

**Die Natur des Menschen in Erich Fromms
„Wissenschaft vom Menschen“**

Erstveröffentlichung im Jahrbuch der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft, Band 1, 1990: *Wissenschaft vom Menschen - Science of Man*, Münster: LIT-Verlag, 1990, S. 17-27.

Copyright © 1990 and 2003 by Dr. József Koch, Gyöngyös u. 10, H-7632 Pécs

Bei den Auffassungen zur Natur des Menschen unterscheidet Fromm entsprechend ihren Hauptmerkmalen zwei Gruppen: die eine kann als metaphysisch-autokratisch, die andere als relativistisch gekennzeichnet werden. Für die Auffassungen der ersteren Gruppe ist typisch, dass sie von einer konstanten, unveränderlichen menschlichen Substanz ausgehen, die den Menschen zum Beispiel als gut oder böse, altruistisch oder egoistisch, sozial oder asozial charakterisiert. Wird die Natur des Menschen in seiner gleichbleibenden Wesensart gesehen, spielt nach Fromm neben dem Wunsch nach Stabilität noch die Rationalisierung gewisser politischer Interessen eine Rolle etwa nach folgendem Erklärungsmuster: Es wird von einer ewig gleichbleibenden menschlichen Natur ausgegangen, der dann die Gesellschaftssysteme und Staatsformen entsprechen sollen; folglich macht es keinen Sinn mehr, das erreichte Positive durch weitere Veränderungen in seinem Bestand zu gefährden. Bei der offiziell deklarierten Versöhnung von menschlicher Natur und ausgeübter Politik bleibt dem einzelnen nichts anderes übrig, als der Obrigkeit und den gegebenen Zuständen Loyalität und Gehorsam entgegenzubringen.

Bei Auffassungen zur Natur des Menschen, die mit mehr Veränderung und Wandlungsfähigkeit rechnen, sieht Fromm auch mehr Möglichkeiten zur Progression. Hier werden die einzelnen zu progressiven Gesellschafts- und Erziehungskonzepten ermutigt sowie zu einer ständigen Kritik am jeweils verknöcherten Status quo. Werden freilich die Grenzen der Wandlungs- und Anpassungsfähigkeit des Menschen überhaupt nicht festgesetzt, wie Fromm dies bei A. Gehlen und B. F. Skinner beobachtet (E. Fromm, 1973a, GA VII, S. 32-38), dann fällt das Menschenbild einem Relativismus zum Opfer und die progressive Absicht schlägt in regressiven Inhalt um. Ist die Wandlungsfähigkeit des Menschen nämlich unbegrenzt, dann kann nicht nur theoretisch angenommen, sondern auch praktisch angestrebt werden, dass sich der Mensch auch solchen Normen und Institutionen anpasst, die seinem Wohlergehen entgegenstehen, ohne dass noch der mobilisierende Faktor zu spüren wäre, der den einzelnen zur Veränderung von menschenunwürdigen Verhältnissen antreibt. „In diesem Falle wäre der Mensch nur eine Marionette irgendwelcher gesellschaftlicher Zustände und nicht...ein tätiges Wesen, dessen innere Eigenschaften heftig reagieren, wenn sie durch ungünstige gesellschaftliche und kulturelle Bedingungen unter Druck gesetzt werden.“ (E. Fromm, 1947a, GA II, S. 18f.)

Auch Fromm hält das menschliche Adaptionsvermögen für sehr flexibel und vielseitig, doch stößt das Ausmaß der Formbarkeit auf biologische Grenzen (vgl. E. Fromm, 1968a, GA IV, S. 263). Gleichzeitig unterstreicht er, dass die menschliche Anpassung im Gegensatz zur tierischen nicht auf autoplastische, sondern auf alloplastische Weise vor sich gehe, der Mensch also bemüht sei, die Umwelt dem Menschen anzupassen (vgl. E. Fromm, 1947a, GA II, S. 30). Auf Grund der

biologischen Bedürfnisse lassen sich nach Fromm die physiologischen Grenzwerte der menschlichen Anpassung ziemlich eindeutig festsetzen. Das eigentliche Problem des Menschen besteht darin, wie und inwieweit sich die individuellen und gesellschaftlichen Veränderungen auf die psychischen Bedürfnisse forment auswirken.

Bei Versuchen, die Natur des Menschen zu definieren, betont Fromm, dass der Begriff des menschlichen Wesens nicht mit einem oder mehreren Attributen der menschlichen Natur gleichgesetzt werden könne. In seiner Einleitung zu der Anthologie „The Nature of Man“ (E. Fromm, 1968g, GA IX, S. 376f.) setzt sich Fromm mit jenen Wesensmerkmalen auseinander, auf die bei der Bestimmung des Menschen im Laufe der Philosophiegeschichte immer wieder hingewiesen wurde. Er kommt zu dem Schluss, dass Wesensattribute, Fähigkeiten und besonders menschliche Bedürfnisse (wie das nach Sicherheit, Zugehörigkeit, Liebe, Selbsterverwirklichung, Wissen, Verstehen und Verständigung - vgl. A. Maslow, 1954), durch die der Mensch als „animal rationale“, „homo faber“, „zoon politikon“ und Symbole schaffendes Wesen definiert wird, die Totalität des menschlichen Wesens nicht hinreichend beschreiben und die psychischen Grundbedürfnisse nicht erfassen. Nach Fromm geben diese Wesensattribute und Bedürfnisse keine Antwort auf die Grundfragen der menschlichen Existenz, nämlich auf die Frage, ob der Mensch frei oder unfrei ist, ob er gut oder böse ist, ob er von seinen Leidenschaften oder seiner Vernunft geleitet wird oder nicht (vgl. E. Fromm, 1968g, GA IX, S. 377f.).

Denker wie Sören Kierkegaard, Karl Marx, William James, Henry Bergson, Jean-Paul Sartre und Teilhard de Chardin, die die menschliche Fähigkeit zur Selbstgestaltung als Wesensattribut betonen, könnten Fromm bei der Beantwortung dieser Fragen theoretische Hilfestellung geben. Da sie jedoch jegliche Kontinuität der menschlichen Natur ablehnen („Der Mensch ist das, wozu er sich selbst macht!“), vermögen sie keine Antwort auf Fromms Frage nach dem existentiell konstanten Kern des inkonstanten Menschen zu geben (vgl. a.a.O., S. 378).

Auch für Fromm gilt, dass sich die Menschheit und der Mensch in ständiger Geburt und Wandlung befinden (vgl. E. Fromm, 1973, GA VII, S. 200). Es stellt sich deshalb die Frage, ob es überhaupt möglich ist, von der „Natur“ des Menschen zu sprechen. So sehr Fromm die einseitigen Auffassungen metaphysischer oder relativistischer Provenienz kritisiert, er setzt dennoch voraus, dass sich diese Frage trotz ihrer dialektischen Paradoxie von Kontinuität und Diskontinuität beantworten lässt: „Seit es Menschen gibt, gibt es etwas im Menschen, was sich konstant gleich bleibt - eine Natur. Aber es gibt auch eine große Zahl variabler Faktoren, die den Menschen zu neuen Errungenschaften, zu Kreativität, Produktivität und zu Fortschritt befähigen.“ (E. Fromm, 1968g, GA IX, S. 378.)

Statt einer abstrakten Begriffsbeschreibung zieht Fromm die komplizierte Wechselwirkung allgemeiner (konstanter) und konkreter (inkonstanter) Faktoren in Betracht. „Wir beziehen uns“, schreibt Fromm in *Anatomie der menschlichen Destruktivität* (1973a, GA VII, S. 5), vielmehr auf die realen Bedingungen der Existenz, wie sie dem Menschen als solchem eigen ist, so dass das Wesen jeden Individuums identisch ist mit der *Existenz* der Gattung.“

Fromms plausible Begründung der Identität des Wesens eines jeden Individuums mit der Existenz der Gattung setzt voraus, dass die Existenz der Gattung beobachtet und durch empirische Daten analysiert werden kann. Hierbei ist der Sachverhalt zu klären, dass die besonderen Manifestationen menschlichen Verhaltens sich immer aus einmaligen Situationen ergeben und die einzelnen und verschiedenen Situationen verschiedene menschliche Reaktionen verursachen. Auf Grund der empirischen Beobachtung der menschlichen Reaktionen auf verschiedene Bedingungen individueller und gesellschaftlicher Art bemüht sich Fromm, eine allgemeine Situation zu finden, die untrennbar vom menschlichen Sein ist und auf die jeder Mensch früher oder später reagieren muss. Die unveränderte Situation bildet bei Fromm grundlegende Widersprüche: „Ich selbst sehe

das Wesen oder die Natur des Menschen in gewissen, in der menschlichen Existenz - im Gegensatz zur tierischen Existenz - inhärenten Widersprüchen." (E. Fromm, 1968g, GA IX, S. 379.)

Fromm leitet den substantiellen Inhalt des menschlichen Seins aus dem Vergleich mit dem Tier ab und stützt sich hierbei vor allem auf die Gedanken des Paläontologen F. M. Bergounioux und des Zoologen T. Dobzhansky (vgl. E. Fromm, 1973a, GA VII, S. 206f.). Nach Fromm kann die menschliche Natur als durch zwei grundlegende biologische Bedingungen bestimmt verstanden werden, die eng miteinander verknüpft sind. Zum einen durch die ständig abnehmende Determinierung des Verhaltens durch Instinkte, zum anderen durch das bei der Evolution der Lebewesen zu beobachtende Wachstums des Gehirns und besonders des Neokortex (vgl. a.a.O., S. 201). „Angesichts dieser Daten kann man den Menschen als den Primaten definieren, der an dem Punkt der Evolution seine Entwicklung begann, an dem die Determination durch die Instinkte ein Minimum und die Entwicklung des Gehirns ein Maximum erreicht hatte." (A.a.O., S. 202.)

Die Entwicklung des Gehirns hat nicht nur zur Weiterentwicklung der instrumentellen Intelligenz beigetragen, sondern auch zur Ausbildung spezifisch menschlicher Qualitäten wie Vernunft, Bewusstsein seiner selbst und Vorstellungsvermögen, über die das Tier nicht verfügt. „Aber der Mensch besitzt noch eine andere geistige Eigenschaft, die dem Tier fehlt. Er ist sich seiner selbst bewusst, seiner Vergangenheit und seiner Zukunft, die der Tod ist; er ist sich seiner Kleinheit und Ohnmacht bewusst; er nimmt die anderen als andere wahr - als Freunde, als Feinde oder als Fremde." (E. Fromm, 1964a, GA II, S. 241.) Die Herausbildung der geistigen Eigenschaften interpretiert Fromm als Beginn der Spaltung der organischen Einheit, die es zwischen dem Tier und seiner Umwelt noch gibt. „Bewusstsein seiner selbst, Vernunftbegabung und Vorstellungsvermögen haben die 'Harmonie' zerstört, welche die tierische Existenz kennzeichnet... Der Mensch ist das einzige Lebewesen, das sich in der Natur nicht zuhause fühlt, das sich aus dem Paradies vertrieben fühlen kann, das einzige Lebewesen, für das die eigene Existenz ein Problem ist, das es lösen muss und dem es nicht entrinnen kann." (E. Fromm, 1973a, GA VII, S. 203.)

Fromm setzt voraus, dass das menschliche Sein letztlich von dem immer wiederkehrenden und nie auflösbaren Grundwiderspruch gekennzeichnet ist: Der Mensch „ist Teil der Natur, er ist ihren physikalischen Gesetzen unterworfen, die er nicht verändern kann, und dennoch transzendiert er die übrige Natur... Da er sich seiner selbst bewusst ist, erkennt er seine Machtlosigkeit und die Grenzen seiner Existenz. Er sieht sein eigenes Ende - den Tod - voraus. Niemals ist er frei von der Dichotomie seiner Existenz: Er kann seinen Geist nicht mehr loswerden, selbst wenn er das wollte; er kann seinen Körper nicht loswerden, solange er lebt, und sein Körper erweckt in ihm den Wunsch, am Leben zu bleiben." (E. Fromm, 1955a, GA IV, S. 21.)

Der Streiffrage, ob der Mensch ein fragstellendes Wesen (Heidegger) oder ein antwortgebendes Wesen (Lukács) sei, stellt Fromm seine Auffassung von der existentiellen Dichotomie des menschlichen Seins entgegen. Die existentielle Dichotomie fordert den einzelnen immer wieder heraus, die mit ihr gesetzten Konflikte zu lösen. Mit jedem Versuch entsteht „ein Ungleichgewicht, mit dem der Mensch fertig werden muss, um zu einem besseren Gleichgewicht zu kommen. Aber sobald er dieses erreicht hat, tauchen neue Widersprüche auf, so dass er nach einem neuen Ausgleich streben muss, und so immer weiter. Die Fragen, und nicht die Antworten machen also das Wesen des Menschen aus. Die Antworten, mit denen man die Dichotomien zu lösen versucht, führen zu verschiedenen Manifestationen der menschlichen Natur. Die Dichotomien und das daraus resultierende Ungleichgewicht sind ein unausrottbarer Bestandteil des Menschen als Menschen." (E. Fromm, 1968g, GA IX, S. 379f.)

Wie lauten die Fragen, die, wie B. Huygen (1987, S. 259) bemerkt, bei Fromm nicht die inhaltliche, sondern die formelle Grundlage der menschlichen Natur bilden? In *Die Seele des Menschen* (1964a, GA II, S. 242) formuliert sie

Fromm so: „Was kann der Mensch tun, um mit dem schrecklichen Dilemma fertig zu werden, das seiner Existenz mitgegeben ist? Was kann er tun, um zu jener Harmonie hinzufinden, die ihn von der Qual des Alleinseins befreit und ihm die Möglichkeit gibt, sich in der Welt daheim zu fühlen und zu einem Gefühl der Einheit zu gelangen?“

Die Annahme, dass es beim Menschen eine Spaltung zwischen sich und seiner Umwelt gibt und der Mensch, biologisch gesehen, ein Mängelwesen ist (der Mensch ist „das hilfloseste und schwächste aller Lebewesen“ - E. Fromm, 1973a, GA VII, S. 202), mag bei Fromm auch von Gegebenheiten des neuzeitlichen Menschen her beeinflusst worden sein, etwa vom ökologischen Ungleichgewicht zwischen dem Menschen und seiner Umwelt oder der Heimatlosigkeit des modernen Menschen. Methodologisch gesehen ist die Neigung Fromms kritisch zu bewerten, dass er Symptome der neuen und neuesten Zeit in den Prozess der Menschwerdung zurückversetzt.

Fromms Auffassungen über die Schwäche des Urmenschen und über die Disharmonie zwischen Mensch und Umwelt widersprechen den Gesetzen der Evolution und den paläontologischen Erfahrungen. Auf Grund des Selbsterhaltungstriebes und infolge der Anpassungsfähigkeit des Menschen sowie mangels effizienter Produktionsmittel und intellektueller Erfahrungen konnte der Mensch gar nicht anders am Leben bleiben, es sei denn er stütze sich wie alle Lebewesen auf die Natur und lebe in einer engen Verbundenheit mit ihr. Hätte der Mensch als „Mängelwesen“ biologisch hilflos existiert, dann wäre er bestimmt vom Aussterben bedroht gewesen. Was Fromm als Ausgangspunkt und Vorbedingung für die Menschwerdung begreift, kann als Auswirkung aufgefasst werden, die dann erst später - mit der neolithischen Revolution - als Grund wirkte. (Vgl. V. Gábor, 1983, S. 245-247.)

Es muss ausdrücklich darauf hingewiesen werden, dass Fromm zwar den neuen Eigenschaften des menschlichen Gehirns kulturschaffenden und fortschrittsfördernde Bedeutung zuspricht, dass aber die Herausbildung neuer geistiger Eigenschaften selbst nicht notwendig die Spaltung von Mensch und Natur verursacht; das menschliche Verhältnis zur Natur wird nur auf der Ebene kultureller Evolution und durch die tägliche Arbeit als neuer Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur fortgesetzt.

Aus der Dichotomie von Gebundenheit an die Natur und Transzendieren dieser Gebundenheit mit Hilfe der Vernunft leitet Fromm weitere existentielle Widersprüche ab, die er deshalb existentiell nennt, weil sie dem menschlichen Sein entspringen und deshalb unaufhebbar sind (vgl. E. Fromm, 1947a, GA II, S. 31). Zu den existentiellen Widersprüchen gehört nach Fromm auch der zwischen Leben und Tod. Wie Heidegger so erklärt er diesen Widerspruch nicht aus biologischer Sicht, sondern aus philosophischer: „Mit Leben und Tod meine ich keinen biologischen Zustand, sondern einen Zustand des Seins, in dem die Art der Beziehung zur Welt zum Ausdruck kommt.“ (E. Fromm, 1962a, GA IX, S. 152.) Ohne Zweifel kennzeichnet die Frage der Beziehung zum Tod einen wesentlichen Unterschied zwischen Mensch und Tier. Sie fordert zur Antwort auf das Dasein und den Sinn des Lebens auf, sobald ein gewisser Entwicklungsgrad der Individualität erreicht ist. Fehlt diese, dann zwingt die Todesangst auch nicht zur bewussten Suche nach dem Sinn des Lebens oder zur Veränderung des eigenen versagten Lebens. Mit zunehmender Individualität und Individuation beobachtet Fromm mit Recht, dass das Todes- und Vergänglichkeitsbewusstsein den einzelnen je neu herausfordert, existentielle Fragen zu beantworten. Solche Fragen sind zum Beispiel: Was kann ich tun? Was soll ich mit diesem einen Leben anfangen? Wozu ist mein Leben „bestimmt“?

Nach Fromm beruht die menschliche Humanität darauf, dass jedes Individuum die ganze Menschheit, das heißt die Fülle der menschlichen Möglichkeiten in sich trägt. Dennoch „erlaubt seine kurze Lebensspanne auch unter den günstigsten Bedingungen nicht ihre volle Verwirklichung“ (E. Fromm, 1947a, GA II, S. 32). Da dieser Widerspruch in der Tatsache der Sterblichkeit des Menschen wur-

zelt, hält Fromm auch ihn für unaufhebbar. Dennoch bedeutet der Versuch, die eigenen Möglichkeiten in der Praxis umzusetzen und die eigenen Fähigkeiten immer weiter zu entwickeln, einen progressiven Prozess bei der Bemühung um die Aufhebung einer existentiellen Dichotomie (bzw. einen regressiven Prozess, wo dieser Versuch behindert und vereitelt wird). Bei der Bemühung um Aufhebung der allgemeinen existentiellen Widersprüche ergeben sich individuell wie auch historisch verschiedene Antworten, die Fromm als besondere und individuelle Manifestationen der menschlichen Natur ansieht.

Da die Antworten auf die existentiellen Dichotomien zu einem komplizierten und variablen Menschenbild führen, bemüht sich Fromm darum, das menschliche Wesen auf Grund der Analyse historischer und gegenwärtiger Reaktionen der Menschen unter verschiedenen individuellen und gesellschaftlichen Umständen zu verallgemeinern. Doch diese Verallgemeinerung einer theoretischen Konstruktion heißt nicht, dass Fromm ein vollständiges und adäquates Menschenbild vorstellt; sie kann vielmehr nur als theoretisches „Modell der menschlichen Natur“ in der „Wissenschaft vom Menschen“ aufgefasst werden und unterscheidet sich nach Fromm in nichts von anderen Wissenschaften, „die ebenso mit bestimmten Hypothesen operieren“ (E. Fromm, 1947a, GA II, S. 20).

Die theoretische Schwierigkeit, den Menschen exakt und umfassend definieren zu können, bringt Fromm dazu, auf die wesentlichen Attribute der Natur des Menschen zurückzugreifen, die er bei der Suche nach einer Definition als unzureichend empfand: „Der Mensch ist nicht völlig definierbar. Dennoch können uns jene ‘Wesensattribute’, von denen gesprochen wurde, ein annäherungsweise recht gutes Bild dessen geben, was als ‘Natur des Menschen’ bezeichnet werden kann. Die Natur des Menschen ist aber nicht nur ein Prinzip, sondern auch eine Fähigkeit: Der Mensch erreicht sein Wesen in dem Maße, wie er seine Fähigkeiten der Vernunft und der Liebe entwickelt. Der Mensch ist zu Vernunft und Liebe fähig, weil er ist, und es gilt umgekehrt: Der Mensch ist, weil er vernünftig urteilen und weil er lieben kann.“ (E. Fromm, 1968g, GA IX, S. 380.)

Wenn Fromm den kontinuierlichen und allgemeinen Inhalt der menschlichen Natur mit den Fragen nach den existentiellen Dichotomien gleichsetzt, misst er zwar der menschlichen Natur keinen Wertcharakter zu, doch die konkreten Antworten auf die Grundwidersprüche lassen sich schon als entweder progressiv oder regressiv bewerten. Da Fromm in *Wege aus einer kranken Gesellschaft* (1955a, GA IV, S. 193) die menschliche Natur mit positiven Eigenschaften im Sinne primärer Potentialitäten (wie dem Streben nach seelischer Gesundheit, nach Glück, Harmonie, Liebe und Produktivität) ausstattet, schließt bereits die menschliche Natur inhärente Werte ein. So definiert Fromm schließlich in *Anatomie der menschlichen Destruktivität* (1973a, GA VII, S. 230) den Menschen „als ein Wesen, das aktiv nach seiner optimalen Entwicklung sucht, wenn auch diese Suche oft scheitern muss, weil die äußeren Bedingungen zu ungünstig sind“.

Argumente der Neurologen R. B. Livingston, C. von Monakow und H. von Foerster bestätigen die Frommsche Hypothese von den inhärenten positiven Möglichkeiten der menschlichen Natur. Im Rückgriff auf deren Argumente wagt Fromm die mutige „Spekulation“ und charakterisiert den Menschen als durch inhärente Eigenschaften bestimmt wie Einfühlungsvermögen und Liebe (H. von Foerster - vgl. E. Fromm, 1973a, GA VII, S. 232) und ein biologisches Gewissen (C. von Monakow), „dessen Funktion darin besteht, optimale Sicherheit, Befriedigung, Anpassung und Streben nach Vervollkommen sicherzustellen“ (a.a.O.).

Die Auffassungen Fromms zur Natur des Menschen haben - ähnlich denen von Rousseau - einen zeitgeschichtlichen Hintergrund. Beide protestieren gegen die ungerechten und menschenunwürdigen Verhältnisse ihrer Gesellschaft und sehen sich durch sie zu anthropologischen und axiologischen Fragestellungen veranlasst. Fromms Auffassung vom Menschen hat eine kritische und wertende Funktion. Gerade wegen dieses normativen und kritischen Inhalts bekommt sie ihre Bedeutung (vgl. hierzu K. Schneewind, 1984, S. 275; B. Görlich, 1979, S. 211 und A. Heller, 1977, S. 27). Sie wird sich durch das Einbringen weiterer For-

schungsergebnisse der Fachdisziplinen noch besser begründen lassen.

Literaturhinweise

- Fromm, E.: *Erich-Fromm-Gesamtausgabe* in 10 Bänden (GA), herausgegeben von Rainer Funk, Stuttgart (Deutsche Verlags-Anstalt) 1980/1981 bzw. München (Deutscher Taschenbuch Verlag) 1989:
- 1947a: *Psychoanalyse und Ethik. Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie (Man for Himself. An Inquiry into the Psychology of Ethics)*, GA II, S. 1-157.
 - 1955a: *Wege aus einer kranken Gesellschaft (The Sane Society)*, GA IV, S. 1-254.
 - 1962a: *Jenseits der Illusionen. Die Bedeutung von Marx und Freud (Beyond the Chains of Illusion. My Encounter with Marx and Freud)*, GA IX, S. 37-155.
 - 1964a: *Die Seele des Menschen. Ihre Fähigkeit zum Guten und zum Bösen (The Heart of Man. Its Genius for Good and Evil)*, GA II, S. 159-268.
 - 1968a: *Die Revolution der Hoffnung. Für eine humanisierte Technik (The Revolution of Hope. Toward a Humanized Technology)*, GA IV, S. 255-377.
 - 1968g: „Einleitung“ zu E. Fromm und R. Xirau: *The Nature of Man. Readings selected*, New York (Macmillan) 1968, GA IX, S. 375-391.
 - 1973a: *Anatomie der menschlichen Destruktivität (The Anatomy of Human Destructiveness)*, GA VII.
- Gábor, V., 1983: *Evolució*, Vol. III, 1983.
- Görlisch, B., 1979: *Individuum und Gesellschaft bei Erich Fromm*, Frankfurt 1979.
- Heller, A., 1977: *Instinkt, Aggression, Charakter. Einleitung zu einer marxistischen Sozialanthropologie*, Hamburg 1977 (Verlag für das Studium der Arbeiterbewegung).
- Huygen, B., 1987: *Der Gesellschafts-Charakter. Eine Herausforderung für die Pädagogik. Untersuchung der „Analytischen Sozialpsychologie“ Erich Fromms*, Essen 1987 (Verlag Die Blaue Eule).
- Maslow, A., 1954: *Motivation and Personality*, New York 1954 (Harper and Bros.).
- Schneewind, K., 1984: *Persönlichkeitstheorien*, Band II, Darmstadt 1984 (Wissenschaftliche Buchgesellschaft).

Summary: The Nature of Man in Erich Fromm's „Science of Man”

The polemical question as to whether man is more a questioning being or a being capable of coming up with answers led Fromm to develop his concept of the existential dichotomy of human existence. This dichotomy rests on the contradiction that, for all that man is indisputably a part of nature, his powers of reason and imagination have allowed him to transcend nature. For self-awareness and the awareness of our own deaths have between them destroyed the harmony that once existed between man and nature, between the self and the other.

Based on his psychoanalytical experience, Fromm was convinced that without harmony human beings cannot retain their health for long. Thus, the most elemental question of human existence is how to react in the face of this lost unity, in particular how to attain a new unity worthy of our humanity by actualizing our manysided potential. Our existential dichotomy demands a separate response from each and every one of us. To this extent, it constitutes the ever-constant and unchanging wellspring of human nature. The fill of different answers to the selfsame existential question are nothing but manifestations of human nature that vary according to specific historical and individual circumstances in which it is situated.

Though it is true that in his early works Fromm did defend the position that human nature is without constant attributes of being, it is also true that he later came to reverse this standpoint, at least in the case of several attributes: „We could say that man is able to love and reason because he is but also, and conversely, that he is, because he is capable reasoning and loving.” (E. Fromm, 1968g, p. 9f.) In his attempts to elucidate human nature Fromm is not solely concerned to lay the theoretical foundations for his „science of man”; he also saw it as being at the heart of his task to establish a general evaluational framework for the social sciences (man as the measure of all things) so that human relationality and social process could be assessed and evaluated.

Riassunto: Natura dell'uomo nella „scienza dell'uomo” di Erich Fromm

Al quesito se l'uomo sia un essere che ponga domande oppure fornisca risposte, Fromm cerca di dare una risposta attraverso la dicotomia esistenziale dell'essere umano. Tale dicotomia deriva dalla contraddizione che l'uomo è parte della natura che però trascende grazie alla sua ragione e alle sue facoltà immaginarie, in quanto la consapevolezza di sé stesso e della sua morte distrugge l'armonia fra uomo e natura, fra lui stesso e gli altri.

Sulla scorta delle sue esperienze in campo psicoanalitico Fromm sa che l'uomo, a lungo andare, non riesce a vivere in modo sano senz'armonia. Si pone quindi il quesito fondamentale dell'essere umano, ossia come reagire all'unione perduta e raggiungere una nuova armonia degna dell'uomo attraverso l'esplicazione della sue molteplici potenzialità. La dicotomia esistenziale richiede ogni volta dal singolo una nuova risposta che come tale attiene alla natura umana. Le varie risposte al medesimo quesito esistenziale costituiscono le manifestazioni della natura umana forgiate però dal contesto storico e individuale.

Sebbene Fromm nei suoi primi scritti non assegni alla natura umana attributi costanti, le attribuisce in seguito alcune caratteristiche essenziali: „L'uomo è capace di ragione e di amore perché è, e viceversa: L'uomo è, perché capace di ragione e di amore.” Nella sua illustrazione della natura umana, Fromm non mira solo a gettare le fondamenta teoriche per „una scienza dell'uomo”, bensì a delineare il criterio fondamentale delle scienze sociali che pone l'uomo unica misura di tutto, al fine di valutare le relazioni umane ed i processi sociali.

Sumario: La naturaleza del Hombre en la „ciencia del Hombre” de Erich Fromm

Erich Fromm trata de abordar la polémica de si el Hombre es un ser que plantea preguntas o que da respuestas, a través de la dicotomía existencial del ser humano. Esta dicotomía se basa en la contradicción de que el Hombre es una parte de la naturaleza, pero que a través de su razón y de su capacidad imaginativa la trasciende. La consciencia de su ser y de su muerte destruye la armonía entre el Hombre y la naturaleza, entre sí mismo y el otro.

En virtud de su experiencia psicoanalítica está claro para Fromm de que el Hombre sin armonía no puede vivir sano a largo plazo. De esta manera se plantea la pregunta fundamental del ser humano de cómo debe reaccionar el Hombre a la unidad perdida y como puede acercarse él a una nueva y digna armonía a través de la realización de sus incontables posibilidades. La dicotomía existencial exige a cada individuo una nueva respuesta. Como tal constituye ésta el contenido permanente de la naturaleza humana. Las diferentes respuestas a la misma interrogante existencial representan, sin embargo, las diversas manifestaciones históricas e individuales de la naturaleza humana.

Aunque Fromm sustentó en sus primeros trabajos el punto de vista de que la naturaleza humana no estaría dotada de atributos esenciales: „El Hombre está capacitado para la razón y el amor, porque es, y recíprocamente: el Hombre es, porque puede razonar y amar”. Para explicar la naturaleza humana se empeña Fromm no sólo en crear las bases teóricas de su „ciencia del Hombre”, sino que también en describir la medida de valor general de las ciencias sociales y al Hombre como medida de todas las cosas, y a través de esto, poder valorar las relaciones humanas y los procesos sociales.