

---

# Kunst des Liebens oder Kampf der Geschlechter?

Erich Fromm zum 100. Geburtstag

HELMUT JOHACH

---

## 1. Einleitung

Als ich mich vor nunmehr fast 20 Jahren anschickte, vom Hochschulbereich zur Suchttherapie überzuwechseln, war ich überrascht, in dem Buch *Wir Kinder vom Bahnhof Zoo*, in das ich mich zu diesem Zweck vertiefte, auf Erich Fromm zu stoßen. Ganze Passagen aus *Die Kunst des Liebens*, schreibt die junge, drogenabhängige Christiane F. (1980, S. 327), habe sie auswendig gelernt oder abgeschrieben und sich übers Bett gehängt. Leider erwähnt sie nicht, welche Passagen es waren, die sie so überzeugend fand. Aber ich nehme an, das Thema «Liebe» an sich bedurfte und bedarf keiner Rechtfertigung, erst recht nicht bei einem jungen Menschen, dessen Sehnsucht nach Liebe auf brutale Weise mit der Selbstzerstörung durch Heroin konfrontiert ist. Wie dem auch sei – der Verkaufserfolg der *Kunst des Liebens* hält seitdem unvermindert an. Das Buch, zuerst 1956 in den USA auf Englisch erschienen, wurde inzwischen in mehr als 50 Sprachen übersetzt. Allein in Deutschland wurden mehrere Millionen Exemplare verkauft.

Fragt man, wodurch *Die Kunst des Liebens* (1956a, GA IX, S. 437-518), von Fromm mit leichter Hand geschrieben, zu einem Welt-Bestseller wurde, so ist sicher nicht nur das alte, ewig junge Thema Liebe, sondern auch die Art, wie Fromm darüber schreibt, zu berücksichtigen. Der Stil des Buches ist unpräzise und leicht verständlich; sein Inhalt ist gleichwohl anspruchsvoll, mit der Lebenserfahrung und den Einsichten eines Mannes um die Mitte Fünfzig gesättigt. Fromm schrieb dieses Buch mit einem biografischen Hintergrund, zu dem die Erfahrung zweier Weltkriege und der Emigration aus Deutschland gehörte. Er hatte eine psychoanalytische Ausbildung und war mit drei Frauen verheiratet, mit denen er nacheinander in Deutschland, in den USA, in Mexiko und in der Schweiz lebte. Prägend für den Inhalt ist sein *humanistisches Menschenbild*, das sich nicht zuletzt seinen jüdischen Wurzeln verdankt. Doch

dies erschließt sich erst bei genauerer Lektüre und erklärt noch nicht die große Resonanz, die das Buch bisher gefunden hat.

Fromm besaß die Begabung, ansprechende Buchtitel zu formulieren: *Die Kunst des Liebens* (1956a) und *Haben oder Sein* (1976a) werden vielleicht auch deshalb viel gekauft, weil jeder meint, er wisse bereits, um was es sich handelt, oder er habe zumindest eine dunkle Ahnung – hermeneutisch ausgedrückt: ein «Vorwissen» – von der Sache, über die er sich bei Fromm genauere Aufklärung erhofft. Hier vermute ich nun, dass zumindest die Käufer der *Kunst des Liebens* häufig einem Missverständnis aufsitzen. Sie erwarten Aufklärung über positive Aspekte der Mann-Frau-Beziehung, genannt «Liebe», und praktische Ratschläge, wenn nicht gar technischer Art, wie man diese Beziehung verbessern kann. Beide Erwartungen werden durch Fromm enttäuscht; so lehnt er es explizit ab, in puncto Liebe rasch umsetzbare «Do-it-yourself»-Rezepte zu liefern (Fromm 1956a, GA IX, S. 503).

Wenn gleichwohl die wenigsten Leser Fromms Buch als Mogelpackung beiseite legen, weil sie nicht auf ihre Kosten kommen, so liegt das daran, dass man doch in etwa weiß, wovon die Rede ist. Die *Beziehung zwischen den Geschlechtern* bildet zwar nicht das ausschließliche Thema, wird aber doch immerhin auf etlichen Seiten abgehandelt (vgl. Fromm 1956a, GA IX, S. 459-462, 471-474, 491-501). Fromm geht von einem erheblich *weiter* gefassten Liebesbegriff aus, der u.a. Nächstenliebe, Liebe zwischen Eltern und Kindern, Liebe zu Gott und erotische Liebe umfasst, und sucht eine gemeinsame Grundstruktur dieser verschiedenen Arten von Liebe herauszuarbeiten. Irritierend wirkt hierbei, dass das Kapitel über die Liebe zu Gott (Fromm 1956a, GA IX, S. 477-488) das bei weitem umfangreichste ist. Wenn man Fromm nicht kennt, könnte man leicht auf den Gedanken kommen, die Liebe zu Gott – bei Fromm nur ein poetischer Ausdruck für den höchsten Wert im menschlichen Leben – sei ihm wichtiger als die Liebe zwischen den Menschen oder gar zwischen Mann und Frau. Man könnte ferner denken, die universelle Liebe – später prägt er dafür den Ausdruck «Biophilie», das heißt Liebe zum Leben schlechthin – solle das konkrete, aber auch spannungsreiche Hin und Her beziehungsweise Auf und Ab der Liebe zwischen Menschen verschiedenen Geschlechts überhöhen oder letztlich ersetzen.

Um dieses Missverständnis erst gar nicht aufkommen zu lassen, werde ich mich hier speziell mit der *Beziehung zwischen Mann und Frau* befassen. Dazu ziehe ich einige Aufsätze Fromms aus den 1930er und 1940er Jahren mit heran, in denen eine weniger idealistische Sicht vorherrscht als in der *Kunst des Liebens* (1956a). Diese Aufsätze sind gesammelt in dem Band *Liebe, Sexualität und Matriarchat – Beiträge zur Geschlechterfrage* (hrsg. v. R. Funk, München: dtv 1994). Die Erich-Fromm-Gesamtausgabe enthält die in Frage kommenden

Arbeiten zum Teil in verkürzter Form unter der Überschrift *Sexualpsychologie* (Fromm 1943b, 1948b, 1951b, GA VIII, S. 365 ff.).

Fromm spricht in einem Aufsatz über *Mann und Frau* von einem «Kampf zwischen den Geschlechtern», der «noch nicht zu Ende» sei (Fromm 1951a, GA VIII, S. 396), ja von einem «Guerilla-Krieg» (Interview von 1975, zit. im Vorwort zu *Liebe, Sexualität und Matriarchat*, 1994, S. 7), der seit ca. 6000 Jahren, als das Patriarchat das Matriarchat allmählich abzulösen begann, andauere. Ich habe deshalb neben der *Kunst des Liebens* den *Kampf der Geschlechter* in den Titel meines Beitrags mit aufgenommen. Es ist jedoch nicht meine Absicht, hier die Ergebnisse sozial- und kulturhistorischer Forschungen über Patriarchat und Matriarchat zu referieren, obwohl zu diesem Thema gerade bei Fromm, der schon früh die bis heute unterschätzten Untersuchungen Bachofens über *Das Mutterrecht* (Bachofen 1975; vgl. Fromm 1934a, GA I, S. 85 ff.) rezipiert hat, einiges zu holen beziehungsweise neu zu entdecken wäre. Vielmehr beschränke ich mich auf Fromms Aussagen über das Spannungsverhältnis zwischen Mann und Frau speziell in *unserer* Kultur, das heißt unter den sozialen und kulturellen Verhältnissen in Deutschland und Amerika seit dem Zweiten Weltkrieg. Es geht dabei auch und vor allem um das Verhältnis von Liebe und Sexualität. Im letzten Teil werde ich mich dann speziell mit der Geschlechterdifferenz befassen und versuchen, Fromms Aussagen auf ihren «Sitz im Leben» zurückzuführen, das heißt mit biographischen Anhaltspunkten zu verknüpfen. Doch zunächst zur ersten Frage: Was ist unter «Liebe» zu verstehen?

## 2. Liebe – was ist das?

In seiner mittleren Periode – konkret erstmals in seinem Buch *Man for Himself* (Fromm 1947a, GA II, S. 29 ff.) – entwirft Fromm in wenigen Sätzen die Grundzüge einer philosophischen Anthropologie, die eine gewisse Ähnlichkeit mit der damals hoch im Kurs stehenden Existenzphilosophie aufweist. Vor allem Heideggers «Geworfenheit» scheint Pate gestanden zu haben bei einem Satz wie diesem:

«Mit der Geburt (der menschlichen Rasse wie auch des einzelnen Menschen) wird der Mensch aus einer Situation, die so unbedingt festgelegt war wie die Instinkte, in eine Situation hineingeschleudert, die nicht festgelegt, sondern ungewiss und offen ist. Nur in Bezug auf die Vergangenheit herrscht Gewissheit, und für die Zukunft ist nur der Tod gewiss.» (Fromm 1956a, GA IX, S. 444.)

Das Nichtfestgelegtsein durch Instinkte, die den Bezug zu den Artgenossen und zur Umwelt auf biologisch eindeutige Weise regeln würden – ein häufig variiertes Thema der philosophischen Anthropologie – wird bei Fromm im Sinne einer existenziellen Grundsituation gedeutet, die geprägt ist durch Hilflosigkeit, Isolation und Angst, in der der Mensch jedoch – das unterscheidet Fromms Anthropologie von der Existenzphilosophie – seine spezifisch menschlichen Kräfte, nämlich *Vernunft und Liebe*, aktivieren kann, um die Isolation zu überwinden:

«Das tiefste Bedürfnis des Menschen ist demnach, seine Abgetrenntheit zu überwinden und aus dem Gefängnis seiner Einsamkeit herauszukommen. (...) Der Mensch sieht sich – zu allen Zeiten und in allen Kulturen – vor das Problem der Lösung der einen und immer gleichen Frage gestellt: wie er sein Abgetrenntsein überwinden, wie er zur Vereinigung gelangen, wie er sein eigenes einzelnes Leben transzendieren und das Einswerden erreichen kann.» (Fromm 1956a, GA IX, S. 445.)

Eine Möglichkeit, dem Gefängnis der Einsamkeit zu entrinnen, sieht Fromm mit Blick auf Ethnologie und Kulturgeschichte im Erstreben *orgiastischer Zustände*, zum Teil auch sexueller Art, zum anderen in der *Konformität mit der Gruppe*, wie sie in den modernen Demokratien vorherrscht, in «Arbeits- und Vergnügungsroutine» (Fromm 1956a, GA IX, S. 449). Eine dritte Möglichkeit liegt im schöpferischen Tätigsein, einer *produktiven Arbeit*; hier «vereint sich der Mensch im Schaffensprozess mit der Welt» (ebd., S. 450). Eine voll befriedigende Lösung für das Problem der menschlichen Existenz bieten jedoch alle diese Möglichkeiten nicht. Eine vollgültige Antwort auf die Frage, wie der Mensch sein Abgetrenntsein überwinden kann, bietet nur die «Vereinigung mit einem anderen Menschen, in der Liebe» (ebd.).

Die Liebe, der Wunsch nach einer *zwischenmenschlichen Vereinigung*, ist nach Fromm das, was Familie, Sippe, Gesellschaft zusammenhält, das «stärkste Streben im Menschen» und seine fundamentalste Leidenschaft: «Ohne Liebe könnte die Menschheit nicht einen Tag existieren.» (Fromm 1956a, GA IX, S. 450.)

Wenn man alles, was die Menschen auf diese Weise zueinander führt und beieinander hält, «Liebe» nennt, ergibt sich allerdings eine semantische Schwierigkeit. Fromm führt hier eine Differenzierung ein, indem er reife und unreife Formen der Vereinigung unterscheidet, das heißt, er differenziert nach *normativen* Kriterien. Nur diejenige Form der Vereinigung soll Liebe genannt werden, die sich von der *symbiotischen Vereinigung* unterscheidet, und bei dieser nennt Fromm wieder zwei Formen: die *masochistische*, die in passiver

Unterwerfung besteht, und die *sadistische*, die ihr Objekt beherrschen und sich einverleiben möchte (ebd., S. 451 f.). Ich will diese etwas eigenwillige Art, Sadismus und Masochismus als Formen symbiotischer Vereinigung zu definieren, nicht weiter problematisieren – Fromm hat sich als Analytiker und Sozialpsychologe lebenslang mit Sadismus und Masochismus beschäftigt, am gründlichsten in seinen frühen Untersuchungen zum *autoritären Charakter*, aber auch noch in seinem in der öffentlichen Diskussion leider viel zu wenig beachteten voluminösen Spätwerk *Anatomie der menschlichen Destruktivität* (Fromm 1973a, GA VII, S. 254 ff.).

Auf der Folie dieser Abgrenzung kann Fromm nun die «reife», das heißt normativ ausgezeichnete Liebe definieren als eine

«Vereinigung, bei der die eigene Integrität und Individualität [und die des Anderen, H.J.] bewahrt bleibt. Liebe ist eine *aktive Kraft* im Menschen. Sie ist eine Kraft, welche die Wände niederreißt, die den Menschen von seinem Mitmenschen trennen, eine Kraft, die ihn mit anderen vereinigt. Die Liebe lässt ihn das Gefühl der Isolation und Abgetrenntheit überwinden und erlaubt ihm trotzdem er selbst zu sein und seine Integrität zu behalten. In der Liebe kommt es zu dem Paradoxon, dass zwei Wesen eins werden und trotzdem zwei bleiben.» (Fromm 1956a, GA IX, S. 452, kursiv v.V.)

Dies ist nach Fromm das Entscheidende: In der Liebe werden zwei Wesen eins, aber so, dass ihre *Integrität und Individualität* gewahrt bleiben. Liebe ist Vereinigung, aber keine Verschmelzung. Liebe schließt damit jedes Bestreben, den anderen für sich vereinnahmen, besitzen oder «haben» zu wollen, aus.

In Fortführung seiner Theorie der Liebe führt Fromm einige weitere Merkmale der «reifen» Liebe an. Als grundlegend gilt: Liebe ist eine *Aktivität* und kein passiver Affekt, sie ist ein Tun, das heißt ein äußeres oder inneres Handeln, kein bloßes Gefühl; sie ist eine Äußerungsform menschlichen *Produktivseins* und «in erster Linie ein *Geben* und nicht ein *Empfangen*» (ebd., S. 453). Dies unterscheidet Liebe vom bloßen Verliebtsein.

Des Weiteren führt Fromm vier *Grundelemente* an, die den aktiven Charakter der Liebe unterstreichen, nämlich «Fürsorge, Verantwortungsgefühl, Achtung vor dem anderen und Erkenntnis» (ebd., S. 455). Was ist damit gemeint?

Am engsten ist *wohl Verantwortungsgefühl* (responsibility) mit der Liebe verbunden: Wer wirklich liebt, weiß, dass ihm das seelische Wohl des anderen nicht gleichgültig sein darf. Er nimmt die Bedürfnisse des anderen ernst und sorgt durch seine eigene Aktivität dafür, dass es dem anderen gut geht und dass er sich in der Beziehung entfalten kann. Dies impliziert, dass ich dem anderen

auch den nötigen Freiraum lasse und ihn nicht einenge, es heißt jedoch nicht, dass ich ihm die Verantwortung für sein Leben abnehme. Ich übernehme vielmehr Mitverantwortung für sein seelisches «Wachstum» (Fromm 1947a, GA II, S. 67) – ein Begriff, den Fromm eingeführt und benutzt hat, lange bevor er in der humanistischen Psychologie zu Ehren kam. Liebe in diesem Sinn ist ein aktives Mitdenken und Mitempfinden mit dem anderen – es versteht sich von selbst, dass ich da nicht auf seinen Gefühlen herumtrampele und alles unterlasse, was seiner seelischen Entwicklung schadet.

Das Element *der Achtung* (respect) besagt, dass man den anderen so sieht, wie er ist, und seine «einzigartige Individualität» (Fromm 1956a, GA IX, S. 456) wahrnimmt. Diese Art von Achtung oder Respekt hat nichts mit Furcht oder Ehrfurcht zu tun, sondern eher mit gegenseitiger Rücksichtnahme. Achtung impliziert die Fähigkeit, den anderen so zu nehmen und gelten zu lassen, wie er ist, ohne ständig an ihm herumzumäkeln. Zahllose Beziehungen gehen deshalb in die Brüche, weil beide Partner oder zumindest einer von ihnen es nicht fertig bringt, den anderen einfach zu akzeptieren. Man will ihn erziehen, obwohl er doch ein erwachsener Mensch ist, und kritisiert und korrigiert ständig an ihm herum, um ihn so zu formen, wie man ihn haben möchte, anstatt sich dafür zu interessieren, wie er «um seiner selbst willen und auf seine eigene Weise» (ebd.) wachsen und sich entfalten kann. Dies soll freilich nicht besagen, dass es nicht manchmal auch Konflikte geben kann, wenn man mit dem Verhalten des Partners, beziehungsweise der Partnerin, nicht einverstanden ist. Es ist vielleicht eine der schwierigsten «Künste» in der Partnerbeziehung, sich auf dem schmalen Grat zwischen lebendiger Anteilnahme am Leben des anderen, unter Achtung seiner Eigenständigkeit, und der Austragung von Konflikten, wo es erforderlich ist, zu halten, ohne in ständige Beziehungsdiskussionen auf der einen oder in resignative Gleichgültigkeit auf der anderen Seite abzurutschen.

Das Merkmal der *Fürsorge* (care) – im Deutschen wohl besser mit «tätiger Sorge» wiederzugeben – erwähne ich hier nur kurz, da es mir für die Partnerbeziehung heutzutage weniger fundamental zu sein scheint als zum Beispiel für die Eltern Kind-Beziehung. Fürsorgliche Liebe ist die «tätige Sorge für das Leben und das Wachstum dessen, was wir lieben» (ebd., S. 455). Damit kann einmal die Sorge für das äußere Wohlergehen und die materielle Sicherheit gemeint sein – Fromm weist hier, wie vor ihm Freud, auf den Zusammenhang von «Liebe und Arbeit» (ebd., S.456) hin. Es kann aber auch das Umsorgen auf vielerlei Ebenen, von der geteilten oder gemeinsamen Haushaltsführung bis zur Sorge um die emotionale Balance, unter dem Aspekt der «Fürsorge» gesehen werden.

Als letztes zentrales Element der Liebe erwähnt Fromm die *Erkenntnis* (knowledge) oder zutreffender übersetzt (nach dem Hebräischen *jadá*): ein in

die Tiefe reichendes Erkennen. Es ist ein Erkennen, das zum Kern vordringt, ohne den anderen zu verletzen oder ihm sein Geheimnis gewaltsam entreißen zu wollen. Fromm nennt ein Beispiel: Ich kann in einer Beziehung bemerken, dass mein Partner Ärger hat, auch wenn er ihn nicht offen zeigt; dieser Ärger ist vielleicht beruflich bedingt. Wenn ich ihn aber gut genug kenne, dann spüre ich hinter seinem Ärger noch etwas anderes: dass er Angst hat und sich Sorgen macht, dass er sich vielleicht einsam und ohnmächtig fühlt. Kurz: Ich erkenne, wenn ich tief genug sehen kann, hinter seinem vordergründigen Ärger den «verängstigten und verwirrten, das heißt den leidenden und nicht den verärgerten Menschen» (ebd., S. 457).

Viele Beziehungen krankten daran, dass es den Partnern an der Fähigkeit, tiefer zu sehen, fehlt. Man streitet sich dann um tausend Kleinigkeiten und sieht nicht, was den anderen wirklich bewegt und worauf es ihm eigentlich ankommt. Es mangelt an der Geduld, der Konzentration und dem Genau-hinhören- oder -sehen-können, Fähigkeiten, die man braucht, wenn man den anderen wirklich verstehen will. Letztlich hindert uns der eigene Narzissmus daran, für den Partner wirklich offen zu sein, um ihn zu verstehen und in der Tiefe seines Wesens zu erfassen. Liebe ist Überwindung des Narzissmus.

Im Anschluss an diese vier Grundelemente der Liebe behandelt Fromm, in einer seiner interpersonalen Beziehungstheorie eigentlich zuwider laufenden Terminologie, die «*Objekte der Liebe*» (Fromm 1956a, GA IX, S. 467 ff.). Es sind dies 1. Nächstenliebe, 2. Mütterliche Liebe, 3. Erotische Liebe, 4. Selbstliebe, 5. Liebe zu Gott. Die Reihenfolge besagt auch etwas über die Wichtigkeit oder Wertigkeit, wobei die «Liebe zu Gott» – es ist, wie gesagt, der umfangreichste Abschnitt in diesem Kapitel – auch als humanistisch-religiöse Gesamtperspektive am Anfang stehen könnte. Für einen Religionspsychologen jüdischer Herkunft, der das Bilderverbot (Ex 20,4) kennt und befolgt, ist zugleich klar, dass *Gott* «*kein Ding ist*» und in keiner Weise zum verfügbaren Objekt gemacht werden kann. Alles andere wäre Götzendienst – für Fromm ein immer wiederkehrendes Thema, wobei der Götze je nach Situation Geld, Macht oder auch Nation heißen kann.

Bemerkenswert ist, dass Fromm der *Nächstenliebe* – in der jüdisch-christlichen Tradition *agápe*, das heißt ursprünglich die «Liebe zum Hilflosen, die Liebe zum Armen und zum Fremden» (ebd., S. 468), dann aber auch generalisiert zur Erfahrung der «Einheit mit allen Menschen» oder als «Liebe zu allen menschlichen Wesen» (ebd.), den ersten Platz einräumt. Er erklärt, die Nächstenliebe sei «die fundamentalste Art von Liebe, die allen anderen Formen zugrunde liegt» (ebd., S. 467) und ordnet sie damit dem Eros vor. Denkt man an Freuds skeptische Äußerung über die Schwierigkeit, ja Unmöglichkeit, das Gebot der Nächstenliebe zu befolgen (Freud 1930, S. 238, 268) und zugleich

an die Universalität von Ich- und Sexualtrieben, die bei Freud später durch den Gegensatz von Lebens- und Todestrieben (Freud 1920, S. 258 ff.) abgelöst wird, so wird ersichtlich, dass Fromm hier eine grundsätzliche Umwertung vornimmt – dies wird uns noch bei der Frage nach dem Zusammenhang von Liebe und Sexualität beschäftigen.

Bemerkenswert ist ferner der Abschnitt über die *Selbstliebe* (1956a, GA IX, S.474 f.). Seit den späten 30er Jahren war es ein wichtiges Thema für Fromm, dass ein Mensch, der andere lieben will, auch sich selbst lieben sollte. Er setzt sich in diesem Sinne speziell mit der protestantischen Abwertung der Selbstliebe und der unter ihrem Einfluss stehenden philosophischen Ethik, zum Beispiel bei Kant, auseinander (vgl. den Aufsatz über «Selbstsucht und Selbstliebe» (1939) in: *Liebe, Sexualität und Matriarchat*, S. 177 ff.). Für ihn ist Selbstliebe klar vom selbstsüchtigen *Narzissmus* zu unterscheiden:

«Liebe ist grundsätzlich unteilbar; man kann die Liebe zu anderen Liebes-Objekten nicht von der Liebe zum eigenen Selbst trennen. (...) Die Bejahung des eigenen Lebens, des eigenen Glücks und Wachstums und der eigenen Freiheit ist in der Liebesfähigkeit eines jeden verwurzelt, das heißt in seiner Fürsorge, seiner Achtung, seinem Verantwortungsgefühl und seiner Erkenntnis. Wenn ein Mensch fähig ist, produktiv zu lieben, dann liebt er auch sich selbst, wenn er nur andere lieben kann, dann kann er überhaupt nicht lieben.» (Fromm 1956a, GA IX, S. 475.)

Von großer Bedeutung für Fromms Theorie ist ferner der Abschnitt über die *mütterliche Liebe*. Sie kommt gleich in zwei Kapiteln vor und rangiert weit vor Erotik und Sexualität. Nach Fromm ist die präödpale Liebe zwischen Mutter und Kind *asexueller Natur* – auch dies ist eine wichtige Abweichung von Freud. Aus mir nicht ganz einsichtigen Gründen behandelt Fromm die Liebe zwischen «Eltern und Kind» (Singular!) in einem eigenen Kapitel vor seiner eigentlichen Systematik (ebd., S. 462 ff.). Entscheidend ist für ihn hier der Entwicklungsgedanke:

«Infantile Liebe folgt dem Prinzip: *Ich liebe, weil ich geliebt werde.* Reife Liebe folgt dem Prinzip: *Ich werde geliebt, weil ich liebe.* Unreife Liebe sagt: *Ich liebe dich, weil ich dich brauche.* Reife Liebe sagt: *Ich brauche dich, weil ich dich liebe.*» (Ebd., S. 464.)

Fromm unterscheidet ferner zwischen mütterlicher und väterlicher Liebe:

«Mutterliebe ist ihrem Wesen nach an keine Bedingung geknüpft. Eine Mutter liebt ihr neugeborenes Kind, allein weil es ihr Kind ist, und nicht weil es bestimmten Voraussetzungen entspricht oder bestimmte Erwar-

tungen erfüllt. (...) Die väterliche Liebe ist an Bedingungen geknüpft. Ihr Grundsatz lautet: «Ich liebe dich, weil du meinen Erwartungen entsprichst, weil du deine Pflicht erfüllst, weil du mir ähnlich bist.» (Ebd., S. 464 f.)

Diese Unterscheidung halte ich für sehr problematisch, zumal sie von Fromm mit der Behauptung verknüpft wird, die Vaterliebe trete erst in Erscheinung, wenn das Kind etwas «leisten» muss, das heißt mit der Einschulung. Hier sitzt Fromm einem heutzutage veralteten Rollenklischee auf. Möglichen Einwänden sucht er damit zu entgehen, dass er behauptet, es handle sich um Idealtypen im Sinne Max Webers, das heißt logische Konstrukte, von denen in der Empirie immer Abweichungen möglich sind. Gleichwohl hält er daran fest, dass das mütterliche und das väterliche *Prinzip* – nämlich bedingungslose und fordernde Liebe – für die Entwicklung des einzelnen wie für die gesamte Kulturentwicklung notwendig seien.

In zwei abschließenden Kapiteln über «Die Liebe und ihr Verfall in der heutigen westlichen Gesellschaft» und «Die Praxis der Liebe» (Fromm 1956a, GA IX, S. 489 ff.) bringt Fromm seine Sozialkritik – hier speziell an der Deformation der Liebe unter Bedingungen des Marketing-Charakters – sowie einige Detailforderungen an die «Kunst» des Liebens, nämlich Disziplin, Konzentration und Geduld, zur Sprache.

Ich habe Fromms Theorie der Liebe so ausführlich referiert, weil sie in meinen Augen einen höchst bemerkenswerten Versuch darstellt, das in sich vielschichtige Phänomen der Liebe psychologisch und philosophisch zu durchdringen. Allein dies ist schon verdienstvoll, denn «Liebe» – immerhin das Thema in den meisten Romanen und anderen Produkten der Unterhaltungsindustrie – kommt in der wissenschaftlichen Psychologie so gut wie nicht vor. Dies sagt meines Erachtens mehr über den desolaten Zustand dieser Wissenschaft als über die Unwissenschaftlichkeit Fromms. Allerdings möchte ich einige Bedenken gegen die Theorie Fromms nicht verschweigen:

a) Seine *philosophische Anthropologie*, die Grundbedingungen der menschlichen «Existenz» zu fassen versucht, indem sie von einem Zustand des Abgetrenntseins ausgeht, der überwunden werden muss, basiert weitgehend auf Spekulation. Wir kennen den Menschen empirisch vom Beginn der Hominisation an immer nur in Sozialverbänden.

b) Der Versuch, aus den verschiedenen Spielarten von «Liebe» – präziser: aus den unterschiedlichen «Objektbeziehungen» und *Beziehungsmustern*, die alle mit dem Wort «Liebe» bezeichnet werden – so etwas wie ein *einheitliches* «Wesen» herauszufiltern, ist zwar sehr bemerkenswert, er scheitert aber letztlich daran, dass hier allzu Heterogenes auf einen Nenner gebracht werden

soll. Das krassste Beispiel: Wenn Fromm Liebe grundsätzlich definiert als «Vereinigung mit einem anderen Menschen» (1956a, GA IX, S. 450), so hat er, bewusst oder unbewusst, den uralten Mythos des *Eros* vor Augen (Platon, *Symposion*, WW Bd. 2, S. 220 ff.). Bei der Mutterliebe besteht die Aufgabe aber gerade *nicht* darin, eine Vereinigung herbeizuführen, denn diese besteht ja schon von Anfang an, seit dem Beginn der Schwangerschaft; es ist die *symbiotische* Verbindung, deren Fortdauern über das biologisch Notwendige hinaus Fromm kritisiert. Die mütterliche Liebe besteht vielmehr darin, das Kind aus der symbiotischen Verbindung *in die Selbständigkeit* zu entlassen. Und weiter: Mutterliebe hat zwar viel mit *Fürsorglichkeit* zu tun – ein Merkmal, das auch auf die Nächstenliebe zutrifft –, aber sicher nichts mit einem «aktiven Eindringen in den anderen» (ebd., S. 458). Kurz gesagt: Hier wird Heterogenes zusammengemischt.

c) Indem Fromm bestimmte Verhaltensweisen und Eigenschaften im Umkreis des Liebesphänomens als vorrangig, grundlegend usw. auszeichnet, nimmt er eine *Hierarchisierung durch normative Bewertung* vor. In diesem Zusammenhang erscheint es mir problematisch, dass die Nächstenliebe die «fundamentalste» Art von Liebe sein soll. Kultur- und sozialhistorisch gesehen, ist es wohl eher so, dass positive Bindungen, die bereits innerhalb der Familien- und Stammesgemeinschaft bestanden, im Lauf der Kulturentwicklung allmählich auch auf Außenstehende ausgedehnt wurden. Die Kontroverse, in die die Pharisäer Jesus beim Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lk. 10) verwickeln, lebt ja noch von diesem Gegensatz: Es ist ausgerechnet der Stammesfremde, der Nächstenliebe übt. Indem Fromm das kulturhistorisch Spätere zum Grundlegenden macht, betreibt er eine Art von Vergeistigung der Liebe, die auf Kosten elementarer und leibnäherer Formen von Liebe geht. Ich halte es dagegen für angemessener, zwischen den einzelnen Spielarten der Liebe nicht zu werten und sie mehr in ihrem Eigen-Sinn und Eigenrecht zu belassen.

### 3. Liebe und Sexualität

Fromm hat schon relativ früh, in seiner Besprechung von *Briffaults Werk über das Mutterrecht*, Liebe und Sexualität voneinander getrennt (vgl. Fromm 1933a, GA I, S. 80). Während er in seinem Aufsatz über *Die Psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie* (1932b, GA I, S. 59-77) noch im Wesentlichen die Freudsche Libidotheorie vertritt, wobei er allerdings in einer Fußnote darauf hinweist, dass die Psychologie der *Liebe* in der Psychoanalyse bisher nur «wenig erörtert» worden sei (ebd., GA I, S. 68), veranlasst ihn die Forschung über vor-patriarchalische Kulturen zu einer

ersten ernsthaften Revision der Freudschen Theorie, die sich seither in seinen Schriften durchhält:

«Der für die Entwicklung des weiblich-mütterlichen Charakters, des *maternal instinct*, entscheidende Faktor ist die beim Menschen gegenüber allen Säugetieren ungewöhnlich verlängerte Schwangerschaft und postnatale Unreife des menschlichen Kindes und die dadurch bedingte lange Fürsorge der Mutter für das Kind. Aus diesem Fürsorgeinstinkt für das hilflose Kind entwickelt sich die mütterliche Liebe, die sich nicht nur auf das Kind – und gewiss nicht nur auf das eigene – erstreckt, sondern als soziales Gefühl, als Menschenliebe auch dem Erwachsenen gegenüber wirksam wird und eine der wichtigsten Quellen aller gesellschaftlichen Entwicklung darstellt. Sie ist ihrer Qualität nach nicht identisch mit der Sexualität, welche vielmehr mit dem egoistischen Instinkt des Hungers verwandt ist. Die Sexualität gehört mehr mit der Grausamkeit als mit der Liebe zusammen, ihre Amalgamierung mit der Liebe ist ein hochdifferenziertes Produkt kultureller Entwicklung.» (Fromm 1933a, GA I, S. 80.)

Die etwas waghalsige These, Sexualität habe mehr mit Grausamkeit als mit Liebe zu tun, hat Fromm in dieser krassen Form später nicht mehr wiederholt. Seine Argumentation nimmt vielmehr die Form an: Liebe und Sexualität *können* zusammenfallen, Sexualität kann durch Liebe motiviert sein. Dies ist aber keineswegs immer der Fall. So heißt es in der *Kunst des Liebens*:

«Die sexuelle Begierde strebt nach Vereinigung und ist keineswegs nur ein körperliches Verlangen, keineswegs nur die Lösung einer quälenden Spannung. Aber die sexuelle Begierde kann auch durch die Angst des Alleinseins, durch den Wunsch zu erobern oder sich erobern zu lassen, durch Eitelkeit, durch den Wunsch zu verletzen oder sogar zu zerstören, ebenso stimuliert werden wie durch Liebe. (...) Da das sexuelle Begehren von den meisten mit der Idee der Liebe in Verbindung gebracht wird, werden sie leicht zu dem Irrtum verführt, sie liebten einander, wenn sie sich körperlich begehren. Liebe kann zu dem Wunsch führen, sich körperlich zu vereinigen; in diesem Fall ist die körperliche Beziehung ohne Gier, ohne den Wunsch zu erobern oder sich erobern zu lassen, sondern sie ist voller Zärtlichkeit. Wenn dagegen das Verlangen nach körperlicher Vereinigung nicht von Liebe stimuliert wird, wenn die erotische Liebe nicht auch Liebe zum Nächsten ist, dann führt sie niemals zu einer Einheit, die mehr wäre als eine orgiastische, vorübergehende Vereinigung.» (Fromm 1956a, GA IX, S. 472.)

Nach Fromm ist es so, dass Sexualität zwar durch Liebe mit den Merkmalen der Fürsorge, des Verantwortungsgefühls, der Achtung und des Erkennens stimuliert sein *kann*, dass jedoch genauso gut andere Leidenschaften, wie zum Beispiel Streben nach Macht und Unterwerfung in ihrer aktiven wie passiven Form (Sadismus und Masochismus), Ehrgeiz, Eitelkeit oder Besitzenwollen das treibende Motiv bilden können. Sexualität ist also vieldeutig; es kommt immer auf die grundlegende Art der Beziehung an. Sexualität einfach mit Liebe gleichzusetzen, wäre falsch.

In seiner Besprechung des *Kinsey-Reports* – seinerzeit und bis heute eine der grundlegenden empirischen Untersuchungen in den USA über sexuelles Verhalten bei Mann und Frau – weist Fromm darauf hin, dass nicht das beim einzelnen Individuum ansetzende Triebmodell Freuds, sondern eine Theorie der *interpersonalen Beziehungen*, wie sie von H. S. Sullivan entwickelt wurde, zur Erklärung sexueller Beziehungsmuster herangezogen werden muss:

«Für ihn [Sullivan] sind die zwischenmenschlichen Beziehungen nicht das Resultat der verschiedenen Formen von Sexualität – wie bei Freud –, sondern sie determinieren ihrerseits die sexuellen Strebungen. Dieser Auffassung gemäß bestimmt nicht das sexuelle Verhalten den Charakter, sondern der Charakter bestimmt das sexuelle Verhalten.» (Fromm 1948b, GA VIII, S. 379.)

Fromm führt dies näher aus am Beispiel der von ihm selbst herausgearbeiteten Typen des marketing-orientierten, des autoritären und des produktiven Charakters:

«Ein solcher [*marketing-orientierter*, H.J.] Mensch erlebt andere als Mittel zur Befriedigung seiner sexuellen Bedürfnisse; sein Grundsatz ist bestenfalls der des *fair play* – ein Tauschgeschäft, bei dem kein Partner mehr gibt als er empfängt. Bei einer solchen Charakterorientierung werden sexuelle Beziehungen als faires Tauschgeschäft und nicht als intime Beziehung und als Liebe erlebt.

Der *autoritäre* Charakter, dessen Beziehung zu anderen von seinem Verlangen nach Macht und Herrschaft bestimmt wird, weist die gleichen Merkmale auch in seiner sexuellen Einstellung auf, die von einer völligen Missachtung des Sexualpartners bis zur Empfindung von Lust reicht, wenn er ihm körperlichen oder seelischen Schmerz zufügt. Bei einem unterwürfigen Menschen dagegen ist die masochistische Neigung, zu leiden und beherrscht zu werden, ein das sexuelle Verhalten bestimmender Charakterzug, der oft zu Impotenz und Frigidität führt. (...)

Bei einem *produktiven* Menschen, der fähig ist, zu einem anderen Menschen in Beziehung zu treten, und zwar nicht dadurch, dass er ihn sich «kauft» oder erobert oder unterwirft, sondern auf der Grundlage der Gleichberechtigung und gegenseitigen Achtung, ist sexuelles Begehren Ausdruck und Erfüllung von Liebe.» (Fromm 1948b, GA VIII, S. 379, kursiv v.V.)

Von Liebe geprägte Sexualität impliziert also ein *produktives Bezogensein* auf sich selbst und den anderen, mit eben jenen vier Grundelementen, die wir als Kennzeichen «reifer» Liebe bereits kennengelernt haben: «Fürsorge für den anderen, Verantwortungsgefühl für den anderen, Achtung vor dem anderen und Erkenntnis» (Fromm 1947a, GA II, S. 65). Derartige Liebesbeziehungen sind allerdings angesichts der Dominanz nicht-produktiver Orientierungen in unserer Gesellschaft heutzutage eher die Ausnahme als die Regel. So kritisiert Fromm auch Sullivan, der von einer «Anpassung des Verhaltens des einen Partners an die zum Ausdruck gebrachten Bedürfnisse des anderen Partners» mit dem Ziel einer «nahezu gegenseitigen Befriedigung» in der Partnerschaft spricht (Fromm 1956a, GA IX, S. 495). Das *Prinzip des «Do ut des»* eignet sich, so Fromm, in keiner Weise für eine echte Liebesbeziehung. Es ist vielmehr ein reines Geschäftsprinzip, das wohl die «entfremdete Marketing-Persönlichkeit des 20. Jahrhunderts» (ebd.) charakterisiert, aber nicht für liebende Menschen den Maßstab abgeben sollte. Liebe als «gegenseitige sexuelle Befriedigung» und Liebe als «schützender Hafen vor der Einsamkeit» sind nach Fromm die beiden «normalen» Formen des «Verfalls der Liebe in der modernen westlichen Gesellschaft» (ebd.).

Ich möchte hier eine kritische Bemerkung anfügen: Fromm macht zwar zu Recht einen Unterschied zwischen Liebe und sexueller Beziehung, trennt aber doch meines Erachtens beide zu sehr. Wenn er den Gedanken, Liebe sei gleichbedeutend mit «gegenseitiger sexueller Befriedigung» und «schützender Hafen vor der Einsamkeit», radikal ablehnt, legt er die Messlatte so hoch, dass der größte Teil der heutigen Zeitgenossinnen und -genossen von seinem Ideal ausgeschlossen bleibt. Hier macht sich bemerkbar, dass Fromms Denken stark *normative* Züge trägt. Ich bin zwar mit ihm der Überzeugung, dass sich Liebe nicht auf Sexualität reduzieren lässt und halte es für eine wichtige Anregung, bei allem, was zwei Menschen sexuell aneinander bindet, zu fragen, ob hier Liebe oder etwas anderes im Spiel ist. Ich würde aber nicht so weit gehen, jede Form von gegenseitiger Erwartung an den anderen und wechselseitiger Befriedigung, ob in der Sexualität oder auf anderen Gebieten, schon für widersprüchlich zur «wahren» Liebe zu halten.

#### 4. Polarität und Kampf der Geschlechter

Fromm schreibt über die Liebe aus der Sicht des Mannes. Dies folgt zwangsläufig daraus, dass er keine Frau, sondern ein Mann ist. In der *Kunst des Liebens* wird dies allerdings nur andeutungsweise erkennbar, da Fromm hier den Anspruch erhebt, sich über die Liebe sozusagen von höherer Warte aus äußern zu können. In einigen Aufsätzen und Vorträgen aus den 40er und 50er Jahren – u.a. *Geschlecht und Charakter* (1943b) und *Mann und Frau* (1951b), beides vollständig abgedruckt in *Liebe, Sexualität und Matriarchat* (Fromm 1994a, S. 111 ff.) – hat sich Fromm jedoch auch mit den Unterschieden zwischen den Geschlechtern befasst und dabei stärker seine eigene, geschlechtsspezifische Sichtweise erkennen lassen.

Hauptthema in seinem Vortrag über *Mann und Frau* ist der «uralte Kampf der Geschlechter» (Fromm 1994a, S. 136). Dies ist nicht sosehr ein individueller Kampf, sondern ein sich durch die Geschichte hinziehender Kampf, der bereits eine Jahrtausende alte Vorgeschichte hat. Zu diesem Kampf gehören ideologische Waffen, zum Beispiel die Behauptung, Frauen seien eitler als Männer oder Männer seien das «stärkere» oder «härtere» Geschlecht. Behauptungen dieser Art sucht Fromm zu widerlegen, indem er auf die Wehleidigkeit von Männern beim Ertragen von Schmerzen verweist und behauptet, Frauen seien «weit weniger eitel als Männer» (Fromm 1951b, GA VIII, S. 389). Er geht dann auf den Kampf um *Gleichberechtigung* seit dem 18. und 19. Jahrhundert ein und problematisiert die von vielen Feministinnen, Progressiven und Liberalen vertretene Idee, dass zwischen den Geschlechtern «keine Unterschiede bestünden oder dass sie belanglos seien» (ebd., S. 390). Seine eigene Position zum Thema Gleichberechtigung lautet: Gleichberechtigung rechtlicher und sozialer Art ist anzustreben, aber das kann nicht heißen, dass sich Frauen den Männern in allem angleichen sollten: *Gleichberechtigung* ist nicht identisch mit *Gleichheit*; Gleichberechtigung muss möglich sein, auch wenn jedes Geschlecht seine Besonderheit behält.

Fromm fasst das Mit- und Gegeneinander der Besonderheiten von Mann und Frau unter dem Begriff der *Polarität*:

«Ich glaube, die einzige Lösung für dieses Problem [wie der Kampf zwischen den Geschlechtern beendet werden kann, H.J.] ist – allgemein gesprochen – darin zu suchen, dass man auf eine gewisse Polarität in der Beziehung zwischen den Geschlechtern hinarbeitet. Man würde ja auch vom positiven und negativen Pol eines Stromkreises nicht behaupten, dass der eine weniger wert sei als der andere. Man würde vielmehr sagen, dass das Potential zwischen ihnen durch ihre Polarität erzeugt wird

und dass eben diese Polarität die Basis produktiver Kräfte ist. Im gleichen Sinn sind die beiden Geschlechter und das, was sie symbolisieren – das männliche und das weibliche Prinzip in der Welt, im Universum und in jedem von uns –, zwei Pole, die ihren Unterschied, ihre Polarität behalten müssen, um die fruchtbare Dynamik, die produktive Kraft zu erzeugen, die eben dieser Polarität entspringt.» (Fromm 1951b, GA VIII, S. 391.)

Worin liegt aber nun diese Polarität? Auf diese Frage eine Antwort zu finden, ist nicht so einfach, da die Auffassungen darüber, was als «männlich» und «weiblich» zu gelten hat, von den jeweiligen Rollendefinitionen abhängen, die historisch und kulturell variieren. Die Rollendefinitionen hängen wiederum – das zu betonen ist für Fromm wichtig – von bestimmten Ausprägungen des Gesellschafts-Charakters ab. Unter Bedingungen der Marketing-Orientierung ist zum Beispiel die Suche nach *Erfolg und Anerkennung* ein wichtiges Merkmal der Geschlechtsrolle. Dies gilt zwar prinzipiell für beide Geschlechter, tendenziell jedoch mehr für den Mann:

«Der Mann soll im Geschäftsleben aggressiv und daheim zärtlich sein. Er soll nur seinen Beruf leben, aber wenn er abends heimkommt, soll er nicht müde sein. Er soll den Kunden und der Konkurrenz gegenüber skrupellos sein, aber seiner Frau und den Kindern gegenüber soll er völlig aufrichtig sein. Er soll bei jedermann beliebt sein und dabei noch am meisten für seine Familie übrig haben. Der moderne Mann versucht all dem gerecht zu werden, und allein die Tatsache, dass es ihm damit nicht allzu ernst ist, bewahrt ihn davor, verrückt zu werden. Das gleiche gilt für die Frauen. Auch sie müssen gewissen Vorstellungen entsprechen, die sich ebenso wenig miteinander vertragen, wie das bei Männern der Fall ist.» (Fromm 1951b, GA VIII, S. 393.)

In seinem Aufsatz über *Geschlecht und Charakter* (1943b) vertieft Fromm den Ansatz bei der Polarität der Geschlechter nicht nur in dem Sinne, dass er nach dem unterschiedlichen Rollenverständnis von Mann und Frau in einer vom Marketing-Prinzip beherrschten Gesellschaft fragt, sondern auch, indem er die *spezifischen Ängste* herausarbeitet, denen Mann und Frau gerade als sexuelle Wesen unterliegen.

Die tiefste Angst des Mannes ist, Fromm zufolge, die *Angst zu versagen*, die er kompensiert durch sein Verlangen nach Ansehen und Geltung, dessen Folge die Konkurrenz ist: «Da er Angst vor einem möglichen Versagen hat, möchte er gern unter Beweis stellen, dass er besser ist als jeder andere Mann.» (Fromm 1943b, GA VIII, S. 370.) Seine Potenz muss er ja nicht nur in der Sexualität,

sondern auch auf anderen Gebieten, auf denen Willenskraft, physische Stärke und Intelligenz für den Erfolg gefordert sind, unter Beweis stellen. Die Hauptangst der Frau ist dagegen die *Angst vor Frustration und Abhängigkeit*, die Angst, emotional und sozial alleingelassen zu werden. Aus beiden Ängsten kann, wenn sie wahrgenommen und respektiert werden, liebevolle Fürsorge und Rücksichtnahme in der Beziehung erwachsen, aus ihnen können aber auch Waffen geschmiedet werden, die die Polarität der Geschlechter zum starren *Antagonismus* verhärten:

«Wenn der Mann als Hauptwaffe gegen die Frau seine physische und gesellschaftliche Macht hat, dann ist die Hauptwaffe der Frau ihre Fähigkeit, den Mann lächerlich zu machen. (...) Die spezifische Feindseligkeit des Mannes ist es, durch physische Gewalt, durch politische oder wirtschaftliche Macht *zu überwältigen*; die der Frau, durch Lächerlich- und Verächtlichmachen seine Fähigkeiten *zu untergraben*.» (Fromm 1943b, GA VIII, S. 372.)

Ich zitiere in diesem Zusammenhang noch eine Äußerung Fromms, die zeigt, wie aus gegenseitiger Anziehung und dem Wunsch nach Vereinigung auf Grund der spezifischen Ängste und der Verwundbarkeit auf beiden Seiten Antagonismus und Hass entstehen können:

«Liebe und Antagonismus sind zwei Seiten einer grundlegenden Konstellation von Unterschiedenheit bei gegenseitiger Abhängigkeit. Die sexuelle Beziehung zwischen den Geschlechtern könnte kaum frei von der Möglichkeit von Antagonismus und Feindseligkeit sein. Mann und Frau haben neben der Fähigkeit, einander zu lieben, eine ähnliche Fähigkeit – die Fähigkeit zu hassen. In jeder Beziehung zwischen Mann und Frau ist das Element des Antagonismus latent gegenwärtig, und aus dieser Möglichkeit muss von Zeit zu Zeit Angst erwachsen. Der geliebte Mensch kann zum Feind werden, und dann sind die verwundbaren Stellen des Mannes und der Frau bedroht.» (Fromm 1943b, erweiterte Fassung in: 1994a, S. 118.)

Dies liest sich nun in der Tat etwas anders als die Beschreibung der Mann-Frau-Beziehung in der *Kunst des Liebens*. Auffällig ist freilich, dass Fromm sich in diesem frühen Aufsatz aus den 1940er Jahren mehr mit der Rolle des Mannes und seinen spezifischen Ängsten und Kompensationsmechanismen befasst als mit der Rolle der Frau; hier wäre sicher aus heutiger Sicht manches ergänzungs- und korrekturbedürftig. Neben allem, was zeitbedingt sein mag,

enthalten Fromms Texte zur Geschlechterfrage aber auch nachdenklich stimmende Aussagen, die bis heute nichts an Gültigkeit verloren haben. So äußert er zum Beispiel, er habe den Eindruck, «dass Frauen die Fähigkeit, zärtlich zu sein, in stärkerem Maße besitzen als Männer» (Fromm 1951b, GA VIII, S. 395). Fromm unterscheidet nicht nur zwischen Liebe und Sexualität, sondern auch zwischen *Zärtlichkeit* und Sexualität:

«Zärtlichkeit ist etwas grundsätzlich anderes als etwa Sexualität, Hunger und Durst. Psychologisch gesehen sind Triebe wie Sexualität, Hunger und Durst durch eine sich selbst steuernde Dynamik gekennzeichnet: Sie werden immer intensiver, bis sie ziemlich plötzlich einen Höhepunkt erreichen, an dem sie befriedigt werden und der Betreffende für den Augenblick nichts weiter will.

Die Zärtlichkeit gehört zu einer anderen Art von Begehren und Trieb. Zärtlichkeit erfolgt nicht selbsttätig, sie hat kein Ziel, sie hat keinen Höhepunkt und sie ist nicht plötzlich zu Ende. Sie findet ihre Befriedigung im Akt selbst, in der Freude, liebevoll und warm zu sein, den anderen wichtig zu nehmen, zu achten und ihn zu beglücken. Ich halte Zärtlichkeit für eines der freudvollsten und das Selbst am meisten bestätigenden Erlebnisse, die man haben kann. (...)

Die Menschen – besonders die Männer – fühlen sich unbehaglich, wenn sie Zärtlichkeit offen bekunden. Außerdem hindert eben der Versuch, die Unterschiede zwischen den Geschlechtern zu leugnen, so dass Männer und Frauen möglichst gleich sind, die Frauen daran, all die Zärtlichkeit zu zeigen, derer sie fähig sind und die etwas spezifisch Weibliches ist.» (Fromm 1951b, GA VIII, S. 395.)

Dies ist eine der Stellen, an denen sich Fromm neben allem, was er als analytischer Sozialpsychologe zu sagen hatte, meines Erachtens sehr persönlich zu erkennen gibt: als ein Mann, der zärtlichkeitsbedürftig war, der jedoch in seinen Frauenbeziehungen auch gelernt hatte, selbst zärtlich zu sein.

## 5. Biographischer Nachtrag

Bisher habe ich nur beiläufig auf Fromms Biographie Bezug genommen und will nun einige Querverbindungen etwas genauer ausziehen, denn bei einem so persönlichen Thema, wie der *Kunst des Liebens* und der *Beziehung zwischen Mann und Frau*, können biographische Bezüge nicht ganz außer Acht gelassen werden.

Ich muss allerdings gleich hinzufügen, dass Fromm selbst mit der Veröffentlichung von autobiographischen Zeugnissen äußerst sparsam war. Über seine Eltern äußerte er sich im Eingangskapitel zu *Jenseits der Illusionen*, einem Buch, das er mit 62 Jahren veröffentlichte (Fromm 1962a, GA IX, S. 39 ff.), und später noch einmal in einem Rundfunkinterview (Fromm 1974b); über seine Frauen-Beziehungen schwieg er sich dagegen völlig aus. Ich möchte hier auch nicht zudringlich sein oder Spekulationen nachgehen, sondern das, was wir über Fromms Leben wissen – maßgeblich ist hier neben der älteren Rowohlts-Monographie von Rainer Funk (1983) eine erst kürzlich erschienene, mit informativen Texten versehene Bildmonographie vom gleichen Autor (Funk 1999) – zu seinen bisher dargestellten intellektuellen Überzeugungen in Beziehung setzen.

Über seine *Eltern* schreibt Fromm, er sei aufgewachsen als das «einzige Kind eines ängstlichen und launischen Vaters und einer zu Depressionen neigenden Mutter» (Fromm 1962a, GA IX, S. 39). Man kann sich, wenn man die Familienfotos betrachtet (Funk 1983, S. 22 ff.; 1999, S. 20 ff.), des Eindrucks nicht erwehren, dass die Mutter ihn sehr an sich gebunden, ja dass sie ihn förmlich mit ihrer «Mutterliebe» erdrückt hat. Der Vater wirkt daneben etwas verloren und wenig potent. Fromm hat sich allerdings als Jugendlicher stark mit ihm beziehungsweise mit seinen nicht realisierten Berufswünschen – beide wollten ursprünglich Rabbiner werden – identifiziert. Wenn wir dann noch das Bild von Fromms erster Frau, der etwa 10 Jahre älteren *Frieda Fromm-Reichmann* (Funk 1999, S. 60), daneben halten, scheint es nicht abwegig zu vermuten, dass die Analyse bei ihr wenig dazu beigetragen hat, seine Mutterbindung aufzulösen. Als er dies dann im Alter um die Dreißig endlich schaffte, war die Ehe mit seiner vormaligen Analytikerin zum Scheitern verurteilt.

Die Beschäftigung mit dem *Mutterrecht*, das Fromm in den 30er Jahren «entdeckte», und die damit verbundene Desexualisierung der frühen Mutter-Kind-Beziehung, die ihn in Opposition zur orthodoxen Psychoanalyse brachte, kann man durchaus als intellektuellen Begleitprozess zu seiner persönlichen Entwicklung sehen. Sie erlaubt Fromm nämlich, die Gynaiokratie zu idealisieren, indem er sie als Sozialform in vorgeschichtliche Ferne rückt, jedoch ihre zeitüberdauernden Prinzipien hochhält. Zugleich kann nun Fromm mit Vehemenz die Auflösung «prägenitaler Fixierungen» oder «inzestuöser Bindungen» (vgl. Fromm 1947a, GA II, S. 224 ff.) fordern, wo immer sie anzutreffen sind. Dies könnte durchaus eine biographische Wurzel in seinem ambivalenten Verhältnis zur Mutter haben.

Auf Fromms unorthodoxe Einstellung zur Psychoanalyse, die sich in seiner Ablösung der *Libido-* durch die *Liebestheorie* und in seinem *nicht-patriarchalischen Frauenbild* dokumentiert, haben neben Harry Stack Sullivan, von dem Fromm den interpersonellen Ansatz übernahm, einige Abweichler aus der

analytischen Schule maßgebenden Einfluss gehabt: aus dem engeren Kreis der Freud-Schüler vor allem *Sándor Ferenczi*, dem Fromm bis ins hohe Alter – zum Beispiel in einem Aufsatz von 1970 über *Die Krise der Psychoanalyse* (Fromm 1970c, GA VIII, S. 54 f.) – gegen seine Widersacher im «orthodoxen» Lager, v.a. Ernest Jones, die Stange hielt. Ferenczi verfocht, abweichend von der orthodoxen Auffassung bezüglich analytischer Abstinenz, die These, der Analytiker müsse den Patienten sein «unerschütterliches Wohlwollen» spüren lassen, ja ihm die «Liebe» ersetzen, die ihm von den Eltern nicht zuteil geworden sei (vgl. Fromm 1935a; GA I, S. 131 ff.). Indem Fromm sich die Einstellung Ferenczis und die daraus abgeleiteten Folgerungen für die analytische Technik – zum Beispiel ohne Couch zu arbeiten – zu eigen machte, tat er entscheidende Schritte hin zur humanistischen Haltung, von der seine eigene Theorie und psychoanalytische Praxis in späteren Jahren geprägt war.

Ein anderer nicht-orthodoxer Analytiker, dessen Einfluss auf Fromm schwerlich überschätzt werden kann, war *Georg Groddeck*. Er leitete ein Sanatorium in Baden-Baden, in dem sich Erich Fromm und Frieda Fromm-Reichmann in den letzten Jahren vor Hitlers Machtergreifung regelmäßig behandeln ließen. Groddeck war ein Pionier der Psychosomatik, in seiner Haltung zu den Patienten «nicht weich, aber voller Humanität und echter Freundlichkeit» (Fromm 1935a, GA I, S. 131). Seinem Patienten Fromm sagte er auf den Kopf zu, dass die Tuberkulose-Erkrankung mit seiner in der Krise befindlichen Ehe zusammenhängen müsse. Er war ein genialer Praktiker, dessen literarische Hinterlassenschaft in keinem Verhältnis zur Wirkung seiner Persönlichkeit stand. Vor allem hatte er ein von jeder Prüderie freies Verhältnis zur Sexualität. Eine seiner «unorthodoxen» Ideen, mit denen er bei Freud in Ungnade fiel, war die These vom «Gebärneid» des Mannes, der Sehnsucht, «Weib zu sein, zu empfangen, schwanger zu sein, zu gebären» (Groddeck 1931, S. 256). Fromm bezieht sich in der erweiterten Fassung seines Beitrags über *Geschlecht und Charakter* auf diese Idee Groddecks, ohne dessen Namen ausdrücklich zu nennen (vgl. Fromm 1994a, S. 122).

Schließlich muss noch zumindest eine Frau aus dem Kreis der Analytikerinnen genannt werden, mit der Fromm zeitweise befreundet war: Die 15 Jahre ältere *Karen Horney* kannte Fromm noch aus seiner Lehrzeit am Berliner Psychoanalytischen Institut und protegierte ihn nach Kräften. So lud sie ihn kurz nach ihrer Übersiedlung nach Chicago in die USA ein und arbeitete etliche Jahre mit ihm an analytischen Ausbildungsinstituten in Chicago und New York zusammen (Funk 1983, S. 100 ff.). Neben der Arbeitsbeziehung bestand auch eine Liebesbeziehung, die in die Brüche ging, als Fromm ihre Tochter Marianne Horney in Analyse nahm (ebd., S. 104). Fromm hat von beiden Frauen sicher viel gelernt, und was für seine Kritik an Freud ein Vorbild war: Karen Horney war so mutig,

die These des Meisters vom *Penisneid der Frau* grundsätzlich zu bestreiten und eine eigene Theorie der Weiblichkeit zu entwickeln. Nicht die anatomischen Geschlechtsunterschiede sind entscheidend, sondern kulturelle und soziale Faktoren führen dazu, dass die Frau sich «unbewusst der Suggestion des männlichen, patriarchalischen Denkens fügte» (Stephan 1992, S. 249 f.). Die Richtung, die sie weist, besteht in Ideologiekritik, vor allem auch gegenüber den damals herrschenden psychoanalytischen Theorien, im Eintreten für die Rechte der Frau und in Skepsis, ob sich der Machtkampf zwischen Mann und Frau jemals auflösen lasse. Davon ist Fromm, wie wir sahen, nicht unberührt geblieben.

Als letztes möchte ich noch Fromms spätere Ehefrauen erwähnen: Er heiratete nach der Scheidung von Frieda Fromm-Reichmann und der Trennung von Karen Horney im Jahr 1944 die deutsch-jüdische Emigrantin *Henny Gurland*. Ihr zuliebe verlegte er den Schwerpunkt seiner Tätigkeit nach Mexiko, da ihr das New Yorker Klima nicht bekam (Funk 1983, 110). Henny Gurland starb 1952 an den Folgen einer Rückenmarksverletzung, die sie sich bei der Flucht vor den Nazis zugezogen hatte. Fromms dritte Ehefrau, *Annis Freeman*, war eine «waschechte» Amerikanerin aus Alabama. Mit ihr war er von 1953 bis zu seinem Tod im Jahr 1980 verheiratet. Anscheinend war die Ehe, wenn man der Schilderung von Augenzeugen wie Rainer Funk vertraut (Funk 1999, S. 136 ff.), recht glücklich und vor allem von wechselseitiger Zärtlichkeit geprägt.

Ich habe diese Einzelheiten hier erwähnt, weil ich der Auffassung bin, dass Fromms Äußerungen über Liebe, Zärtlichkeit und Sexualität ihren «Sitz im Leben» haben und nicht nur durch Nachdenken und Lektüre und auch nicht nur durch Therapien mit Patienten gewonnen sind, sondern sich vor allem auf eigene Erfahrungen stützen.

## Literatur

- Bachofen, J. J., 1975: *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*. Hrsg. v. H.-J. Heinrichs. 9. Aufl. Frankfurt/M.
- F., Christiane, 1980: *Wir Kinder vom Bahnhof Zoo*. Nach Tonbandprotokollen aufgeschrieben von K. Herrmann und H. Rieck. Hamburg.
- Freud, S., 1920: *Jenseits des Lustprinzips*. In: *Sigmund Freud Studienausgabe*. Hrsg. v. A. Mitscherlich, A. Richards, J. Strachey. Bd. III, Frankfurt/M. 1975, S. 213-272.
- 1930: *Das Unbehagen in der Kultur*. In: *Sigmund Freud Studienausgabe*, hrsg. v. A. Mitscherlich, A. Richards, J. Strachey. Bd. IX, Frankfurt/M. 1974, S. 191-270.
- Fromm, E., *Gesamtausgabe in 12 Bänden (GA)*, hg. von Rainer Funk, Stuttgart / München 1999:
- 1932b: «Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie», GA I, S. 59-77.

- 1933a: «Robert Briffaults Werk über das Mutterrecht», GA I, S. 79-84.
- 1934a: «Die sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechtstheorie», GA I, S. 85-109.
- 1935a: «Die gesellschaftliche Bedingtheit der psychoanalytischen Therapie», GA I, S. 115-138.
- 1943b: «Geschlecht und Charakter», GA VIII, S. 365-376.
- 1947a: *Psychoanalyse und Ethik. Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie*, GA II, S. 1-157.
- 1948b: «Sexualität und Charakter. Psychoanalytische Bemerkungen zum Kinsey-Report», GA VIII, S. 377-385.
- 1951a: *Märchen, Mythen, Träume. Eine Einführung in das Verständnis einer vergessenen Sprache*, GA IX, S. 169-309.
- 1951b: «Mann und Frau», GA VIII, S. 387-400.
- 1956a: *Die Kunst des Liebens*, GA IX, S. 437-518.
- 1962a: *Jenseits der Illusionen. Die Bedeutung von Marx und Freud*, GA IX, S. 37-155.
- 1970c: «Die Krise der Psychoanalyse», GA VIII, S. 47-70.
- 1973a: *Anatomie der menschlichen Destruktivität*, GA VII.
- 1974a: «Psychologie für Nichtpsychologen», GA VIII, S. 71-90.
- 1974b: «Im Namen des Lebens. Ein Porträt im Gespräch mit Hans Jürgen Schultz», GA XI, S. 609-630.
- 1994a: *Liebe, Sexualität und Matriarchat. Beiträge zur Geschlechterfrage*, hg. von Rainer Funk, München (Deutscher Taschenbuch-Verlag 35071) 1994.
- Funk, R., 1983: *Erich Fromm, mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt*. Rowohlt Monographien. Reinbek.
- 1999: *Erich Fromm – Liebe zum Leben. Eine Bildbiographie*. Stuttgart.
- Groddeck, G., 1931: «Das Zwiegeschlecht des Menschen». In: *Psychoanalytische Schriften zur Psychosomatik*. Hrsg. v. G. Clauser. Wiesbaden 1966, S. 256-263.
- Platon: *Symposion*. In: *Platon: Sämtliche Werke*. In der Übersetzung von F. Schleiermacher hrsg. v. W. F. Otto, E. Grassi, G. Plamböck. Bd. 2, Hamburg 1960, S. 203-250.
- Stephan, I., 1992: *Die Gründerinnen der Psychoanalyse. Eine Entmythologisierung Sigmund Freuds in zwölf Frauenportraits*. Stuttgart.

Der hier wiedergegebene Beitrag wurde aus Anlass des 100. Geburtstags von Erich Fromm (23. März 2000) an mehreren Volkshochschulen vorgetragen. Erstveröffentlichung in: J. Classen (Hg.), *Erich Fromm – Erziehung zwischen Haben und Sein*, Eitorf (Gata-Verlag) 2002, S. 327-352.