



## Die Fromm-Marcuse-Debatte im Rückblick

John Rickert

John Rickert, der 37jährig im September 1986 verstarb, veröffentlichte den vorstehenden Artikel unter dem Titel *The Fromm-Marcuse Debate Revisited* in der Zeitschrift *Theory & Society* (Vol. 15, 1986, S. 351-400). Die Übersetzung ins Deutsche besorgten Edgar Hörnig, Helmut Johach und Michael Weber. Der Anmerkungsapparat wurde vereinfacht, Literaturhinweise wurden in den Text integriert. Prof. Dr. Douglas Kellner, der Doktorvater und Verwalter des wissenschaftlichen Nachlasses von John Rickert, erteilte freundlicherweise die Genehmigung zum Abdruck. - Erstveröffentlichung im Jahrbuch der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft, Band 2: *Erich Fromm and die Kritische Theorie*, Münster: LIT-Verlag, 1991, S. 82-127.

**Copyright** © 1991 and 2009 by Prof. Dr. Douglas Kellner, UCLA - Graduate School of Ed. and Inf., Moore Hall Mailbox 951521, Los Angeles, CA 90095, USA. - E-Mail: kellner[at-symbol]ucla.edu.

Erich Fromm wurde lange Zeit als außerhalb des Trends liegend ignoriert. Obwohl er sein Leben lang die kapitalistische Gesellschaft kritisierte und der Hauptgewährsmann der Frankfurter Schule für die Integration von Marx und Freud war, befassten sich nur wenige Studien über den westlichen Marxismus detailliert mit seinem Werk (vgl. M. Jay, 1981, W. Bonß, 1980, R. Eyermann, 1981). Artikel über seine Schriften erschienen kaum in den führenden Zeitschriften der Linken, und anlässlich seines Todes im Jahre 1980 wurden, soweit mir bekannt, von seinen Schülern hierzulande nur wenige Versuche unternommen, zu untersuchen, worin sein Vermächtnis bestehen könnte (vgl. Maccoby, 1982, Willmott, Knights, 1982).

Die Vernachlässigung von Fromms Beitrag geht teilweise auf die Interpretation seiner Schriften durch frühere Mitarbeiter des Instituts für Sozialforschung, in erster Linie Herbert Marcuse, zurück (vgl. M. Jay, 1981, S. 129ff.). In seiner bekannten „Kritik des Neo-Freudianischen Revisionismus“ (H. Marcuse, 1969, S. 234ff.) argumentierte Marcuse, Fromms spätere Psychologie sei im Gegensatz zu seinen frühen, wirklich radikalen Schriften im Kern durch und durch konformistisch. Marcuse schreibt, Fromm, H.S. Sullivan und Karen Horney hätten infolge der Ablehnung von Freuds Libidotheorie und einiger anderer Teile seiner Metapsychologie die Psy-

choanalyse ihrer kritischsten Konzepte beraubt; sie hätten sie einer „begrifflichen Grundlage außerhalb des herrschenden Systems“ (H. Marcuse, 1969, S. 12) entkleidet und stattdessen eine idealistische Ethik geboten, die Anpassung an den Status quo predige.

Seit der Renaissance der Kritischen Theorie in der 60er Jahren ist Marcuses Essay für die Einschätzung von Fromms Werk durch die Linken tonangebend gewesen. Ziel des vorliegenden Artikels ist es, diese Interpretation anzuzweifeln, denn sie verzerrt ganz fundamental sowohl den allgemeinen Tenor wie den spezifischen Gehalt Frommschen Denkens. Speziell werde ich im Gegensatz zu Marcuse und anderen die Behauptung vertreten, dass Fromms Ablehnung der Libidotheorie, obwohl sie eine wichtige Veränderung in seinem Denken anzeigt, nicht als Beleg für seine Wandlung von einem radikalen zu einem konformistischen Denker genommen werden kann. Im Gegenteil, von den frühen 30er Jahren bis zu seinem Tode hat Fromm eine konsequent kritische Sozialpsychologie entwickelt, deren zentrale Ziele auch nach der Preisgabe der Libidotheorie unverändert geblieben sind.

Um meine Argumentation, dass eine Neubewertung von Fromms Werk notwendig ist, zu untermauern, werde ich zunächst das zentrale, aber vernachlässigte Projekt, das im Zentrum seines Denkens steht - nämlich die Entwicklung



einer marxistischen Sozialpsychologie - skizzieren, um mich dann einer detaillierten Untersuchung von Marcuses Essay zuzuwenden, bei der seine Kritik an der Revision der Freudschen Theorie und an Fromms Werten im Mittelpunkt stehen wird.

### 1. Fromms Marxistische Sozialpsychologie

Der Zusammenbruch der sozialistischen Revolutionen in Europa beim Ende des Ersten Weltkriegs machte einen Kardinalfehler der marxistischen Gesellschaftstheorie evident, dass nämlich der subjektive Faktor in den sozialen Erscheinungen außer acht gelassen worden war. Karl Korsch schrieb z.B., in Deutschland sei nach dem November 1918 die organisierte politische Kraft der Bourgeoisie zerschmettert worden, und äußerlich habe einem Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus nichts im Wege gestanden. Aber die Revolution fand nicht statt. „Die große Chance wurde nie ergriffen“ fuhr Korsch fort, „weil die *sozialpsychologischen* Voraussetzungen (...) fehlten“ (K. Korsch, zit. b. F. Halliday, 1970, S. 10). Der orthodoxe Marxismus hatte nicht in Betracht gezogen, dass die psychische Situation der Arbeiterklasse weitgehend die Möglichkeit eines grundlegenden sozialen Wandels festlegt. Offensichtlich muss der Historische Materialismus, wenn er zu einem adäquaten Verständnis der sozialen Phänomene gelangen will, seine Gesellschaftstheorie durch eine Psychologie ergänzen. Aufgrund dieser Einsicht wandten sich zahlreiche Theoretiker in den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg der Psychoanalyse als der bis dahin am weitesten fortgeschrittenen materialistischen Psychologie zu mit der Absicht, ihre Erkenntnisse in die marxistische Theorie zu integrieren.

Erich Fromm war einer von den „linken“ Analytikern - Otto Fenichel, Siegfried Bernfeld und Wilhelm Reich gehörten ebenfalls dazu (vgl. R. Jacoby, 1978, S. 109ff.; H. Dahmer, 1982, S. 278ff.) -, die in den 20er und frühen 30er Jahren versuchten, Marx und Freud miteinander zu verbinden. Wie Reich, dessen Ideen in dieser Kernfrage den seinen parallel liefen, glaubte auch Fromm, dass der Schlüssel zu dieser Synthese in der psychoanalytischen Konzeption des

Charakters liege. Er unterschied sich jedoch von Reich in seiner Auffassung darüber, was dieser Begriff implizierte; denn während letzterer neu gebildete Kategorien wie „Charakterpanzer“ benutzte und von drei strukturellen Schichten der Persönlichkeit sprach (vgl. W. Reich, 1933, S. 190ff.), leitete sich Fromms Charakterologie direkt von Karl Abraham (1925) und Sigmund Freud (1908) ab.

Mit seinem Aufsatz über *Charakter und Analerotik* von 1908 legte Freud, gefolgt von Schülern wie Abraham und Jones, die Grundlagen für eine dynamische Charaktertheorie. Zu den Hauptcharakteristika dieser Theorie gehörte 1. der Versuch, manifestes Verhalten mithilfe von zugrunde liegenden, in der Charakterstruktur verwurzelten Triebkräften zu erklären; 2. die Behauptung, dass der Charakter weitgehend das Bewusstsein des Individuums determiniere; 3. die klinische Beschreibung der verschiedenen Charaktertypen (oral-rezeptiv, oral-sadistisch, anal und genital) sowie 4. der Versuch, eine theoretische Erklärung dafür zu liefern, wie es zur Charakterbildung kommt. Es ist nun Fromms Ziel, diese Charakterologie - in Verbindung mit Marx' Theorie - zu verwenden, um die Einstellungen, Handlungen und Ideologien von sozialen Klassen und ganzen Gesellschaften zu erklären. Um diese Aufgabe durchzuführen und zu einer Synthese von Marx und Freud zu gelangen, sind einige Veränderungen in der analytischen Theorie erforderlich. In einer Reihe von Aufsätzen, die zwischen 1930 und 1932 erschienen (E. Fromm, 1930a, 1932a, 1932b), führt Fromm im Detail aus, was zu diesen Erfordernissen gehört.

Zunächst muss die Psychoanalyse, wenn sie von einer Individual- zu einer Sozialpsychologie erweitert werden soll, ihren Untersuchungsschwerpunkt verlagern; denn im Unterschied zur Individualpsychologie versucht die analytische Erforschung sozialer Phänomene nicht, zu einem relativ abgerundeten Bild der Individualpsyche zu kommen. Vielmehr konzentriert sie sich auf die Charakterzüge, die den Mitgliedern einer Gruppe gemeinsam sind - d.h. auf das, was Fromm die „libidinöse Struktur der Gesellschaft“ oder später den „Gesellschafts-Charakter“ (E. Fromm, 1941a, GA I, S. 379ff.) nennt. Dieser Perspektivenwechsel besagt zwar notgedrungen,



dass man weniger Einblick in die gesamte Charakterstruktur eines einzelnen Gruppenmitglieds erhält, aber er liefert uns ein wirksames Instrument, um die Gruppe als ganze und die Rolle der gemeinsamen Charakterzüge im sozialen Prozess zu verstehen (vgl. E. Fromm, 1932a, GA I, S. 42).

Zweitens nimmt die Analytische Sozialpsychologie an, der stärkste Einflussfaktor bei der Prägung des Gesellschafts-Charakters liege in der sozialen und ökonomischen Situation, in der die Gruppenmitglieder leben. Fromm schreibt: „Die sozialpsychologischen Erscheinungen sind aufzufassen als Prozesse der aktiven und passiven Anpassung des Triebapparates an die sozial-ökonomische Situation. Der Triebapparat selbst ist - in gewissen Grundlagen - biologisch gegeben, aber weitgehend modifizierbar; den ökonomischen Bedingungen kommt die Rolle als primär formenden Faktoren zu. (...) Die Sozialpsychologie hat die gemeinsamen 'sozial relevanten' seelischen Haltungen und Ideologien - und insbesondere deren unbewusste Wurzeln - aus der Einwirkung der ökonomischen Bedingungen auf die libidinösen Strebungen zu erklären“ (E. Fromm, 1932a, GA I, S. 46).

Fromm sucht den Marxschen Gedanken in die analytische Theorie zu integrieren, dass die ökonomische und soziale Struktur der Gesellschaft die stärkste Kraft sei, die das menschliche Bewusstsein forme. Bis dahin war es der Psychoanalyse nicht gelungen, dem Einfluss der sozio-ökonomischen Bedingungen bei der Bildung des Charakters gerecht zu werden. Fromm sucht diesen Irrtum zu korrigieren, indem er einen der fundamentalen Grundsätze des Historischen Materialismus aufnimmt.

Es verdient festgehalten zu werden, dass Fromm diese Integration zustande bringt, ohne die Triebe zu „soziologisieren“. Er schreibt: „Wir haben in den Mittelpunkt unserer Darstellung die Modifizierbarkeit des Triebapparates durch die Einwirkung äußerer, d.h. also letzten Endes sozialer Faktoren gerückt. Es darf aber nicht übersehen werden, dass der Triebapparat, quantitativ wie qualitativ, gewisse physiologische und biologische Grenzen seiner Modifizierbarkeit besitzt und dass er nur innerhalb dieser Grenzen der Beeinflussung durch die sozialen Faktoren unterliegt. Infolge der Stärke der in ihm aufge-

speicherten Energiemengen stellt aber der Triebapparat selbst eine höchst aktive Kraft dar, der ihrerseits die Tendenz innewohnt, die Lebensbedingungen im Sinne der Triebziele zu verändern“ (E. Fromm, 1932a, GA I, S. 45 f.).

Obwohl Fromm einen soziologischen Reduktionismus vermeidet, scheint ihn sein Bemühen, den sozialen Faktoren gerecht zu werden, einer anderen Art von Kritik auszusetzen: Die Psychoanalyse behauptet, dass der Charakter im wesentlichen in der frühen Kindheit geprägt wird, in der nur ein geringer Kontakt des Kindes mit der Gesellschaft besteht. Wenn dies der Fall ist, wie können dann sozio-ökonomische Bedingungen die Entwicklung des Kindes so tiefgreifend beeinflussen? Die Antwort liegt nach Fromm darin, dass die Familie, die das erste soziale Umfeld des Kindes darstellt, die für seine soziale Klasse typischen Haltungen, Charakterzüge und Ideologien hervorbringt. Freud hatte recht, als er die Familienkonstellation als den entscheidenden Einflussfaktor bei der Bildung des Charakters ansah. Aber er sah nicht, in welchem Maße die Familie ihrerseits durch soziale und ökonomische Kräfte geformt wird. Die in ihr vorherrschenden Haltungen und Ideale sind in starkem Maße durch ihre Stellung in der gegebenen Gesellschaft determiniert. Diese Haltungen und Charakterzüge übermittelt sie dann dem Kind. Die Familie ist demnach sowohl das Produkt der sozialen Verhältnisse, als auch die „psychologische Agentur der Gesellschaft“ (E. Fromm, 1932a, GA I, S. 42), das Medium, durch welches die soziale Struktur dem Charakter und damit dem Bewusstsein ihrer einzelnen Mitglieder ihren Stempel aufdrückt.

Nachdem einmal diese Veränderungen der analytischen Theorie vorgenommen worden sind, wird der Wert der Frommschen Synthese klar. „Der Triebapparat des Menschen“, schreibt Fromm, „ist eine der 'natürlichen' Bedingungen, die zum Unterbau des gesellschaftlichen Prozesses gehören“ (1932a, GA I, S. 50 f.). Die Kenntnis dieses Faktors ist demzufolge notwendig für jede adäquate Gesellschaftstheorie. Die Psychoanalyse kann den Historischen Materialismus „an einer ganz bestimmten Stelle bereichern, nämlich in der umfassenderen Kenntnis eines der im gesellschaftlichen Prozess wirksamen Faktoren, der Beschaffenheit des Menschen selbst, seiner 'Na-



tur” (ebd.).

Genauer gesehen, kann die Psychoanalyse bestimmte Lücken in der marxistischen Theorie schließen. Marx hatte argumentiert, dass der ideologische Überbau einer Gesellschaft auf der materiellen Basis aufbaue, aber er hatte nicht genau ausgeführt, wie dieser Prozess zustande kommt. Fromms Theorie versucht eine Klärung zu liefern. Im Unterschied zur vulgär-marxistischen Ansicht, dass das Bewusstsein bloßer Reflex der ökonomischen Realität sei, behauptet Fromm, dass der Gesellschafts-Charakter das Zwischenglied zwischen dem ökonomischen Unterbau und den vorherrschenden Einstellungen und Ideologien ist. Das heißt im einzelnen, dass der menschliche Triebapparat sich den sozio-ökonomischen Bedingungen dynamisch anpasst; das Produkt dieses Prozesses ist der Gesellschafts-Charakter, und dieser Charakter ist es, der direkt das Bewusstsein bestimmt, d.h. die Haltungen und Ideale, die in einer gegebenen Gesellschaft vorherrschen (vgl. E. Fromm, 1941a, GA I, S. 382ff.; 1962a; GA IX, S. 89ff.).

Des Weiteren kann uns die Analytische Sozialpsychologie etwas über die psychologische Wirkungsweise - und damit über Erfolg und Misserfolg - verschiedener Ideologien sagen. Sie „kann aufzeigen, dass die Wirkung einer ‘Idee’ wesentlich auf ihrem unbewussten und an bestimmte Triebtendenzen appellierenden Inhalt beruht, d.h. dass es die Art und Stärke des libidinösen Resonanzbodens der Gesellschaft oder einer Klasse ist, die über die soziale Wirkung der Ideologien mitbestimmt” (E. Fromm, 1932a, GA I, S. 52).

Darüber hinaus sucht Fromms Theorie zu zeigen, wie der Gesellschafts-Charakter, nachdem er einmal auf bestimmte Weise geformt worden ist, seinerseits zu einer *aktiven* Kraft wird, die in den Gesellschaftsprozess bestimmend eingreift. Der neue Gesellschafts-Charakter etwa, der sich beim Niedergang des Feudalismus herausbildete, „spielte dann bei der weiteren gesellschaftlichen und ökonomischen Entwicklung eine wichtige Rolle. Die in dieser Charakterstruktur begründeten Eigenschaften waren ein Zwang zur Arbeit, ein leidenschaftlicher Sparsinn, die Bereitschaft, sein ganzes Leben einer außerpersönlichen Macht zu weihen, Askese und ein zwanghaftes Pflichtgefühl - Charakterzüge, wel-

che in der kapitalistischen Gesellschaft zu Produktivkräften wurden und ohne die die moderne wirtschaftliche und gesellschaftliche Entwicklung undenkbar wäre” (E. Fromm, 1941a, GA I, S. 276).

Die aktive Rolle des Gesellschafts-Charakters erweist sich weiterhin in seiner Fähigkeit, die bestehende Ordnung zu stabilisieren oder ins Wanken zu bringen. Wie wir gesehen haben, wird der Gesellschafts-Charakter in Entsprechung zu den Bedürfnissen eines bestimmten ökonomischen Systems geformt: Äußere Notwendigkeiten werden in Form von inneren Antrieben internalisiert, so dass das Individuum so zu handeln wünscht, wie es handeln muss, wenn die Gesellschaft weiterhin funktionieren soll. Wenn sich einmal eine bestimmte Charakterstruktur herausgebildet hat, findet das Individuum es, Fromm zufolge, psychologisch befriedigend, im Einklang mit seinem Charakter zu handeln. Solange die Gesellschaft diese Befriedigung gewährleistet und solange das dem Charakter entsprechende Handeln unter dem Gesichtspunkt der materiellen Bedürfnisbefriedigung praktisch sinnvoll ist, haben wir, wie Fromm schreibt, eine Situation, in der die psychologischen Kräfte als „Kitt” (E. Fromm, 1932a, GA I, S. 54) für die gegebene Sozialstruktur dienen. Eventuell „kommt es jedoch zu einer Verschiebung. Die traditionelle Charakterstruktur besteht weiter, während neue wirtschaftliche Bedingungen entstehen, die mit den traditionellen Charakterzügen nichts mehr anfangen können” (1941a, GA I, S. 383).

An diesem Punkt hören die ursprünglichen Charakterzüge, zwar noch energiebesetzt, jedoch unfähig, im neuen System Befriedigung zu finden, auf, als stabilisierende Kräfte im Sinne der gegebenen Ordnung zu wirken, und fungieren stattdessen als sozialer Sprengstoff.

Durch die relative Stabilität des Gesellschafts-Charakters angesichts sich verändernder ökonomischer Bedingungen lässt sich auch erklären, weshalb Veränderungen auf ideologischem Gebiet den Veränderungen in der ökonomischen Basis häufig hinterherhinken. Obwohl sich Charakterzüge eventuell an soziale und ökonomische Bedingungen anpassen, verändern sie sich nicht so schnell wie die Bedingungen selbst. „Die libidinöse Struktur, aus der sie erwachsen, hat eine gewisse Trägheit und und Schwerkraft, und



es bedarf erst wieder eines lang dauernden neuen Anpassungsprozesses an neue ökonomische Bedingungen, bis eine entsprechende Veränderung der libidinösen Struktur und der aus ihr erwachsenden Charakterzüge erfolgt" (E. Fromm, 1932b, GA I, S. 79). Weil die Ideologie in der Charakterstruktur verankert ist, kann sie den Veränderungen in der ökonomischen Basis weit hinterherhinken.

Schließlich kann Fromms Theorie für empirische Studien über den Gesellschafts-Charakter einer gegebenen Gesellschaft oder Klasse herangezogen werden, um auf dieser Basis Voraussagen über die Möglichkeit sozialen Wandels zu treffen. Im Auftrag des Instituts für Sozialforschung untersuchten Fromm und seine Mitarbeiter im Jahre 1929 das Vorkommen von autoritären und demokratisch-revolutionären Charaktertypen unter deutschen Arbeitern und Angestellten. Wenn man die tiefverwurzelten politischen Einstellungen dieser Gruppen kennen würde, so folgerten sie, dann könne man auch voraussagen, ob die Arbeiter im Falle von Hitlers Macht ergreifung Nazis werden oder gegen den Nazismus kämpfen würden. Durch Entwicklung eines interpretativen Fragebogens, der die Forscher befähigte, mit psychoanalytischen Methoden der Interpretation an das Studium großer Gruppen heranzugehen, suchten sie zu den hinter den oberflächlichen Meinungen der Arbeiter liegenden, in ihrer Charakterstruktur verwurzelten politischen Überzeugungen vorzudringen.

Die Ergebnisse dieser Untersuchung deuteten darauf hin, dass nur eine Minderheit der Arbeiter streng autoritäre oder anti-autoritäre Charakterzüge aufwies, während die große Mehrheit - etwa 75 % - einen ambivalenten Charakter hatte. Diese Ergebnisse wurden, Fromm zufolge, durch spätere historische Entwicklungen bestätigt, da sie in etwa mit den Prozentzahlen von deutschen Arbeitern und Angestellten zusammenfielen, die entweder begeisterte Nazis wurden oder den Nazismus bekämpften oder die zu jeder größeren Gruppe gehörten, die den Geschehnissen ihren Lauf ließ (vgl. E. Fromm, 1980a, GA III, S. 165ff.).

Im Jahr 1970 veröffentlichten Fromm und Michael Maccoby, nachdem sie die Methodologie der ursprünglichen deutschen Studie verbessert hatten, ihre Untersuchung über den Gesell-

schafts-Charakter eines mexikanischen Dorfes (Fromm, Maccoby, 1970b, GA III, S. 321-540). Die Resultate, die eine Entsprechung zwischen den drei Haupttypen des Gesellschafts-Charakters im betreffenden Dorf und den jeweils unterschiedlichen sozio-ökonomischen Bedingungen aufwiesen, tendierten dazu, die zentrale Behauptung der Marx-Freud-Synthese zu bestätigen: dass nämlich der wichtigste Faktor, der die Art des Gesellschafts-Charakters bestimmt, die gegebene sozio-ökonomische Situation ist. Passivität und Abhängigkeit, die für die landlosen Tagelöhner charakteristisch waren, wurden z.B. auf die machtlose Position, die diese Klasse lange am unteren Ende der ökonomischen Hierarchie hielt, zurückgeführt.

Fromms Integration von Marx und Freud unterlag nach ihrer ursprünglichen Formulierung nur einer größeren Revision. Während er den Hauptteil von Freuds Charakterologie übernahm - vor allem die Ansicht, dass das äußere Verhalten in tieferliegenden, oftmals unbewussten motivierenden Kräften verwurzelt ist, dass der Charakter das Bewusstsein determiniert und dass Charakterzüge dazu tendieren, sich zu distinkten „Typen“ zu bündeln -, ersetzte Fromm Freuds Erklärung für die Genese des Charakters durch eine eigene Theorie (vgl. E. Fromm, 1947a, GA II, S. 39ff.).

Fromm hatte sein Projekt einer marxistischen Sozialpsychologie zunächst im Rahmen der Freudschen Libidotheorie entwickelt. Er akzeptierte damit die Ansicht, dass der Charakter in Verbindung mit den verschiedenen Phasen der Libidoentwicklung erklärt werden muss. Freud und Abraham hatten argumentiert, dass in der frühen Kindheit die sexuellen Triebe eine bestimmte Entwicklungslinie durchlaufen, wobei auf jeder Entwicklungsstufe der Zielpunkt der libidinösen Befriedigung von einer Körperzone zur anderen wechselt. Charakterzüge werden als direkter Ausdruck von Impulsen gesehen, die mit besonderen erogenen Zonen verbunden sind, als Sublimierung dieser Impulse oder als Reaktionsbildung gegen sie. Während des analen Stadiums z.B. ist sexuelle Befriedigung zentriert auf die Prozesse der Stuhlzurückhaltung und -entleerung. Wenn infolge von Überreizung, zu starker Frustration oder aufgrund gewisser konstitutioneller Faktoren die Libido auf dieses Sta-



dium fixiert bleibt oder auf es regrediert und so dem normalen Entwicklungslauf nicht folgen kann, werden die für die anale Phase typischen Strebungen, gewöhnlich in verkleideter Form, Teil der individuellen Charakterstruktur. So können die Züge von Sparsamkeit und Hartnäckigkeit, die Bestandteile des analen Charaktersyndroms sind, als Sublimierungen der ursprünglichen kindlichen Weigerung gesehen werden, den mit der Zurückhaltung des Stuhls verbundenen Lustgewinn aufzugeben.

Mit der Veröffentlichung von *Escape from Freedom* (1941a) gab Fromm die Libidotheorie auf und mit ihr Freuds Ansichten über die Charakterentwicklung. Im folgenden Abschnitt über Marcuses Kritik an der Freud-Revision sollen einige Gründe für diesen Wechsel detailliert zur Sprache kommen; an dieser Stelle möchte ich mich nur auf ein Argument beschränken, das für die marxistische Sozialpsychologie am wichtigsten ist: die Erkenntnis, dass eine Theorie der Charaktergenese, die sich auf die Libidotheorie stützt, mit den Grundpositionen der Marx-Freud-Synthese im Kern unvereinbar ist.

Dass Fromm spätestens um 1941 zu dieser Erkenntnis gekommen war, geht aus zahlreichen, über sein Werk verstreuten Bemerkungen hervor (vgl. E. Fromm, 1941a, GA I, S. 224ff., 1947a, GA II, S. 41ff.; 1979a, GA VIII, S. 302ff.). Was jedoch fehlt - und was Fromm an keiner Stelle liefert - ist eine genaue Erklärung dieser Inkongruenz: Weshalb ist eine Charakterologie auf der Basis der Libidotheorie nicht imstande, den Ansprüchen der marxistischen Sozialpsychologie Genüge zu leisten?

Eine umfassende - obwohl unzureichend entwickelte - Antwort auf diese Frage enthält der Anhang zu *Escape from Freedom* (E. Fromm), 1941a, GA I, S. 379ff.). Hier schreibt Fromm, nachdem er Freuds Darstellung der Charakterentwicklung mit der Theorie der interpersonellen Beziehungen kontrastiert hat: „Nur unter diesem Gesichtspunkt (d.h. der Beziehungs- anstelle der Libidotheorie, J.R.) können Freuds charakterologische Erkenntnisse für die Sozialpsychologie fruchtbar werden. Solange wir beispielsweise annehmen, dass der anale Charakter, wie er für das europäische Kleinbürgertum kennzeichnend ist, von frühen Erfahrungen im Zusammenhang mit der Stuhlentleerung verur-

sacht wird, haben wir kaum irgendwelche Anhaltspunkte dafür, weshalb eine bestimmte Bevölkerungsklasse gerade einen analen Gesellschafts-Charakter besitzt. Verstehen wir ihn dagegen als eine Form der Bezogenheit auf andere, die in der Charakterstruktur wurzelt und aus Erfahrungen mit der Außenwelt resultiert, dann haben wir einen Schlüssel zum Verständnis in der Hand, weshalb die gesamte Lebensweise des Kleinbürgertums, seine Engherzigkeit, seine Isoliertheit und seine feindselige Einstellung zu dieser Art der Charakterstruktur geführt hat“ (E. Fromm, 1941a, GA I, S. 389).

Diese Passage lässt sich interpretieren als Fromms Versuch, die Unvereinbarkeit der Freudschen Theorie mit zwei Grundforderungen der Marx-Freud-Synthese zu belegen, nämlich 1. mit der Ansicht, dass eine gegebene soziale Gruppe durch ihren Gesellschafts-Charakter gekennzeichnet werden kann; 2. mit der Auffassung, dass der primäre Einfluss bei der Formung des Gesellschafts-Charakters von der sozio-ökonomischen Situation, in der die Gruppenmitglieder leben, ausgeht.

Was die erste Annahme angeht, scheint Fromm in seinen Ausführungen folgende Schwierigkeit im Blick zu haben: Freuds Charakterologie war im Bezugsrahmen einer *Individualpsychologie* entwickelt worden. Während sie so - im Prinzip jedenfalls - die Charakterstruktur des Individuums in Begriffen der Libidotheorie erklären konnte, war es viel schwieriger, auf dieser Grundlage eine adäquate Erklärung für den Gesellschafts-Charakter zu liefern. Speziell auf die Frage, weshalb eine gegebene Klasse eine bestimmte Art von Gesellschafts-Charakter entwickelt, konnte sie keine zufriedenstellende Antwort geben. In Anbetracht des analen Gesellschafts-Charakters der unteren Mittelklasse in Europa musste man mit Freuds Theorie annehmen, dass bestimmte „frühe Erfahrungen im Zusammenhang mit der Stuhlentleerung“ (E. Fromm, 1941a, GA I, S. 388) die Ursache dafür waren, dass die meisten Mitglieder dieser Klasse im analen Entwicklungsstadium fixiert blieben. Doch weshalb eine derartige Fixierung einer ganzen sozialen Klasse widerfahren war und welche Verbindung zwischen dieser Fixierung und der Rolle der Klasse in der Sozialstruktur bestand - auf diese Fragen konnte die Freudsche Theorie



keine Antwort geben.

Vor einer ähnlichen Schwierigkeit stand der Versuch, Freuds Charaktertheorie mit der Auffassung zu versöhnen, dass der Gesellschafts-Charakter wesentlich durch die sozio-ökonomische Struktur geformt wird. Freuds Theorie war formuliert worden, ohne in Betracht zu ziehen, welchen Einfluss die Art der Produktion auf die Prägung des Charakters hatte. Vielmehr wurde letzterer ausschließlich mit Einflüssen der Kindheitserfahrungen auf die Libidoentwicklung erklärt. So wurden die typischen Züge des analen Charakters (Sparsamkeit, Hartnäckigkeit und Ordnungssinn) nicht als Resultat einer Anpassung an ein besonderes ökonomisches System, sondern als Ergebnis von Frustration oder Überreizung von Impulsen im Zusammenhang mit dem analen Stadium der Libidoentwicklung gesehen.

Wenn man Freuds Charaktertheorie beibehalten und zugleich dem Einfluss der ökonomischen Faktoren Rechnung tragen wollte, musste man eine Verbindung zwischen den prägenden frühen Erfahrungen und der materiellen Basis der Gesellschaft aufweisen. Genauer: man musste aufzeigen, dass letztere die ersteren so bestimmte, dass sich eine besondere Charakterstruktur ergab. Mit Bezug auf das zitierte Beispiel war es z.B. zwingend zu zeigen, wie die kapitalistische Art der Produktion bestimmte frühe Erfahrungen hervorrief, die zu einer Fixierung der Libido im analen Entwicklungsstadium führten und so eine anale Charakterstruktur hervorriefen. Fromm glaubte offensichtlich, dass keine überzeugende Verbindung von der Art hergestellt werden konnte. So musste er schließen, dass es keine adäquate Möglichkeit gab, die sozio-ökonomischen Faktoren in Freuds Theorie zu integrieren, da sie ja ursprünglich ohne Bezug auf diese formuliert worden war.

In Antwort auf dieses Dilemma entwickelte Fromm eine Theorie, die sowohl imstande war, die Verbindung zwischen den ökonomischen Bedingungen und den vorherrschenden Charakterzügen aufzuzeigen, als auch zu erklären, weshalb eine bestimmte Klasse eine besondere Art von Gesellschafts-Charakter hat. Beide Ziele wurden erreicht, ohne sich die Schwierigkeiten der Freudschen Theorie einzuhandeln, indem die Rolle der Libido bei der Prägung des Charak-

ters bestritten wurde. Das besagt, dass der Einfluss der gesellschaftlichen Realität nicht durch die Sexualtriebe vermittelt wird. Vielmehr formt die sozio-ökonomische Struktur *direkt* menschliche Energie und Leidenschaften in der Weise, dass sie die Charakterzüge, die zum weiteren Funktionieren der gegebenen Gesellschaftsordnung erforderlich sind, hervorbringt. Die Frage, weshalb eine bestimmte Klasse einen besonderen Gesellschafts-Charakter hat, wurde nicht auf die wenig überzeugende Weise von Freuds Theorie gelöst, sondern damit, dass es jetzt hieß, die sozio-ökonomische Situation dieser Klasse bestimmte direkt die Charakterzüge, die sich beim größten Teil dieser Population fänden; Belege für diese von der klassischen Psychoanalyse abweichende Auffassung fand Fromm auch in Eriksons Darstellung des Gesellschafts-Charakters bei den Yurok (E.H. Erikson, 1971, S. 162ff.; vgl. E. Fromm, M. Maccoby, 1970b, GA III, S. 253).

Im einzelnen lautet Fromms neue Argumentation, dass sich die menschlichen Lebewesen, um die Bedürfnisse ihrer physischen und psychischen Existenz zu sichern, durch den „Assimilierungsprozess“ einerseits, den „Sozialisationsprozess“ (E. Fromm, 1974a, GA II, S. 41) andererseits zur Welt und zu anderen Lebewesen in Beziehung setzen. Die besondere Form, die diese Weisen der Bezogenheit annehmen, d.h. die besondere Art und Weise, wie das Individuum diese Bedürfnisse befriedigt, konstituiert die Charakterstruktur. Der Charakter ist demzufolge eine bestimmte Einstellung zur Welt, die sich im Prozess der Befriedigung von Überlebens- und Sinnbedürfnissen entwickelt.

Die wichtigste charakterprägende Kraft ist nach Fromm das ganze Netzwerk von sozialen Beziehungen, die die menschliche Erfahrung ausmachen. Und der Hauptfaktor, der die Natur und Qualität dieser Beziehungen determiniert, ist die gegebene sozio-ökonomische Struktur und die daraus folgende Lebenspraxis. Ein bestimmter Gesellschafts-Charakter entwickelt sich also nicht aufgrund gewisser Erfahrungen von Überreizung oder Frustration im Laufe einer der Phasen der libidinösen Entwicklung. Vielmehr entwickelt er sich in direkter Antwort auf die Erfahrungen des Kindes mit der sozialen Realität, soweit sie durch die Erfordernisse eines speziellen sozio-ökonomischen Systems konstituiert



und durch die Vermittlung der Familie weitergegeben wird. Der Kapitalismus „funktioniert nur in einer Gesellschaft von arbeitsamen, disziplinierten, pünktlichen Menschen, die vor allem am finanziellen Gewinn interessiert sind und deren Hauptziel im Leben der Profit aus Produktion und Warentausch ist“ (E. Fromm, 1965c, GA V, S. 402). Diese Charakterzüge entwickeln sich in einer kapitalistischen Gesellschaft nicht aufgrund der Wandelbarkeit der sexuellen Instinkte, sondern weil sie durch die gesamte Lebensführung in kapitalistischen Gesellschaften hervorgehoben und verstärkt werden. Einmal etabliert, wird der Gesellschafts-Charakter des gegebenen kapitalistischen System zur Ideologie, die die am meisten „erwünschten“ Charakterzüge stabilisiert und verstärkt.

Um zusammenzufassen: Von Anfang an war Fromm überzeugt von der Wahrheit der Marxschen These, dass das gesellschaftliche Sein das Bewusstsein bestimmt. In den frühen 30er Jahren zog Fromm Freuds Theorie heran, um diese These im einzelnen inhaltlich auszugestalten. Das sozio-ökonomische System, so argumentierte er, formt die Charakterstruktur, und diese wiederum bestimmt direkt das Bewusstsein. Um 1941 kam Fromm zu der Erkenntnis, dass Freuds Theorie mit Marx' Einsichten nicht leicht auf einen Nenner zu bringen war. Infolgedessen entwickelte er eine neue Theorie der Charakterprägung, die den spezifischen Sozialcharakter einer Gesellschaft oder Klasse als Resultat der gegebenen sozio-ökonomischen Bedingungen erklären konnte. Und es war genau die Preisgabe der Libidotheorie, die Fromm in die Lage versetzte, die analytischen Charakterologie in Marxscher Richtung zu verändern.

Zum Abschluss dieser Darstellung der Marx-Freud-Synthese nach Fromm möchte ich betonen, dass die theoretische Integration der frühen 30er Jahre, obwohl sie schließlich revidiert werden musste, die Basis für das ganze weitere Werk Fromms über Gesellschaftstheorie und Sozialpsychologie bildete. In *Die Entwicklung des Christusdogmas* (E. Fromm, 1930a) führt Fromm die Wandlungen des frühen christlichen Dogmas auf ihre Wurzeln in psychischen Haltungen zurück, die ihrerseits das Resultat einer veränderten sozialen und ökonomischen Situation der frühen Christen waren. In *Escape from Freedom*

(1941a) versuchte er zu zeigen, dass die breite Akzeptanz von Protestantismus und Nazismus auf ihrem Appell an tiefere emotionale Bedürfnisse, die sich aufgrund veränderter ökonomischer Bedingungen ergaben, beruhte. In *The Sane Society* (1955a) sieht er die Wurzeln der modernen Entfremdung und Konformität des Individuums in der heutigen kapitalistischen Wirtschaft. In der mexikanischen Studie (E. Fromm, M. Maccoby, 1970b) versuchen Fromm und Maccoby zu zeigen, dass verschiedene Typen des Gesellschafts-Charakters und die ihnen entsprechenden Ideologien das Produkt verschiedener sozio-ökonomischer Umstände sind. In jedem dieser Bücher, die eine Zeitspanne von 40 Jahren umfassen, bleibt Fromms Hauptanliegen das gleiche: die dominanten Charakterzüge, Haltungen und Ideologien einer Gesellschaft oder Klasse aus der Anpassung der menschlichen Antriebe (gleichgültig, ob sie sich aus „libidinösen Trieben“ oder - beim späteren Fromm - „existentiellen Bedürfnissen“ ergeben) an die Erfordernisse eines spezifischen sozio-ökonomischen Systems zu erklären. Die Kontinuität dieses Frommschen Grundansatzes - sowohl vor als auch nach 1941 - ist ein Punkt, der besonders betont werden muss, denn er zeigt, dass die Preisgabe der Libidotheorie in keiner Weise die Grundintention der Marx-Freud-Synthese verändert. Vielmehr macht, wie wir gesehen haben, die Ablehnung einer instinktmäßig begründeten Charaktertheorie diese Synthese überhaupt erst möglich.

## 2. Marcuses Kritik: Die Revision der Freudschen Theorie

Ehe wir inhaltlich näher auf Marcuses Argumentation gegen Fromm eingehen, eine Bemerkung zu seiner Methode: Marcuse behandelt die sogenannten „Neo-Freudianer“ (kritisch zu dieser Bezeichnung E. Fromm, 1960c, GA VIII, S. 63) als eine Einheit; folglich geht er auf die Unterschiede zwischen den verschiedenen revisionistischen Gruppen nicht ein, sondern versucht, sich „auf die theoretische Haltung zu konzentrieren, die ihnen allen gemeinsam ist“ (H. Marcuse, 1969, S. 241). Dieses Vorgehen ist in doppelter Weise gegen Fromm voreingenommen: Erstens





ist einer der Hauptfaktoren, durch die sich Fromm von Sullivan und Horney unterscheidet, dass er ein Marxist ist, der sich sehr darum bemüht, Marxismus und Psychoanalyse zu integrieren und eine Kritik der kapitalistischen Gesellschaft zu entwickeln. Indem Marcuse diese Differenz ignoriert, lässt er die radikalsten Aspekte des Frommschen Werkes (z.B. die Theorie des Gesellschafts-Charakters und die Kapitalismuskritik) außer acht und vermeidet so, sich mit evidenten Gegenargumenten auseinander zu setzen, die seiner Ansicht, Fromm sei ein „konformistischer“ Denker, widersprechen. Zweitens ermöglicht die fehlende Differenzierung zwischen den Neo-Freudianern es Marcuse, wie Fromm selbst im Verlauf der Debatte einmal bemerkt (vgl. E. Fromm, 1955b, GA VIII, S. 113), Passagen von Sullivan und Horney zu zitieren und sie so zu behandeln, als ob sie ebenso auf Fromm zuträfen. Wie ich im folgenden zeigen werde, führt dieses Verfahren zu einer erheblichen Verzerrung in der Darstellung der Frommschen Position.

Im folgenden werde ich mich mit Marcuses Kritik nur soweit befassen, wie sie sich gegen Fromms Schriften richtet. Es geht mir nicht darum zu klären, ob Marcuse die Ansichten von Sullivan und Horney korrekt wiedergibt.

Marcuse wendet sich mit zwei Hauptargumenten gegen Fromms Psychologie. Das erste richtet sich gegen seine „Verstümmelung“ der Freudschen Theorie, während das zweite seine angeblich konformistischen Werte angreift.

Marcuse unterscheidet sich fundamental von Fromm in seiner Überzeugung, dass die Psychoanalyse „keiner neuen kulturellen oder soziologischen Orientierung“ (H. Marcuse, 1969, S. 11) bedürfe. Freuds Theorie sei insofern „in ihrer eigentlichen Substanz ‘soziologisch’“ (ebd.), als sie eine implizite Kritik der etablierten Ordnung beinhalte. Marcuse schreibt, Freud habe in seiner Instinkt- und Kulturtheorie gezeigt, dass Zivilisation nur durch Unterdrückung und Verleugnung der instinktiven Wünsche nach Freiheit und Glück entstehe; damit habe er die Tiefe des Konflikts zwischen den biologischen Bedürfnissen des Menschen und den sozialen Institutionen aufgewiesen. Durch das Herunterspielen der Rolle der Instinkte in seiner eigenen Theorie der menschlichen Natur habe Fromm dagegen Freuds radikal

kritische Position zutiefst geschwächt und damit zu einer Verminderung „der sozialen Substanz der Psychoanalyse“ (H. Marcuse, 1969, S. 239) beigetragen. Dieser Vorwurf ist zentral für Marcuses gesamte Kritik. So bemerkte er, nachdem die Debatte mit Fromm schon Jahre zurücklag: „Der zentrale Punkt war und ist der explosive Inhalt der Freudschen Theorie der Instinkte, also nicht die Rückverwandlung, sondern die Verengung der Psychoanalyse zur Praxis unter Aufopferung der entscheidenden Theorieimpulse. Fromm war meiner Meinung nach einer der ersten, der die explosiven Elemente der Freudschen Theorie ausgeschaltet hat“ (H. Marcuse, 1977, S. 270).

Auf den ersten Blick scheint Marcuses Kritik berechtigt. Freuds Theorie hat in der Tat sozialkritische Implikationen, und Fromm gab diese Theorie in seiner eigenen Entwicklung relativ bald auf. Muss man ihn aber deswegen als einen Konformisten betrachten, der das Beste von Freuds Gedanken eliminiert hat? Gewiss sehen manche Linke es so. Ich will jedoch im folgenden zeigen, dass Marcuses Bejahung dieser Frage wenig überzeugend ist, und zwar aus folgenden Gründen: 1. Sein Vorgehen, orthodoxe und revisionistische Theorien allein auf der Basis ihrer soziologischen Implikationen und ohne Bezug zu den jeweiligen theoretischen oder empirischen Grundlagen zu vergleichen, ist unhaltbar; 2. Fromms eigene Anthropologie beinhaltet auch ohne Instinkttheorie eine kritische Gegenposition. 3. Wenn man die zentralen Ziele und die allgemeine Tendenz im Denken Fromms berücksichtigt, kann seine Ablehnung der Libidotheorie nicht die Ansicht rechtfertigen, er sei ein konformistischer Denker. Diese Punkte sollen der Reihe nach behandelt werden:

1. In der Einleitung zu *Eros and Civilization* macht Marcuse eine scharfe Unterscheidung zwischen psychoanalytischer Theorie und Therapie. Er stellt fest, er wolle die Implikationen der Theorie herausarbeiten, aber nicht die Theorie im Hinblick auf die klinische Praxis korrigieren oder verbessern (vgl. H. Marcuse, 1969, S. 13). In seinem Epilog kontrastiert Marcuse dann die Doktrinen der Revisionisten mit denen Freuds auf der Basis der jeweiligen philosophischen und soziologischen Implikationen; er versucht damit zu zeigen, dass Freuds Theorie von ihrem Wesen



her kritisch, die der Revisionisten dagegen im Kern konformistisch sei.

Zwei Einwände können gegen ein solches Vorgehen erhoben werden. Erstens verdunkelt Marcuse, indem er sich ausschließlich mit der Theorie befasst und sich zur „Philosophie der Psychoanalyse“ (H. Marcuse, 1969, S. 13) äußert, die Tatsache, dass sowohl Freud als auch Fromm - obwohl beide bis zu einem gewissen Grad philosophische Denker sind - die Psychoanalyse als eine Wissenschaft betrachten, deren Konstrukte auf empirischen Daten basieren. Die Standards, nach denen ihre Theorien beurteilt werden sollten, müssen deshalb ebenso gut zur Wissenschaft als zur Philosophie gehören. Die gesellschaftlichen Implikationen ihrer Ideen sind gewiss von Interesse, aber die entscheidende Frage, die man im Hinblick auf beide stellen muss, ist nicht: wer von beiden ist radikaler, sondern: wessen Theorie kommt der Wahrheit näher? Welche Theorie bietet den adäquateren Zugang zu den fraglichen Phänomenen? Ein theoretisches Konstrukt *allein* nach philosophischen Standards zu beurteilen, ist unhaltbar für eine Lehre, die den Anspruch erhebt, eine empirische Wissenschaft zu sein, und die sozialen Implikationen einer wissenschaftlichen Theorie gehören nicht zu den Kriterien, durch die ihr Wahrheitsgehalt überprüft werden kann (vgl. von Eckardt, 1982, S. 139ff.).

Der zweite Einwand: Indem Marcuse sich „ausschließlich im Bereich der Theorie“ (H. Marcuse, 1969, S. 13) bewegt und sich vor allem mit deren gesellschaftlichen Implikationen befasst, vermeidet er es, sich mit den empirischen und theoretischen Argumenten, auf die sich die Revisionisten stützen, auseinander zu setzen und natürlich auch mit der Frage, wieweit diese berechtigt sind.

Marcuse sucht den Ursprung von Fromms Position folgendermaßen zu erklären: Fromm habe, um den Konflikt mit einer zunehmend repressiven Gesellschaft zu vermeiden, seine Therapieziele so umdefiniert, dass sie mit den herrschenden Werten vereinbar geworden seien. Dies habe er dadurch bewerkstelligt, dass er die materialistische Konzeption, nach der Glück in der Sexualität verwurzelt sei, zugunsten einer idealistischen Auffassung aufgegeben habe - eine Verschiebung, die wiederum eine Abschwächung

der Instinkte in Fromms Theorie der menschlichen Natur nach sich gezogen habe (vgl. H. Marcuse, 1969, S. 240ff.).

Marcuses Analyse ist zwar logisch konsequent, jedoch rein spekulativ. An keiner Stelle untersucht er die Gründe, die Fromm dazu veranlassen haben, Freuds Ansicht zu verwerfen. Im Hinblick auf die im vorigen Kapitel genannte Begründung - Fromms Überzeugung, dass eine auf die Libidotheorie gestützte Charakterologie mit den Zielen der Marx-Freud-Synthese unvereinbar sei - muss anerkannt werden, dass Fromms Darstellung in diesem Punkt so kryptisch und unklar ist, dass Marcuse nicht dafür getadelt werden kann, dass er sie ignoriert. Dies gilt jedoch nicht für die anderen Argumente Fromms zugunsten des Revisionismus (vgl. E. Fromm, 1941a, GA I, S. 386ff.; 1955e, GA VIII, S. 18ff; 1970c, GA VIII, S. 51ff).

Obwohl nicht ganz klar ist, wieweit Fromm sowohl die frühe, als auch spätere Versionen der Instinkttheorie abgelehnt hat, stellt er das Konzept des Todestribs von vornherein infrage. In seinem Aufsatz *Über Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie* (1932a) hebt er den äußerst spekulativen Charakter dieses Konzepts hervor und argumentiert, es stehe zur Gesamtauffassung Freuds, dass die Instinkte als solche den Lebenstendenzen dienen, in Widerspruch (E. Fromm, 1932a, GA I, S. 37). In *Escape from Freedom* (1941a) bemerkt er, dass die Todestrieb-Hypothese, insofern sie von einem mehr oder minder konstanten Grad von Destruktivität in allen Kulturen ausgehe, durch empirische Befunde klar widerlegt sei (E. Fromm, 1941a, GA I, S. 324). Zwar ist Fromms eigene Theorie der Destruktivität teilweise beeinflusst von Freuds Ansichten, aber bei ihm wird der biologisch begründete Todestrieb ersetzt durch das Konzept der Nekrophilie, als ein rein psychologisches Phänomen, das sich nur in Reaktion auf feindliche Umwelteinflüsse ergibt (vgl. E. Fromm, 1974a, GA VII, S. 295ff.).

Zweitens verwirft Fromm einen Grundpfeiler der Theorie der Sexualität, den Ödipus-Komplex, zumindest teilweise deshalb, weil er durch empirische Daten wenig bestätigt wird (vgl. E. Fromm, 1932a, GA I, S. 44). Klinische und anthropologische Befunde untergraben nach seiner Auffassung Freuds Behauptung der Uni-



versalität dieses Phänomens; für Fromm ist die feindselige Rivalität zwischen Vater und Sohn nur ein spezifisches Phänomen in patriarchalischen Kulturen wie derjenigen Freuds. Ferner behauptet Fromm, die Bindung an die Mutter sei ihrer Natur nach im Kern nicht sexuell. Pathologische Abhängigkeit von der Mutter wird nach ihm verursacht durch nicht-sexuelle Faktoren, insbesondere durch die dominierende Haltung der Mutter, die das Kind hilflos und ängstlich macht und so das Bedürfnis nach Schutz und Zuwendung der Mutter intensiviert.

Drittens behauptet Fromm, dass die Stärke und Intensität der menschlichen Leidenschaften nicht dadurch erklärt werden kann, dass man sie als Manifestation instinktmäßiger Triebe versteht. Er schreibt: „Das Erstaunlichste am menschlichen Verhalten ist die ungeheure Intensität der Leidenschaften und Strebungen. Freud erkannte dies schärfer als andere und versuchte es mit den Begriffen des mechanistisch-materialistischen Denkens seiner Zeit zu erklären (...). So bestechend seine Annahmen auch waren, so überzeugen sie jedoch nicht, wenn die Tatsache geleugnet wird, dass ein großer Teil der leidenschaftlichen Strebungen des Menschen nicht mit der Kraft seiner Triebe erklärt werden kann. Selbst wenn Hunger, Durst und Sexualtrieb vollkommen befriedigt sind, so ist doch der Mensch selbst nicht befriedigt. Im Gegensatz zum Tier sind seine dringendsten Probleme dann noch nicht gelöst, sondern sie beginnen erst“ (E. Fromm, 1947a, GA II, S. 34). Fromm stellt fest, dass man die Tiefe und Intensität der menschlichen Leidenschaften nur dann verstehen kann, wenn man das gebieterische Bedürfnis nach Sinn berücksichtigt, das sich aus den spezifischen Bedingungen der menschlichen Existenz ergibt.

Schließlich glaubt Fromm, Freuds Konzeption der menschlichen Natur im allgemeinen und speziell seine Erklärung der Charakterentwicklung sei einfach zu statisch und zu mechanistisch (vgl. R. Lichtman, 1982, S. 57ff.). Das menschliche Individuum ist nach seiner Auffassung nicht ein geschlossenes System von starren Trieben, dessen Charakter in einem quantitativen Begriffsrahmen erklärt werden kann - speziell in Begriffen wie Befriedigung oder Frustration von physiologischen Trieben und anschließende Fixierung der Libidoentwicklung. Vielmehr sind

die Menschen primär soziale Wesen, deren Sein durch ihre soziale Bezogenheit konstituiert wird (vgl. E. Fromm, 1947a, GA II, S. 41ff.). Im Hinblick auf die Charakterstruktur muss man auf die spezifische Natur und Qualität der Erfahrungen des Individuums mit anderen Menschen achten. Fromm schreibt: „Wenn derartige Erfahrungen auf Grund von Angst das Gefühl seiner eigenen Kraft beeinträchtigen, wenn seine Initiative und sein Selbstvertrauen gelähmt werden und wenn seine aufkommenden feindseligen Empfindungen verdrängt werden und gleichzeitig der Vater oder die Mutter ihm Liebe oder Fürsorge bieten, sofern er sich ihnen unterordnet, dann führt diese Konstellation dazu, dass das Kind sich nicht mehr selbst aktiv bemüht, sondern seine gesamte Energie einer äußeren Instanz zuwendet, die ihm die Erfüllung aller seiner Wünsche zu versprechen scheint“ (E. Fromm, 1941a, GA I, S. 387 f.)

*Hier* liegt der Ursprung einer oral-rezeptiven Charakterstruktur; diese kann nicht nur mit Begriffen wie „Frustration der instinktmäßigen Triebe“ erklärt werden. Fromm fährt fort: „Für ein Kind, das Vertrauen zur bedingungslosen Liebe seiner Mutter hat, wird es keine ernstesten charakterlichen Folgen haben, wenn es plötzlich von ihr nicht mehr gestillt wird. Dagegen kann ein Kind, das merkt, dass es sich auf die Liebe seiner Mutter nicht mehr verlassen kann, selbst dann ‘orale’ Wesenszüge entwickeln, wenn das Stillen ohne besondere Störungen erfolgt“ (E. Fromm, 1941a, GA I, S. 388).

Um mein Argument zusammenzufassen: Wenn Marcuse die Psychoanalyse als Philosophie auffasst, vernachlässigt er ihren Anspruch auf Wissenschaftlichkeit. Dies verführt ihn zu dem methodologischen Irrtum, zwei wissenschaftliche Theorien allein aufgrund ihrer gesellschaftlichen und philosophischen Implikationen zu beurteilen, während er die empirischen und theoretischen Gründe für ihre Differenzen einfach ignoriert.

2. Die Instinkttheorie ist für Marcuse wichtig, weil sie ihm ermöglicht, seine Gesellschaftskritik in einer Theorie der menschlichen Natur zu gründen und weil sie eine Schicht der menschlichen Existenz impliziert, die sich hartnäckig dem Bereich gesellschaftlicher Kontrolle entzieht (vgl. M. Jay, 1981, S. 138 f.). Das heißt: Es gibt eine



Quelle des Widerstands gegen Herrschaft, die in der menschlichen Natur selbst wurzelt. Indem er die Rolle der Instinkte, speziell der Sexualität, herunterspielt, schwächt Fromm angeblich diese beiden kritischen Aspekte der Freudschen Theorie ab.

Eine Frage, die sich hier natürlich stellt, die jedoch bei Marcuse völlig fehlt, ist die, ob Fromms revidierte Theorie der menschlichen Natur diese kritische Funktion beibehält. Um diese Frage zu beantworten, müssen wir Fromms Position genauer betrachten.

Im Hinblick auf den ersten Punkt haben wir schon bemerkt, dass Fromms Theorie sich grundsätzlich von der Freuds dadurch unterscheidet, dass er der Rolle der Instinkte weit weniger Gewicht zumisst. Für Freud sind die Instinkte die treibenden Kräfte im menschlichen Verhalten. Für Fromm dagegen liegt der Schlüssel zur Humanpsychologie nicht in unseren biologischen Trieben, sondern in der Tatsache, dass wir, zusätzlich zur Instinktausstattung, die speziell menschlichen Züge von Selbstbewusstsein, Vernunft und Vorstellungskraft besitzen. Von diesen leiten sich wiederum die „existentiellen Bedürfnisse“ nach Sinn - z.B. nach „Bezogenheit“, nach „Wirksamkeit“, nach einem „Rahmen der Orientierung und Hingabe“ - ab, die erfüllt werden müssen, um unser psychisches Überleben zu sichern (vgl. E. Fromm, 1947a, GA II, S. 30ff.; 1955a, GA IV, S. 51 f.).

Nachdem er dies festgestellt hat, fährt Fromm fort: „Aber die psychischen Bedürfnisse können auf vielfältige Art befriedigt werden, und die verschiedenen Arten der Befriedigung unterscheiden sich voneinander, je nach dem Grad der seelischen Gesundheit“ (E. Fromm, 1955a, GA IV, S. 52). Mit anderen Worten, einige Arten der Bedürfnisbefriedigung sind besser als andere; einige unterstützen die Entfaltung von menschlichen Fähigkeiten und Talenten, andere führen zu einer sterilen Passivität. Aber welche Antwort auf diese Lebensfragen man auch immer gibt, die spezifische Form, in der die Bedürfnisse befriedigt werden, ist weitgehend determiniert durch die gegebene sozio-ökonomische Struktur. Das Bedürfnis nach Aktivität kann z.B. durch kreative Arbeit oder durch Destruktivität befriedigt werden; ob sich die erste oder die zweite Alternative im individuellen

Charakter herausbildet, ist weithin abhängig von der Gesellschaft, in der das Individuum lebt.

Auf der Basis seiner Anthropologie ist Fromm nun in der Lage, eine bestimmte Gesellschaftsordnung nach dem Kriterium zu beurteilen, ob sie „produktive“ Antworten auf die verschiedenen existentiellen Bedürfnisse fördert oder unterdrückt. Er schreibt, das Kriterium für seelische Gesundheit sei „nicht, dass der einzelne an eine bestimmte Gesellschaftsordnung angepasst ist“, sondern es handle sich „um ein universales, für alle Menschen gültiges Kriterium, dass sie nämlich für das Problem der menschlichen Existenz eine befriedigende Antwort finden“ (E. Fromm, 1955a, GA IV, S. 14). Mit diesem Kriterium vermeidet Fromm den Konformismus, der die Position jener soziologischen Relativisten charakterisiert, die postulieren, „dass jede Gesellschaft in dem Maße normal ist, als sie funktioniert, und dass man nur bei einer mangelnden Anpassung des einzelnen an die Lebensweise seiner Gesellschaft von Krankheit reden kann“ (E. Fromm, 1955a, GA IV, S. 13). Obwohl Fromm die Libidotheorie aufgegeben hat, weist seine revidierte Konzeption der menschlichen Natur damit - ähnlich wie Marcuse mit Bezug auf Freud behauptet - eine „begriffliche Grundlage außerhalb des herrschenden Systems“ (H. Marcuse, 1969, S. 12) auf, die seiner Gesellschaftskritik als Fundament dienen kann.

Im Hinblick auf den zweiten Punkt ist es natürlich richtig, dass Fromm mit der Preisgabe der Libidotheorie ein Gedankenkonstrukt aufgegeben hat, das für die Linke eine wichtige theoretische Funktion erfüllte. Denn, wie Fromms Kollegen von der Frankfurter Schule argumentierten, nur durch das Postulat einer „Ebene der menschlichen Existenz jenseits unmittelbarer sozialer Kontrolle (d.h. die libidösen Triebe, J.R.) war es möglich, die vorzeitige - und deshalb repressive - Versöhnung von Individuum und Gesellschaft zu vermeiden“ (B. Brown, 1973, S. 63; vgl. Th. W. Adorno, 1952, S. 34ff.). Die Frage ist aber, ob Fromms neue Theorie der menschlichen „Antriebe“, obwohl sie inhaltlich anders aussieht, die gleiche kritische Funktion erfüllt.

Ein immer wiederkehrendes Motiv in Fromms Sozialpsychologie ist der Glaube, dass die menschliche Natur ihre eigene Dynamik hat. Er schreibt: „Der Mensch ist kein unbeschriebene-



nes Blatt, auf das erst die Kultur ihren Text schreibt" (E. Fromm, 1947a, GA II, S. 19). Und an anderer Stelle heißt es, dass „der Mensch zwar von den Erfordernissen der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Strukturen seiner Umwelt geformt wird, dass er aber nicht unbegrenzt anpassbar ist. Es gibt nicht nur bestimmte physiologische Bedürfnisse, die gebieterisch nach Befriedigung verlangen, sondern es gibt auch psychologische Eigenschaften, die dem Menschen mitgegeben sind und befriedigt werden müssen und die, wenn dies nicht geschieht, bestimmte Reaktionen hervorrufen" (E. Fromm, 1941a, GA I, S. 385). Die wichtigste unter diesen Eigenschaften ist nach Fromm der Antrieb, „zu wachsen und sich zu entwickeln und die Möglichkeiten zu realisieren, die der Mensch im Laufe seiner Geschichte entwickelt hat - wie z.B. die Fähigkeit zum schöpferischen und kritischen Denken und zum Erleben differenzierter emotionaler und sinnlicher Erfahrungen" (ebd.). Dieser Antrieb, den Fromm als das „psychologische Äquivalent zu der entsprechenden biologischen Tendenz" (ebd.) betrachtet, stellt die Basis für das Streben nach Freiheit und den Hass gegen Unterdrückung dar, da „die Freiheit die Grundbedingung für jedes Wachstum" (ebd.) ist; umgekehrt führt die Unterdrückung dieses Antriebs zur „Ausbildung destruktiver und symbiotischer Impulse" (ebd.).

Mit der Annahme eines solchen Antriebs und dem Argument, dass bestimmte Reaktionen hervorgerufen werden, wenn er blockiert wird, hat Fromm die Basis für eine weitere, noch wichtigere Behauptung geschaffen: Wenn die Anforderungen der Gesellschaft über einen gewissen Punkt hinaus mit denen der „menschlichen Natur" in Konflikt geraten, dann wird dieser Konflikt Reaktionen in Form neuer Tendenzen hervorrufen, die schließlich die gegebene soziale Struktur untergraben: „Despoten und Herrschercliquen können ihre Mitmenschen erfolgreich unterdrücken und ausbeuten, aber sie können *Reaktionen* gegen diese unmenschliche Behandlung nicht verhindern. (...) Man kann ganze Völker oder Gesellschaftsgruppen lange Zeit unterjochen und ausbeuten, aber sie werden *reagieren*. Sie reagieren mit Apathie oder mit einer derartigen Beeinträchtigung ihrer Intelligenz, Initiative und ihrer Fertigkeiten, dass sie allmählich

ihre Funktionen im Dienst ihrer Beherrscher nicht mehr erfüllen. Oder sie reagieren mit einer solchen Anhäufung von Hass und Destruktivität, dass sie sich schließlich mitsamt ihren Beherrschern und ihrem System selbst vernichten. Aber ihre Reaktion kann auch in einer solchen Sehnsucht nach Freiheit und Unabhängigkeit bestehen, dass sie mit ihren schöpferischen Impulsen eine bessere Gesellschaft aufbauen. Zu welcher Reaktion es kommt, hängt von vielen Faktoren ab, von wirtschaftlichen und politischen, wie auch von dem geistigen Klima, in dem diese Menschen leben. Aber wie sie auch immer reagieren mögen, die Behauptung, der Mensch könne unter fast allen Bedingungen leben, ist nur die halbe Wahrheit. Sie ist dadurch zu ergänzen, dass, wenn er unter Bedingungen lebt, die seiner Natur und den Grunderfordernissen menschlichen Wachstums und seelischer Gesundheit zuwiderlaufen, er nicht anders kann, als darauf zu reagieren. Er wird dann immer mehr herunterkommen und zugrunde gehen, oder er muss Verhältnisse heraufführen, die seinen Bedürfnissen besser entsprechen" (E. Fromm, 1955a, GA IV, S. 17 f.)

Ein naheliegender Einwand gegen Fromms Annahme einer inhärenten Tendenz zu Wachstum und der Sehnsucht nach Freiheit lautet, dass sie im Vergleich zur Instinkttheorie vage und idealistisch sei (vgl. O. Fenichel, 1944, S. 101). In der Tat gibt Fromm zu, dass er sich mit dieser Annahme „theoretisch auf gefährlichem Boden" (E. Fromm, 1941a, GA I, S. 386) befindet. Ich möchte jedoch nachdrücklich darauf hinweisen, dass Fromms Gedankengang, auch wenn er, theoretisch gesehen, weniger befriedigt, die gleiche kritische Funktion erfüllt wie Marcuses Berufung auf die Instinkttheorie: er spricht der menschlichen Natur einen inhärenten Antrieb zu, der sich repressiven Sozialstrukturen widersetzt und sie unter bestimmten Umständen sprengt.

3. In seinem Bemühen, Fromm als einen konformistischen Denker herauszustellen, betont Marcuse nicht nur die Ablehnung der Instinkttheorie, sondern er spielt auch permanent die kritischen Züge in Fromms Denken herunter: Seine Analysen der frühchristlichen, protestantischen und faschistischen Ideologie, des Autorita-



rismus oder der Kulturindustrie, der Ursprünge der „innerweltlichen Askese“ (M. Weber, 1920, S. 84) und des Gesellschafts-Charakters werden in Marcuses Essay nirgends erwähnt.

Gewiss, Marcuse zitiert zustimmend die frühen Arbeiten, in denen Fromm Marx und Freud zu integrieren versucht. Aber er scheint anzunehmen, dass dieses Projekt mit der Preisgabe der Libidotheorie zusammenbricht oder zumindest seine kritische Kraft verliert. Nachdem er ihn so missverstanden hat, kann Marcuse Fromm mit der Behauptung angreifen, er habe Ideen, die in der Tat zentral für die Marx-Freud-Synthese sind, „vergessen“. So schreibt Marcuse: „Natürlich ist die Persönlichkeit nicht verschwunden, sie blüht noch immer und wird sogar gepflegt und erzogen - aber so, dass die Ausdrücke der Persönlichkeit den sozial erwünschten Grundformen des Verhaltens und Denkens vollkommen entsprechen“ (H. Marcuse, 1969, S. 248). Was drücken diese Bemerkungen anders aus als den Kerngedanken der Frommschen Theorie des Gesellschafts-Charakters - speziell die Ansicht, dass die Gesellschaft den Charakter in der Weise prägt, dass die Menschen so handeln *möchten*, wie sie handeln *müssen*, wenn die gegebene soziale Struktur weiter funktionieren soll (vgl. E. Fromm, 1941a, GA I, S. 383).

Marcuse argumentiert weiter, dass zwar der Eindruck entstehen könne, Fromms Werk sei radikal, dass dieser Eindruck jedoch täusche, denn „trotz der ausgesprochenen Kritik an manchen gesellschaftlichen Einrichtungen akzeptieren die Revisionisten die Grundlagen, auf denen diese Einrichtungen ruhen“ (H. Marcuse, 1969, S. 260). Indem Fromm die Instinkttheorie und die mit ihr verbundene Kulturtheorie ablehne, gebe er zugleich Freuds Bemühen preis, die Ursprünge und die Legitimität einer repressiven Zivilisation in Frage zu stellen.

Was Marcuse in seiner Argumentation jedoch übersieht, ist, dass Fromms Ablehnung der Freudschen Instinkt- und Kulturtheorie in keiner Weise besagt, dass er die etablierten Institutionen als „fertige Produkte“, als „gegebene statt als entstandene, gemachte Fakten“ (a.a.O., S. 269) akzeptiert. Denn wenn er Freuds Kulturtheorie ablehnt, so beruft er sich stattdessen auf die von Marx und Engels: objektiv gegebene

materielle Bedingungen determinieren die Produktionsweise und die Art der sozialen Organisation, welche ihrerseits wieder das Bewusstsein bestimmt.

Schließlich beschuldigt Marcuse Fromm, den theoretischen Schwerpunkt vom Primat des Unbewussten wegzuverlagern und einer erneuten Orientierung „an der traditionellen Bewusstseinspsychologie prä-Freudscher Prägung“ (a.a.O., S. 243) das Wort zu reden. Obwohl dieser Vorwurf von Autoren, die Marcuse nahe stehen (vgl. Hughes, 1975, S. 196) weitgehend übernommen wurde, hält er einer näheren Prüfung nicht stand.

Vom Anfang seiner Laufbahn bis zu seinem Tode betrachtete Fromm die Entdeckung des Unbewussten als die „kreativste und radikalste Errungenschaft der Freudschen Theorie“ (E. Fromm, 1970c, GA VIII, S. 50); sie stellt nach ihm „eine der entscheidendsten Stufen unserer Erkenntnis des Menschen und unserer Fähigkeit dar, im menschlichen Verhalten Anschein und Realität zu unterscheiden“ (a.a.O., S. 51). In der Tat ist der Begriff des Unbewussten so zentral für Fromms Verständnis von Humanpsychologie und seine Konzeption der Psychoanalyse, dass sein Werk ohne ihn nicht verstanden werden kann. Die in *Man for Himself* (1947a) entwickelte Charakterologie beruht z.B. auf Freuds dynamischem Begriff des Charakters, nach dem letzterer als ein System von weitgehend unbewussten Strebungen betrachtet wird, die dem Verhalten zugrunde liegen und es motivieren. Aufgabe der Psychoanalyse ist es, hinter der Oberfläche von Träumen, Fehlhandlungen und Symptomen zu den verborgenen und verdrängten Kräften vorzudringen, die das Individuum dazu bringen, so zu handeln und zu denken, wie er bzw. sie es tut. In *The Forgotten Language* (1951a) sucht Fromm die Bedeutung der Entdeckung Freuds auszuweiten, indem er behauptet, das Unbewusste sei nicht nur der Sitz irrationaler Strebungen, sondern auch unserer tiefsten Einsichten in die Realität. Infolge dieser Behauptung legt Fromm Nachdruck auf die soziologische Tragweite des Unbewussten, indem er die Meinung vertritt, es liegt am negativen Einfluss der sozialen Realität, dass unsere eindringendsten Einsichten verdrängt würden. In seinen späteren Schriften - zugegebenermaßen erst einige Jahre nach



der Debatte mit Marcuse - entwickelt Fromm die Idee des „gesellschaftlichen Unbewussten“; dieser Begriff bezieht sich auf die „Verdrängung der inneren Realität, die ganze Gruppen miteinander gemeinsam haben“ (E. Fromm, 1965c, GA V, S.408; vgl. 1962a, GA IX, S. 96ff.). Das gesellschaftliche Unbewusste funktioniert so, dass Gedanken, die der Gesellschaft „gefährlich“ werden könnten, nicht ins Bewusstsein dringen.

Marcuses Irrtum, dass Fromm die Bedeutung des Unbewussten unterschätze, geht in erster Linie auf die Doppeldeutigkeit des Terminus selbst zurück. In Übereinstimmung mit dem späteren Freud identifiziert Marcuse das Unbewusste im wesentlichen mit dem Es und den primären Instinkten. Dementsprechend folgert er, dass Fromms Abwertung der Instinkte notwendigerweise auch eine Abwertung des Unbewussten einschlieÙe.

Marcuse hat natürlich recht, wenn er behauptet, dass Fromm den Instinkten in seiner Theorie der menschlichen Natur vergleichsweise wenig Gewicht beimisst. Sein Argument ist gleichwohl nicht schlüssig, da schon seine erste Prämisse - soweit sie Fromm betrifft - unkorrekt ist. Denn Fromm übernimmt *nicht* Freuds späteren Sprachgebrauch, d.h. er setzt gerade nicht das Unbewusste inhaltlich mit instinktmäßigen Trieben gleich. Vielmehr benutzt Fromm das Wort in dem Sinn, den Freud ihm zuerst gab: als einen Begriff, der eine Qualität von Bewusstseinszuständen kennzeichnet und nicht mit bestimmten Inhalten gleichzusetzen ist. Ein Grund, den Terminus so zu benutzen, liegt darin, die Bedeutung des Unbewussten auszuweiten, so dass es sich nicht nur auf den verdrängten Sexualtrieb beschränkt, sondern sich auf „verdrängtes Erleben in seinem vollen Umfang“ (E. Fromm, 1970c, GA VIII, S. 52) bezieht.

Marcuse unterliegt so einem doppelten Irrtum: erstens unterstellt er Fromm Ansichten, die er nicht teilt, und benutzt dies als Prämisse für sein Argument, dass Fromm die Wichtigkeit des Unbewussten herabmindere; zweitens sieht er nicht, in welchem Sinn Fromm diesen Terminus *tatsächlich* benutzt, und verkennt die zentrale Rolle, die das Unbewusste in seinem Denken spielt.

### 3. Marcuses Kritik: Fromms Werte

Was Fromms Werte angeht, führt Marcuse aus, dass sie, obwohl kritisch erscheinend, in Wahrheit repressiv und konformistisch seien, da sie durch das gegebene Realitätsprinzip definiert würden. Obwohl Marcuse einige Gründe für diese Meinung vorbringt, überzeugt keiner, da sie auf einem engen und fehlerhaften Verständnis des Frommschen Werkes beruhen.

Marcuse schreibt, die Revisionisten machten eine „Unterscheidung zwischen gut und böse, konstruktiv und destruktiv (bei Fromm: produktiv und unproduktiv, positiv und negativ) - Unterscheidungen, die nicht aus irgendeinem theoretischen Prinzip entspringen, sondern einfach der herrschenden Ideologie entnommen sind“ (H. Marcuse, 1969, S. 246). Diese Aussage enthält zwei Behauptungen, von denen die erste schlicht falsch ist. Fromms Ethik ist wie die „libidinöse Moral“ von *Eros and Civilization* faktisch aus einer umfassenden Theorie der menschlichen Natur abgeleitet. Gut und böse werden auf der Basis eines Verständnisses dieser „Natur“ und dessen, was für die vollständige Entwicklung dieser „Natur“ dienlich oder schädlich ist, definiert. In der Tat ist *Man for Himself* vorrangig beschäftigt mit der Aufgabe, objektiv gültige ethische Prinzipien auf der Basis einer philosophischen Anthropologie aufzustellen.

Um die Behauptung zu begründen, dass Fromms Werte ideologisch seien, identifiziert Marcuse Fromms Position mit der einer idealistischen Ethik, d.h. einer moralischen Tradition, nach der die Vernunft für die innere wie die äußere Natur des menschlichen Individuums zutiefst „repressive Züge“ (a.a.O., S. 254) aufweist. Marcuse schreibt, dass hier die natürliche Welt bloß als Herrschaftsobjekt betrachtet wird, während alle „höheren“ moralischen Werte als Unterdrückung sinnlicher Fähigkeiten definiert werden.

Fromm stimmt tatsächlich mit einigen der Hauptexponenten der westlichen philosophischen Tradition überein, z.B. mit den ethischen Theorien von Aristoteles und Spinoza. Aber was er von diesem Erbe aufnimmt, sind die emanzipatorischen Elemente: ihre Behandlung des Glücks, der menschlichen Solidarität und der Entwicklung menschlicher Möglichkeiten. Ver-



nunft spielt in der Tat eine entscheidende Rolle in Fromms Denksystem, aber für ihn ist sie ein Instrument der Wahrheit und Entmystifizierung; sie versucht, die Welt wahrzunehmen, wie sie ist, anstatt sie für instrumentelle Zwecke zu manipulieren. Der repressivste Zug des Idealismus - der Ruf nach „Beherrschung des einen Teils des Menschen, seiner Natur, durch einen anderen Teil seines Wesens, seine Vernunft“ (E. Fromm, 1941a, GA I, S. 315) - wird von ihm ausdrücklich abgelehnt. Fromm schreibt: „Die Philosophen des Idealismus (...) betonten ausdrücklich, dass die menschliche Persönlichkeit in Natur und Vernunft gespalten sei und dass die Vernunft die menschliche Natur unterdrücken und unter Aufsicht halten könne. Die Folge dieser Aufspaltung war jedoch, dass nicht nur das Gefühlsleben des Menschen, sondern auch seine intellektuellen Fähigkeiten verkrüppelt wurden. Dadurch, dass die Vernunft zum Wächter über ihren Gefangenen, die Natur, gesetzt wurde, wurde sie selbst zum Gefangenen; und so verkrüppelten beide Seiten der menschlichen Persönlichkeit - Vernunft und Gefühlsleben“ (a.a.O., S. 367).

Nach Fromm besteht die Aufgabe der Ethik nicht darin, menschliche Sehnsüchte zu unterdrücken, sondern Bedingungen zu schaffen, die der menschlichen Entwicklung dienlich sind. Befreiung wird nicht definiert durch die Unterdrückung von Trieben, sondern als produktive Antwort auf die Situation des Menschen, was die Umformung von Erfahrung in allen Bereichen des Daseins einschließt: intellektuell, emotional und sinnlich.

Anders als Marcuse stellt Fromm die Sexualität nicht mitten ins Zentrum seiner Psychologie oder seines Konzeptes der Befreiung, aber das macht ihn keineswegs, wie einige nahe legen, zu einem „wütenden Sexual-Konservativen“ (Robinson, 1969, S. 5). Von seinen Arbeiten aus den frühen 30er Jahren bis zur *Anatomie der menschlichen Destruktivität* (1973) betrachtet Fromm die Sexualität als produktive Kraft für menschliche Freiheit und Glück. Weiterhin engt er „legitime“ sexuelle Beziehungen keineswegs nur auf Verhalten ein, das der Zeugung dient. Er schreibt vielmehr, sexuelles Verhalten sei „selbst dann, wenn es nicht von Liebe begleitet ist, ein Ausdruck des Lebens, des gegenseitigen Gebens und der ge-

meinsamen Lust. Dagegen sind sexuelle Handlungen, die dadurch gekennzeichnet sind, dass der eine für den anderen zum Gegenstand der Verachtung und des Wunsches, zu verletzen und zu beherrschen, wird, die einzigen echten Perversionen; nicht weil sie nicht der Zeugung dienen, sondern weil sie einen Impuls, der im Dienste des Lebens steht, in einen solchen pervertieren, der das Leben erstickt“ (E. Fromm, 1973a, GA VII, S. 255).

Wenn Fromms Ansichten über Sexualität nicht-repressiv sind, wie ist dann seine Stellungnahme zum Werk von Marcuse zu bewerten? In *The Human Implications of Instinctivistic 'Radicalism'* (1955) und einigen späteren Schriften (1956b; 1970c) bezeichnet Fromm Marcuses Vision von der Befreiung des Eros als irrational, infantil und regressiv. Man könnte in der Tat meinen, dass solche Bemerkungen eine feindliche Haltung gegenüber der Sexualität ausdrücken. Solch eine Schlussfolgerung wäre jedoch ein Irrtum. Um zu verstehen, warum das so ist, empfiehlt es sich, Fromms Marcuse-Interpretation mit dem Beitrag von Nancy J. Chodorow (1985) über Marcuse zu vergleichen.

Zunächst ist festzustellen: Viele Kommentare Fromms zu *Eros and Civilization* belegen eine ungenaue Lektüre. So schreibt er z.B. Marcuse die Auffassung zu, die Emanzipation des Menschen bestehe in der „vollkommenen und uneingeschränkten Befriedigung seiner sexuellen Begierden“ (E. Fromm, 1955b, S. 117), in der unmittelbaren Befriedigung instinktmäßiger Bedürfnisse oder in der Reaktivierung von Koprophilie und Sadismus in ihrer gegenwärtigen Form. Aber das trifft nicht zu. Fromm erkennt Marcuses Bestreben, die Triebbefreiung auf das Maß zu begrenzen, das im Hinblick auf eine nicht-repressive Gesellschaft erforderlich ist. Er nimmt die Unterscheidung zwischen basaler und überschießender Repression und die Transformation von Sexualität in Eros nicht zur Kenntnis - nach Marcuse ein Prozess, der die „Selbst-Sublimierung“ (H. Marcuse, 1969, S. 219) der sexuellen Triebe und die Heraufkunft einer „neuen Vernünftigkeit der Befriedigung, in der Vernunft und Glück zusammentreffen“ (a.a.O., S. 220 f.), impliziert.

Grundsätzlicher betrachtet, zeigt Fromm wenig Verständnis für Marcuses Gesamtkonzept.





Er sieht nicht, dass Marcuse unter dem Einfluss Nietzsches versucht, eine materialistische Konzeption der Befreiung zu entwerfen, die von den repressiven Zügen der idealistischen Ethik frei sein soll. Marcuse bringt diese Vision im Bezugsrahmen der Freudschen Theorie zum Ausdruck, aber es ist gerade die Verwendung Freudscher Begriffe und Hypothesen, die Fromm darin hindert, voll zu verstehen, was Marcuse damit meint. Wenn letzterer z.B. den Begriff des Narzissmus verwendet, um eine nicht-entfremdete Beziehung zwischen der Natur und dem menschlichen Individuum zu bezeichnen, sieht Fromm nur die regressiven Züge, die diesem Konstrukt anhaften; er ist unempfänglich für die fortschrittliche Intention, die Marcuse damit verbindet.

Im Kontrast dazu lässt Chodorows Essay einen präziseren Zugriff auf Marcuses Gesamtentwurf und die spezifischen Ziele, die er zum Ausdruck bringen will, erkennen. Sie sieht z.B. - was bei Fromm nicht der Fall ist - die Motive, die hinter der positiven Bewertung des Narzissmus und der infantilen Perversionen stehen. Aber sie sieht auch - und das ist ihre wichtigste Erkenntnis -, dass die Art, wie Marcuse sich die Psychoanalyse aneignet, für die Zielvorstellungen, die er verfolgt, unzureichend ist. Indem er sich ausschließlich auf die Triebtheorie als Kernstück der Psychoanalyse stützt und seine Vision im Bezugsrahmen dieser Theorie formuliert, lässt sich Marcuse zu einer „a-sozialen“ und übertrieben individualistischen Sicht der Gesellschaft verleiten, und sein Begriff von Befreiung beschränkt sich im wesentlichen auf den Menschen als Kind und als Mann (vgl. N.J. Chodorow, 1985, S. 286). Obwohl Chodorow Marcuse mehr Sympathie und Verständnis entgegenbringt, als es bei Fromm der Fall ist, bestätigt sie gleichwohl einige Behauptungen Fromms: vor allem die Ansicht, dass Marcuses Begriff von Befreiung darauf hinausläuft, dass der Mensch über das Kindesalter nicht hinauskommt.

Indem Marcuse die „narzisstische Art der Beziehung zur Welt und uneingeschränkte körperliche Lust“ (a.a.O., S. 294) favorisiert, behält er nach Chodorow den psychologischen Status des Kindes bei und schließt aus seiner Gesellschaftstheorie gerade jene intersubjektiven Beziehungen aus, die den Kern jeder sozialen und politischen Vision müssen.

Die Weigerung, die Trennung vom Liebesobjekt zu akzeptieren, und die Vereinigung des Selbst mit einer Welt voller Liebe und Genuss verweigert dem Objekt oder der äußeren Welt die Möglichkeit von Selbständigkeit und Wahlfreiheit, indem sie verlangt, dass die anderen nur Objekte, nicht Subjekte sein sollen; sie verweigert dem anderen den Subjektstatus; der andere kann entweder nur eine narzisstische Erweiterung des Selbst oder ein Objekt zur eigenen Bedürfnisbefriedigung sein.

Indem sie die psychologisch regressiven und zutiefst „a-sozialen“ Züge dieser Theorie herausarbeitet, stellt Chodorow zugleich klar, dass die Zurückweisung von Marcuses Vision bei Fromm in keiner Weise eine repressive Einstellung gegenüber der Sexualität als solcher beinhaltet. Es ist eine Sache, eine materiell begründete Theorie der Befreiung zu skizzieren; es ist etwas anderes, Freuds Triebtheorie zu benutzen, um eine Sozialphilosophie zu entwerfen, die menschliches Handeln und seine Intersubjektivität nur unzureichend erfasst und eine radikal verkürzte Konzeption von menschlicher Erfahrung beinhaltet.

Das Bemühen, Fromms Ethik als ideologisch zu brandmarken, kommt ferner in der Art zum Ausdruck, wie Marcuse Fromms Begriff der Produktivität behandelt. Dieser höchste unter den Frommschen Werten bezieht sich nach Marcuse hauptsächlich auf Fähigkeiten, die sich „in guter Geschäftsführung, Verwaltung und Dienstleistung, mit der vernunftgemäßen Erwartung anerkannten Erfolges, zeigen“ (H. Marcuse, 1969, S. 254). Das heißt, Fromms Konzeption unterscheidet sich angeblich nicht vom „Ziel des gesunden Individuums unter dem Leistungsprinzip“ (ebd.).

Dass diese Bemerkungen am Sinn der Frommschen Formulierungen völlig vorbeigehen, ist bei einer genauen Lektüre seines Werks offensichtlich. Weit davon entfernt, die produktive Charakter-Orientierung durch die Fähigkeit zu „guter Geschäftsführung“ und „anerkanntem Erfolg“ zu definieren, enthalten Fromms Schriften - vor allem seine Analyse des Ursprungs der modernen Arbeitsethik (E. Fromm, 1941a, GA I, S. 254ff.) und des Marketing-Charakters (1947a, GA II, S. 47ff.) - eine profunde Kritik an genau diesen Werten. Es mag sein, dass Fromms Terminus „Produktivität“, wie



Henry Pachter in seiner Besprechung von *The Sane Society* bemerkt, „sehr unglücklich gewählt ist, da er mit einem der extrem entfremdeten Idole des Kapitalismus verwechselt werden kann“ (H. Pachter, 1956, S. 88). Aber es ist gleichwohl so, dass, wie Pachter weiter bemerkt, „nichts weiter von Fromms Intention entfernt ist, als die Idee einer Produktivität um ihrer selbst willen. (...) Produktivität ist eine Haltung gegenüber dem Leben, dem Universum und der Menschheit, die die Entfaltung des vollen Potentials der Persönlichkeit ermöglicht; sie ist das, was Friedrich Schiller und Huizinga als ‘Spiel’ bezeichnen, und es gibt keinen traurigeren Hinweis auf unsere Entfremdung als die Tatsache, dass die Sprache für unsere tiefste Sehnsucht und die zentrale Idealvorstellung einer nicht-entfremdeten Selbstverwirklichung kein passendes Wort hat“ (ebd.).

Nur indem er auf die repressiven Beiklänge des Begriffs „Produktivität“, der in *Eros and Civilization* stets mit dem Leistungsprinzip verknüpft ist, anspielt und Fromms Definition einfach ignoriert, kann Marcuse (1969, S. 254 f.) behaupten, Fromms Produktivitätsbegriff ordne sich dem gegebenen Realitätsprinzip unter.

Ein weiterer Beleg für die Art, wie Marcuse Fromms Konzepte verdreht, findet sich in seiner Diskussion des Begriffs der „seelischen Gesundheit“ bei den Neo-Freudianern (H. Marcuse, 1969, S. 256ff.). Obwohl Marcuse auf der einen Seite zugibt, dass Fromms Theorie nicht „einfach eine Verherrlichung der Anpassung“ (a.a.O., S. 255) ist, unterstellt er, dass dies letztlich doch nur eine hohle Versicherung sei: Fromm begreife seelische Gesundheit, ähnlich wie Sullivan und Horney, letztlich als „erfolgreiche Anpassung“ an die gegebene soziale Ordnung. Zu dieser Interpretation kann er jedoch nur kommen, indem er wesentliche Unterschiede zwischen Fromm, Horney und Sullivan übersieht und z.B. Passagen von Sullivan so behandelt, als würden sie auf Fromm gleichermaßen zutreffen. Ein höchst bemerkenswertes Beispiel zu diesem Vorgehen ist die Art, wie er ein langes Zitat von Sullivan verwendet, in dem von politischen Radikalen als „psychopathischen“ Persönlichkeiten die Rede ist. Obwohl Sullivans Ansichten in diesem Punkt mit denen Fromms nichts gemeinsam haben (vgl. E. Fromm, 1963a), tut Marcuse so, als wäre

das Gegenteil der Fall, und verwendet Sullivans Bemerkungen, um die gesamte Neo-Freudianische Psychologie zu diffamieren: „Die vorstehende Passage erhellt das Ausmaß, in dem die die ‘interpersonale’ Theorie von den Werten des Status quo bestimmt ist. (...) In dieser Psychologie herrscht tiefster Konformismus, der alle, die ‘sich von ihren früheren Bindungen lösen’ und ‘Radikale’ werden, als Neurotiker verdächtigt. (...) Diese Identifizierung von geistiger Gesundheit mit ‘sich anpassendem Erfolg’ und Fortschritt löscht all die Vorbehalte aus, mit denen Freud das therapeutische Ziel der Anpassung an eine unmenschliche Gesellschaft umgab“ (H. Marcuse, 1969, S. 251 f.).

Eine solche Ansicht Fromm zuzuschreiben, tut dem Geist, in dem sein ganzes Werk geschrieben ist, Gewalt an. Wie wir gesehen haben, bekämpft Fromm auf der Grundlage seines Verständnisses der menschlichen Natur diejenigen, die den Lebensstil einer Gesellschaft dann als normal bezeichnen, wenn alles funktioniert, oder die die Neurosen bloß als Mangel des Individuums sehen, sich an die bestehenden Verhältnisse anzupassen. Für Fromm ist die Norm für geistige Gesundheit und Pathologie nicht durch vorherrschende gesellschaftliche Standpunkte und Verhaltensweisen definiert, sondern sie wird vom Standpunkt echter menschlicher Bedürfnisse aus bestimmt. Tatsächlich ist eines der wichtigsten Themen in Fromms Werk die extreme Entfremdung und automatenhafte Konformität, die so charakteristisch für das „normale“ Individuum in unserer Gesellschaft sind. In einigen Schriften spricht er von „gesellschaftlich ausgeprägten Defekten“ (E. Fromm, 1955a, GA IV, S. 15) bei weiten Teilen der Bevölkerung und erörtert ausführlich die „Pathologie der Normalität“ (a.a.O., S. 12ff.). Das Buch *The Sane Society* (1955a) ist sogar eine detaillierte Untersuchung über die Pathologie der zivilisierten Gesellschaften.

Schließlich kritisiert Marcuse an Fromm, dass er anstelle soziologischer Aspekte mehr die geistigen betone. Die entscheidenden Kämpfe, schreibt Marcuse, sind nicht mehr diejenigen zwischen Gesellschaft und Individuum, sondern zwischen rationalen und irrationalen Kräften „in der ‘Seele’ des Menschen“ (H. Marcuse, 1969, S. 260). Nachdem er die nackte Tatsache der sozialen Unterdrückung in ein „essentiell moralisches



Problem" (ebd.) verwandelt habe, mache Fromm das Individuum verantwortlich dafür, dass es seine Möglichkeiten nicht voll entfalte, und spreche von Neurose als Symptom moralischen Fehlverhaltens.

Wenn Marcuses Behauptung auch einiges für sich hat, ist es doch ziemlich abwegig, Fromms Gedanken derart unzureichend wiederzugeben. Fromm verbindet nämlich seine Religiosität und Moral mit einem tiefen Gespür für den Einfluss sozio-ökonomischer Kräfte auf die Psyche des Individuums. Dies ist nicht nur ein Hauptaspekt seiner Theorie des Gesellschafts-Charakters, sondern überhaupt seiner klassischen Studien über die moderne Gesellschaft. In einem Brief an Martin Jay besteht Fromm darauf, dass er niemals das Problem der gesellschaftlichen Veränderung unter moralischen Gesichtspunkten gesehen habe: „Der wesentliche Aspekt in *Escape from Freedom* ist, die sozio-ökonomischen Bedingungen zu zeigen, die die Menschen daran hindern, zur Freiheit zu gelangen. In *The Sane Society* verfolgte ich das gleiche Thema. Ich habe stets die Meinung vertreten, dass die Möglichkeiten der Menschen zu Freiheit und Liebe usw. nahezu vollständig abhängig sind von den gegebenen sozio-ökonomischen Bedingungen, und dass man nur ausnahmsweise - wie ich in *The Art of Loving* gezeigt habe - Liebe in einer Gesellschaft finden kann, deren Prinzip das Gegenteil von Liebe ist. Wenn jemand meine Position eine moralische nennt, dann wird es den meisten Menschen so vorkommen, als ob ich denken würde, dass eine Veränderung durch guten Willen und Predigen erreicht werden kann, während meine Position stets die sozialistische geblieben ist, dass dem nicht so ist" (E. Fromm, 1971b).

Wenn Fromm von Neurose als einem Symptom moralischen Fehlverhaltens spricht, dann bezieht er sich darauf, dass Akte des Selbstbetrugs (wie sie sich z.B. im Motto des Marketing-Charakters 'ich bin so wie du mich wünschst' bekunden) oft in neurotischen Konflikten enden, oder er bezieht sich auf seine Überzeugung, dass auf dem tiefsten Grund jeder Neurose eine Niederlage des Kindes im Kampf gegen irrationale Autorität zu finden ist. Die Neurose ist in dem Sinne ein „moralisches Fehlverhalten“, als man nicht das geworden ist, was man hätte werden

können; die Fähigkeit des Neurotikers zum autonomen Denken und Fühlen ist verkrüppelt. Das bedeutet aber keinesfalls ein moralisches Urteil über das Individuum oder einen Verzicht darauf, die Gesellschaft für ihren Anteil an der Zerstörung von Humanität verantwortlich zu machen.

Fromms Moral ist immer ein Stein des Anstoßes für die meisten seiner linken Kritiker gewesen. Was sie aber alle ignorierten, war, dass er einfach einem Thema zentrale Bedeutung zuwies, das von Anfang an dem Marxismus selber innewohnte. Er nahm sogar eine Position vorweg, die Marcuse selbst bald danach bezogen hat, nämlich, dass Moral nicht notwendigerweise und nicht primär ideologisch ist, dass sie vielmehr in einer unmoralischen Gesellschaft sogar zu einer politischen Waffe werden kann (vgl. H. Marcuse, 1969a).

#### 4. Jacoby und Adorno: Die Unterdrückung der Theorie Fromms

Durch den Einfluss der Kritik von Herbert Marcuse erschien Fromm als konformistischer Theoretiker, der die kritischsten Aspekte in Freuds Denken geschwächt habe. Konsequenterweise wurden seine Beiträge zur Kritischen Theorie der Gesellschaft, zum Freudo-Marxismus und zur Kritik der psychoanalytischen Bewegung verkleinert oder ganz übergangen. Beispielsweise wird Fromm in der Studie *The Freudian Left* von Paul Robinson (1969, S. 5) mit der Begründung nicht berücksichtigt, er sei ein „fanatischer Sexualkonservativer“. H. Stuart Hughes (1975, S. 194) geht sogar noch weiter als Marcuse und ordnet Fromm infolge geringerer Beachtung der Sexualität der Freudschen Rechten zu. Die wichtigste und einflussreichste Studie war jedoch das Buch von Russell Jacoby über *Social Amnesia* (1978), in dem er Marcuses Fromm-Interpretation bis auf Adler zurückverfolgt und bis zu Laing hin auszudehnen versucht.

Da Jacoby im Hinblick auf die Kritik an Fromm im wesentlichen die Position Marcuses übernimmt, gelten für seine Arbeit vielfach die gleichen Einwände. Wieder einmal wird kein Unterschied gemacht zwischen den Schriften von Fromm, Sullivan oder Horney (a.a.O., S. 19);



wieder einmal begegnen wir dem Mythos der Abkehr vom Unbewussten und der Erklärung der Frommschen Position aus dem Bestreben, schnelle therapeutische Erfolge zu erzielen (a.a.O., S. 56ff.). Wieder einmal wird der Hauptteil der Schriften Fromms einfach ignoriert oder vergessen: Deren Corpus wird reduziert auf die Zurückweisung der Libido-Theorie, auf einige seelsorgerische Bemerkungen in *Die Kunst des Lebens* und auf die zugegebenermaßen nicht überzeugenden Anregungen, durch die Fromm gesellschaftliche Veränderungen herbeizuführen hoffte. Seine Gesellschaftskritik und die Theorie des Gesellschafts-Charakters werden dagegen heruntergespielt oder übergangen. Um genau zu sein, Jacoby zitiert in diesem Zusammenhang zwar die frühen Schriften, in denen Fromm eine Synthese von Marx und Freud entwickelt. Aber er scheint ebenso wie Marcuse anzunehmen, dass Fromms Vorhaben mit der Preisgabe der Libido-Theorie zusammenbricht.

Noch bezeichnender sind jedoch die Verzerrungen bei Jacoby, die daraus resultieren, dass er Fromm einen „Soziologismus“ anlastet. Er zieht Adornos berühmte Aussagen über die Selbständigkeit und Unzurückführbarkeit beider Wissenschaften in seinem Aufsatz *Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie* (1955) heran und beginnt seine Argumentation mit der Behauptung, die meisten Versuche, Marx und Freud, Soziologie und Psychologie zu versöhnen, hätten eine positivistische und mechanistische Annäherung hervorgebracht: „Diese Art der Problemstellung legt nahe, es sei die Aufgabe, das Unvereinbare durch eine die Widersprüche glättende Diskussion am Runden Tisch zu versöhnen. Eine harmonische Synthese von Marxismus und Psychoanalyse setzt voraus, dass die Gesellschaft die Widersprüche überwunden hatte, die ihr Wesen ausmachen“ (R. Jacoby, 1978, S. 94).

Hier wiederholt Jacoby Adornos Feststellung, dass die konzeptionelle Integration von Soziologie und Psychologie ein harmonisiertes Subjekt voraussetze. Solange nicht das Individuum mit sich selbst identisch sei, weder sozial noch psychologisch, diene eine solche Synthese dazu, die Realität umzulügen und damit ins Ideologische zu wenden. Insbesondere die Neo-Freudianer würden, indem sie die Triebtheorie aufgaben und die Betonung auf soziale Gege-

benheiten verlagerten, wobei psychische Triebkräfte soziologisiert würden, den Antagonismus zwischen Individuum und Gesellschaft verflachen. Dieser Vorgang impliziere nicht nur die Ersetzung eines dialektischen Modells der Beziehung von Individuum und Gesellschaft durch ein mechanistisches, in dem das Individuum allein passiv durch gesellschaftliche Kräfte geformt werde, sondern er schneide vorzeitig die Erforschung der Subjektivität ab. Indem die psychische Struktur beiseite geschoben werde, müsse das revisionistische Konzept an der Oberfläche und unfähig bleiben, die tieferen Wurzeln der „Herrschaft des Allgemeinen - der Gesellschaft - im und über das Individuum“ (R. Jacoby, a.a.O., S. 56) zu erreichen und zu erforschen. Im Gegensatz dazu ertrage die Kritische Theorie der Gesellschaft die dynamische Spannung zwischen der psychischen und der sozialen Dimension. Im Heranziehen der orthodoxen Psychoanalyse mit deren unverkürzter Anerkennung der psychischen Wirklichkeit verfolge die Kritische Theorie die Subjektivität bis zu ihrem Fundament und demaskiere dort nicht nur die objektiven sozialen und historischen Ereignisse, die das Subjekt geformt und verformt haben, sondern auch die Entwurzelung der Subjektivität selber. Negative Psychoanalyse sei zweifach objektiv, indem sie erstens den objektiven Gehalt der Subjektivität nachzeichne und zweitens entdecke, dass es nur eine objektive Konfigurierung des Subjektiven gebe: „Der Kult der Subjektivität ist eine direkte Reaktion auf ihren Zerfall“ (R. Jacoby, a.a.O., S. 125).

In Adornos Sicht wird das harmonistische Vorgehen des Revisionismus durch seine Tendenz erwiesen, den Charakter als ein integriertes Ganzes zu sehen: „Die Insistenz auf der Totalität als dem Gegensatz zum einmaligen, bruchstückhaften Impuls impliziert einen harmonistischen Glauben an die Einheit der Person, die in der bestehenden Gesellschaft unmöglich, vielleicht überhaupt nicht einmal zu ersehnen ist“ (Th.W. Adorno, 1952, S. 25).

Während der Vorwurf des Soziologismus eine besondere Stellung in der Kritik der Frankfurter Schule an den Arbeiten Fromms einnimmt, haben nur wenige ihrer Schüler, Jacoby eingeschlossen, Fromms Kritik am Soziologismus oder sein Bemühen, diesen Fehler selbst zu vermei-



den, anerkannt.

Nachdem Fromm (1930a, GA VI, S. 13ff; 1932a, GA I, S. 59ff.) die psychologistische Verkürzung sozialer Phänomene verworfen hat, lehnt er nachdrücklich jene Theorien ab, die nicht der Bedeutung des Faktors „Mensch“ als dynamischem Element des Gesellschaftsprozesses gerecht werden: „Allen diesen Theorien ist die Annahme gemeinsam, dass die menschliche Natur keine eigene Dynamik besitzt, so dass psychologische Veränderungen nur als Entwicklung von Gewohnheiten, als Anpassung an neue kulturelle Muster aufzufassen sind. Diese Theorien reden zwar auch von dem psychologischen Faktor, doch reduzieren sie ihn zum bloßen Schatten kultureller Muster. Nur eine dynamische Psychologie, zu der Freud die Grundlagen gelegt hat, kann dem Faktor 'Mensch' wirklich gerecht werden. Wenn es auch keine von vornherein festgelegte menschliche Natur gibt, so darf man sie doch auch nicht als etwas unbegrenzt Formbares ansehen, das sich an Bedingungen jeder Art anpassen könnte, ohne eine eigene psychologische Dynamik zu entwickeln. Wenngleich die menschliche Natur das Produkt der historischen Entwicklung ist, so besitzt sie doch bestimmte ihr innewohnende Mechanismen und Gesetze, deren Aufdeckung die Aufgabe der Psychologie ist“ (E. Fromm, 1941a, GA I, S. 225 f.).

Verschiedene Züge der Frommschen Anthropologie und Gesellschaftstheorie belegen die These von der Irreduzibilität psychischer Kräfte:

Erstens behauptet Fromm, wie wir oben festhielten, als psychische Parallele zu ähnlichen biologischen Verläufen das Vorhandensein einer Wachstums- und Entwicklungstendenz, die, wenn sie an ihrer Entfaltung behindert wird, reaktiv neue Kräfte freisetzt, die die gegebene soziale Ordnung unterminieren können.

Zweitens weist er darauf hin, dass es zwingende lebenserhaltende und gleichzeitig physiologische Bedürfnisse gibt, die befriedigt werden müssen, um das Überleben seelisch zu sichern. Jede Gesellschaft, die sich ihr Funktionieren erhalten will, muss Mittel zur Befriedigung dieser Bedürfnisse bereitstellen.

Drittens formuliert Fromm den Begriff des Gesellschafts-Charakters als einen Niederschlag zweier nicht aufeinander rückführbarer, jedoch interagierender Dimensionen, nämlich der Ge-

sellschaftsstruktur und der Menschennatur: „Wenn wir sagen, dass die sozio-ökonomische Struktur der Gesellschaft den Charakter des Menschen prägt, dann möchte ich darauf hinweisen, dass wir nur von dem einen Pol dieses Wechselspiels zwischen gesellschaftlicher Organisation und Mensch sprechen. Der andere Pol, mit dem wir uns beschäftigen müssen, ist die Natur des Menschen, die ebenfalls den gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen er lebt, ein bestimmtes Gepräge gibt. Man kann den gesellschaftlichen Prozess nur verstehen, wenn man die reale Situation des Menschen, seine psychischen und auch seine physiologischen Eigenschaften kennt und dann das Wechselspiel zwischen seiner Natur und den spezifischen äußeren Bedingungen untersucht, unter denen er jeweils lebt und die er meistern muss, wenn er überleben will“ (E. Fromm, 1955a, GA IV, S. 61).

Es ist festzuhalten, dass nach Fromm die menschliche Natur zwar von sozialen und ökonomischen Kräften geformt wird, dass sie aber eine gewisse Unabhängigkeit von ihnen hat. Dieses Zusammenwirken wird so verstanden, dass „der Mensch zwar von den Erfordernissen der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Strukturen seiner Umwelt geformt wird, dass er aber nicht unbegrenzt anpassbar ist“ (E. Fromm, 1941a, GA I, S. 385).

Viertens verweist Fromms Festlegung des Weges, auf dem seelische Triebkräfte an die gesellschaftliche Wirklichkeit angepasst werden, auf ihre Nichtrückführbarkeit. Der Gesellschafts-Charakter, schreibt Fromm, werde nicht passiv und mechanisch vom gesellschaftlichen Zwang geprägt, sondern ergebe sich aus der „dynamischen Anpassung“ (a.a.O., S. 380) der menschlichen Natur an den Aufbau der Gesellschaft. Um diese Bemerkung richtig einzuschätzen, muss man mit Fromms Unterscheidung von „statischen“ und „dynamischen“ Formen der Anpassung vertraut sein. Der erste Begriff bezeichnet eine Anpassung an Strukturen, die den gesamten Charakteraufbau unverändert lassen und nur die Annahme einer neuen Gewohnheit bezeichnen, etwa statt mit Messer und Gabel zu essen, sich der chinesischen Sitte des Gebrauchs von Essstäbchen anzupassen. Beim zweiten Begriff bezieht sich Fromm auf die Tatsache, dass der besondere Prozess der Anpassung an äußere Bedingungen



nicht nur die zu ihnen passenden Bedürfnisse hervorbringt, sondern auch eine Vielzahl von konflikthafter Reaktionen auf sie und die neuen angepassten Verhaltensweisen; letzteres kann eintreten, wenn in einem autoritären Erziehungsklima nicht nur passende Verhaltensweisen, wie z.B. Gehorsam, sondern auch viele andere, z.T. unbewusste Reaktionen, wie unterdrückte Feindseligkeit gegen die Autorität, daraus resultierende Angst mit der Bereitschaft zu weiterreichender Selbstunterwerfung und allgemeiner Übervorsichtigkeit im Leben, sich herausbilden. Hätte die menschliche Natur keine eigenen Dynamismen und keine ererbten Strukturen und Bedürfnisse, so wäre eine „dynamische Anpassung“ unmöglich.

Endlich argumentiert Fromm damit, dass die Beziehung zwischen Charakter und Gesellschaft dialektisch sei. Die menschlichen Triebe werden von der sozialen Realität geformt, sie beeinflussen aber auch die soziale Wirklichkeit. Wenn einmal die Struktur des Gesellschafts-Charakters sich entwickelt hat, wird dieser selbst ein aktiver Faktor in der Formung des Gesellschaftsprozesses. Dies ist ein zentrales, aber sonst vernachlässigtes Thema in *Escape from Freedom*. Wie oben angemerkt, argumentiert Fromm in dieser Schrift, dass die Charakterzüge, die sich beim Zusammenbruch der mittelalterlichen gesellschaftlichen Ordnung als Reaktion entwickelt hatten und in der protestantischen Ethik stabilisiert worden waren, als produktive Faktoren in der Entwicklung des Kapitalismus dienten (vgl. E. Fromm, 1941a, GA I, S. 274ff.).

Wenn Jacoby fälschlicherweise Fromm unterstellt, er lasse seelische Bedürfnisse als Sozialfaktoren untergehen, so ist auch die andere Behauptung nicht korrekt, die revisionistische Theorie bleibe an der Oberfläche, weil sie vorzeitig die Erforschung der Subjektivität im Namen der Gesellschaft abschneide. Wie ich im Verlauf der Argumentation dieses Essays gezeigt habe, bleibt Fromm immer ein Tiefenpsychologe. Dies ist nicht nur dadurch erwiesen, dass er die Konzepte des Unbewussten, der Verdrängung und der dynamischen Theorie des Charakters verwendet, sondern auch durch seinen Ansatz in der Gesellschaftsanalyse. Wie wir gesehen haben, liegt das Ziel bei der Verwendung seines interpretativen Fragebogens darin, psychoanalytische Methoden

auf die Untersuchung großer Gruppen anzuwenden, d.h. er versucht, hinter die geäußerte Meinung oder Ideologie zu kommen und die dynamisch wirksamen und oft unbewussten Kräfte zu erfassen, die die individuelle Charakterstruktur eines Individuums bestimmen. In der Studie über den Gesellschafts-Charakter eines mexikanischen Dorfes heben Fromm und Macoby (1970b) besonders den Einfluss gesellschaftlicher Faktoren hervor. Sie benutzen dabei den Fragebogen (in geringerem Umfang die projektiven Antworten zum Rorschach oder zum Thematischen Apperzeptions-Test), um die unbewussten Strebungen ihrer Befragten festzustellen.

Ferner ist es wert, festgehalten zu werden, dass der von Jacoby selbst vertretene Ansatz fragwürdig ist. „Negative Psychoanalyse“ meidet die „oberflächliche Beschäftigung“ mit sozialen Faktoren. Stattdessen beansprucht sie, in das Subjekt hineinzugehen und dort das soziale Element am Boden der psychologischen Kategorien wiederzuentdecken (vgl. R. Jacoby, 1978, S. 100). Auch das Beispiel der von Adorno mitverfassten Studie *The Authoritarian Personality* stellt diesen Anspruch in Frage. Wie Martin Jay (1981, S. 270 f.) angemerkt hat, ist diese Untersuchung dahingehend kritisiert worden, sie sei psychologisch-reduktionistisch und befasse sich überwiegend mit subjektiven statt mit objektiven Phänomenen. Tatsächlich bemerkten zwei der führenden Kritiker dieser Studie, der Verzicht auf einen soziologischen Ansatz habe Adorno und seine Mitautoren veranlasst, die Irrationalität aus der sozialen Ordnung in die Befragten hineinzuverlegen, „um dann mit Hilfe dieser Substitution feststellen zu können, die vorurteilvollen Versuchspersonen leiteten ihre Urteile in irrationaler Weise her“ (H. Hymann, P.W. Sheatsley, 1954, zit. b. Jay, a.a.O.).

Die Überbetonung der Psychologie mag, wie Martin Jay vermutet, durch die gesellschaftlich orientierten theoretischen Arbeiten der Frankfurter Schule in den 40er Jahren ausbalanciert worden sein. Wenn aber die „negative Psychoanalyse“ so funktionierte, wie Jacoby es behauptet, dann sind solche Ergänzungen nicht nötig. Die psychologischen Kategorien selbst sollten dann den „objektiven Gehalt der Subjektivität“ (R. Jacoby, 1978, S. 100) aufdecken.



Die Plausibilität des von Adorno und Jacoby erhobenen Anspruchs ist auf schlagende Weise von Richard Lichtman in Frage gestellt worden. Lichtman nimmt zu der These, dass die Integration von sozialen und psychologischen Theorien eine harmonisierte Totalität voraussetze, folgendermaßen Stellung: „Eine harmonische Synthese zwischen Marx und Freud setzt nichts voraus, am wenigsten eine harmonische Gesellschaft, aus dem simplen Grund, dass eine solche harmonische Synthese von *Theorien* absolut unmöglich ist. Ein lockerer Antagonismus zwischen Freudscher und Marxscher *Theorie* ist etwas völlig anderes als der Antagonismus von Individuen in einer kapitalistischen Gesellschaft (...) In seinem Bemühen, das Individuum gegen die Verheerungen der totalitären Gesellschaft zu stärken, folgerte die Kritische Theorie fälschlich, dass eine ‘Logik der individuellen Psyche’ benötigt würde. Nun ist es eine Sache, das Individuum gegen die Beherrschung der Massen zu schützen. Es ist aber eine völlig andere Sache, dieses Begehren mit einer *Theorie* gleichzusetzen, die auf der ‘Logik der individuellen Psyche’ basiert” (Lichtman, 1982, S. 104 f.).

Im Anschluss an diese Bemerkungen könnte man hinzufügen, dass es eines ist, die antagonistische Natur der sozialen Wirklichkeit angemessen zu registrieren, etwas ganz anderes aber, diese Bemühung mit dem Insistieren auf der Kultivierung der Unterschiede zwischen Soziologie und Psychologie gleichzusetzen. Wenn die Reaktion auf die Studie *The Authoritarian Personality* überhaupt einen Hinweis enthält, dann verdunkeln solche Bemühungen wirklich eher den Antagonismus, als dass sie ihn hervorheben.

Sogar wenn der Standpunkt Adornos und Jacobys gesichert wäre, würde Fromms Werk die Anschuldigung Lügen strafen, er habe mit der Einheit der Persönlichkeit eine harmonistische Totalität geschaffen. Wir haben gerade gesehen, dass Fromm nicht, wie oft behauptet wird, die psychische Dimension mit der sozialen zusammenfallen lässt. Zusätzlich sollte jedoch festgehalten werden, dass Adornos kritische Einwände gegen die harmonisierenden Züge der revisionistischen Charakterologie auf die beiden Hauptbestandteile der Frommschen Charaktertheorie, nämlich das Konzept des Gesellschaftscharakters und die Theorie der Charaktertypen,

nicht zutreffen.

Mit der Theorie des Gesellschafts-Charakters verleugnet Fromm *nicht* jene „einmaligen, bruchstückhaften Impulse“ (Th.W. Adorno, 1952, S. 25), vielmehr erkennt er ihre Wichtigkeit an. Er schränkt bewusst sein Interesse ein und hebt nur solche Züge hervor, die allen Gruppenmitgliedern gemeinsam sind, weil er hofft, Licht auf ein Problem zu werfen, von dem er glaubt, es könne nicht allein durch die Analyse des Individuums geklärt werden, nämlich, wie menschliche Energie kanalisiert wird und wie sie als produktiver Faktor in einer bestimmten sozialen Ordnung wirkt (vgl. E. Fromm, 1947a, GA II, S. 42 f.).

Darüber hinaus sagt Erich Fromms Theorie nichts über die Integriertheit oder Nicht-Integriertheit der Charakterstruktur eines bestimmten Gruppenmitgliedes aus. Das Konzept des Gesellschafts-Charakters ist auf die Charaktermerkmale bezogen, die allen Gruppenmitgliedern gemeinsam sind. Es bezieht sich nicht auf Charaktermerkmale, die aus der gemeinsamen Matrix herausfallen, wenn es ihr Vorhandensein auch anerkennt. Jedes einzelne Gruppenmitglied kann Züge mit anderen aus seiner Gesellschaft gemeinsam haben, die dadurch einen Teil des Gesellschafts-Charakters ausmachen. Aber jeder andere Zug, den es besitzt, wird nur in dem Ausmaß von der Frommschen Theorie erfasst, als er nicht Teil der gemeinsamen Charaktermatrix ist. Nichts an der Vorstellung vom Gesellschafts-Charakter impliziert, dass Züge, die dem Individuum zugeordnet werden, entweder zueinander oder zum Gesellschaftscharakter passen müssten. Das heißt, diese Theorie impliziert nirgends die Auffassung von einer „integrierten Persönlichkeit“.

Adorno begeht einen ähnlichen Irrtum im Hinblick auf Fromms Theorie der Charaktertypen. Fromm benutzt seine Typologie, um das komplexe Phänomen der menschlichen Persönlichkeit zu erhellen. Er spricht von verschiedenartigen Charakter-Orientierungen: „Bei diesen Begriffen handelt es sich um ‘Idealtypen’, nicht um die Beschreibung von Charakteren verschiedener Individuen. Aus didaktischen Gründen werden diese Idealtypen gesondert besprochen, obwohl der Charakter eines bestimmten Menschen eine Mischung aller oder einiger dieser



Orientierungen ist, wobei allerdings eine dominiert“ (E. Fromm, 1947a, GA II, S. 43).

Jemanden beispielsweise als „rezeptiven“ Charakter zu beschreiben, bedeutet, dass dies ihre oder seine vorherrschende Orientierung der Welt gegenüber ist. Es bedeutet nicht, dass dabei das Vorhandensein anderer Züge, die sonst eher bei anderen Charaktertypen zu erwarten sind, geleugnet wird. Es impliziert auch nicht, dass diese Person eine in sich „integrierte“ oder „harmonische“ Persönlichkeit hat. Richtig ist, dass Fromms Beschreibungen der verschiedenen Persönlichkeitstypen mit Ausnahme der produktiven Charakterorientierung tendenziell negative oder regressive Züge hervorheben, was von Maccoby (1982, S. 70ff.) kritisch untersucht wird.

Nur wenn Fromm vom Charakter als System spricht, begegnen wir Mitbedeutungen von Integration und Totalität. In *Man for Himself* schreibt er: „Meine Theorie folgt Freud auch darin, dass nicht der einzelne Charakterzug das ist, was den Charakter bestimmt, sondern die gesamte Charakterorganisation, von der die einzelnen Charakterzüge sich herleiten lassen. Diese Charakterzüge müssen als ein Syndrom aufgefasst werden, das aus einer spezifischen Organisation oder, wie ich es nenne, spezifischen Orientierung des Charakters folgt“ (E. Fromm, 1947a, GA II, S. 41).

Zwei Aspekte dieser Passage sind es wert, festgehalten zu werden. Erstens steht Fromm, worauf er hinweist, in Verbundenheit mit der Freudschen Tradition, wenn er die Tatsache betont, der Charakter sei eher eine organisierte Totalität als eine nicht zueinander passende Ansammlung einzelner Züge. In seinem klassischen Aufsatz über Charakter und Analerotik begründet Freud, dass die Charakterzüge der Sparsamkeit, Hartnäckigkeit und Ordentlichkeit nicht zufällig gemeinsam auftreten, sondern dass sie ein Syndrom von Zügen bilden, die einer gemeinsamen libidinösen Quelle entstammen. Somit ist Adornos Kritik an der „Insistenz auf der Totalität“ (Th.W. Adorno, 1952, S. 25), auf die Revisionisten angewandt, etwas irreführend. Zweitens gebraucht Fromm, wenn er vom Charakter als System spricht, diesen Begriff in einem deskriptiven und nicht in einem normativen Sinn. Die „normative Totalität“ als Tatsache der Cha-

rakterstruktur ist nach Martin Jay kein erstenswertes Ziel. Was Jay über den Gebrauch eines nicht-normativen Konzepts von Totalität bei westlichen Marxisten sagt, gilt auch für Fromm: „... es stammt aus der methodischen Insistenz, dass ein adäquates Verständnis komplexer Phänomene nur aus der Würdigung der auf sie bezogenen Integrität folgen kann. Wenn beispielsweise Marxisten im Westen von der ‘Totalität der bürgerlichen Gesellschaft’ sprechen, meinen sie offensichtlich nicht, dass diese Gesellschaft eine harmonische Ordnung wahrhaftiger Ganzheit errichtet habe, sondern sie legen nahe, dass die verschiedenen Teile der bürgerlichen Gesellschaft, so disparat und unverbunden wie sie erscheinen, unauflösbare Elemente eines komplexen Ganzen sind“ (M. Jay, 1984, S. 23 f.).

Um zusammenzufassen: Weder Fromms Konzept des Gesellschafts-Charakters noch seine Charaktertypologie impliziert „vereinheitlichte“ Persönlichkeiten. Wenn Fromm das Konzept der Totalität heranzieht, gebraucht er es in einem nicht-normativen Sinn.

Zum Abschluss dieses Kapitels sei noch festgehalten, dass Adorno trotz seines Angriffs gegen Fromm seine eigene Position zur Theorie der Charaktertypen verändert und so seiner früheren Kritik den Boden entzogen hat. Während die Typologie im Falle der Revisionisten mit einem harmonisierten Charakter in Verbindung gebracht wird, wird deren Anwendung in Adornos Studie *The Authoritarian Personality* damit gerechtfertigt, dass sie exakt den Verlust an Individualität in der modernen Zivilisation wiedergebe. Während er vier Jahre früher in seinem Aufsatz *Die revidierte Psychoanalyse* (engl. 1946) noch schrieb: „Die Insistenz auf der Totalität als dem Gegensatz zum einmaligen, bruchstückhaften Impuls impliziert einen harmonistischen Glauben an die Einheit der Person...“ (Th.W. Adorno, 1952, S. 25), verteidigt Adorno nun die Legitimität allgemeiner Begriffe: „Die radikale Ablehnung aller Verallgemeinerungen jenseits derer, die die offensichtlichsten Untersuchungsergebnisse zeigen, würde nicht echte Einfühlung in menschliche Individuen erkennen lassen, sondern die ziemlich undurchsichtige, eher langweilige Beschreibung psychologischer ‘Tatsachen’; jeder Schritt, der über das bloß Faktische hinausgeht und auf psychologische Bedeut-





samkeit abzielt (...), zieht unvermeidlich Verallgemeinerungen nach sich, die den vermutlich einmaligen 'Fall' transzendieren; und es kommt vor, dass diese Verallgemeinerungen häufiger, als sie das nicht täten, das Vorhandensein gewisser regelmäßig wiederkehrender Kernbereiche oder Syndrome beinhalten, die in etwa dem entsprechen, was die Idee des Typus ausdrückt. Vorstellungen, wie die der Oralität oder des Zwangscharakters, sind, obwohl sie offensichtlich von höchst individuellen Studien sich herleiten, nur dann sinnvoll, wenn sie von der darin enthaltenen Annahme begleitet werden, dass die so benannten Strukturen, enthüllt in der besonderen Dynamik des Einzelnen, derart grundlegende Konstellationen betreffen, dass sie als repräsentativ erwartet werden können, ganz unabhängig davon, wie einmalig die Beobachtungen auch sein mögen, auf die sie begründet sind" (Th.W. Adorno et al., 1950, S. 748).

Damit revidiert Adorno seine Interpretation der Konzepte, die er vordem als konformistisch betrachtet hatte, und er gibt stillschweigend seine Kritik an Fromms Theorie der Charaktertypen auf.

### Schlussfolgerungen

Es ist klar, dass einiges von der Kritik, die Marcuse und Jacoby an Fromms Werk üben, seine Gültigkeit hat. Indem er die Triebtheorie verwirft, gibt Fromm in der Tat ein Konstrukt auf, das für die Linke von großer theoretischer Bedeutung war. Mehr noch: Fromm führt, wie Marcuse geltend macht, gewisse überholte idealistische Themen in Freuds materialistische Psychologie wieder ein. Was ich jedoch in diesem Essay darstellen wollte, ist, dass Fromm trotz dieser Änderungen immer ein gesellschaftskritischer Denker bleibt. Marcuse und Jacoby können Erich 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.

Unglücklicherweise hat unter den Linksintellektuellen gerade diese Porträlierung weite Verbreitung gefunden, mit der Folge, dass viele Beiträge Fromms in Vergessenheit gerieten. Jür-

gen Habermas ist einer der wenigen, die diese Tatsache beachtet haben. In einer Diskussion mit Herbert Marcuse kurz vor dessen Tod äußerte Habermas: „Ich wüsste ganz gern, ob Sie nicht retrospektiv dem Beitrag unrecht tun, den Fromm für die Entstehung der Kritischen Theorie geleistet hat (...). War nicht das Programm einer marxistischen Sozialpsychologie von Fromm überhaupt in das Institut eingebracht worden, Ende der 20er Jahre schon? (...) War es nicht, gewiss von Horkheimer herausgefordert, doch Fromm, der in einer eigenen und für die Kritische Theorie entscheidenden Variante eine Vermittlung von Marx und Freud versucht hat, d.h. klargemacht hat, dass der subjektive Faktor nicht mit einigen trivialpsychologischen Annahmen bestimmt werden kann, sondern eine Integration Grundbegrifflichkeiten der Psychoanalyse und des Marxismus verlangt? Ist nicht das Fromm-Bild stark geprägt von der späteren Auseinandersetzung mit dem Revisionisten Fromm und kommt aber der Beitrag, den er in der Formationsperiode der Kritischen Theorie geleistet hat, nicht zu kurz?“ (J. Habermas, 1987, S. 279 f.)

Auf diese Fragen antwortete Marcuse: „Ja, ich gebe das ohne weiteres zu. Und die Beschreibung, die ich gegeben habe, war, wie Sie ja gesagt haben, von der Position des späten Fromm eingefärbt. (...) Aber die frühen Arbeiten von Fromm, besonders über das Christusdogma, und dann die ersten Aufsätze in der *Zeitschrift*, die sind aufgenommen worden als eine radikale marxistische Sozialpsychologie. Das ist richtig" (H. Marcuse, 1987, S. 271).

Habermas bezweifelt nicht die Auslegung, die Marcuse von Fromms späteren Arbeiten gibt; er unterstellt nur, dass diese Lesart, wie sorgfältig sie auch sein mag, dessen Bewertung der früheren Arbeiten unangemessen beeinflusste.

Im Gegensatz zu dieser Sicht habe ich versucht, Marcuses Argumente zum „Revisionisten" Fromm in Frage zu stellen. Im Verlauf dieses Essays habe ich dargelegt, dass Marcuse eine verkehrte Interpretation von Fromms späterem Denken bietet und dass unter dem Einfluss dieser Beurteilung die Beiträge Erich Fromms - sowohl die vor als auch die nach 1941 - einer Verdrängungszensur unterlagen.

Angesichts eines so weitgehenden Gedäch-



nisverlustes ist es wichtig, mit Douglas Kellner (1984, S. 200) daran zu erinnern, dass es Fromm war, der in *Escape from Freedom* und in *The Sane Society* bestimmte Themen der Kritischen Theorie einem Massenpublikum zugänglich machte, und der während der Selbstzufriedenheit der 50er Jahre zusammen mit C. Wright Mills und wenigen anderen die radikale Kritik an der gegenwärtigen Gesellschaft aufrechterhielt.

Wie außerdem Paul Roazen (1947, S. 151) hervorhebt, suchte Fromm mehr als irgendeiner der anderen Psychoanalytiker die Hauptzüge der Kultur- und Gesellschaftskritik im Denken Freuds noch zu verschärfen.

Über eine Periode von 50 Jahren entwickelte Fromm eine umfassende Kritik der Psychoanalyse, die sowohl die Theorie, als auch die Therapiemethode und die von ihm so gesehene konformistische Tendenz der psychoanalytischen Bewegung betrifft. Das wichtigste Element dieser Kritik und das Kernstück seines Denkens war sein Bemühen, Marx und Freud zu integrieren. Dieses Projekt wurde nicht aufgegeben, sondern, wie Fromm argumentieren würde, wesentlich durch die Zurückweisung der Libido-Theorie erweitert. Die Argumentation in Russell Jacobys Buch *The Repression of Psychoanalysis* (1983) besteht darin, Fromm als Häretiker abzutun und damit den unabhängigen und produktivsten der radikalen Freudianer aus dieser Gruppe auszuschließen, wodurch Jacoby eben die Tradition verlässt, die er doch bewahren möchte.

Schließlich sollte festgehalten werden, dass Fromm bis zu seinem Tod radikale soziale Stellungnahmen abgab. Sein politisches Engagement drückte sich nicht nur in seiner Kampagne gegen das nukleare Wettrüsten und in seinem Protest gegen den Vietnam-Krieg (vgl. R. Funk, 1983, S. 160) sowie in seiner zeitlebens geäußerten Sympathie für radikale Veränderung aus, sondern zeigte sich auch in seiner Arbeit in der psychoanalytischen Praxis und der sozialkritischen Orientierung, die er dem von ihm gegründeten Psychoanalytischen Institut in Mexiko mitgab.

Wie diese Bemühungen um die Einheit von Theorie und Praxis nahelegen, stand Fromm ironischerweise vielleicht näher bei Marcuse als irgendeiner seiner anderen Kollegen aus dem Institut für Sozialforschung. Martin Jay (1981, S. 141) hat dies bereits festgestellt. Beide sind von

Karl Marx' *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* von 1844 inspiriert und werden von einer Theorie der menschlichen Natur und dem Ansatz bei den „wahren“ menschlichen Bedürfnissen als Grundlage ihrer Kritik an der fortgeschrittenen industriellen Gesellschaft angezogen. Beide stellen die Tiefe der Entfremdung unter dem oberflächlichen „Glück“ des modernen Konsumismus heraus und untersuchen die Wege, auf denen die Kulturindustrie öffentliches Bewusstsein manipuliert und kontrolliert. Beide greifen konformistische Tendenzen in den Sozialwissenschaften an und entwickeln Kritiken der technologischen Irrationalität. Beide bestehen auf der revolutionären Kraft der Kunst (vgl. Fromm, 1986a, GA IV, S. 239ff.) und bieten, anders als ihre Frankfurter Kollegen, eine positive Sicht darauf, was eine wirklich humane Gesellschaft sein könnte.

Die Ähnlichkeit, die zwischen ihnen beiden bestand, entging Marcuse trotz seiner Kritik an Fromm nicht vollständig. So bat er Erich Fromm nach dem Erscheinen von *The One-Dimensional Man* (1964) um eine Besprechung, da er, wie Fromm selbst (1971) schrieb, ihm fast als der einzige Mensch erschienen sei, der ihn verstehen könne.

Der in der Frankfurter Schule der Soziologie vertretene Marxismus wandte sich ursprünglich der Psychoanalyse beim Versuch zu, die Rolle psychologischer Faktoren in sozialen Phänomenen zu verstehen. Insbesondere suchte er die Bestimmung des Ursprungs und der Macht der Ideologie, der subjektiven Bedingungen des sozialen Wandels und des Prozesses, durch den Gesellschaftliches in die individuelle Psyche eingeht.

Eines der vorrangigen Ziele in Fromms Werk war es, zu diesen Problemen Lösungen zu liefern. Auf theoretischer Ebene versuchte er, die marxistische Theorie zu ergänzen, indem er argumentierte, dass der Charakter das vermittelnde Glied zwischen materieller Basis und dem Überbau der Gesellschaft sei. In seinen empirischen Forschungen entwickelte er eine psychoanalytische Technik der Sozialforschung - nämlich den interpretativen Fragebogen - für die Untersuchung des Gesellschafts-Charakters von Gruppen. Er bietet damit ein wertvolles Mittel zur Bestimmung des Einflusses sozio-



ökonomischer Bedingungen auf den Charakter und für Prognosen, inwieweit dieser einem radikalen sozialen Wandel widersteht oder ihn begünstigt. Fromm sah in der Entwicklung dieser Methode der Feldforschung neben der Theorie des Gesellschafts-Charakters und dem Konzept der Nekrophilie seinen wesentlichsten Beitrag zur Psychoanalyse und Sozialpsychologie.

Indem Fromms Kritiker dessen Werk falsch interpretierten und in der Folgezeit übergingen, haben sie nicht nur das Denken eines der engagiertesten und tiefeschürfundsten Sprechers der Linken unterdrückt, sondern waren auch nicht imstande, Nutzen aus den Einsichten zu ziehen, die Fromm anzubieten hat.

### Danksagung

Zuerst und vor allem danke ich Douglas Kellner für seine Ermutigung und die Kritik während der Abfassung dieses Artikels. Besondere Wertschätzung verdient die objektive und undogmatische Art, in der er auf meine Kritik an Marcuse reagierte. Weiterer Dank gilt John H. Zammito, Rick Roderick und John Anderson wegen ihrer Kommentare zum Manuskript wie auch den anonymen Lektoren der Zeitschrift *Theory & Society*, die äußerst hilfreiche Änderungsvorschläge unterbreiteten.

### Literaturhinweise

Abraham, K. 1925: „Psychoanalytische Studien zur Charakterbildung“ (1925), in: Ders.: *Psychoanalytische Studien*, hrsg. v. J. Cremerius, Bd. I, Frankfurt/M, 1971, S. 184-232.

Adorno, Th. W. 1952: „Die revidierte Psychoanalyse“ (1952), in: Ders.: *Ges. Schriften*, Bd. 8, Frankfurt/M, 1972, S. 20-41.

- 1955: „Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie“ (1955), in: Ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. 8, Frankfurt/M, 1972, S. 42-85.

Adorno, Th. W. et al. 1950: *The Authoritarian Personality*, New York 1950.

Bonß, W. 1981: „Kritische Theorie und empirische Sozialforschung: Anmerkungen zu einem Fallbeispiel“, Einleitung zu: Fromm, E. 1980a, S. 7-46.

Brown, B. 1973: *Marx, Freud and the Critique of Everyday Life*, New York, London (Monthly Review Press) 1973.

Chodorow, N. J. 1985: „Beyond Drive Theory: Object Relations and the Limits of Radical Indi-

vidualism“, in: *Theory and Society*, Band 14 (1985), S. 271-319.

Dahmer, H. 1982: *Libido und Gesellschaft*. Studien über Freud und die Freudsche Linke, 2. erw. Aufl., Frankfurt/M, 1982.

Eckardt, B. von 1982: „The Scientific Status of Psychoanalysis“, in: Sander, L. (ed.): *Introducing Psychoanalytic Theory*, New York 1982, S. 139-180.

Erikson, E. H. 1971: *Kindheit und Gesellschaft*, Stuttgart 1971.

Eyerman, R. 1981: *False Consciousness and Ideology in Marxist Theory*, Stockholm 1981.

Fenichel, O. 1944: „Psychoanalytische Bemerkungen zu Fromms Buch ‘Die Furcht vor der Freiheit’“ (1944), in: Görlich, B. (Hrsg.): *Der Stachel Freud*. Beiträge und Dokumente zur Kulturismus-Kritik, Frankfurt/M, 1980, S. 93-138.

Fromm, E.: *Gesamtausgabe in 10 Bänden (GA)*, hrsg. v. Rainer Funk, Stuttgart (Deutsche Verlagsanstalt) 1980/81 bzw. München (Deutscher Taschenbuch-Verlag) 1989.

- 1930a: *Die Entwicklung des Christdogmas*. Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion, GA VI, S. 37-57.

- 1932a: „Über Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie. Bemerkungen über Psychoanalyse und Historischen Materialismus“, GA I, S. 37-57.

- 1932b: „Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie“, GA I, S. 59-77.

- 1941a: *Die Furcht vor der Freiheit*. (Escape from Freedom), GA I, S. 217-392.

- 1947a: *Psychoanalyse und Ethik*. Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie (Man for Himself. An Inquiry into the Psychology of Ethics), GA II, S. 1-157.

- 1955b: „Die Auswirkungen eines triebtheoretischen ‘Radikalismus’ auf den Menschen. Eine Antwort auf Herbert Marcuse“ (The Human Implications of Instinctivistic ‘Radicalism’. A Reply to Herbert Marcuse), GA VIII, S. 113-120.

- 1956b: „Eine Erwiderung auf Herbert Marcuse“ (A Counter-Rebuttal), GA VIII, S. 121-122.

- 1963b: „Der revolutionäre Charakter“ (The Revolutionary Character), GA IX, S. 343-353.

- 1965c: „Die Anwendung der humanistischen Psychoanalyse auf die marxistische Theorie“ (The Application of Humanist Psychoanalysis to Marx’s Theory), GA V, S. 399-411.

- und Maccoby, M. 1970b: *Psychoanalytische Charakterologie in Theorie und Praxis*. Der Gesellschafts-Charakter eines mexikanischen Dorfes (Social Character in a Mexican Village. A Sociopsychanalytic Study), GA III, S.231-540.



- 1970c: „Die Krise der Psychoanalyse“ (The Crisis of Psychoanalysis), GA VIII, S. 47-70.
- 1971b: „Letter to Martin Jay“ (unveröffentlicht, Erich-Fromm-Archiv, Tübingen).
- 1973a: *Anatomie der menschlichen Destruktivität* (The Anatomy of Human Destructiveness), GA VII.
- 1979a: *Sigmund Freuds Psychoanalyse - Größe und Grenzen* (Greatness and Limitations of Freud's Thought), GA VIII, S. 259-362.
- 1980a: *Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches*. Eine sozialpsychologische Untersuchung, GA III, S. 1-224.
- 1990a: „Der angebliche Radikalismus von Herbert Marcuse“, in: Fromm, E.: *Die Entdeckung des gesellschaftlichen Unbewussten*, Schriften aus dem Nachlaß, hrsg. v. R. Funk, Bd. III, Weinheim-Basel 1990, S. 149-170.
- Habermas, J. 1987: *Philosophisch-politische Profile*, erw. Ausg., Frankfurt/M., 1987.
- Halliday, F. 1970: *Karl Korsch: An Introduction*, New York, London (Monthly Review Press) 1970.
- Hughes, H. S. 1975: *The Sea Change*. The Social Migration of Social Thought 1930-1965, New York 1975.
- Jacoby, R. 1978: *Soziale Anmesie*. Eine Kritik der konformistischen Psychologie von Adler bis Laing, Frankfurt/M., 1978.
- 1983: *The Repression of Psychoanalysis*. Otto Fenichel and the Political Freudians, New York 1983.
- Jay, M. 1981: *Dialektische Phantasie*. Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung 1923-1950, Frankfurt/M., 1981.
- 1984: *Marxism and Totality: The Adventures of the Concept from Lukács to Habermas*, Berkeley-Los Angeles 1984.
- Kellner, D. 1984: „Critical Theory and the Culture Industries: A Reassessment“, in: *Telos* Nor. 62 (1984/85).
- Lichtman, R. 1982: *The Production of Desire: The Integration of Psychoanalysis into Marxist Theory*, New York 1982.
- Maccoby, M. 1982: „Social Character versus the Productive Ideal. The Contribution and Contradiction in Fromm's View of Man“, in: *Praxis International*, Nr. 1, 1982, S. 70-83.
- Marcuse, H. 1967: *Der eindimensionale Mensch*. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft, Neuwied-Berlin 1967.
- 1969: *Triebstruktur und Gesellschaft*. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud, Frankfurt/M., 1969.
- 1969a: *Versuch über die Befreiung*, Frankfurt/M., 1969.
- 1977: Gespräch mit J. Habermas, H. Lubasz und T. Spengler, in: Habermas, J. 1987, S. 265-319.
- Pachter, H. 1956: „The Insane Society“, in: *Dissent*, Vol. III, Nr. 1 (1956).
- Reich, W. 1933: *Charakteranalyse*. Technik und Grundlagen für Studierende und praktizierende Analytiker, Wien 1933.
- Roazen, P. 1971: *Politik und Gesellschaft bei Sigmund Freud*, Frankfurt/M., 1971.
- Robinson, P. 1969: *The Freudian Left: Wilhelm Reich, Geza Roheim, Herbert Marcuse*, New York 1969.
- Weber, M. 1920: „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“, in: Ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. I, Tübingen 1920, S. 17-206.
- Willmott, H., Knights, D. 1982: „The Problem of Freedom: Fromm's Contribution to a Critical Theory of Work Organization“, in: *Praxis International*, Nr. 2, 1982, S. 204-225.

## Summary: The Fromm-Marcuse Debate Revisited

After his polemic with Herbert Marcuse in the fifties, Erich Fromm came to be regarded by the intellectuals of the „New Left“ as an essentially conformist thinker, although it was indeed Fromm who was initially responsible for drawing attention in the US to the early writings of Marx and who, together with C.W. Mills, was long the best known critic of capitalist society in that country.

The fact that Fromm's work was falsely assessed for a long time was in no small sense due to the massive attacks Marcuse launched against his former colleague from the Institut für Sozialforschung, whom he charged with undermining the critical potential of psychoanalysis in favor of an ideologically glossed over menschenbild in the service of conformist values. Marcuse's critique, however, is untenable since he wildly overestimates the importance of the libido theory; moreover, Marcuse fails to see that Fromm's social psychology consistently (i.e. even after his turning away from orthodox psychoanalysis) aims at a critique of the prevailing social character and that his ethical commitment to a „productive“ life is no easy bedfellow of capitalist productivity increases. In no less measure, the charge of „sociolo-



gism” leveled by Adorno and R. Jacoby - by which is meant a harmonization between personality structure and society - is far wide of the mark, since it overlooks Fromm’s postulate of the need for disobedience and creative non-adaptedness in the face of the omnivorous tendencies of society.

From today’s critical perspective on the debate waged at that time, it clearly emerges that Erich Fromm has been unjustly consigned to oblivion as protagonist of the „left”.

### **Riassunto: Riesame del dibattito tra Fromm e Marcuse**

A partire dal dibattito con Herbert Marcuse a metà degli anni cinquanta, Erich Fromm è stato considerato presso la „nuova sinistra” come un pensatore conformista, nonostante egli abbia divulgato negli Stati Uniti gli scritti giovanili di Marx e sia stato a lungo, accanto a C.W. Mills, il più noto critico ad orientamento marxistico della società capitalistica.

Del fatto che dell’opera di Fromm sia stata data a lungo una valutazione errata sono in gran parte responsabili i violenti attacchi di Marcuse contro l’ex collega dell’Istituto per la Ricerca Sociale, al quale rimproverava la rinuncia al potenziale critico della psicoanalisi e un’immagine dell’uomo ideologicamente abbellita e basata su valori conformistici. La critica di Marcuse a Fromm è tuttavia insostenibile, poiché egli sopravvaluta eccessivamente l’importanza della teoria della libido; inoltre, Marcuse non vede che la psicologia sociale di Fromm mira sempre - cioè, anche dopo il suo allontanamento dalla psicoanalisi ortodossa - ad una critica del carattere sociale prevalente, e che la sua etica della vita „produttiva” non va affatto d’accordo con l’aumento di produttività capitalistico. Anche il rimprovero mosso da Adorno e da R. Jacoby del „sociologismo” - vale a dire, di un’armonizzazione di struttura della personalità e società - va a vuoto, poiché, contro le tendenze totalizzanti della società, Fromm postula proprio la necessità della disobbedienza e di un disadattamento creativo.

Dal riesame critico del dibattito di allora risulta che a torto Fromm è stato dimenticato come portavoce della „sinistra”.

### **Sumario: Retrospectiva del debate Fromm-Marcuse**

Desde la discusión con Herbert Marcuse a mediados de los años 50, Fromm era considerado un pensador conformista por la „nueva izquierda” a pesar de haber sido él quien hiciera conocidos en los Estados Unidos los primeros escritos de Marx y, junto a C.W.Mills fuera por un largo período de tiempo el más conocido crítico de la sociedad capitalista de orientación marxista.

De que la obra de Fromm fuera durante mucho tiempo malinterpretada tuvo que ver de manera relativamente importante con los fuertes ataques de Marcuse en contra de su antiguo colega del Instituto de Investigación Social, a quien él reprochaba de haber traicionado el potencial crítico del psicoanálisis y representar una visión del Hombre ideológicamente estrecha y basada en valores conformistas.

La crítica de Marcuse a Fromm es sin embargo insostenible por la sobrestimación sobremedida de la importancia de la teoría de la libido; Marcuse no ve además que la psicología social de Fromm constantemente - es decir, aún después de su distanciamiento del psicoanálisis ortodoxo - tiene como objetivo una crítica del carácter social dominante y que su ética de la vida „productiva” está en contraposición con el aumento de la productividad capitalista. Asimismo el reproche de „sociologismo” hecho por Adorno y R.Jacoby, que significaría una armonización entre estructura de la personalidad y sociedad no tiene base, puesto que Fromm precisamente postula la necesidad de la desobediencia y de la no-adaptación creativa, oponiéndose a las tendencias limitantes de la sociedad.

Desde una retrospectiva crítica de aquel debate se desprende que Fromm injustamente ha pasado al olvido como portavoz de la „izquierda”.