



ERICH  
FROMM

Selbstsucht  
und  
Selbstliebe

 OPEN  
PUBLISHING

# Selbstsucht und Selbstliebe

## (Selfishness and Self-Love)

Erich Fromm  
(1939b)

Als E-Book herausgegeben und kommentiert von Rainer Funk  
Übersetzungen aus dem Amerikanischen von Rainer Funk.

[*Anmerkung des Herausgebers: Selbstsucht und Selbstliebe* wurde erstmals unter dem Titel *Selfishness and Self-Love* in *Psychiatry. Journal for the Study of Interpersonal Process* (Washington: The William Alanson Psychiatric Foundation 2/1939, S. 507-523) veröffentlicht. Das erste Viertel des Beitrags erschien in veränderter Fassung unter der Kapitelüberschrift „Selbstsucht, Selbstliebe, Selbstinteresse“ in E. Fromm, *Psychoanalyse und Ethik* (Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt 1982, S. 114-121). Eine erste Veröffentlichung des gesamten Beitrags in deutscher Sprache erschien 1994 in dem Sammelband *Liebe, Sexualität, Matriarchat. Beiträge zur Geschlechterfrage* beim Deutschen Taschenbuch Verlag in München, S. 177-210.

Die E-Book-Ausgabe orientiert sich an der deutschen Erstausgabe von 1994, die in den virtuellen Band X der *Erich Fromm Gesamtausgabe in zwölf Bänden*, S. 99-122, Eingang gefunden hat.

Die Zahlen in [eckigen Klammern] geben die Seitenwechsel in der *Erich Fromm Gesamtausgabe in zwölf Bänden* wieder.

Copyright © 1994 by The Estate of Erich Fromm; Copyright © als E-Book 2015 by The Estate of Erich Fromm. Copyright © Edition Erich Fromm 2015 by Rainer Funk.]

# Inhalt

## Selbstsucht und Selbstliebe

Selbstsucht und Nächstenliebe

Die Entsprechung von Selbst- und Objektbezug

Hass und Selbsthass

Liebe als leidenschaftliche Bejahung

Selbstliebe und Selbstsucht

Literaturverzeichnis

Der Autor

Der Herausgeber

Impressum

# Selbstsucht und Nächstenliebe

Selbstsucht<sup>[1]</sup> ist in der modernen Kultur tabu. Man lehrt, dass Selbstsucht eine Sünde sei und Nächstenliebe eine Tugend. Die Lehre steht allerdings in krassem Widerspruch zur Praxis der heutigen Gesellschaft, und sie steht auch zu einer Reihe von anderen Lehren in Widerspruch, die behaupten, der mächtigste und zu Recht bestehende Trieb des Menschen sei die „Selbstsucht“. Wer deshalb dem Verlangen dieses Triebes nachgebe, gebe sein Bestes für das Gemeinwohl. Diese Art Ideologie kommt freilich nicht gegen das Gewicht auf, mit dem andere Lehren behaupten, die Selbstsucht sei das Grundübel und die Nächstenliebe die höchste Tugend. Selbstsucht wird in diesen Ideologien fast als Synonym für Selbstliebe gebraucht. Die Alternative besteht darin, dass man entweder andere lieben könne, was eine Tugend sei, oder sich selbst, was Sünde sei.

Dieses Prinzip fand seine klassische Prägung in der Calvinschen Theologie, für die der Mensch ein von Grund auf böses und ohnmächtiges Wesen ist. Aufgrund eigener Kraft und eigener Anstrengung kann der Mensch absolut nichts Gutes hervorbringen. „Wir sind nicht unsere eigenen Herren“, sagt Calvin (1955, III, 7.1, S. 446),

also darf bei unseren Plänen und Taten weder unsere Vernunft noch unser Wille die Herrschaft führen. Wir sind nicht unsere eigenen Herren – also dürfen wir uns nicht das Ziel setzen, danach zu suchen, was uns nach dem Fleische nütze! Wir sind nicht unsere eigenen Herren – also sollen wir uns und alles, was wir haben, soweit irgend möglich, vergessen! Wir sind Gottes Eigentum – also sollen wir ihm leben und sterben! Denn die schädlichste Pestilenz, die die Menschen nur zugrunde richten kann, herrscht da, wo der Mensch sich selber gehorcht – und der einzige Hafen des Heils liegt dementsprechend darin, dass wir von uns aus nichts denken, von uns aus nichts wollen, sondern einzig dem Herrn folgen, wie er uns vorangeht!

Der Mensch soll nicht nur von seiner absoluten Nichtigkeit überzeugt sein, er soll alles tun, um sich selbst zu demütigen.

Denn ich nenne es nicht Demut, wenn wir meinen, uns bliebe noch etwas übrig. (...) [X-100] Wir können aber nicht die rechte Meinung von uns haben, ohne dass alles zerschmettert wird, was an uns rühmend wert

erscheint. (...) Die hier geforderte Demut ist die ungeheuchelte Niedrigkeit unseres Herzens, das vor dem ernstesten Empfinden seines Elendes und seiner Armut erschrocken ist. (1955, III, 12.6, S. 496.)

Dieser ausdrückliche Hinweis auf die Nichtigkeit und das Elend des Einzelnen besagt, dass es nichts gibt, was der Mensch an sich lieben und achten sollte. Eine solche Lehre hat ihre Wurzeln in Selbstverachtung und Selbsthass. Calvin spricht das sehr deutlich aus: Er nennt die Eigenliebe „eine Pestilenz“ (1955, III, 7.4, S. 449).

Wenn der Mensch etwas entdeckt, durch das er an sich selbst Gefallen findet, kommt seine sündige Selbstliebe an den Tag. Diese Verliebtheit wird ihn dazu verführen, über andere zu richten und sie zu verachten. Es ist daher eine der größten Sünden, in sich selbst verliebt zu sein oder irgendetwas an sich selbst zu lieben. Nach Calvin schließt das die Liebe zu anderen aus und ist identisch mit Selbstsucht. – Selbst die Nächstenliebe, eine der Grundlehren des Neuen Testaments, hat bei Calvin kein entsprechendes Gewicht. In himmelschreiendem Widerspruch zum Neuen Testament sagt er: „Wenn nämlich die Scholastiker lehren, die Liebe habe den *Vorrang* vor Glauben und Hoffnung, so ist das reiner Wahn“ (1955, III, 2.41, S. 374). Luther spricht zwar von der Freiheit des Einzelnen. Aber seine Theologie, so sehr sie sich von der Calvinischen unterscheidet, ist ebenfalls von der gleichen Überzeugung bestimmt, dass der Mensch grundsätzlich ohnmächtig und nichtig sei.

Zwischen Calvins Theologie und Kants Philosophie gibt es große Unterschiede, doch die zugrunde liegende Einstellung gegenüber dem Problem der Selbstliebe blieb die gleiche. Für Kant heißt Tugend, anderen Glück zu wünschen; sich selbst Glück zu wünschen sei vom ethischen Standpunkt aus belanglos, weil der Mensch von Natur aus danach strebe; ein naturbedingtes Streben könne jedoch keinen positiven ethischen Wert haben. (Vgl. I. Kant, 1908, S. 83-85.) Nach Kants Auffassung soll der Mensch seinen Anspruch auf Glück zwar nicht aufgeben; unter gewissen Umständen könne das Streben nach Glück sogar zur Pflicht werden: einmal, weil Gesundheit, Reichtum und dergleichen unerlässliche Mittel zur Erfüllung der Pflichten sein können; zum anderen, weil das Fehlen von Glück – also Armut – jemanden von der Erfüllung seiner Pflicht abhalten kann. Doch Liebe zu sich selbst, Streben nach eigenem Glück könne niemals tugendhaft sein. Als sittliches Prinzip ist das Streben nach eigener Glückseligkeit „am meisten verwerflich, nicht bloß deswegen, weil es falsch ist (...), sondern weil es der Sittlichkeit Triebfedern unterlegt, die sie eher untergraben und

ihre ganze Erhabenheit zernichten (...)“ (I. Kant, 1933, S. 69).

Kant unterscheidet bei der Selbstsucht (*solipsismus*) die Glückseligkeit „der Selbstliebe, eines über alles gehenden Wohlwollens gegen sich selbst (*philautia*)“ und die Glückseligkeit „des Wohlgefallens an sich selbst (*arrogantia*). Jene heißt besonders Eigenliebe, diese Eigendünkel“ (I. Kant, 1908, S. 73). Aber sogar die „vernünftige Selbstliebe“ (I. Kant, 1908, S. 73) muss [X-101] durch das Sittengesetz eingeschränkt, das Gefallen an sich selbst muss ausgelöscht werden, und der Einzelne muss sich gedemütigt fühlen, wenn er sich an den unabdingbaren göttlichen Gesetzen misst. Sein höchstes Glück soll der Mensch in der Erfüllung seiner Pflicht finden. Die Verwirklichung des sittlichen Prinzips (und demzufolge auch des individuellen Glücks) ist nur im allgemeinen Ganzen möglich, sei es der Nation oder des Staates. In der Vereinigung der drei Staatsgewalten „besteht das Heil des Staats (*salus rei publicae suprema lex est*); worunter man nicht das Wohl der Staatsbürger und ihre Glückseligkeit verstehen muss“ (I. Kant, 1907a, S. 318).

Ogleich Kant die Integrität des Einzelnen stärker respektiert als Calvin und Luther, so bestreitet er dem Individuum doch das Recht, sich auch unter der größten Tyrannei auflehnen zu dürfen. „Der geringste Versuch hierzu ist Hochverrat, und der Verräter dieser Art kann als einer, der sein Vaterland umzubringen versucht, nicht minder als mit dem Tode bestraft werden“ (I. Kant, 1907a, S. 320). „Der Mensch ist von Natur böse“ (I. Kant, 1907, S. 32). Damit er nicht zur Bestie wird und die menschliche Gesellschaft nicht in Anarchie endet, muss dieses Böse unterdrückt werden. Der Mensch kann es, indem er dem Sittengesetz, dem kategorischen Imperativ, folgt.

Bisher wurde Calvins und Kants Betonung der Nichtigkeit des Menschen hervorgehoben. Wie bereits angedeutet, betonen sie zugleich auch die Autonomie und Würde des Individuums – eine Widersprüchlichkeit, die sich durch ihr gesamtes Werk zieht. Andere Repräsentanten der Aufklärungsphilosophie, beispielsweise Helvetius, unterstreichen das Recht des Einzelnen auf Glück weit stärker als Kant. In der modernen Philosophie sind Stirner und Nietzsche die radikalsten Verfechter dieses Rechtes. Während sie jedoch in der Bewertung der Selbstsucht im Widerspruch zu Kant und Calvin stehen, stimmen sie darin mit ihnen überein, dass Nächstenliebe und Selbstliebe als Alternative zu betrachten seien. Andererseits sehen sie in der Nächstenliebe einen Ausdruck von Schwäche und Selbstaufgabe; Egoismus, Selbstsucht und Selbstliebe werden zu

Tugenden erklärt. Ihre Fragestellung ist insofern unklar, als sie zwischen den beiden Letztgenannten nicht eindeutig genug differenzieren. Stirner schreibt:

Hier muss der Egoismus, der Eigennutz, entscheiden, nicht das Prinzip der Liebe, nicht die Liebesmotive wie Barmherzigkeit, Mildtätigkeit, Gutmütigkeit oder selbst Gerechtigkeit und Billigkeit (denn auch die *iustitia* ist ein Phänomen der – Liebe, ein Liebesprodukt): Die Liebe kennt nur Opfer und fordert „Aufopferung“. (M. Stirner, 1893, S. 300.)

Die Liebe, von der Stirner spricht, ist jene masochistische Abhängigkeit, durch die das Individuum sich zum Mittel macht, um etwas Bestimmtes von irgendjemandem oder von irgendetwas zu erreichen, das außerhalb des eigenen Ichs liegt. In der Ablehnung dieses Begriffes von Liebe wählte Stirner eine polemische Formulierung, die übertrieben war. Das positive Prinzip, das er meinte, richtete sich gegen die Haltung, welche die christliche Theologie seit Jahrhunderten einnahm und die auch im Deutschen Idealismus seiner Zeit vorherrschte: nämlich die Auffassung, der Einzelne habe sich einer Macht oder einem Prinzip außerhalb seiner selbst zu beugen und dort sein Zentrum zu finden. [X-102] Eine seiner positiven Formulierungen lautet: „Wie aber nutzt man das Leben? Indem man's verbraucht, gleich dem Lichte, das man nutzt, indem man's verbrennt. Man nutzt das Leben und mithin sich, den lebendigen, indem man es und sich verzehrt. Lebensgenuss ist Verbrauch des Lebens“ (M. Stirner, 1893, S. 375). – Friedrich Engels erkannte die Einseitigkeit der Stirnerschen Formulierung. Er bemühte sich, die falsche Alternative zwischen Liebe zu sich und Liebe zu anderen zu überwinden. In einem Brief an Karl Marx, in dem er Stirners Buch erörtert, schreibt Engels:

Wenn aber das leibhaftige Individuum die wahre Basis, der wahre Ausgangspunkt ist für unseren „Menschen“, so ist auch selbstredend der Egoismus – natürlich nicht der Stirnersche Verstandesegoismus allein, sondern auch der Egoismus des Herzens – der Ausgangspunkt für unsere Menschenliebe (...). (Brief vom 19. 11. 1844, in: MEGA III, 1, S. 7.)

Stirner war zwar kein Philosoph vom Range eines Kant oder Hegel, aber er hatte den Mut, sich radikal gegen jenen Idealismus aufzulehnen, für den es kein wirklich existierendes Einzelwesen gab und der also den absolutistischen Staat darin unterstützte, das Einzelwesen zu unterdrücken und zu erniedrigen.

Trotz vieler Unterschiede ähneln sich die Auffassungen Nietzsches und Stirners in dieser Hinsicht weitgehend. Auch für Nietzsche sind Liebe und

Altruismus ein Ausdruck von Schwäche und Selbstverneinung. Den Wunsch nach Liebe betrachtet er als typisch für Sklavennaturen, die nicht imstande sind, für das, was sie haben möchten, zu kämpfen, und es deshalb durch „Liebe“ zu bekommen suchen. Altruismus und Menschenliebe sind daher Degenerationserscheinungen. (Vgl. F. Nietzsche, 1911, Nr. 246, 326, 369, 373 und 728.) Eine gute und gesunde Aristokratie ist für Nietzsche dadurch gekennzeichnet, dass sie ihren Interessen unzählige Menschen opfert, ohne ein Schuldgefühl zu empfinden. Die Gesellschaft soll das Fundament und das Gerüst sein, an dem eine Elite zu ihren höheren Pflichten und ganz allgemein zu einer höheren Existenz heranwachsen kann. Für diese Menschenverachtung und diesen Egoismus könnten viele Stellen angeführt werden.

Diese Ansichten wurden oft für die eigentliche Philosophie Nietzsches gehalten. Sie sind jedoch nicht der wahre Kern seiner Philosophie. Ohne dies hier im einzelnen begründen zu können, gibt es eine ganze Reihe von Gründen, die erklären, warum sich Nietzsche in der angedeuteten Weise äußerte. Erstens ist seine Philosophie, ebenso wie die Stirners, eine Reaktion und Auflehnung gegen jene philosophische Tradition, wonach sich das Einzelwesen Mächten und Prinzipien zu unterwerfen hatte, die außerhalb seiner selbst lagen. Seine Neigung zu Übertreibungen deutet auf diese reaktive Eigenart seiner Philosophie hin. Zweitens zeigen sich in Nietzsches Persönlichkeit eine ungeheure Unsicherheit und Ängstlichkeit, die erklären, dass und warum er sadistische Impulse hatte, die ihn zu derartigen Formulierungen veranlassten. Dennoch scheinen mir diese Neigungen Nietzsches nicht das „Wesen“ seiner Persönlichkeit auszumachen; ebenso wenig bilden die entsprechenden Ansichten das Zentrum seiner Philosophie. Schließlich partizipierte Nietzsche an den naturalistischen Vorstellungen seiner Zeit, wie sie in der materialistisch-biologischen Philosophie ihren Ausdruck fanden. Für sie waren die Verwurzelung psychischer Phänomene im Physiologischen [X-103] und die Lehre vom „Überleben des Stärksten“ typisch.

Diese Interpretation ändert nichts an der Tatsache, dass Nietzsche von dem Widerspruch zwischen der Liebe zu anderen und der Liebe zu sich selbst überzeugt war. Es scheint mir aber wichtig zu betonen, dass seine Ansichten im Kern bereits die Entwicklung enthält, von der aus dieser vermeintliche Widerspruch gelöst werden kann. Die „Liebe“, gegen die Nietzsche sich wendet, wurzelt nicht in der eigenen Stärke, sondern in der eigenen Schwäche.



Eure Nächstenliebe ist eure schlechte Liebe zu euch selber. Ihr flüchtet zum Nächsten vor euch selber und möchtet euch daraus eine Tugend machen: Aber ich durchschaue euer „Selbstloses“.

Ausdrücklich stellt er fest: „Ihr haltet es mit euch selber nicht aus und liebt euch nicht genug“ (F. Nietzsche, 1910, S. 88). Für Nietzsche hat das Individuum eine „ungeheuer große Bedeutung“ (F. Nietzsche, 1911, S. 216). Den „vornehmen Menschen“ schildert er als folgenden

Typus: Die wahre Güte, Vornehmheit, Größe der Seele, die aus dem Reichtum heraus: welche nicht gibt, um zu nehmen – welche sich nicht damit erheben will, dass sie gütig ist; die Verschwendung als Typus der wahren Güte, der Reichtum an Person als Voraussetzung. (F. Nietzsche, 1911 [Nr. 935], S. 326.)

Den gleichen Gedanken äußert Nietzsche in *Also sprach Zarathustra* (F. Nietzsche, 1910, S. 89): „Der Eine geht zum Nächsten, weil er sich sucht, und der Andere, weil er sich verlieren möchte.“

Das Entscheidende an dieser Auffassung ist, dass Liebe als ein Zeichen des Überflusses angesehen wird. Ihre Voraussetzung ist die Kraft des Einzelnen, der verschenken kann. Liebe ist Bejahung und Produktivität, „denn sie will das Geliebte schaffen!“ Einen anderen lieben ist nur dann eine Tugend, wenn es dieser inneren Kraft entspringt. Es ist aber ein Laster, wenn der Mensch nicht er selbst sein kann. (Vgl. F. Nietzsche, 1906, S. 142 f.; F. Nietzsche, 1911a, S. 16.) Das Verhältnis zwischen Selbstliebe und Nächstenliebe bleibt für Nietzsche eine unlösbare Antinomie, selbst dann, wenn man aufgrund der Interpretation vermuten kann, in welcher Richtung eine Lösung gefunden werden kann. – Vgl. hierzu Max Horkheimers wichtige Arbeit über *Egoismus und Freiheitsbewegung* (M. Horkheimer, 1936a).

Die Doktrin, Selbstsucht sei ein Grundübel, und die Liebe zu sich selbst schließe die Liebe zu anderen aus, beschränkt sich nicht nur auf Theologie und Philosophie. Sie wurde eine der Ideen, die man in der Familie und in der Schule, im Film und in Büchern immer wieder verkündete, überall dort, wo eine gesellschaftliche Beeinflussung denkbar war. „Du darfst nicht selbstsüchtig sein“ ist ein Satz, der Millionen von Kindern von Generation zu Generation eingehämmert wurde. Seine Bedeutung ist vage. Bewusst verbinden die meisten Eltern mit ihm die Bedeutung, dass man nicht egoistisch, nicht rücksichtslos, nicht ohne Interesse für andere sein soll. In Wirklichkeit aber meinen sie mehr als das. „Sei nicht selbstsüchtig“ schließt

ein: Tu nicht, was du selbst möchtest, sondern gib deinen eigenen Willen um der Autorität der Eltern – und später um der [X-104] Autorität der Gesellschaft – willen auf. In letzter Konsequenz hat der Satz „sei nicht selbstsüchtig“ den gleichen Doppelsinn, den wir schon im Calvinismus beobachtet haben. Von seinem offenkundigen Sinn abgesehen, bedeutet er: „Liebe dich nicht“, „sei nicht du selbst“, sondern unterwirf dich einem Etwas, das wichtiger ist als du selbst, unterwirf dich einer außer dir liegenden Macht oder ihrer Internalisierung, der „Pflicht“. Der Satz „sei nicht selbstsüchtig“ wird zu einem der mächtigsten ideologischen Werkzeuge, um die Spontaneität und die freie Entwicklung der Persönlichkeit zu unterdrücken. Unter dem Druck dieses Mottos wird man zu jeder Art Opfer und zur vollständigen Unterwerfung aufgefordert: Nur jene Handlungen gelten als „selbstlos“, die nicht um des eigenen Selbst willen ausgeführt werden, vielmehr jemandem oder etwas außerhalb von mir selbst nützen.

Das bisher gezeichnete Bild ist in gewissem Sinn einseitig. Denn neben der Doktrin, man solle nicht selbstsüchtig sein, wird in der modernen Gesellschaft auch deren Gegenteil propagiert: Sei auf deinen eigenen Vorteil bedacht und handle so, wie es für dich am besten ist; tust du das, dann handelst du auch zum Vorteil aller anderen. Der Gedanke, dass die Praxis des Egoismus des Einzelnen die Basis für eine Entwicklung zum Allgemeinwohl darstellt, ist das Prinzip, auf dem die Wettbewerbsgesellschaft aufbaut. Es ist erstaunlich, dass zwei sich anscheinend derart widersprechende Prinzipien in einem einzigen Kulturbereich nebeneinander bestehen können; an der Tatsache lässt sich aber kaum zweifeln. Eine Folge dieses Widerspruchs ist eine Verwirrung im einzelnen Menschen. Er wird zwischen zwei Doktrinen hin und her gerissen und im Prozess der Integration seiner Persönlichkeit ernstlich blockiert, was oft zu neurotischen Charakterbildungen führt. (Vgl. hierzu besonders [K. Horney, 1937](#); ebenso [R. S. Lynd, 1939](#).)

Es lässt sich beobachten, dass diese sich widersprechenden, aber gleichzeitig vertretenen Doktrinen eine wichtige gesellschaftliche Funktion haben. Die Anschauung, dass jeder versuchen soll, sich seinen eigenen Vorteil zu verschaffen, war der notwendige Stimulus zur Eigeninitiative, auf die die moderne Wirtschaftsstruktur aufgebaut ist. Die gesellschaftliche Funktion der Doktrin „Sei nicht selbstsüchtig!“ war doppeldeutig. Für die Masse derer, die an der Überlebensgrenze leben mussten, diente sie als wichtige Hilfe, auf Wünsche zu verzichten, deren Befriedigung unter dem

gegebenen sozio-ökonomischen System nicht zu erreichen war. Dabei war es wichtig, dass bei einem solchen Verzicht erst gar nicht das Gefühl aufkam, dass er durch äußere Gewalt erzwungen werden musste; die unvermeidlichen Folgen eines solchen Gefühls wären sonst nämlich ein mehr oder weniger bewusster Groll und eine Widerspenstigkeit gegen die Gesellschaft. Gelang es, den Verzicht zu etwas Tugendhaftem zu machen, ließ sich eine solche Reaktion weitgehend vermeiden.

Während dieser Aspekt der gesellschaftlichen Funktion des Tabus der Selbstsucht offensichtlich ist, ist ein anderer, nämlich seine Wirkung auf die privilegierte Minderheit, verwickelter. Er wird erst deutlich, wenn wir die weitergehende Bedeutung der „Selbstsucht“ miteinbeziehen. Bedeutet „Selbstsucht“, auf seinen eigenen wirtschaftlichen Vorteil bedacht zu sein, dann wäre das Tabu, selbstsüchtig zu sein, ganz sicher ein schwerwiegendes Hindernis für jede wirtschaftliche Initiative der Geschäftsleute gewesen. [X-105] Vor allem in den frühen Phasen der englischen und amerikanischen Kultur war mit dem Tabu – wie ich schon andeutete – in Wirklichkeit gemeint, man solle nicht das tun, wonach einem verlangt, man solle sich nicht freuen, man solle weder Geld noch Energie für das eigene Vergnügen ausgeben, sondern es als seine Pflicht ansehen, zu arbeiten, erfolgreich und ertragreich zu sein.

Es ist das große Verdienst von Max Weber, in seinem Werk *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1920) dieses Prinzip der „innerweltlichen Askese“ aufgezeigt zu haben. Es war eine wichtige Voraussetzung, um eine Einstellung zu erzeugen, in der alle Energie auf Arbeit und Pflichterfüllung gelenkt wurde. Die eindrucksvollen wirtschaftlichen Errungenschaften der modernen Gesellschaft wären ohne diese Art von Askese, bei der alle Energien für Wirtschaftlichkeit und harte Arbeit genutzt werden, niemals möglich gewesen. Es würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen, die Charakterstruktur des modernen Menschen, wie sie sich seit dem Sechzehnten Jahrhundert herausgebildet hat, zu analysieren. [Vgl. *Die Furcht vor der Freiheit* (1941a, GA I, S. 278-296.) Nur darauf möchte ich hinweisen: Die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Veränderungen im Fünfzehnten und Sechzehnten Jahrhundert zerstörten das Sicherheits- und Zugehörigkeitsgefühl, das noch für die Mitglieder der mittelalterlichen Gesellschaft typisch war. (Harry Stack Sullivan hat – im Unterschied zur orthodoxen psychoanalytischen Literatur, die dieser Frage zu wenig Beachtung geschenkt hat – besonders betont, dass das Bedürfnis nach Sicherheit eine der grundlegenden

Motivationskräfte im Menschen ist.)

Die Veränderungen erschütterten fundamental die gesellschaftliche und wirtschaftliche Stellung des städtischen Bürgertums, der Bauernschaft und des Adels. (Vgl. R. Pascal, 1933; J. B. Kraus, 1930; R. H. Tawney, 1926.) Es kam zu Verarmungen, der überbrachte ökonomische Status wurde bedroht, doch zugleich gab es auch neue Möglichkeiten zu wirtschaftlichem Erfolg. Religiöse und spirituelle Bindungen, die für den Einzelnen vormals eine heile und sichere Welt bildeten, zerbrachen. Der Einzelne fand sich völlig allein in der Welt vor, das Paradies war endgültig verloren, Erfolg und Misserfolg hingen von den Gesetzen des Marktes ab. Die Beziehung zum anderen Menschen veränderte sich grundlegend; sie wurde zu einer des erbarmungslosen Wettbewerbs.

Das Ergebnis all dieser Veränderungen war ein neues Gefühl von Freiheit, das allerdings mit größerer Angst erkaufte wurde. Diese Angst hat ihrerseits zu einer neuen Bereitschaft geführt, sich erneut den religiösen und säkularen Autoritäten noch mehr als früher zu unterwerfen. So kam es auf der einen Seite zu einem neuen Individualismus, und zu Angst und Unterwerfung auf der anderen. Beide fanden ihren ideologischen Ausdruck in Protestantismus und Calvinismus. Gleichzeitig trugen diese religiösen Lehren sehr dazu bei, die neuen Haltungen zu fördern und zu verstärken. Noch wichtiger als die Unterwerfung unter äußere Autoritäten war allerdings die Tatsache, dass diese Autoritäten verinnerlicht wurden. Der Mensch wurde zum Sklaven eines Herrn, der nicht außerhalb von ihm, sondern in ihm war. Dieser innere Herr trieb den Einzelnen zu harter Arbeit und zum Erfolgsstreben an, ohne ihm je zu erlauben, er selbst zu sein und sich seiner selbst zu erfreuen. Es entstand ein [X-106] Geist des Misstrauens und der Feindseligkeit, der sich nicht nur gegen die äußere Welt richtete, sondern auch gegen das eigene Selbst.

Dieser moderne Menschentyp war selbstsüchtig in einem zweifachen Sinne: Er interessierte sich nur wenig für andere, und er war ängstlich auf seinen eigenen Vorteil bedacht. Ging es bei dieser Selbstsucht aber wirklich um den Einzelnen als Individuum mit all seinen intellektuellen und sinnlichen Möglichkeiten? Wurde „er“ nicht in Wirklichkeit nur zu einem Anhängsel seiner sozio-ökonomischen Rolle, nur ein Zahnrad in der Wirtschaftsmechanik, wenn auch manchmal ein wichtiges? War er nicht in Wirklichkeit zum Sklaven der Maschine geworden, auch wenn er subjektiv das Gefühl hatte, seinen eigenen Anweisungen zu folgen? War seine

Selbstsucht wirklich identisch mit Selbstliebe, oder wurzelte sie nicht vielmehr gerade in einem Mangel an Selbstliebe?

Die Antworten auf diese Fragen werden folgen, wenn der kurze Überblick über das Verständnis von Selbstsucht in der modernen Gesellschaft abgeschlossen sein wird. Das Tabu, selbstsüchtig zu sein, wurde in den autoritären Systemen verstärkt. Einer der Ecksteine des Nationalsozialismus ist das Prinzip: „Gemeinnutz geht vor Eigennutz.“ Entsprechend der ursprünglichen Propagandatechnik des Nationalsozialismus wurde der Gedanke in eine sprachliche Form gegossen, die es den Arbeitern leichter machen sollte, an den „sozialistischen“ Teil des Nazi-Programms zu glauben. Bedenken wir freilich die Bedeutung des Prinzips „Gemeinnutz geht vor Eigennutz“ im Gesamtzusammenhang der Nazi-Philosophie, dann beinhaltet es die Aussage: Der Einzelne soll nichts für sich selbst wollen; er soll seine Befriedigung in der Auslöschung seiner Individualität finden und lieber als kleiner Baustein am größeren Ganzen der Rasse, des Staates oder seiner Symbolisierung, des Führers, partizipieren. Betonten Protestantismus und Calvinismus die individuelle Freiheit und Verantwortung genauso wie die Nichtigkeit des Einzelnen, geht es dem Nazismus nur um das letztere. Nur die „geborenen“ Führer sind eine Ausnahme, und selbst sie sollten sich als Werkzeuge von jemand Höherem in der Hierarchie fühlen – des obersten Führers als eines Werkzeugs des Schicksals!

# Die Entsprechung von Selbst- und Objektbezug

Dass die Liebe zu sich selbst mit „Selbstsucht“ identisch und die Alternative zur Nächstenliebe sei, diese Auffassung hat sich in der Theologie, Philosophie und auch im täglichen Leben durchgesetzt. Es wäre sehr verwunderlich, wenn sich die gleiche Doktrin nicht auch in der wissenschaftlichen Psychologie wiederfände, hier freilich als eine angeblich objektive Tatsachenfeststellung. Ein treffendes Beispiel ist Freuds Narzissmustheorie.

Für Freud gibt es, kurz gesagt, ein bestimmtes Quantum an Libido. Beim kleinen Kind ist das Objekt der gesamten Libido ursprünglich das Kind selbst. Freud bezeichnet dies als „primären Narzissmus“. Im Laufe seiner Entwicklung richtet sich die Libido von der eigenen Person weg auf andere Objekte. Sofern nun ein Mensch in seiner Objektbeziehung blockiert ist, wendet er die Libido wieder vom Objekt ab und der eigenen Person zu. In diesem Fall spricht Freud von „sekundärem Narzissmus“. Nach Freud gibt es eine beinahe mechanische Alternative zwischen Ich-Liebe und Objekt-Liebe. Je mehr Liebe ich der äußeren Welt zuwende, desto weniger bleibt für mich, und umgekehrt. Auf diese Weise erklärt er das Phänomen des „Verliebtseins“ als eine Schwächung der Selbstliebe, weil sich die gesamte Libido einem Objekt zuwendet, das außerhalb des eigenen Selbst liegt.

Freuds Narzissmustheorie bringt im Kern die gleiche Vorstellung zum Ausdruck, die in der protestantischen Religion, in der idealistischen Philosophie und im Alltagsverhalten der modernen Kultur bestimmend ist. Damit ist noch nichts darüber gesagt, ob sie richtig oder falsch ist. Allerdings bietet uns die Übersetzung eines allgemeinen Prinzips in die Kategorien der empirischen Psychologie eine gute Ausgangslage, dieses Prinzip einer Überprüfung zu unterziehen.

Folgende Fragen ergeben sich: Bestätigt die psychologische Beobachtung die These, nach der die „Liebe zu sich selbst“ und „Liebe zu anderen“ sich grundsätzlich widersprechen und sich gegenseitig ausschließen? Ist Selbstliebe dasselbe wie Selbstsucht? Gibt es einen Unterschied, oder sind sie in Wirklichkeit Gegensätze?

Ehe wir uns mit der empirischen Seite des Problems auseinandersetzen, muss von philosophischer Warte aus darauf hingewiesen werden, dass die Ansicht, Nächstenliebe und Selbstliebe schlössen sich aus, unhaltbar ist. Wenn es eine Tugend ist, meinen Nächsten als ein menschliches Wesen zu lieben, warum darf ich mich selbst nicht auch lieben? Ein Prinzip, das die Liebe zum Nächsten proklamiert, aber die Liebe zu sich selbst tabuisiert, schließt mich von allen anderen menschlichen Wesen aus. Die tiefste Erfahrung, zu der die menschliche Existenz fähig ist, ist jedoch gerade die Erfahrung von sich selbst als einem menschlichen Wesen. Es gibt keine menschliche Solidarität, bei der ich selbst nicht miteingeschlossen bin. Eine Doktrin, die mich ausschließen würde, beweist, dass sie in sich widersprüchlich ist. Der Gedanke „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“, wie er in der Bibel (Lev 19,18) steht, bedeutet nichts anderes, als dass Achtung vor der eigenen Integrität und Einmaligkeit, Liebe zu sich selbst und ein Begreifen der eigenen Person nicht trennbar sind von der Achtung vor dem Anderen, der Liebe zum Anderen und dem Begreifen des Anderen. Die Entdeckung der Liebe zu mir selbst ist untrennbar mit der Entdeckung der Liebe zu jedem anderen Menschen verbunden.

Damit sind wir bei den psychologischen Voraussetzungen angelangt, auf die die Schlussfolgerungen dieser Ausführungen aufgebaut sind. Ganz allgemein geht es um folgende Voraussetzungen: Nicht nur die anderen, sondern auch wir selbst sind ein „Objekt“ unserer Gefühle und Haltungen; die Einstellung zu uns selbst und die Einstellung anderen gegenüber sind weit davon entfernt, gegensätzlich zu sein, sondern korrespondieren miteinander. (Auf diesen Gesichtspunkt hat besonders [K. Horney, 1939](#), hingewiesen.) Auf unsere Fragestellung angewandt, bedeutet dies: Die Liebe zu anderen und die Liebe zu uns selbst sind keine Alternativen, genauso wenig wie der Hass gegen andere und der Selbsthass Alternativen sind. Es ist im Gegenteil so, dass eine liebende Einstellung sich selbst gegenüber nur bei jenen zu finden ist, die wenigstens ansatzweise fähig sind, andere zu lieben. Auch der Hass gegen sich selbst ist unlösbar vom Hass gegen andere, auch wenn man bei oberflächlicher Betrachtung den umgekehrten Eindruck hat. Mit anderen Worten: Liebe wie auch Hass [X-107] sind bezüglich ihrer Ausrichtung auf andere beziehungsweise auf sich selbst prinzipiell unteilbar.





# Hass und Selbsthass

Um die These zu erläutern, dass Liebe und Hass unteilbar sind, muss das Problem von Hass und Liebe erörtert werden. Was den Hass betrifft, kann man zwischen dem *reaktiven* und dem *charakterbedingten* Hass unterscheiden.

Unter *reaktivem* Hass verstehe ich eine Hassreaktion aufgrund eines Angriffs auf mein Leben, meine Sicherheit, auf meine Ideale oder auf eine andere Person, die ich liebe oder mit der ich identifiziert bin. Reaktiver Hass setzt immer voraus, dass jemand eine positive Einstellung zum Leben, zu anderen Menschen und zu Idealen hat. Wer stark lebensbejahend ist, wird entsprechend intensiv reagieren, wenn sein Leben bedroht ist. Auch das Bedrohtsein eines geliebten Menschen ruft die gleiche hassende Reaktion gegen den Bedroher hervor. Jedes leidenschaftliche Streben nach etwas führt dann zu Hass, wenn das Objekt des Strebens angegriffen wird. Diese Art von Hassreaktion ist der Gegenpol zur Liebe. Sie wird durch eine besondere Situation geweckt, ihr Ziel ist es, den Angreifer auszuschalten, und sie hört auf, wenn der Angreifer besiegt ist. – Friedrich Nietzsche hat die kreative Funktion der Destruktivität in seiner Schrift *Ecce homo* (1911a, Nr. 2) besonders hervorgehoben.

Der *charakterbedingte* Hass unterscheidet sich wesentlich vom reaktiven. Zwar entstand auch der in der Charakterstruktur wurzelnde Hass einmal als Reaktion auf bestimmte Erfahrungen, denen die betreffende Person in ihrer Kindheit ausgesetzt war. Doch wurde der Hass dann zu einem Charakterzug des Betreffenden, so dass er jetzt feindselig *ist*. Seine grundsätzliche Feindseligkeit ist selbst dann zu beobachten, wenn es keinen Grund zu einer manifesten Hassäußerung gibt. Es gibt etwas in seinem Gesichtsausdruck, in seinen Gesten, im Tonfall, in der Art, wie er scherzt, in kleinen, unbeabsichtigten Handlungen, die beim Beobachten den Eindruck einer grundsätzlichen Feindseligkeit verstärken, die sich als permanente *Bereitschaft* zu hassen beschreiben lässt. Diese Bereitschaft ist die Quelle, der aktiver Hass entspringt, sobald er durch einen besonderen Reiz angeregt wird. Diese Hassreaktion kann völlig rational sein – genau wie in Situationen, die wir zuvor als Voraussetzungen für den reaktiven Hass beschrieben. Es gibt jedoch einen wesentlichen Unterschied: Im Falle des

reaktiven Hasses ist es die Situation, die den Hass *erzeugt*; im Falle des charakterbedingten Hasses hingegen wird eine nicht-aktivierte Feindseligkeit durch die Situation *aktualisiert*. Wird ein grundsätzlich vorhandener Hass aktualisiert, dann zeigt sich bei der betreffenden Person so etwas wie ein Gefühl der Erleichterung, so als wenn sie froh wäre, eine begründete Gelegenheit gefunden zu haben, um der schleichenden Feindseligkeit Ausdruck verleihen zu können. Ein solcher Mensch zeigt eine besondere Art von Befriedigung und Spaß, wenn er hasst, die bei reaktivem Hass fehlt.

Entsprechen sich äußere Situation und Hassreaktion, dann sprechen wir von einer „normalen“ Reaktion, selbst wenn es sich um die Aktualisierung von charakterbedingtem Hass handelt. Zwischen dieser „normalen“ Reaktion bis hin zu einer „irrationalen“ Reaktion, wie wir sie bei neurotischen und psychotischen Menschen finden, befinden sich zahllose Zwischenformen, so dass keine scharfe [X-108] Trennungslinie gezogen werden kann. Bei der irrationalen Hassreaktion scheint das Gefühl der aktuellen Situation nicht zu entsprechen. Dies sei mit einer Reaktion illustriert, die Psychoanalytiker immer wieder beobachten können: Ein Analysand muss zehn Minuten warten, weil sich der Analytiker verspätet hat. Der Analysand betritt dann den Raum wild vor Wut wegen der Kränkung, die ihm der Analytiker zugemutet hat. Noch extremer können psychotische Menschen reagieren; bei ihnen fällt die Disproportionalität noch stärker auf. Hier kommt es zu einem psychotischen Hassausbruch durch Situationen, die vom Standpunkt der Realität aus überhaupt nicht verletzend sind. Doch vom Standpunkt der Gefühle des Betreffenden aus ist das Tun des Analytikers tatsächlich verletzend. Die irrationale Reaktion ist deshalb nur aus der Perspektive der äußeren, objektiven Realität irrational, nicht aber von den subjektiven Voraussetzungen des Betreffenden her gesehen.

Die schleichende Feindseligkeit kann auch verzweckt werden und tritt dann als manifester Hass aufgrund gesellschaftlicher Suggestion, also Propaganda, auf. Wenn Propaganda, die Menschen Hass gegen bestimmte Objekte einimpfen will, effektiv sein soll, dann muss sie auf der charakterbedingten Feindseligkeit in der Persönlichkeitsstruktur jener Menschen aufbauen, die sie mit ihrer Propaganda erreichen will. Ein treffendes Beispiel ist die Anziehungskraft, die der Nazismus bei jener Schicht hatte, die seinen Kern bildete: das Kleinbürgertum. Eine latente Feindseligkeit war schon immer das Spezifikum der Mitglieder dieser Schicht, lange bevor die Nazi-Propaganda sie aktualisierte. Also war das

Kleinbürgertum ein besonders fruchtbarer Boden für die Propaganda der Nazis.

Die Psychoanalyse bietet reichlich Gelegenheit, jene Bedingungen zu beobachten, die für das Vorhandensein von Hass in der Charakterstruktur verantwortlich zu machen sind. Die entscheidenden Faktoren bei der Entstehung charakterbedingten Hasses sind in den verschiedenen Arten auszumachen, durch die die Spontaneität, die Freiheit, der Drang, sich emotional und physisch auszuleben, die Entwicklung des „Selbst“ eines Kindes blockiert oder zerstört werden.

In den vergangenen Jahren interessierten sich eine ganze Reihe von Psychologen dafür, die Gründe für die bewusste und unbewusste Feindseligkeit bei Kindern aufzudecken. Einige konnten sehr überzeugend das Vorhandensein starker Feindseligkeit in noch sehr kleinen Kindern darstellen. Eine Methode, die sich hierbei als besonders ergiebig erwies, war das Arrangieren von Spielsituationen, in denen die Kinder ihre Feindseligkeit sehr deutlich ausdrückten. L. Bender und P. Schilder (1936) zeigten, dass jüngere Kinder ihre Feindseligkeit direkter zum Ausdruck brachten, während die Hassreaktion bei älteren Kindern schon stärker verdrängt war, in den Spielsituationen aber klar zum Vorschein kam. (Vgl. auch D. M. Levy, 1937). L. Murphey und G. Lerner fanden normale Kinder, die in der Spielgruppe des Kindergartens ganz konventionell angepasst zu sein schienen, in einer freien Spielsituation, allein oder mit einem Erwachsenen, aber intensive Aggression offenbarten. Auch J. Louise Despert (1940) kam zu ähnlichen Ergebnissen. A. Hartoch und E. Schachtel haben in Rorschachtests bei zwei- bis vierjährigen Kindern eine sehr heftige Aggressivität festgestellt, die in ihrem manifesten Verhalten jedoch nicht zum Vorschein kam.

Die Methoden, mit denen [die Wachstumskräfte] in den Kindern blockiert und zerstört werden, sind vielfältig. Sie reichen von [X-109] offener, einschüchternder Feindseligkeit und von Terror bis zu einer subtilen und „liebvollen“ Form „anonymer Autorität“, bei der man nicht offen etwas verbietet, sondern sagt: „Ich weiß, Du willst das doch“ oder: „Ich weiß, Du magst dieses nicht.“ Die einfache Versagung instinktiver Triebregungen führt zu keiner tief sitzenden Feindseligkeit; sie hat höchstens einen reaktiven Hass zur Folge. Freud hingegen nahm an und begründete damit seine Theorie des Ödipus-Komplexes, dass die Versagung der auf den Vater oder die Mutter gerichteten sexuellen Wünsche zu einem Hass führe, der

seinerseits Angst und Unterwürfigkeit schafft. Richtig ist, dass Versagung oft als Symptom von etwas in Erscheinung tritt, das zu Feindseligkeit führt: etwa wenn das Kind sich nicht ernst genommen fühlt, wenn sein Entfaltungsdrang blockiert wird, wenn ihm nicht erlaubt wird, frei zu sein. Der eigentliche Grund ist aber nicht eine bestimmte Versagung, sondern der Kampf des Kindes gegen jene Kräfte, die es in seiner Freiheit und Spontaneität zu unterdrücken trachten. Es gibt viele Arten, in denen dieser Kampf gekämpft wird. Und es gibt viele Möglichkeiten, wie die Niederlage verkleidet werden kann: Das Kind mag bereit sein, die äußere Autorität zu verinnerlichen und ein „braves“ Kind zu sein; es kann offen rebellieren und dennoch abhängig bleiben; es kann fühlen, ganz „dazuzugehören“, indem es sich vollständig an die kulturell vorgegebenen Muster anpasst und dabei sein individuelles Selbst verliert. Das Ergebnis ist immer ein geringeres oder stärkeres Gefühl der inneren Leere, der Nichtigkeit und der Angst und, aus diesen Gefühlen resultierend, ein chronischer Hass und ein *Ressentiment*, das Nietzsche treffend als „Lebensneid“ beschrieben hat.

Es gibt allerdings einen feinen Unterschied zwischen dem Hass und diesem Lebensneid. Der Hass zielt letztlich immer auf die Zerstörung von Objekten außerhalb des eigenen Selbst. Mit Hilfe der Zerstörung wächst mir – wenn auch nicht objektiv, sondern nur subjektiv gesehen – Stärke zu. Beim Lebensneid dagegen zielt zwar die missgünstige Einstellung auch auf die Zerstörung der anderen, doch nicht, um sich subjektiv stark zu erleben, sondern um die Genugtuung zu haben, dass anderen die Freude an Dingen versagt ist, an denen ich mich – aus inneren oder äußeren Gründen – nicht freuen kann. Es ist das Ziel des Lebensneids, meinen Schmerz, der seinen Grund in meiner Unfähigkeit, glücklich zu sein, hat, dahingehend zu beseitigen, dass es niemanden mehr geben darf, der mir durch seine bloße Existenz das vorlebt, was mir abgeht.

Es sollte an dieser Stelle angemerkt werden, dass der Sadismus etwas anderes ist als der Hass. Meinem Verständnis nach geht es dem Sadismus nicht um die Zerstörung des ihm Unterworfenen; der Sadist will vielmehr die absolute Macht haben, um den Unterworfenen ganz zum Mittel für seine Zwecke zu machen. Sadismus kann sehr wohl mit Hass vermischt sein; dann ist ihm jene Grausamkeit zu eigen, die man im allgemeinen mit „Sadismus“ verbindet. Sadismus kann aber auch mit Sympathie vermischt sein. Der Sadist will sein Objekt dann als ein Mittel für sich selbst benützen, fördert es dabei [X-110] aber gleichzeitig in allen möglichen Aspekten, nur nicht in einem: Er lässt es nicht frei.

Chronischer Hass in Gruppen entwickelt sich im Prinzip aufgrund der gleichen Bedingungen. Ein Unterschied lässt sich hier – wie sonst auch, wenn es um den Unterschied zwischen Individual- und Sozialpsychologie geht – nur in folgendem finden: Während wir bei individualpsychologischer Betrachtung nach jenen individuellen und zufälligen Bedingungen Ausschau halten, die für jene Charakterzüge verantwortlich sind, durch die sich das eine Individuum von den anderen seiner Gruppe unterscheidet, interessiert uns in der Sozialpsychologie die Charakterstruktur, sofern sie allen gemeinsam und deshalb für die Mehrheit der Mitglieder dieser Gruppe typisch ist. Es interessieren uns also nicht die zufälligen individuellen Bedingungen, wie etwa ein überstrenger Vater oder der plötzliche Tod einer geliebten Schwester. Es geht vielmehr um jene Lebensbedingungen, die für die Gruppe als solche eine gemeinsame Erfahrung darstellen. Von Bedeutung ist deshalb auch nicht der eine oder andere einzelne Teilaspekt aus dem Gesamt der Lebensweise, sondern die Gesamtstruktur grundlegender Lebenserfahrungen, wie sie durch die sozio-ökonomische Situation einer bestimmten Gruppierung bedingt werden.<sup>[2]</sup>

Das Kind ist vom „Geist“ einer Gesellschaft bereits durchdrungen, lange bevor es in der Schule direkte Bekanntschaft macht mit ihm. Die Eltern verkörpern mit ihrer eigenen Charakterstruktur jenen Geist, der in ihrer Gesellschaft und sozialen Schicht vorherrscht, und vermitteln dem Kind diese „Atmosphäre“ von seinem ersten Atemzug an. Die Familie ist deshalb die „psychische Agentur“ der Gesellschaft.

Der Bezug zu unserem Problem der verschiedenen Arten von Hass lässt sich nun klären: Beim reaktiven Hass stellt der Stimulus, der zugleich auch der Gegenstand des Hasses ist, die *Ursache* des Hasses dar; beim charakterbedingten Hass dagegen ist der Grund die zugrunde liegende *Haltung*, die *Hassbereitschaft*; diese gibt es unabhängig von einem Objekt und noch bevor ein Stimulus die chronische Feindseligkeit zu einem manifesten Hass werden lässt.

Wie bereits angedeutet, wurde dieser grundlegende Hass in der Kindheit ursprünglich durch bestimmte Menschen zur Entstehung gebracht; später jedoch wurde er zu einem Teil der Persönlichkeitsstruktur, und die Objekte des Hasses spielen nur noch eine sekundäre Rolle. Dies ist auch der Grund, warum sich beim charakterbedingten Hass der Hass gegen Objekte außerhalb von mir nicht wesentlich vom Hass gegen mein eigenes Selbst unterscheidet. Die Hassbereitschaft ist immer vorhanden. Ihre äußeren Objekte wechseln je nach den Umständen, und es hängt von bestimmten

Faktoren ab, ob ich selbst auch zu einem Gegenstand des Hasses werde. Will man verstehen, warum im einen Fall eine bestimmte Person gehasst wird und warum im anderen sich der Hass gegen das eigene Selbst richtet, muss man die speziellen Umstände einer Situation kennen, die jemand anderen oder mich zum Gegenstand des manifesten Hasses werden lassen. In unserem Zusammenhang interessiert vor allem die grundlegende Tatsache, dass der charakterbedingte Hass vom Einzelnen ausgeht und wie ein Suchscheinwerfer einmal auf dieses, dann auf jenes Objekt – und dabei auch auf das eigene Selbst – zielt. [X-111]

Die Stärke der Hassbereitschaft ist eines der größten Probleme in unserer Kultur. Es wurde bereits aufgezeigt, dass Calvinismus und Protestantismus den Menschen als im wesentlichen böse und verachtenswert zeichneten. Luthers Hass gegen die revoltierenden Bauern war außerordentlich intensiv. – Max Weber hat das Misstrauen und die Feindschaft gegen andere betont, die sich durch die Literatur des Puritanismus ziehen. Sie ist voller Warnungen, ja nicht auf die Hilfe und Freundlichkeit des Nächsten zu vertrauen. Richard Baxter empfiehlt, selbst seinem engsten Freund zu misstrauen. Thomas Adams sagt (in *Work of the Puritan Divines*, zit. in M. Weber, 1920, S. 96 Anm. 3):

Er – der wissende Mensch – ist blind gegenüber den Angelegenheiten anderer, aber hell-sichtig für seine eigenen. Er beschränkt sich auf das, was mit ihm selbst zu tun hat, und verbrennt sich nirgendwo nutzlos seine Finger. (...) Er erkennt die Falschheit der Welt und lernt so, immer nur auf sich selbst zu vertrauen und nur insofern auf andere, als er keinen Schaden nehmen kann, wenn sie ihn enttäuschen. [Übersetzung vom Herausgeber.]

Thomas Hobbes glaubte, der Mensch habe die Natur eines Raubtiers, sei voll von Feindseligkeit und dazu bestimmt, zu rauben und zu töten. Friede und Ordnung ließen sich nur schaffen mit der Zustimmung aller und in Unterwerfung unter die Autorität des Staates. Immanuel Kants Auffassung vom Menschen war der von Hobbes nicht allzu fern. Auch er war davon überzeugt, dass der Mensch von Natur aus einen tief sitzenden Hang zum Bösen habe. Viele Psychologen nahmen an, dass der chronische Hass der Natur des Menschen innewohne. William James sah ihn als so stark an, dass er es als erwiesen ansah, dass wir alle eine natürliche Abneigung gegen den körperlichen Kontakt mit anderen Menschen haben (vgl. W. James, 1896, besonders Band 2, S. 348). Freud nahm mit seiner Theorie vom Todestrieb

an, wir alle seien von einer unwiderstehlichen Kraft getrieben, entweder andere oder uns selbst zu zerstören.

Auch wenn einige Philosophen der Aufklärung davon überzeugt waren, dass die Natur des Menschen gut und seine Feindseligkeit das Produkt seiner Lebensumstände sei, so hält sich doch die Auffassung von der Feindseligkeit des Menschen als etwas ihm Angeborenes in den Vorstellungen bedeutender Denker der Neuzeit von Luther bis in unsere Tage. Wir brauchen nicht darüber zu diskutieren, ob ihre Auffassungen haltbar sind. Zweifellos waren die Philosophen und Psychologen, die diese Auffassung vertreten, gute Menschenkenner innerhalb ihrer eigenen Kultur. Doch sie nahmen fälschlicherweise an, der moderne Mensch sei seinem Wesen nach kein historisches Produkt, sondern so, wie ihn die Natur geschaffen habe.

Während bedeutende Denker mit Klarheit die Stärke der Feindseligkeit des modernen Menschen erkannten, neigen die populären Ideologien und die Auffassungen des Durchschnittsmenschen dazu, das Phänomen der Feindseligkeit zu ignorieren. Es gibt nur relativ wenige Menschen, die sich dessen bewusst sind, dass sie die anderen grundsätzlich nicht mögen. Viele merken nur, dass sie eben wenig Interesse an anderen und wenig Gefühle für sie haben. [X-112] Die Mehrheit ist sich ihres chronischen Hasses gegen sich selbst wie gegen andere überhaupt nicht bewusst. Sie haben jene Gefühle „adoptiert“, von denen sie wissen, dass sie von ihnen erwartet werden: Sie mögen andere Menschen und finden sie nett, solange sie sich nicht aggressiv verhalten. Dieses kritiklose „Mögen“ von Menschen erweist sich als völlig oberflächlich beziehungsweise kompensiert einen grundlegenden Mangel an Zuneigung.

Die Häufigkeit des unterschweligen Misstrauens und der Abneigung gegen andere ist vielen Beobachtern unserer sozialen Szene bekannt; weniger deutlich wird das Phänomen der Abneigung gegen sich selbst erkannt. Dieser *Selbsthass* lässt sich nur dann als etwas relativ Seltenes ansehen, wenn nur jene Fälle in Betracht gezogen werden, in denen sich Menschen ganz offen selbst hassen und sich ablehnen. Meistens aber ist diese Ablehnung der eigenen Person auf verschiedene Weise verdeckt. Der häufigste indirekte Ausdruck von Selbstablehnung, sind die in unserer Kultur so weitverbreiteten Minderwertigkeitsgefühle. Bewusst fühlen die Menschen nicht, dass sie sich nicht mögen; sie fühlen nur, dass sie anderen unterlegen sind, dass sie dumm und unattraktiv sind, oder was sonst der

besondere Inhalt ihrer Minderwertigkeitsgefühle ist. (Die Industrie etwa schlägt aus der unbewussten Selbstablehnung Kapital, indem sie den Menschen Angst vor ihrem eigenen „Körpergeruch“ macht. Die unbewusste Abneigung des heutigen Menschen gegen sich selbst macht ihn zu einer leichten Beute für diese Art Werbung.)

Die Dynamik von Minderwertigkeitsgefühlen ist sicherlich komplexer, und es gibt noch andere Ursachen als die genannten. Die Ablehnung der eigenen Person, oder doch zumindest der Mangel an Liebe zu sich selbst, sind aber immer vorhanden und stellen psychodynamisch eine wichtige Ursache dar.

Eine noch subtilere Form der Abneigung gegen sich selbst zeigt sich in der permanenten Bereitschaft, sich selbst infrage zu stellen. Solche Menschen fühlen sich nicht minderwertig. Sobald sie aber einen Fehler machen, entdecken sie etwas an sich, das nicht so sein sollte. Ihre Selbstkritik steht dabei in keinem Verhältnis zur Bedeutung des Fehlers oder der Unzulänglichkeit. Aufgrund ihrer eigenen Idealvorstellungen müssen sie entweder perfekt sein oder doch so unfehlbar, dass sie den Erwartungen ihrer Umwelt entsprechen, wenn sie deren Zustimmung und Zuneigung haben wollen. Haben sie das Gefühl, dass sie etwas fehlerfrei gemacht haben oder dass es ihnen gelungen ist, sich den Beifall der anderen zu sichern, dann fühlen sie sich wohl. Gelingt ihnen dies aber nicht, dann werden sie von einem sonst verdrängten Minderwertigkeitsgefühl überwältigt. Auch hier zeigt sich, dass das Fehlen von Zuneigung zu sich selbst eine Quelle ist, aus der diese Haltung entspringt.

Noch deutlicher wird der Zusammenhang, wenn wir die Einstellung zur eigenen Person mit der entsprechenden Einstellung zu anderen vergleichen. Hat zum Beispiel ein Mann, der glaubt, eine Frau zu lieben, den Eindruck, dass sie nicht zu ihm passt, wenn sie einen Fehler macht, oder hängen seine Gefühle für sie völlig davon ab, ob andere sie kritisieren oder loben, dann gibt es keinen Zweifel daran, dass es ihm grundlegend an Liebe zu ihr mangelt. [X-113] In Wirklichkeit hasst er sie und ergreift jede Gelegenheit, einen anderen Menschen zu kritisieren und ja keinen Fehler des anderen zu übersehen.

Der häufigste Ausdruck des Mangels an Liebe zu sich selbst ist jedoch die Art und Weise, wie Menschen mit sich selbst umgehen. Manche sind ihre eigenen Sklaventreiber; statt Sklaven eines Herren außerhalb ihrer selbst zu sein, haben sie den Herren in sich hineinverlegt. Dieser ist streng und grausam; er erlaubt ihnen keinen Augenblick Ruhe; Freude und Vergnügen



sind bei ihm verboten; er erlaubt es nicht, das zu tun, was man will. Tun sie es trotzdem, dann müssen sie es heimlich tun und bezahlen es mit einem schlechten Gewissen. So hat selbst der Spaß den gleichen Zwangscharakter wie die Arbeit. Die permanente Ruhelosigkeit, die ihr Leben bestimmt, nimmt auch während der Zerstreuungen nicht ab. Die meisten sind sich dieses Treibens noch nicht einmal bewusst. Doch es gibt auch Ausnahmen, wie den Banker James Stillman, der in seinen besten Jahren zu Reichtum, Ruhm und Macht gekommen war und von sich sagen konnte, wozu nur wenige Leute fähig wären: „Nie in meinem Leben habe ich das getan, was ich wollte. Und nie werde ich das tun, was ich will.“ (Vgl. [A. Robeson \[Brown\], 1927.](#))

Freud hat die Rolle des „Gewissens“ als Verinnerlichung der äußeren Autorität und als Träger tief sitzender Feindseligkeit gegen sich selbst klar erkannt und im Begriff des Über-Ichs zu fassen versucht. Er war davon überzeugt, dass das Über-Ich einen Großteil der zum Menschen gehörenden Destruktivität enthält, die sich in Form von Pflichtgefühlen und moralischen Verpflichtungen gegen ihn wendet. Trotz der Einwände, die ich gegen Freuds Theorie des Über-Ichs habe (vgl. *Sozialpsychologischer Teil*, [1936a](#), GA I, S. 139-187), gibt es keinen Zweifel daran, dass Freud ein gutes Gespür für die Feindseligkeit und Grausamkeit hatte, die im „Gewissen“, wie es in der Neuzeit begriffen wurde, enthalten ist.

# Liebe als leidenschaftliche Bejahung

Was für Feindseligkeit und Hass gilt, gilt auch für die Liebe. Allerdings ist das Problem Nächstenliebe und Selbstliebe weitaus schwieriger, und zwar aus zwei Gründen. Zum einen ist der Hass ein Phänomen, das in unserer Gesellschaft allgegenwärtig ist. Er ist deshalb für eine empirische Untersuchung und Erforschung leicht zugänglich. Liebe ist ein vergleichsweise seltenes Phänomen, das sich nur schwer empirisch untersuchen lässt. Jede Erörterung des Phänomens Liebe droht deshalb unempirisch und rein spekulativ zu werden.

Die andere Schwierigkeit ist vielleicht noch größer. Es gibt in unserer Sprache kaum ein Wort, das derart missbräuchlich und entwürdigend gebraucht wird, wie das Wort „Liebe“. Liebe wurde von Menschen gepredigt, die bereit waren, jede Grausamkeit zu entschuldigen, wenn sie nur ihren eigenen Zwecken diene; mit Liebe wurde verkleidet, dass Menschen gezwungen wurden, ihr eigenes Glück zu opfern und ihr Selbst völlig denen zu unterwerfen, die von dieser Unterwerfung profitierten; mit Liebe wurde moralisch Druck ausgeübt, um ungerechtfertigte Forderungen durchzusetzen. Für viele wurde der Begriff „Liebe“ so entleert, dass man von Liebe spricht, wenn zwei Menschen zwanzig Jahre [X-114] lang zusammenlebten, ohne öfter als höchstens einmal pro Woche miteinander gestritten zu haben.

Das Wort „Liebe“ zu gebrauchen ist gefährlich und etwas peinlich. Einem Psychologen mag es nicht anstehen, der Peinlichkeit zu erliegen. Von Liebe zu predigen zeugt höchstens von schlechtem Geschmack. Doch nüchtern und kritisch das Phänomen Liebe zu erforschen und Formen von Pseudo-Liebe aufzudecken, wobei beides sich nicht voneinander trennen lässt, dies ist eine Verpflichtung, der sich zu entziehen der Psychologe kein Recht hat.

Selbstverständlich stellt dieser Beitrag keinen Versuch dar, die Liebe zu erforschen. Allein schon die psychologischen Phänomene zu beschreiben, die üblicherweise mit dem Begriff „Liebe“ gemeint sind, würde ein halbes Buch füllen. Dennoch soll der Versuch einer Darstellung entlang den bisherigen Hauptgedanken gemacht werden.

Zwei Phänomene, die eng miteinander verknüpft sind, werden oft als Liebe ausgegeben: die „masochistische“ und die „sadistische Liebe“. Bei der

“*masochistischen Liebe*“ gibt der Betreffende sein eigenes Selbst, seine Eigeninitiative und seine Integrität auf, um ganz und gar in einer anderen Person, die als stärker erlebt wird, aufzugehen. Tiefe Ängste führen zu einem Gefühl, nicht auf eigenen Füßen stehen zu können, so dass der Wunsch entsteht, sich seines eigenen Selbst zu entledigen, um zu einem Teil eines anderen zu werden, sich bei ihm sicher zu fühlen und jenes Zentrum zu finden, das man in sich vermisst. Dieser Verzicht auf das eigene Selbst wurde oft als Beispiel für „die große Liebe“ gepriesen. In Wirklichkeit ist es eine Form von Götzendienst und auch eine Vernichtung des eigenen Selbst. Der Umstand, dass dieser Verzicht als Liebe ausgegeben wurde, hat die Verführungskraft und Gefährlichkeit der masochistischen Liebe erhöht.

Die “*sadistische Liebe*“ auf der anderen Seite entspringt dem Wunsch, das Objekt der Liebe zu verschlingen und es zu einem willenlosen Werkzeug in den eigenen Händen zu machen. Auch dieser Triebwunsch wurzelt in einer tiefen Angst und Unfähigkeit, auf eigenen Füßen zu stehen. Statt aber eine größere Stärke dadurch zu finden, dass man sich verschlingen lässt, werden Stärke und Sicherheit im grenzenlosen Machthaben über den anderen Menschen gesucht.

Masochistische wie sadistische Liebe sind Ausdruck eines starken Bedürfnisses, das von der grundlegenden Unfähigkeit herrührt, unabhängig zu sein. Um einen biologischen Begriff zu benützen, könnte man dieses tiefe Verlangen ein „Bedürfnis nach Symbiose“ nennen. Die sadistische Liebe ist häufig die Form, wie Eltern ihre Kinder lieben. Ob die Herrschaft nun offen autoritär oder subtiler „modern“ praktiziert wird, macht keinen wesentlichen Unterschied. Beides Mal wird versucht, die Stärke des Selbst eines Kindes zu unterminieren, und dies führt in späteren Jahren in ihm zur Entwicklung der gleichen symbiotischen Tendenzen. Die sadistische Liebe kommt auch häufig unter Erwachsenen vor. In lang andauernden Beziehungen bilden sich dann die entsprechenden Rollen heraus: Der eine übernimmt den sadistischen, der andere den masochistischen Part der symbiotischen Beziehung. Oft kommt es auch zu einem ständigen Rollenwechsel. Dies zeigt sich dann in einem andauernden Kampf darum, wer das Sagen hat und wer sich unterwirft. Auch diese Art der Beziehung [X-115] wird als Liebe begriffen.

Nach dem Gesagten gibt es Liebe nicht ohne Freiheit und Unabhängigkeit. Im Gegensatz zur symbiotischen Pseudo-Liebe sind die wichtigsten Voraussetzungen für Liebe Freiheit und Gleichheit. Liebe setzt voraus, dass

jemand die Stärke, Unabhängigkeit und Integrität des Selbst hat, das allein bei sich sein und Einsamkeit aushalten kann. Diese Voraussetzung gilt in gleicher Weise für die liebende wie für die geliebte Person. Liebe ist ein spontaner Akt, wobei Spontaneität im wörtlichen Sinne die Fähigkeit bezeichnet, aus einem eigenen, freien Entschluss heraus zu handeln. Machen Angst und Schwäche des Selbst es unmöglich, in sich selbst verwurzelt zu sein, kann man nicht lieben.

Dies lässt sich nur dann ganz verstehen, wenn wir in Betracht ziehen, auf wen sich die Liebe bezieht. Liebe ist das Gegenteil von Hass. Hass ist der leidenschaftliche Wunsch zu zerstören. Liebe ist eine leidenschaftliche Bejahung ihres „Objekts“. (Der Begriff „Objekt“ wird bewusst in Anführungszeichen gesetzt, weil in einer Liebesbeziehung das „Objekt“ aufhört, ein Objekt zu sein. Es ist kein Gegenüber des Subjekts und nichts von ihm Getrenntes.) Liebe ist also kein „Affekt“, sondern ein aktives Streben, das auf Glück, Entwicklung und Freiheit ihres „Objektes“ zielt. Diese leidenschaftliche Bejahung ist nicht möglich, wenn das eigene Selbst verkrüppelt ist, denn echte Bejahung wurzelt immer in Stärke. Ist das Selbst beschädigt, ist Liebe nur in einer ambivalenten Weise möglich, das heißt, mit dem starken Teil des Selbst liebt die betreffende Person, mit dem beschädigten Teil muss sie hassen. – Harry Stack Sullivan hat diese Formulierung in seinen Vorlesungen gebraucht. Für ihn war die Zeit der Präadoleszenz dadurch gekennzeichnet, dass in ihr bezüglich der zwischenmenschlichen Beziehungen Triebregungen in Erscheinung treten, die einen neuen Befriedigungstypus fördern: die Lust auf einen anderen Menschen (den „Kumpel“). Liebe zeichnet sich nach Sullivan durch eine Situation aus, in der die Befriedigung der geliebten Person genauso bedeutend und wünschenswert ist wie die des Liebenden.

Der Begriff „leidenschaftliche Bejahung“ führt leicht zu Missverständnissen. Er bezeichnet keine verstandesmäßige Bejahung im Sinne eines reinen Vernunfturteils; vielmehr meint er eine tief reichende Bejahung, bei der die gesamte Persönlichkeit – der Intellekt, die Gefühle und Sinne – beteiligt ist. Oft sind die Augen, Ohren und die Nase eines Menschen ebenso gute oder gar bessere Organe der Bejahung als sein Gehirn. Kommt die Bejahung aus der Tiefe und ist sie leidenschaftlich, dann bezieht sie sich auf das Wesen des „Objekts“ selbst, und nicht nur auf Teilaspekte. Für die Liebe Gottes zum Menschen gibt es im Alten Testament keinen stärkeren Ausdruck als die Aussage am Ende eines jeden Schöpfungstages: „Und Gott sah, dass es gut war!“

Auch ein anderes mögliches Missverständnis gilt es unbedingt zu vermeiden. Nach allem, was bisher gesagt wurde, könnte man zu dem Schluss kommen, dass jede Bejahung gleichbedeutend mit Liebe ist, und zwar unabhängig vom Wert des geliebten Objekts. Dies freilich würde bedeuten, dass Liebe nur ein subjektives Gefühl der Bejahung ist und dass die Frage von objektiven Werten dabei [X-116] keine Rolle spielt. Dann aber erhebt sich die Frage, ob man auch das Übel lieben kann. Dies jedoch ist eines der schwierigsten psychologischen und philosophischen Probleme, und es ist unmöglich, es hier zu erörtern. Ich möchte aber wiederholen, dass Bejahung in dem hier gebrauchten Sinne nichts gänzlich Subjektives ist. Liebe ist gleichbedeutend mit Bejahung von Leben, von Wachstum, Freude, Freiheit, und deshalb kann per definitionem das Übel – also Verneinung, Tod und Zwang – nicht geliebt werden. Zweifellos kann das subjektive Gefühl das einer lustvollen Erregung sein, und es ist üblich, dieses bewusst als „Liebe“ zu verstehen. Der Betreffende neigt dazu zu glauben, es sei Liebe; erforscht man jedoch seinen psychischen Gehalt, dann entpuppt sich das subjektive Erleben als etwas, das nichts mit dem zu tun hat, was ich mit Liebe meine.

Die gleichen Fragen erheben sich auch bezüglich anderer Probleme psychologischer Art, etwa bei der Frage, ob Glück ein gänzlich subjektives Phänomen sei oder ob es auch einen objektiven Faktor beinhalte. Ist jemand, der sich „glücklich“ fühlt, wenn er sich abhängig macht und sich selbst aufgibt, deshalb glücklich, weil er sich so fühlt, oder hängt Glück immer von bestimmten Werten wie Freiheit und Integrität ab? Man hat immer argumentiert, die betreffenden Menschen seien „glücklich“, um ihre Unterdrückung zu rechtfertigen. Dies ist eine armselige Rechtfertigung. Glück lässt sich nicht von bestimmten Werten trennen und ist nicht einfach nur ein subjektives Gefühl der Befriedigung. Dies lässt sich am Beispiel des Masochismus aufzeigen. Jemand kann bei der Unterwerfung, beim Gequältwerden, ja selbst beim Tod Befriedigung empfinden, doch ist in Unterwerfung, Folter und Tod kein Glück enthalten.

Derartige Überlegungen scheinen den Boden der Psychologie zu verlassen und in den Bereich von Philosophie und Religion zu gehören. Doch ist dies meines Erachtens nicht so. Eine differenzierende psychologische Betrachtung, die zwischen den Gefühlsqualitäten entsprechend der zugrunde liegenden Persönlichkeitsstruktur zu unterscheiden weiß, kann den Unterschied zwischen *Befriedigung* und *Glück* aufzeigen. Allerdings wird nur jene Psychologie sich dieses Problems bewusst sein, die sich nicht von

der Frage der Werte losgesagt hat und nicht vor der Frage nach Sinn und Zweck des menschlichen Lebens zurückschreckt.

Liebe wurzelt ebenso wie der charakterbedingte Hass in einer Grundhaltung, die immer gegenwärtig ist. Sie ist eine beständige Bereitschaft zu lieben; man könnte sie eine „grundsätzliche Sympathie“ nennen. Sie wird veranlasst, aber nicht verursacht, durch ein bestimmtes Objekt. Die Fähigkeit und Bereitschaft zu lieben ist genauso ein Charakterzug wie die Bereitschaft zu hassen. (Es wäre übrigens sehr verhängnisvoll anzunehmen, dass diese unterschiedliche Bereitschaft verschiedene Persönlichkeitstypen kennzeichnet. Viele Menschen zeigen gleichermaßen die Bereitschaft zu beiden Möglichkeiten.)

Es ist nicht leicht, die Voraussetzungen zu benennen, die zur Entwicklung dieser „grundsätzlichen Sympathie“ führen. Es scheint hauptsächlich zwei Voraussetzungen zu geben, eine positive und eine negative. Die positive Bedingung ist schlicht und einfach, dass jemand als Kind die Liebe anderer erfahren hat. Während im allgemeinen als selbstverständlich angenommen wird, dass die Eltern ihre Kinder lieben, ist dies [X-117] in Wirklichkeit eher die Ausnahme als die Regel. Diese positive Voraussetzung fehlt deshalb häufig. Die negative Voraussetzung ist das Fehlen all jener bereits erwähnten Faktoren, die für die Entstehung eines chronischen Hasses verantwortlich sind. Wer die Kindheitserfahrungen beobachtet, mag mit Recht bezweifeln, dass das Fehlen dieser Bedingungen häufig ist.

Aus der Prämisse, dass aktuelle Liebe in einer grundsätzlichen Sympathie wurzelt, ergibt sich eine wichtige Schlussfolgerung bezüglich des *Objekts* der Liebe. Sie läuft prinzipiell auf das gleiche hinaus, was auch im Hinblick auf die Objekte des chronischen Hasses gesagt wurde: Die Objekte der Liebe haben keine ausschließende Qualität. Sicherlich ist es kein Zufall, dass ein bestimmter Mensch zum Objekt einer manifesten Liebe wird. Die Bedingungsfaktoren für die besondere Wahl sind zu zahlreich und zu komplex, als dass sie hier erörtert werden könnten. Der entscheidende Punkt aber ist, dass die Liebe zu einem ganz bestimmten Objekt nur die Aktualisierung und Konzentrierung der unterschweligen Liebe auf eine bestimmte Person hin ist. Unrichtig ist die Vorstellung von *romantischer Liebe*, die glaubt, dass es auf der ganzen Welt nur einen einzigen Menschen gäbe, den man lieben könne, und dass es die große Chance im Leben sei, diesem einen zu begegnen. Unrichtig ist auch die Annahme, die Liebe zu diesem einen Menschen habe zur Folge, dass man die Liebe von den

anderen Menschen abzieht. Eine Liebe, die nur in Bezug auf einen einzigen Menschen erlebt werden kann, erweist sich gerade durch diese Tatsache nicht als Liebe, sondern als symbiotische Bindung. Die in der Liebe enthaltene grundsätzliche Bejahung gilt dem geliebten Menschen als einer Inkarnation wesentlicher menschlicher Eigenschaften.

Die Liebe zu *einem* Menschen bedeutet Liebe zum Menschen an sich. Eine Art „Arbeitsteilung“ – wie William James dies nennt –, bei der man die eigene Familie liebt, für „Fremde“ aber nichts übrig hat, ist das Kennzeichen einer grundsätzlichen Liebesunfähigkeit. Die Liebe zur Menschheit ist nicht, wie man häufig annimmt, eine Abstraktion, die auf die Liebe zu einem bestimmten Menschen folgt, sondern sie ist deren Voraussetzung, obwohl sie – genetisch betrachtet – durch die Liebe zu bestimmten Individuen erworben wird. Daraus folgt, dass mein eigenes Selbst prinzipiell ebenso Objekt meiner Liebe sein muss wie ein anderer Mensch. Die Bejahung meines eigenen Lebens, meines Glückes, meines Wachstums und meiner Freiheit wurzelt im Vorhandensein der grundsätzlichen Bereitschaft und Fähigkeit für eine derartige Bejahung. Hat jemand diese Bereitschaft, dann hat er sie auch sich selbst gegenüber. Kann er nur andere lieben, dann kann er überhaupt nicht lieben. Mit einem Wort: Liebe ist im Hinblick auf ihre Objekte ebenso unteilbar wie der Hass.

Der hier aufgewiesene Grundsatz, dass Hass und Liebe Aktualisierungen einer konstanten Bereitschaft sind, trifft auch für andere psychische Phänomene zu. Sinnlichkeit zum Beispiel ist nicht nur eine Reaktion auf einen Reiz. Der sinnliche – oder man könnte auch sagen, der erotische – Mensch hat eine grundsätzlich erotische Einstellung zur Wirklichkeit. Dies bedeutet nicht, dass er ständig sexuell erregt ist; [X-118] für ihn ist vielmehr eine erotische *Atmosphäre* charakteristisch, die durch bestimmte Objekte aktualisiert wird, die aber dennoch bereits unterschwellig vorhanden ist, bevor der *Reiz* in Erscheinung tritt. Es geht hier also nicht um die physiologisch gegebene Fähigkeit zur sexuellen Erregung, sondern um eine Atmosphäre erotischer Bereitschaft, die sich sozusagen unter einem Vergrößerungsglas auch dann beobachten ließe, wenn die betreffende Person nicht in einem aktuellen Zustand sexueller Erregung ist.

Andererseits gibt es Menschen, bei denen diese erotische Bereitschaft fehlt. Bei ihnen wird die sexuelle Erregung im wesentlichen durch einen Reiz, der den Sexualtrieb anspricht, verursacht. Bei diesen Menschen kann die Fähigkeit, sich stimulieren zu lassen, eine große Variationsbreite haben,

immer aber ist für alle Spielarten dieser sexuellen Erregung typisch, dass sie von der Gesamtpersönlichkeit mit ihren intellektuellen und emotionalen Eigenschaften unabhängig ist.

Eine weitere Illustration für den hier aufgezeigten Grundsatz ist der Sinn für das Schöne. Es gibt bestimmte Menschen, die immer bereit sind, das Schöne zu sehen. Auch in diesem Falle bedeutet das nicht, dass solche Menschen dauernd schöne Gemälde, Menschen oder Szenerien anschauen. Doch wenn sie derer ansichtig werden, dann aktualisiert sich eine immer gegenwärtige Bereitschaft, und es ist gerade nicht so, dass ihr Sinn für das Schöne erst durch das, was sie sehen, *erregt* wird. Auch hier zeigt sich bei genauerem Hinsehen, dass Menschen mit einem Sinn für das Schöne tatsächlich eine andere Art haben, die Wirklichkeit wahrzunehmen, die auch dann gegeben ist, wenn das, was sie sehen, keine akute Wahrnehmung von Schöner hervorruft.

Der Grundsatz, um dessen Verdeutlichung es bisher ging, lautet: Während viele psychologische Schulen die menschlichen Verhaltensreaktionen gemäß dem Reiz-Reaktionsmuster (*stimulus – response*) zu begreifen versuchen, vertrete ich das Prinzip, dass der Charakter eine Struktur vieler solcher *Bereitschaften* ist, die immer gegenwärtig sind und aktualisiert – jedoch nicht verursacht – werden durch einen äußeren Stimulus. Diese Ansicht ist für eine dynamische Psychologie wie die Psychoanalyse wesentlich. Obwohl die Reflextheorie der hier vertretenen Auffassung ähnlich zu sein scheint, stimmt dies doch nur bei oberflächlicher Betrachtung. Diese geht nämlich davon aus, dass es eine vorgeformte Bereitschaft gibt, die die Neuronen auf einen bestimmten Stimulus in einer entsprechenden Weise reagieren lässt. Uns geht es jedoch nicht um diese physischen Voraussetzungen. Noch wichtiger aber ist, dass wir unter *Bereitschaft* eine tatsächlich – wenn auch nur unterschwellig – vorhandene und inaktive Haltung meinen, die eine Atmosphäre oder Grundstimmung schafft.

Freud glaubte, dass alle diese Bereitschaften in biologisch gegebenen Trieben wurzeln. Wir hingegen sind der Auffassung, dass dies zwar für einige Bereitschaften gilt, viele andere aber als Reaktion auf individuelle und gesellschaftliche Erfahrungen des Einzelnen entstehen.



# Selbstliebe und Selbstsucht

Eine letzte Frage harrt noch ihrer Erörterung. Vorausgesetzt, dass Liebe zu sich selbst und Liebe zu anderen korrespondierende Größen sind, wie erklärt sich dann jene Art von „Selbstsucht“, die offensichtlich das genaue Gegenteil jedes echten Interesses an einem anderen Menschen ist? Der Selbstsüchtige ist nur an sich selbst interessiert, will alles nur für [X-119] sich selbst, ist unfähig, irgendetwas gerne zu geben, und stattdessen immer ängstlich darauf bedacht zu nehmen. Seine Umwelt betrachtet er nur unter der Perspektive, was sich alles für seine Zwecke aus ihr herausholen lässt. Ihm geht jedes Interesse für die Bedürfnisse anderer ab, und er kann keinerlei Achtung vor deren Würde und Integrität aufbringen. Er sieht nur sich selbst; alles und jedes beurteilt er vom Gesichtspunkt des Nutzens für ihn. Er ist zutiefst liebesunfähig.

Diese Selbstsucht kann offen zutage treten oder vielfältig versteckt sein hinter allen möglichen selbstlosen Gesten. Unter dynamischer Betrachtungsweise handelt es sich dennoch immer um Selbstsucht. Es scheint bei diesem Persönlichkeitstypus aber offensichtlich so zu sein, dass es einen Widerspruch zwischen dem enormen Interesse für sich selbst und dem Mangel an Beachtung der anderen gibt. Ist dies nicht der Beweis dafür, dass es in Wirklichkeit eine Alternative gibt: Jemand interessiert sich entweder für sich oder für andere? Dies wäre mit Sicherheit so, wenn Selbstsucht und Selbstliebe identisch wären. Aber gerade darin besteht der Fehlschluss, der hinsichtlich unseres Problems zu so vielen falschen Folgerungen geführt hat. Selbstsucht und Selbstliebe sind weit davon entfernt, identisch zu sein; in Wirklichkeit sind sie Gegensätze.

Selbstsucht ist, wie schon das Wort „Sucht“ andeutet, eine Art Gier. Wie bei allen Formen von Gier ist sie unersättlich, wobei das Unersättliche eine Folge einer beständigen Unbefriedigtheit ist. Die Gier ist ein Fass ohne Boden: Der Mensch erschöpft sich in einem endlosen Bemühen, sein Bedürfnis zu befriedigen, und erreicht doch nie eine Befriedigung. Der entscheidende Punkt zeigt sich bei näherer Betrachtung: Obwohl der Selbstsüchtige immer ängstlich mit sich selbst beschäftigt ist, ist er doch nie zufrieden, pausenlos in Unruhe, andauernd von der Angst getrieben, nicht genug zu bekommen, etwas zu versäumen oder einer Sache beraubt zu

werden. Er ist voll von brennendem Neid, dass jemand mehr haben könnte als er.

Schauen wir noch etwas genauer hin und beziehen wir die unbewusste Dynamik mit ein, dann erkennen wir, dass der selbstsüchtige Mensch ganz und gar nicht von sich begeistert ist und sich überhaupt nicht leiden kann. Das Rätsel dieses scheinbaren Widerspruchs lässt sich leicht lösen. Die Selbstsucht wurzelt in eben diesem Mangel an Liebe zu sich selbst. Wer sich selbst nicht lieben und annehmen kann, lebt bezüglich seines Selbst in einer ständigen Angst. Er spürt nicht die innere Sicherheit, die es nur aufgrund echter Liebe und Bejahung gibt. Er muss immer mit sich beschäftigt sein und ist begierig, alles für sich zu bekommen, da seinem Selbst von Grund auf Sicherheit und Zufriedenheit fehlen.

Was für den Selbstsüchtigen gilt, gilt auch für den narzisstischen Menschen. Dessen allgegenwärtiges Interesse ist es weniger, sich Dinge anzueignen, als vielmehr, sich selbst zu bewundern. Oberflächlich betrachtet scheinen diese Menschen in sich selbst verliebt zu sein; in Wirklichkeit aber können sie sich nicht leiden, und mit ihrem Narzissmus wie mit der Selbstsucht kompensieren sie einen grundlegenden Mangel an Selbstliebe. Freud hat betont, [X-120] dass der Narzisst seine Liebe vom anderen zurückzieht und auf die eigene Person richtet. Der erste Teil dieser Behauptung ist richtig, der zweite ist ein Trugschluss. Er liebt weder die anderen noch sich selbst.

Der Kompensationsmechanismus des Selbstsüchtigen und des Narzissten ist leichter zu verstehen, wenn wir ihn mit dem übermäßigen Interesse an anderen und mit der Überfürsorglichkeit für andere vergleichen. Ob es sich um eine überfürsorgliche Mutter oder einen übermäßig interessierten Gatten handelt, bei näherer Betrachtung zeigt sich immer das eine: Die Betroffenen glauben zwar bewusst, dass sie besonders lieb zu ihrem Kind oder Gatten sind, in Wirklichkeit aber zeigt sich eine tief verdrängte Feindseligkeit gerade gegenüber jener Person, für die sie sich so übermäßig engagieren. Sie interessieren sich im Übermaß nicht nur, weil sie einen Mangel an Liebe, sondern auch eine bestehende Feindseligkeit kompensieren müssen.

Bei der Selbstsucht gibt es noch ein weiteres Problem. Ist es nicht ein ganz besonderer Ausdruck von Selbstlosigkeit, wenn sich jemand selbst opfert? Und ist es andererseits vorstellbar, dass jemand, der sich selbst liebt, ein solches äußerstes Opfer erbringt? Die Antwort hängt völlig davon ab, um welche Art von Opfer es sich handelt. Da gibt es einmal das Opfer, wie es

in jüngster Zeit insbesondere von der faschistischen Philosophie gepriesen wurde. Der Einzelne solle sich für etwas, das außerhalb von ihm, das größer und wertvoller ist – etwa den Führer, die Rasse – opfern. Der Einzelne zählt nichts und findet erst durch diesen Akt der Selbstvernichtung zugunsten einer höheren Macht seine Bestimmung. Bei diesem Verständnis ist die Selbstaufopferung für etwas oder jemanden, der größer als man selbst ist, die größte erreichbare Tugend. Wenn Selbstliebe und Nächstenliebe eine grundsätzliche Bejahung und Achtung des Selbst sowie des anderen bedeuten, dann steht diese Opfervorstellung in scharfem Kontrast zur Selbstliebe.

Es gibt aber noch eine andere Art von Opfer: Wenn die Umstände es erfordern, das eigene Leben für den Erhalt einer Idee, die zu einem Teil von einem selbst geworden ist, oder für eine Person, die man liebt, hinzugeben, dann kann das Opfer der äußerste Ausdruck von Selbstbejahung sein. Natürlich handelt es sich dabei nicht um eine Bejahung des eigenen physischen Lebens, sondern des Selbst im Sinne des Kerns der eigenen Gesamtpersönlichkeit. In diesem Fall ist das Opfer selbst nicht das Ziel, sondern nur der Preis, der für die Realisierung und Bejahung des eigenen Selbst bezahlt werden muss. Hat im letzteren Fall das Opfer seinen Grund in der Selbstbejahung, so wurzelt das – man könnte sagen – masochistische Opfer im Mangel an Selbstachtung und Selbstliebe und ist seinem Wesen nach nihilistisch.

Das Problem der Selbstsucht hat eine besondere *Relevanz für die Psychotherapie*. Der Neurotiker ist oft dahingehend selbstsüchtig, dass er in seiner Beziehung zu anderen blockiert oder in Bezug zu sich selbst überängstlich ist. Dies verwundert nicht, denn neurotisch zu sein bedeutet, dass die Bildung eines starken Selbst zu keinem erfolgreichen Abschluss gekommen ist. Normal zu sein [X-121] besagt wiederum gewiss nicht, dass es dazu kam. Bei der Mehrheit der gut angepassten Menschen bedeutet Normalität nur, dass sie ihr eigenes Selbst bereits im frühen Alter verloren und vollständig durch ein gesellschaftliches Selbst ersetzt haben, das ihnen von der Gesellschaft angeboten wurde. Für sie gibt es keinen neurotischen Konflikt, weil ihr Selbst – und deshalb auch die Diskrepanz zwischen ihrem Selbst und der Außenwelt – verschwunden ist.

Oft sind neurotische Menschen besonders selbstlos. Es fehlt ihnen an Selbstbehauptung, und sie sind unfähig, ihre eigenen Ziele zu verfolgen. Die Gründe für diese Selbstlosigkeit sind im wesentlichen die gleichen wie für

die Selbstsucht. Es herrscht praktisch immer ein Mangel an Selbstliebe. Ohne Selbstliebe aber kann niemand gesund werden. Wenn der Neurotiker gesund wird, dann wird er nicht normal im Sinne einer Anpassung an das gesellschaftliche Selbst. Vielmehr gelingt es ihm, sein Selbst, das niemals ganz verloren gegangen war und für dessen Erhalt er mit seinen neurotischen Symptomen gekämpft hat, zu verwirklichen. Von daher kann eine Theorie, die wie die Freudsche Narzissmustheorie gesellschaftliche Verhaltensmuster rationalisiert sowie die Selbstliebe denunziert und mit Selbstsucht identifiziert, therapeutisch verheerende Wirkungen haben. Sie verstärkt die Tabuisierung der Selbstliebe. Bei einer solchen Therapie werden gerade dann „positive“ Ergebnisse erzielt, wenn es ihr nicht darum geht, dem Betreffenden dabei zu helfen, er selbst zu werden, also frei, spontan und kreativ – die klassischen Eigenschaften von Künstlern. Solche Therapien führen stattdessen dazu, den Kampf um das eigene Selbst aufzugeben und sich an die kulturellen Muster friedlich und ohne den Lärm einer Neurose anzupassen.

In der heutigen Zeit wächst die Neigung, den Einzelnen zu einem ohnmächtigen Atom zu machen. Die autoritären Systeme versuchen, das Individuum zu einem willenlosen und gefühllosen Instrument in den Händen der Regierenden zu degradieren. Sie zerschlagen es durch Terror, Zynismus, Staatsmacht, Großdemonstrationen, fanatische Redner und alle möglichen anderen Mittel der Suggestion. Fühlt der Mensch sich schließlich zu schwach, um noch auf eigenen Füßen zu stehen, dann wird ihm durch das Angebot aufgeholfen, an der Stärke und Glorie des größeren Ganzen, dessen ohnmächtiger Teil er ist, zu partizipieren. Die autoritäre Propaganda behauptet, das Individuum des demokratischen Staates sei selbstsüchtig und müsse daher selbstlos und sozial gesinnt werden. Dies ist eine Lüge. Der Nazismus ersetzte die äußerst brutale Selbstsucht der herrschenden Bürokratie und des Staates durch die Selbstsucht des durchschnittlichen Menschen. Der Ruf nach Selbstlosigkeit ist die Waffe, mit der der normale Bürger dazu gebracht werden soll, sich noch mehr zu unterwerfen und aufzugeben.

Die Kritik an der demokratischen Gesellschaft sollte nicht in erster Linie lauten, dass die Menschen zu selbstsüchtig seien; dies ist zwar so, aber es ist nur eine Folge von etwas anderem. Der Demokratie ist es nicht gelungen, den Einzelnen dahingehend zu bestärken, dass er sich selbst lieben lernt und so ein tiefes Gespür für die Bejahung seines eigenen Selbst mit allen seinen intellektuellen, emotionalen und sinnlichen Möglichkeiten entwickelt. Ein

puritanisch-protestantisches Erbe der Selbstverleugnung sowie der [X-122] Zwang zur Unterordnung des Einzelnen unter die Erfordernisse der Produktion und des Profits haben die Voraussetzungen für das Aufkommen des Faschismus geschaffen. Die Bereitschaft, sich zu unterwerfen, der pervertierte Mut, der sich von Krieg und Selbstvernichtung anziehen lässt: Sie sind nur möglich auf der Grundlage einer – weitgehend unbewussten – Verzweiflung, die durch martiale Gesänge und Rufe nach dem Führer unterdrückt wird.

Der Mensch, der aufgehört hat, sich selbst zu lieben, ist zum Töten wie auch zum Sterben bereit. Wenn unsere [amerikanische] Kultur nicht auch eine faschistische werden soll, dann gilt es zu erkennen, dass unser Problem nicht lautet, dass es zuviel Selbstsucht gibt, sondern dass es keine Selbstliebe gibt. Das Ziel muss sein, jene Voraussetzungen zu schaffen, die es dem Einzelnen möglich machen, seine Freiheit nicht nur in einem formalen Sinne zu verwirklichen, sondern indem er seine ganze Persönlichkeit – mit seinen intellektuellen, emotionalen und sinnlichen Eigenschaften – zur Entfaltung bringt. Diese Freiheit besagt nicht Herrschaft des einen Teils der Persönlichkeit über einen anderen – des Gewissens über die Natur, des Über-Ichs über das Es. Sie bedeutet die Integration der gesamten Persönlichkeit und das tatsächliche Ausdrücken aller Möglichkeiten dieses ganz gewordenen Menschen.

# Literaturverzeichnis

Bender, L., und Schilder, P., 1936: *Aggressiveness in Children*, in: *Genetic Psychology Monographs*, Jahrgang 18 (1936), S. 410-425.

Calvin, J., 1955: *Unterricht in der christlichen Religion. Institutio Christianae Religionis*, übersetzt und bearbeitet von Otto Weber, Neukirchen 1955 (Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins).

Despert, J. L., 1940: *A Method for the Study of Personality Reactions in Preschool Age Children by Means of Analysis of their Play*, in: *Journal of Psychology*, 9. Jahrgang (1940), S. 17-29.

Fromm, E., *Gesamtausgabe in 12 Bänden (GA)*, hg. von Rainer Funk, Stuttgart / München 1999, Deutsche Verlags-Anstalt und Deutscher Taschenbuch Verlag; die Bände I bis X erschienen 1980/1981 bei der Deutsche Verlags-Anstalt sowie 1989 beim Deutscher Taschenbuch Verlag; Band XI und XII der Ausgabe von 1999 enthalten sämtliche nachgelassenen Schriften.

Fromm, E., 1932a: *Über Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie: Bemerkungen über Psychoanalyse und historischen Materialismus*, in: *Zeitschrift für Sozialforschung*, Leipzig 1 (1932), S. 28-54; GA I, S. 37-57.

Fromm, E., 1936a: *Sozialpsychologischer Teil*, in: M. Horkheimer (Hg.), *Schriften des Instituts für Sozialforschung*, Band V: *Studien über Autorität und Familie. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung*, Paris 1936, S. 77-135 (Felix Alcan); GA I, S. 139-187.

Fromm, E., 1939b: *Selbstsucht und Selbstliebe (Selfishness and Self-Love)*, in: E. Fromm, *Liebe, Sexualität, Matriarchat*, München 1994 (Deutscher Taschenbuch Verlag), S. 177-210; GA X, S. 99-123.

Fromm, E., 1941a: *Die Furcht vor der Freiheit (Escape from Freedom)*, Zürich 1945 (Steinberg); Frankfurt/Köln 1966 (Europäische Verlagsanstalt); GA I, S. 215-392.

Fromm, E., 1947a: *Psychoanalyse und Ethik (Man for Himself. An Inquiry into the Psychology of Ethics)*, Zürich 1954 (Diana Verlag); Stuttgart 1979 (Deutsche Verlags-Anstalt); *Psychoanalyse und Ethik*.

- Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie*, GA II, S. 1-157.
- Horkheimer, M., 1936a: *Egoismus und Freiheitsbewegung*, in: *Zeitschrift für Sozialforschung* Jahrgang 5 (1936).
- Horney, K., 1937: *The Neurotic Personality of Our Time*, New York 1937 (W. W. Norton & Co.); deutsch: *Der neurotische Mensch unserer Zeit*, Stuttgart 1951 (J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachf.).
- Horney, K., 1939: *New Ways in Psychoanalysis*, New York 1939 (W. W. Norton & Company).
- James, W., 1896: *Principles of Psychology*, 2. Bd., New York 1893 / 1896 (Holt, Rinehart & Winston).
- Kant, I., 1907: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, in: ders., *Kants Werke*, Band VI, Berlin 1907 (Georg Reimer Verlag).
- Kant, I., 1907a: *Der Rechtslehre Zweiter Teil. Das öffentliche Recht*, in: ders., *Kants Werke*, Band VI, Berlin 1907 (Georg Reimer Verlag).
- Kant, I., 1908: *Kritik der praktischen Vernunft*, in: ders., *Kants Werke*, Band V, Berlin 1908 (Georg Reimer Verlag).
- Kant, I., 1933: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, hg. von Karl Vorländer, Leipzig 1933 (Verlag Felix Meiner).
- Kraus, J. B., 1930: *Scholastik, Puritanismus und Kapitalismus*, München (Dunker).
- Levy, D. M., 1937: *Studies in Sibling Rivalry*. Band V. New York: American Orthopsychiatric Association.
- Lynd, R. S., 1939: *Knowledge for What?*, Princeton 1939 (Princeton University Press).
- Marx, K., MEGA: Karl Marx und Friedrich Engels, *Historisch-kritische Gesamtausgabe (= MEGA)*. Werke – Schriften – Briefe, im Auftrag des Marx-Engels-Lenin-Instituts Moskau hg. von V. Adoratskij; 1. Abteilung: Sämtliche Werke und Schriften mit Ausnahme des *Kapital*, 6 Bände, zitiert: 1, 1 bis 6; 2. Abteilung: Das *Kapital* mit Vorarbeiten; 3. Abteilung: *Briefwechsel*; 4. Abteilung: *Generalregister*, Berlin 1932.
- Nietzsche, F., 1906: „Sprüche und Pfeile“, in: *Götzen-Dämmerung*, in: ders., *Nietzsches Werke*, 1. Abteilung, Band VIII, Leipzig 1906 (A. Kröner Verlag).
- Nietzsche, F., 1910: *Also sprach Zarathustra*; in: ders., *Nietzsches*

*Werke*, 1. Abteilung, Band VI, 1, Leipzig 1910 (A. Kröner Verlag).

Nietzsche, F., 1910a: *Zur Genealogie der Moral*, in: ders., *Nietzsches Werke*, 1. Abteilung, Band VII, Leipzig 1910 (A. Kröner Verlag).

Nietzsche, F., 1911: *Der Wille zur Macht*, in: ders., *Nietzsches Werke*, 2. Abteilung, Band XV und XVI, Leipzig 1911 (A. Kröner Verlag).

Nietzsche, F., 1911a: *Ecce homo*, in: ders., *Nietzsches Werke*, 2. Abteilung, Band XV, Leipzig 1911 (A. Kröner Verlag).

Pascal, R., 1933: *The Social Basis of the German Reformation. Martin Luther and His Times*, London (Watts and Co.).

Robeson (Brown), A., 1927: *The Portrait of a Banker: James Stillmann*, New York (Duffield).

Stirner, M., 1893: *Der Einzige und sein Eigentum*, Leipzig 1893 (Philipp Reclam jun.).

Tawney, R. H., 1926: *Religion and the Rise of Capitalism*, New York 1926 (Harcourt & Brace); deutsch: *Religion und Frühkapitalismus. Eine historische Studie*, Bern 1946 (A. Francke Verlag).

Weber, M., 1920: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Band 1, S.17-206, Tübingen 1920 (J. C. B. Mohr).

[<sup>1</sup>] [Anmerkung des Herausgebers: Der Beitrag *Selbstsucht und Selbstliebe* (1939b) wurde im Jahr 1939 in der Zeitschrift *Psychiatry* veröffentlicht und blieb, abgesehen vom ersten Teil, den Fromm 1947 in sein Buch *Psychoanalyse und Ethik* (1947a, GA II, S. 78-91) übernahm, vergessen. Er gehört zu den wichtigsten Aufsätzen Fromms. In ihm entwickelt er – lange vor den Vertretern der Selbstpsychologie und der Narzissmustheorie – eine Theorie des Selbst, in der er im Unterschied zu Sigmund Freud darlegt, dass sich die Beziehung des Menschen zu sich selbst und seine Beziehung zu anderen immer entsprechen. Statt von einer Konkurrenz von Selbstliebe und Nächstenliebe geht er von einer Korrespondenz und Korrelation von Selbstbezug und Objektbezug aus. Dabei unterstreicht er die Selbstliebe als positiven Bezug zu sich selbst. Erst wenn diese vereitelt wird, kommt es zu Selbstsucht und Narzissmus als Kompensationsformen für mangelnde Selbstliebe. Die gleiche Logik von Selbst- und Objektbezug zeigt er auch für den Hass auf und spricht von einem reaktiven und einem charakterbedingten Hass. Überraschend ist hierbei, mit welcher Klarheit Fromm 1939 die psychologischen Grundlagen des Nationalsozialismus in Deutschland zur Darstellung bringen konnte. – Die Zwischenüberschriften wurden aus Gliederungsgründen von mir hinzugefügt.]

[<sup>2</sup>] Zur Methode analytischer Sozialpsychologie vgl. meinen Beitrag *Über Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie* (1932a, GAI, S. 37-57).





# Impressum

E-Book-Ausgabe 2015

Edition Erich Fromm erschienen bei Open Publishing Rights GmbH,  
München

© 1994 Erich Fromm;

für diese digitale Ausgabe © 2015 The Estate of Erich Fromm

für die Edition Erich Fromm © 2015 Rainer Funk

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk darf – auch teilweise – nur mit  
Genehmigung des Verlages wiedergegeben werden.

Titelbildgestaltung: Sarah Borchert, München

ISBN 978-3-95912-132-3

# Der Herausgeber



Rainer Funk (geb. 1943) promovierte über die Sozialpsychologie und Ethik Erich Fromms und war von 1974 an Fromms letzter Assistent. Fromm vererbte dem praktizierenden Psychoanalytiker Funk seine Bibliothek und seinen wissenschaftlichen Nachlass. Diese sind jetzt im Erich Fromm Institut Tübingen untergebracht, siehe [www.erich-fromm.de](http://www.erich-fromm.de).

Darüber hinaus bestimmte er Funk testamentarisch zu seinem Rechteinhaber. 1980/1981 gab Funk eine zehnbändige, 1999 eine zwölfbändige „Erich Fromm Gesamtausgabe“ heraus. Die Texte dieser Gesamtausgabe liegen auch der von Funk mit editorischen Hinweisen versehenen „Edition Erich Fromm“ als E-Book zugrunde.

# Der Autor



Erich Fromm, Psychoanalytiker, Sozialpsychologe und Autor zahlreicher aufsehenerregender Werke, wurde 1900 in Frankfurt am Main geboren. Der promovierte Soziologe und praktizierende Psychoanalytiker widmete sich zeitlebens der Frage, was Menschen ähnlich denken, fühlen und handeln lässt. Er verband soziologisches und psychologisches Denken. Anfang der Dreißiger Jahre war er mit seinen Theorien zum autoritären Charakter der wichtigste Ideengeber der sogenannten „Frankfurter Schule“ um Max Horkheimer.

1934 emigrierte Fromm in die USA. Dort hatte er verschiedene Professuren inne und wurde 1941 mit seinem Buch „Die Furcht vor der Freiheit“ weltbekannt. Von 1950 bis 1973 lebte und lehrte er in Mexiko, von wo aus er nicht nur das Buch „Die Kunst des Liebens“ schrieb, sondern auch das Buch „Wege aus einer kranken Gesellschaft“. Immer stärker nahm der humanistische Denker Fromm auf die Politik der Vereinigten Staaten

Einfluss und engagierte sich in der Friedensbewegung.

Die letzten sieben Jahre seines Lebens verbrachte er in Locarno in der Schweiz. Dort entstand das Buch „Haben oder Sein“. In ihm resümierte Fromm seine Erkenntnisse über die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft. Am 18. März 1980 ist Fromm in Locarno gestorben.

# Inhaltsverzeichnis

Selbstsucht und Selbstliebe	2
Inhalt	3
Selbstsucht und Nächstenliebe	4
Die Entsprechung von Selbst- und Objektbezug	14
Hass und Selbsthass	17
Liebe als leidenschaftliche Bejahung	26
Selbstliebe und Selbstsucht	33
Literaturverzeichnis	38
Impressum	42
Der Herausgeber	43
Der Autor	44