

Erich Fromm - Weltbürger der Zukunft

Die Fromm-Rezeption 1990-1996

Gerald Mackenthun (unter Mitarbeit von John Burns)

(Stand Dezember 1996)

Zusammenfassung

Rezensiert werden knapp 20 Bücher der Jahre 1990 bis 1996, die sich ausschließlich oder schwerpunktmäßig mit Erich Fromm (1900-1980) beschäftigen. Inhaltlich steht die Beschreibung und Würdigung seines Beitrags zur Kritischen Theorie (Frankfurter Schule) im Vordergrund. Die Autoren sehen Fromms Rolle fast durchgehend positiv und verteidigen ihn gegen Angriffe von H.Marcuse und T.W.Adorno (Kulturismus-Streit) beziehungsweise korrigieren ein verzerrtes Bild von Fromm, das durch die Politik des Totschweigens von Seiten der frühen Theoretiker der Frankfurter Schule entstand. Der zweite thematische Schwerpunkt liegt in den Möglichkeiten, die Fromm und die anderen Autoren der Kritischen Theorie für die Emanzipation des Menschen von neurotisierenden Zwängen der modernen kapitalistischen Gesellschaft sehen. Die eventuell daraus zu ziehenden Konsequenzen für Erziehung und Erwachsenenbildung geben den Autoren Anlaß zur Hoffnung. Überwiegend wird der frühe Fromm bis etwa zum Erscheinen von *Die Furcht vor der Freiheit* 1941 gewürdigt, während nur wenige Veröffentlichungen den „ganzen Fromm“ beziehungsweise seine spätere Entwicklung berücksichtigen. Zu ihnen gehören J.Hardecks *Religion im Werk von Erich Fromm* (1990) und D.Burstons *The Legacy of Erich Fromm* (1991).

I.

In diesen Monaten, gemeint ist Weihnachten 1996 und Winter 1997, bemüht sich der Frankfurter Verlag 2001, die zehnbändige Gesamtausgabe Erich Fromms aus den Jahren 1980/1981 einem breiten Publikum schmackhaft zu machen. Man kennt den Verlag 2001 und seine oft überraschend kräftige Wirkung; sehr wahrscheinlich wird die Aktion Erfolg haben. Ein wenig traurig stimmt dabei, daß es sich bei den günstigen Angeboten des Verlages oftmals um einen Ramschverkauf von (manchmal beträchtlichen) Restmengen handelt - und daß ich damals 198 Mark für die von Rainer Funk hervorragend edierten Bände bezahlt habe, die jetzt für nur noch 99 Mark zu haben sind. Aber auch 198 Mark waren damals für die 4.731 Seiten keineswegs zuviel Geld. Dieser Preis bezieht sich auf die 1989 erschienene dtv-Taschenbuchausgabe, die jetzt bei 2001 zu haben ist.

In seiner üblichen Art scheut der Verlag keinen Superlativ, um seine Ware an den Mann zu bringen. Die Frankfurter Neue Presse wird zitiert mit dem Satz, „Fromms Beitrag zu den 'Studien' gehört mit zum Besten, was die Psychoanalyse in diesem Jahrhundert hervorbrachte“. Die Frankfurter Allgemeine Zeitung wird mit dem Satz wiedergegeben: „In seinen Schriften hatte er die entscheidenden Fragen des 20. Jahrhunderts angesprochen - Entfremdung und Glücksgefühl, äußere Unruhe und innere Zufriedenheit“. Und in der Süddeutschen Zei-

tung heißt es: Der „Grund für Fromms anhaltende Bedeutung liegt darin, daß er sich nie an die Grenzen der herrschenden akademischen Schrebergärtnerei gehalten hat.“ Fromm hätte vermutlich die Art mißbilligt, wie mit zusammenhanglosen und undatierten Lobessätzen ein Autor vermarktet wird.

Einigen dieser Sätze kann man zustimmen, doch die „anhaltende Bedeutung“ Fromms, die die Süddeutsche Zeitung zu erkennen meint, kann ich nur schwer erspüren. Mir will scheinen, daß Fromm in der Öffentlichkeit zur Zeit so gut wie keine Rolle spielt; der Autor ist ein Untersuchungsgegenstand für Spezialisten geworden.

Das ist zunächst nicht mehr als ein subjektiver Eindruck. Wie könnte der Bekanntheitsgrad eines Autors abgeschätzt werden? Eine Recherche bei der nützlichen *Zentralstelle für psychologische Information und Dokumentation* ZPID in Trier mittels T-Online (*693 684 733 0816#) erbrachte zum Jahreswechsel 1996/97 genau 47 Treffer bei den kombinierten Suchbegriffen „Erich“, „Fromm“ und „Psycholog...“. Das bedeutet, seit Beginn der Datensammlung im Jahre 1977 sind den Auswertern 47 Fundstellen bekannt geworden, in denen der Name Erich Fromm vorkommt. Für die Jahre 1995 und 1996 verzeichnet die Abstract-Datenbank des ZPID überhaupt keine Hinweise auf Fromm! Das ist erschütternd wenig für einen Autor, der zu den meistgelesenen Denkern unseres Jahrhunderts zählt, was im wesentlichen auf den zwei Bestsellern *Die Kunst des Liebens* (1956) und *Haben und Sein* (1976) beruht. Zum Vergleich: Der hierzulande meines Erachtens viel weniger bekannte Individualpsychologe Alfred Adler kam in der ZPID auf 300 Treffer im Zeitraum 1977 bis heute.

II.

Erich Fromm (1900-1980) ist zum Ende unseres Jahrhunderts hin auf eine seltsame Art verschwunden. Die Zeiten, als man *Die Kunst des Liebens* und *Haben und Sein* las, scheinen vorbei, aber ein schwaches Vibrieren der einstigen Erregung mögen noch viele spüren. Für mich selbst waren beide Bücher Basislektüre der Studentenbewegung und ihrer Weiterungen. Fromm lieferte eine Kritik des bürgerlichen Lebens, die weniger kämpferischer als die der Radikalen und Linken war, aber um nichts weniger grundsätzlich.

Die einstige Bedeutung Fromms, die gegenwärtig verborgen zu sein scheint, war das Motiv dafür nachzuschauen, wie heute mit ihm umgegangen wird. Der Plan, die neuere Literatur zu Fromm im Überblick darzustellen, wurde bereits 1992 an mich herangetragen und war damals schon nicht mehr ganz frisch. Immer wieder wurde eine Fertigstellung herausgezögert, ab und an kamen neue Bücher hinzu, die mit aufgenommen werden mußten. So verging die Zeit, die auf Erden uns gegeben war.

Herausgekommen ist nun dieser Aufsatz, der sich wie folgt gliedert: Den Hauptteil nimmt die Vorstellung der Bücher zu Fromm ein. Zunächst kommen die Bücher an die Reihe, die sich allgemein mit ihm beschäftigen (Kapitel III a: WEHR 1990, RATTNER 1990, WEHR in Internationale Erich-Fromm-Gesellschaft 1991, BURSTON 1990, FUNK 1992, GROSS 1992), dann geht es hinein in die Kritische Theorie und die Frankfurter Schule (III b: BIERHOFF 1993, Kessler und Funk 1992, Internationale Erich-Fromm-Gesellschaft 1991, Fröhlich 1992, MACKENTHUN 1991); es folgen Beiträge zur Pädagogik (III c: CLAßEN 1991, BIERHOFF

1993). Sodann werden einige Bücher besprochen bzw. erwähnt, die sich Einzelthemen widmen (III d): Fromms Rolle im Frankfurter Institut für Sozialforschung (LAIER 1994), Fromms Religiosität (HARDECK 1990), Psychotherapie (WERDER 1990), das Konzept der „Selbstverwirklichung“ (PAULUS 1994), Fromms Beitrag für die Suizidprävention (BUTOLLO 1993) und die Entstehung von Ideologie (KEMPF 1991). Im IV. Teil soll eine knappe Würdigung Fromms versucht werden.

III a.

Die Edition SOAK im Junius-Verlag Hamburg hat sich der verdienstvollen Aufgabe verschrieben, in kleinen Büchern wichtige Denker der Neuzeit vorzustellen. Die preiswerten Einführungen sind von unterschiedlicher Qualität; die zu Alfred Adler beispielsweise halte ich für sehr gelungen, während ich jene zu Martin Heidegger nicht begriff (aber das liegt an mir). Der 1950 in Berlin geborene Realschullehrer und Gründungsmitglied der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft HELMUT WEHR (1990) gibt im Junius-Verlag einen knappen Überblick über die Grundgedanken Fromms und fügt nützliche, kommentierte Hinweise zur Literatur hinzu. Angesichts von Aufrüstung, Grenzen des Wachstums und der Atomkatastrophe in Tschernobyl sei die „Zeit reif für Fromm“, aber das scheint mir doch eher ein Wunsch denn Realität zu sein. Er geht auf die Quellen des Frommschen Denkens ein, hebt seine Grundgedanken hervor und konzentriert sich zum Schluß auf den „Humanistischen Sozialismus“ Fromms. In diesem Begriff kumulieren Gesellschaftskritik und humanistische Utopie Fromms.

Fromm wird von Wehr in dessen eigenen Worten dargestellt, was die Begrenztheit des Frommschen Denkens spürbar werden läßt, die vor allem in der Vagheit der Begrifflichkeit liegt. Die Aufspaltung der Charaktere in nekrophile und biophile, in die Grundorientierungen des Habens und des Seins, in die politische Alternative der Barbarei oder des Humanismus, in die Differenzierung nach rationalem und irrationalem Glauben, ist zum Schluß nur noch holzschnittartig. Ist das noch die Gesellschaft, in der wir leben? Und sind das noch die Probleme, über die wir heute diskutieren?

Wehrs Einführung, die korrekterweise eine zusammenfassende Darstellung der Frommschen Hauptideen ist, leidet unter der Uneigentlichkeit ihres Protagonisten. Nur an wenigen Punkten, beispielsweise bei Fromms erstaunlicher religiöser Rückwendung, gibt Wehr zurückhaltend kritische Kommentare ab. Ein anderes Verfahren wäre es, Fromm zu „übersetzen“ in eine zeitgemäße Sprache, was auch bedeuten würde, die starke Redundanz des Frommschen Werkes zu umgehen. Redundanz und Vagheit zeigen sich nicht zuletzt in den Antworten auf die Frage: Was soll geschehen? Einerseits bleibt es ein Rätsel, was kreative Selbstverantwortung und Vernunft in unserer Gesellschaft bedeuten könnten, andererseits sind konkrete Schritte zum Sein für Fromm eng verwoben mit der jüdischen Tradition der rechten Gesetzestreue (Hallacha), dem Zen, dem Judo, dem Kendo, der Tee-Zeremonie, dem Blumenstecken, dem Bogenschießen und dem Zuhören (Teisho). Fromms Argument, er habe die „Schritte zum Sein“ in seinem Buch Haben oder Sein nicht ausgeführt aus der Befürchtung heraus, diese könnten zu rezeptartig verstanden werden, will nicht recht einleuch-

ten. Es sieht eher danach aus, daß die Meditation als hauptsächliche „Wachstumstechnik“ nicht wirklich in eine gesellschaftliche Verantwortung eingebettet werden kann. Jedenfalls erfordern Selbsterfahrung, die auf den biophilen Charakter zielt, Disziplin, Konzentration, Geduld, Anstrengungen und die Befreiungen von Illusionen, Gier und Angst.

Einen ganz anderen, meines Erachtens eingängigeren Stil pflegt der 1927 geborene Berliner Psychotherapeut und Adlerianer JOSEF RATTNER, der in seinem 855 Seiten starken Werk *Klassiker der Tiefenpsychologie* auch Erich Fromm behandelt (Rattner 1990, 339-375). Wir erfahren mehr über seine Biographie als bei Wehr. Die Inhalte der wichtigsten Werke werden kurz referiert und im Zusammenhang mit Fromms jeweiliger Situation und in ihrem Wert eingeordnet. Der schwierige Frommsche Begriff der „Produktivität“ wird hier schlicht mit „Selbstgestaltung und Selbstentfaltung“ übersetzt und verdeutlicht. Rattner erläutert alle Schlüsselbegriffe von Fromm. Beispielsweise erklärt er sich Nekrophilie so, daß Fromm damit wohl einen extrem schizoiden Menschentyp mit Gefühlsarmut und innerer Gleichgültigkeit beschreibt, der am Sinn des Lebens verzweifelt ist und entsprechend gelangweilt oder destruktiv reagiert. Nekrophilie wird als Pathologie aufgefaßt, die nur relativ selten auftaucht und mit dem man nicht die Gesamtbevölkerung kennzeichnen kann. Über diesen engen Kreis von Kranken hinaus könne aber vielen Phänomenen der Technik und der Wirtschaft durchaus ein „nekrophiler Einschlag“ bescheinigt werden, meint Rattner. Nachdem er den Inhalt der vier Hauptwerke Fromms in großen Zügen referiert hat, stellt er die drei Pfeiler seiner Lehre vor, die Psychoanalyse, den Marxismus und die Religion. Das alles wird knapp und informativ sowie verständlich vorgetragen, befreit aber natürlich nicht von der Lektüre des Originals. In einem Schlußkapitel, „Kritische Bewertung“ genannt, nimmt Rattner kompetent Stellung, und zwar wesentlich deutlicher als Wehr. Rattner nennt Fromms Religiosität einen Störfaktor. Sie ist versponnen, weder Fisch noch Vogel, d. h. weder echte Religion noch redliche Aufklärungsphilosophie. - Wenn eine Einführung, dann die von Rattner.

HELMUT WEHR hat für das Jahrbuch der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft, Bd.2 (Titel: *Erich Fromm und die Kritische Theorie*, 1991, 6-19; nicht zu verwechseln mit *Erich Fromm und die Frankfurter Schule*, hg. 1992 von Kessler und Funk), eine weitere, sehr bündige Einführung in Fromms Leben und Werk geschrieben, in welcher herausgestellt wird, daß Fromms Position bedeutend gesellschaftskritischer ist als die der anderen Neo-Freudianer Horney, Sullivan und Thompson. Der von Adorno gegen Horney vorgebrachte Einwand, die neofreudianische Revision der Psychoanalyse bedeute gesellschaftlichen Konformismus, treffe auf Fromm kaum zu. Der Kapitalismus war für Fromm eine krankmachende Gesellschaft, der er einen aufgeklärten Humanismus entgegensetzte. Zudem war er konkret politisch aktiv in der American Socialist Party, deren Parteiprogramm er mitentwarf, und für den Präsidentschaftskandidaten der Demokraten, Eugene McCarty. Kein anderer Psychoanalytiker kann ein solches Engagement vorweisen. Auf knapp zwölf Seiten erhält hier der Leser den kompaktesten Überblick zu Fromm, den ich kenne.

DANIEL BURSTON veröffentlichte 1991 eine intellektuelle Biographie Fromms, die das Gesamtwerk vor dem Hintergrund der Auseinandersetzungen und Kontroversen der amerikanischen Psychoanalyse untersucht. Ich übergebe das Wort an den Berliner Lehrer und Psychotherapeuten John Burns, der das Buch gelesen und rezensiert hat:

Burston, wissenschaftlicher Assistent der psychologischen Fakultät der York University, Kanada, will das bleibende Verdienst Fromms, seine Erbschaft an die Psychoanalyse, ermitteln. Denn Fromm sei, meint Burston, in den USA nicht hinreichend gewürdigt worden. Seine Popularität zeuge keineswegs von einer kritischen Rezeption des Autors in akademischen Kreisen. Weder die akademische Sozialpsychologie noch die orthodoxe Psychoanalyse habe von den frühen Schriften Fromms Kenntnis genommen.

Burston zählt die Vorläufer einer „analytischen Sozialpsychologie“ - Karl Marx, Max Weber, Alfred Weber und Georg Simmel - zu den Vertretern einer deutschen verstehenden Soziologie, die sich methodisch an die Geisteswissenschaften anlehnt; das Philosophische in Fromms Werken entstamme der europäischen humanistischen Tradition. Akademische Sozialpsychologen in den USA nähmen Fromms methodischen Ansatz kaum zur Kenntnis, weil sie darin die strenge Empirie vermißten, der sie sich verpflichtet fühlten. Die orthodoxen Psychoanalytiker kritisierten ihrerseits an Fromm, daß er philosophische Fragen in das analytische Gespräch einbezog.

Mit Recht betrachtet Burston die empirische Studie *Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches* (1929) als einen wichtigen Beitrag zur Erforschung des autoritären Charakters. In dieser und späteren Arbeiten wurde auf die emotionale Ambivalenz des sadomasochistischen Menschen hingewiesen, die ihm einen raschen Wechsel seiner politischen Ausrichtung ermögliche, ohne die Diskrepanzen und Widersprüche zu spüren. Dieses Werk und andere Schriften Fromms räumen gründlich mit der Hoffnung auf, die Arbeiterklasse sei ein Träger der Revolution. Menschen aller politischen Schattierungen können, wie Fromm aufzeigte, autoritäre Charaktere sein. Gerade dieses signifikante Ergebnis der frühen Forschungen Fromms wurde von Adorno und seinen Mitarbeitern in ihrem Eifer, die Vorarbeit ihres einstigen Kollegen zu übersehen, in dem breit angelegten Forschungsprojekt *The Authoritarian Personality* (1950) nicht beachtet. So konnte die Aussage der Untersuchung Adornos durch die berechtigte Kritik entkräftet werden, er habe den Autoritarismus mit Konservatismus und Linksradikalismus mit Demokratie gleichgesetzt.

In Bezug auf Fromms Revision der Libidotheorie Freuds ergreift Burston für Adorno und Marcuse Partei: In seinem Modell der individuellen Seele habe Fromm tatsächlich die Rolle der Sexualität unterschätzt. So scheine Fromms Kritik der triebfeindlichen Konsumgesellschaft auf tönernen Füßen zu stehen, weil er den teleologischen Zusammenhang zwischen Charakter und Sexualität nicht dargestellt habe.

Burston stellt die These auf, daß Fromm aufgrund seiner „Freud-Pietät“ unwillkürlich eine vermittelnde Position zwischen den Dissidenten der Psychoanalyse, wie z.B. Georg Groddeck und Sandor Ferenci, und der amerikanischen orthodoxen Psychoanalyse eingenommen habe. Es spreche nicht für das kritische Moment in Fromms Werk, wenn seine Theorie sich so leicht von der bürgerlichen Psychoanalyse einnehmen lasse. Im besseren Licht erscheint Burston Fromms interdisziplinärer Ansatz, der den Menschen im historischen und sozialen Wandlungsprozeß zu erfassen vermag. Im Vergleich hierzu wirke das Menschenbild der humanistischen Psychologie und der Existenzanalyse ahistorisch und simplifizierend, wie Burston hervorhebt. So sehr der Mensch nach Entwicklung und Selbstverwirklichung strebt,

so sind seine Möglichkeiten doch weithin abhängig von sozialen, ökonomischen und historischen Faktoren. - Soweit Burns.

Fromm hat bekanntlich jede Charakterorientierung „produktiv“ genannt, die die psychischen Eigenkräfte des Menschen fördert: „Produktivität ist die Fähigkeit des Menschen, seine Kräfte zu gebrauchen und die in ihm liegenden Möglichkeiten zu verwirklichen... Produktivität bedeutet, daß der Mensch sich selbst als Verkörperung seiner Kräfte und als Handelnder erlebt; daß er sich mit seinen Kräften eins fühlt und daß sie nicht vor ihm verborgen und ihm entfremdet sind.“ (*Psychoanalyse und Ethik*, 1947a, GA II, 57-59) Fromm verlangt nicht mehr und nicht weniger, als im Hingebensein an die Welt ganz bei sich zu bleiben. Oh, könnte man dieses Wunder nur vollbringen! Und würde uns der Autor uns doch verraten, wie uns dies trotz 40-Kanal-Fernsehen, 50-Stunden-Woche, Beziehungsstreß und überfüllten U-Bahnen gelingen könnte! Konkret ist nur zu erfahren, daß Handwerker wie beispielsweise Goldschmiede, Tischler und Maler „eins mit ihrem Werk“ sind (*Kunst des Liebens*, 1956a, GA IX, S.450)

Wie auch immer: Dieses Postulat der Befreiung muß mit Fromms Charakterologie verbunden werden, sonst geht die Produktivität in die Irre. Fromms Charakterologie, darauf weist RAINER FUNK in einem 1992 erschienenen Beitrag für die Reihe „Philosophie der Gegenwart“ hin (hg. von Josef Speck), beinhaltet eine ethische und radikale, aber unspezifische Kritik der entfremdeten Seinsweise im Kapitalismus. „Die Frommsche Sozialpsychologie ist als analytische und anthropologisch gewendete eine humanistische Sozialpsychologie, die den Anspruch der religiösen Erfahrung einlöst, ohne noch eines jenseitigen Gottes oder einer institutionalisierten, durch Theologie und Kirche gesicherten, Religion zu bedürfen.“ (Funk 1992, 101) Hierin liegt die ganze Schärfe seiner Religionskritik begründet, und gleichzeitig ihre Begrenztheit, denn auf die Befriedigung quasi religiöser Bedürfnisse will Fromm nicht verzichten.

Jedenfalls ist der „produktive Charakter“ der Schlüssel zu Fromms Werk, noch genauer gesagt ist es der „Gesellschafts-Charakter“, der auf der Basis gemeinsamer Lebenserfahrung wächst. Fromm geht in seiner Sozialpsychologie dabei gleichermaßen objektiv wie subjektiv vor: Der Gesellschafts-Charakter läßt sich objektiv bestimmen, während der Humanist Fromm sich zu dem Interesse bekennt, die Würde, Individualität und freie Entfaltung des Menschen zu fördern. Das „Grundproblem“ des Philosophen Fromm ist es laut Funk, die *conditio humana* (d.h. die Grenzen der Formbarkeit des Menschen) zu bestimmen, diese um die konkrete Lebenspraxis zu ergänzen, um so zu generalisierten Aussagen über den Gesellschafts-Charakter zu kommen. Darüber hinaus gibt Fromm an - in Form der Charakterorientierungen beziehungsweise der „Haltungen“ -, wie die *conditio humana* humanistisch gestaltet werden müßte.

Fromm war kein Philosoph im eigentlichen Sinne, schreibt Funk; er studierte die großen Philosophen von Kant bis Habermas, doch keiner prägte wirklich sein Denken. Maimonides, Cohen, Aristoteles, Spinoza, Thomas von Aquin und Marx waren ihm immer nah, aber er kombinierte Bachofen, Marx und Freud auf eigene Art. Die Tatsache, daß er die Entwicklung der abendländischen Geistesgeschichte beeinflusste, trug dazu bei, ihm ein Kapitel in der Reihe „Philosophie der Gegenwart“ zu sichern. Gemäß diesem Konzept konzentriert sich

Funk auf einen wesentlichen und bis heute fruchtbaren Gedankengang Fromms, dessen Endpunkt der Gesellschafts-Charakter und ein radikaler Humanismus ist. Insofern kann dieser Aufsatz als eine Einführung eigener Art betrachtet werden. Funk schreibt kompetent und komprimiert, aber wieder stört die Abstraktheit und Unsinnlichkeit der Darstellung.

Auch THOMAS M. GROSS (1992) konzentriert sich auf den Charakterbegriff bei Fromm. Es ist ein Dissertationsnchen von nur 167 Seiten und lediglich 26 Literaturangaben (ohne die Fromm-Bibliographie), erschienen als Band 2 der Reihe „Humanismus und Gesellschaft“ des Lit Verlages Münster. Das ist ein offensichtlich sehr rühriger Verlag mit derzeit 3.123 Titeln im Programm (Juli 1997), ein Buchhandels-Gemischtwarenladen, der neben dem Sör-Brevier der Kleidungspflege und einem Pocket Guide for the well-dressed Gentleman auch das Jahrbuch der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft im Angebot hat.

Zum nunmehr x-ten Mal rekapituliert Gross die geistigen und biographischen Wurzeln Fromms sowie dessen Auseinandersetzung mit Freud und Marx, und schon sind 45 von 167 Seiten um. Charakter ist eine Beschaffenheit der menschlichen Natur und er ist gekennzeichnet durch existentielle Bedürfnisse nach Bezogenheit, Transzendenz, Verwurzelung, Identitätserleben, Erregung und Stimulation sowie nach Orientierung und einem Objekt der Hingabe. Charakter läßt sich aber auch aufteilen in nicht-produktive und produktive Charakterorientierung. Die nicht-produktiven fächert Gross auf in rezeptive, ausbeuterische, autoritäre, hortende, konformistische, narzißtische und nekrophile Orientierungen sowie den Marketing-Charakter (Gross 1992, 75-106). Auf den Seiten 123 ff werden deren negativen Aspekten auch die positiven Seiten gegenübergestellt; die nicht-produktiven Charakterorientierungen scheinen auch gute Seiten zu haben, ein Gedanke, der von Gross nicht weiterverfolgt wird.

Natürlich stellt sich wieder die Frage, was Fromm unter einem produktiven Charakter versteht. Fromm sagt selbst, dieser Charakter habe eine humane Antwort auf die Sinnfrage menschlichen Lebens gefunden. Gross fährt fort: „Der Produktive reagiert in adäquater Weise auf seine existentiellen Dichotomien und gelangt zu Ruhe, Frieden und innerer Freude.“ (Gross 1992, 106/107) So geht es seitenlang weiter. Mit einem Wort: Der produktive Charakter ist die optimale Existenz. Er hat „Libido“, um ein Wort Freuds zu verwenden. Aber dem Geheimnis der Produktivität kommt man nicht näher, wenn man - wie Gross - Fromm lediglich in extenso abschreibt und zusammenfaßt. Noch hat es kein Autor gewagt, die These vom produktiven Charakter auf Fromms konkretes Leben (oder ein anderes Leben) anzuwenden. Doch nur so kann m.E. der Inhalt der „Produktivität“ lebendig gemacht werden. In der distanzlosen Wiedergabe Frommscher Ausführungen bleibt „Produktivität“ reine Theorie. Sofern Gross andere Literatur heranzieht, was er für eine Dissertation bemerkenswert selten tut, handelt es sich um Paul Tillich, Meister Eckehart und die Bibel, was darauf hindeutet, daß von Fromm sich nach wie vor auch die Frommen angezogen fühlen.

III b.

Die Frage nach der Aktualität von Fromms Denken im Kontext und im Kontrast zu den prominenten Autoren der Frankfurter Schule bzw. der Kritischen Theorie war Thema eines in-

ternationalen Symposiums „Erich Fromm und die Frankfurter Schule“, das Mitte 1991 in Zusammenarbeit mit der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart organisiert wurde. Herausgeber des dabei entstandenen Tagungsbandes *Erich Fromm und die Frankfurter Schule* sind MICHAEL KESSLER und RAINER FUNK. Er erschien 1992.

Die Kontroverse Fromm-Marcuse-Adorno ist immer noch interessant zu lesen, weil sie grundlegende Fragen behandelt: Darf die Psychoanalyse überhaupt kritisch neuformuliert werden? Und wenn ja, welche Teile sind sakrosankt? Die Akteure haben damals den Weg zur weiteren, bis heute anhaltenden Debatte um Inhalt und Wert der Psychoanalyse gebahnt, und damit gleichzeitig einen Grundstein für ein verblaßendes Interesse an Fromm gelegt; der Streit ist nämlich entschieden und braucht eigentlich nicht mehr unsere Aufmerksamkeit. Denn der Sieger heißt Erich Fromm.

Burkhard Bierhoff („Vom Gesellschaftscharakter zur humanistischen Kritik der Erziehung“) und *Daniel Burston* („Auf den Spuren Freuds: Fromm und Marcuse“) neigen dazu, Fromm gegen Adorno und Marcuse zu verteidigen. Fromm mag kritisierbar sein, aber gerade Marcuse hat mit seiner eigenen Freud-Interpretation Freud grundlegend mißverstanden. „Kurz gesagt, im Grunde ist eigentlich nicht zwischen Fromm und Marcuse zu wählen. Die wirkliche Wahl besteht zwischen Freud und Fromm, der auf seine Weise Freud treu blieb“, schreibt Burston in dem Band. Im Großen und Ganzen sei aber die Klage Marcuses berechtigt, daß die Praxis der damaligen (und gegenwärtigen) Psychoanalyse Konformität begünstigt. Aber genau das war auch Fromms Meinung. Nur *Helmut Wehr* („Orphischer Narziß oder produktiver Charakter“) kann sich nicht so recht entscheiden und sieht eher Mißverständnisse und Polemiken am Werke als grundlegende theoretische Differenzen. Tatsächlich aber hatten Horkheimer und Adorno zunehmend die Relevanz der Psychologie verneint und verleugnet und sich damit von dem fruchtbaren Ansatz, den Fromm vertrat, getrennt. *Wolfgang Bonß* führt in seinem Aufsatz über die „Analytische Sozialpsychologie“ die Differenz aus am Begriff des Unbewußten. Das Unbewußte wurde von Horkheimer und Adorno generell negativ angesehen und für abschaffbar gehalten (durch Erkenntnis), was der Freudschen und der Frommschen Auffassung vom dynamischen Unbewußten widersprach. Bonß Hauptanliegen ist es jedoch, die Analytische Sozialpsychologie anhand ihrer Empirie, den Studien *Autorität und Familie* sowie *Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches*, vorzustellen und die Zukunftsträchtigkeit dieser Kombination von qualitativer und quantitativer Forschung zu betonen. Interessant wäre es, so Bonß, die Arbeiter- und Angestelltenerhebung mit der Untersuchung des „Gesellschafts-Charakters eines mexikanischen Dorfes“ (Fromm/Maccoby 1970; dazu später mehr bei Claßen 1991) zu vergleichen, was bisher noch nicht geschah. Sehr gut schneidet Fromm auch bei einem Vergleich mit Wilhelm Reich ab (*Ference Erös*: „Wilhelm Reich, Erich Fromm and the Analytical Social Psychology of the Frankfurt School“, in Kessler/Funk 1992, 69-74).

Bernard Görlich vergleicht Freud und Fromm anhand der Begriffe „Trieb“ und „Gesellschaftscharakter“, indem er deren Einzelteile gegenüberstellt. Görlich rettet den „Trieb“ durch gedanklichen salto mortale, indem er ihn zum Metapher für das Spannungsverhältnis von Individuum und Gesellschaft erklärt, „realisiert in der Sphäre einer leiblich-affektiven Auseinandersetzung, die, vorsprachlich strukturiert, sich dem Ordnungszwang der Sprache widersetzt,

zumindest nicht alles mit sich machen läßt“. Fromm postulierte, der Mensch lasse sich manipulieren, aber nicht beliebig versklaven, doch gemessen am Komplexitätsniveau Freuds erscheine Fromm „merkwürdig reduziert“. Mit anderen Worten: Im Streit zwischen Marcuse und Fromm habe es einen lachenden Sieger gegeben, nämlich Freud. Görlichs Beitrag mit dem Titel „Trieb' und/oder 'Gesellschaftscharakter'? Anmerkungen zu Fromms Versuch einer 'Neubestimmung der Psychoanalyse',, (in Kessler/Funk 1992, 75-86) ist flott zu lesen, weil es sich um den gesprochenen Text handelt.

Görlich bleibt der einzige der hier behandelten Autoren, der auf der Trieblehre insistiert, die zu den spekulativsten Teilen der Psychoanalyse gehört und von Freud selbst als Mythos bezeichnet wurde (obwohl er Triebe nicht wirklich als ein Mythos behandelte, sondern so tat, als ob sie real wären). Das Beharren auf der Trieblehre geschieht nicht so sehr aus der Überzeugung heraus, sie sei „wahr“, vielmehr kommt es auf die Konsequenzen an. Der Trieb widersetzt sich letztlich aller Manipulation und wird vornehmlich von Adorno und Marcuse als letzte Hoffnung und Ausgangspunkt für eine radikal andere, nämlich nicht entfremdete Gesellschaft angesehen. (*Helmut Johach* setzt sich mit diesem letztlich unhaltbaren Konzept im Jahrbuch der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft 1991 sehr kenntnisreich auseinander; dazu später mehr).

Erich Klein-Landskron geht den Beziehungen zwischen Horkheimer und Fromm nach und findet eine Reihe Übereinstimmungen, obwohl bei Horkheimer schließlich doch der Pessimismus über die Humanität gesiegt habe, während Fromm zum unerschütterlichen Optimisten und Propheten des Humanismus wurde.

Helmut Johach will provokativ den „potentiell religiösen Kern der Kritischen Theorie“ aufspüren. Zum einen ist damit gemeint der mehr oder minder stark ausgeprägte religiös-jüdische Hintergrund der Protagonisten der Frankfurter Schule, zum anderen die von ihnen „erhoffte, erstrebte oder ersehnte“ sozialistisch-humanistische Gesellschaftsalternative. Doch hat das Hoffen auf dieses Alternative mit Gottesglauben zu tun? Der These Johachs kann ich wenig abgewinnen, wonach die Hoffnung auf Abschaffung von Elend, Unterdrückung und Herrschaft „religiös“ sei (Johach in Kessler/Funk 1992, 90). Andererseits gibt es bei Fromm dezidierte Hinweise, daß er selbst die tiefste Wurzel des Sozialismus im „prophetisch-messianischen Glauben an Friede, Gerechtigkeit und Brüderlichkeit“ sieht. Aber vielleicht täuschte sich schon Fromm, der manchmal, so Johach, eher das Bild eines unkritischen Heilsprediger abgibt als das eines Psychoanalytikers und Gesellschaftskritikers.

In der Tat hatte nicht nur Fromm seine Wurzeln im jüdischen Messianismus, auch die Vertreter der Kritischen Theorie (Horkheimer, Adorno, Benjamin, Löwenthal, Marcuse und andere) waren nicht frei davon. Wie *Micha Brumlik* im Jahrbuch Nr.2 der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft in dem Beitrag „Messianic Thinking“ ausführt, drückte sich dieser Einfluß als Überzeugung aus, daß der gegenwärtige Weltzustand erlösungsbedürftig sei (so u.a. Th.W.Adorno in *Minima Moralia* 1983). Zukunft erschien ihnen nur möglich durch einen radikalen Bruch mit der Gegenwart. Vor allem bei Benjamin, Löwenthal und Adorno belegt Brumlik verborgene messianische-theologische Motive.

Fromms Religionsbegriff ist allerdings verblüffend unspezifisch, meint *Michael Kessler* (in Kessler/Funk 1992, 135). Für Fromm ist das Wort „Gott“ eine der vielen poetischen Aus-

drucksformen für den höchsten Wert im Humanismus (und keine „Realität“). Radikaler Humanismus und Religiösität fallen letztlich bei Fromm zusammen, und auch viele andere Mitglieder des Frankfurter Kreises waren von der Idee des Religiösen fasziniert, statt sie endgültig fallen zu lassen. *Zoltan Tarr* und *Judith Marcus* widmen ihren Beitrag ebenfalls dem Thema „Erich Fromm und das Judentum“: „So bleibt das Hauptvermächtnis der 'Frankfurter Schule' - und Erich Fromms - das von der jüdischen Tradition und Erfahrung stammende humanistische Anliegen.“ (in Kessler/Funk 1992, 219)

Gleichfalls nicht stringent erscheint Fromm in der Geschlechterfrage. Zwar habe Fromm als einer der wenigen der Frankfurter Schule ernsthaft das Problem der Geschlechterdifferenz diskutiert und war seiner Zeit mal wieder voraus, aber seine Analyse erscheint uneinheitlich und es fehlt eine Perspektive, meint *Douglas Keller*. Einen anderen Einzelaspekt beleuchtet *Michael Winkler*, der die Debatte 1940-1943 in *The Saturday Review of Literature* über die Frage rekapituliert: Was soll mit den Deutschen nach dem Krieg geschehen? Fromm hatte sich daran mit einem Beitrag beteiligt, ging es doch auch um den „deutschen Nationalcharakter“ und eine daraus abgeleitete „Therapie“. Interessant auch ein langer Brief Fromms an Martin Jay, der am Schluß des Bandes abgedruckt wird. Darin nennt Fromm die Arbeit des Frankfurter Instituts für Sozialforschung „to a large extent a fiasco“. Gemessen an der intellektuellen Potenz der Beteiligten sei zwischen 1929 und 1938 einfach zu wenig herausgekommen. Einzig *Autorität und Familie* sei erschienen sowie einige wertvolle Aufsätze in der Zeitschrift. Das sei relativ wenig.

„Der Beitrag Erich Fromms zur Kritischen Theorie ist lange Zeit unterschätzt worden“, schreibt *Helmut Johach* im 2.Jahrbuch der INTERNATIONALEN ERICH-FROMM-GESELLSCHAFT (1991, 49). Dieser Satz gibt den Tenor des Sammelbandes wieder, der außerordentlich kenntnisreich und anregend die Bedeutung Fromms für die Kritische Theorie und seine Stellung zu anderen Autoren dieser Denkrichtung herausarbeitet. Fromm blieb offenbar der einzige, der eine Synthese von Psychoanalyse und Historischem Materialismus wirklich anstrebte und der die Verbindung von Psychotherapie und Gesellschaftskritik nie ganz aufgab. Diese Synthese war damit „der wichtigste von der Gründergeneration der Frankfurter Schule unternommene Versuch..., psychologische und soziologische Perspektiven zu einer kritischen Theorie des Subjekts zu verbinden“ (Johach in Internat. E.-Fromm-Ges.1991, 45). Marcuses und Adornos Rekurs auf Freuds Triebtheorie sei im Vergleich dazu letztlich nicht stichhaltig und in seinen therapeutischen Konsequenzen schlicht inhuman (oder auch bloß naiv). Allerdings, das Dilemma, wie in einer Gesellschaft, die am Kapitalismus erkrankt ist, der Einzelne gesund im Sinne von produktiv, fürsorglich und liebend sein kann, wird bei Fromm nicht auf überzeugende Weise gelöst - und es ist vielleicht auch unlösbar (ebd., 48/49).

Burkhard Bierhoff hat eine umfangreiche Monographie über das Verhältnis von Fromm zur Pädagogik geschrieben und 1993 unter dem Titel *Erich Fromm. Analytische Sozialpsychologie und visionäre Gesellschaftskritik* veröffentlicht. Darauf wird später noch eingegangen. In dem Beitrag „Erich Fromm und das Institut für Sozialforschung“ für das Jahrbuch der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft, in dem wir uns im Augenblick noch befinden, fragt Bierhoff, welche Rolle Fromm in dem Institut spielte und was zu seinem Ausscheiden führte. Dif-

ferenziert bewertet er die *Studien über Autorität und Familie*. Er zitiert zwar zustimmend den Soziologen Kleining, der 1982 meinte, die frühe empirische Forschung der Kritischen Theorie sei „schlecht“ (Bierhoff in *Internat. E.-Fromm-Ges.* 1991, 62), weil der „Materialismus-Bezug“ fehlte. Mit Adam Schaff hingegen bewundert er die originelle, komplizierte und äußerst raffinierte Art, wie 1929 Aktivisten der sozialistischen und kommunistischen Parteien befragt wurden. Bierhoff ist voll Verbitterung darüber, wie Fromms Spuren im Institut für Sozialforschung bewußt ausgelöscht wurden. „So verlor die Kritische Theorie mit dem Weggang Fromms ein starkes Potential an humanistischer Kritik, materialistischer und psychoanalytischer Theoriebildung und Analysefähigkeit (ebd., 69). Und das aus rein persönlichen Gründen, die im Verhältnis Horkheimers und Adornos zu Fromm zu suchen sind. Von dem Gemeinschaftsprojekt blieb nur ein Torso übrig.

Auch von Marcuse ist Fromm schlecht behandelt worden, dieses Thema taucht in den hier besprochenen Büchern immer wieder auf (eine gewisse Redundanz ist nicht zu vermeiden). In der studentischen 68er-Bewegung war die Freud-Interpretation Marcuses unverständlicherweise tonangebend, wogegen sich *John Rickert* aus Austin/USA in dem Beitrag „Die Fromm-Marcuse-Debatte im Rückblick“ wendet (ebd., 82-127). Marcuse habe Fromm ganz fundamental verzerrt; Fromms Revision der Psychoanalyse habe keineswegs eine Wende zum Konformismus eingeleitet. Marcuse überzeuge nicht, weil seine Argumente auf einem engen und fehlerhaften Verständnis des Frommschen Werkes beruhten (ebd., 104). Andererseits sei Fromm unempfänglich für die fortschrittliche Intention Marcuses.

Freud hat nicht gesehen, daß und wie die Familie von der Gesellschaft, in der sie lebt, geprägt wird. „Das Moralische versteht sich von selbst“, hatte Freud bekanntlich gesagt, aber das verschloß ihm den Blick für die prägenden sozialen und ökonomischen Kräfte. Freuds Charakterologie basierte auf einer Psychologie des Individuums, Fromm entwickelte das Konzept einer Psychologie des Sozialen im Einzelnen. Die sozialen Beziehungen, die die menschliche Erfahrung ausmachen, sind im Kapitalismus geprägt von Arbeit, Disziplin, Pünktlichkeit, finanziellem Vorteil und Warentausch (Fromm 1965c, GA V, 402). Fromm blieb immer ein gesellschaftskritischer Denker, betont Rickert. „Marcuse und Jacoby können Fromm nur deshalb als einen Konformisten hinstellen, weil sie die Abgrenzungen zwischen Fromm und den anderen Neo-Freudianern vernachlässigen und den größeren Teil seines Werkes einfach übergehen.“ (Rickert in *Int. E.-Fromm-Ges.* 1991, 199/120) Die Zurückweisung der Libido-Theorie war Vorbedingung für die Integration von Freud und Marx. Mit der Zurückweisung Fromms als Häretiker (wie es Russell Jacoby 1983 in „The Repression of Psychoanalysis“ tat) schnitt sich die Kritische Theorie ins eigene Fleisch. Sie konnte keinen Nutzen mehr aus Fromms Einsichten ziehen.

Burkhard Bierhoff setzt im selben Band diese Debatte mit dem Beitrag „Triebstruktur oder soziale Beziehungen?“ (*Int. E.-Fromm-Ges.* 1991, 128-168) fort, doch mit einer etwas anderen Gewichtung. Er hält (ähnlich wie H.Wehr in Kessler/Funk 1992, siehe weiter oben) die These für berechtigt, daß es sich um eine „Scheinkontroverse auf der Grundlage einer Rezeptionsstörung“ handelte, und zwar auf beiden Seiten. Der Streit wurde angeheizt vor allem durch einen völlig unbestimmt bleibenden Triebbegriff. Im übrigen seien die Sichtweisen von Fromm und Marcuse „funktional äquivalent“ (Bierhoff in *Int. E.-Fromm-Ges.* 1991, 133). Frei-

lich schränkt Bierhoff dieses Ergebnis auf das theoretische Verständnis des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft ein (und bezieht sein Urteil z.B. nicht auf die Psychotherapie). Fromm ging über Freud hinaus, indem recht detaillierte Vorstellungen zum „gesellschaftlichen Unbewußten“ entwickelt wurden. Jedenfalls werden hier noch einmal die divergenten Positionen (Menschenbild, Gesellschaftstheorie) minutiös dargelegt. Mit dem Gebrauch von Unverben wie „konzeptualisieren“ und „verorten“ hält sich der Autor diesmal zurück.

In deutlicher Abgrenzung zur These von der „funktionalen Äquivalenz“ spitzt *Michael Weber* in „Die gesellschaftliche Relevanz des Fromm-Marcuse-Konflikt“ (in Int. E.-Fromm-Ges. 1991, 169-213) das Thema auf eine bisher noch nicht dagewesene, aber unbedingt notwendige Weise zu. Er vergleicht die Menschenbilder von Freud und der Frankfurter Schule, untersucht das Selbstverständnis der Kritischen Theorie, die Einverleibung der Psychoanalyse in die Kritische Theorie, die Vorstellungen Marcuses von Psychotherapie, die Vorstellungen der Kontrahenten vom sozialen Wandel und von der Rolle der Sexualität in einer „freien Gesellschaft“. Die Kritische Theorie hat es seines Erachtens verstanden, sich perfekt gegen Einwände von außen abzuschotten; sie sei von Elitedenken und messianisches Sendungsbewußtsein durchdrungen. Namentlich Marcuse vollführe intellektuelle Akrobatik, um den durchaus gesehenen Widerspruch zwischen gesellschaftlicher Realität in der Sowjetunion und der offiziellen Propaganda gutzuheißen. Gewaltanwendung der „Avantgarde“ bzw. der „Linken“ werde von Marcuse und anderen gerechtfertigt, Kritik daran zurückgewiesen. In der Therapie, wie sie sich die Kritische Theorie vorstellt, zähle der Einzelne und sein Anliegen nichts. Symptome werden strikt als Widerstand gegen die repressive Gesellschaft gedeutet; sie sollen *verstärkt* werden, um revolutionäres Potential gegen die Gesellschaft zu mobilisieren. Der hilfeschuchende Mensch werde für politische Zwecke mißbraucht. Neben Marcuse kann Weber entsprechende Zitate von Michel Foucault, E. Modena und K.-H. Braun beibringen. Webers Staunen schlägt in diesem ausgezeichneten Beitrag in Empörung um. Es versteht sich von selbst, daß Fromm völlig andere Vorstellungen von seelischer Gesundheit vertritt. Weber sieht Fromm zwischen einer empirisch-materialistischen und einer religiös-idealitischen Position schwanken, mit einer Tendenz zu unrealistischen, irrationalen Vorstellungen im Alter.

Einen weiteren kräftigen Schlag versetzt *Erich Klein-Landskron* der Kritischen Theorie und ihrer Marxismus-Rezeption. Wie die Psychoanalyse, so rang auch der Marxismus um eine zeitgemäße Form. Henryk Grossmann lieferte mit der Analyse der damals noch jungen Sowjetunion eine „eindrucksvolle Demonstration marxistischer Orthodoxie“, von der sich die Frankfurter Schule nur langsam löste. Friedrich Pollock war schon eher in der Lage, die schreienden Widersprüche in der Marxschen Theorie einerseits und der sowjetischen Praxis andererseits zu durchdringen. Er erteilte 1932 jedem historischen Determinismus eine klare Absage. Fromms Name steht in diesem Zusammenhang für einen der exponiertesten Revisionsversuche am Marxismus, indem die Psychoanalyse mit einbezogen wurde. Endlich konnten (u.a. in *Arbeiter und Angestellte*) die erstarrten Begriffe des traditionellen Marxismus zum Tanzen gebracht werden. Die Befunde über die Ohnmacht und die autoritäre Charakterstruktur der Genossen sprachen für sich. Wenn die Arbeiterklasse nicht das revolutionäre Subjekt ist, dann wackelt das ganze Theoriegebäude des Marxismus. Doch schon Horkhei-

mer definierte die Tiefenpsychologie als eine „Hilfswissenschaft“ des historischen Materialismus; sie sei zwar unverzichtbarer Bestandteil einer Theorie der bürgerlichen Gesellschaft, doch nirgends bedient er sich ihrer wirklich (Klein-Landskron in Int. E.-Fromm-Ges. 1991, 233/234). Horkheimer hatte einen grundlegenden Einwand gegen Freud, an dem er kritisierte, er sehe nur, wie der „Druck der Kultur“ gegen den Sexual- sowie gegen den Destruktionstrieb gerichtet sei, während dieser Druck doch die viel umfassenderen Bedürfnisse der Massen nach Glück, Entfaltung und materiellem Wohlstand insgesamt unter dem Deckel halte. Die weitere Entwicklung der Kritischen Theorie ist bekannt. Aber vielleicht suggeriert der Name „Kritische Theorie“ nur eine Einheit der Schule, die so nie bestand, wie Habermas meint. (Uwe-Dirk Budkes Beitrag „Kommunikationstheoretische Elemente bei Fromm“ überspringe ich.)

Für *Enzo Lio* aus Bologna/Italien ist die Gorbatschow-Perestroika eine historische Gelegenheit, die jahrzehntelang unterdrückten Wünsche der Bevölkerung nach Freiheit, Glück, Würde, Individualität und Selbstverwirklichung zu befriedigen. Er berücksichtigt vielleicht zu wenig, daß die staatliche Macht, die das Gegenteil eines humanistischen Sozialismus vertrat, zu tiefe Spuren hinterlassen hat, als daß sich diese Hoffnungen demnächst erfüllen würde. Stattdessen hat sich eine Art Mafia-Gesellschaft etabliert, in welcher Gangsterbanden mit den Resten staatlicher Macht teilweise kooperieren, teilweise konkurrieren („E.Lio, The Crisis of Socialism“, in Int. E.-Fromm-Ges. 1991, 250-263). Natürlich war Fromm zeitlebens ein Kritiker des „real existierenden Sozialismus“, den er schon frühzeitig für gescheitert erklärte. Die wahren Revolutionen waren für ihn die der Frauen und die der Sexualität, so *Ferenc E-rös* („Fromm's Theory and Socialism“, in Int. E.-Fromm-Ges. 1991).

Helmut Wehr fragt abschließend - wir befinden uns noch immer im 2. Jahrbuch der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft - nach dem möglichen Beitrag der Kritischen Theorie zur Bewältigung der aktuellen Krise der Gesellschaft. (Es handelt sich um eine aktualisierte Zusammenfassung seiner - vergriffenen - Dissertation *Das Subjektmodell der Kritischen Theorie Erich Fromms als Leitbild pädagogischen Handelns*, Peter Lang Verlag, Frankfurt a.M. 1989). Nach all der Kritik an der Kritischen Theorie scheint es etwas abwegig zu behaupten, wie Wehr es tut, die Kritische Theorie würde das Recht des Individuums gegenüber dem übermächtigen Kollektiv hochhalten, ein menschenwürdiges Leben gegenüber Systemzwängen verteidigen und die Aufklärung radikal zu Ende denken (in Int. E.-Fromm-Ges. 1991, 328/329). Hatten wir nicht eben noch gehört, daß bei wichtigen Vertretern der Kritischen Theorie das Individuum nichts, die Revolution alles sei, und daß insbesondere Marcuses Utopie vom sexual-sinnlichen Kinderparadies geradewegs in die Regression statt zum genital-produktiven Menschen führe? Hatte nicht Adorno im larmoyanten Pessimismus der Negativen Dialektik jeglicher Aufklärung eine Absage erteilt und entmutigt die pessimistische Haltung der Kritischen Theorie nicht jegliches praktisches Handeln? Interpretiert Fromm nicht viel angemessener als die übrigen Repräsentanten dieser Schule (wenn auch nicht wirklich befriedigend) die Krisen der kapitalistischen Gesellschaft?

Man muß Wehr zugute halten, daß er sich redlich - und wie ich meine: recht überzeugend - bemüht, das negative Bild von der Kritischen Theorie zu korrigieren. Adornos Negativismus sieht auch er, doch der müsse eben beiseite gelassen werden; dafür stehe jetzt Jürgen Ha-

bermas mit der *Theorie des kommunikativen Handelns* (1981) zur Verfügung. Seltsamerweise öffnet ausgerechnet Adorno mit *Erziehung nach Auschwitz* (1966) und *Erziehung zur Mündigkeit* (1969) ein Spalt breit die Pforte zu einer humanistisch-sozialistische Pädagogik. Die Autoren der Kritischen Theorie können aber tatsächlich nur „Fluchtlinien“ aufzeigen, vage versprechen sie die Möglichkeit einer authentischen Subjektivität. Wehr hebt die Potentiale hervor, die diese Theorie seines Erachtens insgesamt und unter gleichmäßiger Berücksichtigung aller ihrer Autoren in sich trägt, „wobei natürlich das Problem der Montage, des Eklektizismus auftaucht“ (in Int. E.-Fromm-Ges. 1991, 339).

Wehr beschreibt zum nunmehr wiederholten Male die Bedeutung Fromms für die Kritische Theorie, gibt allerdings zusätzlich stichwortartig Hinweise, wen er inspirierte (Riesman, Illich, Freire, H.A. Pestalozzi, Hollstein). Die heutige Sinn- und Orientierungskrise, verbunden mit einem irritierenden Wertewandel (hin zum Schlechteren), schafft ein subjektives und massenhaftes Bedürfnis nach Lebenssinn und Wertzielen, das allenfalls Fromm befriedigen könne. Ob die Kritische Theorie insgesamt wirklich Partei nimmt für das Individuum in der modernen Industriegesellschaft, möchte ich nach wie vor bezweifeln, aber vielleicht strebt sie wirklich „authentische Subjekte“ an, wie Wehr meint. Die Metapher Blochs vom „aufrechten Gang“ ist ihm ein verheißungsvolles Bild. Ziel sei der „Weltbürger der Zukunft“ (ebd., 326).

Was ist der Mensch, und wohin soll er sich entwickeln? Das fragt sich auch KERSTIN FRÖHLICH. Emanzipatorische Erwachsenenbildung will die Erhaltung und Erweiterung von Selbstverfügung im Hinblick auf die Verwirklichung von Freiheit und Glück. Dieser hohe Anspruch ist schwer zu verwirklichen; viele fordern ihn, wenige können ihn leben. Fröhlich untersucht in einem kleinen Band (*Erich Fromms Beitrag zur Kritischen Theorie* 1992; offenbar eine Diplomarbeit), inwieweit man sich dabei auf die Kritische Theorie und Erich Fromm stützen kann.

Der erste Teil stellt die Marxsche Gesellschaftskritik, so wie sie die klassische Kritische Theorie (Horkheimer, Marcuse) rezipiert hat, dar, ferner die Weiterentwicklung durch die gegenwärtige Kritische Theorie (Claußen). Die Kritik von Karl Marx an der Entfremdung, am Kapitalismus als Verschwendung, an der Unkontrollierbarkeit der Geldgesetze ist nach wie vor grandios. Die moderne Kritische Theorie läßt den Marxschen Determinismus hinter sich, ebenso die Hoffnung auf die Arbeiterklasse und die Revolution. Stattdessen kommt Freud mit seinem Antagonismus vom Lust- und Realitätsprinzip zum Zuge. Das ist korrekt, aber trocken zusammengefaßt und enthält sich jeder eigenen Stellungnahme.

Der zweite Teil befaßt sich mit Erich Fromm, seiner Freud-Revision und der Ableitung „existentieller Bedürfnisse“ (nach Orientierung, nach einem Objekt der Hingabe und der Verehrung, nach Verwurzelung). Wichtig und nach wie vor gültig sind sein Begriff des Gesellschaftscharakters und der Hinweis auf die Dialektik von Bindung und Freiheit. Fromm wie die Kritische Theorie haben Entscheidendes zum Autoritarismus in der Gesellschaft gesagt. Auch das ist brav zusammengestellt, aber ohne Enthusiasmus.

Im 3. Teil, der Synthese, wird es in Maßen lebendig. Die klassische und die moderne Kritische Theorie betonen in enger Anlehnung an Freud den nicht auflösbaren Widerspruch von Kultur und Menschennatur und sehen in der Wiedererstarkung der menschlichen Naturkomponenten (dem „Es“) die Basis für individuelle Befreiung von Entfremdung und die Vorberei-

tung auf eine fundamentale Demokratisierung. Ausgedrückt wird das in dem Gegensatz vom Lust- und Realitätsprinzip, wobei das Realitätsprinzip zugunsten des Lustprinzips in die Schranken verwiesen werden soll. Fröhlich kann Holder (aus: *Psychologie des 20. Jahrhunderts*) zitieren, wonach Freud das Lust- und Realitätsprinzip viel enger sah, nämlich nur bezogen auf die ersten Kinderjahre, die Kritische Theorie sich also zu Unrecht auf Freud beruft. Die Entwicklung des Realitätsprinzips ist nach Freud sehr wohl als Teil des Erwachsenwerdens anzusehen, während Marcuse die kindliche „große Verweigerung“ gegenüber der kapitalistischen Realität predigte.

Johannes Claßen, auf den sich Kerstin Fröhlich fast ausschließlich bezieht, fordert etwas realitätsnäher eine Versöhnung der Lust- und Realitätsanteile im Menschen, sagt aber kaum mehr dazu, als daß diese Versöhnung sich der Humanität zu unterstellen habe. Und was ist Humanität? Das ist zugleich die Frage nach den anthropologischen Prämissen, den „wahren Bedürfnissen des Menschen“. Es zeigt sich, daß die moderne Kritische Theorie nicht mehr weit von der Position Erich Fromms entfernt ist, wobei sich die Kritische Theorie bewegt hat, nicht Fromm! Das ist bemerkenswert, weil sich Horkheimer doch Anfang der 30er Jahre, unterstützt von Adorno, wegen unüberbrückbarer theoretischer Anschauungen über das Wesen des Menschen von Fromm getrennt hatte.

Fromm war seiner Zeit voraus, er ist der modernere Autor. Eine grundsätzliche Unvereinbarkeit zwischen Kritischer Theorie und Fromm, wie sie ab den 30er Jahren herrschte, gilt für Fröhlich heute nicht mehr; ähnliche Sachverhalte werden oft nur sprachlich verschieden ausgedrückt. Aber mit Fromm lassen sich tiefere Einsichten in „Humanität“, „Selbstverfügung“, „Solidarität“ und „Vernunft“ gewinnen als mit der Kritischen Theorie (Fröhlich 1992, 137f), was für die politische Bildung relevant ist.

Damit endet der schmale Band. Ich weiß nicht, ob es unfair ist, mehr von Fröhlichs Arbeit zu verlangen. Herauszuarbeiten, daß Fromm dem heutigen Menschen mehr zu sagen hat als die Kopfbohrer von der Kritischen Theorie, die am Schreibtisch ihre Revolution entwickelten, ist von einer „Konsequenz für die emanzipatorische Erwachsenenbildung“ (Untertitel) noch weit entfernt. Ferner nicht zu vergessen: Auch Fromm hat seine Tücken, wie beispielsweise seine religiösen Tendenzen und die Unbestimmtheit seines „Sein“-Entwurfs. Natürlich es ist wichtig, sich eine Haltung zu Theorien und Autoren zu erarbeiten. Kerstin Fröhlich hat das anhand der Kritischen Theorie und Fromm vorgeführt und ist zu einem deutlichen Ergebnis gekommen, was nachvollziehbar entwickelt wird. Was sie in der Erwachsenenbildung praktisch daraus macht, steht auf einem anderen Blatt.

Ich selbst habe 1991 ein Büchlein über den „frühen Fromm“ (bis 1941) veröffentlicht und hoffte dabei, mit einer für wissenschaftliche Verhältnisse relativ lebendigen Sprache meine Leser, die realistisch gesehen kaum mehr als ein Dutzend umfassen dürften, für Fromm zu gewinnen; es handelt sich um meine Diplomarbeit an der Freien Universität Berlin. Da ich schlecht meinen eigenen Beitrag zu Fromm besprechen kann, habe ich erneut John Burns gebeten, sich das Werk anzusehen. Er führt aus:

GERALD MACKENTHUN, Journalist und Psychologe in Berlin, legte 1991 eine sorgfältige Rekonstruktion der *Analytischen Sozialpsychologie Erich Fromms* vor, die er zu Recht als „Einführung“ titulierte. Mackenthun charakterisiert Marx und Freud als radikale Aufklärer, die

den Menschen ihre Illusionen nehmen wollten - Marx, indem er die Auswirkung entfremdeter Arbeitsverhältnisse auf das menschliche Zusammenleben analysierte, Freud durch seine Entlarvung der triebfeindlichen, verlogenen bürgerlichen Moral. In den Frühschriften Karl Marxens glaubte Fromm einen psychologischen Ökonomen gefunden zu haben. Und der Ödipuskomplex erscheint Fromm als Ausdruck eines dem Patriarchat immanenten Erziehungsstils und Familientypus, wobei er sich auf Bachofens Mutterrechtstheorie stützt. Die von Fromm vorgenommene Integration beider Theorien erfolgte nicht ohne eine Reduzierung oder Entschärfung der Radikalität dieser beiden Kulturgrößen. In der Abschwächung der Ideologiekritik der beiden Säulen seiner Theorie wurzelt Fromms spätere Überschätzung der Möglichkeiten einer Überwindung der Entfremdung in den menschlichen Beziehungen.

Ein Blick in die Biographie Fromms, die Mackenthun dem theoretischen Teil seines Buches voranstellt, genügt, um „die talmudgetränkte Atmosphäre“, in der Fromm aufwuchs, als Ursache seiner weltanschaulichen Präferenz zu ermitteln. Umgeben von orthodoxen Juden, geschult durch aufgeklärte Rabbiner, überzeugt durch eigene Talmudstudien, kehrte Fromm im Alter zu seinem chiliastischen Geschichtsverständnis zurück. Fast scheint es so, als ob Fromms tiefgründige Gesellschaftsanalyse und -kritik der 20er und 30er Jahre nur ein persönlicher Umweg zurück zur Religiosität war.

Die Analytische Sozialpsychologie bewährte sich aber, nicht nur als Erklärungsmodell der beängstigenden sozialen und politischen Entwicklung in Deutschland der Zwanziger Jahre. Sie wurde von Fromm auch auf „historische Gesellschaftskörper“ (Alfred Weber) angewendet. Mackenthun erläutert, wie der junge Fromm sein Vorbild Freud in Religionskritik beinahe überbot, indem er in seinem Aufsatz „Die Entwicklung des Christusdogmas“ (1930) die politische Funktion der staatlich sanktionierten Religion hervorhob. Ähnlich wie die von Fromm geschätzten Chassidim, waren die frühen Christen in einer brüderlichen Gemeinde von Gleichberechtigten vereint. Der römische Staat vereinnahmte die christliche Religion, um ihr revolutionäres Potential - unter den ersten Christen waren viele Sklaven - abzuschwächen.

An Fromm ist bemängelt worden, daß er wenig zur psychoanalytischen Behandlung veröffentlichte. Mackenthun kritisiert dies auch am frühen Fromm, was nicht sinnvoll erscheint, da Fromm als orthodoxer Analytiker praktizierte, bis er in die USA übersiedelte, wo er sich die revidierte Behandlungstechnik der Neopsychoanalytiker zu eigen machte. Die Frage drängt sich jedoch auf, was die Psychotherapie dazu beitragen kann, den Menschen gegen irrationale Autorität zu immunisieren. Was sind die Grenzen der analytischen Therapie, die ja selber gesellschaftlich mit bedingt ist? Freud als Vorbild kommt für Fromm nur bedingt in Frage, da der Vater aller Tiefenpsychologie ein Vertreter des konservativ-liberalen Bürgertums war, dessen Toleranz ihn hinderte, die gesellschaftlich induzierten Verdrängungen seiner Patienten zu erkennen und aufzuheben. In einer Theorie der Liebe als nicht-entfremdetes, kreatives Verhalten drückte Fromm seine Hoffnung aus, der Mensch könne einen Weg aus der „kranken Gesellschaft“ finden. Fromm bemängelte an Freud, es bleibe unklar, was Genitalität sei. Aber auch der Frommsche Begriff der Produktivität gewinnt keine klaren Konturen.

Mackenthun sieht den jungen Fromm ausgesprochen positiv, und da seine Diplomarbeit mit dem Jahr 1941, dem Erscheinen von *Die Furcht vor der Freiheit* endet, bleibt es bei diesem Befund, während in einer kurzen Vorausschau auf den weiteren Lebensweg vor allem

Fromms zunehmende begriffliche Schwammigkeit und seine Rückwendung zur Religiosität kritisiert werden. Mackenthun verteidigt Fromm gegen Adorno, Marcuse; Fromm mag kritisierbar sein, aber gerade Marcuse habe mit seiner eigenen Freud-Interpretation Freud grundlegend mißverstanden.

Soweit der Kommentar von Burns.

III c.

JOHANNES CLAßEN hat bereits 1987 ein Buch mit dem Titel *Erich Fromm und die Pädagogik. Gesellschafts-Charakter und Erziehung* (Beltz-Verlag) herausgegeben. 1991 folgte *Erich Fromm und die Kritische Pädagogik*, ein Sammelband mit thematisch weit gefächerten Aufsätzen rund um aktuelle Erziehungs- und Schulprobleme. Um diese Anthologie geht es im Folgenden.

Fromms Kritik des Haben-Charakters unserer Gesellschaft ist sehr allgemein; *Hans Tiersch* versucht das Jugendleben am Beispiel des Buches *Mars* von Fritz Zorn zu konkretisieren, welches ihm eine Form veränderter Jugendlichkeit zeigt. *Mars* war ein ungeheurer Bucherfolg von Fritz Zorn, der an Halskrebs erkrankte und in einer Therapie seine Lebensgeschichte durcharbeitete, die er als eine Geschichte der Unterdrückung seiner Lebendigkeit durch die Eltern und das reiche Züricher Milieu verstand. Zorns Leben läßt sich zur Not als „nekrophil“ verstehen. Gemessen an diesem konkreten Schicksal bleiben Fromms Bestimmungen des Lebendigen, des Kreativen, des sinnerfüllten Leben ahistorisch, sie können nichts aussagen zu den Experimenten für ein echtes und authentisches Leben, denen sich die Jugend aller Zeiten und Epochen immer wieder verschreiben. Deren Lebendigkeit ist zwar noch keine Garantie für authentisches Leben und für eine „Freiheit zu...“, aber die pluralen und individualisierten Lebensformen mit ihrem neuen Umweltbewußtsein und Friedensfrömmigkeit lassen sich nicht nur als Psychokult, als Egozentrismus oder als Ausdruck von Marktgesetzen abtun.

Die Anpassung an die Normen der Gesellschaft scheint kaum zu umgehen zu sein und *Helmut Johach* fragt, in wieweit Anpassung im Interesse des Klienten erforderlich ist, wo Spielräume bestehen und wo die Gefolgschaft verweigert werden sollte. Praktische Beispiele ergeben sich aus Erfahrungen des Autors in einer sozialtherapeutischen Institution. Als Ziel ließe sich mit Fromm das Ideal einer Gesellschaft entwerfen, deren Mitglieder die Fähigkeit entwickelt haben, ihre Kinder, ihre Nachbarn einschließlich sich selbst und die ganze Natur zu lieben, ohne ein Gefühl für ihre Individualität und Integrität zu verlieren. Dieses Ziel ist mit inspiriert durch Autoren wie W. Reich und S. Bernfeld, die die Theorien von Marx und Freud zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft und des Individuums integriert haben. Johach macht allerdings deutlich, daß solche Zielvorstellungen mit der heutigen „verwahrlosten“ Jugend (gemeint sind diejenigen Teile von Jugendlichen aus zerstörten Elternhäusern, die von der Jugendhilfe erfaßt werden) eine solche revolutionäre Veränderung der Gesellschaft kaum bewerkstelligen können. Trotzdem wäre es ein Verlust an emanzipatorischer Potenz, wenn man diesen Ansatz fallen lassen würde, betont der Autor.

Burkhard Bierhoff greift (zusammen mit seiner Frau *Beatrix*) ein Thema auf, das er dann 1993 in einer Habilitationsschrift unter dem Titel *Erich Fromm - Analytische Sozialpsychologie und visionäre Gesellschaftskritik* breiter ausführen wird: die Auseinandersetzung mit Alice Miller und der „Antipädagogik“ (siehe die Besprechung im Anschluß an die Vorstellung des von Claßen herausgegebenen Buches). Erfolgte Erziehung früher quasi naturwüchsig, ohne Plan und ohne reflektiertes Ziel, so habe die Antipädagogik, befördert durch die Studentebewegung, einen Prozeß der Reflexion und der fundamentalen Kritik angestoßen. Eine der wichtigsten Überlegungen dabei ist, die Augen zu öffnen für den Deformationsprozeß, den Erziehung angeblich darstellt. Diese Vorstellung geht über die Überlegung hinaus, daß jede Erziehung Spuren im Menschen hinterläßt, die erinnert und reflektiert sein will. Beginnend mit Karl Marx bzw. auf ihn sich berufend, wird die Anschauung vertreten, daß das durch Erziehung erfahrene Leid reaktiviert werden muß, will man sie bearbeiten und überwinden. Erst durch die volle Vergegenwärtigung des Elends - wobei unhinterfragt davon ausgegangen wird, daß Leben und Erziehung ein Elend sind - könne ein Umwandlungsprozeß in die Wege geleitet werden. Mit dieser Antipädagogik, die konfrontativ und angreifend ist, verbinden sich Namen wie Ekkehard von Braunmühl, Hubertus von Schoenebeck und eben Alice Miller. Zur Verschleierung der Gewalt in der Erziehung hat nach Bierhoff Freud entscheidend beigetragen, indem er ab Ende 1897 behauptete, es mache keinen Unterschied, ob eine Verführung lediglich phantasiert worden oder real geschehen sei. Das heißt: Frauen hätten die Verführung und den sexuellen Übergriff nicht wirklich erlebt, sondern sie sich gewünscht, was Freud als Ausdruck des ödipalen Konflikts deutete. Die Traumatheorie, die Freud zuvor vertreten hatte und die dann Fromm - unter Ablehnung der Triebtheorie - wieder aufgenommen hat, geht hingegen davon aus, daß dem (weiblichen) Kind etwas Erschreckendes zugestoßen ist. Im Gegensatz zu Freud und Miller vertrat Fromm einen optimistischen Erziehungsbegriff, der die fördernde Begleitung des Kindes meint. Die Unterschiede zwischen diesen Konzepten werden von den Bierhoffs klar und verständlich herausgearbeitet. Sie plädieren für Erziehung und geben zum Schluß ihres Aufsatzes einige Hinweise, was darunter positiv verstanden werden kann.

Die Entfremdung und ihre Überwindung bei Jean-Jaques Rousseau und Erich Fromm ist das Thema von *Jozsef Koch*. Rousseaus pädagogisches Ziel ist die Natürlichkeit, bei Fromm ist es die Entwicklung sämtlicher Möglichkeiten des Individuums, zusammengefaßt in dem Begriff des produktiven Charakters bzw. der Biophilie. In ihrer Kritik an Unterdrückung und Knechtschaft fordern Fromm wie Rousseau zur Emanzipation von Fremdbestimmung und Entfremdung auf. Andererseits gibt es wichtige Unterschiede zwischen den beiden, die hochinteressant zu lesen sind. Rousseaus Erziehungsroman *Emile oder Über die Erziehung* könne als Kopernikanische Wende in der Geschichte der Pädagogik gewertet werden, sagt Koch (in Claßen 1991, 96). Es ist voller origineller Erkenntnisse und anregender Irrtümer.

Koch tappt dann wieder in den Sumpf der Frommschen Tautologie. Wie kann das Kind zum „vollgeborenen Menschen“ erzogen werden? Durch den Gebrauch der eigenen Kräfte, ein Prozeß, in dem der Mensch sich selbst als Verkörperung seiner Kräfte erlebt, die Vernunft, Liebe und Kunst umfassen. Und wie kommt man dahin? Durch die volle Entfaltung der eigenen Persönlichkeit und der der Mitmenschen. Fromms Biophilie ist Voraussetzung, Weg und Ziel der Biophilie. *Martin Lowsky* (im gleichen Band) vermutet, daß gerade darin sich

Fromms Bestseller-Ruhm erkläre. Er fordere die Entfaltung eines angelegten Potential, ohne gleich vorzuschreiben, was damit zu leisten und zu vollbringen sei. (in Claßen 1991, 114/115) Als ein „Konglomerat unnützer Placebos“ wertete hingegen STEFFEN GRÄFE (1985) Fromms Angebot einer biophilen Liebesfähigkeit. Gräfe konnte nur „simplifizierende Klischees“ in der *Kunst des Liebens* entdecken.

Für Kinder und Jugendliche besonders spannend sind die Abenteuer und die Abenteuer-Geschichten beispielsweise von Jules Verne oder Karl May. Sie werden von Fromm nicht gerade häufig zitiert, doch *Martin Lowsky* meint, daß für Fromm die Aufbruchstimmung der Abenteuerhelden ein Symbol für den Weg in eine bessere, vielleicht auch nur utopisch-traumhafte Welt ist. Allerdings beleuchtet Fromm auch die aggressiven und narzißtischen Züge dieser Erzählungen kritisch. Natürlich kommt Fromm auch selbst in diesem Bereich nicht ohne die Bibel aus, doch bietet die Jonas-Erzählung aus dem Alten Testament durchaus abenteuerlichen Stoff. Es scheint, als ziehe Lowsky Fromm nur heran, um anregend darüber zu plaudern, was die Pädagogik aus Abenteuerromanen lernen kann.

Wolfgang Rissling sieht das Entscheidendste in den pädagogischen Ausführungen Fromms in der Erziehung zur Kreativität und Freiheit. Die einzelnen charakterlichen Voraussetzungen der Kreativität wie Fähigkeit des Staunens, Konzentrationskraft, Fähigkeit zur Selbsterfahrung, Konfliktfähigkeit, Mut und Glauben werden erläutert, der „revolutionäre Charakter“ als pädagogischer Idealtypus vorgestellt. Mit Kreativität ist in etwa inneres Gleichgewicht, Mitmenschlichkeit und ökologisches Handeln gemeint. Das braucht m. E. durchaus Kreativität, ist aber nicht Kreativität, wenn das Wort noch einen Sinn haben soll. Kreativität wird von Fromm synonym mit dem der Produktivität verwendet, aber das hilft erkenntnismäßig nicht weiter. Wie steht es mit Fromms Wachstumsethik? Der Mensch soll sich soweit als möglich in allen seinen guten, lebensdienlichen Eigenschaften ausformen. Der Erzieher soll die Kinder in diesem Sinne fördern. Das Kind soll einen kreativ-revolutionären Charakter ausformen, keinen autoritär-rebellischen. Der Rebell lehnt sich gegen die Macht auf, um selbst Macht auszuüben, der Revolutionär will Freiheit und Entwicklung um ihrer selbst willen. Aber ist das Gegenteil von kreativ-revolutionär wirklich die elterliche (Haltung), das Kind als „willenloses Instrument ihrer Willkür“ (Fromm 1937a, GA I, 201) zu behandeln? Gibt es nichts dazwischen? Das dichotomische Denken hat gewiß Berechtigung, aber exzessiv angewandt zeugt es nicht gerade von einer kreativ-revolutionären Ausformung des Denkkapparates.

Rissling: „Der entfremdete Mensch erfaßt die Wirklichkeit rein cerebral, verstandesmäßig, abstrakt, verbalisierend“ (in Claßen 1991, 129). Ist Rissling Fromm-infiziert? Jede einseitige Ausformung des Denkens ist von Übel, aber ist Fromm wirklich der Meinung, daß Abstraktion von Übel ist (Fromm 1959c, GA IX, 400)? Nach New Age und dem Zeitalter des Wassermanns sowie der Tendenz, „aus dem Bauch heraus zu leben“, wissen wir, was es (auch) heißt, die Realität rein emotional, übers Herz zu erleben. Mir erscheint diese Haltung als eine Art Realitätsverdrängung und nicht als ein Mittel, Entfremdung zu überwinden.

In die pädagogische Praxis taucht *Ludwig Pongratz* ein, der über Wochenendkurse und eine Unterrichtsreihe berichtet, in welchen ausgewählte Texte von Fromm aus dem Erich-Fromm-Lesebuch (siehe Literaturliste) herangezogen werden, um Unterricht farbiger zu gestalten

und die Teilnehmer zu einer kritischen Auseinandersetzung mit der jeweiligen persönlichen und gesellschaftlichen Situation angeregt werden. Wer nach Hilfe sucht, Fromms Werk zu vermitteln, der findet hier Anregungen. Der Beitrag von Pongratz trägt den Titel „Lebendiges Lernen mit Texten von Erich Fromm - Anregungen und Vorschläge für die Arbeit in Gruppen“.

Für die pädagogisch-psychologische Beratung in der Schule werden im Schulalltag Karl Rogers, die kooperative Verhaltensmodifikation (KVM) (eine effektive und praktikable Handlungsstrategie) sowie Watzlawick herangezogen, doch stabilisieren sie nach *Helmut Wehrs* Einschätzung alle mehr oder weniger die primäre Sozialisation - in einer stromlinienförmigeren Gestalt (Wehr in Claßen 1991, 169). Wehr arbeitet heraus, welchen Schwierigkeiten sich der Beratungslehrer ausgesetzt ist und wie diese mit Hilfe von Fromms Lebensweisheit erträglich gehalten werden können. Er macht Fromm fruchtbar für eine „Kunst der Beratung“.

Herausgeber *Johannes Claßen* widmet sich in „Fromms Grundaussage zur Erziehung“ Fromms Bericht über das mexikanische Waisenhaus „Unsere kleinen Brüder und Schwestern“. Dieser Bericht wurde bisher kaum beachtet. Er findet sich in „Der Gesellschaftscharakter eines mexikanischen Dorfes“ (Fromm 1970b, GA III, 231-540). Das 1954 von einem amerikanischen Pater gegründete Waisenhaus in Cuernavaca (in diesem Ort lebte Fromm 1957 bis 1974) bot bis zu 1.000 Slum-Kindern eine menschenwürdige Lebensperspektive. Seine Pädagogik ist innerlich verbunden mit den Vorstellungen der Odenwald-Schule von Martin Wagenschein und Ruth C. Cohns sowie der Ecole d'Humanité in der Schweiz, ferner Paolo Freire und Iwan Illich. Selbstverwirklichung und Gemeinschaftsbezogenheit gehören hier innerlich zusammen. Fromm wollte ja nicht nur eine Verhaltensänderung, sondern eine Charakteränderung, aber wie ändert man den widerständig-individualistischen, hortenden, egoistischen, argwöhnischen bäuerlichen Charakter? Fromm erläutert, wie in vielen anderen Büchern auch, ausführlich die Hindernisse: Gegenseitiges Mißtrauen, Angst, übervorteilt oder bestohlen zu werden, Inaktivität, teilweise passive Rezeptivität, Starrsinn, krankhaftes Bedürfnis nach Selbständigkeit. All das scheint in der Gemeinschaft des Paters nicht zum Tragen zu kommen, obwohl die Waisenkinder aus demselben bäuerlichen Milieu stammen. Das liege an den gelebten fünf Prinzipien der vorbehaltlosen Annahme, der Pflicht, die Rechte der anderen zu respektieren und die altersgemäßen Pflichten der Gemeinschaft gegenüber zu erfüllen, auf der weitestgehenden Einbeziehung der Kinder in Entscheidungen, auf eine unbürokratische Führung und auf pädagogische Anregungen.

Die Habilitationsschrift *Erich Fromm - Analytische Sozialpsychologie und visionäre Gesellschaftskritik* (1993) des Privatdozenten an der Universität Dortmund, BURKHARD BIERHOFF, erschließt anhand des Gesamtwerks den Beitrag Fromms zur frühen Kritischen Theorie und seine Position im Streit mit Herbert Marcuse um die Berechtigung einer Revision der Psychoanalyse. Das eigentliche Anliegen Bierhoffs zielt aber in eine andere Richtung, nämlich auf die erzieherischen Implikationen des Frommschen Beitrags für die Kritische Theorie und die Psychoanalyse.

Erziehung wird von der Kritischen Theorie offensichtlich nur in der Variante „Willkür und Gewalt“ gesehen, weshalb Alice Miller in mehreren Büchern vehement und pauschal die Eltern

und ihren verstümmelnden erzieherischen „Krieg“ gegen die Kinder angegriff. Bierhoff führt aus, daß die psychoanalytische Triebtheorie nur wenig geeignet ist, diese Kehrseite von Erziehung zu kritisieren, denn der Trieb brauche ja laut Freud die harte Hand der Kultur. Eine Reorientierung an der Trauma- und Verführungstheorie Freuds hingegen könnte einer Erziehungskritik zur Grundlage dienen.

Fromms Menschenbild verführt keineswegs zu einer Antipädagogik *à la* Miller (die auch schon wieder historisch geworden ist), sondern zum Postulat einer Wachstumspädagogik. Die Kritische Theorie und Miller folgen dem holzschnittartigen Täter-Opfer-Modell, während Fromm in der Lage ist, darüber hinausgehend psychologische und gesellschaftliche Bedingungen mit zu berücksichtigen. Damit ist der Frommsche Ansatz zweifellos der weitergehende. Fromms Menschenbild ist auch optimistisch, im Gegensatz zum niederschmetternden Pessimismus Millers.

Was für von Braunmühl oder Miller undifferenziert „Erziehung“ heißt, ist für Fromm „Manipulation“. Fromm hat die Gewalt von Erziehung unter dem Aspekt des „Habens“ und der „Destruktivität“ zum Thema gemacht. Wenn Fromm von Erziehung spricht, meint er in etwa das, was v. Braunmühl und Miller mit „Beziehung“ oder „Begleitung“ bezeichnen. Fromms Erziehungsziel ist die volle Entfaltung der menschlichen Kräfte, bis der Mensch zu einer neuen Harmonie mit seinen Mitmenschen und mit der Natur gelangt. Der Frommsche Humanismus läßt sich auf die Formel von der Liebe zum Leben, zu allem Lebendigen und zur Freiheit bringen. Dieses Prinzip Liebe ist auch für eine Erziehung tragend. Aber wie werden alle Kräfte eines Menschen entfaltet? An diesem Punkt brechen Fromm und Bierhoff ab. Der konkreteste Satz zur Pädagogik in Bierhoffs Arbeit lautet: „Als entscheidend wird hier erachtet, daß die Erziehungssoziologie prinzipiell nicht umhin kommt, den anthropologischen Gesichtspunkt der menschlichen Autonomie in ihre Thematisierungsstruktur aufzunehmen.“ (Bierhoff 1993, 186) Ist das nicht erschütternd wenig für ein Buch, das sich dem Verhältnis von Fromm zur Pädagogik widmet?

Es ist die Frage, ob die „Produktivität“ als Lebensziel und als allgemeines Erziehungsziel eine *normative* Orientierung ist, oder ob nicht vielmehr diese gewiß sympathische und zu unterstützende Orientierung nicht erst mit Inhalt zu füllen wäre? Es ist mir fast schon langweilig, auch hier wieder darauf hinweisen zu müssen, daß es einen Tiefenpsychologen gibt, der diese inhaltliche Ausfüllung bereits zu Fromms Zeiten geleistet hat; es handelt sich um Alfred Adler, auf den Helmut Wehr in seinem Aufsatz „Der Beitrag der Kritischen Theorie zur Bewältigung der Krise der Gesellschaft“ (in Int. E.-Fromm-Ges. 1991, 341; s.a. 203) dankenswerterweise hinweist. Die vage Verschwommenheit Fromms kann mit Adlers Pädagogik weggeblasen werden.

Bei Fromm kommen radikale Gesellschaftskritik und visionäres Denken sowie die Hoffnung auf eine bessere Welt zu einer fruchtbaren Verbindung, meint der Autor. Für die Erziehungswissenschaft ergäben sich daraus Anregungen, die erst noch erschlossen werden müssen. Die Kritische Theorie hingegen habe sich für Theorie und Praxis der Erziehung als unbrauchbar erwiesen. Damit ist die Marschrichtung angegeben. Ein Wort noch zur Sprache Bierhoffs: Als Soziologe muß er in seinem Text pausenlos verorten, konzeptualisieren und focussieren, daß einem die Füße einschlafen. Auch die Verwendung des Wortes „kontrafak-

tisch“ muß hier noch einmal mit aller Deutlichkeit geißelt werden. Wieder steht die existentielle Wichtigkeit des Themas im umgekehrten Verhältnis zum lebendigen Sprachvermögen.

III d.

Fromm war nach Löwenthals rückblickender Einschätzung die anregendste und einflußreichste Person des Instituts für Sozialforschung, obwohl er zunächst kein formelles Mitglied und oft nicht in Frankfurt (sondern in Berlin) war. Gleichzeitig war er die entscheidende Verbindungsperson zwischen dem von Horkheimer geleiteten Institut, dem Frankfurter Psychoanalytischen Institut und der jüdischen Gemeinde. 1989, als in Frankfurt a.M. das 75jährige Bestehen der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität und der 50. Todestag Sigmund Freuds gefeiert wurden, legte MICHAEL LAIER eine schmale Dissertation über das *Frankfurter Psychoanalytische Institut* vor, das von 1929 bis 1933 existierte und als Vorläufer des 1960 gegründeten Sigmund-Freud-Instituts angesehen wird. Fromm stand neben Persönlichkeiten wie Landauer, Meng, Fromm-Reichmann und Fuchs (Foulkes) an der Wiege dieses kurzlebigen Instituts. Laier Die Arbeit beginnt mit einem Überblick über die Geschichte der Psychoanalyse in Deutschland bis zum Jahre 1929, wobei Berlin als damaliger Mittelpunkt der psychoanalytischen Bewegung besonders berücksichtigt wird. Von Berlin und Wien ausgehend, wo die ersten Psychoanalytiker ausgebildet wurden, entstanden psychoanalytische Arbeitsgemeinschaften in Leipzig, Hamburg, Frankfurt am Main und Stuttgart. Aus der „Frankfurter Arbeitsgemeinschaft“ entstand 1929 das „Frankfurter Psychoanalytische Institut“, dessen Entstehung, Zielsetzung und Tätigkeit erläutert wird. Es werden die Beziehungen des „Frankfurter Psychoanalytischen Instituts“ zur Frankfurter Universität und zum „Institut für Sozialforschung“ näher untersucht.

Laier erzählt trocken und rein faktenmäßig. Hier kann man mal nachschauen, wer was wann tat. Ansonsten findet sich nicht die Andeutung einer eigenen Denkleistung. Ich las diese medizinischhistorische Dissertation, erstellt am Senckenbergischen Institut für Geschichte der Medizin der Uni Frankfurt, in der Hoffnung, weitere Hinweise zur Einordnung und Bewertung der Frommschen Leistung dieser Jahre zu erhalten, doch zu Fromm erfährt man außer ein paar dürren Lebensdaten nichts. Die dünne Arbeit von 89 Textseiten (und 185 Literaturhinweisen) wäre im Rahmen dieses Aufsatzes kaum der Rede wert, würde es mich nicht immer wieder erstaunen, mit welchem geringem Aufwand man andernorts zu seinem Dokortitel kommt.

Themenwechsel: Ein Analysand geht wöchentlich ein oder zwei, höchstens drei Stunden zum Psychotherapeuten - was macht er die übrigen 165 Stunden? Läuft die Therapie gut, wird der Klient die Zeit nutzen, das neu Erkannte und Erfahrene in sein Lebensrepertoire aufzunehmen. Psychotherapie ist im Grunde Selbsttherapie, die von einem Fachmann, einer Fachfrau angestoßen und geleitet wird, aber vom Analysanden fortgesetzt und vertieft werden muß. Es ist zu begrüßen, wenn den theoretischen und praktischen Problemen der „Selbstanalyse“ Raum gewidmet wird, wie es der Berliner Fachhochschulprofessor LUTZ VON WERDER und Mitarbeiter seit einigen Jahren auf eine spezifische Art versuchen. Ein Ergebnis ihrer Arbeit ist das Buch *Alltägliche Selbstanalyse* (1990), das unter anderem Er-

fahrungen mit selbstentwickelten Selbstanalysekursen einbaut. Werder und weitere Autoren behandeln Freud, Fromm, Karen Horney und den West-Berliner Arzt, Psychotherapeuten und Pfarrer Klaus Thomas, der vor 40 Jahren die Berliner „Telefonseelsorge“ gründete.

Wie bin ich? lautet die Hauptfrage der Selbstanalyse. Fromm und Horney binden die Selbstanalyse eng an den eigenen Lebenslauf (siehe Karen Horney: *Selbstanalyse*, Frankfurt/M. 1984 [1942]). In Therapiepausen kann die Analyse fortgesetzt werden; es ist nicht gut, wenn die Therapeuten ein Monopol auf Selbsterkenntnis beanspruchen. Ein seelisch differenzierter Mensch kann durch Selbstbeobachtung und einige Anstrengung an sich selbst ein wenig Verbesserung bewirken.

Die Autoren schreiben speziell zu Fromm: „Der Frommsche Ansatz ist so bedeutend, weil er sowohl die individuellen als auch die gesellschaftlichen Strukturelemente berücksichtigt und sich wechselseitig bedingen läßt. Erkenntnis am Individuellen ist gleichzeitig Erkenntnis gesellschaftlicher Zusammenhänge. Es geht also nicht um 'psychologische Nabelschau', wie Skeptiker meinen, sondern darüber hinaus um die Möglichkeit, den Mut für politisches Handeln zu stärken.“ (Werder 1990, 148) Die Wieder-Entfaltung der kreativ-gestalterischen Fähigkeiten ist Voraussetzung für Selbstveränderung und Gesellschaftsveränderung. Unter anderem soll die Selbstanalyse die Auseinandersetzung mit der eigenen Lebensgeschichte anregen und nebenbei die sprachliche und schreibende Ausdrucksfähigkeit fördern. Doch „allein im stillen Kämmerlein rafft sich der einzelne oft nicht auf“, wissen die Autoren (ebd., 150). Deshalb der institutionelle Rahmen eines Kurses oder eines Workshops, der selbst wieder nur ein „Strohfeuer“ ist, dem der Raum zur tieferen Verankerung fehlt. Lutz von Werder stellt allerdings Überlegungen an, wie ein Aufbaukurs „Politische Schreiberfahrung“ aussehen könnte. Der eigene soziale Ort in der Gesellschaft, die politische Weltanschauung der Eltern und die Aufdeckung der gesellschaftlichen Strukturen im eigenen Charakter wird versucht. Die Entwicklung eines „produktiven Charakters“ ist durchaus möglich, denn die liberale Gesellschaft hält Spielräume und Nischen bereit. Weitere Bedingungen der „transtherapeutischen Selbstanalyse“ nach Fromm sind Sensibilität, Konzentrationsfähigkeit und Meditation.

Aber wohin sollte ich mich entwickeln und was muß ich dazu lernen? Das schmerzliche Manko des Buches besteht darin, die Entwicklungsrichtung nicht angeben zu können. Schon bei Fromm war der „biophile“ beziehungsweise „produktive Charakter“ eher eine schöne Hoffnung, weniger ein Lebensmodell. Die fehlgelaufenen Charakterorientierungen und Neurosen werden nicht nur bei Fromm breit behandelt, doch über die gesundheitsfördernden Faktoren, die „Salutogenese“, ist nach wie vor wenig bekannt. Dem Buch Werders kann man das also nicht direkt zum Vorwurf machen. Am ehesten hilft m.E. vielleicht die Zielsetzung, ein „besserer“, d.h. kooperativer, sozialer und gütiger Mensch zu werden. Mit diesem Leitmotiv vor Augen kann man sich selbst beobachten, seinen Charakter studieren und sein Verhalten entsprechend ausrichten.

Ärgerlich ist die trockene und buchhalterische Beschreibung der erstaunlich vielfältigen Ansätze zur Selbstanalyse. Die Wiedergabe einer Beschreibung von Ernest Pickworth Farrow in seinem „Bericht einer Selbstanalyse“ ist der fast einzige humorvolle und plastische Teil. Die Autoren verzichten, nebenbei gesagt, aus einem unerfindlichen Grund weitgehend auf

Anführungszeichen, was das Lesen unnötig erschwert. Und sie knallen *sämtliche* Familiennamen mit entnervender Konsequenz in GROßBUCHSTABEN in den Text, als ob hinter jedem ein Ausrufezeichen stehen müßte!

JÜRGEN HARDECK will in seiner Dissertation *Religion im Werk von Erich Fromm* (1990) die eigenständige Leistungen Fromms für eine Religionspsychologie darlegen. Er faßt die unsystematischen Äußerungen Fromms dazu unter zwei Gesichtspunkten zusammen: Wie bewertet Fromm Religion und Religiosität und welche religiösen Traditionen bestimmen Fromms Denken und Ethos (bewußt oder unbewußt)?

Das Problem, das Hardeck deutlich sieht, beginnt schon mit der Schwierigkeit, zu einer befriedigenden Definition von Religion zu kommen; die Antworten dazu sind immer wieder verschieden ausgefallen. Fromm definierte bekanntlich Religion als „jedes von einer Gruppe geteilte System des Denkens und des Handelns, das dem einzelnen einen Rahmen der Orientierung und ein Objekt der Hingabe bietet“ (GA II, S.365; GA VI, S.241). Mit dieser Definition überspannt Fromm „richtige“ (humanistische) wie auch „autoritäre“ Religionen (Götzendienst), ebenso wie er zwischen rationaler und irrationaler Autorität unterscheidet, während Nietzsche und Freud im Vergleich dazu eingengte Religionsbegriffe benutzten (Hardeck 1990, 44,46,49). Denn nach Fromm gibt es einen Humanitätskern in Religionen, den andere übersehen. Als historische Beispiele humanistischer Religion nennt Fromm den frühen Buddhismus, den Taoismus und den Zen-Buddhismus, die jüdischen Propheten, Jesus und das Urchristentum, die Rabbiner des Talmud und noch einiges mehr, darunter die „Religion der Vernunft“ der Französischen Revolution. Die umfangreichste Auseinandersetzung mit der eigenen religiösen Tradition erfolgte bei Fromm in *Ihr werdet sein wie Gott* (1966a, GA VI). Er bezeichnete seinen Standpunkt selbst als „nicht-theistische Mystik“ (ebd., S.94). Seine häufigen Verweise auf den Buddhismus sind jedoch nach Hardecks Meinung (die er differenziert belegt) ebenso problematisch wie seine Deutung von Meister Eckhart und des Zen (Hardeck 1990, 144). Fromm mißverstehet oft die alten Texte oder interpretiert sie in seinem Sinne auf kritikwürdige Art. So strebte Fromm eine Mäßigung menschlicher Leidenschaften durch Sublimierung an, während der Urbuddhismus tatsächlich das völlige „Verlöschen“ (Nirwana) zum Ziel hat, das nur Mönche erreichen können. Der Buddhismus ist zudem, was Fromm unterschlägt, häufig sehr leibfeindlich. Andererseits ist die Kritik Fromms an den inhumanen (patriarchalischen) Traditionen des Christentums versteckt radikal und steht kaum hinter der Religionskritik Freuds zurück. Die Bedeutung Freuds für Fromms Religionspsychologie widmet Hardeck ein eigenes Kapitel.

Hardeck faßt zusammen: „Fromm ist Philosoph im alten Sinne, ein 'Freund der Weisheit', und ein Erzieher in der Kunst des Lebens - ein Existentialist, kein Metaphysiker oder Systematiker. Er versucht in einer 'Renaissance des Humanismus' Weisheit mit Wissenschaft wieder ganzheitlich zu verbinden... Ich teile seinen Utopie nicht, aber ich glaube, daß Fromm Recht hat, auf Liebe und Vernunft zu setzen, gerade weil es in der Welt nicht vernünftig zugeht und es allzusehr an Liebe mangelt.“ (Hardeck 1990, 211) Im Gegensatz zu Freud betonte Fromm die Möglichkeit von Glück und Zufriedenheit ohne Illusion. Seine Ethik ist eine „Ethik der Rechtschaffenheit“ (Peter Sloterdijk). Sie wird geformt in Abgeschiedenheit, in Nicht-Gier und in Nicht-Täuschung (Desillusionierung). Befreiung (Freiheit zu...) fällt einem

nicht zu, sondern kommt durch lebenslange Arbeit an der eigenen Selbstvervollkommnung zustande, erklärt Fromm. Das halte ich selbst für eine *areligiöse Haltung*. Was Fromm „religiös“ nennt, scheint tatsächlich eher spirituell-philosophisch zu sein; deshalb würde ich bei Fromm von einem „religiösen Selbstmißverständnis“ sprechen.

Hardeck legt eine differenzierte, argumentativ schlüssige und flüssig zu lesende Auseinandersetzung mit dem gesamten Komplex „Religion“ in Fromms Werk vor. Er verteidigt Fromm nachvollziehbar und überzeugend gegen seine Kritiker. Wer Aufschluß über Fromm im allgemeinen und dessen Haltung zur Religion im speziellen sucht, findet hier ein Standardwerk, das zu empfehlen ist.

Das Hauptproblem aber geht der Autor nicht an, nämlich die Frage, ob es Gott gibt oder nicht. Die Existenz Gottes wird nicht in Frage gestellt, doch genau das scheint mir der notwendige Ausgangspunkt aller Überlegungen zu sein. Wenn es keinen Gott gibt, kann man sich weitere Erörterungen sparen. Es ist eine überwältigende Vorstellung zu denken, daß alle religiös inspirierten Kunstwerke vieler Jahrhunderte bis hin zu den großartigen Kathedralen auf der nicht beweisbaren Behauptung der Existenz eines Gottes, also auf einem Hirngespinnst beruhen! Diese immense Leistung, gebaut auf einem Nichts - ist das nicht der Beweis dafür, daß das Bewußtsein das Sein bestimmt? Man kann von den Menschen verlangen, daß sie die Gabe der Vernunft anwenden, schrieb Freud, aber man kann von ihnen nicht verlangen, die persönliche Erfahrung eines religiösen Menschen als Wahrheit anzuerkennen (*Die Zukunft einer Illusion*, GW XIV, S.350; Hardeck 1990, 192). Mit anderen Worten: Für einen aufgeklärten Menschen bleiben Fromms Spekulationen nicht nachvollziehbar.

An der letztendlichen Ableitung der Ethik müssen sich die Geister scheiden: Wollen wir jegliche Lebensform, sittliche Ordnung und Utopie auf die Existenz eines Gottes zurückführen oder sind die Menschen gezwungen, ihre Orientierung selbst herzustellen und zu verantworten? Ich glaube letzteres. Wer ein existentielles Problem verspürt, muß keineswegs religiös werden. Religion und religiöse Organisationen sind nur Krücken, die der schwache Mensch ergreift, um die ungeheure Existenz der Welt tragen zu können. Das ist eine Befreiung von der Last des Seins, aber keine Freiheit zur Selbstverantwortung und Selbstvervollkommnung.

Zum Schluß drei Lesehinweise: In einem groß angelegten Wurf nähert sich PETER PAULUS der *Selbstverwirklichung und psychische Gesundheit* (1994). Nach einem systematischen Überblick über die Begriffe, Forschungstraditionen und Theorien zur Psychologie der Selbstverwirklichung werden die Bezüge der Selbstverwirklichungsmodelle zur Gesundheitspsychologie diskutiert, und es werden integrative Modellvorstellungen entwickelt, nach denen die Selbstverwirklichung einer der zentralen Aspekte von seelischer Gesundheit ist. Vorge stellt werden die theoretischen Beiträge dazu von Carl Jung, Alfred Adler, Viktor Frankl, Karen Horney, Erich Fromm, Kurt Goldstein, Gordon Allport, Charlotte Bühler, Abraham Maslow und Carl Rogers. Nach einem ausführlichen Vergleich werden sie theoretisch integriert und die gefundenen Ergebnisse werden systematisiert. Damit nicht genug, stellt der Autor ein eigenes Konzept vor, das er „Selbstgestaltung in sozialer Verantwortung“ nennt.

Die Bedeutung des dialogischen Prinzips für die Suizidprävention wird von WILLI BUTOLLO (1993) herausgearbeitet. Im Anschluß an eine Skizzierung psychoanalytischer und verhal-

tenstherapeutischer Suizidtheorien wird das dialogische Prinzip bei Martin Buber verdeutlicht. Im Umgang mit Suizidgefährdeten wird eine Ich-Es-Beziehung für unzureichend, eine Ich-Du-Beziehung für hilfreich erachtet. Ausgehend von den von Fromm diskutierten Konzepten der Biophilie und Nekrophilie wird empfohlen, die noch vorhandenen Stärken von suizidalen Klienten zu unterstützen.

Ebenfalls nur noch kurz soll auf WILHELM KEMPFs Auseinandersetzung mit dem „Freudo-Marxismus“ und der Humanistischen Psychologie (1991) eingegangen werden. Sie können seines Erachtens die Entstehung von Ideologie nicht richtig erklären. Kempf untersucht zunächst, ausgehend vom dynamischen Charakterbegriff Freuds, die „freudo-marxistische Theorie“ hinsichtlich ihrer Antworten, wie ideologisches Bewußtsein entsteht, und geht dabei im einzelnen auf Wilhelm Reichs *Massenpsychologie des Faschismus*, Fromms *Furcht vor der Freiheit*, Lucien Seves Theorie der Entfremdung, Carl Rogers Persönlichkeitswachstum als Selbstverwirklichung sowie Thomas Leithäusers Theorie des Alltagsbewußtseins ein.

IV.

Durch seinen Optimismus und wohl auch durch die Lesbarkeit seiner Darstellung der komplexen Themen Angst und Freiheit erlangte Fromm die Gunst eines breiten Publikums. Seine Revision der Psychoanalyse - er wandelte die Libidotheorie Freuds in eine Theorie der sozialen Beziehungen um - stieß hingegen zumindest in Fachkreisen eher auf Ablehnung. Wie die Rezeptionsgeschichte seines Gesamtwerkes zeigt, wurde Fromm von den orthodoxen Psychoanalytikern ebenso ignoriert wie von den Marxisten. Weder Psychoanalyse noch Marxismus waren je wirklich daran interessiert, eine Synthese zu wagen. Die Vertreter beider Seiten erreichten nie jene Unabhängigkeit und Großherzigkeit, die nötig ist, den jeweils anderen Standpunkt vorurteilsfrei und gleichberechtigt aufzunehmen. Fromms singuläre Anstrengung scheint vergebens gewesen zu sein, auch weil der Marxismus heute unter den Trümmern des Sowjetkommunismus begraben liegt und sich jeglicher Reanimation widersetzt. Was die Psychoanalyse betrifft, so wurde Fromm als Überbringer der schlechten Nachricht, daß nämlich die Triebtheorie tot sei, mit Nichtachtung bestraft.

Fromms Position und Wissen war für die Entwicklungsgeschichte der Kritischen Theorie ausschlaggebend, auch wenn sich die Protagonisten der Frankfurter Schule später nicht mehr daran erinnern wollte. Von den Vertretern der Kritischen Theorie wurde Fromm - nicht ganz grundlos - scharf attackiert. Die prägnanteste Kritik, formuliert von Adorno und Marcuse, mit seinem Verzicht auf die Libidotheorie habe Fromm die Psychoanalyse kastriert und den Weg für einen schrankenlosen philosophischen Idealismus geebnet, wird Fromm aber keineswegs gerecht. Horkheimer ging es in seinem Spätwerk darum, durch den Rückgriff auf die Religion einen Ausweg aus der bürokratisierten, entfremdeten Welt zu weisen. Für Marcuse, den Theoretiker des eindimensionalen Menschen, liegen die Alternativen zum entfremdeten Status quo in der „großen Weigerung“ und in der Erotisierung des gesamten Lebens. Ihnen wie der Frommschen Version der Hoffnung auf biophile Persönlichkeiten haftet ein hohes Maß an Vagheit an.

Fromms Beitrag für die Entstehung der Kritischen Theorie - lange Zeit unterschätzt - wird heute anerkannt und herausgestellt. Seine „Analytische Sozialpsychologie“ ist eine Theorie, die es vermag, das gesellschaftliche Ganze zu begreifen und dazu in einzigartiger Weise qualitative mit quantitativen Methoden verband, eine heute verlorengegangene Kombination, abgesehen davon, daß die Psychoanalyse als Theorie in der Soziologie nicht mehr vorkommt. Fromm könnte als einer der großen Wegbereiter der Soziologie gelten. Tatsächlich aber ist Fromm selbst in Fachkreisen nicht bekannter denn als Autor von *Furcht vor der Freiheit*. Fromm trug mit seiner Gesellschaftskritik in gewissem Sinne die Freudsche und Marxsche Gesellschaftskritik weiter und kann damit in der großen Tradition der Aufklärung stehend betrachtet werden. Dem steht gegenüber seine Religiosität - zu Recht oft kritisiert -, die für ihn eine Art Weisheit war. Fromm war und blieb religiös mit einem schwammigen, allumfassenden Religionsbegriff.

Fromm geht es um nichts Geringeres als den Fortschritt der Menschheit. Er stellt dafür zwei Kategorien zur Verfügung, die des Humanismus und die der Hoffnung. Der „biophile“ Fromm - der Kritiker der technologischen Gesellschaft, der angesichts der atomaren Bedrohung zunehmend resignierte, aber doch unerschütterlich an seinem Glauben an die Lern- und Entwicklungsfähigkeit des Menschen festhielt - wurde schon immer von radikalen Humanisten, liberalen Theologen und von Vertretern eines humanistischen, d.h. unorthodoxen Sozialismus als soziales Gewissen unserer Zeit geschätzt.

Im Sinne Bertrand Russells gefragt: Die gesellschaftlichen und sozialen Vorbedingungen für das menschliche Glück sind geschaffen, warum sind die Menschen trotzdem nicht glücklich? Fromm gibt Antworten: Erstens, mit Arbeit und anderen hektischen Aktivitäten sollen Zweifel am Sinn des Lebens betäubt werden. Mehr noch als jeder *äußere Druck* wird der Mensch von diesem *inneren Zwang* getrieben, der sich unter anderem in einem autoaggressiven *Pflichtgefühl* äußert. Zweitens, diese Einstellung zu Arbeit und Leistung erklärt den Siegeszug des Kapitalismus. Fromms Analyse der industriellen Gesellschaften beeindruckt durch die Weite ihres historischen Horizonts und vermittelt eine Fülle noch heute gültiger psychologischer Einsichten.

Neben seiner Religiosität wird am häufigsten die Undeutlichkeit der vorgeschlagenen Kur, das Nebulöse seiner Alternative kritisiert. Fromm meinte um 1930, daß die Masse bzw. eine Gesellschaft nicht im psychoanalytischen Sinne therapiert werden kann, weil die Masse kein Neurotiker sei. Später, nach dem Zweiten Weltkrieg, spricht er durchaus über die kranke bzw. verrückte Gesellschaft, und er stellt die Forderung nach einer gesunden und vernünftigen Gesellschaftsformation auf. Als individuelles Ziel postulierte er den „produktiven Charakter“. Dieser gesunde Charakter soll über seinen „hortenden“ beziehungsweise „Marketing-Charakter“ hinauswachsen, sich für Kultur interessieren und sie assimilieren sowie sich den Menschen und der Natur insgesamt liebend zuwenden (so wie Fromm es selbst auch tat). Der realistische Gesellschafts- und Religionskritiker wandelte sich im Laufe der Jahre zu einem Lehrmeister der „inneren Umkehr“. Es ist Fromm klar, daß die Entfremdung der Gesellschaft diese partielle Abschottung vom vorherrschenden Leben nicht unterstützt; er hat eindringlich auf den Zusammenhang von Individuation und Vereinsamung hingewiesen.

Überblickt man den Beitrag Erich Fromms zur psychoanalytischen und materialistischen Theorie des individuellen und sozialen Lebens, so darf man diesen als hervorragend bezeichnen. Kaum ein anderer Psychoanalytiker hat mit so viel Kenntnisreichtum und Engagement die Annäherung der beiden Forschungs- und Lebensbereiche vorangetrieben. Er ist unter den Analytikern eines der wenigen Exemplare des homo politicus; für ihn sind Gesellschaftsprobleme ein echtes Anliegen, das in die psychotherapeutische Behandlung hineinspielt und es notwendig macht, zum Verständnis des Einzelpatienten soziologische, historische, philosophische und ökonomische Betrachtungen anzustellen. Die Psychoanalyse muß daher „politisch“ werden, was nicht bedeutet, daß sie irgendeinen Parteistandpunkt einzunehmen hat; aber sie hat sich selbst als einen Ausläufer der Aufklärungsepoche zu begreifen, als einen der radikalsten Versuche, die Emanzipation des Menschen von autoritärer Repression zu verwirklichen.

Literatur zu Erich Fromm (Stand Dezember 1996)

Soweit ISBN-Nummern angegeben werden bzw. nichts anderes vermerkt ist, waren die Titel zum Jahreswechsel 1996/97 lieferbar. **Fett** gedruckte Autoren werden in dem Aufsatz ausdrücklich erwähnt.

Bierhoff, Burkhard (1993): Erich Fromm - Analytische Sozialpsychologie und visionäre Gesellschaftskritik. Westdeutscher Verlag: Opladen, ISBN 3-531-12265-7, 260 S., 42,00 DM.

Burston, Daniel (1991): The Legacy of Erich Fromm. Cambridge USA: Harvard University Press, ISBN 0-674-52168-4.

Butollo, Willi (1993): „Das dialogische Prinzip und die Suizidprävention“, Universität München ; Institut für Psychologie, in: Giernalczyk, Thomas; Frick Eckhard: Suizidalität. Deutungsmuster und Praxisansätze, Regensburg: Roderer, S.11-25 (vergriffen).

Claßen, Johannes (Hg.) (1991): Erich Fromm und die Kritische Pädagogik. 256 S.; Weinheim: Beltz Fachbuch, ISBN 3-407-34060, 42,00 DM.

Frederking, Volker (1994): Durchbruch vom Haben zum Sein. Erich Fromm und die Mystik Meister Eckharts. 513 S., Paderborn: Schöningh, ISBN 3-506-72613, 78,00 DM.

Fröhlich, Kerstin (1992): Erich Fromms Beitrag zur Kritischen Theorie. Verhältnisbestimmung und Konsequenzen für die emanzipatorische Erwachsenenbildung. Hamburg: Krämer (Sozialwissenschaften und ihre Didaktik - aktuell, Bd. 7) 139 S. (vergriffen; ein Restexemplar ist bei Mackenthun zu haben).

Fromm, Erich (o.J.): Erich-Fromm-Lesebuch (Tb). Hrsg. Funk, Rainer; 190 S.; München: DTV; ISBN 3-423-30060-4, 12,90 DM.

Fromm, Erich (1989): Gesamtausgabe in 10 Bänden. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, ISBN 3-421-06110-6, 198,00 DM.

Fromm, Erich (1992): Schriften aus dem Nachlaß. Untertitel: Vom Haben zum Sein / Das jüdische Gesetz / Die Entdeckung des gesellschaftlichen Unbewußten / Ethik und Politik / Von der Kunst des Zuhörens / Die Pathologie der Normalität / Gesellschaft und Seele / Humanismus als reale Utopie. 8 Bände. Hrsg: Funk, Rainer; Weinheim: Beltz-Quadriga, ISBN: 3-407-85600-8, 168,00 DM.

Funk, Rainer (1992): Erich Fromm: Radikaler Humanismus - humanistischer Radikalismus. In Josef Speck (Hg.): Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Gegenwart VI. Bloch, Benjamin, Fromm, Hartmann, Tillich, Guardini. Göttingen : Vandenhoeck und Ruprecht, S.78-112, ISBN 3-8252-1308, 26,80 DM.

Gräfe, Steffen (1985): Erich Fromms „Kunst des Liebens“: Kann man lieben „können“? Wie man aus Platitüden einen Bestseller macht. In: Psychologie heute, 1985, 12 (7), S.48-51.

Gross, Thomas M. (1992): Der Mensch zwischen Wachstum und Verfall - Beiträge zu Erich Fromms humanistischer Charakterlehre. Münster: Lit Verlag, 167 Seiten. Serie: Humanismus & Gesellschaft, Band 2, ISBN 3-89473-193-1, 29,80 DM.

Hardeck, Jürgen (1990): Religion im Werk von Erich Fromm. Münster: Lit-Verlag, 266 Seiten, Serie: Humanismus & Gesellschaft, Band 1, ISBN 3-88660-730-5. Als Ullstein-Taschenbuch-Ausgabe 1992 unter dem Titel „Vernunft und Liebe“ erschienen, ISBN 3-548-34944, 12,90 DM.

Internationale Erich-Fromm-Gesellschaft (1991); Johach, Helmut (Redaktion): Erich Fromm und die Kritische Theorie. Münster: Lit, 351 Seiten, Serie: Wissenschaft vom Menschen, Jahrbuch der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft, Band 2, ISBN 3-89473-087-0, 34,80 DM. [Band 1 ist offensichtlich vergriffen, erscheint jedenfalls nicht mehr in den Computern der Buchhändler; Folgebände sind offenbar nicht erschienen.]

Kempf, Wilhelm (1991): Subjekt und Bewusstsein - Zur Kritik des Freudo-Marxismus und der Humanistischen Psychologie. Die Erklärungsperspektive der freudo-marxistischen Theorienbildung. In: Zeitschrift für Sozialpsychologie und Gruppendynamik in Wirtschaft und Gesellschaft, 1991, 16 (2), S.3-28, ISSN 0254-928X.

Kessler, Michael, Rainer **Funk** (1992): Erich Fromm und die Frankfurter Schule (Tagungsband). Tübingen: Franke, 263 S., ISBN 3-7720-1857-2 (vergriffen).

Klein, Erich (1987): Die Theorie des Subjekts bei Erich Fromm. Frankfurt a.M.: Campus, 241 S., ISBN 3-593-33867, 48,00 DM.

Laier, Michael (1994): Das Frankfurter Psychoanalytische Institut (1929 - 1933), Anfänge der Psychoanalyse in Frankfurt am Main. Münster: Lit, 2. Aufl., 133 Seiten. Serie: Materialien aus dem Sigmund-Freud-Institut, Nr. 9, ISBN 3-89473-915-0, 24,80 DM.

Lück, Helmut E.; Miller, Rudolf (Ed.); Granzow, Stefan; Kagelmann, H. Jürgen (1993): Illustrierte Geschichte der Psychologie. München: Quintessenz, 374 Seiten, ISBN 3-928036-72-6.

Mackenthun, Gerald (1991): Die Entstehungsgeschichte der 'Analytischen Sozialpsychologie' Erich Fromms 1928-1938: Eine Einführung. Frankfurt a.M.: Haag+Herchen (Forschungen zu Erich Fromm, Bd.3) ISBN 3-89228-633-7, 128 S., 19,80 DM.

Paulus, Peter (1994): Selbstverwirklichung und psychische Gesundheit - Konzeptionelle Analysen und ein Neuentwurf. Universität Göttingen; Institut für Pädagogische Psychologie, Göttingen: Hogrefe, 330 S., ISBN 3-8017-0701-6, 68,00 DM.

Prechtl, Peter (1983): Bedürfnisstruktur und Gesellschaft. Die Problematik der Vermittlung von Bedürfnis des Menschen und gesellschaftlicher Versagung bei Gehlen, Fromm und Marcuse. (Stud. z. Anthropol. 3); Würzburg: Königshausen und Neumann, ISBN 3-88479-078, 39,80 DM.

Rattner, Josef (1990): Klassiker der Tiefenpsychologie. München: Psychologie Verlags Union, 855 S., ISBN 3-621-27102-3.

Wehr, Helmut (1990): Erich Fromm zur Einführung. Hamburg: Junius, 145 S., ISBN 3-88506-852-4, 16,80 DM.

Werder, Lutz von (Hg.) (1987): Der unbekanntere Fromm. Biographische Studien; (Forschungen zu Erich Fromm, 2); 135 S., Frankfurt a.M.: Haag+Herchen, ISBN 3-89228-074, 24,80 DM.

Werder, Lutz von (Hg.) (1990): Alltägliche Selbstanalyse, Freud, Fromm, Thomas. Weinheim: Deutscher Studienverlag, ISBN 3-89271-188-7, 240 S. (vergriffen).