

Kapitalismuskritik und Psychoanalyse bei Erich Fromm

HELMUT JOHACH



Es soll im Folgenden um die Synthese von *Marxismus* und *Psychoanalyse* gehen, die Erich Fromm schon früh entwickelt und in *Haben oder Sein* (1976a) abschließend dargestellt hat. Von Marx übernimmt Fromm eine mit den Jahren immer stärker werdende Kapitalismuskritik, von Freud eine tiefenpsychologische Sichtweise, die versucht, «hinter» die menschliche Fassade zu schauen. Obwohl es verlockend wäre, auch auf Fromms Beziehung zu Freud näher einzugehen – in der Psychoanalyse gilt er als «Revisionist» –, werde ich mich hier mehr auf Fragestellungen beziehen, die Fromm mit *Karl Marx* verbinden. Dabei ist zu berücksichtigen, dass beide ein Zeitabstand von fast 100 Jahren trennt (Marx verstarb im Jahr 1883, Fromm im Jahr 1980). Die kapitalistische Gesellschaft, in der beide lebten, hat sich in dieser Zeit verändert. Dies wird also zu berücksichtigen sein; dabei geht es mir hauptsächlich darum, was beide uns in der *heutigen Zeit* zu sagen haben. Dies wird im Folgenden in den Mittelpunkt gerückt, wobei nicht alles, was sich von der marxistischen Theorie her als Ansatzpunkt bieten könnte, zur Sprache kommen kann.

1. Analytische Sozialpsychologie am Ende der Weimarer Republik

Erich Fromm (1900–1980) war ein in Deutschland, in den USA und Mexiko praktizierender nichtmedizinischer Psychoanalytiker, der an verschiedenen Instituten in der therapeutischen Ausbildung tätig war, ohne eine eigene «Schule» zu bilden. Er hat sich in seinen Veröffentlichungen ziemlich durchgängig auf *Karl Marx* und *Sigmund Freud* bezogen – eines seiner Bücher aus den 60er Jahren lässt diesen doppelten Bezug schon im Titel (*Jenseits der Illusionen – Die Bedeutung von Marx und Freud*, 1962a, GA IX, S. 37) deutlich erkennen. Die Verbindung von Psychoanalyse und Marxismus hat Fromm bereits Ende

der 1920er Jahre entwickelt und später weiter ausgebaut. Er stammte aus einer jüdischen Familie in Frankfurt, wo er früh schon bei einem Angestellten seines Vaters – der war Weinhändler – mit sozialistischen Ideen in Berührung kam. Nach dem Studium in Frankfurt und Heidelberg und der Promotion im Fach Soziologie absolvierte er in Berlin eine psychoanalytische Ausbildung, die er 1930 abschloss. Kurz zuvor wurde er am *Institut für Sozialforschung* in Frankfurt, das unter Leitung von Max Horkheimer einen *interdisziplinären Materialismus* als Projekt verfolgte, als für die Psychologie (in Verbindung mit Philosophie, Ökonomie, Politik und Literaturwissenschaft) zuständiger Mitarbeiter angestellt. Es ergab sich fast von selbst, dass die Psychoanalyse für ihn unter diesen Umständen zur *Analytischen Sozialpsychologie* werden musste, was besagen sollte, «die Triebstruktur, die libidinöse, zum größten Teil unbewußte Haltung einer Gruppe aus ihrer sozial-ökonomischen Struktur heraus zu verstehen» (Fromm 1932a, GA I, S. 42). Fromm bezog sich dabei auf den *historischen Materialismus*, demzufolge die Klassenlage sich nicht nur auf den sozialen Status und die ökonomischen Chancen, sondern auch auf die psychische Struktur von Einzelnen und sozialen Gruppen auswirkt, ganz im Sinne der Marxschen Erkenntnis, dass das gesellschaftliche Sein das Bewusstsein – und nicht umgekehrt – bestimmt.

Die Mitarbeit Fromms am Institut für Sozialforschung hatte zwei forschungsbezogene Schwerpunkte: zum einen die Vorbereitung, Durchführung und Auswertung einer umfangreichen *empirischen Untersuchung bei Arbeitern und Angestellten*, die 1929 mit einer Fragebogen-Aktion im Rheinland begonnen wurde und erst im Jahr 1980, lange nachdem sich Fromm in den USA vom Institut für Sozialforschung getrennt hatte, mit der Veröffentlichung der bis dahin liegen gebliebenen Untersuchungsergebnisse ihren Abschluss fand (1980a, GA III, S. 1–123). Zum andern arbeitete Fromm mit an den *Studien über Autorität und Familie*, für die verschiedene Befragungen Anfang der 1930er Jahre in mehreren europäischen Ländern und den USA geplant und z.T. auch durchgeführt wurden; ein umfangreicher Bericht wurde 1936 in deutscher Sprache in Paris veröffentlicht. Hierzu steuerte Fromm einen *Sozialpsychologischen Teil* bei (1936a, GA I, S. 139–187). In theoretischer Hinsicht ist vor allem dieser Beitrag von Gewicht, da Fromm hier das Konzept des «autoritär-masochistischen Charakters» (ebd., S. 168 ff.) entwickelt hat. Grundlegend für dessen Prägung ist ein Gefühl von *Machtlosigkeit und Ohnmacht* gegenüber den bestimmenden Lebensumständen. Da man aus eigener Kraft die Verhältnisse nicht ändern kann, sucht man Anschluss an eine höhere Macht (Führungspersönlichkeit, Bewegung, Nation usw.), mit der man sich stark fühlt und von der man Besserung erhofft, und entwickelt Verachtung und Hass gegenüber all jenen, die schwächer sind und im sozialen Rang unter dem

Betreffenden selbst stehen; es handelt sich um die typische Radfahr-Struktur von Buckeln und Treten. Ein derartiges Erklärungsmuster lässt sich aktuell auch auf die Entstehung von Hass gegenüber dem Islam, auf Gewalt gegen Nichtsesshafte, auf Angriffe gegen Flüchtlinge und rechtspopulistische Rufe nach dem «starken Mann» anwenden.

Grundlage der *Arbeiter- und Angestellten-Untersuchung* war ein Fragebogen mit insgesamt 271 Items (offenen Fragen), die nach Parteipräferenz (kommunistisch, linkssozialistisch, sozialdemokratisch, bürgerlich, nationalsozialistisch) aufgeschlüsselt und einem interpretativen Verfahren unterzogen wurden. Der Clou der Untersuchung lag darin, dass nicht nur nach erkennbaren politischen Überzeugungen gefragt wurde, sondern dass vielmehr versucht wurde, mit Hilfe von eher unverfänglichen Stellungnahmen – z.B. zur Frauenmode, zur Kindererziehung oder zur persönlichen Lieblingslektüre – verschiedene Cluster zu bilden, die auf *latente Charakterstrukturen* zielten. Fromm suchte damit, ähnlich wie in einer Psychoanalyse, den Probanden gewissermaßen auf die Couch zu legen, um an sein Unbewusstes heranzukommen. Das Ergebnis war ernüchternd: Etwa 10 Prozent der Arbeiter und Angestellten hatten eine ausgeprägt autoritäre Charakterstruktur, bei etwa 15 Prozent stimmte ihre persönliche Einstellung mit der linksgerichteten Programmatik der Partei, zu der sie sich bekannten, überein, aber die große Mehrheit – etwa 75 Prozent – «waren Menschen, deren Struktur eine Mischung aus beiden Extremen darstellte» (1963b, GA IX, S. 344).

Fromm gehörte wie Horkheimer und die übrigen Mitglieder des Instituts trotz seiner marxistischen Überzeugung zum Zeitpunkt der Befragung in Deutschland keiner linken Partei an; erst Ende der 50er Jahre engagierte er sich kurzzeitig in der Sozialistischen Partei der Vereinigten Staaten, für die er einen Programmentwurf (1960b, GA V, S. 19–41) schrieb. Nach dem Scheitern der Revolution von 1918/19 und angesichts der Zersplitterung der linken Kräfte in der Weimarer Republik war bei ihm wie bei den anderen Intellektuellen des Instituts die Hoffnung auf die Arbeiterklasse als revolutionäre Kraft der Gesellschaftsveränderung stark gesunken. So interpretierte er das Ergebnis der Untersuchung mit dem hohen Anteil ambivalent-autoritärer Charakterzüge bei Arbeitern und Angestellten dahingehend, dass diese dem aufkommenden Faschismus der Nazis vermutlich wenig Widerstand entgegen setzen würden – bzw. nach 1933, dass sie dies auf Grund ihrer Anfälligkeit für die rechte Ideologie nicht leisten können. Er übersah dabei, mit welcher brutaler Effizienz die Nazis nach der Machtergreifung jeglichen Widerstand im Keim erstickten. Später hat er in *Escape from Freedom*, das 1941 erschien (dt.: *Die Furcht – eigentlich: Flucht – vor der Freiheit*), dem Buch, das ihn in den USA schlagartig bekannt machte, seine Folgerungen aus der Arbeiter- und

Angestellten-Untersuchung in zweierlei Hinsicht revidiert: Er unterschied jetzt genauer zwischen der *Arbeiterschaft*, deren größter Teil, auch die Arbeitslosen, den Nazis gegenüber ablehnend geblieben seien, und dem *Kleinbürgertum*, bestehend aus «Geschäftsleuten, Handwerkern und kleinen Angestellten», die die Nazi-Ideologie «begeistert begrüßt» hätten (1941a, GA I, S. 340). Zum andern weist er auf die Rolle hin, die «die Vertreter der *Großindustrie* und halb bankerotten Junker bei der Errichtung der Nazi-Herrschaft spielten» (ebd., S. 344). Man kann sagen, dass er damit die Bedeutung des psychologischen Faktors in der Arbeiterschaft beim Zustandekommen der Nazi-Diktatur etwas relativiert hat.

Gleichwohl lohnt es sich, die Kapitel *Flucht ins Autoritäre* (1941a, GA I, S. 300 ff.) und *Psychologie des Nazismus* (ebd., S. 338 ff.) in *Die Furcht vor der Freiheit* (1941a) auch heute noch aufmerksam zu lesen, da sie – mit der gebotenen Vorsicht beim historischen Vergleich – durchaus Hinweise auf Parallelen zwischen der damaligen und der heutigen Situation geben können. Insbesondere der anwachsende *Rechtspopulismus* in der EU ist unter diesem Aspekt von Interesse. Auch wenn rechtspopulistische Parteien wie die AfD sich verbal zur demokratischen Grundordnung bekennen und im Vergleich zum Faschismus nach 1933 noch relativ zahm erscheinen, sind ähnliche Entwicklungen wie damals nicht ausgeschlossen. Man sollte dies nicht verharmlosen. Wachsende rechtsextreme Gewaltbereitschaft bis zum politischen Mord, Ablehnung der «etablierten» Parteien, Einschränkungen bis hin zur faktischen Abschaffung der Unabhängigkeit der Justiz und der Pressefreiheit in Polen und Ungarn sowie Verfolgung von Minderheiten und Hass auf «artfremde» Migranten sind gegenwärtig keine sehr hoffnungsfroh stimmenden Anzeichen für die Entwicklung in Europa. Die demokratischen Gegenkräfte müssen sich anstrengen.

... sind ähnliche Entwicklungen wie damals nicht ausgeschlossen. Man sollte dies nicht verharmlosen. [...] Die demokratischen Gegenkräfte müssen sich anstrengen.

Warum es gerade das *Kleinbürgertum* war, das für die Flucht ins Autoritäre anfällig war, legt Fromm in *Die Furcht vor der Freiheit* überzeugend dar (1941a, GA I, S. 341 ff.). Er erwähnt den verlorenen Krieg, den Versailler Vertrag, die Inflation und die Weltwirtschaftskrise; aber nicht allein diese äußeren Ereignisse waren ausschlaggebend für das immer stärker werdende Gefühl der Bedeutungslosigkeit, sondern der *Verlust an materieller und immaterieller Sicherheit* – das betont Fromm immer wieder. All das wirkte darauf hin, dass sich im Mittelstand nicht nur eine «wachsende gesellschaftliche Frustration» (S. 343) auf Grund der schlechten materiellen und wirtschaftlichen Lage breit machen konnte, sondern man vergrößerte dies zum nationalen Niedergang

und projizierte die Schuld daran auf den Versailler Vertrag und den «Verrat» der eigenen Regierung. Man braucht nur auf die EU-Verträge hinzuweisen, um einen ganz ähnlichen Projektionsmechanismus in der Gegenwart festzustellen. Die AfD schürt Ängste vor einem nationalen und sozialen Niedergang, auch wenn es dem Mittelstand bei uns derzeit noch wesentlich besser geht als am Ende der Weimarer Republik. Viele Mitbürgerinnen und Mitbürger, vor allem in den neuen Bundesländern, haben *Angst, abgehängt zu werden*, und schieben die Verantwortung auf die regierenden Parteien und die EU. Die Angst vor Bedeutungsverlust und die Sehnsucht nach vergangener nationaler Größe ist auch eine Ursache für das Gezerre um den Brexit.

Ich breche hier den Vergleich zwischen möglichen Erklärungen für den derzeitigen Anstieg des Rechtspopulismus in Europa und den Folgerungen, die Erich Fromm aus den Untersuchungen während seiner Zugehörigkeit zum Institut für Sozialforschung gezogen hat, ab, um auf zwei Arbeiten aus den Vierziger und Fünfziger Jahren, als Fromm in den USA und Mexiko lebte, näher einzugehen. Es ist einmal das Buch *Man for Himself* (1947a), das im Deutschen unter dem Titel *Psychoanalyse und Ethik* erschienen ist (inzwischen heißt es *Den Menschen verstehen. Psychoanalyse und Ethik*), sodann *The Sane Society* (1955a), deutsch: *Wege aus einer kranken Gesellschaft*, in dem er seine Kapitalismuskritik erstmals ausformuliert hat.

2. Gesellschafts-Charakter und menschliche Produktivität

Ein wichtiges Ergebnis der Verbindung von Psychoanalyse und Marxismus hat Fromm im Anhang zu *Escape from Freedom* (1941a) mit dem Konzept des *Gesellschafts-Charakters* (*social character*) formuliert: Im Unterschied zum Individualcharakter, der spezifische Wesenszüge eines Menschen zu einer Gesamtstruktur zusammenfasst, beinhaltet der Gesellschafts-Charakter «nur eine Auswahl aus diesen Wesenszügen, und zwar den wesentlichen Kern der Charakterstruktur der meisten Mitglieder einer Gruppe, wie sie sich als Ergebnis der grundlegenden Erfahrungen und der Lebensweise dieser Gruppe entwickelt hat. [...] Der Charakter im dynamischen Sinn der analytischen Psychologie ist die besondere Form, in welche die menschliche Energie durch die dynamische Anpassung menschlicher Bedürfnisse an die besonderen Daseinsformen einer bestimmten Gesellschaft gebracht wird.» (1941a, GA I, S. 379 f.) Fromm ersetzt hier den Klassenbegriff, definiert durch Verfüg- bzw. Nichtverfügenkönnen über die Produktionsmittel, durch «Daseinsformen», «Erfahrungen und Lebensweise», d.h. ein breiteres Spektrum gesellschaftlicher, auch kultureller Einflüsse. Die «Anpassung» der Bedürfnisse des Einzelnen an die jeweiligen

«Daseinsformen» der Gesellschaft besagt nichts anderes, als dass *jede Gesellschaft den Menschentyp produziert, den sie «braucht»*, um funktionieren zu können. Als «Agentur der Gesellschaft», die die gesellschaftliche Anpassung vermittelt, fungiert in erster Linie die Familie (vgl. 1932a, GA I, S. 42). Man muss in heutiger Zeit aber auch das Bildungssystem und die Medien (sowohl die öffentlich-rechtlichen als auch die sogenannt «sozialen») zu den formierenden gesellschaftlichen Kräften hinzurechnen.

In *Psychoanalyse und Ethik* von 1947 hat Erich Fromm seine Theorie des Gesellschafts-Charakters weiter ausgebaut und differenziert. Seine Grundfrage ist, ob und wie es gelingen kann, die eigene «Produktivität» zu entfalten, in der heutigen Gesellschaft ein *produktiver Mensch* zu sein (1947a, GA II, S. 57 ff.). Produktivität wird bei Fromm definiert

Man muss in heutiger Zeit aber auch das Bildungssystem und die Medien (sowohl die öffentlich-rechtlichen als auch die sogenannt «sozialen») zu den formierenden gesellschaftlichen Kräften hinzurechnen.

als «Realisierung der dem Menschen eigenen Möglichkeiten» (ebd., S. 59), hat also nichts zu tun mit dem entfremdeten Begriff von Produktivität in der heutigen Ökonomie, der besagt, dass möglichst viele Waren in möglichst kurzer Zeit mit möglichst kostensparendem Einsatz von Maschinen und Energie produziert werden können. Vielmehr wird damit ein *menschliches Vermögen* bezeichnet, d.h. es wird danach gefragt, wie der Mensch die in ihm liegenden Fähigkeiten optimal entfalten kann, um sich zu seinen Mitmenschen und zur Umwelt in Beziehung zu setzen.

Fromm unterscheidet *produktive* von *nicht-produktiven* Charakterorientierungen. Auf die eine Seite gehören *produktive Liebe* und *produktives Denken*, als nicht-produktiv werden die rezeptive, ausbeuterische und hortende Orientierung (was, wie unschwer zu ersehen, eine «Übersetzung» für die oral-passive, oral-sadistische und anale Phase bei Freud und den Freudianern ist) und zusätzlich die *Marketing-Orientierung* (als psychische Folge der Allgegenwart gesellschaftlicher Markt- und Tauschverhältnisse) herausgestellt.

Fromm sieht die Stadien der psychosexuellen Entwicklung und entsprechende Charakterfixierungen nicht als in jeder Kultur und Gesellschaft gleichförmig auftretende, sondern als durch *Wandlungen des Kapitalismus* hervorgerufene Erscheinungen an. So war die «hortende» Einstellung, d.h. Sparsamkeit zwecks Akkumulation von Kapital, zwar im 19. Jahrhundert im bürgerlichen Lager weit verbreitet, inzwischen ist der Kapitalismus jedoch dazu übergegangen, das Sparen auf ein Ziel hin durch ein Leben auf Pump und eine rezeptive Einstellung zu ersetzen, deren Ziel es ist, «immerzu etwas zu empfangen, es sich einzuverleiben, immer wieder etwas Neues zu besitzen, sozusagen ständig

mit offenem Mund zu leben.» (1955a, GA IV, S. 98.) Der hortende, sparende, auf sicheren Besitz zielende Kapitalismus ist einem *konsumtiven Kapitalismus* gewichen, der erhebliche Anstrengungen darauf verwendet, immer neue Verbraucherwünsche zu wecken und zu pausenlosem Konsum zu animieren, was durch Ratenzahlung und die Bequemlichkeit der Online-Bestellung mit Rückgaberecht verstärkt wird. Mit dem Konsumismus eng verbunden ist die *Marketing-Orientierung*, bei der man sich selbst möglichst effektiv entsprechend den Wünschen Anderer darzustellen und zu vermarkten sucht. Mit einer selbstbestimmten, produktiven Lebensweise hat dies nichts zu tun.

Nachdem im entfalteten Kapitalismus (Fromm hatte nach der Flucht vor den Nazis die Verhältnisse in den USA vor Augen) der *Markt* zur alles bestimmenden Größe geworden ist, wird der Mensch zur *Ware auf dem «Personal-Markt»* (1947a, GA II, S. 49). Der Marketing-Charakter ist nichts anderes als die entsprechend angepasste Persönlichkeit – d.h. man muss *sich selbst* als Ware auf den Markt bringen, um sich möglichst gut «verkaufen» zu können. Dazu ist es nötig, sich möglichst vorteilhaft zu präsentieren, nach dem Motto: «Ich bin so, wie ihr mich wünscht» (ebd., S. 50). Der Marketing-Charakter kennt keine innere Bindung, ihm liegt kein stabiles Selbst, kein Identitätserleben zu Grunde. Tieferes Gefühlsleben geht ihm ab, da er nur an optimalem Funktionieren unter den gegebenen Umständen interessiert ist. Dieser Typ von Sozialcharakter findet sich vor allem im gehobenen Angestellten-Milieu, z.B. bei Bankern und Managern, denen es gleich ist, ob mit dem Kapital, für das sie arbeiten, Kekse, Klobrillen oder Waffensysteme produziert und vermarktet werden. Aber auch im Leistungssport, insbesondere im Fußball, wo die Ablösesummen ins Astronomische gestiegen sind, und im Showgeschäft ist das Marketing besonders ausgeprägt.

3. Entfremdung im Kapitalismus und die «Pathologie der Normalität»

In *The Sane Society* von 1955 (dt.: *Wege aus einer kranken Gesellschaft*) liefert Fromm eine historisch-politologische Analyse der Wandlungen des Kapitalismus vom 17. bis 20. Jahrhundert und verwendet dabei erstmals den Begriff der *Entfremdung* (1955a, S. 81 ff., 136 ff.), indem er die positiv konnotierten Eigenschaften des vorherrschenden Gesellschafts-Charakters, nämlich «Anpassung, Bereitschaft zur Zusammenarbeit, Aggressivität, Toleranz, Ehrgeiz usw.» (S. 137) als entfremdet und entfremdend charakterisiert. Seine Analyse geht von der Frage aus, ob eine *Gesellschaft als ganze krank* sein kann, und endet bei der These von der «Pathologie der Normalität» (ebd., S. 13). Wer im

Kapitalismus besonders gut funktioniert, ist in Wirklichkeit krank, ohne sich dessen bewusst zu sein, denn das System führt dazu, dass er krank wird, aber seine Umgebung suggeriert ihm, dass alles normal und okay ist. Wirkliche Erfüllung, Befriedigung durch produktives Tätigsein und Bezogensein auf Andere erfährt er in dieser Gesellschaft nicht. Belege dafür, dass nicht nur Einzelne, sondern eine ganze Gesellschaft krank sein kann, sind zunehmender Burnout, stoffgebundene und nicht stoffgebundene Süchte sowie psychosomatische und psychische Erkrankungen bis hin zum Suizid.

Einen wesentlichen Grund für die Pathologie der Gesellschaft sieht Fromm – gut marxistisch – in der *Macht des Kapitals*. Mitte der 50er Jahre steht ihm vor allem der fordistische Großbetrieb vor Augen, in dem der einzelne Arbeiter nur ein Rädchen im arbeitsteiligen Getriebe ist, über dessen Produkte er nicht bestimmen kann:

«Das *Kapital* [...] stellt die Arbeitskraft für seine Zwecke an. In der kapitalistischen Hierarchie der Werte steht das Kapital höher als die Arbeitskraft; angehäuften Dinge stehen höher als die Manifestationen des Lebens. Das Kapital bedient sich der Arbeitskraft, und nicht die Arbeitskraft des Kapitals. [...] Der *Konflikt zwischen Kapital und Arbeitskraft* bedeutet viel mehr als der Konflikt zwischen zwei Klassen, viel mehr als deren Kampf um einen größeren Anteil am Sozialprodukt. Es handelt sich um den Konflikt zwischen zwei Wertprinzipien: zwischen der *Welt der Dinge* und ihrer Anhäufung und der *Welt des Lebens* und seiner Produktivität.» (1955a, S. 70, Hervorhebung H.J.)

Hinzu kommt, dass «der *Profit* [...] in diesem System das Ziel einer jeden wirtschaftlichen Aktivität» (ebd., S. 66) ist. Ziel ist nicht der «Nutzen für die Gesellschaft, nicht die Befriedigung des Arbeiters im Arbeitsprozess, sondern allein der Profit [...], den die Kapitalanlage abwirft» (ebd.). Die Dinge, die produziert werden, das Kapital und der Profit sind für Fromm etwas Unlebendiges und Totes; lebendig ist allein der Mensch mit seiner Produktivität. Je erfolgreicher das kapitalistische System, desto größer ist die Wahrscheinlichkeit, dass der Mensch seine Lebendigkeit und Produktivität verliert und selbst zum Ding, zum anonymen Arbeitskraft- und Datenlieferanten und manipulierten Objekt ohne Selbstbestimmung wird. Das will Fromm verhindern, indem er an das kritische Bewusstsein der Menschen appelliert.

In *Wege aus einer kranken Gesellschaft* (1955a) und in *Es geht um den Menschen! Eine Untersuchung der Tatsachen und Fiktionen in der Außenpolitik* (1961a) setzt sich Fromm auf dem Höhepunkt des Kalten Krieges mit dem real existierenden Sozialismus auseinander. Dabei kontrastiert er das,

was Marx intendiert habe, mit dem, was Lenin, Stalin und Chruschtschow daraus gemacht hätten. Zwar habe Marx mit der Abschaffung des kapitalistischen Privateigentums (der «Expropriation der Expropriateure») und der Verstaatlichung der Produktionsmittel wichtige Stichworte für die Umgestaltung der Gesellschaft gegeben; ein «vollkommen zentralisiertes System» wie das der Sowjetunion, das «von einer industriellen, politischen und militärischen Bürokratie beherrscht wird» (1961a, GA V, S. 92), sei jedoch nicht in seinem Sinne gewesen. Marx sei innerhalb des Bezugssystems des Kapitalismus im 19. Jahrhundert geblieben, für den Besitz- und Eigentumsrechte im Zentrum gestanden hätten, wenn er den Sozialismus durch «Umkehr der kapitalistischen Eigentumsverhältnisse» (1955a, GA IV, S. 198) habe installieren wollen. Sein eigentliches Ziel sei jedoch nicht die Verstaatlichung der Produktionsmittel, sondern eine Organisation der Arbeit gewesen, in der der Mensch «die Entfremdung von seinem Produkt, seiner Arbeit, seinem Mitmenschen, sich selbst und der Natur überwinden kann» (1961b, GA V, S. 377).

Fromm macht dazu einige Vorschläge, die sich weniger an Marx, sondern eher an den Frühsozialisten (Fourier, Owen, Proudhon) und an den seinerzeit in Frankreich und der Schweiz noch existierenden *Communautés de Travail* orientieren. Dies waren genossenschaftliche Produktionsgemeinschaften mit wenig differenzierter Betriebshierarchie und Einkommensstruktur, die die Bereiche Arbeiten, Wohnen, Bildung und Freizeit miteinander zu verbinden suchten (vgl. 1955a, GA IV, S. 241 ff.). Daraus leitet Fromm einen «*kommunitären Sozialismus*» (ebd., S. 198 ff.) ab, der vor allem den Gemeinschaftsaspekt der Produktionsgenossenschaften betont. Offen bleibt zwar, wieweit sich nach diesem Vorbild gesellschaftliche Großstrukturen verändern lassen, aber immerhin behalten einige übergeordnete Prinzipien wie z.B. «industrielle und politische Mitbestimmung» und «maximale Dezentralisierung» auch noch in Fromms Spätwerk *Haben oder Sein* (1976a, GA II, S. 399 ff.) ihre Gültigkeit.

In *Wege aus einer kranken Gesellschaft* geht Fromm näher auf einige Theorien bei *Marx und Engels* (1955a, GA IV, S. 177–188) ein, wobei er folgende Punkte kritisiert: Marx habe «den komplexen Charakter der menschlichen Leidenschaften unterschätzt», «dem moralischen Faktor im Menschen nicht genügend Beachtung» geschenkt (GA IV, S. 183 f.), eine «romantische Idealisierung der Arbeiterklasse» (S. 184) betrieben und mit seinem Insistieren auf der Vergesellschaftung der Produktionsmittel übersehen, dass es vom Standpunkt der Arbeiter «kaum einen Unterschied macht, ob sich das Unternehmen im Besitz des Volkes», d.h. des Staates mit seiner Verwaltungsbürokratie befindet oder ob es von einer von den Aktionären eingestellten privaten Bürokratie verwaltet wird» (S. 185). Fromm plädiert zwar für eine Verstaatlichung bestimmter Industrien, die «für die gesamte Gesellschaft von grundlegender Bedeutung sind,

etwa die Ölindustrie, das Bankwesen, Rundfunk und Fernsehen, die medizinische Versorgung, das Transportwesen» (1960b, GA V, S. 34). Ansonsten mache es jedoch keinen großen Unterschied, ob sich ein Unternehmen in staatlicher oder privater Hand befindet. Entscheidend sei vielmehr, ob das Management seine Entscheidungen unabhängig von den *Beschäftigten* trifft oder ob diese bei allem, was die Arbeit betrifft, *mitzuentcheiden* haben. Die Tätigkeit des Managements soll «der vollen Kontrolle aller Beteiligten (Arbeiter, Büroangestellte, Techniker, Verwaltungsbeamte usw.) unterstehen, und zwar in Zusammenarbeit mit den Gewerkschaften und den Verbraucherverbänden. Diese Gruppen stellen in jedem Großunternehmen die höchste Instanz dar. Sie entscheiden alle grundlegenden Fragen bezüglich der Produktion, der Preise, der Verwendung der Gewinne usw. Die Aktionäre erhalten eine angemessene Entschädigung für den Einsatz ihres Kapitals, aber sie haben kein Recht auf Kontrolle und Verwaltung» (1960b, GA V, S. 33).

Fromms Stellungnahme zur Frage, ob sich die Produktionsmittel in privater oder öffentlicher Hand befinden sollen, erscheint angesichts wachsender Kapitalkonzentration höchst problematisch, denn die Privatisierungen im kommunalen Wohnungsbau und im Gesundheitswesen, in manchen Ländern

Viele Formen kommunaler oder genossenschaftlicher Unternehmen erfüllen das Kriterium der Gemeinwohlorientierung wesentlich besser als große Aktiengesellschaften und erst recht private Investmentfonds.

auch in der öffentlichen Wasserversorgung zeigen, dass dies einen großen Unterschied macht. Dabei muss «öffentlich» nicht unbedingt «staatlich» heißen. Viele Formen kommunaler oder genossenschaftlicher Unternehmen erfüllen das Kriterium der Gemeinwohlorientierung wesentlich besser als große Aktiengesellschaften und erst recht private Investmentfonds, deren Interesse nur die *Mehrung des Shareholder-value* ist. Aktuell spitzt sich der Konflikt zwischen dem ungehemmten Profitinteresse privater Kapitalgesellschaften und den Bedürfnissen der abhängig Beschäftigten vor allem auf dem *Wohnungsmarkt* zu, nachdem der soziale Wohnungsbau radikal zurückgefahren und der noch existierende Bestand an Sozialwohnungen größtenteils privatisiert wurde. Auch bei der von Fromm angesprochenen *Mitbestimmung* gab es Rückschläge: Rechte der Belegschaft und der Gewerkschaften (noch in den 1950er, 1960er Jahren in der Montanindustrie ausgebaut) wurden im Zuge der Globalisierung und der Entstehung multinationaler Konzerne zurückgefahren. Entsprechend der neoliberalen Ideologie werden die Eigentumsrechte der Kapitalbesitzer dahingehend interpretiert, dass Konzernchefs und Aufsichtsräte mit dem Übergewicht der Kapitaleseite z.B. den Ankauf und Verkauf ganzer Konzernteile, Werksschließungen und Verlagerungen in Billiglohnländer beschließen können

– das Ganze heutzutage noch verstärkt durch den Druck der Finanzmärkte. Rechte der Belegschaft kommen allenfalls in Form von Sozialplänen zur Geltung. Die zunehmende Auflösung der fordistischen Produktionsweise durch die *Digitalisierung* trägt ebenfalls zu einer Vergrößerung der Macht des Kapitals und zur weiteren Schwächung des Faktors Arbeit bei. Der gewerkschaftliche Organisationsgrad geht zurück. Die menschliche Arbeit wird aufgespalten in die hochspezialisierte, gut bezahlte Konstruktion von immer komplizierteren technisch-elektronischen Apparaten und Prozessabläufen mit Hilfe von Algorithmen (d.h. *Informatik und Ingenieurwissenschaften* werden immer wichtiger); dann gibt es noch einigermaßen gesicherte Jobs für Fachkräfte mit gehobenen *digitalen Kenntnissen für Anwender*; für die Übrigen gibt es künftig prekäre und schlecht bezahlte Jobs im Dienstleistungsgewerbe, im Handel und in der nichtautomatisierten Produktion. Fromm erkannte schon in den 1970er Jahren, dass die Computer in der Arbeitswelt, im Kommunikationswesen und in der Organisation des öffentlichen Lebens immer mehr an Bedeutung gewinnen würden, und er sah dies keineswegs nur positiv.

4. Das Menschenbild bei Marx und die Alternative zwischen Haben und Sein

Fromm hat sich ab Anfang der 60er Jahre verstärkt mit den philosophischen Erörterungen beim «frühen» Marx – vorwiegend in den Pariser Manuskripten (geschrieben 1844, erst 1932 veröffentlicht) – befasst. Sein Buch *Marx's Concept of Man* von 1961 (dt.: *Das Menschenbild bei Marx*, im Psychosozial-Verlag neu aufgelegt) machte, zusammen mit einer Übersetzung eines Großteils der Frühschriften ins Englische, diesen Teil des Marxschen Œuvres der Öffentlichkeit in den USA erstmals zugänglich. Fromm wurde damit eine Zeitlang zum Wortführer der amerikanischen Linken. Für Fromms Rezeption in der Bundesrepublik und den deutschsprachigen Ländern Europas wurde jedoch neben der *Kunst des Liebens* (1956a) vor allem sein späteres Buch *To Have or to Be?* (dt.: *Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*, 1976a) maßgebend. Es basiert auf der Hochschätzung, die Fromm dem «humanistischen» Marx entgegenbringt. Dem wende ich mich jetzt genauer zu.

Fromms Auseinandersetzung mit Marx ist sozusagen zweiphasig. In der Anfangszeit, als Mitarbeiter beim *Institut für Sozialforschung*, schließt er sich dem damals gängigen Verständnis des historischen Materialismus (der «ökonomischen Geschichtsauffassung», wie Horkheimer zu sagen beliebte) an und rezipiert Marx vor allem als Klassentheoretiker, Geschichtsphilosophen und soziologischen Analytiker; die ökonomischen Analysen in den *Grundris-*

sen der *Kritik der politischen Ökonomie* (1857/58) und im *Kapital* (3 Bde. 1867–1894) haben Fromm dagegen nie besonders interessiert, weil sie für ihn zu spezifisch auf die Ökonomie hin ausgerichtet waren. Seine kritischen Bemerkungen zu Marx in *Wege aus einer kranken Gesellschaft* (1955a) erklären sich damit, dass er Marx in dieser Phase sozusagen nur von seiner gesellschaftstheoretisch-politischen Seite her berücksichtigt hat. Mit der Hinwendung zum «anthropologisch-humanistischen» Marx der Frühschriften, die bei Fromm zeitlich mit einem verstärkten Interesse am *Zen-Buddhismus* (1960a, GA VI, S. 301–356) und seinem Engagement in der amerikanischen *Friedensbewegung* (vgl. 1960c, GA V, S. 213–224) zusammenfällt, wird diese Einschränkung hinfällig. In den Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von Marx findet Fromm einen zutiefst *humanistischen* Ansatz, der seinen eigenen Ansichten und Überzeugungen zum «Wesen» bzw. zur «Natur» des Menschen entspricht bzw. diese weitgehend prägt. Fromm spricht seither von einem «*demokratischen, humanistischen Sozialismus*» (1960b, GA V, S. 30), der zwischen dem System des freien Unternehmertums im Westen und dem «von Managern geführten kommunistischen System» als «dritte Lösung» (ebd.) vermitteln soll.

Mit der Herausgabe der frühen Marx-Texte (in der Übersetzung von T. B. Bottomore, die ungefähr die Hälfte der englischen Erstausgabe des Buches ausmacht) und der ausführlichen Einleitung dazu (1961b, GA V, S. 335–393), die durch spätere Beiträge aus den 1960er Jahren ergänzt wird, erweist sich Fromm als *ernsthafter Parteigänger von Karl Marx*, den er für eine «Figur von weltgeschichtlicher Bedeutung» und «für weit tiefgründiger und umfassender als Freud» (1962a, GA IX, S. 44) hält. (Fromm hat diese Bewertung im Gespräch mit Rainer Funk zwar gelegentlich als «töricht» bezeichnet, sie jedoch niemals schriftlich widerrufen.) Man sollte berücksichtigen, dass Fromm parallel dazu im Alter die Funktion der Psychoanalyse über die Therapie der Neurosen hinaus erweitert hat. Seine «transtherapeutische» Version von Psychoanalyse (vgl. 1989a, GA XII, S. 439 ff.) sucht nicht nur die Funktionsfähigkeit und Alltagstauglichkeit des Klienten wiederherzustellen, sondern eine Anleitung zur *meditativ vertieften Lebenspraxis* zu geben.

Man kann annehmen, dass sowohl der Ansatz bei den humanistischen Frühschriften von Marx, als auch die in Anlehnung an die Zen-Meditation entwickelte Art von «transtherapeutischer» Psychoanalyse Möglichkeiten aufzeigen soll, wie man der *Selbstentfremdung im Kapitalismus* entrinnen kann. Ein Rückzug ins eigene Innere scheint sich dazu anzubieten. Fromm betreibt jedoch keine Anleitung zum Eskapismus. Politisches Handeln ist für ihn mit der Hinwendung zur transtherapeutischen Psychoanalyse und dem humanistisch verstandenen Marx keineswegs ausgeschlossen, wie sein Engagement gegen das nukleare Wettrüsten und die Politik der NATO, seine Mitarbeit in der Frie-

densbewegung der USA zur Beendigung des Vietnamkriegs und sein Bemühen um eine neue sozialistische «Internationale» aus Intellektuellen in Ost und West im Sammelband *Socialist Humanism. An International Symposium* (1965a), an dem u.a. Adam Schaff, Karel Kosik, Mihailo Markovic, Predrag Vranicki, Ernst Bloch, Herbert Marcuse, Iring Fetscher und Wolfgang Abendroth mitgearbeitet haben, in den 1960er Jahren beweist.¹

Fromms «humanistische» Sicht auf den Menschen kulminiert in *Haben oder Sein* (1976a), wo Karl Marx zusammen mit Meister Eckhart (eine steile Kombination!) als Gewährsmann für die Existenzweise des «Seins» im Gegensatz zum «Haben» präsentiert wird (vgl. GA II, S. 380 ff.; GA XII, S. 485 ff.). Anknüpfungspunkt sind mehrere Stellen aus den Ökonomisch-philosophischen Manuskripten, in denen es heißt:

«Das Privateigentum hat uns so dumm und einseitig gemacht, daß ein Gegenstand erst der *unsrige* ist, wenn wir ihn haben, er also als Kapital für uns existiert [...] An die Stelle aller physischen und geistigen Sinne ist daher die einfache Entfremdung aller dieser Sinne, der Sinn des *Habens* getreten. [...] Je weniger du *bist*, je weniger du dein Leben äußerst, umso mehr *hast* du, umso größer ist dein *entäußertes* Leben. [...] Alles, was dir der Nationalökonom an Leben nimmt und an Menschheit, das alles ersetzt er dir an in Geld und *Reichtum*.» (Marx-Zitate 1976a, GA II, S. 380 f.)

Fromm geißelt die mit dem Kapitalismus verbundene Einstellung des Habens und Immer-mehr-haben-Wollens mit den Worten: «Heilig» sind in der Religion des Industriezeitalters die Arbeit, das Eigentum, der Profit und die Macht.» (1976a, GA II, S. 373) Er kritisiert die Habgier als «natürliche Folge der Habenorientierung» (S. 350) und stellt fest:

«Die Existenzweise des Habens, die auf Eigentum und Profit ausgerichtete Orientierung, gebiert zwangsläufig das *Verlangen nach Macht*. Der Besitz von Privateigentum erfordert Macht, um es vor jenen zu schützen, die es uns wegnehmen wollen, denn genau wie wir bekommen auch sie nie genug. Der Wunsch, Privateigentum zu haben, erweckt den Wunsch in uns, um andere offen oder heimlich zu berauben. In der *Existenzweise des Habens* findet der Mensch sein Glück in der Überle-

1 Vgl. *Socialist Humanism. An International Symposium*, edited by Erich Fromm. New York 1965. Aus dieser in englischer Sprache vorliegenden Sammlung von Beiträgen wurde nur Fromms Einleitung ins Deutsche übersetzt (Fromm 1965b, GA IX, S. 13–17).

genheit gegenüber anderen, in seinem Machtbewußtsein und in letzter Konsequenz in seiner Fähigkeit, zu erobern, zu rauben und zu töten.» (Ebd., S. 328.)

Fromm führt als geschichtliche Belege u.a. die Kolonialkriege und den Sklavenhandel an. Ein sehr lesenswertes Kapitel in *Haben oder Sein* steht unter der Überschrift «Ist die westliche Welt christlich?» Fromm zeigt auf, dass es sich seit dem Beginn der Neuzeit um eine einzigartige «Geschichte der Eroberung, Ausbeutung, Gewalt und Unterdrückung» (S. 370) handelt, die mit echtem Christentum nichts zu tun hat. Darauf will ich hier nur hinweisen.

5. Grenzen des Wachstums und Kritik am Konsumismus

Fromm wiederholt in *Haben oder Sein* seine alte Forderung nach einem «gesunden und vernünftigen Konsum» (1976a, GA II, S. 395), die er schon in *The Sane Society* (1955a) aufgestellt hatte. Sie basiert auf der durch Marx begründeten Unterscheidung von «wahren» und «falschen» (d.h. durch das kapitalistische Wirtschaftssystem erzeugten) Bedürfnissen und richtet sich gegen den in der westlichen Welt verbreiteten *Konsumismus*, der den Lebenssinn darin sieht, immer mehr zu «haben», aber nicht, um es wie früher dauerhaft zu besitzen, sondern um es inzwischen möglichst rasch zu verbrauchen bzw. durch etwas angeblich «Besseres» zu ersetzen (Beispiel: die Jagd nach dem immer leistungsfähigeren Smartphone, die zu immer kürzerer Verfallszeit der Produkte und zu massenhaft angewachsenem Digital-Schrott geführt hat). Der durch die Globalisierung angeheizte *Konkurrenzkampf auf den Weltmärkten* zwingt zu immer neuen oder zumindest im Outfit veränderten Produkten, die den Konsumenten mit verführerischen Slogans angepriesen werden; die Notwendigkeit und der wirkliche Nutzen – der «Gebrauchswert» nach Marx, das «funktionale Haben» nach Fromm – spielen dabei nur eine geringe Rolle.

Fromm sieht in der Werbung eine Art von «Gehirnwäsche», die uns verleiten soll, «Dinge zu kaufen, die wir weder brauchen noch wollen»

Heutzutage fließt viel Geld in die *Werbung*. Hinzu kommt die Lockung mit günstigen Ratenzahlungen oder Krediten, an denen die Banken verdienen. Fromm sieht in der Werbung eine Art von «Gehirnwäsche», die uns verleiten soll, «Dinge zu kaufen, die wir weder brauchen noch wollen» (1976a, GA II, S. 403). Er fordert eine «drastische Einschränkung des Rechts der Aktionäre und Konzernleitungen, über ihre Produktion ausschließlich vom Standpunkt des Profits und Wachstums zu entscheiden» (ebd., S. 397), und empfiehlt den

«Aufbau militanter Verbraucherorganisationen, die sich des ›Verbraucherstreiks‹ als Waffe bedienen» (ebd., S. 398). Das sind starke Worte für Fromm, der Gewalt verabscheut und sich an Vernunft und Einsicht der Verbraucher wendet. Sie beruhen auf seiner festen Überzeugung, die Vorstellung vom stetigen Wachstum der Wirtschaft müsse überwunden werden und eine Einschränkung des unnützen und schädlichen Konsums sei auch aus ökologischen Gründen unbedingt erforderlich.

Fromm hat als einer der Ersten aus den Veröffentlichungen des Club of Rome zu den *Grenzen des Wachstums*, die in den 70er Jahren die Ökologie-Debatte in Gang setzten, den Schluss gezogen, das kapitalistische Wachstum könne so nicht weitergehen.² Schon einige Jahre zuvor hatte er in *Die Revolution der Hoffnung* (engl. *The Revolution of Hope*, 1968a) den Glauben an die endlose Steigerung der Produktion als kapitalistisches «Dogma» (1968a, GA IV, S. 355) kritisiert und die Wirtschaftswissenschaftler aufgefordert zu klären, ob eine stationäre Wirtschaft ohne technologisches Wachstum «überhaupt möglich ist» (ebd., S. 357). Dass das Wachstum unweigerlich an seine Grenzen stößt, zeigte sich an der ökologischen Problematik (u.a. an der exponentiellen Steigerung von Energieverbrauch und Müll). Die Dringlichkeit des Problems wurde seither sichtbar im Waldsterben, dessen zweite Auflage derzeit droht, im Ozonloch, im steigenden Verbrauch fossiler Brennstoffe und dem dadurch bedingten CO₂-Ausstoß. Einige dieser Probleme konnten zwar durch Isolierung und Bekämpfung der Ursachen ansatzweise gelöst werden, beim bis dato umfassendsten Problem, dem *Anstieg der Erdtemperatur mit seinen Folgen*, zeichnet sich bisher jedoch keine wirkliche Lösung ab – die Klimaziele werden nicht nur in Deutschland nicht erreicht. Fromm hat diese Entwicklung zwar nicht weiter verfolgen können, man kann ihm jedoch zu Gute halten, dass er die Kernproblematik im Zusammenhang von *Profitmaximierung und Zerstörung der Naturkreisläufe* (wie übrigens auch schon von Marx im *Kapital* anhand der Agrikulturchemie und des industriell verursachten Waldsterbens nachgewiesen) richtig erkannt hat.

Fromms Forderung nach einem Wirtschaftsmodell, das auf «selektivem Wachstum» (1976a, GA II, S. 393) beruht, mit gleichzeitiger Schrumpfung der Wirtschaft in Bereichen, die dem menschlichen Wachstum nicht dienlich sind (z.B. in der Rüstungsindustrie), wurde nicht umgesetzt. Auch «nachhaltiges» Wirtschaften mit langlebigen Produkten und regenerativen Energien,

2 D. Meadows u.a.: *Die Grenzen des Wachstums*. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit. Stuttgart 1972; M. Mesarovic/E. Pestel: *Menschheit am Wendepunkt*.

2. Bericht an den Club of Rome zur Weltlage. Stuttgart 1974. Vgl. Fromm 1976a, GA II, S. 278 f.

was die Grünen fordern, setzt immer noch auf Wachstum. Die Devise «Small is beautiful», wie in den 70er Jahren ein Erfolgsbuch von E.F. Schumacher hieß,³ kommt nicht mehr vor. Dabei können die im Pariser Klimaabkommen vereinbarten Ziele nur erreicht werden, wenn *insgesamt weniger produziert* würde, also z.B. weniger Autos insgesamt und speziell weniger SUVs, oder auch – bis vor kurzem ein sorgsam gehütetes Tabu – wenn deutlich weniger Flugverkehr den Schadstoffausstoß verringern würde. Das kann und will die Politik jedoch gegen die Interessen der Autokonzerne, Flugzeugproduzenten und Touristikunternehmen nicht durchsetzen; sie traut sich nicht einmal eine Umrüstung der Hardware zur Erfüllung der EU-Abgasnormen in der Dieselmotorkrise verbindlich festzuschreiben. Als zentrale Frage bleibt deshalb, wieweit die Menschen diese von der Politik gehätschelte Wirtschaft wirklich «brauchen».

6. Digitaler Kapitalismus, technische Entwicklung und der kybernetische Mensch

Bei allen wirtschaftlichen Erfolgen, die Marx und Engels (u.a. im *Kommunistischen Manifest* von 1848) dem Kapitalismus des 18. und 19. Jahrhunderts in Europa und den USA gutschreiben, sind die Menschen nicht so sehr an menschlichen Fähigkeiten und Qualitäten, sondern in erster Linie an *technischen* Möglichkeiten reicher geworden. Fast jedermannn/jedefrau «hat» zwar inzwischen Verbindung in alle Welt und kann sich vieles «leisten», was früher undenkbar gewesen wäre, die Frage ist jedoch, ob auch die «*menschlichen* Verhältnisse zur Welt, Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Fühlen, Denken, Anschauen, Empfinden, Wollen, Tätigsein, Lieben, kurz alle Organe seiner Individualität» (Zitat Marx, 1960b, GA V, S. 27), dabei noch genügend zum Zug kommen oder auf der Strecke bleiben. Durch die technischen Möglichkeiten der heutigen Zivilisation ist der Mensch, wie Freud einmal sagte, zu einer Art «Prothesengott» geworden, der sich mit all den – nicht zuletzt digitalen – Erweiterungen seiner natürlichen Fähigkeiten zwar recht großartig vorkommt, aber ziemlich hilflos wirkt, wenn die Technik einmal ausfällt.

Ein Beispiel, mit dem die meisten sicher vertraut sind, ist die Handhabung des *Navigationsgeräts* beim Autofahren. Das mit hohem technischem Aufwand (u.a. Ortsbestimmung über Satellit) arbeitende «Navi» entlastet den Fahrer von genauer Routenplanung und macht ihn zum ausführenden Organ

3 E.F. Schumacher: *Die Rückkehr zum menschlichen Maß*. Alternativen für Wirtschaft und Technik. «Small is Beautiful». Reinbek 1977. Vgl. Fromm 1976a, S. 279 (Fromm bezieht sich auf das englische Original von 1973).

knapper Anweisungen (z.B. «nach 200 Metern rechts abbiegen»), die keine echte Orientierung mehr vermitteln. Ich vermute zwar, dass ein halbwegs intelligenter Autofahrer auch weiterhin Wegweiser und Straßenschilder zur Kenntnis nimmt, um sich zu vergewissern, dass er in die richtige Richtung fährt, gebe aber zu bedenken, ob ihm das Navi nicht doch zu viel Hirnleistung abnimmt. Dies zeigt sich spätestens, wenn unsinnige Anweisungen erfolgen, weil aktuelle Umleitungen oder Änderungen im Einbahnstraßensystem nicht einprogrammiert sind. Der Fahrer muss dann wieder traditionelle Hilfsmittel (z.B. Straßenkarten und Stadtpläne) zu Hilfe nehmen oder jemanden, der sich auskennt, nach dem Weg fragen, was beides aus der Mode gekommen ist. Er tut sich zwar leichter, wenn er wenigstens weiß, wo er sich aktuell befindet. Wer jedoch seine Hirnleistungen, d.h. Ortskenntnis, Vorstellungsvermögen und Gedächtnis oder die Fähigkeit, analoge Informationen (z.B. aus Straßenkarten) in Fahrempfehlungen zu übersetzen, gänzlich ans Navigationssystem delegiert hat, ist in einer solchen Situation ziemlich hilflos.

Ein weiteres Beispiel dafür, wie der digitale Fortschritt menschliche Fähigkeiten verkümmern lässt, ist der «Ersatz» traditioneller Kommunikationsmöglichkeiten wie Telefon und Handy durch *soziale Medien* wie Facebook und die Kommunikation per *E-Mail*, die inzwischen den privaten wie geschäftlichen Briefverkehr per Post fast vollständig abgelöst hat. Die elektronische Übermittlung hat zwar den schnellen Versand großer Informations- und Datenmengen mit sich gebracht, zugleich jedoch zu einer erheblichen Beschleunigung und Intensivierung der Arbeit beigetragen. Die Anzahl der Mails, die jemand im

... dass der Unterschied zwischen bloßer *Mitteilung* und *Dialog* durch die neuen Medien eingeebnet wird. [...] In den *sozialen Medien* findet zwar Mitteilung statt, auch ungefiltert emotionaler Art, aber kein Dialog.

Lauf eines normalen Arbeitstages empfängt und auf die er reagieren muss, hat sich, seit es diese Art der Korrespondenz gibt, vervielfacht. Auch im privaten Verkehr macht sich die Veränderung durch die digitalen Medien bemerkbar. Als Angehöriger einer älteren Genera-

tion, der noch gern zum Telefon greift, stelle ich fest, dass der Unterschied zwischen bloßer *Mitteilung* und *Dialog* durch die neuen Medien eingeebnet wird. E-Mails benutze ich vor allem zur Information. Wenn ich dagegen etwas besprechen oder klären will, greife ich lieber zum Telefon. Auch gute Bekannte und Freunde rufen dagegen kaum noch an, sondern schreiben eine E-Mail, wodurch der direkte Kontakt und das Gespür für Gefühle und Stimmungen, die das Telefon immerhin noch analog vermittelt, verloren geht. In den *sozialen Medien* findet zwar Mitteilung statt, auch ungefiltert emotionaler Art, aber kein Dialog. Das Verschicken von Selfies und Fotos aus dem Urlaub befördert

in erster Linie den eigenen Narzissmus; Hassmails machen der Frustration und dem eigenen Ärger Luft, häufig verbunden mit dem Wunsch, den Adressaten fertigzumachen. Die neuen digitalen Medien tragen nicht nur zur Zerstörung der früheren Schreib-, Sprech- und Briefkultur bei, sondern führen zur Blasenbildung in homogenen Meinungs-Milieus und zu einer massiven Verrohung des Umgangs mit andersartigen Auffassungen und Lebenswelten.

Was hat dies alles mit Fromm und Marx zu tun? Hier ist der Zeitfaktor zu berücksichtigen. Marx reagierte auf den Frühkapitalismus im Übergang zum Hochkapitalismus, in dessen Zentrum die Industrialisierung mit der Bildung der Klassengesellschaft und dem Kampf der Arbeiterschaft um soziale Integration und gerechte Teilhabe am Sozialprodukt stand. Fromm schrieb zur Zeit der Systemkonkurrenz zwischen Kapitalismus und Sozialismus, mit deutlichem Appell an die «biophilen» gegen die «nekrophilen» Kräfte, um die drohende Selbstvernichtung der Menschheit im Atomkrieg zu verhindern, aber auch in einer Zeit der Globalisierung, in der die Grenzen des Wachstums und die zunehmende Digitalisierung bereits im Ansatz erkennbar waren. Er berief sich auf den Kern der Theorie von Marx, die er als «radikal und humanistisch» verstand in dem Sinne,

«daß sie an Wurzeln rührte, an Wurzeln, die der Mensch ist; humanistisch war sie in dem Sinn, daß der *Mensch als das Maß aller Dinge* angesehen wird, daß seine volle Entfaltung Ziel und Maßstab aller sozialen Bemühungen sein muß. Die *Befreiung des Menschen aus dem Würgegriff der ökonomischen Bedingungen*, die seine volle Entfaltung verhinderten, war für Marx das Ziel all seines Denkens und seiner Bemühungen.» (1965d, GA V, S. 415, Hervorhebung H.J.)

Bezeichnenderweise hat Fromm in *Haben oder Sein* (1976a) nicht nur allgemein vom Marketing-Charakter und der Existenzweise des «Habens», sondern auch vom «kybernetischen Menschen» (1976a, GA II, S. 377) gesprochen; dabei hatte er erst die Anfänge der *digitalen Revolution*, die wir seither erleben, vor Augen. Als Kennzeichen des Computer-Zeitalters und des kybernetischen Menschen sah er das «Vorherrschen der rein verstandesmäßigen Ebene und der Unterentwicklung des emotionalen Bereichs» (ebd.).

In *Die Revolution der Hoffnung* (1968a) hat er dies weiter ausgeführt. Wir seien «offenbar im Begriff [...], die Kontrolle über unser eigenes System zu verlieren. Wir führen nur noch die Entscheidungen aus, welche unsere Computer mit ihren Berechnungen für uns treffen» (1968a, GA IV, S. 261). Wenn die Menschen nicht mehr selbst darüber entscheiden, was getan werden soll, laute die entsprechende Maxime, dass «etwas getan werden *soll*, weil es technisch *möglich* ist», entsprechend dem «Prinzip der maximalen Effizienz und der

maximalen Produktion» (S. 284 f.). Dies führe dazu, dass die Menschen nicht mehr als Individuen wahrgenommen, sondern zu «quantifizierbaren Einheiten zurechtgestutzt» (S. 285) werden – dies trifft heute perfekt auf Big Data zu.

Der Reiz des Mechanischen befördere die Vorstellung, «dass es möglich sein wird, Computer zu bauen, die sich in ihrem Denken und Fühlen und auch in allen anderen Funktionen nicht mehr vom Menschen unterscheiden» (1968a, GA IV, S. 292). Zwar bezeichnet Fromm die Konstruktion eines den Menschen ersetzenden Computers damals (1968) noch als Zukunftstraum, sieht jedoch, dass sich manche Menschen bereits *wie Computer verhalten*, und folgert:

«Wenn erst die meisten Menschen Robotern gleichen, wird es gewiß kein Problem mehr sein, Roboter zu bauen, die Menschen gleichen. Die Idee des dem Menschen gleichenden Computers ist ein gutes Beispiel für die Alternative zwischen einem menschlichen und einem unmenschlichen Gebrauch von Maschinen. Der Computer kann uns in vieler Hinsicht nützlich sein. Aber der Gedanke, dass er den Menschen und das Leben ersetzen könnte, ist eine Manifestation der Krankheit unserer Zeit.» (S. 293)

Was Fromm damals für die Zukunft befürchtete, wird heute Wirklichkeit. Künstliche Intelligenz ist nicht mehr nur darauf angelegt, dem Menschen bessere Werkzeuge und Maschinen an die Hand zu geben, mit denen er effektiver arbeiten kann, sondern seine *Hirntätigkeit zu ersetzen*, weil Computer besser «denken» bzw. schneller und mit viel größeren Datenmengen rechnen können. Dass vor einigen Jahren der amtierende Schachweltmeister durch einen Computer besiegt wurde, belegt diesen Trend. Computer sollen dauerhaft auch auf anderen Gebieten besser sein als der Mensch, sie treffen Entscheidungen, die zu einem besseren Ergebnis führen sollen als mit Unzulänglichkeiten und «Fehlern» behaftete menschliche Entscheidungen. Vernetzte Computer sind in der Lage, gewünschte Produkte – hergestellt am 3D-Drucker – laufend zu korrigieren und das Ergebnis zu optimieren. Fachleute, die man dazu benötigt, sind IT-Spezialisten mit Ingenieurkenntnissen. Man arbeitet daran, alle einzelnen bisher von Menschen geleisteten Arbeiten durch Automaten zu ersetzen.

Veränderungen, die unter dem Titel *Arbeiten 4.0* diskutiert werden, betreffen vor allem die materielle Produktion, aber auch den Dienstleistungssektor und die «Arbeit am Menschen» in den Heil- und Pflegeberufen. Ich kann mir beim besten Willen nicht vorstellen, dass Roboter, selbst wenn sie ähnlich wie Menschen reagieren – z.B. Sprache verstehen –, all das ersetzen können, was Pflegepersonen aus Fleisch und Blut täglich leisten. Pflegecomputer sind und bleiben intelligent programmierte Maschinen, sie haben keine menschlichen Gefühle, mit denen sie auf individuelle Bedürfnisse, Ängste und Sorgen kran-

ker und alter Menschen reagieren könnten. Charlie Chaplin hat bereits im Filmklassiker *Modern Times* aus den 30er Jahren des vorigen Jahrhunderts den Menschen nicht nur als Anhängsel von Produktionsapparaten und Fließbändern, sondern auch als Objekt maschineller Pflegeleistungen wie Füttern und Mundabwaschen dargestellt, die sein Held im Sitz festgezurrert über sich ergehen lassen musste. Wollen oder müssen wir das wirklich so oder so ähnlich akzeptieren, weil niemand mehr menschliche Pflege bezahlen kann oder will? Ich hoffe, dass es dafür «menschlichere» Lösungen gibt, dass auch die Pflegeberufe bald aufgewertet werden. Die Ausschaltung des Menschen führt zu unmenschlichen Lösungen.

Fromm kritisiert am Kapitalismus der Haben-Gesellschaft nicht nur die «Auflösung der menschlichen Solidarität durch die Vorherrschaft des Eigennutzes und des gegenseitigen Antagonismus» (1976a, GA II, S. 373), sondern vor allem die *Depotenzierung spezifisch menschlicher Fähigkeiten und menschlicher Produktivität* durch eine immer ausgefeiltere, den Menschen überholende Technik, die auf Quantifizierung und Berechnung hinausläuft. Sie reduziere die Menschen zu «Dienern der Wirtschaft und der Maschinen, die sie mit eigenen Händen gebaut haben» (ebd.) und sei insofern dem in der Bibel erwähnten Götzendienst, dem Tanz ums goldene Kalb (Ex 32, 1–6), vergleichbar. Fromm, der immer ein Faible für die Religion, auch und gerade in ihrer «atheistischen» Form, behalten hat, folgt hier in gewisser Weise Walter Benjamin, der in einem nachgelassenen Fragment vom Kapitalismus als einer «reinen Kultreligion» gesprochen hat. Man braucht nur an die andächtige Verkündigung der Börsenkurse am Ende der Fernsehnachrichten zu denken, um den Kultstatus des in profitbringende digitale Techniken investierten Kapitals bestätigt zu finden.

Als besonders provozierend erscheint mir Fromms Befürchtung, die Entwicklung der Industriestaaten könne in einem «technokratischen «Faschismus mit einem lächelnden Gesicht»» (1976a, GA II, S. 393) enden.

Das Wort «Faschismus» kann man heute aber auch so verstehen, dass die *Erfindung des Internet* nicht nur größere Freiheits- und Kommunikationsräume eröffnet, sondern zugleich mehr Möglichkeiten der Überwachung, Kontrolle und Fremdsteuerung, also einen Verlust an realer Freiheit mit sich gebracht hat.

Fromm äußert dies angesichts der Zentralisierungstendenzen, die er sowohl in den Ländern mit staatlich gesteuerter Planwirtschaft, als auch in den marktwirtschaftlich organisierten Demokratien am Werk sieht. Das Wort «Faschismus» kann man heute aber auch so verstehen, dass die *Erfindung des Internet* nicht nur größere Freiheits- und Kommunikationsräume eröffnet, sondern zugleich mehr Möglichkeiten der Überwachung, Kontrolle und Fremdsteuerung,

also einen Verlust an realer Freiheit mit sich gebracht hat. Das «lächelnde Gesicht» steht für die nach außen gekehrte, gefällige Seite. Je mehr Daten jeder Einzelne im Internet hinterlässt, desto mehr Angriffsfläche bietet er für die totale Erfassung seines Innenlebens, für gezielte Konsumwerbung entsprechend seinen Vorlieben, für lückenlose Überwachung seiner Kontakte und entsprechende Ausdehnung der Polizeibefugnisse und für mentale «Gleichschaltung» durch entsprechend auf ihn zugeschnittene Informationen, die keine Alternativen mehr anbieten. Wenn dann noch, wie in China, das eine ganz andere Tradition der Beziehung zwischen Individuum und Kollektiv kennt, der Staat die erweiterten Kontrollmöglichkeiten nicht nur zur Bekämpfung von Kriminalität, sondern auch zur Belohnung systemkonformen und zur Sanktionierung abweichenden Verhaltens nutzt, dann ist in der Tat der technokratische Faschismus mit einem lächelnden Gesicht nicht mehr weit.

7. Sein statt Haben und die Bedingungen einer neuen Gesellschaft

Was ist nun die *Existenzweise des Seins*, die Fromm als Alternative zur Existenzweise des Habens im Kapitalismus – und ebenso im bürokratischen, real existierenden Sozialismus der damaligen Zeit – entwirft? Hier ist zunächst ein populäres Missverständnis auszuräumen: Der Gegensatz zum Haben ist nicht das Nichthaben, bei dem ich ständig etwas vermisste, was ich gern hätte; hier bleibe ich immer noch dem *Habenwollen* verhaftet. Haben oder Sein schließen sich auch nicht schlechthin aus, sondern stehen eher in einem konträren oder polaren Gegensatz zueinander, der sich in ein und demselben Menschen findet. Beides sind, psychologisch gesehen, *grundlegende Charakterorientierungen* oder «*Existenzweisen*» (1976a, GA II, S. 319). Fromm spricht z.B. von einem «funktionalen Haben», das nötig ist, «um überleben zu können» (S. 331) und das mit der Seinsorientierung vereinbar ist, im Gegensatz zum charakterbedingten Haben, das nur darauf aus ist, möglichst viel zur Verfügung zu haben bzw. auf alles Mögliche zugreifen zu können – Hartmut Rosa spricht hier von «Reichweitenvergrößerung». ⁴ Wer dagegen in der Existenzweise des Seins lebt, sucht seine menschlichen Fähigkeiten im Kontakt zu den Mitmenschen und zur natürlich-kulturellen Umgebung optimal zu entfalten. Das funktioniert nicht, wenn ich in allem – Mitmenschen, Dingen und gesellschaftlichen Gütern wie z.B. Geld und Ruhm – nur *Objekte* sehe, die ich mir aneignen will, um sie zu «haben» und über sie zu verfügen. Wer aus dem Sein lebt, tritt dagegen zu anderen Menschen und zu den Dingen, die uns umgeben, in eine *Beziehung*,

4 H. Rosa: *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Berlin 2016, S. 716 und passim.

indem er sein Gegenüber wahrnimmt, es respektiert und nicht nur benutzt oder egoistisch für sich «braucht». Das ist, kurz gesagt, der Sinn der Unterscheidung von Haben oder Sein bei Erich Fromm.

«Sein» ist bei Fromm kein bedeutungsschwer aufgeladener metaphysischer Begriff, sondern ein dynamischer Ausdruck für das *menschliche Leben*. Sein ist «Leben, Tätigsein, Geburt, Erneuerung, Ausfließen, Verströmen, Produktivität» (1976a, GA II, S. 318), nicht statisches Vorhandensein, sondern Sich-Verändern, Wachstum und lebendiger Austausch, es bedeutet «zu geben, zu teilen und zu opfern [...], unseren Fähigkeiten Ausdruck zu geben, tätig zu sein, auf andere bezogen zu sein, dem Kerker der Selbstsucht zu entfliehen» (S. 341), oder kurz: «Lieben, Teilen, Geben» (S. 388). Menschliches Sein hat eine grundsätzlich *soziale Qualität*, wie sie Fromm seiner Psychologie durchgängig zu Grunde gelegt hat, nachdem er in den 1930er Jahren die Freudsche Triebtheorie aufgegeben und durch eine Bezogenheitstheorie ersetzt hatte. In *Haben oder Sein* beruft er sich (neben Meister Eckhart) wiederum auf den Marx der Pariser Manuskripte, um seinen Ansatz tiefer zu begründen:

«Setze den Menschen als Menschen und sein Verhältnis zur Welt als ein menschliches voraus, so kannst du Liebe nur gegen Liebe austauschen, Vertrauen nur gegen Vertrauen etc. Wenn du die Kunst genießen willst, mußt du ein künstlerisch gebildeter Mensch sein; wenn du Einfluß auf andere Menschen ausüben willst, mußt du ein wirklich anregend und fördernd auf andere Menschen wirkender Mensch sein. Jedes deiner Verhältnisse zum Menschen – und zu der Natur – muß eine *bestimmte*, dem Gegenstand deines Willens entsprechende Äußerung deines *wirklichen individuellen* Lebens sein. Wenn du liebst ohne Gegenliebe hervorzurufen, das heißt wenn dein Lieben nicht die Gegenliebe produziert, wenn du durch eine *Lebensäußerung* als liebender Mensch dich nicht zum geliebten Menschen machst, so ist deine Liebe ohnmächtig, ein Unglück.» (Marx-Zitat 1976a, GA II, S. 381.)

Als Therapeut stellt Fromm fest, dass viele Menschen an den entfremdenden Verhältnissen im Kapitalismus leiden, aber nicht wissen, was sie tun sollen. Sie stecken in der Treitmühle wenig sinngebender Jobs fest oder sie leiden unter Arbeitsverdichtung und Konkurrenzdruck, bis hin zum drohenden Verlust des Arbeitsplatzes, wenn ein Teil der Firma ausgegliedert oder verkauft wird – in solchen Fällen schnellen in der Regel die Aktienkurse in die Höhe. Der Konsumismus im privaten Bereich stellt eine Art Kompensation für erlittenen Frust im Job dar, kann aber auch nicht wirklich befriedigen. Die «Pathologie der Normalität» setzt sich fort; dass das System als ganzes krank ist, ahnt man

zwar manchmal, kommt aber allein mit dieser Einsicht nicht aus ihm heraus. Also macht man weiter wie bisher.

Fromm gibt sich damit nicht zufrieden. Er realisiert einerseits, dass wir – d.h. jeder von uns – *Teil des kapitalistischen Systems* mit mehr oder minder ausgeprägtem Marketing-Charakter und entsprechender Haben-Orientierung sind und dass wir durch unser Konsumverhalten an seiner Aufrechterhaltung mitwirken. Andererseits sieht er die Menschen als *reflexionsfähige Wesen* und will möglichst viele dazu bringen, von der weit verbreiteten Haben-Orientierung abzurücken und zur Seinsorientierung überzugehen. Er ist der Überzeugung, dass uns «nur ein fundamentaler *Wandel der menschlichen Charakterstruktur*, ein Zurückdrängen der Orientierung am Haben zugunsten der am Sein vor einer psychischen und ökonomischen Katastrophe retten kann.» (1976a, GA II, S. 391.) Dazu nimmt er an, dass sich

«der menschliche Charakter in der Tat ändern kann, wenn die folgenden Voraussetzungen gegeben sind:

- Wir leiden und sind uns dessen bewußt.
- Wir haben die Ursache unseres Leidens (*ill-being*) erkannt.
- Wir sehen eine Möglichkeit, unser Leiden zu überwinden.
- Wir sehen ein, daß wir uns bestimmte Verhaltensnormen zu eigen machen und unsere gegenwärtige Lebenspraxis ändern müssen, um unser Leiden zu überwinden.» (1976a, GA II, S. 393)

Eine Möglichkeit, den Übergang von der Haben- zur Seinsorientierung zu unterstützen, sieht Fromm in der Aufklärung über die «wahren» Bedürfnisse (z.B. darüber, dass menschliche Zuwendung vor allem im Kindesalter wichtiger ist als technisches Spielzeug oder frühzeitiger Besitz eines Smartphones), aber auch in Informationen über die drohende irreversible Schädigung des Weltklimas oder in der Entwicklung von Kriterien für die Scheidung eines «vernünftigen» von einem übertriebenen Konsum. Er empfiehlt Meditation und Konzentrationsübungen, die «transtherapeutische» Psychoanalyse und die Selbstanalyse als «Wege der Selbsterfahrung» (vgl. 1989a, GA XII, S. 416 ff.), um sich selbst und die eigenen Motivationen, Fallstricke und «Tricks» besser kennen zu lernen, sieht jedoch auch, dass die dadurch vielleicht erreichbaren «subjektiven» Veränderungen nicht genügen. Den gemeinsamen «Protest von links» (1976a, GA II, S. 379) der sozialistischen Humanisten in Ost und West gegen die herrschenden Verhältnisse formuliert Fromm in folgenden Forderungen:

- «daß die Produktion den *wahren Bedürfnissen des Menschen* und nicht den Erfordernissen der Wirtschaft zu dienen habe;

- daß ein neues Verhältnis zwischen *Mensch und Natur* hergestellt werden müsse, das auf Kooperation und nicht auf Ausbeutung beruht;
- daß der wechselseitige Antagonismus durch *Solidarität* ersetzt werden muß;
- dass das oberste Ziel aller gesellschaftlichen Arrangements das *menschliche Wohl-Sein* und die Verhinderung menschlichen Leids sein muss;
- dass nicht maximaler Konsum, sondern *vernünftiger Konsum* erstrebenswert sei, der das menschliche Wohl fördert;
- dass der einzelne zu *aktiver Mitwirkung* am gesellschaftlichen Leben motiviert werden solle» (1976a, GA II, S. 383, Hervorhebung H.J.).

Im Schlusskapitel von *Haben oder Sein*, überschrieben mit «Wesensmerkmale der neuen Gesellschaft» (1976a, GA II, S. 393 ff.), hat Fromm dies erläutert und weiter ausgeführt, aber auch weitere Forderungen hinzugefügt, wie z.B. «maximale Dezentralisierung von Wirtschaft und Politik» (S. 401), ein Verbot aller «Methoden der Gehirnwäsche» (S. 403) in der Werbung, ein wirksames System zur «Verbreitung von objektiven Informationen» (S. 408), was heutzutage vor allem das Internet betrifft, vollständige «atomare Abrüstung» (S. 410 f.), sowie schließlich – was auch bei den Linken diskutiert wird – die «Garantie eines jährlichen Mindesteinkommens» (S. 405), zutreffender als «bedingungsloses Grundeinkommen» zu bezeichnen. Hinzu kommt – für ihn besonders wichtig – die Forderung: «Die Kluft zwischen den reichen und den armen Nationen muß geschlossen werden.» (S. 404). Damit lenkt Fromm den Blick von einer immanenten Betrachtung der Industrienationen auf die internationalen Verhältnisse, besonders auf das Gefälle zwischen den Staaten im globalen Norden und Süden. In den Handelsbeziehungen müssten den sog. Entwicklungs- und Schwellenländern größere Chancen geboten werden, die eigene Wirtschaft zu stärken, und die Industrieländer müssten darauf verzichten, die frühere koloniale Ausbeutung durch Freihandel, bei dem der ökonomisch Stärkere am längeren Hebel sitzt, weiter fortzusetzen.

8. Abschließende Bemerkungen

Überblickt man Fromms Gesamtwerk, so zeigt sich, dass die Synthese von *Marx und Freud* in fast allen seinen Schriften eine tragende Rolle spielt. Noch im Schlusskapitel von *Haben oder Sein* werden beide in einem Atemzug genannt (vgl. 1976a, GA II, S. 389 f.). Allerdings hat sich die Art, wie er beide für seine eigenen Schriften heranzieht, in erheblichem Maße gewandelt. Während

Fromms frühe Programmaufsätze und Untersuchungen, in denen er zeigen will, dass er fest auf dem Boden des historischen Materialismus und der Psychoanalyse steht, die jeweilige Thematik aus einer gewissen Distanz heraus abhandeln, da er – z.B. bei der Darstellung der Dynamik des «autoritären Charakters» – sich selbst nicht als betroffene Person, sondern primär als ergebnisorientierter Wissenschaftler angesprochen fühlt, ist bei seinen späteren Themen, vor allem bei der Veränderung des durch den Kapitalismus geprägten *Gesellschafts-Charakters*, für ihn nicht nur ein theoretisches, sondern ein eminent praktisches, ja geradezu existenzielles Interesse spürbar.

Fromm nimmt sich selbst nicht aus, wenn er Wege aus der Entfremdung propagiert, und die Dringlichkeit, mit der er das tut, ist in jeder Zeile spürbar. Dabei ist er sich des Unterschieds zwischen Marx und Freud durchaus bewusst. Er sieht beide als humanistische Aufklärer und Befreier von Illusionen, aber «während die Wahrheit für Marx eine Waffe war, die dazu diente, eine *gesellschaftliche* Veränderung herbeizuführen, diente sie Freud als Waffe zur Herbeiführung einer *individuellen* Veränderung» (1962a, GA IX, S. 48). Um sich vom unbewusst übernommenen und im Verhalten allzeit wirksamen *Gesellschafts-Charakter* lösen zu können, ist persönliche «*Bewußtwerdung*» (ebd.) erforderlich, was für Fromm eher eine lebenspraktisch-therapeutische Leistung der *Psychoanalyse*, weniger eine Folge theorielastiger Lektüre des «Kapital» ist. Dabei steht ihm die Psychoanalyse näher als die Hegel-Marxsche Dialektik, auch wenn er im Unterschied zu Freud mehr auf die Reflexion *gesellschaftlicher* Lebensumstände, nicht nur der Familienbeziehungen abzielt.

Für das traditionelle Verständnis des Marxismus hat diese Art der Annäherung eine zunächst ungewohnte Konsequenz. Fromm sucht die gesellschaftlichen Verhältnisse in ihren Auswirkungen auf die *persönliche Lebensführung* und deren Probleme zu erkennen; Möglichkeiten der Veränderung sieht er in erster Linie beim Individuum und seiner gesellschaftlich geprägten Lebenspraxis. Deshalb setzt er nicht bei einer allgemeinen Theorie der (Klassen-)Gesellschaft, sondern beim *Konsumverhalten in einer kapitalistischen Überflussgesellschaft* an. Er tut dies, weil ihm dies als ein möglicher und notwendiger Ansatzpunkt für Veränderung erscheint. Dabei bleibt er freilich nicht stehen. Da alles mit allem zusammenhängt, kehren bei Fromm die Marxschen Themen an anderer Stelle und in anderer Gewichtung wieder. Das Konsumverhalten der Massen – und damit auch jedes Einzelnen – in den Industrieländern ist zwar nicht der alleinige Schlüssel zur Lösung aller Probleme, aber ein wichtiger Baustein, ohne den eine Lösung heutiger globaler Probleme wie der wachsenden Naturzerstörung, des Klimawandels und der Vermüllung der Meere nicht erfolgreich angepackt werden kann. Weitere zentrale Fragen der Marxschen Theorie, wie die nach dem *Eigentum an Produktionsmitteln* (wozu Fromm,

wie wir gesehen haben, sich ziemlich blauäugig äußert), oder der Entstehung von Mehrwert und seiner gerechten Verteilung, nicht nur zwischen Kapital und Arbeit im eigenen Land, sondern auch zwischen nördlicher und südlicher Hemisphäre, können bzw. müssen sich daran anschließen. Was ihn vor allem interessiert, ist die Frage, wie es den Menschen dabei ergeht, ob ihre Lebenssituation in der kapitalistischen Gesellschaft ihre *menschlichen Fähigkeiten* und ihr «Wohl-Sein (*well-being*)» (1976a, GA II, S. 274) fördert oder nicht. Dort, wo gesellschaftliche Strukturen Entfremdungserscheinungen wie Dauerstress und Burnout, Apathie oder übermäßige Geschäftigkeit produzieren, z.B. in der Arbeit oder beim Freizeitkonsum und in den neuen Medien, kommt es darauf an, die *Strukturen zu humanisieren*, denn der Mensch soll «seine Lebensumstände und nicht die Lebensumstände den Menschen beherrschen» (1960b, GA V, S. 32).

Marx stellt in den Frühschriften (genauer: in der Einleitung zur «Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie» 1841/42) den Satz auf, der Mensch sei «das höchste Wesen für den Menschen»; deshalb gelte der kategorische Imperativ, «alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist». Dieser Satz gilt auch für Fromm, allerdings in etwas anderer Bedeutung. Für Marx begründet er den Aufruf zum revolutionären Kampf, zur Beseitigung des Unrechts gegenüber den Unterdrückten, damals der Arbeiterklasse bzw. des Proletariats in Deutschland, England und den USA, heute vielleicht der einfachen Landbauern und der indigenen Völker im Mato Grosso gegen Bolsonaro und die brasilianische Holz- und Sojamafia, die mit dem kapitalistischen Westen ihre Geschäfte macht. Fromm verlagert den Kampf – gelegentlich sagt er auch «Revolution» dazu – mehr ins Innere, ins Psychische, als Kampf gegen die Gier, die Seinsweise des Habens, die Unterdrückung durch die Kräfte, die gegen das Leben und das «Wohl-Sein» des Menschen arbeiten. So bezieht er sich auf widerstrebende Tendenzen im Innern des Menschen und fordert uns auf zum Innehalten, zum Bewusstwerden und zur Veränderung nicht nur unserer Einstellungen, sondern auch der Strukturen, in denen wir leben. Da jeder von uns Teil des kapitalistischen Systems ist, müssen wir den Kampf gegen die kapitalistischen Strukturen *bei uns selber* beginnen, wobei die Sozial-Psychoanalyse und die «transtherapeutische» Psychoanalyse Hilfestellung leisten können. Der konkrete Kampf gegen ökonomische Ausbeutung und politische Unterdrückung, für die Durchsetzung der Menschenrechte und die Erhaltung ökologischer Lebensbedingungen im engeren oder weiteren Maßstab kann bzw. muss sich daran anschließen. So brauchen wir nicht einen politisch-revolutionären Marx gegen einen eher «psychologischen» Fromm auszuspielen, sondern können davon ausgehen, dass beide gewissermaßen an einem Strang ziehen.

Zitierte Schriften von Erich Fromm

Zu Grunde liegt die 12-bändige Erich Fromm – Gesamtausgabe (GA), hrsg. von Rainer Funk. Stuttgart-München 1999: Deutsche Verlagsanstalt – Deutscher Taschenbuch Verlag.

1932a: «Über Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie. Bemerkungen über Psychoanalyse und historischen Materialismus», GA I, S. 37–57.

1936a: «Studien über Autorität und Familie. Sozialpsychologischer Teil», GA I, S. 141–187.

1941a: *Die Furcht vor der Freiheit*, GA I, S. 217–392.

1947a: *Psychoanalyse und Ethik. Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie*, GA II, S. 1–157.

1955a: *Wege aus einer kranken Gesellschaft*, GA IV, S. 1–254.

1956a: *Die Kunst des Liebens*, GA IX, S. 439–518.

1960a: *Psychoanalyse und Zen-Buddhismus*, GA VI, S. 301–356.

1960b: *Den Vorrang hat der Mensch! Ein sozialistisches Manifest und Programm*, GA V, S. 19–41.

1960c: «Gründe für eine einseitige Abrüstung», GA V, S. 213–224.

1961a: *Es geht um den Menschen! Eine Untersuchung der Tatsachen und Fiktionen in der Außenpolitik*, GA V, S. 43–191.

1961b: *Das Menschenbild bei Marx*, GA V, S. 335–393.

1962a: *Jenseits der Illusionen. Die Bedeutung von Marx und Freud*, GA IX, S. 39–157.

1963b: «Der revolutionäre Charakter», GA IX, S. 343–353.

1965b: Einleitung zu E. Fromm «Socialist Humanism», GA IX, S. 13–17.

1965c: «Die Anwendung der humanistischen Psychoanalyse auf die marxistische Theorie», GA V, S. 399–411.

1965d: «Probleme der Marx-Interpretation», GA V, S. 413–419.

1968a: *Die Revolution der Hoffnung. Für eine Humanisierung der Technik*, GA IV, S. 255–377.

1976a: *Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*, GA II, S. 269–414.

1980a: *Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches. Eine sozialpsychologische Untersuchung*, GA III, S. 1–224.

1989a: *Vom Haben zum Sein. Wege und Irrwege der Selbsterfahrung*, GA XII, S. 393–480.

1992s: «Meister Eckhart und Karl Marx: Die reale Utopie der Orientierung am Sein», GA XII, S. 485–526.

Vorstehender Beitrag basiert auf einem Vortrag beim Kongress «Marx is Muss», der vom 28. Mai bis 2. Juni 2019 in Berlin stattfand.