



Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

Max Horkheimer und Erich Fromm

Erich Klein-Landskron

Erstveröffentlichung in: Michael Kessler und Rainer Funk (Hrsg.), Erich Fromm und die Frankfurter Schule, Tübingen (Francke Verlag) 1992, S. 161-180. Die Zahlen in [eckigen Klammern] innerhalb des Textes zeigen den Seitenwechsel in der Buchveröffentlichung an.

Copyright © 1992 und 2011 by Dr. Erich Klein-Landskron, Oberlindau 98, D-60322 Frankfurt am Main; E-Mail: kleinlandskron[at-symbol]hotmail.com.

Wer mit Einzelheiten aus der Geschichte des Instituts für Sozialforschung vertraut ist, der weiß, dass zwischen Max Horkheimer und Erich Fromm ein produktives Arbeitsbündnis und auch eine freundschaftliche Beziehung bestanden. Die Bindung hielt knapp ein Jahrzehnt, etwa von 1929 oder 1930 bis zu jenem im November 1939 besiegelten Zerwürfnis, über das hier einiges gesagt werden soll. Bevor das geschieht und noch bevor ich zum eigentlichen Thema komme, nämlich dem Versuch, dieses Arbeitsbündnis im Kontext der Reflexionen zu verstehen, die beide im Hinblick auf maßgebliche theoretische Innovationen im Rahmen der Institutsaktivitäten anstrebten, möchte ich anhand eines Beispiels aus ihrem Briefwechsel dieses Bündnis zunächst in seinem besten und zugleich in vieler Hinsicht typischen Zustand präsentieren.

Am 29. Juli 1934 schreibt Horkheimer aus New York an Fromm, der sich zu Kurzwecken in Santa Fe aufhält. Der umfangreiche Brief enthält neben Höflichkeiten, persönlichen Mitteilungen und Institutsinterna eine Einschätzung der politischen Lage in Europa und eine ausführliche Exposition der gerade bewegenden Theorieansätze – womit, rein quantitativ gesehen, einige der wichtigsten Rubriken des Briefwechsels genannt sind. Was die Theorieansätze betrifft, bekennt Horkheimer, der Schwerpunkt seines Interesses liege jetzt bei dem Projekt einer „dialektischen Logik“ (und nicht etwa bei der Auswertung der empirischen Untersuchungen des Instituts!). Er gedenke, vom Unterschied zwischen idealistischer und

materialistischer Dialektik auszugehen und macht ihn sogleich fest an der Kategorie des erkennenden Ich. Den Adressaten des Briefes nicht aus den Augen verlierend, treibt er den Gedanken voran und gibt ihm Inhalt in der Betrachtung von Psychologismus und Soziologismus. Beide Varianten, also sowohl die idealistische als auch die materialistische höben „die psychologistische Theses ebenso wie die naturalistische und soziologistische Antithesis in ihrer Beschränktheit auf“, darin liegt nicht der Unterschied. Der liegt vielmehr in der Kategorie des Ich, welches nach idealistischer Lehre in einem absoluten Bewusstsein gipfele und worin der Gedanke zum abgeschlossenen System erstarrt, während der Materialismus ein solches absolutes Ich ablehne. Horkheimers Vermutung geht nun dahin, dass der einzelne, sich auf die Endstufe des absoluten Ich versetzend, zugleich sich der Endlichkeit seines Daseins in der Welt glaubt entziehen zu können. Er fährt fort, auch im Briefwechsel stets auf die gute Formulierung bedacht:

Dies bedeutet aber unendliche Beruhigung für das Individuum; die Kürze des Lebens scheint ihm nunmehr gleichsam äußerlich, dem Gehalt nach hat es das Ganze umschlossen. Der Tod wird in Gedanken überwunden, aber weil diese Überwindung nur scheinhaft ist, bildet die idealistische Philosophie als Nachfolgerin der Religion, in welcher der Tod durch den Gedanken an ein ewiges Leben [162] überwunden schien, durch ihr eigenes Wesen eine Gegenkraft



gegen die den Tod in der Wirklichkeit bekämpfenden freiheitlichen Kräfte der Gesellschaft.

Der falsche Trost, der im Glauben an das ewige Leben oder das absolute Bewusstsein liegt, entzieht dem Kampf um eine gerechte Welt die Kräfte. In der materialistischen Philosophie dagegen „entspringt aus der Einsicht in die Endgültigkeit des Todes der verzweifelte Wille, gegen ihn zu kämpfen. Deshalb zerstört er auch die idealistische Philosophie als eine Macht der falschen Beruhigung.“

Was Horkheimer hier vorbringt, ist das Argument gegen die Erbaulichkeit. Er verbindet es in seinem Brief mit der an Fromm gerichteten Bitte, hierzu den „psychologischen Mechanismus“ zu ergründen, der das bewerkstelligt. „Weil hierbei ein menschlicher Mechanismus eine Rolle spielt, dessen Ergründung vor allem zur Psychologie gehört, ist es mir sehr wertvoll, Ihre Meinung darüber zu hören.“ Die „Analyse“ – wie Horkheimer kurz für Psychoanalyse zu sagen pflegt – könne das leisten. Wir sehen also Horkheimer in der Rolle des Vordenkers, beschäftigt mit den großen Entwürfen, und zugleich Regie führend über ein arbeitsteiliges Verfahren, wobei er die einzelnen Institutsmitglieder als Fachleute anspricht, an die gewisse Aufgaben zu delegieren sind.

Das Arbeitsbündnis Horkheimer – Fromm fügt sich somit nahtlos in den institutionellen Rahmen wie auch in die Interaktionsstruktur des Instituts – in der sich ja Horkheimers Idee der Dialektik von Philosophie und Einzelwissenschaft verkörpert. Fromm seinerseits nimmt die Rolle an, er ist Experte in Sachen Psychoanalyse und empirischer Soziologie. In bezug auf die theoretischen Überlegungen Horkheimers jedoch, und insbesondere die Ausführungen zur Dialektik sieht Fromm sich vorwiegend als ein Lernender und Empfangender, wie er in seinem Antwortbrief vom 6. August 1934 bekennt. Die Bemerkungen zum Zusammenhang von absolutem Bewusstsein und Todesangst nimmt er zustimmend auf:

Ich glaube, dass man die Rolle, die die Todesangst spielt, gar nicht überschätzen kann, und dass Sie mit diesen Bemerkungen

eine der gesellschaftlich relevanten und entscheidenden Funktionen des idealistischen Denkens aufzeigen. Meine analytischen Erfahrungen lassen mich gar nicht im Zweifel, dass Ihre Interpretation richtig ist.

Auf diese Bestätigung folgt mit großem zeitlichen Abstand am 17. Juli 1935 die inhaltliche Antwort Fromms. Der zu entdeckende Mechanismus ist der Masochismus als Religion in „säkularisierter Form“. Fromm teilt u.a. mit:

Dazwischen denke ich über allhand nach, speziell über den Masochismus. Mir ist dabei folgendes klargeworden: Der Masochismus als ein sich unterwerfen unter eine hohe Macht ist sicher von der entscheidenden Angst diktiert, nämlich von der Angst vor dem Tode. Während der Materialismus dieser Einsicht nicht ausweicht, sondern sie gerade zum Mittelpunkt macht, aber die Angst ersetzt durch das Handeln, das zum Glück in diesem Leben führt, gelingt das beim Masochisten nicht, und er muss an der Illusion des übermächtigen Wesens festhalten, das ihn gegen diese Angst schützt. Das führt aber direkt zum Problem der Religion. [163]

Fromm beschreibt im folgenden den Masochismus als ein Zerfallsprodukt der Religiosität, wobei die Stelle des übermächtigen Wesens frei wird und z.B. besetzt werden kann durch das absolute Bewusstsein des Idealismus. Weitere Resultate des Frommschen Nachdenkens sind dann in den *Studien über Autorität und Familie* (1936a) nachzulesen, wo er dem Masochismus viele Seiten widmet und ihn als Hauptkomponente jenes „Kitts“ bestimmt, der die bürgerliche Gesellschaft psychologisch zusammenhält. Daraus wiederum zitiert Horkheimer zustimmend in seinem Aufsatz über *Egoismus und Freiheitsbewegung* (1936a).

Die Briefe, die sich beide schreiben, lassen noch ein anderes deutlich werden. Fromms Verehrung des gerade fünf Jahre älteren Horkheimer ist unübersehbar, aber auch



Horkheimer spart nicht mit Beteuerungen, wie wertvoll ihm der geistige Austausch mit dem anderen sei. Allgemein wird angenommen, dass Fromm bis zum Erscheinen Adornos für Horkheimer die größte Inspirationsquelle und der bedeutendste Kommunikationspartner war. Wie dem auch sei, ist es ein weiteres Charakteristikum der Beziehung, dass sie sich ihre jeweils neuesten Ideen mitteilten und jeder beim andern Bestätigung und Zuspruch für das erwarten konnte, womit er gerade schwanger ging. Der eine übernahm für den andern die Funktion des positiven Spiegelns. So zum Beispiel entwirft Fromm in einem Brief an Horkheimer die Heuristik zu einer Indianerstudie, oder Horkheimer unterbreitet Fromm die gerade eben entstandene Konzeption seines bekannten *Montaigne-Aufsatzes*. Und es komplettiert dieses Bild, wenn Fromm feststellt, er sei sich „in allen entscheidenden Fragen der gemeinsamen Linie des Denkens sicher“ (12. 9. 1935).

Was ich nun zeigen möchte, ist, inwiefern diese intellektuelle Freundschaft durchaus Substanz hatte und auf einer tatsächlich weitgehend gegebenen Kongenialität der beiden Denker beruhte. Schon Horkheimers Notizen, die er zwischen 1926 und 1931 niederschrieb und 1934 unter dem Titel *Dämmerung* veröffentlichte, lassen erkennen, wo nach den Wurzeln zu suchen ist. Mehrfach sind einzelne Aufzeichnungen mit Überschriften versehen, die auf die Charakterthematik hinweisen. Wie überhaupt auffällt die Beschäftigung der Gedanken mit dem einzelnen Menschen in der Gesellschaft, ihn zu verstehen, die Persönlichkeit des kleinen Mannes zu durchdringen – neben rein theoretisch inspirierten Miniaturen immer wieder vom einzelnen Ereignis her, von der Beobachtung des Alltäglichen und scheinbar Nebensächlichen ausgehend, daher auch die Form des Aphorismus. Wobei das Wort „Charakter“, so wie es Horkheimer im Munde führt, stets aufs Neue in einen gutbürgerlichen Grundton verfällt: die moralische Qualität eines Menschen bemisst sich an dessen Charakter und, man darf hinzufügen, eine Welt ist so gut, wie die Charaktere, die sie durchschnittlich hervorbringt. Damit ist gleichzeitig Horkheimers Pessimismus gesetzt: in einer Welt, die im

Innersten von Ausbeutung und Brutalität zusammengehalten wird, kann es nur mehr oder weniger schlechte Menschen geben – bei einem klaren Klassenunterschied: die reichen Leute können sich, gewissermaßen als Zeichen des ganz besonderen Luxus, einen noblen Charakter leisten, freilich mehr für die Abende.

Auch Andeutungen zu einer im Entstehen begriffenen Analytischen Sozialpsychologie werden gemacht. Deutlich formuliert Horkheimer aus einem [164] marxistischen Kontext heraus, dass es die materielle Lage sei, die einen Charakter bestimmt, und die Kindheit, die für Unterschiede verantwortlich zu machen sei, die Familie also. Diese Einsichten verdankt Horkheimer selbstverständlich der Freudschen Psychoanalyse, und schon indem er sie rezipiert, kritisiert er sie. Sein sofortiger Reibungspunkt ist der mit ihrer Aufnahme in weiten Kreisen des Bildungsbürgertums und ihrer unvermittelten Anwendung auf Kulturphänomene überall drohende Psychologismus. In einer Notiz „Zur Charakterologie“ weist er nachdrücklich die Psychologie in ihre Schranken, die sich nicht einmal ein Urteil über die Qualität spezifischer Charaktere erlauben dürfe, da sie diese nur von ihrer subjektiven Seite erfasse und die historische Bedeutung einer Persönlichkeit sich allererst dem soziologisch geschulten Blick auf die Verhältnisse erschließe.

Man muss z.B. einmal Fedor Vergins Buch *Das unbewusste Europa* durchblättern, um sich einen Eindruck davon zu verschaffen, was „wilde Analogien“ sind, d.h. „Erklärungen“ eines historischen Ereignisses durch Rückgriff auf irgendeinen nicht weiter hergeleiteten „Trieb“ oder andere klischeehaft gehandhabte Bruchstücke psychoanalytischer Theorie; besonders beliebt waren diverse Diagnosen auf „Komplexe“ hin. So etwa bei Vergin, der das „Wunschtraumgebiet“ Hitlers, das Dritte Reich, auf dessen „Heimat-Mutter-Komplex“ zurückführt (F. Vergin, 1931, S. 137-155). Fromm verwirft das Buch in seiner Besprechung (E. Fromm, 1933c). Insbesondere Horkheimers erhöhte Vorsicht hat aber vermutlich noch mehr damit zu tun, wie nah doch auch vermeintlich seriöse Kulturanalysen den wilden Analogien standen und wie schwierig sich letztlich der Versuch darstellt, die Herstellung von



Triebstrukturen nachzuvollziehen. Um so mehr Aufmerksamkeit widmete er dem Psychologismus.

Entkleidet von allem Beiwerk hat das hier Gemeinte Horkheimer unter dem Titel „Symbol“ anekdotisch verdichtet. Es heißt dort: „Ein Bettler träumte von einem Millionär. Als er aufwachte, traf er einen Psychoanalytiker. Der erklärte ihm, der Millionär sei ein Symbol für seinen Vater. ‚Merkwürdig‘, antwortete der Bettler.“ (M. Horkheimer, 1934, S. 381) Ich erlaube mir folgende Interpretation: der Bettler träumt zwar nicht unmittelbar von der klassenlosen Gesellschaft, aber vom Klassengegensatz. Ihn lässt die Frage nicht ruhen, warum die Welt in arm und reich geteilt ist. Die Auskunft des Psychoanalytikers reduziert diese Realität auf die Beziehung des Kindes zu seinem Vater, die Psychoanalyse leugnet den Klassengegensatz und macht sich so objektiv zum Büttel der herrschenden Klasse. Man ist erinnert an den bösen Kern der rhetorischen Floskel, leidlich vertraut aus zahllosen Histörchen in und um die psychoanalytische Bewegung, mit der dem Zornigen entgegnet wird, er agiere unerledigte ödipale Konflikte aus u.a.m.

Horkheimer, bei allem Interesse am Individuum, nähert sich der Psychoanalyse von einem Standpunkt außerhalb. Wie Freud selbst einmal sagt, schaut der Arzt aufs Symptom und sucht die Verdrängung, auf der es beruht – der Charakter kommt allenfalls als Widerstand in Betracht. Ganz anders Horkheimer: Der soziologisch geschulte Blick auf die Verhältnisse hat der Natur der Sache nach eine Vorliebe für die Kategorie des Charakters, denn in ihm liegt der Beweggrund des sozialen Handelns, mit dem die zeitgenössische Soziologie und auch der Marxismus befasst ist. Damit zielt er nicht direkt ins Zentrum der [165] Psychoanalyse, nicht in unmittelbare Nähe der durchanalysierten Terrains von Trauma – Widerstand – Verdrängung – Symptom. Charakter ist dort, bis auf den heutigen Tag, eine marginale Kategorie.

Noch einmal, mit Methode, macht Horkheimer in *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie* das Charakterthema zum Mittelpunkt, wo er sich mit Machiavelli auseinandersetzt. Er kritisiert vehement dessen

Versuch, den Geschichtsverlauf zu erklären aus dem Charakter von Persönlichkeiten, dessen Entstehung er dem Zufall überlässt. Charakter bei Machiavelli ist ein naturales Ereignis, und Horkheimer wird nicht müde, gegen „die Lehre von der unveränderlichen Menschennatur“ zu wettern. Dabei spielt die Freudrezeption eine ambivalente Rolle. In erster Linie, muss man sehen, die eines Anregers und der Argumentationshilfe gegen die den Zeitgeist beherrschende philosophische Anthropologie. So ist etwa folgende Stelle zu verstehen:

In der gegenwärtigen Tiefenpsychologie wird das individuelle seelische Leben als eine durch Umweltsituationen bedingte Entwicklung begriffen. Den wichtigsten Umweltfaktor hat man in der Familie zu sehen gelernt; diese selbst ist aber verschieden je nach der historischen Epoche und der sozialen Stellung ihrer Mitglieder in der Gesellschaft. (M. Horkheimer, 1930, S. 202)

In zweiter Linie aber lauert schon der Vorwurf der „biologistischen Metaphysik“ gegen die Psychoanalyse selbst. So sehr sie dienlich ist, die biologische Bastion zu brechen, die das bürgerliche Bewusstsein ums Individuum errichtet, an dem die sozialen Determinanten scheinbar nicht greifen, so konnte doch auf absehbare Zeit nicht verborgen bleiben, dass sie selbst nur auf subtileren Wegen den einzelnen in ein Reich der ewigen Wiederkehr zu bannen vermochte. Es sollte nicht lange dauern, bis das zur Sprache kam.

Zunächst einmal wurde jedoch die Methode des Zusammengehens von Psychoanalyse und Soziologie ausformuliert – eine Aufgabe, für die Erich Fromm zuständig war und die er durchaus aus eigenem Antrieb und ohne weitere Vorgaben zu lösen wusste, hatte er doch seinerseits bereits das Stück des Weges bis zu jener Einsicht hinter sich, wonach eine erfolversprechende Sozialpsychologie sich vor allem gegen den grassierenden Psychologismus zu wenden hatte. Fromm war dem, soweit zu sehen, nur einmal so richtig aufgesessen, als er 1927 in der Zeitschrift *Imago* über den *Sabbat* schrieb und die Vorschriften in Analogie zur



Zwangsneurose interpretierte. Kurz drauf folgte Fromms erste größere Schrift unter dem Titel *Die Entwicklung des Christusdogmas*, die eine kritische Auseinandersetzung mit den Ansichten Theodor Reiks enthielt, eines Protagonisten psychoanalytisch orientierter Religionspsychologie, der selbst mit seinem Buch über *Dogma und Zwangsidee* (1927) ein eindrucksvolles Beispiel für die psychologisierende Verfehlung des historischen Prozesses gegeben hatte. Reik interpretierte das Dogma wie üblich – weil durch Freud selbst vorgegeben – in Analogie zur Zwangsneurose, letztlich erschien die Religion als Resultat des urzeitlichen Vaternormes. Fromm begegnet dieser Vorgehensweise mit einer bekannten Formel: „Verständnis der Triebentwicklung aus der Kenntnis des Lebensschicksals“ – und er setzt hinzu: [166]

Die psychoanalytische Sozialpsychologie kann nur eine ebenso historische Methode haben wie die psychoanalytische Personalpsychologie. So wie diese aus der Kenntnis der Lebensschicksale des einzelnen seine Triebkonstellation zu verstehen sucht, kann auch die Sozialpsychologie nur durch die genaue Kenntnis des Lebensschicksals eine Einsicht in die Triebstruktur der zu untersuchenden Gruppe gewinnen. (E. Fromm, 1930a, S. 16)

Die Erkenntnis, dass analytische Sozialpsychologie am einzelnen Menschen anzusetzen hat, ist entscheidend. Die Seele, bei aller Determiniertheit, ist aus dem individuellen Dasein nicht herauszureißen, ohne sie in eine metaphysische Größe zu verwandeln. Denn, so darf man fragen, was ist genau Psychologismus? – Eine Möglichkeit wäre, ihn durch seine Entfernung von der Erkenntnis zu definieren, dass psychische Strukturen ans Individuum gebunden sind und die jeweiligen Individuen in ihren spezifischen sozialen Kontext gestellt. Nur so, indem man daran festhält, ist ein ebenso plumper wie folgenreicher Methodentransfer zu vermeiden: wie die Personalpsychologie das Erwachsenenleben auf die Kindheit reduziert, so die Sozialpsychologie, wie sie etwa Reik vertritt, die Gesellschaft, ja den historischen Prozess auf

eine psychische Monstrosität. Denn die Fehlerhaftigkeit der Reduktion, die schon im Verständnis der Personalpsychologie angelegt ist, potenziert sich, wo sie auf das Verhältnis von Menschheit und Geschichte übertragen wird, weil sie jetzt auf eine absurde Größe zurückgreift, die Konstruktion einer Superseele, die dem Geschichtsprozess einwohnt, das psychologische Pendant zur Organismusmetapher, mit der andere Aufstieg und Niedergang von Kulturen erklären. Genau besehen beruht Fromms alternativer Methodentransfer nicht bloß auf korrekter Durchführung, sondern auf einem anderen Verständnis schon von Personalpsychologie, wo die Lebensschicksale wirklich etwas bewirken und nicht ein immergleiches Szenario abrufen.

Das führt direkt auf eine Koinzidenz mit dem frühen Horkheimer. Was als psychoanalytische Religionspsychologie begann, wird von Fromm in Aufsätzen aus den Jahren 1931 und 1932 ausformuliert, bereichert um eine marxistische Terminologie. Am bekanntesten sind die Wendungen aus dem Aufsatz *Über Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie*: die Triebstruktur einer Gruppe sei aus ihrem sozial-ökonomischen Kontext heraus zu verstehen und die Analytische Sozialpsychologie könne zeigen, wie auf dem Umweg über das Triebleben die ökonomische Situation sich in Ideologie umsetze (E. Fromm, 1932a, S. 42 u. S. 51). Damit so gut wie identisch sind die Formulierungen, die Horkheimer gebraucht, als er zur gleichen Zeit in seiner Antrittsvorlesung das Programm des Instituts für Sozialforschung präsentiert. Die Koinzidenz ist daher nicht irgendeine, vielmehr rückt Horkheimer die von Fromm vertretene Analytische Sozialpsychologie an die exponierteste Stelle, er spricht vom „Leitfaden der kollektiven Arbeit des Instituts“ (M. Horkheimer, 1931, S. 31). Horkheimer setzt damit die höchsten Erwartungen in Fromms zukünftige Arbeit.

Dabei teilt Horkheimer die Intention dieses Projektes auch hinsichtlich einer Revision des historischen Materialismus, die damit verbunden ist. Der frühe Fromm gilt als Freudo-Marxist, da er argumentiert, dem Marxismus fehle eine psychologische Theorie und die hierzu passende



sei mit der „materialistischen“ Psychoanalyse gefunden. Sie helfe zu erklären, wie sich auf dem Umweg über [167] die Triebstruktur die ökonomische Situation in Ideologie umsetze, speziell gewisse, vom Standpunkt des Marxismus schwer zu erklärende Abweichungen vom Klassenbewusstsein (vgl. E. Fromm, 1932a, S. 46-54). Horkheimer denkt da ganz ähnlich; Fromms Aufsatz *Über Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie* und Horkheimers Aufsatz über *Geschichte und Psychologie*, beide im Doppelheft 1/2 der *Zeitschrift für Sozialforschung* (1932) veröffentlicht, sind in puncto Analytische Sozialpsychologie weitgehend analog lesbar. So heißt es z.B. bei Horkheimer: „Es wäre zu erforschen, wie die psychischen Mechanismen Zustandekommen, durch die es möglich ist, dass Spannungen zwischen den gesellschaftlichen Klassen, die auf Grund der ökonomischen Lage zu Konflikten drängen, latent bleiben können.“ (M. Horkheimer, 1932, S. 136) Bekannt ist auch sein Satz über die „das Bewusstsein verfälschende Triebmotorik“, worin sich ein feiner Unterschied zu Fromm andeutet. „Je mehr das geschichtliche Handeln von Menschen und Menschengruppen durch Erkenntnis motiviert ist, umso weniger braucht der Historiker auf psychologische Erklärungen zurückzugreifen.“ (ebd., S. 135) Fromm betont im Gegensatz zu Horkheimer nicht so sehr, dass die Psychoanalyse nur die „Hilfswissenschaft“ des historischen Materialismus ist, gleichwohl für beide die notwendige Ergänzung. Und obwohl durchaus problemhaltig, erwuchs aus dieser Anbindung keine Theoriedynamik, die in besondere Konzepte eingemündet hätte – die vorwärtstreibenden, und am Ende auch die trennenden Impulse kamen von anderer Seite her, nicht so sehr die ökonomische Situation, als vielmehr Herrschaft schlechthin war der Bezugspunkt, auf den hin Subjektstrukturen wahrgenommen wurden.

Wie auch in jede Rezeption eine Erwartung hineinspielt, so in die Freudrezeption der frühen Kritischen Theorie diejenige auf Historisierung dieser Subjektstrukturen. Hier ebenfalls führte Fromm aus, was Horkheimer nur kurz angetippt hatte. In dem soeben erwähnten Aufsatz über *Analytische Sozialpsychologie* werden von

Fromm die Verdienste Freuds herausgestrichen, die im Wesentlichen darin zu sehen sind, dass dieser das Individuum radikal in seinem sozialen Kontext analysiert. So heißt es z.B. ganz typisch:

Ist so für Freud immer nur der vergesellschaftete Mensch, der Mensch in seiner sozialen Verflochtenheit, Objekt der Psychologie, so spielen auch für ihn, worauf wir schon oben hingewiesen haben, Umwelt und Lebensbedingungen des Menschen die entscheidende Rolle für seine seelische Entwicklung wie für deren theoretisches Verständnis. Freud hat wohl die biologisch-psychologische Bedingtheit der Triebe erkannt, er hat aber gerade nachgewiesen, in welchem Maße diese Triebe modifizierbar sind und dass der modifizierende Faktor die Umwelt, die gesellschaftliche Realität ist.“ (E. Fromm, 1932a, S. 41f.).

Dennoch war diese Art der Inspiration durch Freud, wie gesagt, zweischneidig. Mit einem ersten enthusiastischen Zugriff konnten viele der Freudschen Konzepte unmittelbar als eine gesellschaftskritische Diagnose gelesen und scheinbar problemlos der marxistischen Hintergrundsphilosophie einverleibt werden. Stichworte wie Sexualtabu, Verdrängung, Triebabwehr, Neurose usw. konnten ohne weiteres mit dem Kommentar versehen werden: so ist es im Kapitalismus. Aber schon bald war zu sehen, wie einige dicke Brocken dieser [168] ersten Rezeptionswelle standhielten und unvorbereitet nicht zu schlucken waren: ich nenne nur den Todestrieb, den Ödipuskomplex und den Penisneid. Im Kern handelt es sich um die Problematik der „biologistischen Werturteile“ bei Freud, die Fromm sehr schnell erkannte. Die Modifizierbarkeit der Triebe, genauer nur die „Geschmeidigkeit“ der Sexualtriebe, war eine Annahme, die der Historisierung von Subjektstrukturen weitgehend dienlich war, weil hier die Lebensschicksale von entscheidender Bedeutung waren. Die Setzung sozialer Ereignisse als anthropologische Konstanten, die jeder Veränderung widerstehen müssten, nicht.

Es war, was vor allem wiederum Fromm betrifft, einer weiteren Rezeptionswelle zu verdanken, dass diese zweite Art des Freudschen



Biologismus sozusagen von seinen anthropologischen Konsequenzen her aufgerollt werden konnte. Fromm hatte die Mutterrechtsforschung für sich entdeckt; vorbildlich wirkte vor allen anderen Briffault, der sie auf ihrem neuesten Stand zu repräsentieren wusste und so etwas wie eine Umkehrung der Freudschen Spekulationen vornahm. Hatte Freud ins Innere des bürgerlichen Individuums geschaut und die Befunde bis aufs Urgeschichtliche zurückprojiziert, vermeintlich Reales sehend wie den Urvatermord, so bemühte sich Briffault um die Quellen, kommt zu ganz anderen Resultaten, eben u.a. die mutterrechtliche Ordnung, und fragt nach den historischen Bedingungen und Ursachen, die zum Übergang ins Patriarchat führten, nach den sozio-ökonomischen Grundlagen von Familie, Religion, Moral u.v.m.

Seine Methode ist die des historischen Materialismus, indem er versucht, die Veränderung der Gefühle und der mit ihnen verknüpften Institutionen aus der Veränderung der Lebenspraxis und speziell der ökonomischen Verhältnisse zu erklären. In der Anerkennung der gesellschaftlichen Bedingtheit aller, auch der scheinbar natürlichsten Gefühle, in dem Versuch, ihre Entwicklung an Hand eines reichen empirischen Materials aus bestimmten gesellschaftlichen Veränderungen zu erklären, scheint uns die Hauptbedeutung dieses ungewöhnlichen Werkes zu liegen. (E. Fromm, 1933a, S. 79)

So Fromm über Briffaults *The Mothers* (1928). Es ergibt sich dabei eine neue Optik, die den Erwartungen auf Historisierung subjektiver Strukturen nicht mehr entspricht: Freuds Blick ins Innere des bürgerlichen Individuums glaubt bei dem vermeintlichen Anblick von innerer Natur zur Ruhe kommen zu können, wohingegen der an Briffault geschärfte Blick eben den harten Kern von Repression erkennt, den soziale Determinanten errichten. Von daher sind grundsätzlich die ersten Einwände Fromms motiviert, wenn er z.B. zu bedenken gibt, ob nicht die Postulierung eines Todestriebes psychologische und biologische Tatsachen vermenge (E. Fromm, 1932a, S. 36 A2), ob die zentrale Rolle der erogenen Zonen nicht einem

„mechanistisch-psychologischen Standpunkt“ entspringe (ders. 1932b, S. 61 A3), ob das Problem der Geschlechterverschiedenheit nicht „aus dem Dunkel naturphilosophischer Kategorien“ zu heben sei (ders. 1933a, S. 80) und ob Freud nicht die Bedeutung des Ödipuskomplexes verabsolutiere (ders. 1932a, S. 44f.). An letzterem Beispiel lässt sich aber auch die begrenzte Reichweite dieser Art Einwände verdeutlichen: die Relativierung „biologistischer Werturteile“ im Lichte falsifizierender [169] ethnologischer Befunde bezweifelt genau besehen nicht Freuds Einsichten in die autoritären Familienverhältnisse, sondern nur den anthropologischen Status der hierbei verwandten Kategorien – es ist so, aber es war nicht immer so, ist der Tenor. Neben diese schwache Version wird bald eine starke Version dieses Motivs treten, wenn nämlich Fromm beginnt, mehr und mehr auch die Einsichten selbst mit Vorbehalten zu versehen.

Etwa zur gleichen Zeit kritisiert Horkheimer Freud nicht weniger heftig, besonders hart geht er mit ihm in seinem Aufsatz über *Egoismus und Freiheitsbewegung* ins Gericht. Der Aufsatz ist seiner inneren Struktur nach als Kritik am Freudschen Destruktionstrieb zu lesen. Horkheimer bekundet darin seine Abneigung gegen rein psychologische Kategorien und betont, es bedürfe der Entwicklung von Begriffen am historischen Material. (M. Horkheimer, 1936a, S. 174) Er wendet sich daher einigen ausgewählten Massenbewegungen der Neuzeit zu und untersucht das Verhältnis von Führer und Gefolgschaft. Fromm wird an einer Stelle zitiert mit der Zeile: „Aus der Anlehnung an die höheren Gewalten zieht der autoritäre Charakter seine Kraft zu aktivem Handeln.“ (ebd. S. 182) Der Satz ist prägnant in höherem Maße, denn in ihm ist der Kerngedanke des Horkheimerschen Aufsatzes bereits angelegt. Und zwar zeigt Horkheimer, wie die bürgerlichen Führer zunächst den Egoismus der Massen anstacheln, um anschließend dessen Verinnerlichung zu betreiben, d.h. sie predigen Sündhaftigkeit, Demut und Askese. Die Ansprüche auf Lebensglück werden nicht eingelöst, weil die Zeit nicht reif dafür ist, und der einzelne wird in eine ohnmächtige Position zurückgeworfen, aus der



sein Hass gegen alles Andersartige entspringt. In dem Maße, wie das Individuum sich selbst, sein Genuss und Glück, als ein Nichts erfahre, in dem Maße auch das fremde Individuum (ebd. S. 217). Größe existiert jetzt nur noch in der Anlehnung an erhabene Symbole und Führer, die unter aktiver Mitwirkung ihrer Gefolgschaft versuchen, alles gleichzuschalten. Horkheimer verdeutlicht das am Phänomen des Terrors in der Französischen Revolution.

Im Wesentlichen setzt Horkheimer so auseinander, wie Destruktivität aus der ökonomisch bedingten Ohnmacht des Individuums im bürgerlichen Zeitalter entspringt – also eine Version der Theorie von der sozialen Bedingtheit der Aggression. Folgerichtig verurteilt Horkheimer am Ende den Freudschen Destruktionstrieb, mit deutlichen Worten:

Freud erklärt die im Krieg und nicht nur im Krieg geäußerte Grausamkeit nicht aus einer Transformation von Triebregungen, die auf materielle Ziele gehen, in letzter Linie aus dem Zwang zu geduldig ertragenem Elend. Er neigt dazu, den 'Druck der Kultur', soweit er nicht die Sexualität betrifft, als Druck auf den angeborenen Destruktionstrieb anstatt auf die gesamten Bedürfnisse zu verstehen, welche die Massen entgegen den gesellschaftlichen Möglichkeiten verdrängen müssen. Der ewige Destruktionstrieb soll, wie der Teufel im Mittelalter, an allem Bösen schuld sein. Und Freud hält sich mit dieser Ansicht auch noch für besonders kühn. (ebd. S. 226)

Es ist hier ebenfalls zu sehen, wie Horkheimers Formulierungen mit der von Freud definierten Triebbasis nicht ganz zur Deckung kommen wollen – Horkheimer, ohne ausdrücklich von Freud Abstand zu nehmen, bleibt auf der Ebene [170] von Grundbedürfnis- oder Trieblehren stets offener, mit weniger Reduktionsabsicht als Freud, und zugleich eine Tonlage humaner, wenn er z.B. vom Bedürfnis nach „Anerkennung und Bestätigung der eigenen Person, nach Geborgenheit in einer Kollektivität“ (ders. 1932, S. 139) spricht. Wie er überhaupt gern „die gesamten in den Individuen entfaltbaren seelischen Kräfte“ (ebd. S. 133) denen kontrastiert, die die bürgerliche Welt zulässt und die sich in den Charakteren darstellen. Bleibt hinzuzufügen, dass er wie

Fromm die Plastizität betont, wo es nicht um pure Selbsterhaltung zu tun ist. Und auch die positive Formulierung wird nicht immer vermieden: im Sozialismus, so heißt es unzweideutig, „können die Wirksamkeit und Erkenntnis gemeinschaftlicher Interessen die gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen bestimmen; der 'Destruktionstrieb' wird sie nicht mehr stören“ (ders. 1936a, S. 229).

Horkheimers Kritik an Freud, so lässt sich an dieser Stelle zusammenfassen, ist nicht weniger fundamental als die Fromms, ja sie stimmen grundsätzlich und der Intention nach überein – sie richtet sich gegen die „biologistische Metaphysik“, wie auch Horkheimer zu sagen pflegt (ebd. S. 227), in der die Freudschen Konzepte zum Stillstand kommen und ihre sozialwissenschaftliche Radikalität einbüßen.

Während jedoch die Freudschen Kategorien ursprünglich einen dialektischen Charakter zeigten, indem sie auf die Konstruktion des Einzelschicksals in der Gesellschaft bezogen blieben und die Wechselwirkung zwischen äußeren und inneren Faktoren spiegelten, ist in den späten Jahren das historische Moment in seiner Begriffsbildung zugunsten des rein biologischen mehr und mehr zurückgetreten, (ebd. S. 225)

Wie nahe man der Überwindung dieses Konstruktionsfehlers gekommen war, das demonstrieren zuguterletzt die *Studien über Autorität und Familie*, zu denen beide ihren Teil beisteuerten. An der feinfühligsten Abstimmung dieser Beiträge lässt sich das Arbeitsbündnis Horkheimer – Fromm betrachten, wie es sich auf seinem kooperativen Höhepunkt darstellt – dem abschließenden Resultate nach und unter Ausklammerung wohl auch schon von Differenzen, wie sie in privaten Gesprächen zum Vorschein gekommen sein mögen, die wir heute aber nicht mehr wirklich nachvollziehen können.

Bisher war noch nicht die Rede davon, wie sehr bei Horkheimer historischer Materialismus und dialektische Methode eins waren. In den Studien wurden genau drei Beiträge, von Horkheimer, Fromm und Marcuse, unter dem Titel „Theoretische Entwürfe über Autorität und Familie“ veröffentlicht. Horkheimers Beitrag trug die Überschrift *Allgemeiner Teil* und war selbst wiederum untergliedert in Abschnitte über „I.



Kultur“, „II. Autorität“ und „III. Familie“. Diese drei Begriffe wurden von ihm entlang einer dialektischen Anordnung diskutiert, die sich allgemein etwa wie folgt beschreiben lässt: Individuum und Gesellschaft durchdringen sich in Entsprechung zur Denkfigur von der Einheit des Gegensatzes zweier einander Enthaltender (oder ist es doch weniger kompliziert?) – eine Denkfigur, die frei von Schematismus gehandhabt wird. Selten wird sie in allen Relationen durchformuliert. Sie entfaltet ihre Momente stets entlang einer geschichtlichen Dynamik, die alle Kulturphänomene mit einbezieht. Daraus ergibt sich unmittelbar die [171]

Ansicht, nach welcher die Einrichtungen und Vorgänge auf allen Kulturgebieten, soweit sie überhaupt in Charakter und Handlungen der Menschen wirksam werden, als zusammenhaltende, beziehungsweise auflösende Faktoren der gesellschaftlichen Dynamik erscheinen und je nachdem den Mörtel eines noch werdenden Baus, den Kitt, der auseinanderstrebende Teile künstlich zusammenhält, oder einen Teil des Sprengstoffes bilden, der das Ganze beim ersten Funken zerreißt. (M. Horkheimer, 1936b, S. 344)

Horkheimer sagt noch einmal ausdrücklich, dass also auch Charakterstrukturen nicht bloß Anpassungsleistungen vollbringen, sondern sich bei Gelegenheit dem Gegebenen entgegenstellen, zunächst einmal einfach dadurch, dass sie der Entwicklung hinterherhinken. Ähnlich das Verhältnis der Autorität: Autorität ist rational, solange der Stand der Produktivkräfte keine andere Beziehung zulässt, sie wird zur weiteren Fessel menschlicher Entwicklung, wo die herrschende Klasse ihre fortschrittliche Rolle einbüßt. So beginne etwa das bürgerliche Denken als „Kampf gegen die Autorität der Tradition“, das so befreite Individuum sehe sich jedoch alsbald als Monade der anonymen Autorität der Verhältnisse gegenüber, der Kapitalist nicht weniger als der Arbeiter. Horkheimer spricht von einer „Maskierung der Autorität“, von Verdinglichung also, die lange Zeit hindurch

vernünftig sei, d.h. im Interesse auch der Arbeiterklasse geschehe. Wo sie aber über den Zeitpunkt ihrer historischen Notwendigkeit hinaus fortbestehe, da handele es sich um „irrationale Autorittsverhltnisse“, die die Krise der bürgerlichen Gesellschaft kennzeichnen. Im Sozialismus wiederum, wohl auch schon in den Organisationen der Arbeiterbewegung, sind Disziplin, Planung und Führung erneut rational, weil in Übereinstimmung mit den Interessen.

Es versteht sich von selbst, dass die Familie in die dialektischen Denkfiguren vollständig einbezogen wird. In ihr werden die sozial bedeutsamen Grundmuster von Autorität hergestellt. Horkheimer bestimmt die Familie daher als Produktionsstätte des autoritären Charakters in seiner der jeweiligen Zeit und Klasse angemessenen Gestalt. D.h. auch hier wieder zunächst rationale Autorität des Hausvaters, die dann mit der Krise der bürgerlichen Gesellschaft ins Irrationale umschlägt, jetzt beeinträchtigt sie Klassenbewusstsein, am Ende wieder Ausblick auf eine „neue Gemeinschaft der Gatten und Kinder“ (ebd., S. 414). Auch hier wieder keine nur eindimensionale Funktionsbestimmung: „Ebenso wie die anderen Elemente des kulturellen Zusammenhangs befindet sich die Familie zu ihnen wie zum Ganzen nicht bloß in einem fördernden, sondern auch in einem antagonistischen Verhältnis.“ (ebd. S. 403) Die Familie ist bei Horkheimer einerseits Produktionsstätte des autoritären Charakters, andererseits „Hort des Widerstandes“. Schon immer war sie Refugium in einer Welt voll Ausbeutung und Unterdrückung, und das geschundene Individuum finde

in der Geschlechtsliebe und vor allem in der mütterlichen Sorge eine positive Gestalt. Die Entfaltung und das Glück des andern wird in dieser Einheit gewollt. Dadurch entsteht der Gegensatz zwischen ihr und der feindlichen Wirklichkeit, und die Familie fhrt insofern nicht zur bürgerlichen Autorität, sondern zur Ahnung eines besseren menschlichen Zustands. In der Sehnsucht mancher Erwachsenen nach dem Paradies ihrer Kindheit, in der Art, wie eine Mutter von [172] ihrem Sohn, auch wenn er



FROMM-Online

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

mit der Welt in Konflikt gekommen ist, zu sprechen vermag, in der bergenden Liebe einer Frau für ihren Mann sind Vorstellungen und Kräfte lebendig, die freilich nicht an die Existenz der gegenwärtigen Familie gebunden sind, ja unter dieser Form zu verkümmern drohen, aber im System der bürgerlichen Lebensordnung selten eine andere Stätte haben als eben die Familie, (ebd. S. 404)

Die Übereinstimmung mit Fromm geht hier bis ins Detail, und sie geht tief: die Mutterliebe ist ein zentrales Motiv bei Fromm, eben gerade auch schon dem frühen. Überhaupt ist es für den Frommkenner, vor allem den Kenner des späten Fromm, geradezu frappierend, wie sehr Horkheimer zwar sporadisch nur, aber doch offen heraus einer Humanität zuspricht, die dem Wortsinn nach von der Frommschen in nichts zu unterscheiden ist. An einem Satz Horkheimers über die Liebe, der Frommscher nicht sein kann, wird es unübersehbar deutlich: „Allen, sofern sie überhaupt Menschen sind, wünscht sie (die Liebe – d.V.) die freie Entfaltung ihrer fruchtbaren Kräfte.“ (M. Horkheimer, 1933, S. 182) Einen besseren Satz, um auch diese „Koinzidenz“ der beiden aufzuzeigen, wird man bei Horkheimer nicht finden. Er enthält die Definition der Biophilie, der höchsten Tugend der späten Ethik Fromms. Es geht dabei um die der Moderne angemessene ideale Gestalt des Psychischen: das Glück des anderen noch zu wollen, nicht bloß das eigene; d.h. im Kontext der frühen Kritischen Theorie ein emotionales Äquivalent zur Klassenmoral, die affektiven Grundlagen der Solidarität.

Charakterstrukturen, die schließlich zum Sprengstoff werden, und die Humanität der Mutterliebe als „positive Gestalt“ – in dieser radikalen Zuspitzung liegt die Konsequenz eines an Hegel geschulten Denkens. In den *Studien*, so lässt sich zusammenfassend sagen, erprobt Horkheimer anhand der Begriffe Kultur, Autorität und Familie (das Allgemeine, das Besondere und das Einzelne!) vorwiegend die Reichweite seines dialektischen Scharfsinns und keineswegs die eines psychoanalytischen Instrumentariums. Das unterscheidet ihn von Fromm eindeutig, der Hegel nicht kennt. Wenn

es Horkheimer daher vollständig Fromm überlässt, die psychoanalytischen Ausführungen zu machen, dann ist dafür vermutlich noch etwas anderes als bloß die sorgfältige Beachtung einer einmal gegebenen Arbeitsteilung zwischen Philosoph und Experte verantwortlich zu machen. Es gibt, so scheint mir, bei Horkheimer eine nicht leicht zu erklärende letzte Hemmschwelle, Freuds Theorie einmal anzuwenden. Horkheimer fällt, wo es um die Familie geht, in eine philosophische Reflexion zurück. Der vom Leser erwartete Übergang zur Tiefenpsychologie erfolgt nicht, statt dessen gibt Horkheimer einen langen Exkurs zum Abschnitt „Die sittliche Welt“ aus Hegels *Phänomenologie des Geistes*, der von der Familie handelt, wiederum des Inhalts, der Mensch sei in ihr Selbstzweck, jedenfalls ist das ein Aspekt: „Der der Familie eigentümliche positive Zweck ist der Einzelne als solcher“, so Hegel nach Horkheimer. (M. Horkheimer, 1936, S. 405)

Die Mutterliebe als „positive Gestalt“ ist bei Fromm, wie gesagt, nicht weniger wichtig – er hat ihre Verwurzelung im utopischen Reservoir der Arbeiterbewegung erkannt, die Sympathien der Marxisten z.B. für Bachofen, und dies auf die besondere „Gefühlsstruktur“ der Arbeiterklasse zurückgeführt. Fromm schreibt: [173]

In dieser Gefühlsstruktur lag auch eine der Bedingungen für die Wirkung des marxistischen Sozialismus bei der Arbeiterklasse, insoweit diese Wirkung auf der Eigenart ihrer Triebstruktur beruhte. Sein soziales Programm hat als seelische Basis überwiegend den matrizentrischen Komplex. Der rationale Gedanke, dass bei einer entsprechenden Organisation der Wirtschaft die Produktivkräfte es erlauben, jeden Menschen unabhängig von seiner Stellung im Produktivprozess ausreichend mit den zu seinem Wohlbefinden notwendigen Gütern zu versehen und dies außerdem mit viel weniger Arbeit, als bisher nötig war, der Gedanke ferner, dass jedes menschliche Wesen Anspruch auf Lebensglück hat und dass dieses Glück in der 'harmonischen Entfaltung der Persönlichkeit' liegt, sie appellierten alle an die matrizentrischen Kräfte. (E. Fromm,



1934a, S. 107f.)

Was nun bei Fromm überrascht, ist, wie weitgehend doch auch seine Abhandlung über den autoritären Charakter in den *Studien*, überschrieben *Sozialpsychologischer Teil*, dialektisch strukturiert ist – zugegebenermaßen weniger hegelianisch versiert, als vielmehr der materialistischen Hintergrundsphilosophie folgend, aber eben doch erkennbar die Linie Horkheimers fortsetzend. Da ist zunächst wieder die Idee vom Trägheitsmoment psychischer Strukturen, gefasst in das Bild des Schwungrades, das eine gegebene Bewegung für gewisse Zeit bis über das Aussetzen des Motors hinaus aufrechterhalte (vgl. E. Fromm, 1936a, S. 148). Ebenso greift Fromm die Unterscheidung von rationaler und irrationaler Autorität auf: zunächst ökonomisch notwendig, dann, wenn das Schwungrad in Funktion tritt, wird sie irrational, schließlich wieder der Umschlag ins Rationale „in der auf Interessensolidarität ihrer Mitglieder aufgebauten Gesellschaft“ (ebd. S. 187), im Sozialismus also.

Was Fromm an neuem hinzufügt, ist vor allem das starke und das schwache Ich im historischen Kontext, einbezogen in eine Klassendynamik. Ein Kernsatz in diesem Zusammenhang lautet: „Das Ich des Menschen entwickelt sich erst allmählich in dem Maße, in dem seine aktive und planende Bewältigung der natürlichen und gesellschaftlichen Kräfte wächst“ (ebd. S. 156). Das schwache, hilflose Ich sucht Zuflucht bei der Autorität, bei einem strengen Über-Ich, und Triebunterdrückung kann nicht anders als durch Rückgriff auf dem Mechanismus der Verdrängung gewährleistet werden. Die Vernunft fristet ein Kümmerdasein, sie tritt nur in Form der Verzerrung auf, als Rationalisierung. Anders das starke Ich, das von Fromm in Parallele gesetzt wird zur Entfaltung der Produktivkräfte. Insofern der Mensch daran teilhat, erstarkt das Ich und kann auf die Stützung durch Autorität und Über-Ich mehr und mehr verzichten. „Neben beziehungsweise an die Stelle der Triebabwehr aus reiner Angst und durch Verdrängung tritt die Triebabwehr durch 'Verurteilung' (...) seitens des Ichs.“ (ebd. S. 159) Vernunft kommt jetzt zu ihrem Recht, da jetzt rationales Denken die Mechanismen autoritärer

Steuerung durchbricht und die Triebstruktur wohl auch formt und gestaltet.

Klassendynamik kommt hinein, indem Fromm das schwache Ich einem geringen Entwicklungsstand und der erst heranreifenden Klasse zuordnet, während das starke Ich an die fortschrittliche, der Menschheit dienenden Klasse gebunden ist. [174]

Die Klasse, die als leitende den größten Überblick hat, ist während der Blüte ihrer Herrschaft auch die fortgeschrittenste in der Ich-Entwicklung. Je mehr aber sich die Gegensätze vertiefen, je weniger die herrschende Ordnung ihrer Aufgabe in einem rationellen und fortschrittlichen Sinne gerecht wird, desto weniger führt die gesellschaftliche Rolle der Leitenden zur Stärkung ihres Ichs, und desto mehr wird der Prozess des Ich-Wachstums auf andere gesellschaftliche Gruppen übergehen. Die Ich-Entwicklung der jeweils in einer Gesellschaft führenden Klasse wird zum Teil in der Kultur dieser Gesellschaft objektiviert, und durch die Übernahme der wertvollsten Elemente aus der vorhergehenden Kulturepoche wird die Ich-Entwicklung der neu zur Herrschaft kommenden Klasse gefördert. Das Ich erweist sich in diesem Sinne als ein Teil des seelischen Apparates des Menschen, der sich selbst mit der Entfaltung der Produktivkräfte und der gesellschaftlichen Lebenspraxis entwickelt und seinerseits wiederum als eine Produktivkraft in die gesellschaftliche Lebenspraxis eingeht, (ebd. S. 161)

Zuletzt besteht Übereinstimmung zwischen Fromm und Horkheimer hinsichtlich des zeitdiagnostischen Kerns der Theorie vom autoritären Charakter: er zielt ab auf die Krise der bürgerlichen Gesellschaft, wie sie sich im Individuum darstellt, das retardierende Moment der psychischen Struktur und die lustvolle Unterwerfung unter die überfällige, irrationale Autorität der Verhältnisse. Im Innersten ist es die Ohnmacht der noch nicht ausgereiften Gefühlsstruktur und des noch nicht reifen Bewusstseins, aus dem die Mechanismen resultieren, die Geschichte als düsteres Schicksal



erfahren lassen. Fromm nennt es den Sado-Masochismus, der den autoritären Charakter umtreibt: der Sadismus erzwingt die Ohnmacht des anderen, der Masochismus ist die eigene. „Die im Masochismus liegende Befriedigung ist von negativer und positiver Art: negativ als Befreiung von Angst, beziehungsweise Gewährung von Schutz durch Anlehnung an eine gewaltige Macht, positiv als Befriedigung der eigenen Wünsche nach Größe und Stärke durch das Aufgehen in die Macht.“ (ebd. S. 178) Damit sind wir wiederum bei jenem Gedanken angelangt, den Horkheimer von Fromm aufgegriffen hatte, als er von der „Anlehnung an die höheren Gewalten“ sprach.

An dieser Stelle darf eine *Zusammenfassung* versucht werden, denn hier endet die lange Reihe der grundlegenden Übereinstimmungen, die die Substanz des Arbeitsbündnisses Horkheimer-Fromm ausmachen. Koinzidenzen lassen sich feststellen hinsichtlich:

1. der Kritik an psychologisierenden Verfahren der Geschichtsinterpretation,
2. der Kritik am Biologismus der Freudschen Kategorien,
3. der herausragenden Bedeutung des Charakterbegriffs für eine sozialwissenschaftliche Erschließung der Psychoanalyse,
4. der Methode einer Analytischen Sozialpsychologie, die ihre Kategorien im historischen Kontext zu entwickeln hat,
5. der Koppelung von Theoriebildung und empirischer Sozialforschung,
6. der Notwendigkeit einer psychoanalytischen Erklärungskomponente im historischen Materialismus,
7. dem Bemühen um eine auf Klassendynamik abgestellte Dialektik der theoretischen Konstruktionen im Rahmen geschichtsoptimistischer Perspektiven,
8. der Theorie des autoritären Charakters als des zeitdiagnostischen Kerns,
9. einer Humanität, die am Begriff der Liebe ihren positiven Ausdruck findet. [175]

Nach dieser eindrucksvollen Bilanz von Gemeinsamkeiten des Denkens ist der Frage nach den Ursachen des schließlich erfolgten *Zerwürfnisses zwischen Horkheimer und Fromm*

nicht mehr auszuweichen. Die einfachste Erklärung wäre die, dass persönliche Enttäuschungen und Verletztheit im Zusammenhang mit Fromms Entlassung aus dem Vertrag mit dem Institut und den sich anschließenden Streitigkeiten ausschlaggebend waren. Der Briefwechsel legt diese Erklärung nahe: die letzten Korrespondenzen dokumentieren höchste Betroffenheit auf beiden Seiten, der Konflikt war gütlich nicht zu regeln, die freundschaftlichen Bande hielten der Belastung an dieser Stelle nicht stand.

Die Sekundärliteratur enthält außerdem immer wieder Hinweise auf Differenzen hinsichtlich der Veröffentlichung der Arbeiter- und Angestellten-Erhebung, die aber inhaltlich nicht mehr zu rekonstruieren sind. Vermutet werden Vorbehalte Horkheimers hinsichtlich der Seriosität der Methoden in Anbetracht des wissenschaftlichen Umfeldes in Amerika, auch dass die Erhebung am Ende zu marxistisch gewesen sei. Wirklich nachvollziehbar ist dieser Streitpunkt – nach Fromms Erinnerung „einer der vielen“, die ihn zum Austritt bewogen – gerade bis 1936, also bis zur Veröffentlichung einer vorausgreifenden Darstellung in den *Studien*. Wenn es hier schon Differenzen gab, dann längst nicht im Sinne eines unlösbaren Konfliktes. Horkheimers Vorbehalte liegen hier, wenn man so sagen will, auf einer höheren Ebene. Er sichert sich durch einige Bemerkungen im *Vorwort* grundsätzlich gegen eine zu enge Bindung der Theoriebildung an empirische Forschung ab, um sich den Spielraum für sozialphilosophische Überlegungen, denen schon immer sein eigentliches Interesse galt, nicht unnötig einzuengen (vgl. M. Horkheimer, 1936c, S. 3321). Fromm indes hat die Aufgabe, die Redaktion der zweiten Abteilung über „Erhebungen“ zu besorgen und ergreift die Gelegenheit, ungehindert über die „methodischen Finessen“ nach dem Vorbild der psychoanalytischen Entschlüsselungstechnik bei der Fragebogenauswertung zu schreiben, und es wurde damit offenkundig experimentiert (vgl. E. Fromm, 1936b). Der gegebene Rahmen der Arbeitsteilung wird demnach durch die verschiedenen Einstellungen von Horkheimer und Fromm nicht einmal sonderlich strapaziert, er gewährleistet vielmehr, ja fordert in gewisser



Weise die unterschiedlichen Perspektiven des Philosophen und des Experten.

Folgt man dem Briefwechsel der beiden noch ein letztes Mal, dann ist diesem der Hinweis zu entnehmen, dass das Verhältnis zur Psychoanalyse der gewichtigere Streitpunkt war. In einem Brief vom 7. November 1939 schreibt Horkheimer an Fromm:

In der letzten Zeit haben Sie meine Einwände gegen bestimmte ihrer Ansichten als destruktiv empfunden. Dass es früher anders war, liegt wahrscheinlich nicht bloß an mir. Wie ich von je zur psychoanalytischen Orthodoxie gestanden habe, geht fast aus jeder meiner Arbeiten hervor. Ich glaube, dass meine Kritik der Psychoanalyse einiges zu Ihrer eigenen Wendung beigetragen hat, und ich habe meine Ansichten seitdem nicht verändert.

Horkheimer beschwört noch einmal das Stück gemeinsamen Weges in der Kritik der Psychoanalyse, das beide miteinander zurückgelegt haben. Er betont, dass sich sein kritisches Verhältnis zur Freudschen Theorie nicht geändert hat. [176] Jedoch ist nicht klar ersichtlich, wie der Hinweis auf die unveränderte Stellung zur psychoanalytischen Orthodoxie in Beziehung gesetzt ist zur Trübung des Verhältnisses zu Fromm. Wem ging wessen Kritik zu weit? Die Stelle enthält diesbezüglich den weiteren Hinweis, bei Fromm habe sich etwas geändert, nicht bei ihm. Da Fromm aber schwerlich ein Rückfall auf orthodoxe Positionen zu unterstellen ist, kann es doch nur ein Vorseilen sein, das Horkheimer bedenklich erschien, ein Übermaß der Kritik an Freud also.

Der Grund des Zerwürfnisses wird insofern vielleicht schon sichtbar: Horkheimers Stellung zur Freudschen Psychoanalyse verharrt auf einer Halbdistanz, bedingt durch zwei sich widerstreitende Tendenzen. Einerseits von Anbeginn der mitleidvoll-interessierte Blick ins Innere des Individuums, der Begriff des Charakters und die Psychoanalyse als das geeignetste Begriffsinstrumentarium, dessen gesellschaftliche Bedingtheit zu erschließen. Andererseits die hochgradige Aversion gegen Psychologisierungen irgendwelcher Art, der

Unwille, auch nur einmal das Instrumentarium einzusetzen, bevor es nicht sorgfältig im historischen Kontext entwickelt ist. Die obige Stelle enthielte demzufolge zwischen den Zeilen den Hinweis, keiner, auch Fromm nicht, dürfe sagen, er habe es nicht gewusst, wie sehr er, Horkheimer, sich an die Begriffe gebunden fühlt, mit denen er arbeitet. In seinem Werk ist der Wille, hegelianisch zu sein, also Begriffe aufzunehmen und zu entwickeln im Gegensatz dazu, sie zu verwerfen und eigene Systeme aufzubauen, unzweideutig stärker als das ganze Interesse an Freud zusammengenommen. Die Tendenz jedenfalls, auch letztlich unhaltbare Begriffe lieber durch philosophische Interpretation aufzubereiten, als neue zu suchen, kennzeichnet von Anfang an Horkheimers theoretische Auffassung. Während daher Horkheimer noch zögert, die Kategorien überhaupt anzuwenden, sie allererst erschließen möchte, ist Fromm bereits damit befasst, sie hinter sich liegen zu lassen. Die Quellen sind unzureichend, das wenige aber, das uns zugänglich ist, lässt m.E. erahnen, dass am Grunde des Zerwürfnisses von Horkheimer und Fromm sich eine erste, noch konturenarme und kontrastschwache Vorgestalt dessen abzeichnet, was später unter veränderten Konstellationen als Fromm-Marcuse-Kontroverse offen ausgegossen wurde.

Wenn diese Interpretation zutrifft, dann ist sie, was Fromm betrifft, an seinem Aufsatz *Die gesellschaftliche Bedingtheit der psychoanalytischen Therapie* (1935) festzumachen. Denn mit ihm tritt Fromms Kritik an Freud in ein Stadium, das Horkheimer vermutlich zu keiner Zeit bereit war mitzugehen. Der Faden wäre noch einmal dort aufzugreifen, wo von der Zweischneidigkeit der Inspiration durch Freud die Rede war, von der Erwartung auf Historisierung der Subjektstrukturen, bis dann die Problematik der „biologistischen Werturteile“ erkannt wurde. Ich hatte auf die begrenzte Reichweite der daraus resultierenden Einwände gegen psychoanalytische Begriffe bereits hingewiesen: sie richteten sich lediglich gegen die anthropologische Überhöhung der Einsichten. Das Motiv der Historisierung hat aber darüber hinaus noch eine starke Variante, die bereits einem neuen, weiter reichenden



Stadium der Freudkritik angehört: danach wird der Erkenntnisprozess entlang einer Linie blockiert, an der sich die Einsichten zu Biologismen verhärten, d.h. noch schärfer formuliert, die Biologismen enthalten nicht die erwartete Einsicht, sie verhindern sie statt dessen. [177] Die krasseste Verhärtung dieser Art war die Theorie des Penisneides, mit der der Zugang zum Verständnis frauenspezifischer Sozialisationsmechanismen hoffnungslos verstellt wurde.

Fromms Aufsatz über *Psychoanalytische Therapie* baut sich über dieser starken Variante zum Motiv der Historisierung auf. Freud wird vorgeworfen, die „Realität des Analytikers“ zu unterschätzen, den patriarchalischen Charakter bei sich und anderen aus der psychoanalytischen Bewegung nicht zu sehen und hinter einer Fassade von Scheintoleranz, die sich in der neutralen Haltung gegenüber dem Analysanden ausdrückt, eine „verurteilende Einstellung zur Verletzung gesellschaftlicher Tabus“ (E. Fromm, 1935, S. 118) beizubehalten, die am Ende die Widerstände des Patienten gegen ein Bewusstwerden des Verdrängten nur erhöhen. Von hier aus gibt es kein zurück, als Psychoanalytiker kann sich Fromm mit philosophischer Reinterpretation nicht begnügen, und die Kluft tut sich weiter auf. Denn analytische Praxis im Sinne Freuds heißt, das Verdrängte bewusstmachen, nicht aber etwa um es zu aktivieren und „auszuleben“, keine Triebvolte, sondern um es in einer flexibleren, weniger Kräfte verschleißenden Form zu kontrollieren, etwa durch Sublimation in Kulturleistung umzusetzen, Reintegration ins bürgerliche Leben, Anpassung eben. Die bürgerliche Vorurteilsstruktur bei Freud setzt sich letztlich überall durch – auch beim Patienten. Sie ist ebenso beherrschend in der Theoriebildung, die durch den unauflösbaren Gegensatz von Triebbefriedigung und Kulturerhaltung geprägt ist.

Schließlich muss man sehen, dass sich die Einsicht, die Freud sucht, grundlegend von der unterscheidet, die Fromm vorschwebt. Der Unterschied bezieht sich auf eine Schicht des Verdrängten im Individuum, die sozial bedingt ist nicht einfach in dem Sinne, dass es irgendeinen irregulären, übermäßig störenden

Kontext gibt, der in der Kindheit liegt und eine Abweichung vom Normalmaß der Anpassung verursacht – das ist der soziale Kontext, von dem die Freudsche Theorie handelt. Bei Fromm hingegen interessiert eine Schicht des Verdrängten, die, wenn man so will, dahinter liegt, der reguläre Kontext selbst, der ein für diese bürgerliche Gesellschaft kennzeichnendes Normalmaß an Triebunterdrückung erzeugt, das nur bei Veränderung der sozialen Situation auch selbst veränderbar ist. Es geht hier also, um einen späteren Begriff einzuführen, um ein „gesellschaftliches Unbewusstes“, das sich Freud nicht erschließt, weil er nicht nach den sozialen Determinanten der Tabus fragt, und das wiederum, weil er sie biologistisch auslegt. Fromm schreibt im Zusammenhang mit dem Begriff des Über-Ich:

Freud irrt aber, wenn er meint, dass in diesen Kindheitserlebnissen die letzte Ursache für den Inhalt und die Stärke des Über-Ichs zu finden sei. Die Tabus dieser Gesellschaft sind bedingt durch ihre spezifische Struktur und besonders durch die Verinnerlichung der äußeren, über die Majorität der Gesellschaft ausgeübten Gewalt. Die Familie ist nur die 'psychologische Agentur' der Gesellschaft (...) Bloße Einsicht in die individuellen Kindheitsbedingungen der Entstehung der Angst vor der Verletzung der Tabus bedeutet also noch keine Einsicht in die wirklichen und wirksamen Motive. Dies ist nur möglich, wenn man den gesellschaftlichen Charakter der Tabus sieht und sie nicht, wie Freud es tut, für biologisch oder 'natürlich' begründet hält. (ebd. S. 136) [178]

Mir scheint bei all dem ein zweites Motiv, das Fromm in diesem Aufsatz erstmals sich zu eigen macht, enger mit dem der Historisierung verbunden, als zunächst vermutet. Ich denke an das Motiv der mütterlichen Liebe, das den Mutterrechtstheorien abgewonnen wurde. Da Fromm die Therapie in Wirklichkeit auf ein gesellschaftliches Unterbewusstes richtet, ist es nur bei sukzessiver Veränderung des situativen Kontextes erreichbar. Also nicht einseitig nur die



Anpassung des Individuums, sondern aktive Umgestaltung, d.h. innerhalb der therapeutischen Situation muss eine solche Kontextveränderung eingespielt werden. Indem der Analytiker etwas vom Vorschein der Humanität einbringt, gelingt dem Analysanden ein Vorschein vom Glück. Da das Therapieziel über die Gesellschaft hinausweist, muss es auch die therapeutische Situation. Fromm spricht selbst weniger von Liebe, die dem Patienten entgegenzubringen sei, als vielmehr von der „Bejahung seiner Glücksansprüche“ (ebd. S. 129). Damit ergreift er Partei für Ferenczi und gegen Freud.

Es ergibt sich demnach folgender Zusammenhang, wobei ich Freud aus Fromms Blickwinkel betrachte. Freuds Therapieziel ist die Anpassung des Neurotikers, die Herstellung eines Normalmaßes an Verdrängung, daher genügt dem Analytiker die neutrale Haltung, sein gutes Verhältnis zur bürgerlichen Lebensform bedarf keiner Durchleuchtung. Fromms Therapieziel ist, vorsichtig formuliert, ein Stück überdurchschnittliche Lebenspraxis und eine kritische Einstellung zur bürgerlichen Gesellschaft. Ins Hier und Jetzt etwas konkret vom späteren Glück einzubringen ist wesentlich humane Praxis – wie sie von einem herkömmlichen marxistischen Standpunkt aus abgelehnt wird. Was die Psychoanalyse weder in der Theorie noch in der Praxis wirklich antastet, das gesellschaftliche Unbewusste, das ist Fromms eigentliches Ziel: hier verändernd einzugreifen. Und dieses gesellschaftliche Unbewusste liegt hinter der Linie, an der der Erkenntnisprozess der orthodoxen Analyse blockiert.

An dieser Stelle schließt sich der Kreis. Denn Horkheimer musste seinem ganzen Theoriekonzept nach und wohl auch seiner Persönlichkeit folgend der Freudschen Therapie zusprechen und vor der humanen Praxis Fromms zurückschrecken. Das gründet zunächst in der bei Horkheimer in diesem Punkt noch maßgebenden materialistischen Hintergrundsphilosophie, wonach es nicht angeht, im Hier und Jetzt die Humanität zu beschwören, ja mehr noch, es ist zu verurteilen, da es von Idealismus zeugt. Letztlich ist es Horkheimers Pessimismus, der stärker ist als seine Humanität. (Bei Fromm verhält es sich

umgekehrt.) So sehr Horkheimer zusammen mit Fromm aus dem gleichen Fundus utopischer Bilder schöpft, so betrachtet doch Horkheimer seine Humanität als etwas Mitgebrachtes, was es allererst durchzuarbeiten gilt, was allererst materialistisch und dialektisch zu entwickeln wäre und wozu schließlich – das ist der Pessimismus – die Verhältnisse als noch nicht oder schon nicht mehr reif genug sich herausstellen.

Es ist sicher übertrieben, wollte man behaupten, dies alles habe ihm Adorno beigebracht. Ich habe bereits auf den hegelianischen Willen bei Horkheimer hingewiesen, dem keiner seiner Gedanken entgeht und worin sich ja nicht weniger die Unreife der Verhältnisse ausdrückt. Ein letztes Beispiel mag dies veranschaulichen, wie sich gerade darin Horkheimer und Fromm als wesensfremd erweisen. Sucht man bei Horkheimer die Stellen auf, in denen er von der [179] Güte handelt, die Fromm dem Analysanden entgegenbringen möchte, dann wird die Skepsis erkennbar. Zum liberalen Bürger, der den ökonomischen Mechanismus als Schranke seines Handelns hinnimmt, notiert Horkheimer:

Auch noch in seiner Freiheit, Güte und Freundschaft werden diese Schranken fühlbar. Er ist weniger sein eigener Herr, als es zunächst scheinen könnte. Das Selbstgefühl der eigenen Unabhängigkeit und die ihm entsprechende Achtung der Freiheit und Würde des Mitmenschen sind bei aller Aufrichtigkeit naiv und abstrakt. (M. Horkheimer, 1936b, S. 382)

Der Vergleich mit Fromm ist zu ziehen.

Auch gibt es immer wieder Stellen, die betonen, dass nicht vom einzelnen her, von der Familie her oder einer anderen nachgeordneten Größe die Veränderung der Welt ansetzt. Das Heraustreten aus der alten Lebensgestalt erfordere „eine große seelische Leistung“, heißt es da. „Dies ist auch einer der Gründe, warum welthistorische Umschläge nicht davon erwartet werden können, dass sich zunächst die Menschen ändern. Sie pflegen aktiv durch die Gruppen herbeigeführt zu werden, bei welchen



keine verfestigte psychische Natur den Ausschlag gibt, sondern die Erkenntnis selbst zur Macht geworden ist.“ (ebd. S. 357) Und auch das kommt bei Horkheimer immer wieder zum Ausdruck, dass es die Erkenntnis der Ursachen des Elends ist, die den revolutionären Antrieb gibt, dass er sich die psychische Struktur des Revolutionärs vorstellt primär als eine, die sich negativ definiert, indem sie die Vernunft aus den Klauen gesellschaftlich bedingter Irrationalität befreit. Deswegen ist die Psychoanalyse eine „Hilfswissenschaft“ des historischen Materialismus, weil revolutionäre Theorie und Praxis auf sie gar nicht mehr angewiesen sind. Der Grund dafür wiederum wird in der weitgehenden Analogie von orthodoxer Analyse und marxistischem Revolutionsmodell zu suchen sein: beide enthalten das eigentümliche Amalgam einer Befreiung durch die bloße, nüchterne Erkenntnis dessen, was ist.

Literatur

- Fromm, E.: *Gesamtausgabe* in 10 Bänden (GA), hrsg. von R. Funk, Stuttgart 1980/81 bzw. München 1989.
- 1927a: „Der Sabbat“, GA VI.
 - 1930a: *Die Entwicklung des Christusdogmas*, GA VI.
 - 1932a: „Über Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie“, GA I.
 - 1932b: „Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie“, GA

- I.
 - 1933a: „Robert Briffaults Werk über das Mutterrecht“, GA I.
 - 1933c: Rezension zu Fedor Vergin, *Das unbewusste Europa*, in: *Imago*; Wien 1933.
 - 1934a: „Die sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechtstheorie“, GA I.
 - 1935a: „Die gesellschaftliche Bedingtheit der psychoanalytischen Therapie“, GA I.
 - 1936a: „Studien über Autorität und Familie. Sozialpsychologischer Teil“, GA I.
 - 1936b: „Autorität und Familie: Geschichte und Methoden der Erhebungen“, GA III.
- Horkheimer, M.: *Gesammelte Schriften (GS)*, hrsg. von A. Schmidt und G. Schmid Noerr, Frankfurt 1985ff.
- 1930: *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie*, GS 11.
 - 1931: Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung, GS III.
 - 1932: Geschichte und Psychologie, ZfS 1. Jg. 1932.
 - 1933: Materialismus und Moral, ZfS 2. Jg. 1933.
 - 1934: *Dämmerung. Notizen in Deutschland*, GS II.
 - 1936a: „Egoismus und Freiheitsbewegung“, in: *Zeitschrift für Sozialforschung (ZfS)*, hrsg. von M. Horkheimer, 5. Jg. 1936.
 - 1936b: „Allgemeiner Teil“, in: *Studien über Autorität und Familie*, GS III.
 - 1936c: „Vorwort (zu den Studien über Autorität und Familie)“, GS III.
- Vergin, F., 1931: *Das unbewusste Europa. Psychoanalyse der europäischen Politik*; Wien/ Leipzig 1931.