



Ethik und Politik Politische Radikalität nach Erich Fromm

Rainer Funk

Vortrag im Rahmen der Reihe *Fragen unseres Daseins* des Österreichischen Rundfunks, Landesstudio Vorarlberg, und des Instituts für Soziale Dienste am 23. November 1990 im ORF-Studio in Dornbirn.

Copyright © 1990 and 2011 by Dr. Rainer Funk, Ursrainer Ring 24, D-72076 Tübingen; E-Mail: funk[at-symbol]fromm-online.com.

1. Wie kommt ein Psychoanalytiker dazu, politische Verantwortung zu übernehmen?

Manche, die Erich Fromm als Autor von *Die Kunst des Liebens* oder von *Haben oder Sein* kennen, wunderten sich wohl, unter dem Titel „Ethik und Politik“ einen Vortrag zu Erich Fromm angekündigt gefunden zu haben. Ist Fromm nicht der Philosoph der Liebe und der Begründer eines neuen Humanismus? Sicherlich, er ist ein Psychologe, aber wie soll jemand, dem das Seelenheil des einzelnen so sehr am Herzen liegt, Politiker sein? Wie wird ein Psychotherapeut zum Politiker?

Fromm war in erster Linie ein Psychologe, der mit dem Instrumentarium der Psychoanalyse die verdrängten und verborgenen Kräfte des Menschen aufzudecken versuchte. Anders aber als Freud, der die wichtigsten bewussten und unbewussten Leidenschaftlichkeiten des Menschen in dem Menschen angeborenen Trieben verankert sah, erkannte Fromm schon sehr bald, dass die dynamischen Kräfte, die unser Denken, Fühlen und Handeln motivieren, ihre Ausprägung in Abhängigkeit von den Erfordernissen des Wirtschaftens und des Zusammenlebens bekommen - von den sozial-ökonomischen Kräften also. Auf diesen Prägungszusammenhang stieß Fromm gerade bei massenhaft auftretenden leidenschaftlichen Strebungen.

Lassen Sie mich statt langer theoretischer Her-

leitungen ein Beispiel machen. Mit ihm soll plausibel werden, wie Fromms Verständnis der Genese leidenschaftlicher Strebungen den Psychoanalytiker Fromm zum Politiker Fromm werden ließ: Unser Wirtschaftssystem ist auf Grund technischer Fortschritte und infolge ökonomischer Prinzipien, die wegen des Konkurrenzdrucks eine maximale Produktion vorschreiben, darauf aus, alles berechenbar und kalkulierbar zu machen, sowohl die Arbeitsprozesse, wie aber auch die daran Beteiligten, die Menschen eingeschlossen.

Dem in diesem System lebenden Menschen wird auf Schritt und Tritt plausibel gemacht, dass alles, was sich in Zahlen, also quantitativ ausdrücken lässt, wertvoller ist als das, was nicht berechenbar ist, obwohl der Mensch tief drinnen weiß, dass der Wert seines Lebens und der das Leben lebenswert machender Größen gerade nicht berechenbar ist. Das Wissen darum, dass alles Lebendige eine gerade nicht quantitativ erfassbare qualitative Größe ist, muss verdrängt werden, wenn der Mensch den Erfordernissen dieser Industriekultur entsprechen will - und er muss ihr entsprechen, wenn er Erfolg haben will. Gegen sein besseres Wissen identifiziert er sich mehr unbewusst als bewusst mit der sozio-ökonomischen Erfordernis, das attraktiv zu finden, was berechenbar ist. Er selbst findet schließlich auch alles attraktiv, was berechenbar ist und womit er fest rechnen kann.



Diese Identifizierung zeigt sich zum Beispiel in unseren Beziehungserwartungen: Berechenbarkeit im Beziehungsbereich heißt, dass man mit jemandem rechnen kann, dass auf jemanden absoluter Verlass ist, dass man jemandem sich ganz anvertrauen kann, dass es eine ganz verlässliche Beziehung gibt, dass man auf jemanden total bauen kann, dass es zu keinerlei Unstimmigkeit kommen wird, dass jemand immer für einen da ist, dass jemand einem immer die Treue hält, dass es eine unverbrüchliche Liebe gibt, dass es jemanden gibt, der nie enttäuscht, der die Garantie für das Leben ist, der die beste Lebensversicherung ist.

Die leidenschaftliche Strebung, alles berechenbar gestalten zu wollen, ist ein Ergebnis des Anpassungsprozesses an Leitwerte und Erfordernisse unserer Produktionsweise; da sie eine massenhaft auftretende leidenschaftliche Strebung ist, spricht Fromm auch von einem Gesellschafts-Charakterzug, also einem leidenschaftlichen Streben, das der einzelne mit vielen anderen Menschen gemeinsam hat und ihm deshalb auch gar nicht als etwas Anormales bewusst wird.

In Wirklichkeit ist die leidenschaftliche Strebung, alles berechnen zu wollen, für jedes qualitative Wachstum hinderlich; da Leben und psychisches Leben aber immer als qualitativer Veränderungs- und Wachstumsprozess von Sterben und Werden vor sich geht, ist der Charakterzug, alles berechnen zu wollen, lebensfeindlich, also nicht-produktiv im Frommschen Sinne. Wer dennoch Sterben und Werden berechnen will, stirbt nicht und wird auch nicht. Er ist schon tot und bleibt berechenbar, wie alles Tote. Der Mensch und die menschlichen Beziehungen werden immer mehr verdinglicht, zur Sache gemacht, zur Nummer und berechenbare Quantität.

Die Einsicht in die Eigengesetzlichkeit psychischen Wachstums einerseits und seine Beobachtung, dass leidenschaftliche Strebungen weitgehend das Ergebnis eines Anpassungsprozesses an die sozial-ökonomischen Erfordernisse ist, andererseits, lassen den Psychoanalytiker Fromm zum Politiker werden: Es kann nicht mehr nur um die Therapie einzelner Menschen gehen, wenn sich zeigen lässt, wie sehr die Erfordernisse eines bestimmten Wirtschaftssys-

tem und einer von ihr abhängigen Politik die leidenschaftlichen Strebungen des Menschen von heute prägen. Es muss zugleich um die Veränderung jener Faktoren gehen, die für eine destruktive und die seelische Entwicklung hemmende Dynamik ursächlich sind. Und eine solche Veränderung ist nur über die gesellschaftlichen und politischen Kräfte und Machtstrukturen zu erreichen. Das Beispiel mit der leidenschaftlichen Strebung, alles berechenbar gestalten zu wollen, sollte dabei nur den Zusammenhang zwischen sozial-ökonomischer Erfordernis und einem massenhaft auftretenden leidenschaftlichen Streben illustrieren. Ich hätte ebenso einen anderen, für den Industriemenschen typischen Charakterzug nehmen können - etwa sein Konsumstreben oder seine Gleichgültigkeit gegenüber dem Leben.

Wenn die sozial-ökonomische Situation wesentlich mitverantwortlich ist für das psychische Ergehen des Menschen und wenn zugleich erkennbar ist, wie katastrophal sich die Erfordernisse des gegenwärtigen Wirtschaftssystems nicht nur auf die Umwelt und das Verarmungsgefälle zwischen Nord und Süd, sondern auch auf die Innenwelt des Menschen - also auf seine psychische Situation und seine leidenschaftlichen Strebungen - auswirkt, dann darf der Therapeut nicht bei seiner psychoanalytischen Theorie stehen bzw. im Therapeutenstuhl sitzen bleiben. Er muss sich den politischen und gesellschaftlichen Herausforderungen aktiv stellen und an politischen Strategien zur Veränderung mitwirken.

Ich möchte deshalb in einem zweiten Abschnitt zunächst biographisch an der Person Erich Fromms nachzeichnen, welche Möglichkeiten des Politischen er selbst realisiert hat, um dann in einem dritten Abschnitt der Frage der politischen Strategien zur Veränderung am Beispiel seines Verständnisses von politischer Radikalität zu erörtern.

2. Der Politiker Erich Fromm

Es gibt nur einige wenige Seiten in dem gut 6000 Seiten umfassenden Werk Erich Fromms, auf denen Fromm etwas Autobiographisches schreibt: In „einigen persönlichen Vorbemerkungen“ des 1962 erschienenen Buches *Jenseits der Illusionen* bekundet



Fromm selbst, dass er zwar von Kindheit an sehr an Politik interessiert war, aber sich bis Ende der fünfziger Jahre nicht direkt politisch betätigt habe, weil er fühlte, dass er seinem Temperament nach sich nicht für eine politische Tätigkeit eigne. Dies bedeutet nicht, dass er politisch abstinent gewesen wäre, im Gegenteil. Aber seine Einflussnahme war zunächst eher indirekt. Als der 41-jährige Fromm im Jahre 1941 sein erstes Buch *Escape from Freedom*, zu deutsch: *Die Furcht vor der Freiheit* (1941a) in den Vereinigten Staaten veröffentlichte, enthielt dieses Buch eine Analyse des Nationalsozialismus, mit der Fromm einen starken Einfluss auf die Meinungsbildung hinsichtlich der Frage ausübte, ob die USA in den Zweiten Weltkrieg eintreten sollen. Zwei Jahre später, im Jahre 1943, konkretisiert Fromm seine Analyse und fordert „die völlige Vernichtung der nationalsozialistischen Herrschaft und all derer, die an ihr interessiert sind oder waren“ (1943a, GA V, S. 7).

Bei den Vorbereitungen zum 4. Band der nachgelassenen Schriften Erich Fromms, der den Titel trägt *Ethik und Politik. Antworten auf aktuelle politische Frage* (1990b) und der vor ein paar Wochen vom Beltz-Verlag in Weinheim in die Buchhandlungen ausgeliefert wurde, stieß ich im wissenschaftlichen Nachlass Fromms auf Unterlagen, die eine politische Initiative Fromms aus dem Jahre 1948 dokumentieren und die ich in dem besagten 4. Nachlassband veröffentlicht habe. Die Initiative Fromms hat durch die Golfkrise eine neue Aktualität bekommen, denn Fromm geht es um eine Kooperation von Israelis und Palästinensern. Noch bevor am 15. Mai 1948 das britische Mandat über Palästina erlosch, der Jüdische Nationalrat an diesem Tag den unabhängigen jüdischen Staat unter Chaim Weizmann als Staatspräsidenten ausrief und es am 17. Mai 1948 zu kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen den arabischen Staaten und Israel kam, die erst im Juni 1949 mit einem Waffenstillstand beendet wurden, wandten sich in Jerusalem Martin Buber und zwei andere bekannte jüdische Größen mit einer öffentlichen Erklärung zur Frage des jüdisch-arabischen Konflikts an die Weltöffentlichkeit. Diese Erklärung nahmen Erich Fromm und sein Jugendfreund Ernst Simon zum Anlass, um bekannte Juden

in Amerika zu einer Solidaritätsbekundung für ein friedliches Zusammenleben von Juden und Arabern in Palästina zu gewinnen. Fromm formulierte den Text und bekam schließlich die Unterschriften von Albert Einstein und Leo Baeck für eine öffentliche Erklärung in der *New York Times* vom 18. April 1948.

1950 siedelte Fromm von New York nach Mexiko über, wo er bis 1974 seinen Hauptwohnsitz innehatte. Hier hatte er die nötige Distanz zur amerikanischen Gesellschaft und Industriekultur; von hier aus konnte er genauer die Zusammenhänge von kapitalistischer Wirtschaft und Entfremdung des Menschen studieren. Hier drängte es ihn, über neue Gesellschaftsentwürfe nachzudenken und seine eigenen Vorstellungen zu Papier zu bringen. Nach dem Erscheinen seines Buches *The Sane Society*, zu deutsch *Wege aus einer kranken Gesellschaft* (1955a) im Jahre 1955, in dem Fromm eine basisdemokratische Alternative zu den herrschenden kapitalistischen und sozialistischen Gesellschaftssystemen entwarf, musste er selbst direkt politisch aktiv werden, und zwar in den USA. Er trat der Amerikanischen Sozialistischen Partei bei und gründete mit anderen die größte amerikanische Friedensbewegung.

In seinen autobiographischen Notizen von 1962 begründete er sein politisches Engagement folgendermaßen: „Ich tue das nicht deshalb, weil ich heute meine Fähigkeiten anders beurteile, sondern weil ich es für meine Pflicht halte, nicht passiv zuzusehen, wie unsere Welt sich auf eine selbstgewählte Katastrophe zu bewegt. Aber ich möchte unterstreichen, dass ich es nicht nur aus Pflichtgefühl tue. Je verrückter und entmenslichter unsere Welt zu werden scheint, um so mehr mag der einzelne das Bedürfnis spüren, sich mit anderen Männern und Frauen zusammenzutun, die einander durch die Sorge um die Menschheit verbunden sind.“ (E. Fromm, 1962, GA IX, S. 43.)

Die parteipolitische Aktivität in der Amerikanischen Sozialistischen Partei währte zwar nicht lange, doch gelang es Fromm immerhin, dieser Partei ein neues Parteiprogramm zu unterbreiten, das 1960 auch vom Parteitag akzeptiert wurde. Freilich machte Fromm seine Vorschläge zu einem basisde-



mokratischen und humanistisch organisierten Sozialismus, ohne die Trägheit der Parteibürokratie zu berücksichtigen, so dass er sich bald enttäuscht aus der parteipolitischen Arbeit wieder verabschiedete.

Das Scheitern des politischen Engagements mittels parteipolitischer Einflussnahme bedeutete nicht, dass Fromm sich von der politischen Bühne zurückzog. Er wählte statt dessen andere Formen. Eine dieser Formen war die Anfertigung und Verbreitung von politischen Pamphleten, also Stellungnahmen zu aktuellen politischen Problemen von sozialpsychologischer Warte aus. Die Idee zu einer Art Rundbrief, in dem solche Stellungnahmen interessierten Personen des politischen Lebens - Abgeordneten, Senatoren und Journalisten - zugänglich gemacht wurde, wurde auch von David Riesman, Roger Hagan und Michael Maccoby mitgetragen. Später kamen noch eine ganze Reihe anderer linker Intellektueller hinzu.

Die Beiträge Fromms in diesen zunächst hektographierten, später als Broschüren gedruckten Rundbriefen, die auch in den vierten Nachlassband Eingang gefunden haben, befassten sich vor allem mit außenpolitischen Fragen. In ihnen nahm Fromm Stellung zur Außenpolitik der Vereinigten Staaten, analysierte er das politische Konzept Chruschtschows und Maos, versuchte er Senatoren in der Kuba-Krise für eine friedliche Lösung zu gewinnen, und warnte er die amerikanische Regierung unüberhörbar vor der Wiederbewaffnung Deutschlands. Wie ein roter Faden zieht sich das Anliegen Fromms durch alle diese politischen Schriften, dass jede Politik, zumal die einer Großmacht wie der Vereinigten Staaten, immer die Verantwortung für die ganze Menschheit im Auge behalten muss. Diese Sorge für die Menschheit wird vor allem von zwei Faktoren bestimmt: vom atomaren Wettrüsten, das die Möglichkeit zur Wahrscheinlichkeit werden ließ, dass die ganze menschliche Zivilisation einem Atomkrieg zum Opfer fällt, und von der kolonialen Revolution in der Ländern der Dritten Welt. Dabei spitzt sich seine Sorge jeweils im Hinblick auf ein Land zu: Es muss alles getan werden, damit China seine Führungsrolle bei der kolonialen Revolution nicht noch mehr ausbauen kann, und es muss ein für allemal Deutschland der Zugriff zu Atomwaffen

verwehrt werden.

Sein Hauptanliegen freilich ist die Entspannungspolitik zwischen den Vereinigten Staaten und der Sowjetunion, die Fromm möglich scheint, weil er schon in den sechziger Jahren die wechselweisen Projektionen des eigenen Machtstrebens durchschaut und in der Politik Chruschtschows jene Ansätze zu einer Verständigung erkennt, die Gorbatschow gut zwanzig Jahre später offen in die Ost-West-Verhandlungen einbringt. So ahnt Fromm 1965, was nötig wäre: „Das Ende des Kalten Krieges wäre notwendig, und es müsste zu einer Verständigung zwischen den Vereinigten Staaten und der Sowjetunion kommen. Es gibt viele Anzeichen dafür, dass eine solche Verständigung heute möglich ist, auch wenn sie keineswegs leicht zu erreichen ist. Als größtes Hindernis steht ihr nämlich die deutsche Politik der Wiederbewaffnung im Wege, verbunden mit dem Versuch Deutschlands, die Grenzen von 1937 - ja sogar von 1938, wiederzugewinnen.“ (E. Fromm, 1990b, S. 141.)

Mit sicherem Gespür für die wirklich entscheidenden weltpolitischen Fragen erkennt Fromm: „Der wichtigste Tatbestand dieses Jahrhunderts ist die koloniale Revolution. Sie kann in einer der beiden Formen vor sich gehen: mit Gewalt, Kriegen und blutigen Revolutionen oder mit Hilfe der reichen Nationen in einer geplanten wirtschaftlichen Entwicklung.“ (A. a. O., S. 137.) Was wir angesichts der Golfkrise nur mit Mühe zu erkennen bereit sind, stand Fromm schon Anfang der sechziger Jahre vor Augen: Wenn der Kalte Krieg zwischen Ost und West zuende sein wird, wird sich die eigentliche Herausforderung zeigen, der Nord-Süd-Konflikt als Konflikt zwischen Reichen und Armen, Ausbeutenden und Ausgebeuteten.

In den Jahren zwischen 1957 und 1968 entfaltete Fromm von Mexiko aus und während seiner zum Teil monatelangen Aufenthalte in den Vereinigten Staaten eine immense politische Aktivität. Seine Mitarbeit in der Friedensbewegung konzentrierte sich zunehmend gegen den Kriegseinsatz der Amerikaner in Vietnam. Unermüdlich kämpfte Fromm gegen die atomare Hochrüstung, gegen Zivilschutzgesetze, gegen Atombombentests. Im Jahr 1962 war er zu dem vom „Weltfriedensrat“ einbe-



rufenen „Weltkongress für allgemeine Abrüstung und Frieden“ nach Moskau gereist. In London traf er sich mit sowjetischen Abgesandten, um die Möglichkeiten der Beendigung des Kalten Krieges auszuloten. 1961 veröffentlichte er ein dickes Buch über amerikanische Außenpolitik.

Mitte der sechziger Jahre verfolgte Fromm die Idee, alle humanistischen Sozialisten in Ost und West an einen Tisch zu bringen. Immerhin gelang ihm mit dem Band *Socialist Humanism* (1965a) ein literarisches Symposium zustande zu bringen, in dem Autoren wie Adam Schaff, Maximilién Rubel, Lucien Goldmann, Ernst Bloch, Bertrand Russell, Herbert Marcuse, Wolfgang Abendroth, Danilo Dolci, Norman Thomas, Sir Stephen King-Hall und vor allem die jugoslawischen Sozialisten der „Praxis“-Gruppe, zu denen Fromm eine besonders intensive Beziehung hatte, ihre Beiträge veröffentlichten.

1967 und 1968 schrieb Fromm Wahlreden für den demokratischen Präsidentschaftskandidaten Eugene McCarthy und reiste monatelang quer durch die Vereinigten Staaten, um mit dem ganzen Gewicht seiner Bekanntheit für den Humanisten McCarthy zu werben und für den Rückzug der Amerikaner aus Vietnam zu kämpfen. In einer Zeitungsanzeige mit dem Titel „Warum ich für McCarthy bin“, die ebenfalls im 4. Nachlassband abgedruckt ist, bekennt Fromm: „Eine große Zahl von Amerikanern, zu denen humanistische Konservative und humanistische Radikale gehören, bilden eine neue Front, und Senator McCarthy ist ein Symbol für ihre Vision einer humanen Gesellschaft. Sie spüren, dass er ein Mann ist, der seine Individualität behauptet, indem er gegen die Maschine Front macht und das anscheinend Unmögliche fertig bringt: Er wartet nicht auf das Wunder, das eine Änderung hervorbringt, sondern ändert mit einer kühnen Entscheidung die Umstände, so dass es zu einem Wunder kommen kann.“ (E. Fromm, 1990b, S. 259f.)

Fromms Einsatz für McCarthy führte nicht zu dessen Nominierung als demokratischer Präsidentschaftskandidat, zumal dann der Republikaner Nixon das Rennen machte und den Vietnamkrieg bis zu seinem bitteren Ende verlängerte. Nicht diese Niederlage führte zu Fromms Rückzug aus der akti-

ven Politik, sondern eine Herzattacke zwang ihn, kürzer zu treten und die Rednerpulte vor Tausenden von Amerikanern zu verlassen. Fromm kehrte sozusagen wieder an den Schreibtisch zurück, ohne allerdings seine Leidenschaftlichkeit als Politiker zu verlieren.

3. Fromms politische Strategie zur Veränderung am Beispiel seines Verständnisses von politischer Radikalität

a) Die psychische Dimension der politischen Theorie

Fromm wurde zum Politiker, weil er von seinem sozialpsychologischen Denkansatz her erkannte, wie sehr der Mensch in seinen Lebensäußerungen von bewussten und unbewussten leidenschaftlichen Strebungen gelenkt wird, die ihren Ursprung in den Erfordernissen dieser Industriekultur haben und ihn entsprechend dieser Erfordernisse denken, fühlen und handeln lassen, die aber für den inneren Menschen, das heißt für seine psychische Gesundheit, seine seelische Entfaltung und das Zusammenleben der Menschen katastrophale Auswirkungen haben. Das Beispiel mit der Berechenbarkeit und dem Quantifizierungsstreben sollte diesen Zusammenhang wenigstens andeutungsweise illustrieren.

Der Frommsche sozialpsychologische Denkansatz wirkt sich einerseits auf sein Therapieverständnis aus: Fromm wird zum Politiker und anerkennt die Politik als Mittel zur therapeutischen Veränderung gesellschafts-charakterologischer Phänomene, also jener leidenschaftlichen Strebungen, die massenhaft auftreten und zum Teil als normal gelten, die aber dennoch zur seelischen Entfremdung und Verelendung beitragen. Andererseits wirkt sich dieser sozialpsychologische Denkansatz auf das Verständnis von Politik und politischer Veränderung aus. Veränderung mit den Mitteln der Politik hat ihr Augenmerk nicht nur auf die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen, sondern vor allem auf die *psychischen* Auswirkungen zu richten, das heißt auf die zu ändernden leidenschaftlichen Strebungen, die ihrerseits das ökonomische, soziale und kulturelle Verhalten des Menschen determinieren. Dies ist das



FUNK-Online

Neue, das Erich Fromm zum Verständnis politischen Handelns eingebracht hat. Er zeigt mit seinem neuen Verständnis sowohl einer naiven christlichen politischen Theorie wie einer das Psychische verleugnenden marxistischen und sozialistischen Politik ihre Grenzen.

Das Neue an der politischen Theorie Fromms ist das Ernstnehmen der Wechselbeziehung ökonomischer, sozialer und kulturell-geistiger Faktoren mit den psychischen. So schreibt Fromm bereits 1955 in *Wege aus einer kranken Gesellschaft* (1955a, GA IV, S. 190f.) programmatisch:

„Wenn ich glaube, dass die Ursache der Krankheit ökonomischer oder geistiger oder psychologischer Art sei, dann glaube ich natürlich, dass die Beseitigung dieser Ursache zur Gesundung führe. Wenn ich dagegen sehe, wie die verschiedenen Aspekte miteinander in Wechselbeziehung stehen, werde ich zu dem Schluss kommen, dass man die geistige und seelische Gesundheit nur erreichen kann, wenn man *gleichzeitig* im Bereich der industriellen und politischen Organisation, auf dem Gebiet der geistigen und weltanschaulichen Orientierung, der Charakterstruktur und der kulturellen Betätigung Veränderung vornimmt. Konzentrieren wir dagegen unsere Bemühungen auf einen dieser Bereiche unter Ausschluss oder Vernachlässigung der anderen, so wirkt sich das destruktiv auf *alle* Veränderungen aus. Tatsächlich scheint mir hier eines der wichtigsten Hindernisse für den Fortschritt der Menschheit zu liegen.

Das *Christentum* hat die spirituelle Erneuerung gepredigt und darüber Veränderungen in der Gesellschaftsordnung versäumt, ohne die eine spirituelle Erneuerung für die meisten unerreichbar bleibt. Das *Zeitalter der Aufklärung* hat als höchste Normen unabhängiges Urteil und Vernunft postuliert; es hat die politische Gleichberechtigung gepredigt und nicht gesehen, dass man mit der politischen Gleichberechtigung die Brüderschaft aller Menschen nicht verwirklichen kann, wenn sie nicht mit einer fundamentalen Veränderung der sozio-ökonomischen Organisation Hand in Hand

geht. Der *Sozialismus* und insbesondere der Marxismus hat die Notwendigkeit sozialer und wirtschaftlicher Veränderungen in den Vordergrund gestellt und dabei die Notwendigkeit einer inneren Wandlung der Menschen übersehen, ohne die ökonomische Veränderungen niemals die „gute Gesellschaft“ herbeiführen können.

Jede dieser großen Reformbewegungen der letzten zweitausend Jahre hat einen Bereich des Lebens unter Ausschluss der anderen herausgestellt. Ihre Reform- und Erneuerungsvorschläge waren radikal - aber das Resultat war fast stets ein völliger Fehlschlag. Die Predigt des Evangeliums führte zur Katholischen Kirche; die Lehren der Aufklärer des achtzehnten Jahrhunderts führten zu Robespierre und zu Napoleon; die Doktrinen von Marx führten zu Stalin. Es hätte auch kaum anders kommen können.

Der Mensch ist eine Einheit, sein Denken, sein Fühlen und seine Lebenspraxis sind untrennbar miteinander verbunden. Er kann in seinem Denken nicht frei sein, wenn er nicht auch emotional frei ist; und er kann emotional nicht frei sein, wenn er in seiner Lebenspraxis, in seinen ökonomischen und sozialen Beziehungen abhängig und unfrei ist.

Wenn man versucht, in einem Bereich unter Ausschluss der anderen radikal voranzukommen, so muss das notwendigerweise zu dem Resultat führen, zu dem es geführt hat, dass nämlich die radikalen Forderungen auf dem einen Gebiet nur von wenigen Menschen erfüllt werden, während sie für die Mehrheit zu leeren Formeln und Ritualen werden, die zur Tarnung der Tatsache dienen, dass sich in den anderen Bereichen nichts geändert hat.“

Bereits in diesem Text aus dem Jahre 1955 erkennt Fromm die ganze Problematik radikaler politischer Theorien. Wird nicht eine an die Wurzeln gehende Veränderungen in allen Lebensbereichen zugleich angestrebt, verkommt die politische Theorie zur Ideologie, wird sie zur leeren Formel und zum feierlichen Ritual, mit der die Wirkungslosigkeit der ra-



FUNK-Online

dikalen revolutionären oder reformerischen Änderungsbestrebungen nur verdeckt wird.

b) Zur Bewertung politischer Radikalität

Schauen wir uns nun genauer an, wie Fromm selbst zur politischen Radikalität steht. Er hatte sich mit dieser Frage ausführlich in einem Kapitel zu dem Buch *Die Revolution der Hoffnung* (1968a) beschäftigt, das über den politischen Radikalismus in den Vereinigten Staaten handelt. Die Gründe sind mir unbekannt, warum er dieses Kapitel wieder aus dem Manuskript zu diesem Buch herausgenommen hatte; da die Frage des politischen Radikalismus in den letzten zwei Jahrzehnten durch den weltweiten Terrorismus an Aktualität gewonnen hat, habe ich dieses Kapitel im vierten Nachlassband veröffentlicht und werde ich mich bei den folgenden Ausführungen vor allem auf dieses Kapitel stützen.

Für Fromm gibt es keinerlei Zweifel daran, dass der Mensch der kybernetischen Industriegesellschaft zugrunde gehen wird, wenn es nicht zu einer radikalen, das heißt an die Wurzeln gehenden, Änderung seiner ökonomischen, sozialen, kulturellen und psychischen Situation kommt. Eine solche umfassende und alle Lebensbereiche zugleich betreffende Veränderung ist nur mit einem radikalen politischen Programm erreichbar. Ohne politische Radikalität ist angesichts der bestehenden Machtstrukturen und des Widerstands der herrschenden Kräfte gegen eine Veränderung keine wirkliche Überlebenschance.

Dass ein politischer Radikalismus nötig ist, daran gibt es für Fromm keinen Zweifel. Die größte Gefährdung geht deshalb von jenen politischen und gesellschaftlichen Kräften aus, die die Notwendigkeit radikaler Änderungen verleugnen. „Sie verleugnen einfach, dass es jenseits des rein technischen Wandels überhaupt eine große Veränderung auf der Welt gibt. Den technischen Wandel begreifen sie als eine einseitige Gnade. Sie behaupten mit Nachdruck überholte Ansichten zur nationalen Überlegenheit und sprechen vom Krieg (auch von Atomkrieg) als einer Fortführung der Politik mit anderen Mitteln... Gegen alle Vernunft kleben sie an dem Glauben, dass sich grundsätzlich nichts geändert hat und dass

noch immer Macht alle Probleme lösen kann.“ (E. Fromm, 1990b, S. 34f.) Die Gleichgültigkeit gegenüber dem Leben ist in Wirklichkeit eine Feindseligkeit gegen das Leben.

Nur eine andere Spielart, die Notwendigkeit von realen Veränderungen zu verleugnen, sind jene „Radikalen“, die der Politik den Rücken zuwenden und ihr Heil in der Religion, in der Innerlichkeit, im Okkultismus, bei den Sternen oder gleich im Jenseits suchen. Der Therapie- und Psychoboom und die alternative Szene sind ebenso wie die Esoterik- und Spiritualitätswelle zu einem riesigen Auffangbecken für jene geworden, die nach einer radikalen Alternative suchten und aus der Verantwortung für die Welt ausgestiegen sind. Nicht ohne Ironie sagt Fromm 1968 im Blick auf die Hippies, die „Kinder der Liebe“ und Aussteiger von damals: „Nur jung zu sein, reicht noch nicht aus, zumal die Jugendzeit auch einmal ein Ende hat. Was für die „Kinder der Liebe“ von heute belebend sein mag, mag für die gleichen „Kinder“ lästig sein, wenn sie einmal 40 Jahre alt sind. Bärte verdecken mehr, als dass sie ausdrücken, und die Nachlässigkeit bei der Kleidung ist noch kein Hinweis auf Hoffnung.“ (E. Fromm, 1990b, S. 38.) Politische Radikalität hat ihren Sitz mitten im Leben dieser entfremdeten Welt.

Nicht nur die angepasst lebenden Verleugner und die mehr oder weniger radikalen Aussteiger spielen dem Tod der Menschheit in die Hand; auch unter den politisch Radikalen gilt es zu unterscheiden. Politischer Radikalismus allein genügt nicht. „Ein politischer Radikalismus“, sagt Fromm (1990a, S. 167), „der nicht zugleich ein echter menschlicher Radikalismus ist, führt nur ins Verderben.“ Ob politischer Radikalismus einem menschlichen Radikalismus entspringt, lässt sich an der Frage des Umgangs mit Hass und Gewalt erkennen. Wer sich von Hass und Gewalt anziehen lässt, dessen politische Radikalität ist oft nur der Ausdruck dafür, dass sich jemand für seine eigenen destruktiven Leidenschaften nur ein Objekt sucht und dies in der politischen Agitation findet. „Selbstverständlich zieht eine Bewegung von radikalen Aktivisten wie jede revolutionäre Bewegung auch Neurotiker, Fanatiker, narzisstische Machthungrige und selbstgerechte Dogmatiker an. Dies lässt sich auch kaum vermeiden.“ (E. Fromm,



FUNK-Online

1990b, S. 40.)

Doch sollte man hier nicht vorschnell urteilen: „Man muss weder fanatisch noch machtlüstern noch ein Hasser sein, um Abscheu zu fühlen, der manchmal mit Hass gemischt sein mag, gegen Systeme und Politiken, die barbarische Grausamkeiten befehlen und ihren Vollzug rechtfertigen und die kalten Herzens damit beschäftigt sind, sowohl die Zerstörung des eigenen Landes wie die des größten Teils der Erde vorzubereiten, indem sie ein raffiniertes Hardsardspiel mit Atomwaffen spielen.“ (A. a. O.) Die Frage, ob Hass und Abscheu auch Ausdruck eines menschlichen Radikalismus sein können, lässt sich deshalb nicht anhand des äußeren Verhaltens allein entscheiden.

Ob politischer Hass und politische Kritik nur dem Ausleben der eigenen Destruktivität dient oder eine den politischen Gegebenheiten entsprechende Gefühlsreaktion ist, zeigt sich daran, ob solche Radikale an einer Alternative wirklich interessiert sind: „Nicht dass unter den radikalen Aktivisten auch Hasser und Fanatiker sind, scheint mir der Punkt der Kritik zu sein; es ist etwas anderes, Grundlegendes. Sie wenden viel Energie auf für ihren Protest, ihre Entrüstung, ihre Gefühlsausbrüche, ihren Trotz und die Realisierung von dramatischen Gesten. Sie üben Kritik, oft sehr laut, und wiederholen (sie) wieder und wieder... Die große Schwäche und - wie ich meine - das Versagen dieser radikalen Aktivisten liegt in der Tatsache begründet, dass sie nur daran denken, ihrer Entrüstung und Kritik Ausdruck zu verleihen, statt dass sie Alternativen ausarbeiten bzw. auf jene Probleme hinweisen, die gelöst werden müssen, wenn ihre Gesellschaft sich so verändern soll, dass es sowohl physisch wie spirituell wieder eine Aussicht auf Leben gibt.“ (A. a. O., S. 40f.)

Es ist Fromm sehr wichtig, dass die Politiker und die politisch Engagierten wieder die leidenschaftlichen Gefühle und die eigenen inneren Wahrnehmungen zum Zuge kommen lassen. Das vielgepriesene Ideal der Leidenschaftslosigkeit bei politischen Problemlösungen ist mindestens genauso destruktiv wie ein vernunftloses Agieren der leidenschaftlicher Aktivisten: „Wo Leidenschaftlichkeit von Vernunft getrennt ist, ist Argwohn gegenüber

der Leidenschaft durchaus gerechtfertigt. Der gleiche Argwohn ist aber auch am Platz, wo die Vernunft von der Leidenschaft getrennt wird, denn eine solche Vernunft ist unmenschlich... Die wirkliche Aufgabe... lässt sich deshalb als eine neue Synthese von Leidenschaft und Wahrheit definieren. Leidenschaft ohne Wahrheit ist blind, und Wahrheit ohne Leidenschaft ist ohnmächtig.“ (A. a. O., S. 50 und 52.)

Eine in der Gegenwart besonders häufige Form politischer Radikalität ist das, was Herbert Marcuse die „Große Verweigerung“ genannt und gepriesen hat. Gerade in der Tradition der kritischen Theorie der sog. Frankfurter Schule, zu der Fromm selbst zwischen 1930 und 1939 gehörte, wird die Weigerung proklamiert, Wege und Mittel politischer Handlung aufzuzeigen. Fromm argwöhnt, dass bei dieser Art politischer Radikalität, wie sie Herbert Marcuse vertreten hat und die in modifizierter Form auch bei Hans A. Pestalozzi zu finden ist, mit der Großen Verweigerung ein Märtyrertum angeboten wird, weil man politisch nichts vorzuweisen hat, „was den Menschen bei ihrem nächsten Schritt in die Zukunft oder - falls es diese nicht gibt - bei dem Bemühen, die Katastrophe mit Würde auszuhalten, hilft“ (E. Fromm, 1990a, S. 169). Ein solcher Radikalismus vermag in Wirklichkeit nur an ähnlich gesinnte Menschen zu appellieren, gemeinsam die Hoffnungslosigkeit zu leben.

Fromms politische Radikalität ist von einem humanistischen Ethos geprägt, das zwar auch keine politischen Rezepte auszustellen und keine konkreten politischen Handlungsanweisungen zu geben vermag, doch weiß Fromm sehr wohl die für jede politische Handlung richtungsweisenden Ziele, Wege und Mittel aufzuzeigen, mit denen die Kluft zwischen Gegenwart und Zukunft überbrückt werden kann. „Auf Hoffnungslosigkeit und Angst lässt sich kaum irgendeine politische Handlung aufbauen, doch kann man mit ihnen viel Schaden anrichten, wenn man andere davon überzeugen will, dass die progressivste und radikalste Theorie keinen besseren Rat zu geben hat, als auf die eigene Hoffnungslosigkeit stolz zu sein.“ (E. Fromm, 1990a, S. 169.)

Fromm will mit seiner Kritik an jenen Radikalen, die sich weigern, noch zu glauben und zu hoffen, nicht behaupten, „dass nur der das Recht zu



kritisieren hat, der auch einen Weg zeigen kann, wie man es besser machen kann. Jeder hat das Recht, ja die Pflicht zu kritisieren, selbst wenn er keine Alternative weiß. Ich behaupte aber, dass die Kritik nutzlos und historisch ineffektiv bleibt, wenn sie nicht mindestens den Versuch macht, jene Fragen zu stellen, die auch zu einer Antwort führen können. Wenn sie zu keiner Antwort führen, so sollen sie wenigstens in die Richtung weisen, von wo eine Antwort kommen kann. Eine Kritik, die dies nicht wenigstens versucht, setzt sich dem Verdacht aus, eine eigenartige Form von Egoismus zu sein, bei der man seine Seele und sein Gewissen damit zu retten versucht, dass man sich beweist, besser als der Rest der Menschen zu sein.“ (E. Fromm, 1990b, S. 42.)

Eine nicht weniger gefährliche Form des politischen Radikalismus ergibt sich aus einer Fehleinschätzung der Akzeptanz und der Bereitschaft zu revolutionären Veränderungen bei der Bevölkerung. Oft lässt der eigene Narzissmus kein Gespür mehr dafür haben, dass für bestimmte revolutionäre Kampfmaßnahmen gar nicht die revolutionäre Situation bei der Masse der Bevölkerung vorhanden ist, so dass „einschneidende Handlungen einer kleinen Gruppe (auch gar nicht) die Funktion haben können, die ‚kritische Masse‘ zu entflammen“ (a. a. O., S. 41). Diese Fehleinschätzungen führen nur dazu, „den reaktionären Kräften den Rücken zu stärken und in weiten Teilen der Bevölkerung Besorgnis zu erregen, statt dass diese für radikale Reformen gewonnen würden. Es ist politisch naiv, in einer nicht-revolutionären Situation revolutionäre Taktiken anzuwenden.“ (A. a. O., S. 42.)

Dies führt uns schließlich zur Frage der Gewalt als Mittel radikaler Veränderungen und zur Einstellung Fromms zum Terrorismus. Im Unterschied zu den klassischen Situationen gewaltsamer Revolutionen wie der Französischen Revolution oder der Oktoberrevolution von 1917 hat die Gewalt als politisches Kampfmittel weitgehend ihre Bedeutung verloren: Durch die Existenz der Atomwaffen kann die Gewalt in den internationalen Konflikten und Veränderungen kein Mittel politischer Radikalität mehr sein, weil in ihr nur noch ein destruktives, aber kein menschliches Potential mehr steckt; Gewalt zur Lö-

sung innerstaatlicher Probleme kommt zudem wegen der Komplexität der gesellschaftlichen und staatlichen Strukturen kaum noch als Lösungsmethode in Frage. (Vgl. E. Fromm, 1968a, GA IV, S. 367.) Wo Gewalt bei revolutionären Prozessen als ultima ratio zum Einsatz kommen soll, setzt dieser Einsatz voraus, dass die Bevölkerung eine „kritische Masse“ darstellt und den gewaltsamen Umsturz mitträgt. Nach Fromm (1961b, GA V, S. 355) sah schon Marx, „dass die politische Gewalt nicht irgend etwas hervorbringen kann, das nicht schon im gesellschaftlichen und politischen Prozess vorbereitet ist. Folglich kann die Gewalt, wenn sie überhaupt notwendig ist, nur sozusagen den letzten Anstoß zu einer Entwicklung geben, die im wesentlichen schon stattgefunden hat, aber sie kann niemals etwas wirklich Neues hervorbringen.“

Dass Gewaltanwendung heute für politische Radikale dennoch so populär geworden ist, führt Fromm „auf die seelische und geistige Verzweiflung und Leere und auf den daraus entspringenden Hass gegen das Leben“ zurück (E. Fromm, 1968a, GA IV, S. 367). Deshalb hat Fromm schon immer ganz klar Front gegen jede Art von Terrorismus gemacht. Dennoch scheut sich Fromm in einem Interview zum Baader-Meinhof-Prozess aus dem Jahre 1976, das ebenfalls im 4. Nachlassband abgedruckt ist, nicht, auch andere Motive für möglich zu halten. So sehr es stimmt, dass die meisten Terroristen „aus einem inneren Zwang motiviert werden, zerstören zu wollen“ (E. Fromm, 1990b, S. 213), sieht er im Falle von Frau Meinhof doch einen anderen Hintergrund für ihre terroristische Tätigkeit: „Man kann häufig feststellen, dass Menschen, die die Fähigkeit zu lieben verloren haben, ihre Unfähigkeit durch die Idee ersetzen, ihr Leben zu opfern, und dann diese Selbstaufopferung als Beweis nehmen, dass sie eben doch lieben können. Unter Umständen bleibt dann kein anderer Ausweg aus einer völlig verfahrenen und verzweifelten Situation als der Terror.“ (A. a. O., S. 214.)

Der Versuch, das persönliche Schicksal und die besondere Psychodynamik einer Terroristin zu verstehen, bedeutet freilich nicht, dass Fromm terroristische Gewalt in irgendeiner Weise rechtfertigen würde. Als Klaus Croissant, der Verteidiger im Baa-



der-Meinhof-Prozess Fromm 1975 anscrieb, um ihn zu einem Gespräch mit den vier Terroristen nach Stuttgart zu bitten mit dem Ziel, Fromm als Sachverständigen bei Gericht einzuführen, schreibt Fromm Croissant zurück: „Um dies ganz deutlich zu machen: Ich stehe ihrer (der Terroristen) politischen Strategie und Taktik radikal ablehnend gegenüber und halte sie politisch wie menschlich für äußerst schädlich.“ (Brief Fromms vom 25. April 1975 an Dr. Klaus Croissant. Fromm-Archiv Tübingen.)

Terroristischem Radikalismus fehlt der menschliche Radikalismus, der für jede politische Radikalität konstitutiv ist. Um Fromm das letzte Wort zu geben: „Man kann andere Menschen für etwas gewinnen, indem man ihre Entrüstung, ihren Ehrgeiz oder sogar ihren Hass anspricht. Man kann aber mit diesen Gefühlen Menschen nie dazu bringen, konstruktive und wahrhaft revolutionäre Handlungen mitzutragen. Menschen können zu verändernden Handlungen nur motiviert werden, wenn sie Hoffnung haben. Und sie können nur Hoffnung haben, wenn es eine Vision gibt; und sie können nur dann eine Vision haben, wenn man ihnen Alternativen zeigt. Solche Alternativen aber gibt es nur auf Grund enormer Anstrengung von Denken und Vorstellungsvermögen und nicht, wenn sich alle Energien auf Protest und Entrüstung konzentrieren.“ (E. Fromm, 1990b, S. 44.)

Literaturhinweise

- Fromm, E.: *Gesamtausgabe* (GA), herausgegeben von Rainer Funk, Stuttgart 1980/81 (Deutsche Verlags-Anstalt); München 1989 (Deutscher Taschenbuch Verlag):
- 1941a: *Die Furcht vor der Freiheit* (*Escape from Freedom*), GA I, S. 215-392.
 - 1943a: „Fragen zum deutschen Charakter“ („On the Problem of German Characterology“), GA V, S. 3-7.
 - 1955a: *Wege aus einer kranken Gesellschaft* (*The Sane Society*), GA IV, S. 1-254.
 - 1961b: *Das Menschenbild bei Marx* (*Marx's Concept of Man*), GA V, S. 335-393.
 - 1962a: *Jenseits der Illusionen. Die Bedeutung von Marx und Freud* (*Beyond the Chains of Illusion. My Encounter with Marx and Freud*), GA IX, S. 37-157.
 - 1965a: *Socialist Humanism. An International Symposium*, herausgegeben von Erich Fromm, New York (Doubleday & Co.) 1965.
 - 1968a: *Die Revolution der Hoffnung. Für eine Humanisierung der Technik* (*The Revolution of Hope. Toward a Humanized Technology*), GA IV, S. 255-377.
 - 1990a: *Die Entdeckung des gesellschaftlichen Unbewussten. Zur Neubestimmung der Psychoanalyse* (Schriften aus dem Nachlass, hrsg. von Rainer Funk, Band 3), Weinheim und Basel (Beltz Verlag) 1990.
 - 1990b: *Ethik und Politik. Antworten auf aktuelle politische Fragen* (Schriften aus dem Nachlass, hrsg. von Rainer Funk, Band 4), Weinheim und Basel (Beltz Verlag) 1990.