Vorstellungen einen humanistischen Sozialismus gibt, dessen erster und wichtigster Glaubenssatz das Bekenntnis zum freien, vernünftigen und liebenden Menschen ist. Unter diesem Anspruch steuerten Ernst Bloch, Bertrand Russell, Leopold Senghor, Herbert Marcuse, Danilo Dolci, T. B. Bottomore und Iring Fetscher ebenso ihre Gedanken bei wie z. B. die Sozialisten Mihailo Marković, Gajo Petrović, Predrag Vranicki oder Adam Schaff.

Das humanistische Bekenntnis wurde für Fromm zum entscheidenden Kriterium für alle gesellschaftstheoretischen Überlegungen und politischen Aktivitäten. Es war auch der Grund dafür, daß sich der 68jährige Fromm aktiv in die Kampagne des humanistischen Senators Eugene McCarthy um die Präsidentschaftsnominierung begab und in zahllosen Reden auf Wahlveranstaltungen kreuz und quer durch die Vereinigten Staaten für seine Nominierung kämpfte. Zwar konnte er „diesem Freund der Poesie und Philosophie“, der es ablehnte, „durch Sentimentalität oder Demagogie Stimmen zu gewinnen und der sich entschieden gegen den Krieg in Vietnam“ aussprach (E. Fromm, 1971a), nicht zum Siege verhelfen und darum auch nicht verhindern, daß Nixon den Vietnamkrieg forcierte, doch war dieser „Kreuzzug, wie es ihn in Amerika noch nicht gegeben hatte“, für Fromm ein Beweis dafür, „daß ein großer Teil der amerikanischen Bevölkerung für eine Humanisierung bereit ist und darauf wartet“ (a. a. O.).

Fromm konnte sein politisches Engagement in der Folgezeit nicht mehr mit dem gleichen physischen und psychischen Aufwand fortsetzen, da ihn am Ende des Wahl-



kampfs eine Herzattacke zwang, auf seine Gesundheit mehr Rücksicht zu nehmen. Er folgte dem Rat des Arztes, die dünne Luft Cuernavacas im Sommer mit einem schonenderen Klima zu tauschen. So kamen Fromm und seine Frau ab 1969 nach Locarno, mieteten sich später in Muralto eine Etagenwohnung und blieben ab 1974 ganz im Tessin. Das Haus in Mexiko wurde aufgelöst und verkauft, ohne daß sie nochmals dort waren.

Neben den vielfältigen politischen Aktivitäten zwischen 1955 und 1968 kam das Literarische Schaffen Fromms nicht zu kurz. 1956 entstand mehr zufällig auf Bitten des Verlags die kleine Schrift *The Art of Loving* (1956a). Der Best- und Longseller wurde allein in englischer Sprache bisher rund 5 Millionen mal verkauft, unter den rund 25 verschiedenen Übersetzungen befinden sich auch solche ins Chinesische, Koreanische, Indonesische oder ins Isländische und Katalanische.

In den literarisch besonders fruchtbaren Jahren um 1960 setzte sich Fromm wiederholt mit seinen geistigen „Vätern“ Marx und Freud auseinander (vgl. E. Fromm, 1959a, 1961b und die „wissenschaftliche Autobiographie“ *Beyond the Chains of Illusion*, 1962a). Und noch ein anderes Zeugnis geistiger Auseinandersetzung aus diesen Jahren ist zu erwähnen: seine in *Psychoanalysis and Zen Buddhism* (1960a) Schrift gewordene Begegnung mit Daisetz T. Suzuki. Die Veröffentlichung entstand auf Grund eines Symposiums, das Fromm 1957 in Cuernavaca organisiert hatte und an dem rund 50 Psychiater und Psychoanalytiker zusammen mit Suzuki die Zielsetzungen und Methoden von Zen-Buddhismus und Psychoanalyse erörterten.

Eine Würdigung der wissenschaftlichen Bedeutung Fromms kann derzeit nur ansatzweise versucht werden. Bei den bisherigen Ausführungen wurden in der Entdeckung einer eigenen sozialpsychologischen Methode und in der Verknüpfung der Charakterologie mit der ethischen Fragestellung, mit der er einen normativen Humanismus begründete, zwei wesentliche Beiträge Fromms zum wissenschaftlichen Denken dieses Jahrhunderts erkannt. Eine dritte Entdeckung, die nicht nur für die klinische Psychoanalyse, sondern auch für die gesellschaftspolitischen Fragen angesichts der Nuklearenergie von größter Tragweite ist, ist die Beschreibung und Analyse der Nekrophilie.

Der Aufweis der potentiellen Gutheit des Menschen und die Infragestellung aller rein triebtheoretischen und instinktorientierten Ansätze zur Erklärung bössartigen Verhaltens und psychischer Erkrankung verschärfen das Problem, destruktive Äußerungen des Menschen verstehen zu können. Fromm hat entdeckt, daß unter den vielfältigen aggressiven und destruktiven Lebensäußerungen der Menschen solche namhaft gemacht werden können, denen es um die Destruktion als solche geht. In diesen Fällen will der Mensch nicht seine Lebensinteressen verteidigen, es geht auch nicht um ein aggressives und destruktives Handeln im Dienste des Lebens und Überlebens; es geht auch nicht um ein destruktives Handeln, das zerstört, um dafür etwas zu bekommen (Geld, Anerkennung, sexuelle Lust, Macht usw.); es gibt vielmehr Menschen, die zerstören, zerstückeln, verwesen lassen, weil sie vom Toten, Leichenhaften, Leblosen, Erstarrten, Verwesenden so sehr angezogen werden, daß all ihr Denken, Fühlen und Handeln nur den Zweck verfolgt, um der Destruktion willen zu zerstören. Die nekrophile Charakter-Orientierung ist nicht mit dem menschlichen Leben als solchem gegeben, sondern erst die Folge eines ungeliebten Lebens, die Perversion des Lebens. Sie folgt der Logik: Wenn ich mich nicht vernünftig und liebend zur lebendigen Welt und zu lebendigen Menschen in Beziehung setzen kann, dann wenigstens irrational und destruktiv, indem ich alles leblos mache, um mich im Leblosen selbst wiederzufinden. Eine Gesellschaft aber, die den Menschen ver-



dinglicht, eine kybernetische Gesellschaft gar, in der der Mensch nur ein lebloses und starres Rädchen ist, dessen wichtigste Aufgabe darin besteht, der Megamaschine „Rüstungsindustrie“ zu ihrem totalen Vernichtungspotential zu verhelfen - eine solche Gesellschaft erzeugt zwangsläufig nekrophile Menschen und bildet selbst einen nekrophil-destruktiven Gesellschafts-Charakter aus.

Die Analyse der kybernetischen Gesellschaft und der Widerstand, den Fromm in den Jahren nach 1960 bei seinen Bemühungen um Abrüstung und um eine Politik der Entspannung spürte, waren wichtige Erfahrungen, die ihn zur klinischen Beschreibung der Nekrophilie in *The Heart of Man* (1964a) stimulierten. Der Versuch der in den sechziger Jahren populär gewordenen vergleichenden Verhaltensforschung, die Frage der menschlichen Aggression rein ethologisch von tierischen Verhaltensmustern her beantworten zu wollen, veranlaßte Fromm, sich über fünf Jahre lang vorwiegend mit Fragen der Aggressionstheorie auseinanderzusetzen. Das Ergebnis seiner umfassenden Studien legte er mit *The Anatomy of Human Destructiveness* (1973a) vor, ein Buch, das nicht nur das umfangreichste aller seiner Schriften ist, sondern auch dasjenige, bei dem am deutlichsten wird, wie Fromm die Daten der einzelnen Wissenschaftszweige aufgreift und in seine kombinatorische Charaktertheorie integriert. Außerdem enthält es die Analysen der Charaktere von Stalin und Hitler, wobei Stalin als Beispiel für eine sadistisch-grausame Destruktivität steht, während Hitler eine nekrophile Destruktivität verkörpert. Mit diesem Buch wurde Fromm in Deutschland wieder stärker bekannt. Begünstigt wurde diese Entdeckung von Fromm in seinem Geburtsland freilich auch dadurch, daß er seit 1974 ganzjährig im Tessin wohnte und so für die Medien „ganz in der Nähe“ war.

Zu einer wahren Fromm-Begeisterung kam es in Deutschland und vor allem in Italien allerdings erst mit *To Have or to Be?* (1976a). Dieses letzte große Buch Fromms - sein noch später verfaßtes zweites Freud-Buch (E. Fromm, 1979a) hat nicht mehr jene Resonanz gefunden wie *To Have or to Be?* - entstand zwischen 1974 und 1976. Es kann als Kompendium seines wissenschaftlichen Werks, seines religiös-ethischen Anliegens und seines gesellschaftspolitischen Engagements betrachtet werden. Ursprünglich wollte Fromm ein Buch über Meister Eckhart und Karl Marx schreiben. Doch während der Ausarbeitung und mit den verschiedenen Neufassungen der einzelnen Kapitel schälte sich immer mehr die Erkenntnis heraus, daß mit den Begriffen „Haben“ und „Sein“ etwas ganz Prinzipielles gefunden worden war. Wenn Marx sagt: „Je weniger du *bist*, je weniger du dein Leben äußerst, um so mehr *hast* du, um so größer ist dein *entäußertes* Leben“ (K. Marx, 1971, S. 258), und wenn Meister Eckhart predigt: „Das ist ein armer Mensch, der nicht will und nichts *weiß* und nichts *hat*“ (J. Quint, 1977, S. 303), dann artikulieren beide eine Weisheit, die bei allen großen Lehrern der Menschheit zu finden ist. Es ist die Weisheit, daß der Mensch dort, wo er sich, seine Existenz, den Sinn seines Lebens vom Haben her bestimmt, in Wirklichkeit immer leerer, entfremdeter, gieriger, ängstlicher, süchtiger, bedeutungsloser wird, weil nicht er es ist, der lebt, sondern etwas außerhalb von ihm - die Prothese des Habens - und weil er sich nicht mehr selbst in seinen ureigensten Potenzen der Vernunft, der Liebe und der Kreativität erfährt, sondern nur noch, insofern er sich vom Haben der Prothesen her bestimmen kann.

Die Erkenntnis, daß mit den Begriffen „Haben“ und „Sein“ zwei letzte - alternative - Existenzbestimmungen benannt werden können, hatte plötzlich alle Aufmerksamkeit an sich gezogen. Lange Ausführungen über „Die Kunst des Lebens“, über den Stellenwert der Psychotherapie und der Selbstanalyse als Instrumente der Heilung und über authenti-



sche und entfremdete religiöse Praxis im Zusammenhang mit der Guru-Welle wurden wieder aus dem Buch genommen und alle Konzentration darauf verwandt, die innere Logik der Haben-Sein-Alternative aufzuzeigen. Mit Beispielen aus dem täglichen Leben und mit dem Aufweis von Merkmalen der jeweiligen Existenzweise konnte Fromm die innere Gesetzmäßigkeit der Existenzbestimmung vom Haben oder vom Sein her plausibel machen.

Haben und Sein sind nun aber nicht einfach abstrakte Werte oder Sinnfiguren; sie sind vielmehr letzte Bestimmungen des Charakters eines Menschen bzw. einer Gesellschaft. Damit partizipiert die Haben-Sein-Alternative an jener Schlüsselrolle, die der Charakter bei Fromm für die Eigenart und die Stimmigkeit jeglichen menschlichen Denkens, Fühlens und Handelns hat. Das ist denn auch der Grund dafür, daß die Alternative „Haben oder Sein“ sowohl ein Schlüssel zur Analyse, zum Verständnis und zur Wertung als auch ein Schlüssel zur Kritik und zur Neuorientierung sein kann. Und von der Eigenart des Charakters her, jegliche Lebensäußerung zu disponieren, läßt sich die Haben-Sein-Alternative nicht nur auf den Bereich des individuellen und gesellschaftlichen Verhaltens anwenden, sondern ebenso auf politische Doktrinen, gesellschaftliche Probleme, religiöse Ansichten, wirtschaftsstrategische Überlegungen oder klinische Phänomene. Die universale Bedeutung der Alternative „Haben oder Sein“ liegt im Frommschen Begriff des Charakters und Gesellschafts-Charakters begründet.

Das starke Echo, das seine Schriften, vor allem aber *The Art of Loving* (1956a) und *To Have or to Be?* (1976a) nicht nur in akademischen Kreisen hervorgerufen haben, läßt sich nicht nur von der sachlichen Seite des Inhalts her erklären. Fromm möchte mit seinen Büchern etwas sagen, und dieses Ziel kann er nur erreichen, wenn er die Kommunikation nicht durch einen komplizierenden „wissenschaftlichen“ Stil und durch einen unverständlichen Begriffsgebrauch blockiert. Den tieferen Grund für den „prophetischen Charakter“ (vgl. B. R. Betz, 1974) der Schriften Fromms nennt er selbst: „Ich kann nur denken, was sich auf etwas bezieht, was ich gleichzeitig konkret erfahren kann“ (E. Fromm, 1974b, S. 21). *To Have or to Be?* ist nicht das Produkt angestrengten Nachdenkens oder eines theoretischen und abstrahierenden Vermögens, sondern die Verbalisierung von Erfahrungen im Umgang mit sich selber, mit seiner menschlichen und natürlichen Umwelt. Nur so kommt es zu einer Kongruenz von Leben und Lehre, von Praxis und Theorie. Denn „unser Weltbild entspricht nur in dem Maße der Wirklichkeit, wie unsere *Lebenspraxis* frei von Widersprüchen und Irrationalität ist“ (E. Fromm, 1976a, GA II, S. 367).



2 ZUR EDITORISCHEN ARBEIT

a) Konzeption und Aufbau der Gesamtausgabe

Anders als in den Vereinigten Staaten und in Südamerika, wo die Schriften Fromms eine große Leserschaft und auch eine beachtliche wissenschaftliche Rezeption (in den USA allein etwa 30 Dissertationen) gefunden haben, blieb Fromm den Bewohnern seines Geburtslandes sehr lange unbekannt. Die Gründe hierfür sind einmal in der Tatsache zu suchen, daß Fromm auf Grund seiner Emigration in die Vereinigten Staaten im Jahre 1934 und nach seiner Übersiedlung nach Mexiko im Jahre 1949 kaum noch eine Beziehung zu Deutschland hatte. Ein anderer Grund ist in dem Bemühen der Väter der sog. Frankfurter Schule zu sehen, ihren ehemaligen Mitarbeiter und seine Ideen totzuschweigen, so daß Fromm aus der ganzen Diskussion um Horkheimer, Adorno und die Kritische Theorie ausgeblendet blieb. Ein dritter Grund ist schließlich darin zu erkennen, daß die Schriften Fromms bei mehreren deutschsprachigen Verlagen verstreut waren.

Die ersten Pläne für eine Gesamtausgabe der Schriften Fromms reichen bis zum Winter 1974/75 zurück. Daß bis zum Erscheinen der ersten Bände über fünf Jahre vergingen, hängt mit der äußerst komplizierten und mühseligen Klärung der Buchrechte und mit der Zielsetzung der Gesamtausgabe zusammen. Mit der Gesamtausgabe werden drei *Ziele* verfolgt:

1. Dem an den Gedanken Fromms Interessierten sollte die Möglichkeit gegeben werden, in einer umfassenden Ausgabe alle für das Denken Fromms wesentlichen Schriften zur Hand zu haben.

- z. Es sollte eine Gesamtausgabe sein, die die wissenschaftliche Rezeption im deutschen Sprachraum erleichtert und stimuliert. Dieser Zielsetzung dienen vor allem auch die Anmerkungen des Herausgebers und der Registerband.

3. Dem Leser sollte eine verlässliche Übersetzung angeboten werden. Da zwei Monographien und ein Großteil der Aufsätze überhaupt noch nicht ins Deutsche übersetzt waren, da andererseits etwa die Hälfte der vorhandenen deutschen Übersetzungen so mangelhaft waren, daß sie ganz neu übersetzt werden mußten, bietet die Gesamtausgabe größtenteils neue deutsche Texte. Bei den übernommenen Übersetzungen wurden die Fachbegriffe vereinheitlicht, so daß einem englischen *terminus technicus* jeweils auch ein deutscher Fachbegriff entspricht.

Beim *Aufbau der Gesamtausgabe* wurden systematisch-thematische Gesichtspunkte in den Vordergrund gestellt. Innerhalb der einzelnen Bände oder Bandteile wurde dann eine chronologische Anordnung versucht. Auch sollten alle Bände etwa den gleichen Umfang haben. Die Gesamtausgabe [von 1980/81] umfaßt 9 Textbände (GA I-IX) und einen Registerband (X).

Band 1 enthält die wichtigsten Aufsätze Fromms zur analytischen Sozialpsychologie aus der „Zeitschrift für Sozialforschung“. Mit den in Band .I zusammengestellten Aufsätzen, die mit *Escape from Freedom* (1941a) abgeschlossen werden, repräsentiert dieser Band das frühe Denken Fromms, zugleich aber enthält er auch die zentralen sozialpsychologi-



schen Erkenntnisse, ohne die Fromm nicht zu verstehen ist.

Die in *Band II* zusammengestellten Monographien *Man for Himself* (1947a), *The Heart of Man* (1964a) und *To Have or to Be?* (1976a) können sämtlich als Schriften zu Fromms Charaktertheorie verstanden werden. Die in *Man for Himself* im einzelnen entwickelten Charakter-Orientierungen bilden für die beiden späteren Schriften die Basis. Gerade *To Have or to Be?* wird mißverstanden, wenn die beiden Existenzbestimmungen des Habens und des Seins nicht als Grundorientierungen des Charakters betrachtet werden. Alle drei Schriften sind zugleich ethische Schriften, was in Fromms Charakterbegriff begründet liegt: Die Alternierungen in produktive und nicht-produktive Charakter-Orientierungen (*Man for Himself*, 1947a), in Biophilie und Nekrophilie, in ein Wachstums- und Verfallsyndrom (*The Heart of Man*, 1964a) und in eine Existenzweise des Habens oder des Seins (*To Have or to Be?*, 1976a) beziehen sich immer auf den Charakter als das Dispositionsfeld aller menschlichen Lebensäußerungen. Sie sind deshalb normative Größen für jede Lebenspraxis; sie entscheiden über krank und gesund, über Gelingen und Mißlingen des Lebens ebenso wie über gutes und böses sittliches Handeln.

Die vor allem in den Schriften von Band I erarbeiteten Methoden und Theorien einer analytischen Sozialpsychologie wurden von Fromm in zwei großen Felduntersuchungen zur Anwendung gebracht. Diese beiden empirischen Untersuchungen enthält *Band III*; beide sind dem deutschen Leser bisher nicht zugänglich gewesen. Die erste Untersuchung über *Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches* (1980a) entstand zwischen 1929 und 1936 am Institut für Sozialforschung in Frankfurt, Genf und New York. Sie wurde aus Gründen, die in den biographischen Ausführungen über „Leben und Werk Erich Fromms“ näher erläutert werden, damals nicht veröffentlicht. Erst jetzt, 1980, hat Wolfgang Bonß das noch vorhandene Material im Auftrage Fromms aufgearbeitet und publikationsreif gemacht. Der Veröffentlichung in Band III wurde ein kleiner Artikel beigelegt, den Fromm zu der genannten Untersuchung im Jahre 1936 schrieb (*Geschichte und Methoden der Erhebungen*, 1936b). - Die zweite große Felduntersuchung wurde in Mexiko in Zusammenarbeit mit Michael Maccoby durchgeführt. Sie erschien 1970 in englischer und spanischer Sprache (*Social Character in a Mexican Village*, 1970b) und wurde für die Gesamtausgabe erstmals ins Deutsche übersetzt.

Band IV enthält die beiden wichtigsten Schriften Fromms zur Gesellschaftstheorie. Die erste (*The Sane Society*, 1955a) leitete eine große politische Aktivität Fromms ein, die zweite ist das Ergebnis seines letzten großen politischen Engagements: *The Revolution of Hope* (1968a) enthält die wichtigsten Gedanken, die Fromms Reden auf Wahlveranstaltungen für die Nominierung Eugene McCarthys zum Präsidentschaftskandidaten im Jahre 1968 zugrunde lagen. Beide Bücher enthalten im Schlußteil konkrete Vorschläge zur Neuordnung des ökonomischen, gesellschaftlichen und kulturellen Lebens.

In *Band V* sind verschiedene Schriften aus dem Themenkreis der Politik, des Sozialismus und der Marx-Rezeption zusammengefaßt. Bei den Schriften zur Politik stehen Fromms Äußerungen zu Fragen der deutschen Politik am Anfang. Kernstück der Schriftensammlung zur Politik ist Fromms Buch über die amerikanische Außenpolitik und den Antikommunismus (*May Man Prevail?*, 1961a). Gesellschaftskritik und Zukunft der Gesell-



schaft ist das gemeinsame Thema einer Reihe kleinerer Beiträge, wobei die Zukunft der Gesellschaft nur in einer sozialistischen Gesellschaft gesehen werden kann. Der letzte Teil von Band V enthält Fromms Sicht des Marx'schen Denkens. Da Fromm das Verdienst zukommt, den amerikanischen Leser erstmals mit den Frühschriften von Marx vertraut gemacht zu haben, ist seine Marx-Rezeption von besonderem Interesse.

Die Schriften zur Religion in *Band VI* beginnen mit der Auseinandersetzung Fromms mit der jüdischen und christlichen Tradition. Endpunkt dieser Auseinandersetzung ist *You Shall Be as Gods* (1966a), in dem Fromm das Alte Testament und die jüdische Auslegungsgeschichte des Alten Testaments vom Standpunkt einer radikalen negativen Theologie her interpretiert. Seinen eigenen Standpunkt definiert Fromm am deutlichsten in *Psychoanalysis and Religion* (1950a). Fromms Religiosität ist nicht nur vom Judentum, sondern auch vom Buddhismus geprägt, da hier eine Religion und ein religiöses Ethos gelebt wird, das ohne eine personale Gottesvorstellung auskommt. Band VI schließt deshalb mit Schriften, die aus Fromms Begegnung mit dem Buddhismus und dem Zen-Buddhismus resultieren.

Band VII ist mit *The Anatomy of Human Destructiveness* (1973a), dem umfangreichsten Werk Fromms, identisch. Der diesem Buch beigefügte Appendix zu Freuds Triebtheorie wurde von Fromm später in *Greatness and Limitation of Freud's Thought* (1979a) zum größten Teil übernommen und deshalb bei Band VII weggelassen.

In *Band VIII* sind alle psychoanalytischen Schriften gesammelt. Zunächst wurden in chronologischer Anordnung Artikel zur Geschichte und zum Selbstverständnis der Psychoanalyse aneinandergereiht. Die Abgrenzungen Fromms zu anderen psychoanalytischen Auffassungen stehen im Mittelpunkt dieses Bandes. Seine Einschätzung von Reich, Rank und Jung kommt in Rezensionen, jene von Marcuse in einem literarischen Streitgespräch zum Ausdruck. Die Auseinandersetzung mit Freud ist in zwei Freud-Monographien (*Sigmund Freud's Mission*, 1959a, und *Greatness and Limitations of Freud's Thought*, 1979a) und in einer Reihe von Artikeln nachzulesen, die sich vor allem mit dem Ödipuskomplex und mit Freuds Anthropologie beschäftigen. Den Schluß des Bandes bilden drei Artikel zur Frage der Sexualität und der Geschlechtsrollen.

Im letzten Textband, *Band IX*, geht es thematisch um die Realisierung des humanistischen Ansatzes, wie ihn Fromm von Marx und Freud her entwickelt hat. Die ersten Artikel handeln vom Selbstverständnis des Humanismus und schließen mit Fromms autobiographischem Buch über Marx und Freud (*Beyond the Chains of Illusion*, 1962a). Den universalen Aspekt des Frommschen Humanismus betonen zwei Artikel über Träume und ein Buch, das von der vergessenen universalen Sprache der Märchen, Mythen und Träume handelt (*The Forgotten Language*, 1951a). Die restlichen Artikel betreffen ethische und pädagogische Probleme. Sie werden abgeschlossen mit Fromms humanistischem Bekenntnis zur Liebe (*The Art of Loving*, 1956a).

Band X ist ein vom Herausgeber besorgter Registerband. Er enthält ein Gesamtregister der Stichworte, Begriffe und Namen aller in der Gesamtausgabe enthaltenen Texte. Das Register orientiert sich in Art und Methodik in etwa an jenem Register, das zu den Ge-



sammelten Werken Freuds erstellt wurde. Es dient vor allem dem wissenschaftlichen Umgang mit Fromms Werk, wird aber auch jedem hilfreich sein, der von einem bestimmten Problem oder Stichwort ausgehend die Ausführungen Fromms dazu sucht. Im Unterschied zu allen Computer-Registern greift das Gesamtregister in Band X auch die sachlichen Zusammenhänge auf, zum Teil auch dann, wenn sie nicht einmal durch entsprechende Stichworte im Text ausgewiesen sind. Neben dem Gesamtregister enthält der Registerband auch ein Gesamtverzeichnis der Schriften Fromms mit allen Ausgaben, Übersetzungen, Vorabdrucken und Wiederabdrucken - soweit sie bibliographisch greifbar sind. Schließlich werden Schriften und Artikel zu Fromms Denken und Werk bibliographisch verzeichnet, ohne freilich Vollständigkeit anzustreben oder gar zu beanspruchen.

Die einzelnen Textbände (GA I-IX) enthalten neben den Schriften Fromms auch die Anmerkungen des Herausgebers. Auf diese wird im Text durch einen Asteriskus (*) hingewiesen. Die Anmerkungen selbst stehen gesammelt im Anschluß an die Texte Fromms. Sie enthalten im allgemeinen einige Notizen zur Entstehung und Bedeutung der jeweiligen Schrift, Hinweise zu Textparallelen sowie Textvarianten, wenn Fromm Texte überarbeitet oder neugefaßt hat. Vor allem bei den Monographien hat Fromm nach der 1. Auflage noch Änderungen getroffen, die gerade für den wissenschaftlichen Umgang mit den Texten aufschlußreich sind. Dies ist auch der Grund, weshalb solche Stellen zusätzlich im englischen Original zitiert werden.

Den Anmerkungen des Herausgebers schließt sich am Ende jedes Bandes das Literaturverzeichnis an, das die in den Texten Fromms und in den Anmerkungen des Herausgebers kurzgefaßten Literaturhinweise aufschlüsselt. Das Literaturverzeichnis enthält auch die Schriften Fromms, soweit sie in den Texten zitiert wurden bzw. auf sie verwiesen wurde. (Ein Gesamtverzeichnis der Schriften Fromms findet sich nur im Registerband.) Am Ende jedes Textbandes ist je eine chronologische und eine bandbezogene Übersicht über die in die Gesamtausgabe aufgenommenen Titel der Schriften Fromms angefügt.

b) Editorische Einzelfragen

Textgestalt

Die in die Gesamtausgabe übernommenen Schriften Fromms orientieren sich in ihrer Textgestalt immer am Text und an der Sprache der Erstveröffentlichung, es sei denn, daß Fromm selbst in späteren Auflagen Änderungen vorgenommen hätte. Soweit es sich um ursprünglich deutsch geschriebene Texte handelt, wurden nur offensichtliche Druckfehler und stilistische Unebenheiten sowie orthographische Anachronismen korrigiert.

Fußnoten und Zitate

Aus drucktechnischen Gründen und zur Vereinfachung der Zitationstechnik wurden Fußnoten möglichst in den fortlaufenden Text übernommen; bei reinen Zitatnachweisen wurde grundsätzlich in dieser Weise verfahren. Die gleiche Regelung hinsichtlich der Fußnoten gilt auch für Schriften, die ursprünglich englisch geschrieben wurden. Zitate, die ursprünglich deutsch waren und in den englisch verfaßten Titeln ins Englische übersetzt wurden, wurden nach dem ursprünglichen deutschen Wortlaut zitiert. Die von Fromm in den letzten Jahren (seit 1973a) unglücklicherweise übernommene Zitationstechnik, Zitate ohne Seitenzahlangaben nachzuweisen, wurde mit zeitraubendem



Aufwand durch eine Zitationsweise mit Seitenzahlen ersetzt. Zitiert Fromm englische oder andere nicht-deutschsprachige Autoren, von denen gute und allgemein anerkannte deutsche Übersetzungen vorliegen, so wurden diese benützt, andernfalls eine eigene Übersetzung versucht.

Sämtliche Freud-Zitate wurden mit den international gültigen bibliographischen Siggeln nachgewiesen und beziehen sich auf die deutsche Ausgabe der „Gesammelten Werke“. Zitate aus der Bibel orientieren sich am Wortlaut der katholischen Einheitsübersetzung, die in allen deutschsprachigen Gebieten benützt wird.

Seitenzahlwechsel am Rand

Bei allen Bemühungen um eine verlässliche Übersetzung der englisch verfaßten Schriften Fromms sollte sich jeder, der wissenschaftlich mit den Gedanken Fromms umgeht, dennoch leicht an den originalen Texten selbst orientieren können. Darum werden die Seitenwechsel der Originalschrift jeweils in geschweiften Klammern vermerkt (während der Seitenwechsel in der vorliegenden Gesamtausgabe in [eckige Klammern] gesetzt werden: {172} bedeutet, daß hier in der englischen oder deutschen Erstveröffentlichung der Seitenwechsel von S. 171 auf S. 172 erfolgt. Diese Seitenwechselangaben sind auch für Querverweise und Zitatnachweise innerhalb der Schriften Fromms sowie in den Anmerkungen des Herausgebers von Bedeutung: Immer wenn auf Seitenzahlen von Frommschen Titeln verwiesen wird, ohne daß eigens auf den Fundort in der Gesamtausgabe (GA) aufmerksam gemacht wird, dann bezieht sich die Seitenzahl auf die Erstveröffentlichung und kann innerhalb der Gesamtausgabe nur über die in eckigen Klammern gesetzten Randzahlen gefunden werden.

Zur Verdeutlichung ein Beispiel:

„...vgl. E. Fromm, 1947a, GA II, S. 155“ bezieht sich auf S. 155 von Band II der Gesamtausgabe.

„...vgl. E. Fromm, 1947a, S. 250“ bezieht sich jedoch auf S. 250 in der Erstveröffentlichung von 1947a. Da 1947a in Band II der GA aufgenommen wurde, kann die Stelle mit Hilfe der Randzahlen im deutschen Text der Gesamtausgabe ausfindig gemacht werden. Sie steht GA II, S. 157.

Sigel der Fromm-Bibliographie

Im Zusammenhang mit der Edition der Gesamtausgabe wurden die bisherigen Fromm-Bibliographien (B. Landis und E. S. Tauber, 1971, S. 323-328; R. Funk, 1978, S. 362-386) präzisiert und erweitert. Außerdem wurde jede Schrift mit einem Sigel belegt, das international Gültigkeit bekommen soll. Es dient sowohl der eindeutigen Identifikation als auch einer vereinfachten Zitationstechnik.

Die Sigel bestehen aus der Jahreszahl der Erstveröffentlichung der betreffenden Schrift und einem Buchstaben. Gibt es in einem Jahr mehrere Erstveröffentlichungen, so variiert das Sigel entlang dem Alphabet, wobei versucht wurde, den Monographien den Buchstaben a (bzw. auch manchmal b) vorzubehalten. Das Sigel 1976a bezeichnet also die englische Originalausgabe von *To Have or to Be?* aus dem Jahre 1976, jenem Jahr also, in dem diese Schrift erstmals veröffentlicht wurde.

Wurde von einem Titel eine Übersetzung angefertigt, so läuft die Übersetzung unter dem gleichen Sigel, ist jedoch durch eine Hochzahl nach dem Buchstaben als Nicht-Original gekennzeichnet. So ist zum Beispiel 1976a⁴ die portugiesische Übersetzung von



To Have or to Be? und 1976a⁵ ist ein 1978 beim Verlag Jonathan Cape in England erschienener Abdruck der Originalausgabe beim Verlag Harper and Row aus dem Jahre 1976.

Partielle Vorabdrucke und partielle Nachdrucke aus Büchern und von Aufsätzen haben immer den Buchstaben z im Sigel sowie eine Hochzahl entsprechend der Anzahl von solchen partiellen Vorabdrucken und Nachdrucken in einem Jahr. Die Jahreszahl des Siegels entspricht dem Jahr der Veröffentlichung des Vorabdrucks oder Nachdrucks. Das Sigel 1971z² ist der zweite bekanntgewordene partielle Vorabdruck oder Nachdruck im Jahre 1971 und bezeichnet einen Artikel von Fromm mit dem Titel *The Ethics of Authority*, der 1971 in einem Sammelband eines kanadischen Autors erschienen ist. Der Buchstabe z verrät aber, daß es sich um keinen Originaltitel handelt; hier wurden vielmehr fünf Seiten aus Fromms Buch *Man for Himself* wiederabgedruckt (1947a, S. 12-16) und mit einem eigenen Titel versehen. Die Sammlung solcher „unechter“ Titel im Gesamtverzeichnis (GA X) ist naturgemäß sehr unvollständig.

Titel und deren Übersetzungen

Wenn immer ein Titel des Frommschen Schriftenverzeichnisses wörtlich zitiert wird, wird er in jener Sprache zitiert, in der die Schrift ursprünglich geschrieben wurde. Das Buch „Haben oder Sein“ wird deshalb immer im englischen Originaltitel zitiert, also *To Have or to Be?*

Alle deutschen Übersetzungen von Titeln wurden mit Fromm abgesprochen. Dies gilt insbesondere von solchen Titeln, die für die Gesamtausgabe geändert wurden. *The Sane Society* (1955a) z. B. wurde 1960 ins Deutsche übersetzt und unter dem Titel „Der moderne Mensch und seine Zukunft“ veröffentlicht. Da dieser Titel wenig über die Intention und den Inhalt des Buches aussagt, wurde er in Absprache mit Fromm neu gefaßt und heißt nun „Wege aus einer kranken Gesellschaft“. Solche Neufassungen der übersetzten Titel waren punktuell auch dort nötig, wo nicht exakt übersetzt wurde. So heißt *Marx's Contribution to the Knowledge of Man* (1968h) jetzt im Deutschen „Marx' Beitrag zum Wissen (nicht: zur Wissenschaft) vom Menschen“.

Kursivsetzungen

Im allgemeinen wurden die Kursivsetzungen Fromms übernommen. Wo Fromm innerhalb von Zitaten eigene Kursivsetzungen einbrachte, wurden diese durch den Vermerk „Hervorhebung E. F.“ gekennzeichnet. Darüber hinaus wurden alle fremdsprachigen Worte und Sätze sowie alle Titel kursiv gesetzt. Die Kursivsetzung der Titel gilt auch für die Literatur- und Schriftenverzeichnisse.

c) Hinweise zur Übersetzung

Bis auf wenige kleinere Beiträge aus den Jahren nach 1970 sind fast ausnahmslos alle Schriften Fromms nach 1937 in englischer Sprache geschrieben. Das Englisch Fromms ist leicht zu lesen und unkompliziert in Grammatik und Stil. Dennoch zeigen die vielen schlechten Übersetzungen ins Deutsche, daß gerade die einfache und ganz verbale Schreibweise Fromms eine Übersetzung eher schwieriger als leichter macht.

Auf Grund der oben genannten Konzeption der Gesamtausgabe ergab sich der vorrangige Wunsch nach Genauigkeit und Verlässlichkeit der Übersetzung. Selbstverständlich



wurde darüber hinaus von den Übersetzern eine gute Lesbarkeit angestrebt. Um dem ersten Ziel, der wissenschaftlichen Verlässlichkeit der Übersetzung, Genüge zu tun, wurden alle Übersetzungen - die alten „brauchbaren“ und auch alle neu angefertigten - nochmals Wort für Wort mit dem Original verglichen. Auf diese Weise sollte sichergestellt werden, daß Fachbegriffe erkannt und einheitlich wiedergegeben wurden.

Nun gibt es eine Reihe von Begriffen, die entweder kein genaues Äquivalent im Deutschen haben oder die von Fromm in einem ganz bestimmten Sinn gebraucht werden. Um nicht jeweils an den einzelnen Textstellen von neuem erklärende Anmerkungen des Herausgebers machen zu müssen, sollen im folgenden einige dieser Fachbegriffe und ihre Übersetzung erläutert werden.

active, activity, activeness, activism, productive activity, productivity

Einer der wichtigsten Begriffe der Frommschen Charakterologie und Anthropologie ist *activity*. Dieser Terminus und das entsprechende Adjektiv *active* ersetzen im Englischen die Begriffe „Aktivität“ und „Tätigsein“ bzw. „aktiv“ und „tätig“ aus den Frühschriften Fromms. Sie dienen dazu, jenes Denken, Fühlen und Handeln, bei dem der Mensch selbst das Subjekt seiner Lebensäußerungen ist, zu kennzeichnen. Mit „Aktivität“ bzw. „Tätigsein“ wird also jenes Tun bezeichnet, das seinen Zweck im Tun selbst hat, nicht im Herstellen von etwas. Fromm stellt sich mit diesen Begriffen in eine Tradition, die bei Aristoteles mit der Unterscheidung von *praxis* und *poiesis* beginnt, sich bei Thomas von Aquin in den Worten *agere* im Gegensatz zu *facere* wiederfindet und sowohl von Spinoza als auch vor allem im Deutschen Idealismus und von Marx aufgegriffen wird. Der Frommsche Begriffsgebrauch orientiert sich dabei vor allem an jenem von Marx.

Um den spezifischen Sinngehalt des Wortes „Tätigsein“ im Englischen zu wahren, umschrieb Fromm in seinem ersten englischen Buch *Escape from Freedom* (1941a) das Wort *activity* noch mit dem Zusatz *spontaneous* (1941a, GA I, S. 368), um mit der Kombination *spontaneous activity* deutlich zu machen, daß es um eine Aktivität *sua sponte*, aus ureigenstem Antrieb, geht. In *Man for Himself* (1947a) entwickelte Fromm dann den Begriff *productive activity*, womit er das gleiche meint: jene Lebensäußerungen nämlich, bei denen der Handelnde, Fühlende und Denkende selbst das Subjekt und der Akteur ist. Schließlich hat Fromm später noch einen anderen Versuch gemacht, *activity* von den vielfältigen Mißverständnissen zu befreien, indem er es als *activeness* im Gegensatz zum *activism* und in Analogie zu *passiveness* verstand.

Die Übersetzung der Begriffe ist sehr schwierig, da der Begriff der Aktivität im Deutschen seit den dreißiger Jahren verstärkt mit einem Assoziationsfeld verbunden ist, das dem Aktivismus (in Form von Freizeit-Aktivitäten, Börsen-Aktivitäten, sportlichen Aktivitäten usw.) zukommt. Dieser Bedeutungswandel macht eine besondere Kennzeichnung von *activity* als *terminus technicus* unumgänglich. In den vorliegenden Übersetzungen wurden deshalb bevorzugt die Begriffe „Tätigkeit“ bzw. „Tätigsein“ gebraucht. Besonders in der Wortverbindung *productive activity* hätte eine Übersetzung mit „produktive Aktivität“ zu leicht zu dem Mißverständnis geführt, daß es hierbei um eine Aktivität geht, bei der etwas Produktives, Meßbares, „Kreatives“ herauskommen muß. Doch darum geht es nicht. Entscheidend ist die Frage, ob das Subjekt sich selbst bestimmt, und zwar auch dann noch, wenn man alle unbewußten Motivierungen und Fremdbestimmungen mit einbezieht. Ob bei selbstbestimmtem Tätigsein etwas „herauskommt“, ist nicht ausschlaggebend. Wo die Übersetzung von *activity* mit „Tätigsein“ eine zu große sprachliche



Verfremdung bedeuten würde oder in Fällen, wo activity mit passivity kontrastiert, wurde im Deutschen das Wort „Aktivität“ bzw. „aktiv“ gewählt.

Das Wort productivity, das den Aspekt der Selbstbestimmung von activity ausdrückt und zur entsprechenden Kennzeichnung der Charakter-Orientierungen als *productive* oder *non productive orientations* führte, mußte mangels eines besseren deutschen Wortes mit den im Deutschen so mißverständlichen Begriffen „Produktivität“ und „produktiv“ wiedergegeben werden.

self-interest, I, Ego, self

Der englische Begriff *self-interest* wird im Deutschen im allgemeinen mit „Selbstinteresse“ übersetzt. Die Schwierigkeit einer adäquaten Übersetzung ist einmal im Wandel der Bedeutung des Begriffes begründet: Die in früheren Jahrhunderten noch üblichen Begriffe „Profit“ und „Eigennutz“ haben noch stärker als der Begriff „Selbstinteresse“ den Beigeschmack des Selbstsüchtigen, Egoistischen angenommen. Andererseits kann auch nicht einfach angenommen werden, daß das englische *self-interest* nur die Übersetzung des Freudschen Begriffs „Ich-interesse“ ist, da Fromm mit *self-interest* andere Inhalte bezeichnet. Schließlich aber ist eine adäquate Übersetzung von *self-interest* wegen des Wortes *self* schwierig.

Die Psychoanalyse spricht - vor allem seit den Arbeiten von Heinz Hartmann - nicht mehr nur vom „Ich“ (englisch: *Ego*), sondern gerade im Unterschied zum Ich im strukturellen Sinne („Ich“ in Abgrenzung zu „Es“ und „Über-Ich“) vom Selbst (*self*), wenn der Mensch selbst in seiner psychischen Totalität gemeint ist. Fromm, der mit der Freudschen Libidotheorie auch ein von dieser Triebtheorie her definiertes strukturelles Ich ablehnt, bevorzugte ganz allgemein und schon vor Heinz Hartmann die Bezeichnung *self* für das Ich im psychischen Sinn. Der Wortgebrauch von *self-interest* ist bei Fromm jedoch nicht streng einheitlich. Bisweilen kontrastiert er auch I und *Ego*, wobei *Ego* für ein egoistisch selbstbehauptendes Subjekt steht, während I das integrierte Subjekt meint. Die Übersetzung wird noch durch den Umstand kompliziert, daß das Ich im psychoanalytischen Verständnis bei der Übersetzung ins Amerikanische mit *self* wiedergegeben wurde, daß aber bei der Rückübersetzung ins Deutsche dann statt vom „Ich“ vom „Selbst“ die Rede war. Gleichzeitig hat sich vor allem im Rahmen der Narzißmusforschung eine Psychologie des Selbst entwickelt, die sich als Weiterentwicklung der Ich-Psychologie versteht und mit dem Begriff „Selbst“ andere Inhalte verbindet als mit dem Begriff „Ich“.

In der Gesamtausgabe wurde das von Fromm positiv verstandene *self-interest* mit „Selbstinteresse“ übersetzt. Es bezeichnet jenes positive Interesse an sich selbst, jene Selbstliebe also, die die Voraussetzung für jeden Weltbezug und für jede liebende zwischenmenschliche Beziehung darstellt. Die Begriffe I, *Ego*, *self* wurden im allgemeinen mit „Ich“, „Ego“ und „Selbst“ übersetzt, es sei denn, der Kontext legte eindeutig eine andere Übersetzung nahe.

social, social character

Die Geschichte des Verständnisses von Gesellschaft und gesellschaftlichen Prozessen läßt sich im Deutschen mit dem Wortgebrauch und dem Bedeutungswandel der Begriffe „sozial“ und „gesellschaftlich“ illustrieren. Vor allem nach dem Zweiten Weltkrieg kam es im Zuge der Rezeption der amerikanischen Soziologie und Sozialpsychologie auch dort zu einem Gebrauch des Wortes „sozial“ (als Übersetzung von *social*), wo vor dem Welt-



krieg noch durchaus von „Gesellschafts-“ und „gesellschaftlich“ die Rede war.

Bei der Rezeption des Frommschen Begriffs *social character* kam es immer wieder zu mißverständlichen Auslegungen, als ob mit diesem Begriff eine soziale Einstellung im Sinne des Altruismus oder eines karitativen Vermögens bezeichnet werden sollte. Um allen Fehlinterpretationen vorzubeugen, wurde nach Absprache mit Fromm *social character* in der Gesamtausgabe prinzipiell mit „Gesellschafts-Charakter“ übersetzt, denn das Wort bezeichnet ausschließlich den Charakter, der einer Gesellschaft eigen ist, und zwar unabhängig von jeder Wertung oder Option für einen bestimmten Charakter. Das Adjektiv *social* wurde nach Möglichkeit mit „gesellschaftlich“ übersetzt, wenn es galt, ein Mißverstehen auszuschließen bzw. die Eigenart des Gesellschaftlichen zu unterstreichen.

necrophilia, biophilia, love of death, love of life

Der Begriff „Nekrophilie“ hat zu dem Mißverständnis geführt, daß es bei dieser Orientierung vor allem um eine besondere Beziehung zum Tod ginge. Die Umschreibung der Nekrophilie als „Liebe zum Tod“ (*love of death*) wurde deshalb nach Möglichkeit in den vorliegenden Übersetzungen der Gesamtausgabe vermieden, da es bei der Nekrophilie nicht primär um eine Liebe zum Tod als dem Endpunkt des Lebens und Sterbens geht, sondern um das Angezogenwerden von allem Toten, Verwesten, Leblosen, Mechanischen usw., das mit dem Tod einhergeht, sich aber nicht nur auf diesen bezieht.

Wenn Fromm von Nekrophilie als *love of death* spricht, geht es immer um eine „Liebe zum Toten“ (*nekros* ist das Tote, während *thanatos* der Tod ist); ebenso geht es bei der Biophilie um die „Liebe zum Lebendigen“ (*bios* ist der Gegenbegriff zu *nekros*, während der Gegenbegriff zu *thanatos* das Wort *zoe* ist). Da das Englische diese Unterschiede nur umschreiben kann (vgl. E. Fromm, 1964a, GA II, S. 180 und 187), ansonsten aber mißverständlich von *love of life* und von *love of death* spricht, soll im Deutschen genauer von „Liebe zum Lebendigen“ (bzw. „Liebe zum Leben“) und von „Liebe zum Toten“ gesprochen werden, wo immer dies möglich ist.

instinct, instinctivistic

Der Freudsche Begriff „Trieb“ wurde im Englischen meist nicht mit *drive*, sondern mit *instinct* wiedergegeben. Andererseits hat vor allem die Ethologie im Rahmen der Aggressionstheorie den überkommenen Begriff „Instinkt“ neu formuliert. In der Gesamtausgabe wurde folgende Übersetzungspraxis gewählt: Sofern der Begriff *instinct* im Bezugsrahmen der biologischen und ethologischen Diskussion gebraucht wird und eine biologische Determiniertheit des Menschen bezeichnet, wurde *instinct* mit „Instinkt“ und *instinctivistic* mit „instinkthaft“ übersetzt. Geht es jedoch um eine psychologische oder biopsychische Betrachtungsweise, dann wurden die Begriffe mit „Trieb“ und „triebtheoretisch“ wiedergegeben.

well-being

Das englische *well-being* wird im Deutschen wörtlich mit „Wohl-Sein“ übersetzt, obwohl oft die Worte „Gesundheit“ oder auch „Glück“ besser passen würden. In *To Have or to Be?* (1976a) stellt Fromm den Begriff „Wohl-Sein“ in den Kontext der philosophisch-ethischen Tradition der *eudaimonia* bzw. des *bene vivere*. Vgl. E. Fromm, 1976a, GA II, S. 275.



pleasure, joy, happiness

Um jede Konfusion der Begriffe *pleasure*, *joy* und *happiness* auszuschalten, wurde in der Gesamtausgabe *joy* immer mit „Freude“ und *happiness* immer mit „Glück“ übersetzt, während *pleasure* je nach dem Kontext mit „Lust“ (vor allem als libidotheorischer Begriff) oder mit „Vergnügen“ (vor allem in der Kontrastierung zu *joy* in *To Have or to Be?*, 1976a) wiedergegeben wird. Zur speziellen Problematik dieser Begriffe in *Man for Himself* (1947a) vgl. die Anmerkung des Herausgebers zu GA II, S. 110.

middle class, lower middle class

Fromm gebraucht in seinen englischen Schriften sehr häufig die Begriffe *middle class* und *lower middle class* als soziologische *termini technici* zur Bezeichnung sowohl des Mittelstands, der Mittelschicht als auch des Bürgertums bzw. der unteren Mittelschicht und des Kleinbürgertums. Er selbst würde als Äquivalent für *middle class* am liebsten „Mittelklasse“ setzen, da ihm der Marxsche Begriff der „Klasse“ in einer soziologischen Betrachtungsweise unerlässlich scheint. In den Übersetzungen der Gesamtausgabe wurde der Begriff „Mittelklasse“ vor allem dort gebraucht, wo es vom Kontext her eine am Klassenbegriff orientierte Ausdrucksweise geht. Das englische *lower middle class* wurde durchgängig mit „Kleinbürgertum“ übersetzt. Die anderen Übersetzungsmöglichkeiten von *middle class* wurden je nach dem sonstigen begrifflichen und inhaltlichen Zusammenhang gewählt.

control

Vor allem im Zusammenhang mit dem Sadismus, aber auch ansonsten kommen das Substantiv *control* und das Verb *to control* vor. Sie bedeuten immer zugleich sowohl „Herrschaft über“ bzw. „beherrschen“ als auch „Kontrolle über“ bzw. „kontrollieren“. Da es kein deutsches Wort gibt, das beide Aspekte von *control* zugleich trifft, wird je nach dem Zusammenhang einmal mit „Herrschaft“, dann mit „Kontrolle“ übersetzt.

sane, insane

Wie für *control* gibt es auch für *sane* kein treffendes deutsches Wort. Fromm greift den psychiatrischen Terminus auf und wendet ihn auf den alltäglichen, gesellschaftlichen, „normalen“ Bereich an. Die *insane society* ist die „verrückte“ Gesellschaft, die am Massenwahn leidet, die deshalb vom psychologischen und psychiatrischen Standpunkt aus „krank“ ist. Der *common sense*, der „gesunde Menschenverstand“ ist in Wirklichkeit ein *common non-sense*, ein „kranker Menschenverstand“ oder ein „öffentlicher Unsinn“.

Die Übersetzung von *insane* mit „verrückt“ und „krank“ und jene von *sane* mit „vernünftig“ und „gesund“ trifft nur sehr schlecht den intendierten Sachverhalt. Dennoch konnte kein besseres Äquivalent gefunden werden. Da Fromm - wie schon Spinoza - beim Wortgebrauch von *sane* von der Überzeugung ausgeht, daß das Vernünftige, sofern es von allen Entstellungen durch Ideologien und Rationalisierungen befreit ist, auch das Gesunde ist, wurde manchmal auch versucht, *sane* mit „vernünftig und gesund“ zu übersetzen.

intelligence, reason

Fromm unterscheidet streng zwischen *intelligence* und *reason*. Dabei ist *intelligence* kaum mit dem deutschen „Intelligenz“ bedeutungsgleich, sondern eher mit dem, was



traditionell „Verstand“ oder in der zeitgenössischen Fachsprache „instrumentelle Vernunft“ genannt wird. Mit dem Begriff *intelligence* wird die Möglichkeit verbunden, sie zu bestimmten Zwecken zu gebrauchen - mit ihrer Hilfe andere besser zu handhaben. Mit *reason* hingegen ist eine Fähigkeit des Menschen gemeint, die nach Verstehen strebt, die durch die Oberfläche der Erscheinungen und der Nutzenanwendung auf den Kern einer Sache vorzustoßen versucht, um von diesem Kern aus die Wirklichkeit in ihrem Wesen zu verstehen.

In der Gesamtausgabe wird *reason* mit „Vernunft“ (manchmal auch mit „Vernunftbegabung“) übersetzt, während für *intelligence* je nach dem Zusammenhang „Intelligenz“, „Verstand“ oder „instrumentelle Vernunft“ steht.

marketing orientation

Auch bei diesem Begriff wurde nicht die direkte Übersetzung ins Deutsche gewählt, um Mißverständnissen vorzubeugen. Statt „Marktorientierung“ wurde in den Übersetzungen das deutsche Fremdwort „Marketing-Orientierung“ bevorzugt.

atonement

Fromm gebraucht immer wieder das Wort *atonement* („Buße“, „Versöhnung“) im wörtlichen Sinn: *at-one-ment*, was soviel heißt wie „Zu-Einem-Werden“ , „Einswerdung“.

character - passion

Den für sein Denken so zentralen Begriff „Charakter“ hat Fromm aus dem Begriff der „libidinösen Struktur“ weiterentwickelt. Der Charakter ist immer als dynamische Größe zu verstehen und repräsentiert die unbewußten Strebungen und Motive für menschliches Verhalten. (Deshalb auch die strikte Abgrenzung vom Begriff „Verhalten“.) Dieses Verständnis fand Fromm in der Lehre von den „Leidenschaften“ (*passiones*) bei Spinoza vorgeprägt, so daß er - vor allem in *The Anatomy of Human Destructiveness* (1973a) - immer wieder statt von Charakterzügen und Charakter-Orientierungen von „Leidenschaften“ spricht, die entsprechend ihrer produktiven oder nicht-produktiven Qualität „rationale“ oder „irrationale“ Leidenschaften sind. In den Übersetzungen wurde trotz der gleichsinnigen Bedeutungen streng zwischen beiden Begriffen unterschieden.

Andere Frommsche Fachbegriffe

attitude = Einstellung, Haltung

authoritarianism = autoritäre Einstellung, Totalitarismus

awareness = Gewahrwerden, Bewußtsein

care = Fürsorge

cerebral = (rein) verstandesmäßig

character orientation = Charakter-Orientierung

character structure = Charakterstruktur

character syndrome = Charaktersyndrom

character system = Charaktersystem

character trait = Charakterzug

destructiveness = Destruktivität

destructivity = Destruktivität



dichotomy = Dichotomie
distortion = Entstellung
effectiveness = Wirkmächtigkeit
forces = Kräfte
knowledge = Erkenntnis, wissendes Verstehen
need = Bedürfnis
oneness = Einssein
participation = Mitbestimmung, Teilhabe
rational = rational, vernünftig
relatedness = Bezogenheit
rootedness = Verwurzelung
symbiosis = Symbiose
syndrom of decay = Verfallssyndrom
syndrom of growth = Wachstumssyndrom
X-experience = X-Erfahrung

Am Ende der editorischen Hinweise sei für gute Zusammenarbeit bei der Planung, Gestaltung und Herstellung dieser Gesamtausgabe gedankt. Dieser Dank gilt zuerst Erich Fromm, der, weil er die Wahrheit in seinen Büchern nicht wie einen Besitz versteht, den er mit Mißtrauen und durch Bevormundung verteidigen müßte, den an diesem Projekt Beteiligten sein volles Vertrauen gab. Zu danken ist den vielen Verlagen, die die Abdruckerlaubnis für die Bücher und Artikel gaben, besonders aber der Literaturagentin Fromms, Ruth Liepman, und ihrer Mitarbeiterin, Ruth Weibel, für die Besorgung dieser Rechte. Dem Ehepaar Mickel werden auch alle Leser für ihre unermüdliche und sorgfältige Übersetzungsarbeit dankbar sein. Der Deutschen Verlags-Anstalt, insbesondere Felix Berner und der Lektorin Ursel Locke, aber auch den anderen Abteilungen des Verlags ist für die gute Zusammenarbeit herzlich zu danken. Bei der Zubereitung der Texte und bei der Überprüfung der Übersetzungen und der bibliographischen Daten haben viele Studentinnen und Studenten und Freunde geholfen, die hier nicht im einzelnen Erwähnung finden können, ohne die aber die immense editorische Arbeit nie zu leisten gewesen wäre. Ihnen allen sei für ihre Hilfe Dank gesagt. Zwar an letzter Stelle, aber darum nicht weniger herzlich möchte ich meiner Frau, Renate Oetker-Funk danken, die über Jahre hinweg mit ihrem Einsatz geholfen hat, die Übersetzungen durch gemeinsames Lesen zu vergleichen, fehlende bibliographische Angaben zu ergänzen und die Last des Korrekturlesens zu teilen.

Literaturverzeichnis

- Adorno, Th. W., et al., 1950: *The Authoritarian Personality*, New York 1950 (Harper & Bros.); deutsch: Studien zum *autoritären Charakter*, Mit einer Vorrede von L. von Friedeburg, Frankfurt 1973 (Suhrkamp Verlag).
- Adorno, Th. W., 1962: *Die revidierte Psychoanalyse*, in: M. Horkheimer und Th. W. Adorno, Reden und Vorträge: Sociologica II, Frankfurt 1962 (Suhrkamp Verlag), S. 94-112.
- Betz, R. B., 1974: *An Analysis of the Prophetic Character of the Dialectical Rhetoric of Erich Fromm*, Northwestern University Dissertation 1974.
- Bonß, W., 1979: *Sozialpsychologie als neue Dimension materialistischer Theorie: Zum Verhältnis von sozialer Struktur und psychischen Verarbeitungsformen*, vom Verfasser als Manuskript zur Verfügung gestellt; voranss. Veröffentlichung: 1980.



- Bonß, W., 1980: *Kritische Theorie und empirische Sozialforschung. Anmerkungen zu einem Fallbeispiel*, in: E. Fromm, Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches. Eine sozialpsychologische Studie, bearbeitet und herausgegeben von Wolfgang Bonß, Stuttgart 1980 (Deutsche Verlags-Anstalt).
- Brandt, H., 1967: *Ein Traum der nicht entführbar ist. Mein Weg zwischen Ost und West*, mit einem Vorwort von Erich Fromm, München 1967 (List); engl.: *The Search for a Third Way*, Garden City 1970 (Doubleday).
- Fromm, E., 1926a: *Dauernde Nachwirkung eines Erziehungsfehlers*, in: Zeitschrift für Psychoanalytische Pädagogik, Wien 1 (1926/27) S. 372f.
- Fromm, E., 1927a: *Der Sabbat*, in: Imago. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Natur- und Geisteswissenschaften, Wien 13 (1927) S. 223-234; GA VI.
- Fromm, E., 1929a: *Psychoanalyse und Soziologie*, in: Zeitschrift für Psychoanalytische Pädagogik, Wien 3 (1928/29) S. 268-270; GA I.
- Fromm, E., 1930a: *Die Entwicklung des Christusdogmas. Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion*, in: Imago. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Natur- und Geisteswissenschaften, Wien 16 (1930) S. 305-373; GA VI.
- Fromm, E., 1932a: *Über Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie: Bemerkungen über Psychoanalyse und historischen Materialismus*, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Leipzig 1 (1932) S. 28-54; GA I.
- Fromm, E., 1932b: *Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie*, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Leipzig 1 (1932) S. 253-277; GA I.
- Fromm, E., 1934a: *Die sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechtstheorie*, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Paris 3 (1934) S. 196-227; GA I.
- Fromm, E., 1935a: *Die gesellschaftliche Bedingtheit der psychoanalytischen Therapie*, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Paris 4 (1935) S. 365-397; GA I.
- Fromm, E., 1936a: *Sozialpsychologischer Teil*, in: M. Horkheimer (Hrsg.), Schriften des Instituts für Sozialforschung, Band V: Studien über Autorität und Familie. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung, Paris 1936, S. 77-135 (Felix Alcan); GA I.
- Fromm, E., 1936b: *Geschichte und Methoden der Erhebungen*, in: M. Horkheimer (Hrsg.), Schriften des Instituts für Sozialforschung, Band V: Studien über Autorität und Familie. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung, Paris 1936, S. 231-238 (Felix Alcan); GA III.
- Fromm, E., 1941a: *Escape from Freedom*, New York 1941 (Farrar & Rinehart); Die Furcht vor der Freiheit, Zürich 1945 (Steinberg); Frankfurt/Köln 1966 (Europäische Verlagsanstalt); GA I.
- Fromm, E., 1942a: *Should We Hate Hitler?*, in: Journal of Home Economics, Washington 34 (April 1942) S. 220-223. [421]
- Fromm, E., 1943a: *On the Problems of German Characterology*, in: Transactions of the New York Academy of Science, New York 5 (1943) Nr. 4, S. 79-83; *Fragen zum deutschen Charakter*, GA V.
- Fromm, E., 1943b: *Sex and Character*, in: Psychiatry, Washington 6 (1943) S. 21-31; *Geschlecht und Charakter*, in: 1963a, S. 101-120; GA VIII.
- Fromm, E., 1943c: *What Shall We Do with Germany?*, in: Saturday Review of Literature, New York 26 (29. 5. 1943); *Was soll mit Deutschland geschehen?*, GA V.
- Fromm, E., 1947a: *Man for Himself. An Inquiry into the Psychology of Ethics*, New York 1947 (Rinehart & Co.); *Psychoanalyse und Ethik*, Zürich 1954 (Diana Verlag); Stuttgart 1979 (Deutsche Verlags-Anstalt); *Psychoanalyse und Ethik. Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie*, GA II.
- Fromm, E., 1950a: *Psychoanalysis and Religion*, New Haven 1950 (Yale University Press); *Psychoanalyse und Religion*, Zürich 1966 (Diana Verlag); Stuttgart 1979 (Deutsche Verlags-Anstalt) GA VI.
- Fromm, E., 1951a: *The Forgotten Language. An Introduction to the Understanding of Dreams, Fairy Tales and Myths*, New York 1951 (Rinehart & Co.); *Märchen Mythen, Träume. Eine Einführung zum Verständnis von Träumen, Märchen und Mythen*; Zürich 1957 (Diana Verlag); Stuttgart 1979 (Deutsche Verlags-Anstalt); *Märchen, Mythen, Träume. Eine Einführung in das Verständnis einer vergessenen Sprache*, GA IX.
- Fromm, E., 1955a: *The Sane Society*, New York 1955 (Rinehart and Winston, Inc.); *Der moderne Mensch und seine Zukunft. Eine sozialpsychologische Untersuchung*, Frankfurt/Köln 1960 (Europäische Verlagsanstalt); *Wege aus einer kranken Gesellschaft*, GA IV.
- Fromm, E., 1955b: *The Human Implications of Instinctivistic „Radicalism“. A Reply to Herbert [422] Marcuse*, in: Dissent, New York 1955, S. 342-349; *Die Auswirkungen eines triebtheoretischen „Radikalismus“ auf den Menschen. Eine Antwort auf Herbert Marcuse*, GA VIII.



FUNK-Online

- Fromm, E., 1956a: *The Art of Loving*, New York 1956 (Harper and Row); *Die Kunst des Liebens*, Frankfurt 1959 (Ullstein); Stuttgart 1980 (Deutsche Verlags-Anstalt); GA IX.
- Fromm, E., 1956b: *A Counter-Rebuttal to Herbert Marcuse*, in: *Dissent*, New York 1956, S. 81-83; *Eine Erwiderung auf Herbert Marcuse*, GA VIII.
- Fromm, E., 1959a: *Sigmund Freud's Mission. An Analysis of His Personality and Influence*, New York 1959 (Harper and Bros); *Sigmund Freuds Sendung*, Frankfurt 1967 (Ullstein); *Sigmund Freud. Seine Persönlichkeit und seine Wirkung*, GA VIII.
- Fromm, E., 1960a: *Psychoanalysis and Zen Buddhism*, in: D. T. Suzuki, E. Fromm und R. de Martino, *Zen Buddhism and Psychoanalysis*, New York 1960, S. 77-141 (Harper); *Psychoanalyse und Zen-Buddhismus*, in: D. T. Suzuki, E. Fromm und R. de Martino, *Zen-Buddhismus und Psychoanalyse*, München 1963, S. 101-178 (Szczesny Verlag); Frankfurt 1972, S. 101-179 (Suhrkamp Verlag); GA VI.
- Fromm, E., 1960b: *Let Man Prevail - A Socialist Manifesto and Program*, New York 1960, S. 4-36 (The Call Association); *Den Vorrang hat der Mensch! Ein sozialistisches Manifest und Programm*, GA V.
- Fromm, E., 1960c: *The Case for Unilateral Disarmament*, in: *Daedalus. Journal of the American Academy of Arts and Science*, Cambridge (Mass.) 1960, S. 1015-1028; *Gründe für eine einseitige Abrüstung*, GA V.
- Fromm, E., 1961a: *May Man Prevail? An Inquiry into the Facts and Fictions of Foreign Policy*, New York 1961 (Doubleday); *Es geht um den Menschen! Eine Untersuchung der Tatsachen und Illusionen in der Außenpolitik*, GA V.
- Fromm, E., 1961b: *Marx's Concept of Man. With a Translation from Marx's Economic and Philosophical Manuscripts by T. B. Bottomore*, New York 1961 (F. Ungar Publishing Co.); *Das Menschenbild bei Marx. Mit den wichtigsten Teilen der Frühschriften von Karl Marx*, Frankfurt 1963 (Europäische Verlagsanstalt); *Das Menschenbild bei Marx*, GA V.
- Fromm, E., 1961e: *Sane Thinking in Foreign Policy*, in: E. Fromm et al. (Hrsg.), *Sane Comment*, New York 1961, S. 3f. (National Committee for a Sane Nuclear Policy, Inc.).
- Fromm, E., 1961f: *Das neue kommunistische Programm*, in: *Blätter für deutsche und [423] internationale Politik*, Köln 6 (1961) S. 942-946 (Pahl-Rugenstein Verlag).
- Fromm, E., 1961g: *Communism and Co-Existence. The Nature of the Totalitarian Threat Today: An Analysis of the 81. Party Manifesto*, in: *Socialist Call*, New York 28 (1961) Nr. 4, S. 3-11; *Kommunismus und Koexistenz. Das Wesen der totalitären Bedrohung heute. Eine Analyse des 81. Parteiprogramms der KPdSU*, GA V.
- Fromm, E., 1961h: *Russia, Germany, China: Remarks on Foreign Policy*, unveröffentlichtes Manuskript (5 Seiten) 1961.
- Fromm, E., 1962a: *Beyond the Chains of Illusion. My Encounter with Marx and Freud*, New York 1962 (Simon and Schuster); *Jenseits der Illusionen*, Zürich 1967 (Diana Verlag); Stuttgart 1979 (Deutsche Verlags-Anstalt); GA IX.
- Fromm, E., und Michael Maccoby, 1962b: *A Debate on the Question of Civil Defense*, in: *Commentary. A Jewish Review*, New York 33 (1962) S. 11-23; *Die Frage der Zivilverteidigung*, in: *Stimme der Gemeinde*, Frankfurt 15 (1963) S. 521-526; GA V.
- Fromm, E., 1964a: *The Heart of Man. Its Genius for Good and Evil*, New York 1964 (Harper and Row); *Das Menschliche in uns. Die Wahl zwischen Gut und Böse*, Zürich 1968 (Diana Verlag); *Die Seele des Menschen. Ihre Fähigkeit zum Guten und zum Bösen*, Stuttgart 1979 (Deutsche Verlags-Anstalt). GA II.
- Fromm, E., 1965a: *Socialist Humanism. An International Symposium*, hrsg. von Erich Fromm, New York 1965 (Doubleday).
- Fromm, E., 1965h: *Second Preface*, in: 1941a18, New York 1965, S. XII-XVI (Avon Books).
- Fromm, E., 1966a: *You Shall Be As Gods. A Radical Interpretation of the Old Testament and Its Tradition*, New York 1966 (Holt, Rinehart and Winston); *Die Herausforderung Gottes und des Menschen*, Zürich 1970 (Diana Verlag); Stuttgart 1979 (Deutsche Verlags-Anstalt); *Ihr werdet sein wie Gott. Eine radikale Interpretation des Alten Testaments und seiner Tradition*, GA VI.
- Fromm, E., 1967a: *Memories of Dr. D. T. Suzuki*, in: *The Eastern Buddhist*, Kyoto, New Series Vol. II (August 1967) Nr. 1, S. 86-89 (Kawakita Printing Co.). [424]
- Fromm, E., 1967c: *Vorwort*, in: H. Brandt: *Ein Traum, der nicht entführbar ist. Mein Weg zwischen Ost und West*, München (Paul List Verlag) 1967, S. 7-13.
- Fromm, E., 1968a: *The Revolution of Hope. Toward a Humanized Technology*, New York 1968 (Harper and Row); *Die Revolution der Hoffnung. Für eine humanisierte Technik*, Stuttgart 1971 (Ernst Klett Verlag); *Die Revolution der Hoffnung. Für eine Humanisierung der Technik*, GA IV.



- Fromm, E., 1968h: *Marx's Contribution to the Knowledge of Man*, in: Social Science Information, Den Haag 7 (1968) Nr. 3, S. 7-17; *Marx' Beitrag zur Wissenschaft vom Menschen*, in: 1970a1, S. 145-161; - *Marx' Beitrag zum Wissen vom Menschen*, GA V.
- Fromm, E., 1969b: *Letter to Lord Bertrand Russell (30. 5. 1962)*, in: B. Russell, The Autobiography of Bertrand Russell 1944-1967 (Vol. 3), London 1969, S. 187f. (George Allen and Unwin).
- Fromm, E., 1970a: *The Crisis of Psychoanalysis. Essays on Freud, Marx and Social Psychology*, New York 1970 (Holt, Rinehart and Winston); *Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie*, Frankfurt 1970 (Suhrkamp Verlag).
- Fromm, E., und Michael Maccoby, 1970b: *Social Character in a Mexican Village. A Sociopschoanalytic Study*, Englewood Cliffs 1970 (Prentice Hall); *Psychoanalytische Charakterologie in Theorie und Praxis. Der Gesellschaftscharakter eines mexikanischen Dorfes*, GA III.
- Fromm, E., 1970h: *Zur Theorie und Strategie des Friedens*, in: O. Schatz (Hrsg.), Der Friede im nuklearen Zeitalter. Eine Kontroverse zwischen Realisten und Utopisten. 4. Salzburger Humanismusgespräch, München 1970, S. 19-33, 200, 227f., 241-245 (Manz-Verlag); GA V.
- Fromm, E., 1971a: *Vorwort zur deutschen Ausgabe*, in: 1968a', S. 7f.
- Fromm, E., 1971b: *Letter to Martin Jay (14. 5. 1971)*, unveröffentlicht.
- Fromm, E., 1972a: *Der Traum ist die Sprache des universalen Menschen*, in: H. J. Schultz (Hrsg.), Was weiß man von den Träumen, Stuttgart/Berlin 1972, S. 8-14 (KreuzVerlag); GA IX.
- Fromm, E., 1973a: *The Anatomy of Human Destructiveness*, New York 1973 (Holt, Rinehart and Winston); *Anatomie der menschlichen Destruktivität*, Stuttgart 1974 (Deutsche VerlagsAnstalt); GA VII.
- Fromm, E., 1974b: *Im Namen des Lebens. Ein Gespräch mit Hans Jürgen Schultz*, Stuttgart 1974 (Deutsche Verlags-Anstalt).
- Fromm, E., 1975a: *Remarks on the Policy of Detente*, in: D6tente. Hearings before the Committee on Foreign Relations, United States Senate, 93rd Congress, Second Session, [425] On United States Relations with Communist Countries, August-October 1974, Washington 1975, S. 455-459 (U.S. Government Printing Office); *Anmerkungen zur Entspannungspolitik*, GA V.
- Fromm, E., 1976a: *To Have Or to Be?*, New York 1976 (Harper and Row); *Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*, Stuttgart 1976 (Deutsche Verlags-Anstalt); *Haben oder Sein*, GA II.
- Fromm, E., 1979a: *Greatness and Limitations of Freud's Thought*, New York 1980 (Harper and Row); *Sigmund Freuds Psychoanalyse- Größe und Grenzen*, Stuttgart 1979 (Deutsche Verlags-Anstalt); GA VIII.
- Fromm, E., 1980a: *Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches. Eine sozialpsychologische Untersuchung*, bearbeitet und herausgegeben von Wolfgang Bonß, Stuttgart 1980 (Deutsche Verlags-Anstalt); GA III.
- Fromm, E., 1989b: *Das jüdische Gesetz. Ein Beitrag zur Soziologie des Diasporajudentums*, Dissertation Heidelberg 1922, Beltz (Weinheim und Basel) 1989.
- Funk, R., 1978: *Mut zum Menschen. Erich Fromms Denken und Werk, seine humanistische Religion und Ethik. Mit einem Nachwort von Erich Fromm*, Stuttgart 1978 (Deutsche Verlags-Anstalt).
- Green, M. R., 1964: *Her Life*, in: Clara M. Thompson, Interpersonal Psychoanalysis. Selected Papers, New York/London 1964 (Basic Books).
- Hausdorff, D., 1972: *Erich Fromm*, New York 1972 (Twayne Publishers).
- Horkheimer, M., 1936: *Studien über Autorität und Familie*. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung, Paris 1936 (Felix Alcan).
- Jay, M., 1976: *Dialektische Phantasie. Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung 1923-1950*, Frankfurt 1976 (S. Fischer Verlag); englisch: *The Dialectical Imagination. A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950*, London 1973 (Heinemann Educational Books).
- Landis, B., und Tauber, E. S., 1971: *On Erich Fromm*, in: B. Landis und E. S. Tauber (Hrsg.), In the Name of Life. Essays in Honor of Erich Fromm, New York 1971, S. 1-11 (Holt, Rinehart, Winston); ebenso in: Contemporary Psychoanalysis, New York 11 (1975) S. 407-417.
- Maccoby, M., 1976: *The Gamesman: The New Corporate Leaders*, New York 1976 (Simon and Schuster); deutsch: *Gewinner um jeden Preis. Der neue Führungstyp in den Großunternehmen der Zukunftstechnologie*, Reinbek bei Hamburg 1977 (Rowohlt Verlag).
- Marcuse, H., 1955: *Eros and Civilization*, Boston 1955 (Beacon); deutsch: *Eros und Kultur*, Stuttgart 1957 (Klett); deutsch: *Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud*, Frankfurt 1970 (Suhrkamp Verlag).



-
- Marcuse, H., 1956: *A Reply to Erich Fromm*, in: *Dissent*, New York 3 (Winter 1956) S. 79-81.
- Marx, K., 1971: *Die Frühschriften*, herausgegeben von Siegfried Landshut (= Kröners Taschenausgabe 209), Stuttgart 1971 (Verlag Kröner).
- Moritz, Ch. (Hrsg.), 1967: *Erich Fromm*, in: ders. (Hrsg.), *Current Biography 1967*, New York 1967, S. 129-131 (The H. W. Wilson-Company).
- Quint, J., 1977: *Meister Eckehart. Deutsche Predigten und Traktate*, herausgegeben und übersetzt von Josef Quint, 4. Auflage, München 1977 (Carl Hanser Verlag).
- Reik, Th., 1927: *Dogma und Zwangsidee*, in: *Imago*, Wien 13 (1927) S. 247-382 (Internationaler Psychoanalytischer Verlag).
- Russell, B., 1969: *The Autobiography of Bertrand Russell 1944-1967 (Vol. III)*, London 1969 (George Allen and Unwin); deutsch: *Autobiographie 1944-1967*, Frankfurt 1971 (Insel Verlag).
- Schatz, O. (Hrsg.), 1970: *Der Friede im nuklearen Zeitalter. Eine Kontroverse zwischen Realisten und Utopisten. 4. Salzburger Humanismusgespräch*, München 1970 (Manz Verlag).
- Scholem, G., 1975: *Walter Benjamin - die Geschichte einer Freundschaft*, Frankfurt 1975 (Suhrkamp Verlag).
- Scholem, G., 1977: *Von Berlin nach Jerusalem. Jugenderinnerungen*, Frankfurt 1977 (Suhrkamp Verlag).
- Schultz, H. J., 1976: *Humanist ohne Illusionen. Zu Werk und Person von Erich Fromm*, in: *Evangelische Kommentare*, Stuttgart 9 (1976) S. 36-38.
- Tauber, E. S., 1971: *Some Biographical Notes for Erich Fromm*, in: B. Landis und E. S. Tauber (Hrsg.), *In the Name of Life. Essays in Honor of Erich Fromm*, New York 1971, S. X-XIV (Holt, Rinehart, Winston).
- Zilboorg, G., 1959: *On Erich Fromm*, in: *Saturday Review*, New York 11. 4. 1959, S. 40.