Wege aus einer kranken Gesellschaft

- Sozialpsychologische Überlegungen im Anschluß an Erich Fromm -

von Johannes Heinrichs

erschienen in: Zeitschrift für Sozialökonomie Heft 131 (2001), S. 49-62

Inhalt:

I. Zur Gesamtcharakteristik Fromms

II. Fromms Verständnis von Sozialpsychologie

III. Die kranke Gesellschaft (nach „The Sane Society" von 1955)

IV. Konkrete Wege aus einer kranken Gesellschaft (nach „Haben oder Sein“, 1976)

V. Fazit

I. Zur Gesamtcharakteristik Fromms

Sehr gern ergreife ich die Gelegenheit, über Erich Fromm zu sprechen. Fromm ist für mich einer der größten und glaubwürdigsten Humanisten des 20. Jahrhunderts, zu dessen erstem Frühlingsanfang er geboren wurde (23. März 1900). Er gehört zu den Menschen seiner Generation, die ich gern persönlich kennengelernt hätte. Ich möchte diese Aussage – einer der größten und glaubwürdigsten Humanisten des 20. Jahrhunderts - durch ein paar umrißhafte Hinweise begründen und damit einleitend ein wenig Gesamtcharakteristik seines Werkes versuchen, bevor ich Sie dann zu einem etwas spezielleren und methodisch geleiteten, fachlichen Gedankengang einladen muß.

► 1. Zwischen Psychologie und Soziologie: Sozialpsychologie

Da ist einmal die Tatsache, daß Erich Fromm zugleich professioneller Psychologe, näherhin Psychoanalytiker, wie Soziologe ist – also die beiden das das 20. Jahrhunderts so prägenden, erst um 1900 aus der Philosophie ausgegliederten, Disziplinen vertritt. Über die Verbindung beider in einem originären Ansatz von „Sozialpsychologie“ möchte ich anschließend ausführlicher mit Ihnen nachdenken.

► 2. Zwischen wissenschaftlichen Schulen und Eigenständigkeit

Ferner ist chrakteristisch, daß er zu den beiden Herkunftsschulen dieser beiden Disziplinen, nämlich zur orthodox Freudianischen Psychoanalyse wie zum „historischen Materialismus“ der Frankfurter Schule in ein kritisches Verhältnis getreten ist, ja mit diesen beiden wissenschaftlichen „Konfessionen“ unter großen Spannungen und Opfern brechen mußte, um seinen eigenen Weg zu gehen. E. Fromm ist ein synthesebedachter, ausgleichender Geist, aber gerade diese Fähigkeit entfremdete ihn – nach anfänglich linientreuem Freudianismus – zuerst von der Psychoanalyse und ihrer „materialistischen“ Triebtheorie sowie im Gefolge davon auch von den „materialistisch“ denkenden Vertretern der Frankfurter Schule, vor allem von Th. W. Adorno (dessen endgültiger Eintritt in das „Institut für Sozialwissenschaft“ für ihn zum Austrittssignal wurde) wie von Herbert Marcuse, dessen Freud-Buch von 1955 (Eros and Civilization; dt. Triebstruktur und Gesellschaft) nicht zuletzt gegen Erich Fromm und dessen damalige Mitstreiterin Karen Horney gerichtet war.1

Der scheinbar Abtrünnige ist jedoch dem Grundanliegen der Gründungsväter dieser beiden Schulen, Freud und Marx, treu geblieben: Beiden hat er eigene Buchmonographien gewidmet. Die beiden Freud-Bücher (S. Freud. Seine Persönlichkeit und seine Wirkung, 1959; Sigmund Freuds Psychoanalyse – Größe und Grenzen, [4] 1979) fallen allerdings kritischer aus als das wunderbare Buch über „Das Menschenbild bei Marx“ [5] (1961), dem Fromm zeitlebens eine – in Einzelheiten nicht unkritische – Bewunderung entgegengebracht hat.

► 3. Zwischen religiöser Orthodoxie und Atheismus: nicht-theistische Religiosität

Marx war für Fromm nach dessen ausdrücklichem Bekenntnis die Nummer eins unter den großen Denkern der Vergangenheit, noch vor Aristoteles und Spinzoa. Fromm hatte – mitten im Kalten Krieg – den Mut, sich zu diesem großen Denker als Erbe der großen deutschen und europäischen humanistischen Tradition zu bekennen und ihn von der Verfälschung durch den „Pseudo-Marxismus“ in Rußland und China zu unterscheiden. (Hätte Silvio Gesell schon in den zwanziger Jahren eine ähnlich differenzierte und kenntnisreiche Position vertreten, hätte die von ihm initiierte

Geldreformbewegung vielleicht ein Bündnis zu den humanistisch inspirierten, nicht ideologisch verblendeten Marx-Anhängern seiner Zeit finden können.**2**)

Ich werde auf Fromms humanistische Marx-Interpretation im Zusammenhang mit „Haben oder Sein“ zurückkommen. Hier geht es zunächst darum, daß Fromm sich weder auf den (angeblichen oder wirklichen) Atheismus von Marx festlegen ließ noch auf die Religion seines jüdischen Elternhauses. Im Alter von 26 Jahren brach der Rabbinersohn und Talmud-Schüler Erich Fromm mit dem religiösen Regelwerk und bekannte sich seitdem zu einem nicht-theistischen, aber religiösen Humanismus, worin er wohl einen gesellschaftlichen, aber keinen geistig-religiösen Bruch mit seinen religiösen Ursprüngen und Lehrern sah. Der 66-jährige schreibt: „Und doch sind meine Auffassungen aus ihrer Lehre erwachsen, und es ist meine feste Überzeugung, daß die Kontinuität zwischen ihrer Lehre und meinen eigenen Ansichten niemals unterbrochen ist“ (GA VI, 91)**3**

Erich Fromm ist ein ausgesprochen religiöser Denker, ohne daß er sich auf eine der traditionellen theistischen Religionen festlegen ließe, und gerade das macht seinen Humanismus so interessant und glaubwürdiger als den von vielen, auch prominenten Konfessionsvertretern, die sogar die Existenz einer nicht konfessionsgebundenen, philosophischen Spiritualität gern ignorieren wollen. Unter den Vertretern einer solchen freien Spiritualität ist Erich etwa neben Karl Jaspers einer der bedeutendsten im ganzen 20. Jahrhundert.

Es gibt m. E. ein untrügliches Kriterium für spirituelles Bewußtsein: menschliche Wärme, die nicht primär aus persönlicher Freundschaft stammt, sondern aus einem überpersönlichen geistigen Verbundenheitsgefühl, aus einer Verbundenheit im „göttlichen Bereich“ (Teilhard de Chardin). Was ich meine, mag durch folgende Worte Erich Fromms erläutert und übertragen werden, mit denen Fromm sein Spätwerk „Haben oder Sein“ (1976) beschließt:

„Die entscheidende Frage ist in der Tat, ob eine Konversion zu einer humanistischen Religiosität ohne ‚Religion‘, ohne Dogmen und Institutionen zustande kommt, eine Religion, deren Wegbereiter die nicht-theistischen Bewegungen vom Buddhismus bis zum Marxismus waren. Wir stehen nicht vor der Alternative ‚selbstsüchtiger Materialismus oder Annahme des christlichen Gottesbegriffs‘. Im Leben der Gemeinschaft – in allen seinen Aspekten wie Arbeit, Freizeit und zwischenmenschliche Beziehungen – wird sich dieser religiöse Geist verwirklichen, ohne daß wir einer davon abgetrennten Religion bedürfen. Diese Forderung nach einer neuen nicht-theistischen, nicht-institutionalisierten Religiosität – ausgenommen für diejenigen Anhänger der traditionellen Religionen, die den humanistischen Kern ihrer Religion authentisch erleben – ist kein Angriff auf die bestehenden Religionen. Es ist jedoch ein Appell an die Römisch-katholische Kirche, angefangen bei der römischen Bürokratie, sich selbst zum Geist des Evangeliums zu bekehren. Es bedeutet nicht, daß die ‚sozialistischen Länder‘ entsozialisiert werden sollen, sondern daß ihr bürokratischer Scheinsozialismus durch einen echten, humanistischen Sozialismus ersetzt wird. - Die spätmittelalterliche Kultur blühte, weil die Vision von der Stadt Gottes die Menschen beflügelte. Die Gesellschaft der Neuzeit blühte, weil die Vision der Irdischen Stadt des Fortschritts die Menschen mit Energie erfüllte. In unserem Jahrhundert hat diese Vision jedoch die Züge des Turms von Babel angenommen, der jetzt einzustürzen beginnt und schließlich alle unter seinen Trümmern begraben wird. Wenn die Stadt Gottes und die Irdische Stadt These und Antithese darstellten, dann ist eine neue Synthese die einzige Alternative zum Chaos: die Synthese zwischen dem religiösen Kern der spätmittelalterlichen Welt und der Entwicklung des wissenschaftlichen Denkens und des Individualismus seit der Renaissance. Diese Synthese ist die Stadt des Seins“ (GA II, 413 f).

Dieser religiöse Humanismus, der statt der mittelalterlichen Transzendenz die Immanenz des Göttlichen in der Natur wie vor allem im Menschlichen erkennt, unterscheidet Fromm sowohl von den Denkern der Frankfurter Schule, einschließlich ihres anderen dauerhaften Amerika-Emigranten: Herbert Marcuse, wie auch von Jean-Paul Sartre und anderen atheistischen Humanisten. Es ist hier nicht der Ort für die religionsphilosophische Vertiefung der Frage, ob es eine echte Synthese zwischen Immanenz des Göttlichen im Universum (nicht nur die von der traditionellen christlichen Theologie auch vertretene Immanenz der göttlichen „Ursache“ in ihrer „Schöpfung aus dem Nichts“) und Transzendenz im Sinne einer personalen Selbstreflektiertheit (Selbstbezüglichkeit) der Gottheit geben kann.

► 4. Zwischen den Kulturen: Deutschland – USA – Mexiko

Nur nebenbei: Mit manchen anderen Emigranten wie Herbert Marcuse und dem ihm ebenfalls aus Frankfurt bekannten Theologen Paul Tillich und teilt Erich Fromm die tiefe Verwurzelung im alten Europa und in der deutschen Kultur bei neuem Eintauchen in die angelsächsische Sprachwelt. Es ist aber bezeichnend für Fromm, daß er seine kritische Distanz zu den USA durch Gründung des „Mexikanischen Psychoanalytischen Instituts“ und Umsiedlung nach Mexiko zum Ausdruck bringt „Bin ich aber in der ganzen Welt zuhause, dann bin ich ein Fremder hier, und doch kein Fremder allüberall“ (zit. nach Funk 1991, 137).

► 5. Zwischen revolutionärem Geist und humanistischer Gewaltfreiheit

Eine Gegensatz-Einheit ist es, weshalb ich Erich Fromm besonders gern kennengelernt hätte: die von revolutionärer Radikalität einerseits und liebendem Verständnis, das Gewaltverzicht einschließt. Er wirft es Marx und Engels irgendwo vor, daß sie die Illusion gehegt hätten, daß sie die Gesellschaft revolutionieren wollten ohne Bekehrung der Menschen (IV, 184). Dieser Einwand scheint mir weniger zutreffend als ein anderer, den man Marx und Engels machen kann: Sie haben die „Kritik der Waffen“ keineswegs abgelehnt, wenn die „Waffe der Kritik“, also der gewaltfreien Auseinandersetzung, nicht zureichen sollte.**4** Die Frage der Gewaltfreiheit ist heute sicher eine ganz andere als vor 150 Jahren, als etwa eine demokratische Revolutionsbewegung in Deutschland mit obrigkeitlicher Waffengewalt niedergeschlagen wurde – eine von vielen blutigen Tatsachen, die wir gern übersehen, wenn gerade die Konformisten

unserer gegenwärtigen Pseudodemokratie sich über die angeblich mangelnde Verwurzelung der Demokratie gerade in Deutschland wohlfeil zu ergehen belieben.

Derselbe Karl Marx hatte bemerkt „Das gründliche Deutschland kann nicht revolutionieren, ohne von Grund auf zu revolutionieren.“[5] Die gedankliche wie praktisch-institutionelle Gründlichkeit in Sachen Demokratie ist den Deutschen aber wiederholt mit obrigkeitlicher Waffengewalt und seit dem Krieg bis heute mit viel pseudo- und oberflächendemokratischer Literatur ausgetrieben worden! Wie immer diese historischen Zusammenhänge auch sind, spätestens seit dem „Dritten Kalten Weltkrieg“[6] – also nicht erst seitdem Joschka Fischer in Amt und Würden kam - verbot sich jede revolutionäre Gewaltanwendung als sowohl illusorisch wie unsittlich. Und Erich Fromm war, im Gegensatz zu Herbert Marcuse, niemals unter den Befürwortern einer angeblichen Demokratieverbesserung durch Gewalt. Das hätte seinem humanistisch-religiösen und tiefenpsychologisch geschulten Geist zutiefst widersprochen.

► 6. Zwischen Predigen in der Wüste und intellektuellem „Handanlegen“

Allerdings kommt der Einwand gegen jegliche revolutionäre Gewalt auch gern von allen Laffen, die die Krankheit und Revolutionsbedürftigkeit, die strukturelle Gewalt unserer postindustriellen und spätkapitalistischen Gesellschaft gar nicht in der Tiefe erfassen oder sich um das Gemeinwesen wenig kümmern. Die Produktion von Individual-Ethik und Appellen an die Einzelnen stellt eine schier unerträgliche Ablenkungs-Ideologie dar.[7]

Doch bei Fromm klingt dies anders. Er erkennt mit dem Wechselspiel von ökonomischer Basis, dominantem Gesellschafts-Charakter und Ideen/Idealen (worauf wir näher zu sprechen kommen) im Prinzip die fast unausweichliche gesellschaftliche Prägung der Einzelnen durch die herrschenden Verhältnisse an. Er will ebenso diese herrschenden Verhältnisse ändern, um den Einzelnen in der Tiefe sanieren zu können, wie er umgekehrt eine Seinsweise der Einzelnen zum Prüfstein wirklicher Veränderung macht. Wenn er an Marx kritisiert, daß dieser annahm, „ das Gute im Menschen werde sich automatisch geltend machen, sobald die wirtschaftlichen Veränderungen erreicht seien, sah er nicht, daß eine bessere Gesellschaft nicht von Menschen ins Leben gerufen werden kann, die sich nicht selbst zuvor moralisch gewandelt hatten“ (GA IV, 184), dann kann er das unmöglich gemeint haben in dem Sinne, daß wir erst einmal die große Mehrheit der Menschen sittlich verbessern müßten oder könnten, also nicht im Sinne des zur Ablenkungsideologie mißbrauchten Spruchs „Jeder muß bei sich selbst anfangen“, so daß wir also lange, lange warten können; sondern in dem Sinne, daß zumindest die Initiatoren von gesellschaftlicher Veränderung selbst schon sittliche Voraussetzungen mitbringen müssen, um glaubwürdig und durchschlagskräftig kooperativ handeln zu können. Zu diesen Voraussetzungen gehören nicht zuletzt Wahrheitsliebe, Mut, Nicht-Opportunismus.

Ich werde zum Schluß darauf zukommen, daß sich in den etwa 120 Jahren seit Marxens Wirken durch vielfache Leidenserfahrungen das Potential an gutem Willen, also das entscheidende moralische Potential, weltweit entschieden erhöht hat. Die Ausflucht „Wir müssen erst den guten Menschen schaffen“ und solange soll jeder sich „bei sich selbst anfangen“, sprich, sich hauptsächlich um sein Ego kümmern, und sei es unter dem Vorwand der moralisch-psychologischen Besserung, ist m.E. ein höchst destruktiver Beitrag einer halbaufgeklärten Psycho- und (pseudo-)spirituellen Bewegung.

Der Einzelne ist stets notwendige (selbstverständlich vorauszusetzende), aber keineswegs hinreichende Bedingung für gesellschaftlich „nachhaltige“ Veränderungen. Genauer besteht die notwendige Bedingung in einer genügenden Anzahl („kritische Masse“) und Qualität von Einzelnen. Hinreichend kann darüberhinaus nur die Veränderung der Handlungsverhältnisse und Institutionen selbst sein, die auch die anderen Einzelnen in den Sog des Neuen hineinziehen.

Könnte es aber sein, daß E. Fromm hier, in bezug auf Institutionen (und dazu gehören nicht zuletzt Eigentum und Geld [8]) wie viele religiöse und humanistisch Denkende, einen blinden Fleck hat – und daher letztlich, wider Willen, doch beim Predigen bleibt, statt institutionelle Veränderungen einzuleiten? Könnte dies Folge seiner spezifischen und originellen Methode der Sozialpsychologie sein?

II. Fromms Verständnis von Sozialpsychologie

► 1. Verbindung von Psychoanalyse und Marxismus

Erich Fromms Verständnis von Sozialpsychologie ist also – seit seinen ersten Aufsätzen in der „Zeitschrift für Sozialforschung“ (1929) - durch eine Verbindung seiner beiden Hauptstudien charakterisiert: Soziologie (damals noch hauptsächlich Sozialphilosophie) und Psychoanalyse charakterisiert. Er will, ganz analog zur Psychoanalyse des Individuums, die unbewußten Tiefenschichten der Gesellschaft, das gesellschaftliche Unbewußte, erfassen, genauer die der gesellschaftlichen Akteure und ihres Kollektivs, ihrer Gemeinsamkeit. Hauptbeispiel bildet bei ihm die kleinbürgerliche Mentalität des „autoritären Charakters“, die durch die Familie als „Agentur der Gesellschaft“ an die Kinder durch ihre Sozialisation weitergereicht wird.

Hier liegen methodische und inhaltliche Probleme, die wir uns von vornherein klar machen sollten, auch wenn wir damit das einfache Darstellen (Nacherzählen) von Fromms Gedankengängen schon übersteigen und kritisch-analytisch herangehen. Das ist einerseits aufgrund der Kürze der Zeit notwendig. Anderseits gibt es bereits zuverlässige primäre Darstellungen (z.B. Funke 1991, Kaus 1999).

In der Sozialtheorie unterscheidet man – mit unabweisbarem Recht, wie mir scheint - die individuelle, akteursbezogene Perspektive oder „Systemreferenz“ auf der einen und die spezifisch soziale, kollektive Perspektive und Systemreferenz auf der anderen Seite.

Um es an dem von mir stets verwendeten Schema der Sinn-Elemente menschlichen und sozialen Handelns zu verdeutlichen, beachten Sie bitte die Grafik welche am Ende dieses Beitrages als pdf anklickbar ist.

Das Sinn-Medium ist in einer Allgemeinheit zunächst übergesellschaftlich-überkultureller Sinn: der jedem Menschen zugängliche Alles-Gedanke. Es wird jedoch – in einer zweiten Schicht - geprägt durch kulturelle Medien wie vor allem die Sprachen sowie – drittens - die sozialen Handlungsmuster oder Normen.

Die Perspektive der Einzelnen Ich in seine „Lebenswelt“ (Husserl) nennt man die individuelle Perspektive oder Systemreferenz. Die Sichtweise aus der „Vogelperspektive“, neutral zu Ich und Du, von den sozialen Normen, den sozio-kulturellen Ausprägungen der Mediums, her nennt man die soziale Systemreferenz.

Wozu gehört nun die Sozialpsychologie in Fromms Verständnis? Wenngleich er (deutlich erst unter dem Einfluß des amerikanischen Psychiaters Harry Stack Sullivan) betont, daß im Grunde alle Psychologie, auch die Personalpsychologie, schon Sozialpsychologie sei, weil der Mensch niemals nur mit sich beschäftigt ist, sondern ein durch und durch interpersonales, dialogisches Wesen sei, dann scheint er doch bei der individuellen Systemreferenz stehen zu bleiben, sosehr diese eben als schon in sich sozial geprägt verstanden wird. Man hat ihm diesen methodischen Individualismus von soziologischer Seite vorgeworfen bzw. ihn weitgehend als Soziologen und Sozialphilosophen ignoriert. Es wird – gerade am Thema Geld und Boden - zu zeigen sein, daß diese Vorwürfe nicht völlig unberechtigt sind.

Und doch greift die einfache Zuordnung von Fromms Denken zur bloß individuellen Perspektive zu kurz, weil er ja zumindest das kollektive Verhalten von Individuen anspricht, indem er von kollektiv-psychologischen Phänomenen handelt. Ihn beschäftigt gerade die Psychologie von Kollektiv-Phänomenen im Sinne der summativ genommenen Einzelnen. Gelegentlich handelte Sigmund Freud bereits von sozialen Kollektiven, weshalb er die Soziologie sogar insgesamt verkürzend als „angewandte Psychologie“ deuten konnte. **9** Freilich baut Fromm die Sozialpsychologie als Psychologie der kollektiven Individuen in großartiger Form aus, weit über Freud hinausgehend. Im Moment geht es um die methodische Perspektive. Fromms Methode ist die der verallgemeinernden Übertragung individueller Prägungen aufs Kollektiv wie umgekehrt vor allem der kollektiven Muster auf den einzelnen Angehörigen von Klassen und anderen Kollektiven. Das stellt eine Zwischenposition zwischen individueller und sozialer Systemperspektive dar.

„Der Unterschied zwischen Personalpsychologie und Sozialpsychologie erweist sich als ein quantitativer, nicht als ein qualitativer. (...) Je mehr wir den Gegenstand der psychologischen Untersuchung verbreitern, d.h. je größer die Zahl der Menschen ist, deren Gemeinsamkeiten es rechtfertigen, sie als Gruppe zum Objekt einer psychologischen Untersuchung zu machen, desto mehr müssen wir an Umfang der Einsicht in das Ganze der seelischen Struktur des einzenen Gruppenmitgliedes verzichten. (...) Wenn also z. B. in einer sozialpsychologischen Untersuchung festgestellt wird, daß eine Gruppe eine Regression von einer vaterfeindlichen Einstellung zu einer passiv-gefügigen Haltung vornimmt, so bedeutet diese Aussage etwas anderes, als wenn in einer personalpsychologischen Untersuchung dies vom einzelnen ausgesagt wird“ (Die Entwicklung des Christusdogmas, GA V, 14).

Es wäre erfreulich, wenn Fromm selbst diesen wichtigen und fruchtbaren Gesichtspunkt abgegrenzt hätte von dem eines sozialen Ordnungs- und Systemdenkens, das er (wie weiter unten zu zeigen ist) gelegentlich in Anspruch nimmt, wenn er neue Ordnungsvorschläge macht, das aber nicht seine originäre Perspektive ist. Wir werden sehen: Bei allem, was Fromm an sozialpsychologisch Interessantem über „Haben“ und „Sein“ zu sagen hat, die großen Institutionen (institutionellen Medien) wie Geld und Eigentum kommen trotzdem nicht als solche, nicht außerhalb der individuellen oder der summativ kollektiven Perspektive, in seinen Blick – weshalb man seine psychologischen Ausführungen manchmal leicht als bloß moralisierend-appellierend mißverstehen kann. Solche Mißverständnisse sind in mangelnder Abgrenzung der Methode angelegt.

Worin aber liegt das an Marx Anknüpfende im gekennzeichneten Verständnis von Sozialpsychologie? Einfach gesagt darin, daß Fromm von den ökonomischen Gegebenheiten, von den dadurch begründeten sozio-kulturellen Schicksalsgemeinschaften oder „Klassen“ der Individuen ausgeht. Auch wenn er nicht so schlagwortartig mit dem Klassenbegriff umgeht wie Vulgärmarxisten, so spielt das Wort in seinem Werk durchaus eine Rolle für die Beschreibung ökonomisch-sozialer Schicksalsgemeinschaften.

Durch die von ihm geprägte Redeweise von der „Familie als Agentur der Gesellschaft“ (GA I, 42 f, 69 f u.ö.) enthüllt er den Einzelnen als unbewußten Rollenspieler der Gesellschaft, unbewußt vermittelt über die primäre Gemeinschaft der Familie, durch die primäre Sozialisation.

► 2. Fromms Lehre von Sozialcharakter und Charakter-Orientierungen

Das Ganze konkretisiert und bestätigt sich, wenn wir Fromms zentralen Begriff des Sozialcharakters etwas beleuchten. Gemeint ist mit diesem Begriff nach Fromms eigener Definition: „der Kern der Charakterstruktur, den die meisten Mitglieder ein und derselben Kultur miteinander gemeinsam haben, im Unterschied zum individuellen Charakter, in welchem sich Menschen ein und derselben Kultur voneinander unterscheiden“ (Wege aus einer kranken Gesellschaft,

GA IV, 59).

Dr. Rainer Funk (1991, 81) überliefert folgendes Schema, das ich allerdings – um der Analogie zur obigen Skizze der Sinnelemente menschlichen Handelns willen – modifiziere, indem „Ideen und Ideale“ oben und „ökonomische Basis“ unten zu stehen kommen, wie die Bezeichnung „Basis“ zweifellos nahelegt:

Ideen und Ideale

Gesellschafts-Charakter

Ökonomische Basis

Die Pfeile deuten die wechselseitigen Bedingungs-Verhältnisse an: Der Gesellschafts-Charakter wird durch die Schicksalsgemeinschaft der ökonomischen Basis geformt; die Menschen dieser Prägung bilden sich ihre Ideen und Ideale. Diese wirken – vor allem in der Sozialisation der Nachkommenden - zurück sowohl auf den Gesellschafts-Charakter wie auf die ökonomische Basis.

Auf diese Weise entwickelt Fromm die Marxsche Lehre von Basis und Überbau von einem sozialpsychologischen Gesichtspunkt weiter, indem in der Mitte der Einzelne bzw. die kollektiven Einzelnen stehen. Gesellschafts-Charakter hat, genau genommen, einen Doppelsinn: als die allgemeine Prägung, die dem Einzelnen eigen ist wie als gemeinsamer Charakter des Kollektivs, der Summe der Einzelnen. Dieser Kollektiv-Geist ist, strenggenommen, doch etwas Über-Summatives und entwickelt eine Eigendynamik.

► 3. Die Systematik der Charakter-Orientierungen

Auch wenn Fromm zuerst – das war zur Zeit des aufkommenden Nationalsozialismus in Deutschland , vor dem er 1934 nach New York entfloh - den kleinbürgerlich-autoritären Charakter im Sinne hatte, bleibt er nicht bei den großen ökonomischen Klassen stehen, sondern entwickelt eine Systematik von Charakterorientierungen, einerseits das Verhältnis des Subjekts zu den Dingen oder die Assimilation, anderseits direkt das interpersonale Verhältnis als solches, die Sozialisation, betreffend.

Zusammenfassendes Schema nach Funk (1991, 92):

Die griffigste Erläuterung dieser Sozial-Charakterologie, die hier den Rahmen sprengen würde, bringt Fromm offenbar in „Psychoanalytische Charakterologie in Theorie und Praxis. Der Gesellschaftscharakter eines mexikanischen Dorfes“, eine großangelegte empirische Untersuchung, die Fromm zusammen mit Michael Maccoby ausgeführt hat (erschienen 1970; GA III, 231-540). Funk erwähnt (a.a.0., 87) die ersten drei Zuordnungen von Fromms sozialen Charakterorientierungen zu psychoanalytischen Entwicklungsphasen bzw. Charakterfixierungen nach Freud und Abraham, denen als vierte die phallische und als fünfte die reife genitale Phase hinzugefügt werden kann. Die Gegenüberstellung von „nekrophiler“ und „biophiler“ Orientierung läßt Freuds späte Gegenüberstellung von Todes- und Lebenstrieben anklingen, die Fromm vor allem in bezug auf die Gleichsetzung der Lebenstriebe mit Libido im sexuellen Verständnis kritisiert. Es ergibt sich folgende Zuordnung der sozialpsychologischen Terminologie Fromms zu der psychoanalytischen von Freud bzw. (in bezug auf die beiden Typen von „oral“ dessen Schüler Abraham:

Erich Fromm	**Sigmund Freud / Karl Abraham**
rezeptiv	oral-rezeptiv
ausbeuterisch	anal
hortend	phallisch
nekrophil	vom Todestrieb bestimmt
produktiv	genital
liebende Bezogenheit	von der Libido bestimmt

In diesem Entwurf von sozialen Charakter-Orientierungen ist Fromm weit mehr Psychoanalytiker und Freudianer als marxistischer Sozialphilosoph. Denn es dürfte nicht leicht sein, allen sozialpsychologischen Charakter-Orientierungen ökonomische Klassen oder Schicksalsgemeinschaften zuzuordnen. Dies wäre nach Fromms Anspruch, wie er in der mitgeteilten Definition von „Sozialcharakter“ zum Ausdruck kommt, eigentlich zu erwarten. Doch ich sehe nicht, wo Fromm diesen starken Anspruch, ökonomische Klassenzugehörigkeit und psychologische Charakterologie zu verbinden, streng und durchgehend eingelöst hätte, auch nicht in „The Sane Society“, die Schrift, die sich am ausdrücklichsten mit den Charakter-Orientierungen befaßt. Wohl ordnet er den Charakter-Orientierungen teils bestimmte geschichtliche Phasen zu, worauf ich gleich kommen werde.

Die Zweiteilung zwischen produktiver Orientierung und nicht-produktiven Orientierungen findet sich später in Fromms

Spätschrift von 1976 wieder: „Haben oder Sein“, „To Have or to Be“. Da es letztlich um die Wege aus einer kranken Gesellschaft geht, bleibe ich zunächst bei jener Schrift („The Sane Society / Wege aus einer kranken Gesellschaft“) des reifen Fromm von 1955, um dann allerdings für die konkreten Vorschläge, wegen größerer Nähe zu unserer Gegenwart, auf die Spätschrift „Haben oder Sein“ (1976) überzugehen.

III. Die kranke Gesellschaft (nach „The Sane Society" von 1955)

► 1. Seelische Gesundheit ist nicht Anpassung an eine kranke Gesellschaft

„Seelische Gesundheit ist gekennzeichnet durch die Fähigkeit zu lieben und etwas zu schaffen, durch die Loslösung von den inzestuösen Bindungen an Klan und Boden, durch ein Identitätserleben, das sich auf die Erfahrung seiner selbst als dem Subjekt und dem Urheber der eigenen Kraft gründet, durch das Begreifen der Realität innerhalb und außerhalb von uns selbst, das heißt durch die Entwicklung von Objektivität und Vernunft“ (Wege aus einer kranken Gesellschaft, GA IV, 52).

Fromm ist sich der unerhörten Tragweite bewußt, mitten im Kalten Krieg von einer Krankheit (auch) der westlichen Gesellschaften zu sprechen, aber er zeigt das nicht sosehr unmittelbar soziologisch auf, obwohl er kurz auf die Statistik der Morde, Selbstmorde, des Alkoholismus usw. eingeht. Er handelt vielmehr von der kranken Gesellschaft im Spiegel der Einzelnen. Zwischen den beiden Polen Gesellschafts-Struktur (und zwar ökonomische Struktur wie „Ideen und Ideale“) steht die Familie als „psychische Agentur der Gesellschaft (...) deren Funktion es ist, die Erfordernisse der Gesellschaft dem heranwachsenden Kind zu übermitteln“(ebd., 61 f).

Fromm betont, daß man seelische Gesundheit nicht als „Anpassung“ des einzelnen an die Gesellschaft definieren darf. Gerade der angepaßte Herdenmensch ist der kranke, wenn die Gesellschaft als ganze krank ist. Gesunde Gesellschaft müsse „ganz im Gegenteil als die Anpassung der Gesellschaft an die Bedürfnisse des Menschen definieren“(ebd. 54 f). Ob ein Mensch sozial-chakterologisch gesund oder krank ist, sei keine individuelle Angelegenheit, sondern hänge von der Struktur seiner Gesellschaft ab (ebd.).

Eben deshalb könnte man wünschen, daß Fromm die Charakter-Orientierungen durchgängig aus der Gesellschaft abgeleitet hätte – wenn auch nicht den Einzelnen individuell determinierend, so doch sozusagen statistisch determinierend.

► 2. Kapitalismus des Hortens und des Marketing-Charakters

Die Ableitung oder Zuordnung der Charakter-Orientierungen aus/zu gesellschaftlichen Klassen erfolgt nur teilweise durch die Unterscheidung von geschichtlichen Phasen des Kapitalismus:

„Zusammenfassend läßt sich sagen, daß der Gesellschafts-Charakter des neunzehnten Jahrhunderts im wesentlichen von Konkurrenzkampf, vom Horten, von der Ausbeutung und einer autoritären, aggressiven und individualistischen Einstellung geprägt war. (...) Anstelle der Orientierung auf Ausbeutung und Horten finden wir jetzt (scil. in der Mitte ds 20. Jahrhunderts) den rezeptiven und den Marketing-Charakter. Anstelle des Konkurrenzkampfes finden wir eine wachsende Tendenz zur ‚Teamarbeit‘. Man strebt nicht mehr nach einem ständig wachsenden Profit, sondern man möchte ein ständiges sicheres Einkommen haben. (...) An die Stelle einer rationalen oder irrationalen, aber offenen Autorität, ist die anonyme Autorität der öffentlichen Meinung und des Marktes getreten. Das individuelle Gewissen wird durch das Bedürfnis, sich anzupassen und die Billigung der anderen zu finden, ersetzt“ (ebd., 73).

„Tatsächlich hat es den Anschein, daß trotz aller politischen und sexuellen Freiheiten die Welt um die Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts seelisch kränker ist, als sie es im neunzehnten Jahrhundert war. , Wir sind nicht mehr in Gefahr, zu Sklaven zu werden, sondern zu Robotern‘“(ebd., 75), wie ein kluger Amerikaner 1954 festgestellt habe.

► 3. Entfremdung und Geld

Die Dinge werden als Waren erlebt. Die Beziehungen des Menschen zu sich selbst und zum Mitmenschen sieht Fromm unter der großen Überschrift „Entfremdung“, womit Hegel und Marx ja die Verstellung, das Unbewußt- und Unkenntlichwerden der Ursprungs-Beziehungen zwischen dem Menschen und der Welt seiner einer Produkte sowie seiner sozialen Sinnwelt bezeichnet hatten.

„Die Entfremdung in unserer modernen Gesellschaft ist fast total. Sie kennzeichnet die Beziehung des Menschen zu seiner Arbeit, zu den Dingen, die er konsumiert, zum Staat, zu seinen Mitmenschen und zu sich selbst“ (ebd., 90).

Das Hauptmedium für die entfremdeten Beziehungen der Menschen zu ihren Produkten wie zueinander ist das Geld. Fromm zitiert hier ausführlich den jungen Marx:

„Das Geld ... verwandelt ebenso sehr die wirklichen menschlichen und natürlichen Wesenskräfte in bloß abstrakte Vorstellungen und darum Unvollkommenheiten, qualvolle Hirngespinste, wie es andererseits die wirklichen

Unvollkommenheiten und Hirngespinste, die wirklich ohnmächtigen, nur in der Einbildung existierenden Wesenskräfte desselben zu wirklichen Wesenskräften und Vermögen verwandelt... Es verwandelt die Treue in Untreue, die Liebe in Haß, den Haß in Liebe, die Tugend in Laster, das Laster in Tugend, den Knecht in den Herrn, den Herrn in den Knecht, den Blödsinn und Verstand, den Verstand in Blödsinn... Wer die Tapferkeit kaufen kann, der ist tapfer, wenn er auch feig ist... 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 haben willst, mußt du ein wirklich anregend und fördernd auf andre wirkender Mensch sein. Jedes deiner Verhältnisse zum Menschen – und zur Natur – muß eine bestimmte. Dem Gegenstand deines Willens entsprechende Äußerung deines deines wirklichen individuellen Lebens sein. Wenn du liebst, ohne Gegenliebe hervorzurufen, das heißt, wenn dein Lieben als Lieben nicht die Gegenliebe produziert, wenn du durch deine Lebensäußerung als liebender Mensch dich nicht zum geliebten Menschen machst, so ist deine Liebe ohnmächtig, ein Unglück“ (K. Marx, 1971, S. 300f, zit. GA IV, 95 f).

Frage: Ist es das Geld überhaupt, das diese durchgreifende Entfremdung bewirkt, oder ist es das Geld unter den Bedingungen des Klassengegegensatzes von Geldbesitzern (Kapitalisten) und Lohnabhängigen oder – was die andere Seite derselben Medaille ist **10** - unter der Voraussetzung der Selbstvermehrung durch den Zinseszinsmechanismus? Letzteres, die Zusammengehörigkeit von Klassengegensatz und Zinseszinsmechanismus, setzt Marx voraus, während Fromm diesen Unterschied nicht thematisiert. Es ist offenbar keineswegs der Gebrauch von Geld überhaupt als „reines“ Tauschmittel, wodurch Geld zur Dominanz des „Sinn des Habens“ über alle anderen Sinne und über das „Sein“ führt. Für diesen Unterschied führt Fromm ebenfalls den damals wie heute verrufenen Autor – in einem Atemzug mit Meister Eckhart und der Bibel - an:

„Haben und Sein als zwei verschiedene Weisen menschlicher Existenz sind der Kern der Marxschen Ideen über die Entstehung des neuen Menschen. Mit diesen Existenzweisen schreitet Marx von ökonomischen Kategorien zu psychologischen und anthropologischen Kategorien vor, die gleichzeitig zutiefst ‚religiös‘ sind, wie wir in unserer Erörterung des Alten und Neuen Testaments und Meister Eckharts gesehen haben. Marx schreibt: , 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, oder von uns unmittelbar besessen, gegessen, getrunken, an unserem Leib getragen, von uns bewohnt etc., kurz gebraucht wird... An die Stelle aller physischen und geistigen Sinne ist daher die einfache Entfremdung aller dieser Sine, der Sinn des Habens, getreten. Auf diese absolute Armut mußte das menschliche Wesen reduziert werden, damit es seinen inneren Reichtum aus sich herausgebäre‘ (K. Marx, 1971, S. 240) Marx faßte sein Verständnis des Seins und des Habens in dem folgenden Satz zusammen: ‚Je weniger du bist, je weniger du dein Leben äußerst, um so mehr hast du, um so größer ist dein entäußertes Leben... Alles, was dir der Nationalökonom an Leben nimmt und an Menschheit, das alles ersetzt er dir in Geld und Reichtum‘ “ (GA II, 388 f).

Die Unterscheidung von „Sein“ und „Haben“ hat bei Marx allerdings einen historisch bedingten, keinen metaphysischen oder fundamental anthropologischen Charakter. Eine überhistorische, fundamentale Dichotomie von Sein oder Haben wäre zu dualistisch und philosophisch zu stark vereinfachend – wie fast alle Dualismen, die meist eher pädagogische Griffigkeit als systematische Haltbarkeit haben. Es gibt durchaus Weisen des Habens, die zum „guten“ Seinsvollzug des Menschen gehören. Paulus spricht zum Beispiel von „Haben als hätte man nicht“ (1 Kor 7, 29 ff) und meint damit nicht allein eine (problematische) endzeitliche Abstinenz in der Ehe (eine Frau „haben“, als hätte man sie nicht), sondern allgemeiner eine innere Losgelöstheit, gerade der Erwerbenden, vom Besitz.

Die Habgier wurde in der christlichen Tradition, an anderer Stelle auch von dem zitierten Paulus oder in seinem Umkreis (bes. 1 Tim 6, 10: „Die Wurzel aller Übel ist die Geldgier“!) als eines der Hauptlaster geächtet, nicht aber der Besitz überhaupt. Das von Fromm Gemeinte ist indessen nicht bloß der Abweis von Habgier als individuelle Schwäche.

Es geht Marx und auch Erich Fromm, den ich hier in einem nicht bloß moralistischen Sinn zu interpretieren suche, auch nicht darum, ein vernünftiges Haben zu diskreditieren (z.B. daß jemand ein Klavier besitzt, weil das Klavierspielen zu seinem guten Lebensvollzug gehört), wohl aber um eine Habensmentalität (z. B. ein repräsentativen Flügel im Wohnzimmer stehen zu haben, obwohl er kaum je benutzt wird, während ein Musikstudent mit einem solchen Instrument glücklich sein könnte). Letztlich geht es beiden Autoren um eine historisch und sozial erzeugte Habens-Mentalität, wonach ein Mensch nicht an dem gemessen wird, was er ist, sondern an dem, was er hat, und sich selbst, in seinem eigenen Selbstwertgefühl, daran mißt. Dem jungen Marx geht es, ebenso wie dem älteren Erich Fromm, darum, diesen populären Bewußtseinsunterschied als einen systemisch und sozialpsychologisch – eben in der kapitalistischen Gesellschaft – krankhaft verdunkelten zu thematisieren.

Aus diesem Grund darf man hier auch nicht die Unterscheidung von Privateigentum an Konsumgütern und an Produktionsmitteln erwarten, die für den späteren Ökonomen Marx selbstverständlich ist. Und offenbar war sie – so fundamental wichtig sie auch für jede ökonomische und rechtliche Diskussion über Eigentum ist - auch für den Sozialpsychologen Fromm nicht der springende Punkt in „Haben oder Sein“.

IV. Konkrete Wege aus einer kranken Gesellschaft (nach „Haben oder Sein“, 1976)

Im Schlußkapitel von „Haben oder Sein“ macht Fromm – ähnlich wie in seiner früheren Schrift „The Sane Society“ sehr konkrete Vorschläge für „Wege aus einer kranken Gesellschaft“. Die Thesen dieser letzten Fassung seiner konstruktiven Gesellschaftskritik (GA II, 395-414) möchte ich abschließend vollständig zitieren und kommentieren.

Allgemein schickt Fromm voraus: „Wenn Wirtschaft und Politik der menschlichen Entwicklung untergeordnet werden sollen, dann muß das Modell der neuen Gesellschaft auf die Erfordernisse des nicht-entfremdeten, am Sein orientierten Individuums ausgerichtet werden“(395).

► **1.** „Der erste entscheidende Schritt auf dieses Ziel hin ist die Ausrichtung der Produktion auf einen gesunden und vernünftigen Konsum“(395).

Besondere Aktualität in der gegenwärtigen Stunde, wo es vor allem um die Umstellung der Landwirtschaft im Namen der Verbraucher geht. Wir befinden uns derzeit noch in einem Teufelskreis zwischen unzureichender Information der Verbraucher (z.B. über den Gesundheitswert ökologischer Produkte) und umgekehrt (z.B. durch Subventionen) manipulierter Rückmeldung des Verbrauchers an die Erzeuger über das Kaufverhalten. An sich wäre das aufgeklärte Kaufverhalten ein ständige demokratische Abstimmung mit dem Einkaufskorb.

► **2.** „Gesunder und vernünftiger Konsum ist nur möglich, wenn wir das Recht der Aktionäre und Konzernleitungen, über ihre Produktion ausschließlich vom Standpunkt des Profits und Wachstums zu entscheiden, drastisch einschränken. (Solche Änderungen könnten durch Gesetze herbeigeführt werden, ohne daß die Verfassungen der westlichen Demokratien geändert werden müßten. (...) Worauf es ankommt, ist die Macht, die Richtung der Produktion zu bestimmen, nicht der Kapitelbesitz als solcher“ (397).

Fromms Ansatz ist hier – bei aller humanistischen Radikalität – ein reformistischer, sozusagen systemimmanenter. Es ist dieser Reformismus, der ihm auch von den Frankfurtern, vor allem von Adorno mit seiner von Marx ererbten „kalten Negativität“ zum Vorwurf gemacht wurde. Wird das Wesen des Kapitalismus erkannt, wenn man meint, ihn zähmen oder „zivilisieren“ zu können? Wenn der entscheidende Mechanismus der Selbstvermehrung durch Zins nicht angetastet wird. Hat nicht der „rheinische Kapitalismus“ (der gegenüber dem neoliberal verschäften angelsächsischen Modell mildere Kapitalismus kontinentaleuropäischer und japanischer Prägung) mit seiner sozialen Marktwirtschaft hier schon das Menschenmögliche getan – ohne die Unmenschlichkeit und Disfunktionalität des Kapitalismus auf Dauer abstellen zu können?

► **3.** „Um eine am Sein orientierte Gesellschaft aufzubauen, müssen alle Mitglieder sowohl ihre ökonomischen als auch ihre politischen Funktionen aktiv wahrnehmen. Das heißt, daß wir uns von der Existenzweise des Habens nur befreien können, wenn es gelingt, die industrielle und politische Mitbestimmungsdemokratie (participatory democracy) voll zu verwirklichen“ (399).

Frage: Ist unsere gegenwärtige Parteien-Demokratie, jedenfalls sofern wir über die Mitbestimmung der Betriebsebene hinausblicken, überhaupt grundsätzlich, strukturell, in der Lage, den nach Partizipation suchenden Menschen gerecht zu werden? Ich sehe eine „Spartendemokratie“ **11**, genauer eine systemische Viergliederung der Institutionen, vor allem der Parlamente, nach (4) Grundwerten, (3) Kultur, (2) Politik im engeren Sinne und (1) Wirtschaft als unabdingbare Voraussetzung für sachliche Parteiungen und damit für eine wirklich partipative Demokratie.

► **4**. „Die aktive Mitbestimmung im politischen Leben erfordert maximale Dezentralisierung von Wirtschaft und Politik“ (401).

Der gegenwärtige, offenbar unaufhaltsame Trend ist Globalisierung, damit Schaffung noch umfassenderer Wirtschafts- und Politikstrukturen. Dezentralisierung wäre realisierbar als Ernstnehmen des sogenannten Subsidiaritätsprinzips, nicht als Abbau der globalen Strukturen. Soziologen wie Roland Robertson und Ulrich Beck verwenden für diese erstrebenswerte Gegenläufigkeit von Globalisierung und Lokalisierung neuerdings den Ausdruck „Glokalisierung“. **12** Auch im Bezug auf Globalisierung und Glokalisierung sind allerdings die Ebenen von Wirtschaft, Politik, Kultur und Grundwerten ganz verschieden zu behandeln. **13** Das kulturelle Leben muß seine regionale und national(sprachliche) Eigenart behalten, um nicht weiter einer grausamen Nivellierung zu verfallen. Auch auf der politischen Ebene ist ein Weltstaat nicht erstrebenswert, wohl aber sind effektive, durchsetzbare Rechtsregeln einer Weltföderation vonnöten, um den global agierenden Wirtschaftsmächten Paroli, d.h. eine demokratische Kontrolle, bieten zu können.

► **5.** „Aktive und verantwortungsvolle Mitbestimmung ist nur möglich, wenn das bürokratische durch ein humanistisches Management ersetzt wird“ (402).

Fromm macht hier wunderbare Ausführungen über Bürokratie. Die Plfichterfüllung eines Eichmann gilt ihm als das zur Perversion vollendete Musterbeispiel des Bürokraten. „Der bürokratische Geist ist unvereinbar mit dem Prinzip aktiver Mitbestimmung des einzelnen. Die künftigen Sozialwissenschaftler werden neue unbürokratische Verwaltungsmethoden vorschlagen müssen, die durch stärkeres Eingehen auf Menschen und Situationen und nicht durch starre Anwendung von Regeln gekennzeichnet sind“(403). Meines Erachtens sind es gerade durchdachte Strukturen – nicht eine eingebildete Spontaneität des Draufloswurstelns - , die unbürokratisches, menschliches Verhalten ermöglichen, ähnlich wie gute und klare Verkehrsregeln (solange sie nicht zu Tode geritten werden wie z. B. sinnloses Warten an Fußgängerampeln) partnerschaftliches Verhalten im Verkehr eher ermöglichen als Chaos. Bürokratie macht sich gerade dann breit, wenn die Makrostrukturen als sinnlos und uneffektiv oder weit weg empfunden werden. Auch wurde die administrative Exekutive (Verwaltung) bisher nicht als vierte Gewalt neben politischer Exekutive, Legislative und Judikative erkannt, die einer besonderen demokratischen Kontrolle bedarf.

► **6**. „In der kommerziellen und politischen Werbung sind alle Methoden der Gehirnwäsche zu verbieten“(403).

Solche Verbote dürfen aber nicht als punktuelle Maßnahmen erlassen werden, wenn nicht die Freiheit von Publizistik und Selbstdarstellung in Frage gestellt werden soll. Dergleichen geht nur über die Einrichtung eines Grundwerte-Parlamentes, das nicht ad hoc, sondern generell Vorgaben für die kulturelle Sphäre macht. Eine punktuelle Beschneidung der Werbung riecht, wie alle Einzelmaßnahmen, nach Moralismus. Es geht um ein allgemeines Neubedenken von Grundwertedurchsetzung auf demokratisch Wege, um eine Art von „demokratischer Theokratie“, um das gewagte Wort, das normalerweise geschichtlich Überholtes bezeichnet.

► **7**. „Die Kluft zwischen reichen und den armen Nationen muß geschlossen werden“(404).

Seit Erich Fromm dies schrieb, ist diese Kluft nochmals enorm gewachsen. Also geht es anstelle von Postulaten und Appellen darum, den Systemfehler des Kapitalismus effektiv abzustellen. Auch und gerade „humanistisches“ Postulieren und Appellieren, wie es um institutionelle Systemveränderung geht, dient der Verzögerung und dem Aufschub. (Dies war unter anderem Marxens Einwand gegen die „utopischen“ Sozialisten seiner Zeit.)

► 8. „Viele Übel der heutigen kapitalistischen und kommunistischen Gesellschaften wären durch die Garantie eines jährlichen Mindesteinkommens zu beseitigen“ (405).

Einverstanden, doch dazu würde ein anderes Geld- und Besteuerungssystem **14** sowie die Umkehrung der Arbeits-Sachkosten-Schere **15** die besten, wahrscheinlich unerläßlichen Voraussetzungen darstellen.

► **9.** „Die Frauen sind von der patriachalischen Herrschaft zu befreien“(406).

Wiederum einverstanden. Doch warum gelingt es der weiblichen Mehrheit nicht, die patriarchalische Herrschaft nach mehr als hundert Jahren Demokratie (in den USA zumindest) abzuwerfen? Meine Antwort darauf ist: Weil die Demokratie nicht eigentlich funktioniert! Die „politische Klasse“ (welch ein Mißstand in einer Demokratie!) gibt vor, wir könnten uns in puncto Demokratie auf dem Erreichten ausruhen. Erst wenn die Allround-Parteien ihren Charakter als Ringsum-Rundschlag-Truppen verlieren, indem gemäß der Viergliederung transparente, bereichsspezifische Interessengruppen für jeden der großen Bereich des öffentlichen Lebens gebildet werden, dann haben nicht nur Argumente, sondern auch Wert-Gefühle, und wegen beider (nicht nur wegen der Gefühle!) haben dann auch Frauen Lust und Chancen bei der Teilnahme an der Gestaltung des Gemeinwesens.

► **10.** „Ein Oberster Kulturrat ist ins Leben zu rufen, der die Aufgabe hat, die Regierung, die Politiker und die Bürger in allen Angelegenheiten, die Wissen und Kenntnis erfordern, zu beraten“ (407).

Auch dieser Gedanke eines „Kulturrats“ ist richtungweisend. Er muß aber Teil eines umfassenderen neuen Institutionengefüges sein. Erstens sind „Grundwerte“ (der Weltschauung, Ethik, Religion) von kulturellen Werten (der pädagodischen Bildung, der Wissenschaft, der Publizistik und der Kunst) zu unterscheiden **16**, zweitens müssen diese beiden Ebenen zueinander wie zu Politik (rechtliche Machtausübung) und Wirtschaft in geordenten, sachgemäßen Bezug gesetzt werden. Das läuft wiederum auf das Konzept einer Viergliederung des Institutionensystems, vor allem des Parlamentes hinaus.

Wir erleben zur Zeit, wie der Bundeskanzler durch die Einberufung eines „Ethikrates“ sowie eines „Nachhaltigkeitsrates“ die Republik zu einer Art von parteioligarchischer „Räterepublik“ ausgestaltet. Das hat wohl mit der dunkel erfaßten Notwendigkeit einer Wertediskussion zu tun, sonst aber nichts mit der hier intendierten Weiterentwicklung der Demokratie in Richtung wirklicher Partizipation durch Differenzierung der Systemebenen. Fromm denkt auch hier in die richtige Richtung, doch demokratietheoretisch nicht zu Ende.

► **11.** „Ein wirksames System zur Verbreitung von objektiven Informationen ist zu etablieren“(408).

Die rechtlichen Rahmenbedingungen für objektivitätsorientierte und von ökonomischen Zwängen befreite Publizistik – ohne Einschränkung der berühmten, heute eher vorgeblichen Pressefreiheit - wären Sache eines Kulturparlamentes. Weder die Regierung noch das jetzige Parteien-Parlament ist zu solcher Gesetzgebung als einer demokratisch legitimierten in der Lage.

► **12.** „Die wissenschaftliche Grundlagenforschung ist von der Frage der industriellen und militärischen Anwendung zu trennen“ (409).

Die ganze Freiheit der Wissenschaft muß dringend auf eine neue demokratische Basis gestellt werden. Der entscheidende Schritt dazu ist die Einrichtung eines eigens gewählten Kulturparlaments mit eigens dafür verantwortlichen „Experten“ (nicht allein Sinne von wissenschaftlichen Spezialisten, sondern von lebensnah-sachkundigen Bürgern). Die von Fromm postulierte Trennung von industriellen und militärischen Zwecken ist in der Unterscheidung der Kompetenzen Grundwerteparlament, Kulturparlament, politischem Parlament und Wirtschaftsparlament eingeschlossen.

► **13.** „Eine unabdingbare Voraussetzung einer neuen Gesellschaft ist die atomare Abrüstung“(410).

Hierin haben wir – besonders dank Gorbatschow – mit dem Ende des Kalten Krieges enorme Fortschritte gemacht. Die vollständige Abschaffung des weiterbestehenden atomaren Bedrohungspotentials dürfte an die Schaffung effizienter weltstaatlicher Rechtsstrukturen, also mit der von Kant über Jaspers bis etwa heute von Otfried Höffe **17** postulierten Weltförderation gebunden sein.

Auf Weltebene wie auf europäischer Ebene können die Dinge jedoch nur vernunftgemäß funktonieren, wenn wir Grundwerte (Weltanschauung, Ethik, Religion), Kultur, Politik im engeren Sinn von Sicherheits- und Außenpolitik usw., sowie Wirtschaft in eine institutionell geordnete Beziehung setzen, und zwar im wesentlichen in die umgekehrte zur jetzigen, scheinbar „naturwüchsig“ von der Wirtschaft (mit einem derzeit noch gerechtigkeitswidrigen Geldsystem) dominierten Beziehung.

V. Fazit

Ich bin – kurz gesagt – mit fast allem einverstanden, was Fromm sagt, und finde es immer wieder anregend und lehrreich, ihn zu lesen. Das Problem liegt in dem, was Fromm nicht sagt und was er von seinem sozialpsychologischen Standpunkt nicht zu sehen vermag, zumal selbst Politologen, Soziologen und Sozialphilosophen konkret weiterführende Vorschläge zur Wirtschaft wie zur Demokratie der Zukunft schuldig bleiben.

Erstens eine nicht-individuumsbezogene, systemische Kapitalismus-Analyse, (worin er hinter Marx zurückbleibt): der systemische Zwang des Geldes, demgegenüber psychologische Postulate wie „Seins- statt Habensorientierung“ machtlos sind. Die Institution des zinsträchtigen Geldes beruht nicht auf subjektiven Haltungen (wie etwa Habgier), genausowenig wie Privateigentum an Grund und Boden, das zweite große Thema der Geld- und Bodenreformbewegung, oder die private Verfügung über Produktionsmittel, von der viele Lohnabhängige abhängig sind.

Fromms treffende soziale Reformvorschläge dürfen zweitens nicht über die Notwendigkeit einer ganz grundsätzlichen Demokratiereform hinwegtäuschen, vielleicht hinwegtrösten.

Die Aporie der humanistischen Sozialpsychologie besteht darin: Die Enthumanisierung durch die „Megamaschine“ unserer dem Menschen entfremdeten Habens-Gesellschaft wird von verallgemeinerten menschlichen Haltungen her angegangen, aber Humanisierung ist nicht allein vom individuell-psychologischen Standpunkt aus möglich. Wohl auch nicht durch eine sozialpsychologische Verallgemeinerung, eine Wechselwirkung von ökonomischer Schicksalsgemeinschaft und Ideen/Idealen, einem Praktischwerden von Fromms Methode. Wenn es nach dem heute riesengroßen, aus weltweitem Leid und mehr oder weniger stiller Verzweiflung gespeisten Potential an gutem Willen ginge, hätten wir längst eine humane Wirtschaft und eine Demokratie, die ihren Namen verdient.

Was heute nottut, ist die theoretisch-praktische Bündelung dieser großen Veränderungssehnsucht durch konstruktiv systemische Kritik der Megamaschine in Theorie und Praxis, wie sie die 68-er Bewegung schuldig blieb, die ja wesentlich durch Fromms früheren Kollegen vom Frankfurter Institut für Sozialforschung ausgelöst wurde. Konstruktive Revolution muß der Inhalt der heutigen Aufklärungsbewegung sein. Vom Einzelnen als solchen sind dabei (als notwendige, nicht hinreichende Bedingung der Veränderung) vor allem zwei Haltungen des alles entscheidenden Übergangs vom Einzelnen zur Allgemeinheit gefordert:

- Non-Konformismus, Nicht-Opportunismus – das ist der Gegensatz zum Marketing-Charakter -
- und Vergessen des kleinen Ich um der großen gemeinsamen Sache willen. Das ist der Gegensatz zur narzißtischen Charakter-Orientierung.

Hierin liegt m. E. der sozialpsychologische Hauptbeitrag Erich Fromms zur friedlichen, konstruktiven Revolution, die inzwischen weltweit leise begonnen hat. „Diese oder jene Reform vorzuschlagen, ohne das System von Grund auf zu erneuern, ist auf lange Sicht gesehen sinnlos, denn solchen Vorschlägen fehlt die mitreißende Kraft einer starken Motivation“ (GA II, 413).

Anmerkungen:

1 Für die historischen Einzelheiten vgl. bes. Rainer Funk, Erich Fromm (Rowohlt Bildmonographie) 1991. Für den Streit um die Freudsche Triebtheorie zwischen Fromm und der Frankfurter Schule vgl. die originell und überzeugend aus der Tiefe des Problems (durch eine erweiterte Trieb- und Sublimationstheorie) vermittelnde Position bei Rainer J. Kaus, Psychoanalyse und Sozialpsychologie. Sigmund Freud und Erich Fromm, Heidelberg 1999 (mit reichhaltigem Verzeichnis von Sekundärliteratur).

2 Vgl. Johannes Heinrichs, Sprung aus dem Teufelskreis. Logik des Sozialen und Natürliche Wirtschaftslehre, Wien 1997, Kap. 11: „Silivio Gesell und Karl Marx – ein historisch verpaßtes Bündnis“, 175-205).

3 Zitiert wird Fromm mit dem Kürzel GA und Bandzahl nach der Gesamtausgabe bei dtv, hg. von Rainer Funk, München 1989.

4 Verständnis für die Befürwortung revolutionärer Gewalt zeigt Fromm in seinem Buch „Das Menschenbild bei Marx“, GA V, 355. - Das Wortspiel „Waffe der Kritik/Kritik der Waffen“ findet sich in Marx` Frühschrift „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung“ in: K. Marx, Frühe Schriften I, Darmstadt 1971, 497.

5 A.a.O., 505.

6 So Joschka Fischer, Für einen neuen Gesellschaftsvertrag, München 2000, 68.

7 Vgl. dazu J. Heinrichs, Sprung aus dem Teufelskreis, a.a.O., Kap. 4: „Der Ethik-Boom als Ideologie“, 63-73.

8 Was den Sprachgebrauch von „Institution“ angeht: Es müssen körperschaftliche Institutionen (Organisationen und konkrete Einrichtungen wie Schulen, Krankenhäuser usw.) unterschieden werden von strukturellen Institutionen, also Handlungsmuster, und vor allem rechtlich sanktionierte Handlungsmuster wie Geld und Eigentum gehören.

9 Sigmund Freud, Gesammelte Werke, Bd. XV, Frankfurt/M. 1999, 194: „Denn auch die Soziologie, die vom Verhalten der Menschen in der Gesellschaft handelt, kann nichts anderes sein als angewandte Psychologie. Streng genommen gibt es ja nur zwei Wissenschaften, Psychologie, reine und angewandte, und Naturkunde.“

10 Zu dieser weittragenden Behauptung, daß Zinskapitalismus und der Dualismus von „Arbeit“ und „Kapital“ im Prinzip zwei Seiten derselben Medaille sind, vgl. „Silvio Gesell und Karl Marx – ein historisch verpaßtes Bündnis“, a.a.O. (Anm. 2). Die wichtige Unterscheidung verschiedener Zinsbestandteile (Liquiditätsentgelt, Inflationsausgleich, Erfolgsanteil, Risikozuschlag, Vermittlerentgelt) muß in diesem Zusammenhang leider (wieder einmal) vernachlässigt werden. Vgl. dazu Eberhard Knöller... Über die sozialethische Einschätzung des Erfolgsanteils bin ich mit Herrn Knöller noch nicht einig. Ist das Kapital „aktiv“ am Zustandekommen wirtschaftlichen Erfolges beteiligt und dementsprechend für seine „Mitarbeit“ zu vergüten?

11 Der Begriff „Spartendemokratie“ begegnet bei Burkhart Wehner, Die Logik der Politik und das Elend der Ökonomie, Darmstadt 1995. – Eine viergegliederte Demokratie wird vom Verf. in vielen Zusammenhängen vertreten, zuletzt in V. Svitak (Hg.), Strukturen des Aufbruchs, Stuttgart 2001, 62-70 („Viergliederung der Demokratie als evolutionäre Synthese“).

12 Ulrich Beck, Was ist Globalisierung?, Frankfurt/M. 1998,88 ff.

13 Vgl. dazu J. Heinrichs, Welche Globalisierung wollen wir?, in: Zeitschrift f. Sozialökonomie 123 (1999) 16-24.

14 Vgl. Helmut Creutz, Ein gerechtes, zukunftsfähiges Steuersystem, in: V. Svitak (Hg.), Strukturen des Aufbruchs, Stuttgart 2001, 136-151.

15 Zur Arbeits-Sachkosten-Schere vgl. Ulrich Schneider, Der erste Schritt: Das Kippen von der alten in die neue Ordnung ist konkret möglich, in: DDW, Juni 1998.

16 Hier liegt der auffälligste Unterschied zu Rudolf Steiners zunächst intuitiv-genial erfaßtem Konzept von „Dreigliederung“, das in seiner weltgeschichtlichen Bedeutung (in weitergeführter Form) auch nur wenigen Anthroposophen bereits konkret erkannt wird. Vergleichende Bemerkungen finden sich u.a. in „Sprung aus dem Teufelskreis“ (vgl. Anm. 2), Kap. 13.

17 Vgl. die Besprechung des Verf. von O. Höffe, „Demokratie im Zeitalter der Globalisierung“ in Zeitschrift für Sozialökonomie 125 (200) 41-43.

erschienen in: Zeitschrift für Sozialökonomie Heft 131 (2001), S. 49-62

Text und Grafik zum Download - klick bitte hier [6]

Anhang	Größe
Johannes_Heinrichs_Fromm_Wege_aus_einer_kranken_Gesellschaft.pdf [7]	233.57 KB
Grafik_Sinnelemente_Johannes_Heinrichs.pdf [8]	6.68 KB

Quell-URL: https://kritisches-netzwerk.de/forum/wege-aus-einer-kranken-gesellschaft

Links
[1] https://kritisches-netzwerk.de/user/login?destination=comment/reply/1478%23comment-form
[2] https://kritisches-netzwerk.de/forum/wege-aus-einer-kranken-gesellschaft#comment-1093
[3] https://kritisches-netzwerk.de/forum/wege-aus-einer-kranken-gesellschaft
[4] http://www.kritisches-netzwerk.de/forum/sigmund-freuds-psychoanalyse-erich-fromm
[5] http://www.kritisches-netzwerk.de/forum/das-menschenbild-bei-marx-erich-fromm
[6] http://www.johannesheinrichs.de/media/155/cms_4d92e0a5799e1.pdf

[7] https://kritisches-netzwerk.de/sites/default/files/Johannes_Heinrichs_Fromm_Wege_aus_einer_kranken_Gesellschaft.pdf
[8] https://kritisches-netzwerk.de/sites/default/files/Grafik_Sinnelemente_Johannes_Heinrichs.pdf