



**Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen**

Information Nr. 80 Stuttgart IX/1980

Haben oder Sein

Die Frage von Erich Fromms „radikalem Humanismus“

von Wilhelm Quenzer

INHALT

Vorwort

Früher Marx und später Freud

„Etliche Jüdische Lehre“ (judaicae opinioniones)

Das Ende einer Illusion

Die Natur der menschlichen Entwicklung

Die Zwiespältigkeit der Hoffnung

Herausforderung der Christen

Literatur

Hinweis: Bei diesem Text handelt es sich um eine für die Bildschirmansicht optimierte Version. Das Ursprungslayout wurde dabei verändert, die Rechtschreibung und die Seitenumbrüche jedoch beibehalten. Die Zitierfähigkeit ist somit gewährleistet.

Vorwort

Der Kulturethiker, Sozialpsychologe und Psychoanalytiker Erich Fromm war, als er am 18. März 1980 wenige Tage vor seinem achtzigsten Geburtstag bei Locarno starb, in hohem Alter noch zu spätem Ruhm gekommen. Mit Büchern hervorgetreten war er zwar ein Leben lang. Seine Bibliographie enthält eine lange Liste von Publikationen, alle irgendwie um das Thema „Zukunft“ kreisend, wenn auch eine Zukunft „Jenseits der Illusionen“, Bücher mit vielen Wiederholungen und Rückverweisen, schwierige „esoterische“ Texte im Denk- und Sprachstil der Psychoanalytiker und mehr „exoterische“, in denen sich Fromm als Repräsentant einer „humanistischen Psychoanalyse“ oder eines „radikalen Humanismus“ in einer leserfreundlichen, „humanen“ Sprache auch an eine breitere Öffentlichkeit wandte. Außer seiner „Anatomie der menschlichen Destruktivität“, die wohl mehr ein Diskussionserfolg blieb, waren es vor allem die Titel „Die Kunst des Liebens“ und „Haben oder Sein – Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft“, die den Durchbruch brachten und sich seit Monaten auf den Bestsellerlisten halten.

Fromm war der letzte Überlebende aus dem Kreis der Horkheimer, Adorno, Ernst Bloch und Herbert Marcuse, einem Kreis höchst eigenwilliger Denker, die sich mit dem nicht ganz zutreffenden Namen „Frankfurter Schule“ nur mit Mühe eingrenzen lassen und die man heute gern mit den großen Studentenunruhen der späten sechziger Jahre in Verbindung bringt. Zu seinen Lebzeiten hatte Fromm bis zuletzt auch immer ein wenig im Schatten seiner Weggefährten gestanden. Irgendwie schien bei ihm die „apokalyptische“ Spannung jener sechziger Jahre um einige Intensitätsgrade herabgestimmt zu sein. Es fehlt das faszinierend Zündende, aber auch die dialektischen Subtilitäten, die einem Adorno so wichtig waren. Als praktizierender Psychotherapeut blieb er immer stärker einzelnen Menschen verbunden. Beinahe hätte man seinem Werk eine gewisse Blässe zuschreiben können. Hinzu kommt, daß sich sein Denken im Lauf der Zeit mit Themen und Motiven angereichert hat, die ihm so etwas wie eine eklektische Buntheit gaben. Zu Marx und Freud und Bachofen waren schließlich hinzugekommen: Kabbala, Zen-Buddhismus, Meister Eckhart und die neue Umweltproblematik. Unwillkürlich denkt man an bestimmte Erscheinungen der religiösen Jugend-Subkultur, die sich gerade nach dem Zusammenbruch der Studenten-Revolution von 1968 herausgebildet hat.

Möglicherweise hat der späte Ruhm von Erich Fromm damit zu tun, daß die hochgespannten Erwartungen, die sich einmal auf die Denker der Frankfurter Schule richteten, nun auf ihn, den letzten Überlebenden und späten Erben, übertragen wurden. Aber man geht sicher nicht fehl, wenn man annimmt, daß in seinem Werk auch Ansätze liegen müssen, die den Befürchtungen und Erwartungen von heute, der gewandelten Großwetterlage nach der Zäsur des Jahres 1968 stärker entsprechen. Was erfahren wir bei Erich Fromm über uns und unsere Zeit? So wird man fragen können, auch wenn man als

Leser seine kritischen Vorbehalte hat. Wenig Hilfe bietet uns für unsere Frage die Fachwelt, die gerade an der Sprache der populären Schriften von Fromm „uneinheitlichen und ungenauen Begriffsgebrauch und zu geringes systematisches Interesse“ tadelt. Der folgende Versuch, Fromm aus seiner Zeit heraus, für seine Zeit zu verstehen, ist nicht gedacht als Stilübung, um den Autor da, wo er „leserlich“ ist, eigens in jenen Fachjargon umzuschreiben, in dem er kleineren Kreisen diskussionswürdig erscheinen könnte. Vielmehr soll der Erfolgsautor als Erfolgsautor ernst genommen werden.

Früher Marx und später Freud

In einer Sendung des Süddeutschen Rundfunks wurde Fromm einmal gefragt: die Überlieferungen und Inspirationen, denen er sich verpflichtet fühle – Marx, Freud, Bachofen, die prophetischen Schriften, Buddhismus –, das habe einerseits offenkundig einen Zusammenhang, andererseits aber sei es doch so disparat, daß manch einer sich wundern mag, wie das bei ihm zu einem Mosaik oder, wie einige sagen, zu einer schöpferischen Synthese werden konnte. Will man wissen, was Fromm im einzelnen von den jeweiligen Quellen übernahm und was das Disparate im letzten zusammenhalten sollte, so geht man am besten von dem zentralen Ansatz aus, bei dem es darum ging, Marxismus und Psychoanalyse in engere Verbindung miteinander zu bringen. Versucht wurde das – mit Ausnahme von Ernst Bloch – auf je verschiedene Weise von mehreren Denkern, die zu irgendeiner Zeit einmal der Frankfurter Schule nahestanden. Stärker als die individuellen Unterschiede soll hier einmal die Frage interessieren, was eigentlich der Anlaß war, wie man darauf kam, den klassischen Marxismus durch die Erkenntnisse Freuds ergänzen zu wollen.

Nach Marx sollten bekanntlich einmal die inneren Widersprüche der kapitalistischen Gesellschaft auf eine große Wende der Geschichte hinführen, in der dem Proletariat der Auftrag zugedacht war, mit der eigenen Befreiung das Ende aller Ausbeutung des Menschen durch den Menschen zu bewirken. Je näher aber das Jahr 1933 kam, desto mehr verloren die marxistischen Parteien mit ihrer intellektualistischen Propaganda ihren Einfluß gerade auf die Arbeiterschaft. Wie konnte es passieren, daß sich nicht nur die „Kleinbürger“, sondern letztlich auch die Arbeiter auf die Katastrophenpolitik des Faschismus einließen und die „irrationale“ Demagogie eines Hitler und Goebbels sich als zugkräftiger erwies als der „wissenschaftliche“ Materialismus? Diese Frage gehört im übrigen zu den Traumata, die von marxistischen Geschichtsschreibern bis heute eher verdrängt werden. Damals meinte man, der marxistischen Propaganda durch „Psychologie“, genauer durch „Psychoanalyse“ aufhelfen zu können. Am frühesten und lautesten hatte schon Wilhelm Reich eine Art Bündnis zwischen dialektischem Materialismus und Psychoanalyse vorgeschlagen.

Reich ist seinerzeit mit seinem Vorhaben bei Marxisten wie bei Psychoanalytikern gescheitert, und mit dem angestrebten Bündnis selbst hat es bis heute seine Schwierigkeiten. Ziel von Marx war – so Fromm – die „geistige Emanzipation des Menschen“, die „Aufhebung der menschlichen Selbstentfremdung, die Rückkehr des Menschen zu seinem wirklich menschlichen Wesen“. Marx habe erkannt, daß bestimmte gesellschaftliche Bedingungen, wie zum Beispiel der Kapitalismus, zu einer „Verkrüppelung“ des Menschen führen. Der Sozialismus, so wie er ihn aufgefaßt habe, werde die volle Selbstverwirklichung des Menschen bringen. Marx habe aber nicht genügend gesehen, daß bestimmte Leidenschaften und Strebungen doch tiefer in der Menschennatur verwurzelt seien. Er unterschätzte die „irrationalen“ Kräfte im Menschen, die ihn die Freiheit fürchten lassen und seine Machtlust wie seinen Zerstörungsdrang hervorrufen.

Wirkt aber Marx eher wie ein „zorniger Apokalyptiker“, in dem sich prophetische Erwartungen des Alten Testaments gleichsam gewaltsam in moderner weltlicher Sprache Luft zu verschaffen suchten, so war Freud eher ein pessimistischer, skrupulös illusionsscheuer Mensch. Nach dem Ziel der von ihm entwickelten psychoanalytischen Behandlung gefragt, hat er immer wieder zur Antwort gegeben, er müsse sich damit zufrieden geben, wenn sich bei seinen Patienten „ein Stück Arbeits- und Genußfähigkeit“ wieder herstellen lasse. Läßt sich die Psychoanalyse, wie sie von Freud geprägt wurde, in den Dienst apokalyptischer Erwartungen stellen?

Inzwischen wurden die Erwartungen von Marx nicht nur durch ihre Verwirklichung in der Sowjet-Union diskreditiert. Kritischer blicken wir heute auch auf seinen Wachstums-Fetischismus („Entfesselung der Produktivkräfte“!), seinen technologischen Fortschritts-Optimismus, den er mit seinem ganzen Jahrhundert und damit auch mit seinem kapitalistischen Gegenspieler teilte, mußten wir uns doch mittlerweile zu der Einsicht bequemen, daß ein Fortschritt, der auf Ausbeutung natürlicher Lebensgrundlagen hinausläuft – kapitalistisch wie sozialistisch –, an einen Abgrund führen muß. Aber sehen wir zu, was Fromm aus dieser Konkursmasse glaubte retten zu können.

Marx habe sein Ziel – die Befreiung des Menschen – zwar nie aus den Augen verloren, aber beim Autor des „Kapital“ hätten die ökonomischen Überlegungen doch immer mehr die Kritik des Kapitalismus und die sozialistischen Ziele in menschlicher Hinsicht überwachsen. Fromm nun reduziert Marx weitgehend auf ein „Menschenbild“ und hält sich an seine Frühschriften, die bis in die zwanziger und dreißiger Jahre unseres Jahrhunderts weitgehend unbekannt waren und in denen Marx seinen Gedanken noch einen mehr idealistisch-philosophischen Ausdruck gegeben hatte. Ausgespart bleibt bei ihm der Marx, der lange Jahre seines Lebens mit einer Verbissenheit, die an die alten Alchimisten denken läßt, die erhoffte große Geschichtswende auch in nationalökonomischen Daten und Tendenzen herbeirechnen wollte.

Geht Fromm bei Marx auf die Anfänge zurück, so orientiert er sich bei Freud eher an der Spätphase. Freud hatte entdeckt, daß der vernunftstolze Mensch nicht einmal Herr im Hause des eigenen Ich ist, war auf die Macht gestoßen, die das Unbewußte zumal in „neurotisierender“ Umwelt auf dieses Ich hat. Freud hatte seine Erkenntnisse aber in der Begrifflichkeit eines mechanistisch-materialistischen Menschenbildes ausgedrückt. Fromm entschloß sich, diese zeitbedingte Fassung der Freudschen Gedanken hinter sich zu lassen. Fromm knüpfte da an, wo sich Freud selber von diesen Denkfesseln löste, um, wie viele Kritiker meinen, in einer an alte Naturphilosophie erinnernden Spekulation von einem Lebens- und Todestrieb zu sprechen. Wieder einmal, so Fromm, habe Freud etwas ungeheuer Wichtiges getroffen, daß es nämlich zwei Urkräfte im Menschen gebe, die Hinneigung zum Lebendigen und die Hinneigung zum Toten und Zerstörerischen.

Während nach Freud aber die beiden Tendenzen sozusagen gleichrangig sind, beide biologisch gegeben und beide gleich stark im Menschen angelegt, und der Todestrieb sogar noch das letzte Wort erhält, will Fromm zeigen, daß die zerstörerischen Tendenzen, die Todestriebtendenzen nur Resultate eines Versagens der Kunst des Lebens, eines „nicht-richtigen“ Lebens sind. Der Mensch, der keine Möglichkeit hat, frei zu sein und sich zu entfalten, der eingeeengt ist, der in einer Klasse oder Gesellschaft lebt, in der alles mechanisch, alles unlebendig ist, wird sich rächen, wird lieber das Leben zerstören wollen, als zu fühlen, daß er gar keinen Sinn aus seinem Leben gewinnen konnte, daß er zwar physiologisch lebendig, seelisch aber tot ist. Lieber wird er alles, sogar sich selbst, vernichten, als sich einzugestehen, daß er zwar geboren wurde, aber verfehlt hat, je ein lebendiger Mensch zu sein.

In der Sprache des Spätwerkes „Anatomie der menschlichen Destruktivität“ wurde daraus das Begriffspaar: „Biophilie“ und „Nekrophilie“ (Liebe zum Lebendigen, Liebe zum Toten); Biophilie sei ein biologisch normaler Impuls, während die Nekrophilie als psycho-pathologisches Phänomen anzusehen sei. Sie, die Nekrophilie, trete „notwendigerweise als Folge eines gehemmten Wachstums, einer seelischen Verkrüppelung auf. Sie ist die Folge ungelebten Lebens, der Unfähigkeit, eine bestimmte Stufe jenseits des Narzißmus und der Gleichgültigkeit zu erreichen. Die Destruktivität ist der Biophilie nicht parallel, sondern sie ist ihre Alternative.“ Die vorwärtsdrängenden Impulse des Lebens sollen nicht die gleiche, biologisch bestimmte Stärke wie die zurücktreibenden haben, sondern normalerweise soll in der Geschichte wie im Leben des Einzelnen der voranstrebende Lebenstrieb der kräftigere sein.

„Etliche Jüdische Lehre“ (Judaicae opiniones)

Den Versuch, Marxismus und Psychoanalyse zu vereinen – mit dem festgehaltenen Primat des Marxismus –, hat Fromm mit anderen Autoren der Frankfurter Schule gemeinsam. Gemeinsam sind auch die Schwierigkeiten dieser Verbindung. Noch 1959 konnte ein Kritiker (Philip Rieff) für das Verhältnis zwischen Marx und Freud die aphoristische Formel anbieten: „Für Marx geht die Vergangenheit schwanger mit der Zukunft, und das Proletariat ist die Hebamme der Geschichte. Für Freud dagegen geht die Zukunft schwanger mit der Vergangenheit, einer Last, von der uns nur der Arzt und viel Glück befreien können.“ Weder die Mehrzahl der Freudianer noch die Marxisten sind bis heute dem Beispiel der Frankfurter gefolgt. Und doch gibt es einen gemeinsamen Hintergrund, auf dem Marx und Freud sich zueinander in Beziehung setzen lassen; einen Hintergrund, von dem her sich auch Hinweise zu einem tieferen Verständnis der Frankfurter Schule gewinnen lassen. Martin Jay, der amerikanische Geschichtsschreiber der Frankfurter Schule, genauer des von Horkheimer gegründeten „Instituts für Sozialforschung“, weist darauf hin, daß beinahe alle Mitglieder dieses Kreises aus jüdischen Familien stammten, allerdings als weitgehend assimilierte Juden dahin tendierten, dieser Herkunft jede Bedeutung abzusprechen.

Ein universalistisch ausgerichteter Sozialismus galt ihnen als einziges Heilmittel gegen bittere Gefühle ethnischer Besonderung. Auch die Herausforderung eines gerade zu ihrer Zeit sich mit neuer unheimlicher Aktualität aufdrängenden Antisemitismus aufzunehmen, waren sie nur in der Weise bereit, daß sie ihn als eine bloße Sonderform einer allgemeineren „Vorurteils-Problematisierung“ ansehen wollten. Erich Fromm nun war der einzige in dem Kreis, der aus einem orthodoxen Milieu stammte. Auch wenn er sich von diesem Milieu löste, so zeigte er sich doch immer wieder bereit, auch seine besondere religiöse Herkunft in den Bereich seiner allgemein humanistischen Reflexionen einzubeziehen, wenn auch, wie noch zu zeigen sein wird, in höchst eigenwilliger Weise.

So kamen ihm zum Beispiel kaum je Zweifel, daß Marx in bruchloser Kontinuität als Erbe der messianischen Hoffnungen alttestamentarischer Propheten zu sehen sei. Neu am Marxismus sei nur die wissenschaftliche, nichtreligiöse Sprache, aber gerade damit stelle er einen „radikalen Schritt vorwärts in der Tradition des prophetischen Messianismus“ dar. Die Hauptströmung des messianischen Denkens „nach der Reformation“ drücke sich nicht mehr in religiösen, sondern in philosophischen, historischen und sozialen Vorstellungen aus: „Seine letzte und vollkommenste Form fand es im Marxismus-Begriff des Sozialismus.“

Die große Bekenntnisschrift („Confessio Augustana“) des Luthertums, deren 450-Jahr-Jubiläum in diesem Sommer gefeiert werden

konnte, spricht zur Charakterisierung bestimmter Endzeiterwartungen „schwärmerischer“ Kreise von „etlicher jüdischer Lehre“, von „judaicas opinio-nes“, die ihr zu weltlich, leiblich diesseitig waren. Es lag immer nahe, dieses Unbehagen auch auf die säkulare Form zu übertragen, die die „jüdischen“ Endzeiterwartungen im Marxismus angenommen hatten. In der wirklichen Geschichte war das Schicksal dieser Endzeiterwartungen um einiges vielgestaltiger.

Einer der ältesten Vorbehalte des Judentums gegenüber der Kirche lautet, daß die Welt erlöst aussehen müßte, wenn der Messias schon gekommen sei. Die Mehrheit dieses jüdischen Volkes weigerte sich zu glauben, daß eine neue Ära begonnen habe, und wartete weiterhin – so Fromm – auf den „wahren“ Messias, der kommen werde, wenn die Menschheit (und nicht nur die Juden) das Stadium erreicht habe, in dem es möglich ist, das Reich der Gerechtigkeit, des Friedens und der Liebe „in einem historischen statt einem eschatologischen Sinn zu errichten“. Fromm weiß aber auch, daß die Intensität dieser Hoffnung nicht zu allen Zeiten die gleiche war. Am stärksten kam sie zum Ausdruck in „periodischen Ausbrüchen“ – Fromm nennt Bar Kochba im 2. Jahrhundert und Sabbatai Zwi im 17. –, die jedesmal mit einer „tragischen Ernüchterung“ endeten. Eine der stärksten Inspirationen des messianischen Glaubens sei oft die jüdische Mystik gewesen, die zum Auftreten falscher Messiasse beitrug, „obgleich sie auch zu der originellsten Entwicklung in der nachmaligen jüdischen Geschichte, dem Chassidismus, führte“. Nur von daher ist es zu verstehen, daß bei beinahe allen neuzeitlichen Umwälzungen mit pseudomessianischer Unterströmung Menschen jüdischer Herkunft beteiligt werden – unter den ersten Anführern, unter den ersten, die zweifelten, ob man sich nicht doch „in der Zeit“ geirrt habe, und unter den ersten Opfern, wenn die unerlöste alte Welt sich auf neue Weise zu etablieren anschickte. (Eine tragische Gestalt, die das alles in einer Person durchlebte, war etwa Trotzki!)

Das bedeutet aber auch, daß die Geschichte nicht nur „messianisches“ Judentum kennt, sondern auch ein Judentum der „tragischen Ernüchterungen“, das vor Veränderungen zurückscheut und in dem die alte Glut der Erwartung nur noch tief unter der Asche glimmt. Gerade in der Ablehnung des Marxismus war jüdische Orthodoxie nicht weniger entschieden als bestimmte konservative christliche Theologen, die mit dem „Schwärmereiverdacht“ schneller zur Hand waren als mit dem Geltendmachen wahrer Hoffnung. Hoffnung ohne die Erwartung ihrer unmittelbaren Erfüllung im Hier und Jetzt aber, so Fromm, degeneriere zu einem passiven Warten; das begehrte Ziel werde auf die ferne Zukunft verschoben und verliere seine ganze Kraft. Das zweite Kommen des Christus etwa, „von gläubigen Christen noch immer erhofft, ist dennoch im Erlebnis der meisten Christen eine Erwartung der fernen Zukunft geworden“. Dasselbe geschah hinsichtlich der Ankunft des Messias in jenen jüdischen Kreisen, die in relativem Wohlstand lebten, sei es in Babylon oder in Deutschland, um den Beginn des gegenwärtigen Jahrhunderts.

So sehen wir auf der einen Seite bei Marx zu seiner Zeit, in der sich Juden wie Christen häuslich einrichteten in einer Welt, die

voll war von den Mißständen der frühen industriellen Revolution, einen elementaren Durchbruch apokalyptischer Ungeduld. Wenn man will, ließe sich der ganze Marxismus auf die alte Formel bringen, daß „die Welt eigentlich erlöster aussehen müßte, wenn ...“, abgewandelt in der Sprache des Jahrhunderts. In der gleichen Epoche fand Nietzsche, daß schon die Christen selbst „erlöster“ aussehen müßten, und Freud wiederum entdeckte, daß die Menschen dieser Zeit, Juden wie Christen, einen ziemlich „neurotischen“ Eindruck machen konnten. Durchbruch apokalyptischer Ungeduld bei Marx und zurückhaltende Skepsis und tief aufgestaute Hoffnung bei Freud erweisen sich als zwei Pole einer Existenz, an der Erich Fromm wie seine Weggefährten von der Frankfurter Schule auf je verschiedene Weise Anteil hatten. Aufs Ganze gesehen war gerade der späte Fromm mehr mit Freud befaßt als mit Marx.

Das Ende einer Illusion

Das Buch, mit dem Fromm beim deutschen Lesepublikum 1976 den Durchbruch gelang, trägt den Titel: „Haben oder Sein – Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft.“ „Haben oder Sein“ ist, so zitiert der Klappentext der Taschenbuchausgabe (dtv 1490) eine Besprechung der Süddeutschen Zeitung, „vorzüglich geeignet, in Fromms Gedankenwelt einzuführen. Bewußt auf Anschaulichkeit und Lesbarkeit ohne großen wissenschaftlichen Apparat angelegt, resümiert der Autor hier Gedankengänge, die er in früheren Werken ausführlicher (bisweilen auch umständlicher) entfaltet hat, und er fügt überdies vielfältige Bruchstücke seiner großen Konfession in knapper, oft recht vereinfachter Form unter einem neuen Gesichtspunkt zusammen ... In seiner Darstellung steht die Existenzweise des Habens für die Übel der gegenwärtigen Zivilisation, die des Seins aber für die Möglichkeit eines erfüllten, nicht entfremdeten Lebens.“ (Welche Breitenwirkung die Formel „Haben oder Sein“ inzwischen erlangt hat, mag dadurch belegt werden, daß die Katholische Arbeitnehmer-Bewegung für das Bildungs- und Aktionsprogramm ihrer Öffentlichkeitsarbeit im Winterhalbjahr 1979/80 das Leitthema „Vom Mehr-Haben zum Mehr-Sein“ wählte und auch für das Winterhalbjahr 1980/81 beibehalten will, ohne daß sich freilich ein Hinweis findet, daß sie möglicherweise von Erich Fromm dazu angeregt wurde.)

Die Einführung zu dem Buch „Haben oder Sein“ – „Die große Verheißung, das Ausbleiben ihrer Erfüllung und neue Alternativen“ – beginnt mit einem Abschnitt „Das Ende einer Illusion“, von dem hier ein Teil abgedruckt sei:

„Die große Verheißung unbegrenzten Fortschritts – die Aussicht auf Unterwerfung der Natur und auf materiellen Überfluß, auf das größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl und auf uneingeschränkte persönliche Freiheit –, das war es, was die Hoffnung und den Glauben von Generationen seit Beginn des Industriezeitalters aufrechterhielt.

Zwar hatte die menschliche Zivilisation mit der aktiven Beherrschung der Natur durch den Menschen begonnen, aber dieser Herrschaft waren bis zum Beginn des Industriezeitalters Grenzen gesetzt. Von der Ersetzung der menschlichen und tierischen Körperkraft durch mechanische und später nukleare Energie bis zur Ablösung des menschlichen Verstandes durch den Computer bestärkte uns der industrielle Fortschritt in dem Glauben, auf dem Wege zu unbegrenzter Produktion und damit auch zu unbegrenztem Konsum zu sein, durch die Technik allmächtig und durch die Wissenschaft allwissend zu werden. Wir waren im Begriff, Götter zu werden, mächtige Wesen, die eine zweite Welt erschaffen konnten, wobei uns die Natur nur die Bausteine für unsere neue Schöpfung zu liefern brauchte.

Männer und in zunehmendem Maß auch Frauen erlebten ein neues Gefühl der Freiheit. Sie waren Herren ihres eigenen Lebens; die Ketten der Feudalherrschaft waren zerbrochen, sie waren aller Fesseln ledig und konnten tun, was sie wollten. So empfanden sie es wenigstens. Und obwohl dies nur für die Mittel- und Oberschicht galt, verleiteten deren Errungenschaften andere zu dem Glauben, die neue Freiheit werde schließlich allen Mitgliedern der Gesellschaft zugute kommen, wenn die Industrialisierung nur im gleichen Tempo voranschreite. Sozialismus und Kommunismus wandelten sich rasch von einer Bewegung, die eine neue Gesellschaft und einen neuen Menschen anstrebten, zu einer Kraft, die das Ideal eines bürgerlichen Lebens für alle aufrichtete: der universale Bourgeois als Mann und Frau der Zukunft. Leben erst alle in Reichtum und Komfort, dann, so nahm man an, werde jedermann schrankenlos glücklich sein. Diese Trias von unbegrenzter Produktion, absoluter Freiheit und uneingeschränktem Glück bildete den Kern der neuen Fortschrittsreligion, und eine neue irdische Stadt des Fortschritts ersetzte die ‚Stadt Gottes‘. Ist es verwunderlich, daß dieser neue Glaube seine Anhänger mit Energie, Vitalität und Hoffnung erfüllte?

Man muß sich die Tragweite dieser großen Hoffnung und die phantastischen materiellen und geistigen Leistungen des Industriezeitalters vor Augen halten, um das Trauma zu verstehen, das die beginnende Einsicht in das Ausbleiben ihrer Erfüllung heute auslöst. Denn das Industriezeitalter ist in der Tat nicht imstande gewesen, seine große Verheißung einzulösen, und immer mehr Menschen werden sich folgender Tatsachen bewußt:

- daß Glück und größtmögliches Vergnügen nicht aus der uneingeschränkten Befriedigung aller Wünsche resultieren und nicht zu Wohl-Sein (well-being) führen;
- daß der Traum, unabhängige Herren über unser Leben zu sein, mit unserer Erkenntnis endete, daß wir alle zu Rädern in der bürokratischen Maschine geworden sind;
- daß unsere Gedanken, Gefühle und unser Geschmack durch den Industrie- und Staatsapparat manipuliert werden, der die Massenmedien beherrscht;
- daß der wachsende wirtschaftliche Fortschritt auf die reichen

Nationen beschränkt bleibt und der Abstand zwischen ihnen und den armen Nationen immer größer geworden ist;

- daß der technische Fortschritt sowohl ökologische Gefahren als auch die Gefahr eines Atomkriegs mit sich brachte, die jede für sich oder beide zusammen jeglicher Zivilisation und vielleicht sogar jedem Leben ein Ende bereiten können.“

Die weiteren Zwischenüberschriften dieser Einführung lauten:

„Warum hat sich die große Verheißung nicht erfüllt?“

„Die ökonomische Notwendigkeit menschlicher Veränderung“ und

„Gibt es eine Alternative zur Katastrophe?“

Das Bild, das Fromm von unserer gegenwärtigen Weltlage entwarf, weist – über den eben zitierten grundlegenden Text hinaus – kluge Einsichten und treffende Einzelbeobachtungen in einer Fülle auf, von der hier nur eine schwache Vorstellung gegeben werden kann. Beschäftigen soll uns hier das besondere Denkmuster, mit dem er die Vielfalt seiner Gedanken zu strukturieren versuchte. Wenn sich die große Verheißung der Neuzeit nicht erfüllt habe, dann liege das neben systemimmanenten ökonomischen Widersprüchen innerhalb des Industrialismus an den beiden wichtigsten psychologischen Prämissen des Systems, an zwei verschiedenen Grundhaltungen oder Existenzweisen.

In der einen Existenzweise, der des Habens, ist die Beziehung zur Welt die des Besitzergreifens und Besitzens, eine Beziehung, in der ich jedermann und alles, mich selbst eingeschlossen, zu meinem Besitz machen will. Ich bin, was ich habe und was ich konsumiere. Da wir in einer Gesellschaft leben, die sich vollständig dem Besitz- und Profitstreben verschrieben habe, sei diese Existenzweise geradezu allgegenwärtig. Die gewinnorientierte Gesellschaft nämlich ist die Basis für die Existenzweise des Habens. Es ist die daraus resultierende Habgier, die zwangsläufig zu Antagonismus und Kampf führen muß und zwar im Zusammenleben der Völker wie dem der einzelnen Menschen. Angesichts der atomaren Bedrohung der heutigen Menschheit kann der Gegensatz „Haben oder Sein“ sogar schließlich wieder an Hamlets Gegensatz des „Sein oder Nichtsein“ rühren.

Aber schon der Einzelne müßte sich fragen: „wer bin ich, wenn ich bin, was ich habe, und dann verliere, was ich habe?“ Während sich der „Habermensch“ auf das verläßt, was er hat, vertraut der „Seinmensch“ auf die Tatsache, daß er ist, daß er lebendig ist und daß etwas Neues entstehen wird, wenn er nur den Mut hat, loszulassen und zu antworten. Fromm gibt der Bedeutung der beiden Existenzweisen eine solche Ausdehnung, daß man sich gelegentlich an den Gebrauch erinnern fühlen kann, der in manchen Theologien von dem Gegensatzpaar „Gesetz oder Evangelium“ gemacht wird. Natürlich kann auch der Begriff Glaube zwei völlig verschiedene Bedeutungen haben, je nachdem er im Sinne von Haben oder von Sein gebraucht wird.

In der Existenzweise des Habens ist Glaube der Besitz von Antworten, für die man keinen rationalen Beweis hat. Er ist die Eintrittskarte, mit der man sich die Zugehörigkeit zu einer großen Gruppe von Menschen erkaufte und mit der man nun zu den glücklichen Besitzern des rechten Glaubens zählt. Solcher Glaube behauptet, letztes, unerschütterliches Wissen zu verkündigen, ein Wissen, das glaubwürdig ist, weil die Macht derjenigen, die den Glauben verkünden und schützen, unerschütterlich zu sein scheint. Im Glauben der Existenzweise des Habens wird Gott selbst zu einem Götzen. Er mag als Gott der Barmherzigkeit gepriesen werden, dennoch wird jede Grausamkeit in seinem Namen verübt.

Glauben in der Existenzweise des Seins findet Fromm im Alten Testament, in den Schriften von Meister Eckhart und im Neuen Testament, das den alttestamentarischen Protest gegen ein am Haben orientiertes Leben fortsetzt. Schließlich können in dieser Sicht sogar Jesus und Satan als Repräsentanten der zwei entgegengesetzten Prinzipien erscheinen: Satan der Vertreter des materiellen Konsums und der Macht über die Natur und den Menschen, Jesus als Verkörperung des Seins und der Idee, daß Nichthaben die Voraussetzung des Seins sei.

Achtet man auf die Einzelbeispiele, mit denen Fromm sein Schema anreichert, so ist unschwer zu sehen, daß ihm, wo es um die Existenzweise des Habens geht, beträchtlich mehr Erfahrungs- und Illustrationsmaterial zur Verfügung steht. Im Vergleich damit behält die Existenzweise des Seins in seiner Darstellung eine merkwürdige abstrakte und gedankliche Blässe. Zusammenhängen mag das damit, daß in seinem Welt- und Geschichtsbild selbst zwei Kräfte miteinander ringen: ein eigensinnig festgehaltener Wille zur Welt- und Lebensbejahung und die entsprechende Gegenteilstendenz, ein Optimismus, der entschlossen ist, das Gesetz, nach dem er angetreten, auch gegen Anfechtungen zu behaupten, die Fromm als Zeitgenossen von Hitler und Stalin, von Auschwitz und Hiroshima bedrängten. In der Hölle lebt, so seine Umkehrung eines bekannten Dante-Zitats, wer alle Hoffnung fahren ließ. Um Ratschläge zu geben, wie die Industriegesellschaft aus der Orientierung des Habens ausbrechen könnte, bedürfte es, so versicherte er, eines eigenen Buches, das in Analogie seiner „Kunst des Liebens“ den Titel „Die Kunst des Seins“ tragen könnte.

Die Natur der menschlichen Entwicklung

Entscheidend geprägt ist Fromms Welt- und Geschichtsbild von einem Entwicklungs-Optimismus, der sich immer wieder mit großer Bestimmtheit äußerte. Die Grundbefindlichkeit des Menschen rühre von der Tatsache her, daß er seine ursprüngliche Heimat, die Natur, verloren hat und nie in sie zurückkehren, das heißt nie wieder ein Tier werden kann. Es steht ihm einzig *ein* Weg offen: sich völlig

über seine natürliche Heimat zu erheben und eine neue zu finden – eine von ihm selbst geschaffene, indem er die Welt wahrhaft menschlich gestaltet und selbst völlig „Mensch“ wird. Die Aufgabe, die sowohl dem Menschengeschlecht als dem Individuum gestellt ist, zielt auf die einstweilen immer noch ausstehende, aber sicher zu erwartende „Geburt des Menschen“. Um völlig geboren zu werden, das heißt, um völlig menschlich zu werden, muß der Mensch seine Nabelschnur durchschneiden, muß sich von den inzestuösen Banden an Blut und Boden, an Natur, Clan und Idole lösen und zu wahrer Selbständigkeit und Freiheit gelangen.

Den Anfang zu einer Entwicklung vom primitiven Autoritäts- und Stammesbewußtsein zur Idee der radikalen Freiheit des Menschen und der Brüderlichkeit aller Menschen sieht er im Alten Testament gegeben. Religiöses Hauptthema im Alten Testament ist ihm der prophetische Kampf gegen den Götzendienst, und neben die primitiven Götzen aus Ton und Holz stellt er immer wieder die modernen Idole des Staates, der politischen Führer und der Pseudo-Werte Produktion und Konsumtion. Freilich: nur wenn es dem Menschen gelingt, Vernunft und Liebe weiter zu entwickeln als er bisher getan; nur wenn er eine Welt auf der Grundlage von menschlicher Solidarität und Gerechtigkeit aufzubauen und sich in dem Erlebnis der allmenschlichen Brüderlichkeit verwurzelt zu fühlen vermag – einzig dann wird er eine neue, wahrhaft menschliche Form der Verwurzelung gefunden und seine Welt in eine echte Heimat des Menschen verwandelt haben.

Inzwischen ist die geschlossene Welt des Mittelalters zusammengebrochen, der vereinende Himmel eingestürzt, doch der Mensch habe ein neues einigendes Prinzip in der Wissenschaft gefunden und suchte nach einer neuen Einheit in der sozialen und politischen der Erde. Das sittliche Gewissen, das Erbe der jüdisch-christlichen Tradition, und das intellektuelle Gewissen, das Geisteserbe der griechischen Überlieferung, verschmolzen miteinander „und brachten ein Aufblühen menschlicher Schöpfungen hervor, wie es der Mensch kaum je zuvor gekannt“ (so noch 1955).

In diesem allgemeinen Entwicklungs-Optimismus kann der biblische „Mythos“ vom „Sündenfall“ wie schon zuvor im deutschen Idealismus nur die Bedeutung einer notwendigen Durchgangsphase haben. Adams Ungehorsam war der Anfang seines Erwachens zur Individualität, war ein Schritt auf dem Wege zu der ihm bestimmten Freiheit und Selbständigkeit. Daß der Mensch, voll verantwortlich, mit einem freien Willen ausgestattet ist, gilt Fromm als sicheres Dogma. Große Mühe verwendet er darauf (vor allem im Schlußteil „Freiheit, Determinismus, Alternativismus“ seines Buches über „Die Seele des Menschen“), diese Grundüberzeugung mit den Erfahrungen auszugleichen, die er als Psychotherapeut mit Patienten machte, wo es mit dieser Freiheit nicht mehr weit her war: Freiheit ist uns nicht einfach geschenkt. Ihr Spielraum kann vergrößert werden; sie kann aber auch, wenn wir unser Herz „verhärten“, verloren gehen. Einzig wirklich ist letzten Endes aus je verschiedener Lebenspraxis heraus „der Akt des Sich-Befreiens im Prozeß der Entscheidung“.

In diesem allgemeinen Entwicklungsoptimismus muß sich sogar Gott in einer bestimmten Richtung verändern. Aus der Gestalt eines despotischen Stammeshäuptlings wird ein liebender Vater, der sich durch

Grundsätze band, die er selbst aufstellte. Und die Entwicklung geht sogar noch weiter: sie geht in die Richtung der Umwandlung Gottes aus der Gestalt eines Vaters in ein Symbol des Prinzips der Gerechtigkeit, Wahrheit und Liebe, womit er aufhört, eine Person, ein Mann, ein Vater zu sein. Er wird zum „Prinzip der Einheit hinter der Mannigfaltigkeit der Phänomene“ und kann als solches keinen Namen mehr haben. Gott ist nicht mehr Symbol für eine Macht über den Menschen, sondern „Sinnbild der Kraft, die der Mensch in sich selber spürt“.

Kann hier noch davon die Rede sein, daß sich Gott in den geschichtlichen Prozeß einmischt? Eigentlich nicht. Gott hilft, aber nie und nimmer, indem er tut, was nur der Mensch selbst tun kann. Der Mensch kann, wenn er sich verlaufen hat, umkehren. Er kann sich selbst finden und sich durch seine eigene Anstrengung und ohne einen Akt der Gnade von Gott erlösen. Der Mensch bleibt sich selbst überlassen und macht seine Geschichte selbst. Schon gar nicht gilt, daß sich Gott durch einen Gnadenakt oder Ausübung von Zwang einmischt. Nicht die Geschichte macht den Menschen; „der Mensch erschafft sich selbst im Prozeß der Geschichte“.

In gut marxistischem Sprachgebrauch redete Fromm gern ganz allgemein und abstrakt von „dem Menschen“. Das Bild wandelt sich, wenn er sich „den Menschen“, vor allem den Menschen seiner Gegenwart zuwandte. Ziel der Anstrengungen des modernen Menschen sei gewesen „die Herbeiführung einer gesunden Gesellschaft, einer Gesellschaft, deren Angehörige einen Grad der Unabhängigkeit entwickeln sollten, der ihnen erlaubt, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden, selbst zu wählen, Überzeugungen und nicht bloße Meinungen zu hegen und echten Glauben anstelle von Aberglauben oder nebelhaften Hoffnungen“. Gemeint gewesen sei „eine Gesellschaft, deren Glieder der Liebe zu ihren Kindern und ihren Nächsten fähig sind; die sich mit allen eins fühlen und doch den Sinn für die eigene Individualität und Unantastbarkeit zu bewahren verstehen ...“

Fromms großes Alterswerk aber handelt von der „Anatomie der menschlichen Destruktivität“ und steht unter dem beherrschenden Eindruck, daß „Krieg, Gewalttätigkeit und Verbrechen“ in unserer Welt ein Ausmaß erreicht haben, das die Aufdeckung ihrer Ursachen zu einer Frage des Überlebens mache.

Die Zwiespältigkeit der Hoffnung

Fromms spätes wissenschaftliches Hauptwerk über die „Anatomie der menschlichen Destruktivität“ ist seine Reaktion auf die bedrohliche Zunahme von „Krieg, Gewalttätigkeit und Verbrechen“ in unserer Welt und seine Antwort auf die These, mit der Konrad Lorenz berühmt wurde. Lorenz habe, so der Klappentext des Taschenbuchs, die menschliche Aggression zum Naturgesetz erklärt, zum angeborenen Trieb, der vielleicht zu kanalisieren, aber nicht zu unterbinden sei. Fromm geht weiter auf andere Autoren ein, die sich, wie er findet, bei ihren Erklärungsversuchen im Bereich des bloß naturwissenschaftlichen

Denkens halten, ohne sich dem spezifisch Menschlichen heutiger Aggressivität zu stellen. Seine eigene These lautet, daß die Destruktivität und Grausamkeit des Menschen nicht aus seinem tierischen Erbe erklärt werden kann, sondern auf Faktoren zurückzuführen ist, durch die sich der Mensch gerade von seinen tierischen Ahnen unterscheidet.

Wieder ist der Text im einzelnen reich an Einsichten und Hinweisen. Die Partien über Gruppennarzißmus, Nationalismus und Fanatismus möchte man gern Friedensforschern zur Lektüre empfehlen, die im allgemeinen selten auf menschliche Faktoren der Friedensproblematik reflektieren, weder bei den Konfliktpartnern noch bei sich selber. Aber bei aller Energie, mit der sich Fromm durch die Ergebnisse von Neurophysiologie, Gehirnforschung, Paläontologie, Völkerkunde und Verhaltensforschung hindurcharbeitet, um mit dem Thema auf freieres Feld zu kommen, irgendwie bleibt das Vorhaben im „Anatomischen“ stecken. Allzu rasch ist er wieder bei seinen Begriffspaaren Haben und Sein, Lebens- und Todestrieb, Nekrophilie und Biophilie. Im Zentrum des Buches finden sich Portraits von Stalin, Himmler und Hitler als klinischen Fällen von nichtsexueller, anal-hortender oder bösartig inzestuöser Nekrophilie. Das heißt, daß Fromm hier – im Banne der Traumatisierungen seiner Generation – doch stark auf ein bloßes „Psychologisieren“ konzentriert bleibt. Diesmal vergißt er sogar den sonst so hoch gerühmten ursprünglichen Marxismus mit seinem Interesse an ökonomisch-gesellschaftlichen Hintergründen. Von Marx weiß er gerade noch zu sagen, die Wahl zwischen Kapitalismus und Sozialismus, wie Marx sie verstanden habe, sei darauf hinausgelaufen, „wer (was) über was (wen) herrschen sollte, das Tote über das Lebendige oder das Lebendige über das Tote“.

Den Schluß bildet ein Anhangskapitel über „Freuds Aggressions- und Destruktionstheorie“ im Denk- und Sprachstil psychoanalytischer Scholastik, die psychologische Naivitäten nicht ausschließt. Halb liest sich das wie ein Nachweis, die psychoanalytische Schule müsse auch diesem großen Thema gewachsen sein, halb wie eine letzte Rückversicherung.

Auffallend zurück treten diesmal die Versuche, die Problematik ins Religiöse und Religionsgeschichtliche zu vertiefen, obwohl es gerade hier an Material kaum gefehlt hätte. Daß hinter seinen verschiedenen Begriffspaaren Haben/Sein, Wachstumssyndrom/Verfallssyndrom oder Biophilie/Nekrophilie letztlich die biblische Wahl „Leben und Tod, Segen und Fluch“ steht („... auf daß du das Leben erwählst ...“, 5. Mose 30,19), war ihm deutlich. Bei allen seinen Versuchen, den von Freud beschworenen „Todestrieb“ von der Biologie in die Psychopathologie zu verweisen, scheint ihm die Einsicht verwehrt gewesen zu sein, daß auch hier Rückübersetzungen ins Biblische möglich sind. Man muß nur für den „uranfänglichen, anorganischen Zustand“, in den zurückzuführen nach Freud letztes Ziel des Todestriebes ist, das Wort „Staub“ einsetzen, und man ist bei der Vertreibung von Adam und Eva aus dem Paradies: „... bis du wieder zu Staub wirst, davon du genommen bist. Denn du bist Staub und sollst zu Staub werden“ (1. Mose 3,19).

Als nicht-theistischer Mystiker, dem alle Gottesvorstellungen nur noch von historischer Bedeutung waren, konnte er seine eigene Lebenszuversicht,

die er sich gegen alle Düsternisse der Zeit zu bewahren versuchte, auch nicht mehr auf das Bibelwort gründen, nach dem letztlich Gott nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen ist.

In seinem Buch „Das Menschliche in uns – Die Wahl zwischen Gut und Böse“ aus dem Jahr 1967, das unlängst unter dem Titel „Die Seele des Menschen – Ihre Fähigkeit zum Guten und zum Bösen“ neu aufgelegt wurde, hat Fromm einmal besonders freimütig Einsicht in die innere Motivation gewährt, die dazu führte, daß sein Denken und Forschen mit der Zeit immer stärker um die Problematik von Leben und Tod kreiste.

Frommes ursprüngliche Sympathie gehörte einer optimistisch-aktivistischen Weltsicht, für die der „Sündenfall“ nur eine Vorbedingung dafür war, daß der Mensch sich seiner selbst bewußt wurde und sich selbst für oder gegen etwas entscheiden konnte. Gerade dadurch, daß der Mensch aus dem Paradies vertrieben wurde, sei er in die Lage versetzt worden, seine Geschichte selbst zu gestalten, seine menschlichen Kräfte zu entwickeln und als voll entwickeltes Individuum mit seinen Mitmenschen und der Natur zu einer neuen Harmonie zu gelangen, die einmal an die Stelle der früheren Harmonie treten soll.

Durchkreuzt worden sei das durch die christliche Entwicklung. Im Verlauf der Entwicklung der christlichen Kirche entstand nämlich die Auffassung, daß Adams Ungehorsam Sünde war, und zwar eine so schwere Sünde, daß durch sie seine Natur und gleichzeitig die aller seiner Nachkommen verdorben wurde. Die Folge war, daß der Mensch sich aus eigener Anstrengung nun nicht mehr aus dieser Verderbtheit befreien kann. Nur ein Gnadenakt Gottes, das Erscheinen Christi, der für die Menschen starb, kann die Verderbtheit des Menschen tilgen und die, welche sich zu Christus bekennen, erlösen. Im einzelnen verweist Fromm vor allem auf Augustin, Luther und Calvin.

Einen drastischen Schritt in entgegengesetzter Richtung hätten Denker der Renaissance und später der Aufklärung gewagt. Sie behaupteten, alles Böse im Menschen sei nur die Folge äußerer Umstände, und meinten, man brauche nur die Umstände zu ändern und das ursprüngliche Gute im Menschen werde fast automatisch zum Vorschein kommen. Diese Auffassung habe auch das Denken von Marx und seinen Anhängern beeinflußt. Sicher entsprach der Glaube, daß der Mensch im Grunde gut sei, dem neuen Selbstvertrauen, das sich der Mensch durch die ungeheuren wirtschaftlichen und politischen Fortschritte seit der Renaissance erworben hatte. Umgekehrt habe der moralische Bankrott des Westens, der mit dem Ersten Weltkrieg begann und über Hitler und Stalin, über Coventry und Hiroshima zur gegenwärtigen Vorbereitung der universalen Vernichtung führte, die Wirkung gehabt, daß nun die Neigung des Menschen zum Bösen wieder stärker betont werde. Damit bestehe die Gefahr, daß das Gefühl der Ohnmacht, das den Menschen – den Intellektuellen wie den Durchschnittsmenschen – heute immer stärker ergreift, dazu führen könnte, daß er sich eine neue Version von der „Verderbtheit und Erbsünde“ zu eigen macht und sie zur Rationalisierung der defätistischen Ansicht benutzt, daß der Krieg als Folge der Destruktivität der menschlichen Natur unvermeidbar sei.

Herausforderung der Christen

„Die Herausforderung Gottes und des Menschen“ hieß das Buch aus dem Jahre 1970, in dem Fromm am ausführlichsten auf die religiösen Voraussetzungen seines Denkens einging (erst eine Taschenbuchausgabe – rororo 7332 – gibt ihm den Titel „Ihr werdet sein wie Gott“, den die New Yorker Originalausgabe von 1966 hatte). Eine „Herausforderung der Christen“ stellt das Werk dieses eigenwilligen Zeitgenossen auch durch die kritischen Vorbehalte dar, die er – immer auf der Suche nach einer wirklich tragenden Hoffnung – verschiedentlich gegen das Christentum geltend gemacht hat. Absehen können wir dabei von der zeitbedingten Polemik in dem Buch „Die Furcht vor der Freiheit“ aus dem Jahr 1945, das die Entstehungsbedingungen des Nationalsozialismus erklären sollte und dabei so weit ging, den Protestantismus in die Nähe des Faschismus zu rücken. In unserem Zusammenhang soll es nur um die bleibenden Motive von Fromms Religionskritik gehen.

Nach Fromm kann prinzipiell von allen monotheistischen Religionen gesagt werden, daß sie sich weitgehend zur Abgötterei zurückentwickelt haben. Trotz des biblischen Verbotes, sich ein Bild von Gott zu machen, ihn mit dogmatischen Formeln bestimmen zu wollen, sei Gott bald selbst zu einem Götzen geworden. Der religiöse Mensch identifizierte sich auf narzißtische Weise mit Gott. In vollem Widerspruch mit der ursprünglichen Intention der Gottesvorstellung wurde Religion zur Manifestation von Gruppen-Egoismus und Fanatismus.

Es entspricht nur dem Versagen der Religionen, wenn auch der ursprüngliche Sozialismus von Marx, die „bedeutsamste Ausprägung des messianischen Gedankens in einer weltlichen Sprache“, durch die Verzerrung in der kommunistischen Verwirklichung korrumpiert wurde. Die notwendigen gesellschaftlichen Umwälzungen müßten von einem charakterlichen und geistigen Wandel begleitet sein. Der Sozialismus, besonders der Marxismus, habe zwar die Notwendigkeit sozialer und wirtschaftlicher Veränderungen betont, aber die Förderung des inneren Wandels der Menschen vernachlässigt, ohne welche wirtschaftlicher Wandel allein nie die „gute“ oder „gesunde“ Gesellschaft zustande bringen könne.

Bis heute meinten viele politische Revolutionäre, zuerst müßten die politischen und ökonomischen Strukturen radikal umgestaltet werden, dann werde als zweiter und fast zwangsläufiger Schritt ein Wandel der menschlichen Psyche erfolgen. Die neue Gesellschaft werde, sobald sie erst verwirklicht sei, quasi automatisch den neuen Menschen hervorbringen. Sie übersehen dabei, daß die neue Elite, die vom gleichen Charakter motiviert bleibt wie die alte, dazu neigt, innerhalb der neuen sozio-politischen Institutionen, die die Revolution geschaffen hat, die Bedingungen der alten Gesellschaft wiederherzustellen, so daß der Sieg einer Revolution ihre Niederlage als Revolution bedeute. Als Beispiele nennt Fromm die Französische und die Russische Revolution.

Das andere Extrem aber stellten „jene“ dar, die behaupten, zunächst

gelte es, die Natur des Menschen zu verändern – sein Bewußtsein, seine Wertvorstellungen, seinen Charakter –, erst dann könne eine wahrhaft humane Gesellschaft errichtet werden. Die Geschichte der Menschheit habe bewiesen, daß sie unrecht haben. Rein psychische Veränderungen seien stets auf die Privatsphäre beziehungsweise auf kleine Gruppen beschränkt geblieben oder hätten sich als völlig unwirksam erwiesen, vor allem wenn geistige Werte gepredigt, ganz andere aber praktiziert wurden.

Es ist nicht schwer zu erraten, wen er meint, wenn er von „jenen“ spricht. Entgegen den Geschichtsbüchern und der allgemeinen Meinung kann er fragen, ob denn Europa überhaupt je wirklich christianisiert worden sei. Eine gründliche Analyse zeige, daß die Bekehrung Europas weitgehend an der Oberfläche geblieben sei; daß man höchstens von einer begrenzten Bekehrung zum Christentum zwischen dem 12. und dem 16. Jahrhundert sprechen könne. In den Jahrhunderten davor und danach sei die Bekehrung im großen und ganzen eine Bekehrung zu einer „Ideologie“ geblieben, begleitet von einer mehr oder weniger weitgehenden Unterwerfung unter die Kirche. Ein Wandel des Herzens, das heißt eine Veränderung der Charakterstruktur, sei – mit Ausnahme bestimmter Bewegungen – damit nicht einhergegangen. In unserer modernen Gesellschaft fänden sich Millionen von Individuen, die sich bewußt zu den Lehren des Christentums oder der Aufklärung bekennen, hinter dieser Fassade aber Nekrophilie oder Götzenanbeter von Baal oder Astarte sind.

Sogar Menschen, die an Jesus als den großen Liebenden, den sich selbst opfernden Sohn Gottes glauben, könnten diesen Glauben zu der Einbildung verfremden, daß Jesus *für sie* liebe. Auch Jesus werde so zu einem Idol, der Glaube an ihn zum Ersatz für das eigene Lieben. Auf eine Formel vereinfacht: Christus liebt an unserer Stelle; wir können so weitermachen wie zuvor und sind trotzdem gerettet. „Entfremdeter“ Glaube an Christus als Ersatz für die Imitatio Christi! Die Geschichte Europas wie die Nordamerikas sei trotz der Bekehrung des Christentums eine Geschichte der Eroberungen, der Eitelkeit und Habgier, der Ausbeutung, Gewalt und Unterdrückung. Hinter der christlichen Fassade sei eine neue *geheime* Religion entstanden – die Religion des Industriezeitalters –, die in der Charakterstruktur der modernen Gesellschaft wurzele, wenn sie auch nicht als Religion bekannt sei.

Christliche Leser können leicht fragen, ob nicht bei Fromm im ganzen „dem Menschen“ zuviel zugetraut werde, ob es hier nicht am rechten „Sündenernst“ fehle, am Eingeständnis jener angeborenen Sündhaftigkeit des Menschen, gegen die Fromm so leidenschaftlich polemisierte. Aber man sollte nicht vergessen, daß auch die christliche Erbsündenlehre ihre weltlichen Varianten hat und ihr Spannungsverhältnis zur Erlösung verlieren kann. Die meisten Menschen seien heute schnell bereit, den Glauben an eine Vervollkommnung des Menschen als unrealistisch abzutun. Jeder, der die Schlechtigkeit des Menschen beweisen wolle, finde für den Satz, daß der Mensch eben „von Natur aus“ böse sei, bereitwillige Zustimmung, weil er nämlich damit einem jeden ein Alibi für die eigenen Sünden biete. Die Haltung der Majorität sei auch hier weder die des Glaubens noch die der Verzweiflung, sondern leider die einer völligen Gleichgültigkeit gegenüber der Zukunft der Menschheit.

Der Mensch der Neuzeit hatte seine Freiheit von klerikalen und weltlichen Autoritäten gewonnen, er stand allein mit seiner Vernunft und seinem Gewissen als den einzigen Richtern – aber er fürchtete sich vor der neu errungenen Freiheit. Was hat ihm Fromm in dieser Situation zu raten?

Fromm ist gegen das Aufstellen von Dogmen und das endlose Argumentieren über dogmatische Formulierungen und gegen Unduldsamkeit, die sich gegen „Ungläubige“ und Sektierer wendet. Noch immer habe sich derjenige, der an Gott glaubte – wenn er auch nicht Gott lebte –, jenen überlegen gefühlt, der zwar Gott lebte, aber nicht „an ihn glaubte“. Fromm rechnet mit einem neuen radikalen Humanismus, der in allen Ländern, allen Religionsgemeinschaften anzutreffen sei, mit einer Rückkehr zur Botschaft der Propheten, die nicht den Glauben an Gott predigten, sondern dazu aufriefen, Gottes Willen zu tun. Nirgends macht sich in seinem Denken das jüdische Erbe so stark bemerkbar wie hier, wo er daran erinnert, daß in der Mitte des Judentums nicht der „rechte Glaube“ stand und welche Ansichten einer über Gott hat, sondern das rechte Handeln und das rechte Leben.

Die ethischen Ziele, die heute allen gemeinsam sein sollten, stehen zwar in Beziehung zu gewissen Auffassungen von Gott, über die sich aber die Anhänger der verschiedenen Religionen nicht einigen können und die für Millionen anderer Menschen schwer annehmbar sind. Dennoch sollten die Nichtgläubigen die Religionsanhänger herausfordern, ihre Religion und besonders ihre Gottesauffassung ernst zu nehmen. Dies würde bedeuten, den Geist der Bruderliebe, der Wahrheit und Gerechtigkeit praktisch zu üben und damit die radikalsten Kritiker der heutigen Gesellschaft zu werden. Ob es nicht an der Zeit sei, so fragt Fromm, den Wortstreit über das Wesen Gottes aufzugeben und uns statt dessen zu vereinen, um die heutigen Formen des Götzendienstes aufzudecken, die uns heute zu einer Vergottung von Staat und Macht, Maschine und Erfolg zwingen? Ob wir Religionsanhänger sind oder nicht, ob wir an die Notwendigkeit einer neuen Religion glauben oder an die Fortsetzung der jüdisch-christlichen Tradition – sofern wir uns um das Wesen und nicht um die Schale kümmern, um das Erleben und nicht das Wort, um den Menschen und nicht die Institutionen, könnten wir uns wenigstens in der festen Ablehnung des Götzendienstes vereinen.

Zur Möglichkeit einer „neuen Religion“, einer Religion „ohne Dogmen und Sanktionen“ merkt er an, daß sie nur mit der Gestalt eines großen neuen Lehrers ins Leben treten könne, wie das in früheren Jahrhunderten geschah, „wenn die Zeit reif war“. In der Zwischenzeit müßten wir mit dem zurechtkommen, was wir haben. In der Zwischenzeit sollten diejenigen, „welche an Gott glauben, ihre Überzeugungen ausdrücken, indem sie sie *leben*; die diesen Glauben nicht haben, indem sie die Lehren der Liebe und Gerechtigkeit leben und – warten“.

Das Bild, das Fromm vom Christentum entwarf, mag eine Karikatur sein. Wer wollte behaupten, daß diese Karikatur ganz ohne jede Ähnlichkeit sei? Wo er über das Judentum, für das Judentum spricht, ist er sicher nur *eine* Stimme neben vielen. Auch dies wäre kein Grund, nicht mit seinen Lesern und Anhängern ein Gespräch über die Glaubens- und Lebensfragen aufzunehmen, die diese *eine* Stimme aufgeworfen hat.

Literatur

- Erich Fromm: „Die Furcht vor der Freiheit“, Europäische Verlags-Anstalt, Köln 1945
- Ders.: „Psychoanalyse und Ethik“, Diana Verlag, Zürich 1954, Taschenbuch: Ullstein-Buch 3507, 1978
- Ders.: „Der moderne Mensch und seine Zukunft“, Europäische Verlags-Anstalt, Köln 1960
- Ders.: „Die Kunst des Liebens“, Ullstein-Buch 258, 1956
- Ders.: „Sigmund Freuds Sendung“, Ullstein-Buch 358, 1959
- Ders.: „Das Menschenbild bei Marx“, Europäische Verlags-Anstalt, Köln 1963
- Ders.: „Jenseits der Illusionen“, Diana Verlag, Zürich 1967
- Ders.: „Das Menschliche in uns“, Diana Verlag, Zürich 1967, neu als „Die Seele des Menschen“, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1979
- Ders.: „Die Herausforderung Gottes und des Menschen“, Diana Verlag, Zürich 1970, Taschenbuch: „Ihr werdet sein wie Gott“, rororo 7332
- Ders.: „Die Revolution der Hoffnung“, Klett/Cotta, Stuttgart 1971, Taschenbuch: rororo 6887, 1974
- Ders.: „Anatomie der menschlichen Destruktivität“, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1974, Taschenbuch: rororo 7052
- Ders.: „Haben oder Sein“, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1976, Taschenbuch: dtv Sachbuch 1480, 1979
- Rainer Funk: „Mut zum Menschen – Erich Fromms Denken und Werk“, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1978
- Adelbert Reif: „Erich Fromm, Materialien zu seinem Werk“, Europa Verlag, (Hrsg) Wien 1978
- Martin Jay: „Dialektische Phantasie – Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung 1923-50“, S. Fischer Verlag, Frankfurt 1973

Wilhelm Quenzer, geb. 29.1.1922 in Konstanz, promovierte im Hauptfach Philosophie in Tübingen. Seit 1966 ist er wissenschaftlicher Referent in der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen.