



J 024

Proseminar: Denkform und Bildungsverständnis bei Erich Fromm
Dr. J. Claßen WS 83/84

Referat

Der "Brotgelehrte" und der "philosophische Kopf"
bei Friedrich Schiller
und "Haben-" und "Seintypus"
nach Erich Fromm

Ein Vergleich

Eckhard van Herck

30.12.1983



Gliederung

	Seite
1. Einführung	3
1.1. Einführung in Schillers akademische Antrittsrede	3
1.2. Einführung in Fromms Buch "Haben oder Sein"	8
2. Vergleich	13
2.1. Brotgelehrter und Habentypus	14
2.2. Philosophischer Kopf und Seintypus	17
3. Gemeinsames Anliegen: Der Mensch	22
Anmerkungen	25
Literaturverzeichnis	28



1. Einführung

1.1. Einführung in Schillers akademische Antrittsrede

Am 26. Mai 1789 hielt Schiller als Professor der Geschichte seine akademische Antrittsrede mit dem Titel "Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?"

Zu diesem Zeitpunkt war Kant fünfundsechzig und Goethe neununddreißig Jahre alt. In den achtziger Jahren des achtzehnten Jahrhunderts erlebte die deutsche Philosophie und Dichtung einen einmaligen Höhepunkt. 1781, im Todesjahre Lessings, begann mit dem Erscheinen der "Kritik der reinen Vernunft" der Siegeszug der kantischen Philosophie. 1786/87 erhielt das Schauspiel "Iphigenie auf Tauris" seine endgültige Form. 1788, bei Goethes Rückkehr aus Italien, veröffentlichte Kant die "Kritik der praktischen Vernunft" und zwei Jahre später, im Erscheinungsjahre des Faustfragments, gab Kant die "Kritik der Urteilskraft" heraus.

1789 beginnt die bürgerliche Revolution in Frankreich. Am 17. Juni konstituierten sich die Abgeordneten des Tiers-Etat zur "Assemblée nationale" und identifizierten auf diese Weise den Tiers-Etat mit der Gesamtheit der Nation. Zwei Monate später, am 26. August wurde die "Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte" verkündet.

Als Schiller seine Antrittsrede hielt, war er neunundzwanzig Jahre alt. Er befindet sich in den Jahren seines geschichtlichen und philosophischen Studiums. 1788 veröffentlichte er die "Geschichte des Abfalls der Niederlande" und erhielt auf Betreiben Goethes eine Professur für Geschichte in Jena, die er bis zu seiner schweren Erkrankung im Jahre 1791 ausübte. Aus ausgedehnten geschichtlichen Studien ging die "Geschichte des Dreißigjährigen Krieges" (1790) hervor. In die Jenaer Jahre fiel Schillers eindringliche Beschäftigung mit der Philosophie Kants. Wie Goethe die Urformen aus den Erscheinungen der Natur ergründen wollte, so rang jetzt Schiller um die Erkenntnis des wahren Wesens des Menschen und fand es in der Idee der sittlichen Freiheit, der sittlichen Selbstbestimmung. "Es ist gewiß von keinem sterblichen Menschen kein größeres Wort noch ausgesprochen worden, als dieses Kantische, was zugleich der Inhalt seiner ganzen Philosophie ist: Bestimme Dich aus Dir selbst.."



Aus der Einwirkung Kants gingen eine Reihe philosophischer Schriften Schillers hervor: "Über Anmut und Würde" (1793), "Über das Erhabene (1793), "Über die ästhetische Erziehung des Menschen" (1794/95) und "Über naive und sentimentalische Dichtung" (1795/96).

Mitte Mai 1789 siedelte Schiller nach Jena über. Zwei Wochen später hörten seine Studenten im größten Hörsaal der Universität seine Antrittsvorlesung. Sie wurde begeistert von der Studentenschaft aufgenommen. "Meine Vorlesung machte Eindruck", berichtete er Körner, "den ganzen Abend hörte man in der Stadt davon reden, und mir widerfuhr eine Aufmerksamkeit von den Studenten, die bei einem neuen Professor das erste Beispiel war. Ich bekam eine Nachtmusik und Vivat wurde dreimal gerufen."² Im gleichen Brief fügt Schiller bescheiden an, daß seine Vorlesung den Vergleich mit anderen, bisher in Jena gehaltenen nicht zu scheuen braucht. Tatsache war, daß seine Antrittsrede alle übrigen in Jena gehaltenen übertraf: "Denn selten ist auf einem deutschen Katheder so großartig gesprochen worden. Obwohl sich Schiller alle Mühe gab, als frischgebackener Professor der Geschichte sich seinen Hörern zu empfehlen, brach in dem Schwung seiner Sprache der Dramatiker durch, den er auch hier nicht verleugnen konnte."³

Die Universalgeschichte ist nicht jedem zugänglich. Sie erfordert eine bestimmte Zuwendung. Kann ich denn der besonderen Geisteshaltung überhaupt gerecht werden, die zur Beschäftigung mit der Universalgeschichte notwendig sein soll? -

Solche und ähnliche Gedanken mögen durch die Köpfe einiger nachdenklicher Studenten gegangen sein, als sie dem neu ernannten Professor der Geschichte zuhörten. Schiller steckte¹¹ seine Studentenschaft vor die Alternative. Er forderte sie auf, zwischen zwei Typen von Gelehrten zu wählen: dem "Brotgelehrten" und dem "philosophischen Kopf". Auf der einen Seite steht der Brotgelehrte, der die Brotstudien von den übrigen Fächern trennt, der studiert, um Geld, einen angesehenen Beruf und ein hohes Prestige zu erwerben. Hingegen ist der philosophische Kopf - frei von utilitaristischen Motiven - bestrebt, über die Grenzen eines Faches hinauszugehen und sich der Totalität der Wissenschaften zu zuwenden. "Von der



Wahl, die Sie zwischen beiden getroffen haben, hängt es ab, ob Ihnen das Studium der Universalgeschichte empfohlen oder erlassen werden kann. Mit dem zweiten allein habe ich es zu tun ..."⁴ Für Schiller ist die Universalgeschichte eine Domäne des philosophischen Kopfes.

Gesetzt den Fall, daß sich einige Studenten, die dem neuernannten Professor zuhörten, sich für den philosophischen Kopf und für das Studium der Universalgeschichte entschieden hätten, dürfte mit großer Wahrscheinlichkeit folgende Frage bei ihnen entstanden sein. Auf welche Weise befaßt sich aber ein philosophischer Kopf mit der Universalgeschichte? Schiller versäumt es nicht, in seiner Antrittsrede eine Antwort zu geben.

Der philosophische Kopf trifft zunächst eine Auswahl aus der Fülle der vorliegenden Quellen. "Aus der ganzen Summe dieser Begebenheiten hebt der Universalhistoriker diejenigen heraus, welche auf die heutige Gestalt der Welt und den Zustand der jetzt lebenden Generation einen wesentlichen, unwidersprechlichen und leicht zu verfolgenden Einfluß gehabt haben."⁵ Die Zeugnisse der Vergangenheit werden nur insoweit beachtet, wie sie für die Gegenwart von Belang sind. Eine solche gegenwartsbezogene Betrachtungsweise bei der Beschäftigung mit der Universalgeschichte entspricht der allgemeinen Geschichtssicht der Aufklärung. Die für die Aufklärung typische Idealinterpretation der Gegenwart findet sich bei Schiller wieder. "Unser menschliches Jahrhundert herbeizuführen, haben sich - ohne es zu wissen oder zu erzielen - alle vorhergehenden Zeitalter angestrengt. Unser sind alle Schätze, welche Fleiß und Genie, Vernunft und Erfahrung im langen Alter der Welt endlich hingebraucht haben."⁶ Die Beschönigung der eigenen Epoche geht nicht so weit, daß jegliche Zeitkritik verstummt. "Wahr ist es, auch in unser Zeitalter haben sich noch manche barbarische Überreste aus den vorrigen eingedrungen, Geburten des Zufalls und der Gewalt, die das Zeitalter der Vernunft nicht verweigen sollte."⁷ Da es diese negativen Überbleibsel aus vergangenen Jahrhunderten noch gibt, können die Menschen ihre Bestimmung - "sich als Menschen auszubilden"⁸ - noch nicht erfüllt haben.

In welche Richtung sich der Mensch ausbilden soll, hat Schiller in seiner Vorlesung "Etwas über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der klassischen Urkunde" angedeutet. Dort heißt es: "... aus einem Paradies der Unwissenheit und Knechtschaft sollte er sich, wär es auch nach späten Jahrtausenden, zu einem Paradies der Erkenntnis und der Freiheit hinaufarbeiten, einem solchen nämlich, wo er dem moralischen Gesetz in seiner Brust ebenso unwandelbar gehorchen würde, als er anfangs dem Instinkte gedient hatte..."⁹.

Mit der Auswahl von historischen Quellen darf sich der philosophische Kopf nicht begnügen. Auch soll er nicht bei der Lückenhaftigkeit der Überlieferung stehenbleiben. "So würde denn unsere Weltgeschichte nie etwas anderes als ein Aggregat von Bruchstücken werden und nie den Namen einer Wissenschaft verdienen. Jetzt also kommt ihr der philosophische Verstand zu Hülfe, und indem er diese Bruchstücke durch künstliche Bindungsglieder verkettet, erhebt er das Aggregat zum System, zu einem vernunftmäßig zusammenhängenden Ganzen."¹⁰ Doch woher nimmt er überhaupt die Gewißheit, daß es einen vernünftigen Gang in der Weltgeschichte gäbe? Die Empirie liefert sie ihm nicht. Einen vernünftigen Ablauf der Weltgeschichte sieht Schiller durch ebensoviele Faktoren bestätigt wie widerlegt. Der philosophische Kopf nimmt vielmehr die Gewißheit aus sich selbst. "Er nimmt also diese Harmonie aus sich selbst und verpflanzt sie außer sich in die Ordnung der Dinge, d.i. er bringt einen vernünftigen Zweck in den Gang der Welt und ein teleologisches Prinzip in die Weltgeschichte."¹¹

Die Annahme eines teleologischen Ablaufes der Weltgeschichte hält Schiller aus moralischen Gründen für unabdingbar. Eine ethische Absicht ist es, die Schiller mit seiner teleologischen Betrachtungsweise verfolgt. "Und auf solche Art behandelt, m.H.H., wird Ihnen das Studium der Weltgeschichte eine ebenso anziehende als nützliche Beschäftigung gewähren ... Sie wird Ihren Geist von der gemeinen und kleinlichen Absicht moralischer Dinge entwöhnen..."¹²



Schiller hat, auf Anregung von Karl Leonhard Reinhold, 1787 sein Kant-Studium mit einer Reihe kleinerer Aufsätze begonnen. Dies erfahren wir in Schillers Brief an Körner vom 29. August 1787: "Aber ich muß gestehen, daß er [Reinhold] mit Verstand davon sprach, und mich schon dahin gebracht hat, mit Kants kleinen Aufsätzen in der Berliner Monatsschrift anzufangen, unter denen mich die Idee über eine allgemeine Geschichte außerordentlich befriedigt hat."¹³

In der Antrittsvorlesung ist der kantische Einfluß nicht zu übersehen. Schiller übernimmt von Kant den Gedanken, den geschichtlichen Zusammenhang nach einer Idee zu konstruieren. Schon Kant gebrauchte die Terme "Aggregat" und "System". Im neunten Satz der "Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht" spricht sich Kant für den philosophischen Versuch aus, "ein sonst planloses Aggregat menschlicher Handlungen wenigstens im Großen als ein System darzustellen."¹⁴ In Schillers Antrittsrede heißt es in ähnlicher Weise: Der philosophische Kopf erhebt "das Aggregat zum System, zu einem vernunftsmäßig zusammenhängendem Ganzen."¹⁵

In der "Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht" kommt die Vokabel "philosophischer Kopf" vor. "... es [Idee einer Weltgeschichte] ist nur ein Gedanke von dem, was ein philosophischer Kopf (der übrigens sehr geschichtskundig sein müßte) noch aus einem anderen Standpunkte versuchen könnte."¹⁶

Daß Schiller die Vokabel "philosophischer Kopf" von Kant übernommen hat, scheint mir nicht ausgeschlossen. An der Übernahme der Terme "Aggregat" und "System" habe ich keinen Zweifel. Schließlich tauchen bei Schiller die beiden Terme einschließlich des Kontextes, in den sie bei Kant eingebettet waren, auf.

Hinter dem schillerischen Wort von der Ausbildung des Menschen steht die kantische Idee der Autonomie, der uneingeschränkten Selbstbestimmung des Menschen. Selbstbestimmung ist nur möglich, wenn der Mensch fähig ist, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen. "Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung."¹⁷

1.2. Einführung in Fromms Buch "Haben oder Sein"

1976 erschien Fromms Buch "To Have or to Be" in New York. Unter dem Titel, "Haben oder Sein - Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft" wurde es als deutschsprachige Ausgabe in Stuttgart gedruckt.

Das Buch wurde in einer Zeit geschrieben, in der die Menschheit durch eine ganze Reihe von Faktoren tödlich bedroht ist. Carl Friedrich von Weizsäcker schreibt in seinem Wuch "Wege in der Gefahr": "Die Gefahr braucht nicht tödlich zu sein. Es gibt Wege in der Gefahr. Unser Wille, die Wege zu beschreiten, hängt daran, daß wir die Wege sehen!"¹⁸

Spätestens seit dem Bericht "Die Grenzen des Wachstums" (1972), der im Auftrag des Club of Rome erstellt und bisher in zwanzig Sprachen übersetzt worden ist, läßt sich die tödliche Gefahr, in der sich die Menschheit befindet, nicht mehr leugnen. Die Gründung des Club of Rome im Jahre 1968 war der demonstrative Ausdruck der Sorge über den Weg, den die Entwicklung der Menschheit genommen hatte. Das Fazit des Berichts "Die Grenzen des Wachstums" läßt sich so formulieren: Für den Fall, daß die Wachstumstendenzen der menschlichen Gesellschaften in der derzeitigen Form anhalten, wird das Unterhalts- und Entgiftungsvermögen der Erde bald erreicht sein (wahrscheinlich innerhalb von 100 Jahren). Eine solche Katastrophe kann verhütet werden, wenn die gegenwärtigen Wachstumstendenzen rasch unter Kontrolle gebracht werden. Je weiter eine solche Änderung hinausgeschoben wird, desto geringer wird ihre Aus^{sicht}wahl auf Erfolg sein.

Die Untersuchungen des Club of Rome machten schon Anfang der siebziger Jahre deutlich, daß ein weltweiter Zusammenbruch gesamt menschlichen Daseins unvermeidlich ist, wenn die Menschheit nicht einen völlig anderen Weg einschlägt als den gegenwärtigen. Einen solchen Weg zeigt der sechsundsiebzigjährige Sozialpsychologe Fromm in seinem Alterswerk "Haben oder Sein" auf.

Wie Fromm in dem Vorwort zu seinem Buch schreibt, ist der Titel des Buches fast identisch mit zwei anderen Titeln: "Sein und Haben" von Gabriel Marcel¹⁹, "Haben und Sein" von Balthasar Staehelin.²⁰



"Alle drei Bücher sind aus dem Geist des Humanismus geschrieben, aber der Zugang zum Thema ist jeweils verschieden. Marcells Standpunkt ist ein theologischer und philosophischer; Staehelins Buch ist eine konstruktive Erörterung des Materialismus in der modernen Wissenschaft und ein Beitrag zur Wirklichkeitsanalyse; Thema dieses Buches ist eine empirisch psychologische und gesellschaftliche Analyse der beiden Existenzweisen."²¹

Fromms Buch beginnt mit einigen Beobachtungen zum Unterschied zwischen den beiden Existenzweisen "Haben" oder "Sein." Darauf verdeutlicht er die Unterschiede an einer Reihe von Beispielen aus der täglichen Praxis. Schließlich werden die Ansichten zu "Haben" und "Sein" vorgestellt, wie sie im Alten und im Neuen Testament und in den Schriften Meister Eckharts zu finden sind. Im zweiten Teil des Buches schreitet Fromm auf der Basis empirischer Daten zur Analyse des Unterschieds zwischen den beiden Existenzweisen. Zum Schluß zeigt Fromm mit dem Entwurf einer neuen Gesellschaft eine Alternative zur gegenwärtigen westlichen Industriegesellschaft auf.

"Zum erstmal in der Geschichte hängt das physische Überleben der Menschheit von einer radikalen seelischen Veränderung des Menschen ab."²² Diese Worte stehen in der Einführung des Buches "Haben oder Sein". Eine solche, bewußt ethische Formulierung steht in scharfem Kontrast zur wissenschaftlich ausgerichteten, nüchternen Sprache vieler zeitgenössischer Autoren. Mit diesem Satz stellt Fromm seine Leser vor die Alternative. Entweder bleibt Ihr so, wie Ihr seid und werdet nicht überleben können, oder ihr verändert Euch und werdet der Katastrophe entgehen. "Dieser Wandel im 'Herzen' des Menschen ist jedoch nur in dem Maße möglich, in dem drastische ökonomische und soziale Veränderungen eintreten, die ihm die Chance geben, sich zu wandeln, und den Mut und die Vorstellungskraft, die er braucht, um die Veränderung zu erreichen."²³

Fromm versucht einen Weg aus der drohenden Gefahr aufzuzeigen. Bevor er jedoch eine strukturell andere Gesellschaft entwirft, die die jetzt und früher bekannten Qualitäten des Seinsmodus zur Entfaltung bringen kann, nimmt er sinnvollerweise eine zusammenfassende Analyse unserer westlichen Industriegesellschaft vor.



Zu Beginn der Analyse wird festgestellt, daß die Erwartungen, die das Industriezeitalter geweckt hatte, nicht erfüllt sind. Weder unbegrenzte Produktion, noch absolute Freiheit und uneingeschränkt Glück konnten erreicht werden. Fromm stellt sich die Frage, warum diese Erwartungen nicht erfüllt werden konnten. Er kommt zu dem Ergebnis, daß es an den "beiden wichtigsten psychologischen Prämissen des System"²⁴ liegt. Die erste Prämisse ist, "daß das Ziel des Lebens Glück, das heißt ein Maximum an Lust sei, worunter man die Befriedigung aller Wünsche oder subjektiven Bedürfnisse, die ein Mensch haben kann, versteht."²⁵ Die zweite Prämisse ist, "daß Egoismus, Selbstsucht und Habgier - Eigenschaften, die das System fördern muß, um existieren zu können - zu Harmonie und Frieden führen."²⁶ Diese beiden psychologischen Prämissen unseres Systems hält Fromm für falsch. Er ist der Auffassung, daß Glück und größtmögliches Vergnügen nicht aus der uneingeschränkten Befriedigung aller Wünsche resultieren kann und daß Egoismus und Habgier den Frieden in keiner Weise fördern. Seine Meinung beruht auf empirischen Daten. Er konstatiert die wachsende Zahl deprimierter, destruktiver und von Ängsten gequälter Menschen.

Durch die westliche Industriegesellschaft und in ihr wurde eine auf Eigentum und Profit ausgerichtete Charakterstruktur hervorgebracht, die Fromm den Haben-Modus nennt. Der Haben-Modus basiert auf einer Kulturauffassung, die für den einzelnen das Recht des Stärkeren verkündet. Als Grundtriebe menschlichen Handelns werden nur der Egoismus, das Streben nach persönlichem Vorteil und das Bedürfnis nach größtmöglicher Lust anerkannt. Ein solches Menschenbild erinnert an die Auffassungen Hobbes. Weil aber unbegrenzte Besitzgier und Vergnügungssucht des einzelnen unweigerlich mit den gleichen Ansprüchen aller in Konflikt geraten, sind aus diesem Menschenbild Krieg und Unterwerfung nicht wegzudenken.

"Eine Gesellschaft, die auf den Prinzipien Erwerb-Profit-Eigentum basiert, bringt einen am Haben orientierten Gesellschafts-Charakter hervor ..."²⁷ Was meint Fromm mit der Vokabel "Gesellschafts-Charakter"? Er ist der Auffassung, daß die Charakterstruktur des Individuums und die sozio-ökonomische Struktur der Gesellschaft, in dem dieses Individuum lebt, in ständiger Wechselbeziehung ste-



hen. "Das Ergebnis der Interaktion zwischen individueller psychischer Struktur und sozio-ökonomischer Struktur bezeichne ich als Gesellschafts-Charakter."²⁸ An einer anderen Stelle in Fromms Gesamtwerk heißt es: "Unter Gesellschafts-Charakter verstehe ich den Charakterkern, der den meisten Vertretern einer bestimmten Kultur gemeinsam ist, im Gegensatz zum individuellen Charakter, in dem sich die der gleichen Kultur Angehörigen voneinander unterscheiden."²⁹

Fromm betitelt den Gesellschafts-Charakter unserer Industriegesellschaft mit dem Wort "Marketing-Charakter". Die Menschen, die, so Fromm, dem Marketing-Charakter verfallen sind, erleben ihre eigene Person als Ware. Der Mensch wird zur Ware auf dem Persönlichkeitsmarkt. "Das Bewertungsprinzip ist dasselbe wie auf dem Warenmarkt, mit dem einzigen Unterschied, daß hier 'Persönlichkeit' und dort Waren feilgeboten werden."³⁰ Vollständige Anpassung an alle Bedingungen des Persönlichkeitsmarktes ist das höchste Ziel des marktorientierten Charakters. Um dieses Ziel zu erreichen opfert der Mensch seine Individualität nach dem Prinzip: Ich bin so, wie du mich haben möchtest.

Unserer westlichen Industriegesellschaft, die durch den Haben-Modus gekennzeichnet ist, stellt Fromm am Ende seines Buches eine strukturell andere Gesellschaft gegenüber, in der der Seins-Modus zur Entfaltung kommen kann.

Der Mensch im Seins-Modus strebt nach voller Lebendigkeit, aktiver Aneignung der Welt und intensiven Beziehungen zu anderen Menschen. Unerläßliche Grundbedingungen sind Unabhängigkeit, Freiheit und kritische Vernunft. Gesellschaftliches Leben, was sich auf den Seins-Modus aufbaut, hätte immer zunächst die Menschen im Sinn, nicht aber Produktion, Waren und Profit.

"Die erste Voraussetzung für den Aufbau einer neuen Gesellschaft ist, sich die nahezu unüberwindlichen Schwierigkeiten bewußt zu machen, die einem solchen Versuch im Wege stehen."³¹ Fromm nennt einige dieser Schwierigkeiten: So müßte die Frage gelöst werden, wie die industrielle Produktionsweise beibehalten werden kann, ohne daß sie auf eine totale Zentralisierung hinausläuft. So müßte das Ziel auf unbegrenzten wirtschaftlichen Wachstum aufgegeben werden,



ohne das Risiko einer wirtschaftlichen Katastrophe einzugehen. Fromm formuliert eine Reihe von Grundsätzen, die die Axiome der neuen Gesellschaft bilden sollen. Vier Punkte seien herausgegriffen:

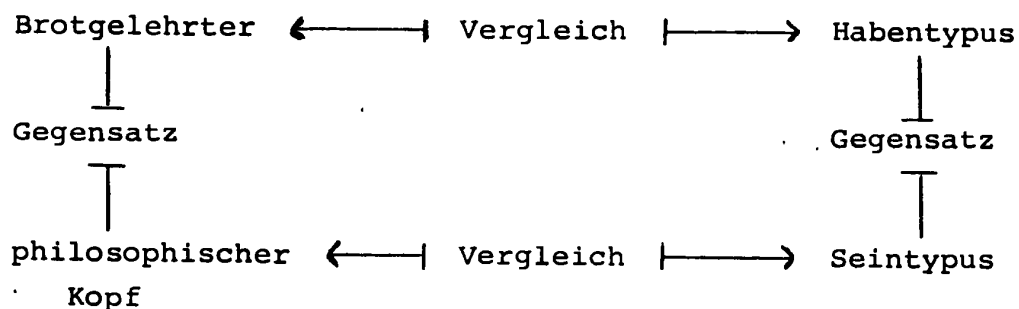
Die Produktion muß auf einen "gesunden und vernünftigen Konsum"³² ausgerichtet werden. Ein solcher Konsum wird nicht durch Bedürfnisse hervorgerufen, die synthetisch sind und dem Menschen von der Industrie aufgezwungen werden.

Das Recht der Aktionäre und Konsumleitungen, über ihre Produktion ausschließlich vom Standpunkte des Profits und des Wachstums zu entscheiden, muß eingeschränkt werden. Fromm spricht sich dafür aus, daß eine solche Änderung durch Gesetz herbeigeführt werden kann, ohne daß die Verfassungen der westlichen Demokratien geändert werden müssen.

"Um eine am Sein orientierte Gesellschaft aufzubauen, müssen alle ihre Mitglieder sowohl ihre ökonomischen als auch ihre politischen Funktionen aktiv wahrnehmen. Das heißt, daß wir uns von der Existenzweise des Habens nur befreien können, wenn es gelingt, die industrielle und politische Mitbestimmungsdemokratie (participatory democracy) voll zu verwirklichen."³³ Um zu verdeutlichen, was er sich unter einer Mitbestimmungsdemokratie vorstellt, greift Fromm einen Vorschlag auf, den er bereits vor 1955 in seinem Buche "Wege aus einer kranken Gesellschaft" gemacht hatte:³⁴ die Bildung von 100.000-ten von Nachbarschaftsgruppen mit je etwa 500 Mitgliedern. Diese Gruppen sollen die Grundeinheiten bilden, in denen alle wichtigen Fragen des Zusammenlebens beraten und entschieden werden. Dieser Vorschlag von Fromm erinnert an das Rätemodell. Jeder Bürgereines Staates erhält ein Mindesteinkommen, da jeder Mensch, ob er arbeitet oder nicht, das uneingeschränkte Recht hat, nicht zu hungern und nicht obdachlos zu sein.

2. Vergleich

Der Leser, der bishierhin dem Referat gefolgt ist, wird zu Recht fragen, was denn eigentlich Schillers Antrittsvorlesung mit dem frommschen Buch "Haben oder Sein" zu tun hat. Schließlich leben die beiden Autoren in ganz verschiedenen Jahrhunderten und, was noch wichtiger ist, sie gehen von einem anderen Standpunkt aus. Schillers Antrittsvorlesung ist aus geschichtsphilosophischer Sichtweise gehalten worden, während Fromms Buch "eine empirische psychologische und gesellschaftliche Analyse"³⁵ vornimmt. Außerdem verkörpern die beiden Autoren selbst zwei ganz entgegengesetzte Menschentypen. Schiller, der hitzköpfige Idealist, stellt genau den Gegensatz zu Fromm, dem gelassenen Realisten dar. Trotz aller Unterschiede tauchen in der Antrittsvorlesung zwei Wörter (philosophischer Kopf und Brotgelehrte) auf, die etwas ausdrücken, was im frommschen Buch wiederzufinden ist. Dem Brotgelehrten und dem philosophischen Kopf, diesen zwei Gelehrtentypen, lassen sich zwei Typen zuordnen, die im folgenden mit Haben- und Seintypus bezeichnet werden sollen.



Eine erste Durchsicht, der für die vier Typen wichtigen Textstellen, ließ erkennen, daß Brotgelehrter und Habentypus etwas gemeinsames haben. Dasselbe gilt für den philosophischen Kopf und den Seintypus.

~~Ob~~ und In welcher Weise Gemeinsamkeiten und Unterschiede vorhanden sind, soll ein Vergleich zeigen.

Zunächst werden ~~die~~ Brotgelehrter und Habentypus gegenübergestellt. Danach werden philosophischer Kopf und Seintypus miteinander verglichen.

2.1. Brotgelehrter und Habentypus

Sowohl für den Brotgelehrten als auch für den in der Habenorientierung lebenden Menschen spielt das Eigentum eine zentrale Rolle. Eigentum meint hier auch Privateigentum, über das nur sein Besitzer ein Gebrüächs- und Genußrecht ausüben kann. Schiller und Fromm beschreiben in ähnlicher Weise das Verhältnis eines auf Eigentum ausgerichteten Menschen zu seiner Umwelt. Schiller: "Jener ̄Brotgelehrte weiß alles, was um ihn geschieht und gedacht wird, in sein Eigentum zu verwandeln ..."³⁶ Fromm: In der Habenorientierung 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."³⁷

Der Erwerb von Eigentum determiniert in nicht geringem Maße das weitere Verhalten des Besitzers. Dieser wird in den meisten Fällen keinen Grund sehen, warum er seinen Besitz wieder abgeben soll. Schließlich hat es ihn sehr viel Mühe gekostet, den Gegenstand, das Wissensgut oder was es auch immer sei, in seinen Besitz zu bekommen. Nach dem Erwerb wird er versuchen, das Erlangte bei sich zu behalten. Ein Beispiel soll diesen Sachverhalt verdeutlichen: Es lassen sich genügend Studenten finden, die verbissen ihre Wissensgüter horten. Die Brotgelehrten sammeln fleißig ihre Gedächtnisschätze, um anschließend die "zusammengehäuften Gedächtnisschätze zur Schau zu tragen."³⁸ Studenten, die dem Haben-Modus verfallen sind, haben, nach Fromm, nur ein Ziel. "Das 'Gelernte' festzuhalten, entweder indem sie es ihrem Gedächtnis einprägen oder indem sie ihre Aufzeichnungen sorgsam hüten."³⁹

Das jeweilige Eigentum betrachtet das besitzende Ich als einen Teil seiner selbst. Der Besitzer ist von der Illusion erfüllt, ohne sein Eigentum nicht leben zu können. Deshalb versucht er hartnäckig, seinen Besitz zu verteidigen. Schiller: "Sie ̄Brotgelehrten fechten mit Erbitterung, mit Heimtücke, mit Verzweiflung, weil sie

bei dem Schulsystem, das sie verteidigen, zugleich für ihr ganzes Dasein fechten."⁴⁰ Fromm: "Aber den meisten Menschen fällt es schwer, ihre Habenorientierung aufzugeben; jeder derartige Versuch erfüllt sie mit tiefer Angst; sie haben das Gefühl, auf jegliche Sicherheit zu verzichten, als würden sie ins Meer geworfen, ohne 'schwimmen' zu können."⁴¹ Der Brotgelehrte, der auf seinem System beharrt, sowie der von Fromm beschriebene Menschentyp, der an seinem Haben-Modus festhält, wissen nicht, daß sie auch ohne die vermeintliche Sicherheit ihres Besitzes leben können, ja sogar besser leben können.

Streben nach Reichtum und Prestige kennzeichnen den Brotgelehrten ebenso wie den frommschen Habentypus. Schiller kritisiert die "kleinliche Ruhmsucht"⁴² des Brotgelehrten, der nach fremder Anerkennung, nach Ehrenstellen und nach einer sicheren Versorgung trachtet. "Er hat umsonst gelebt, gewacht, gearbeitet: er hat umsonst nach Wahrheit geforscht, wenn sich Wahrheit für ihn nicht in Gold, in Zeitungslob, in Fürstenlob verwandelt."⁴³ Zur Geld- und Ruhmsucht führt Fromm aus: "Die Haben-Orientierung ist charakteristisch für den Menschen der westlichen Industriegesellschaft, in welcher die Gier nach Geld, Ruhm und Macht zum beherrschenden Thema des Lebens wurde."⁴⁴

Beide, Brotgelehrter und Habentypus, sind bestrebt, sich jedem Wandel, jeder Veränderung zu widersetzen. Ihr Wahlspruch lautet: Alles soll so bleiben, wie es ist. Sie nehmen die Erstarrung sämtlicher Lebensbereiche in Kauf. Die Konventionen werden nicht in Frage gestellt, und neue Ideen werden im Keime erstickt. Schiller: "Jede wichtige Neuerung schreckt ihn [Brotgelehrter] auf, denn sie zerbricht die alte Schulform, die er sich so mühsam zu eigen machte, sie setzt ihn in Gefahr, die ganze Arbeit seines vorigen Lebens zu verlieren."⁴⁵ Fromm: "Der 'Habentypus' fühlt sich in der Tat durch neue Ideen oder Gedanken, über sein Thema eher beunruhigt, denn das Neue stellt die Summe der Informationen in Frage, die er bereits hat."⁴⁶ Brotgelehrter und Habentypus müssen in ständiger Furcht leben, da es immer wieder neue Ideen geben wird, die ihre einmal gewonnenen Kenntnisse in Frage stellen werden. Sie müssen letztlich auch das Leben von Grund auf hassen, da Leben nichts anderes bedeutet als Bewegung, Wandel, Veränderung.

Brotgelehrter und Habentypus eignen sich Wissen an, um einen bestimmten Zweck zu verfolgen. Wissen ist bei ihnen Mittel zum Zweck. Eine freie Zuwendung zur Sache ist ihnen fremd. Ihr Handeln ist durch utilitaristische Motive gekennzeichnet. Dem Brotgelehrten geht es darum, "die Bedingungen zu erfüllen, unter denen er zu einem Amte fähig und der Vorteile desselben teilhaftig werden kann ..."⁴⁷ Er wird es als seine ureigene Aufgabe ansehen, "die Wissenschaften, die er Brotstudien nennt, von allen übrigen, die den Geist nur als Geist vergnügen, auf das sorgfältigste abzusondern."⁴⁸ Bei Fromms Beschreibung unseres Bildungssystems tauchen parallele Gedanken auf: Oft werden Menschen mit Wissen ausgestattet, "entsprechend dem Eigentum oder dem sozialen Prestige, über das sie vermutlich im späteren Leben verfügen werden. Das Minimalwissen, das sie erhalten, ist die Informationsmenge, die sie brauchen, um in ihrer Arbeit zu funktionieren."⁴⁹

Die utilitaristische Denkweise des Brotgelehrten entspricht der des Realisten. In seiner Schrift "Über naive und sentimentalische Dichtung" formuliert Schiller die Grundfrage des Realisten, die zugleich auch als Grundfrage des Brotgelehrten angesehen werden kann. "Der Realist wird fragen, wozu eine Sache gut sei?"⁵⁰ Erläuternd fügt Schiller hinzu: "Von dem, was seinen Wert und Zweck in sich selbst hat ... weiß und hält der Realist nicht viel ..."⁵¹

So gut wie alle Eigenschaften, die Schiller dem Brotgelehrten zuschreibt, tauchen auch in der Charakterstudie^{struktur} des Habentypus auf. Dies ist bisher gezeigt worden. Als Ergebnis kann festgehalten werden, daß der Brotgelehrte einen typischen Repräsentanten des Habentypus verkörpert. Im folgenden sollen weitere wesentliche Aspekte des Habentypus in kurzer Form aufgeführt werden. Es handelt sich um solche Aspekte, die, da sie bei der Beschreibung des Brotgelehrten nicht vorkamen, in der oben durchgeführten Herausstellung der Gemeinsamkeiten zwischen Brotgelehrtem und Habentypus nicht erfaßt werden konnten.

Der Habentypus lebt in der Illusion, daß er selbst und sein Besitz unvergänglich seien. Fromm versucht, dieses Phänomen an dem Satz "Ich habe etwas" deutlich zu machen.⁵² Dieser Satz bezeichnet die

Beziehung zwischen einem Subjekt und einem Objekt. Er schließt die Ansicht mit ein, daß Subjekt und Objekt dauerhaft sind. Eine solche Meinung stimmt in keiner Weise mit der Wirklichkeit überein. Schon morgens kann der Besitzer kein Geld mehr haben, kann tödlich verunglücken. In einer Stunde kann sein kostbarer Besitz gestohlen oder verloren werden. Es ist offensichtlich, daß man immer nur für einen bestimmten Zeitabschnitt über Privateigentum verfügen kann.

Die Beziehung des ^{ben}Habentypus zu seinem Besitz ist erstarrt und tot. Sobald ein Stück Privateigentum erworben ist, kann das Verhältnis zwischen Besitzer und Besitz nicht mehr weiterentwickelt werden. "Es hat mich, da mein Identitätsgefühl bzw. meine psychische Gesundheit davon abhängt, es und so viele Dinge wie möglich zu haben."⁵³ Es ist das Privateigentum, das den Besitzer begründet. Der Besitzer ist nicht mehr er selbst, sondern er ist das, was er hat.

Erwerb und Besitz von Privateigentum ist mit Drohung und Anwendung von Gewalt verbunden. Schon der Wunsch nach Besitz kann Gewalt in uns wecken, dem anderen das Verlangte in irgendeiner Weise zu entwenden. Verfügt man schließlich über einen statlichen Besitz, so ist Macht erforderlich, um ihn vor den gierigen Blicken der nach Besitz strebenden Menschen zu schützen. Fromm weist darauf hin, daß gerade in den zwischenmenschlichen Beziehungen vor Gewalt nicht zurückgeschreckt wird, wenn es darum geht, einen Menschen in seinen Besitz zu bringen. "Es ist Gewaltanwendung nötig, um den Widerstand eines Lebewesens zu brechen, das man beherrschen möchte."⁵⁴ Besitz über etwas oder jemanden schließt immer auch die Herrschaft über etwas oder jemanden mit ein.

2.2. Philosophischer Kopf und Seintypus

Sowohl der philosophische Kopf als auch der in der Seinorientierung lebende Mensch sind von der Bereitschaft erfüllt, einen Gegenstand oder ein Wissensgut mit anderen Menschen zu ^{iv}teilen. Sie fordern ihre Mitmenschen auf, sich mit ihnen gemeinsam zu freuen und gemeinsam etwas zu erleben. Was ein philosophischer Kopf "im Reich der Wahrheit erwirbt, hat er allen erworben."⁵⁵ Fromm weist wiederholt darauf hin, daß der Seintypus den Willen hat, "zu teilen, zu

geben und zu opfern."⁵⁶ Während der Brotgelehrte und der Habentypus voller Gier alles an sich raffen, was sie erwerben können, taucht beim philosophischen Kopf und beim Seintypus genau die umgekehrte Bewegung auf, eine Bewegung, die nicht durch Nehmen, sondern durch Geben gekennzeichnet ist.

Der philosophische Kopf und der in der Seinorientierung lebende Mensch sind Veränderungen und neuen Entwicklungen gegenüber aufgeschlossen. Sie versuchen nicht, an einem einmal erreichten Punkt lange Zeit stehen zu bleiben. Schiller: "Neue Entdeckungen im Kreise seiner Tätigkeit, die den Brotgelehrten niederschlagen, entzücken den philosophischen Geist."⁵⁷ Fromm: Der Seintypus ist immer für "neue Fragen, neue Ideen, neue Perspektiven"⁵⁸ offen. Philosophischer Kopf und Seintypus fördern, ja ermöglichen durch ihre Flexibilität erst politische, soziale und ökonomische Veränderungen. Ihre Einstellung richtet sich gegen ein Verharren mit Status-quo, gegen die kritiklose Übernahme von alten Konventionen und gegen das dogmatische Festhalten an einer Ideologie.

Philosophischer Kopf und Seintypus bemühen sich ständig um die Wahrheit. Ihre Wahrheitsliebe kennt keine Grenzen. Sie wissen, daß ihre Suche nach Wahrheit ein fortwährender Prozeß ist und daß sie die Wahrheit nie ganz erreichen können. Schiller und Fromm sind in ihrer Liebe zur Wahrheit vereint. Schiller: Der philosophische Kopf "hat die Wahrheit immer mehr geliebt als sein System und gerne wird er die alte mangelhafte Form mit einer neueren und schöneren vertauschen. Ja, wenn kein Streich von außen sein Ideengebäude erschüttert, so ist er selbst, von einem ewig wirksamen Trieb nach Verbesserung gezwungen, er selbst ist der erste, der es unbefriedigt auseinanderlegt, um es vollkommener wiederherzustellen."⁵⁹

- Fromm: "Wissen bedeutet nicht, im Besitz von Wahrheit zu sein, sondern durch die Oberfläche zu dringen und kritisch und tätig nach immer größerer Annäherung an die Wahrheit zu streben."⁶⁰ Etwas später schreibt Fromm: "Für sie ̄Menschen in der Seinsorientierung ist das Ziel des Wissens nicht die Gewißheit der 'absoluten Wahrheit', deren man sicher ist, sondern der sich selbst bewahrheitende Vollzug der menschlichen Vernunft."⁶¹

Sowohl der philosophische Kopf als auch der in der Seinorientierung lebende Mensch zeichnen sich durch eine freie Zuwendung zur Sache



aus, die durch keine utilitaristischen Motive verfälscht wird. Sie sind an dem jeweiligen Wissensgut an sich interessiert. Im Gegensatz zu ihnen eignen sich der Brotgelehrte und der Habentypus Wissen an, um einen bestimmten Zweck zu verfolgen. "Der philosophische Geist findet in seinem Gegenstand, in seinem Fleiße selbst Reiz und Belohnung."⁶² Die Einstellung des Seintypus zu seinem Wissensgut verdeutlicht Fromm an dem Verhalten von Studenten vor und nach einer Vorlesung: "Sie haben sich mit dem Gegenstand schon auseinandergesetzt und sind an ihm interessiert."⁶³ - "Er hat nicht bloß Wissen erworben, das er nach Hause tragen und auswendig lernen kann. Jeder Student ist betroffen und verändert worden."⁶⁴

Nach den Gemeinsamkeiten werden im folgenden zwei wesentliche Eigenschaften genannt, die der philosophische Kopf aufweist und die beim frommschen Seintypus nicht anzutreffen sind.

Das frommsche Leitwort - "die Realität in ihrer Nacktheit"⁶⁵ sehen - ist nicht mit der Absicht des philosophischen Kopfes in Einklang zu bringen, seine eigene Harmonie der Welt aufzustülpen. Erinnern wir uns daran, was schon im ersten Teil des Referates über das Verhältnis des philosophischen Kopfes zur Universalgeschichte gesagt worden ist. Dort hieß es, daß der philosophische Kopf seine eigene Harmonie in die Ordnung der Dinge verpflanzt und einen vernünftigen Zweck in den Gang der Welt bringt. Auch hinsichtlich seines eigenen Begriffsapparates ist Schillers philosophischer Kopf von einem Hang zur Harmonie beseelt. "... seine edle Ungeduld kann nicht ruhen, bis alle seine Begriffe zu einem harmonischen Ganzen sich geordnet haben, bis er im Mittelpunkt seiner Kunst, seiner Wissenschaft steht und von hier aus ihr Gebiet mit befriedigtem Blick überschaut."⁶⁶

Sein ganzes Interesse wendet der philosophische Kopf dem Ganzen zu. Deshalb wundert es nicht, daß er dazu neigt, das Besondere zu vernachlässigen. Das Bild, welches Schiller vom philosophischen Kopf entwirft, erinnert an dasjenige des Idealisten in seiner Schrift "Über naive und sentimentalische Dichtung". Dort schreibt Schiller: "Das Streben des Idealisten geht viel zu sehr über das sinnliche Leben und über die Gegenwart hinaus; für das Ganze nur, für die Ewigkeit will er säen und pflanzen ..."⁶⁷



Bisher wurden zwei wichtige Eigenschaften des philosophischen Kopfes angeführt, die beim Seintypus nicht zu finden sind. Anschließend sollen zwei wesentliche Merkmale des Seintypus genannt werden, die dem philosophischen Kopf fehlen.

Der Seintypus ist charakterisiert durch das Bezogensein auf Erlebnisse. "Nur durch den Prozeß lebendigen Aufeinander-Bezogenens überwinden der andere und ich die Schranken unseres Getrenntseins, solange wir beide am Tanz des Lebens teilnehmen."⁶⁸ In einem solchen Prozeß können Menschen durch gemeinsames Erleben sich näher kommen. Erlebnisse können aber im Gegensatz zu Dingen niemals ausreichend durch Sprache beschrieben werden. In dem Moment, wo ich ein Erleben vollständig in Gedanken und Worte umsetze, verflüchtigt es sich. Fromm hat dieses Phänomen in sehr anschaulicher Weise wiedergegeben, wenn er schreibt: "Worte sind Gefäße, die wir mit Erlebnissen füllen, doch diese quellen über das Gefäß hinaus, Worte weisen auf Erleben hin, sie sind nicht mit diesen identisch."

Der durch die Charakterstudie^{struktur} des Seins gekennzeichnete Mensch bemüht sich um die Wirklichkeit, die hinter dem Schein verborgen ist. Sein Ziel ist eine vermehrte Einsicht in die Realität des eigenen Ichs, der anderen Menschen und der übrigen Umwelt. Auf diese Weise werden ihm neue Zusammenhänge sichtbar. "Wenn ich gütig erscheine, meine Güte aber nur eine Maske ist, hinter der ich meine ausbeuterischen Absichten verberge ... dann steht der äußere Anschein, das heißt mein äußeres Verhalten, in krassstem Widerspruch zu den tatsächlichen Kräften, die mich motivieren."⁷⁰ Hier entspricht das äußere Verhalten, der Schein nicht dem Charakter: Dies muß nicht immer der Fall sein "Mein Verhalten kann teilweise mein Sein reflektieren, aber gewöhnlich ist es eine Maske, die ich trage, weil sie zur Erreichung meiner Ziele nützlich ist."⁷¹ Der Seintypus läßt in seinen Versuchen nicht nach, seine Masken immer wieder zu erkennen.

Während ich es für angemessen halte, den Brotgelehrten als einen typischen Repräsentanten des Habentypus zu bezeichnen, fällt es mir schwerer, eine Aussage hinsichtlich der Verhältnisse zwischen dem philosophischen Kopf und dem Seintypus zu wagen. Dies liegt zum



überwiegenden Teil an den aufgezeigten Unterschieden. Hinzu kommt, daß eine genaue begriffliche Erfassung des Seintypus seiner Eigenart zuwiderläuft. Was sich sagen läßt, ist, daß philosophischer Kopf und Seintypus eine Reihe von Gemeinsamkeiten aufweisen. Die Gemeinsamkeiten gehen jedoch nicht so weit, daß man den philosophischen Kopf als einen Repräsentanten des Seintypus betrachten kann.



3. Gemeinsames Anliegen: Der Mensch

Mit dem Brotgelehrten und dem Habentypus einerseits, und dem philosophischen Kopf und dem Seintypus andererseits, erschöpfen sich jedoch nicht die Gemeinsamkeiten zwischen der Antrittsvorlesung und dem Buch "Haben oder Sein". Bei näherer Betrachtung der beiden Schriften fällt trotz der unterschiedlichen Sichtweisen der Autoren ein gemeinsames Anliegen auf. Dieses Anliegen ist der Mensch. Schiller und Fromm postulieren die Entfaltung aller menschlichen Kräfte hin zu mehr Wahrheit, Sittlichkeit und Freiheit. Beide Schriften sind von diesem Geist erfüllt.

Am Anfang der Antrittsvorlesung proklamiert Schiller: "Es ist keiner unter Ihnen allen, dem Geschichte nicht etwas Wichtiges zu sagen hätte; alle noch so verschiedene Bahnen Ihrer künftigen Bestimmung verknüpfen sich irgendwo mit derselben; aber eine Bestimmung teilen Sie alle auf gleiche Weise miteinander; diejenige, welche Sie auf die Welt mitbrachten - sich als Menschen auszubilden - und zu den Menschen redet die Geschichte."⁷² Zu diesem Textausschnitt sei ein anderer aus der "Gesetzgebung des Lykurges und des Solons" in Beziehung gesetzt. Dort heißt es: "Der Staat selbst ist niemals Zweck, er ist nur wichtig als eine Bedingung, unter welcher der Zweck der Menschheit erfüllt werden kann, und dieser Zweck des Menschen ist kein anderer als Ausbildung aller Kräfte des Menschen, Fortschreitung. Hindert eine Staatsverfassung, daß alle Kräfte, die im Menschen liegen, sich entwickeln, hindert sie die Fortschreitung des Geistes, so ist sie verwerflich und schädlich, sie mag übrigens noch so durchdacht und in ihrer Art vollkommen sein."⁷³ Schiller ist der Meinung, daß alle anderen Überlegungen hinter dem Anliegen, alle edlen Kräfte des Menschen auszubilden, zurückstehen müssen. Ja, sie müssen diesem Anliegen dienlich sein.

In der Antrittsvorlesung bestimmt Schiller die Geschichte als eine Sache des Menschen. Die Beschäftigung mit der Universalgeschichte soll der Bestimmung des Menschen - "sich als Menschen auszubilden" - förderlich sein. "Sie [die Universalgeschichte] wird Ihren Geist von der gemeinen und kleinlichen Ansicht moralischer Dinge entwöhnen, und indem sie vor Ihren Augen das große Gemälde der Zeiten und Völker auseinander breitet, wird sie die vorschnelle Entschei-

dung des Augenblicks und die beschränkten Urteile der Selbstsucht verbessern."⁷⁴ Schiller vertritt in diesem Textauszug die Auffassung, daß der Mensch bei seiner Auseinandersetzung mit der Universalgeschichte sich selbst erzieht. Es ist demnach ein pädagogische Anliegen, welches Schiller veranlaßt, seinen Studenten das Studium der Weltgeschichte ans Herz zu legen. Die Beschäftigung mit der Weltgeschichte wird als ein Weg angesehen, "die beschränkten Urteile der Selbstsucht" zu erkennen und zu korrigieren.

Auch Fromm fordert in seinem Buch "Haben oder Sein" die Entfaltung aller menschlichen Kräfte. Er proklamiert, "daß die volle Entfaltung der eigenen Persönlichkeit und der des Mitmenschen das höchst Ziel des menschlichen Lebens ist."⁷⁵ Das, was Fromm meint, faßt er unter dem Begriff "Tätigsein" zusammen. "Tätigsein" heißt, seinen Anlagen, seinen Talenten, dem ganzen Reichtum menschlicher Gaben Ausdruck zu verleihen, mit denen jeder - wenn auch in verschiedenem Maße - ausgestattet ist."⁷⁶ Eine solche Entfaltung menschlicher Kräfte wird, so Fromm, durch die Selbsterkenntnis gefördert. Der Mensch muß bemüht sein, "sich selbst zu erkennen, nicht nur sein bewußtes, sondern auch sein unbewußtes Selbst - von dem jeder Mensch ein schlummerndes Wissen in sich trägt."⁷⁷ Diese psychoanalytische Sichtweise konnte bei Schiller noch nicht auftauchen. Das Bemühen um Selbsterkenntnis läßt sich bis in die Antike zurückverfolgen. "Erkenne dich selbst" lautete ein Postulat des delphischen Orakels. Dieser Tradition fühlt sich Fromm verpflichtet. Die Psychoanalyse eröffnete der Selbsterkenntnis eine neue Dimension: die Dimension des Unbewußten. Freud entdeckte, daß jeder Mensch sich nur eines kleinen Sektors seiner Persönlichkeit bewußt ist, während der Hauptteil dessen, was in uns vorgeht, sich unserem Bewußtsein entzieht und unbewußt oder verdrängt ist. In seiner Schrift "Der Mensch ist kein Ding" schreibt Fromm zur Selbsterkenntnis. "Um es mit wenigen Worten zu sagen: sich selbst erkennen heißt, die Illusionen über sich selbst aufzugeben ..." ⁷⁸ Wissen über einen selbst beginnt folglich mit der Zerstörung von Täuschungen. Wie weit kann jedoch die Selbsterkenntnis mit Hilfe der Psychoanalyse gehen? Ist ein völliges Erkennen des Menschen



überhaupt möglich? - Fromm gibt eine deutliche Antwort: "Die Psychologie kann uns zeigen, was der Mensch ^{nicht} ist... Die Seele des Menschen, der einmalige Wesenskern eines Individuums kann niemals erfaßt und zureichend beschrieben werden."⁷⁹

Fromm betrachtet die Psychologie als eine Möglichkeit, dem Menschen bei seinem Bemühen um die Entfaltung seiner Persönlichkeit zu helfen. So wie Schiller die Beschäftigung mit der Universalgeschichte als eine für die Erziehung des Menschen nützliche Tätigkeit ansieht, so stellt Fromm die Psychologie in den Dienst der Erziehung des Menschen. Eine solche Möglichkeit kannte Schiller noch nicht. Die Psychologie, im Dienste des Menschen, bringt das schillerische Anliegen - "sich als Menschen auszubilden" - einen Schritt weiter.

Anmerkungen

- 1 Briefwechsel zwischen Schiller und Körner, hrsg. von Berghalm, Klaus L.; München 1973, S.167
- 2 Briefwechsel zwischen Schiller und Körner, hrsg. von Berghalm, Klaus L.; a.a.O., S.117
- 3 Burschell, Friedrich: Friedrich Schiller, Hamburg 1958, S.99
- 4 Schiller, F.: Werke in drei Bänden, Band II, München 1966, S.12
- 5 Schiller, F.: Werke in drei Bänden, Band II, a.a.O., S.19
- 6 Schiller, F.: Werke in drei Bänden, Band II, a.a.O., S.22
- 7 Schiller, F.: Werke in drei Bänden, Band II, a.a.O., S.15
- 8 Schiller, F.: Werke in drei Bänden, Band II, a.a.O., S.9
- 9 Schiller, F.: Sämtliche Werke, Band IV, Historische Schriften, München 1966, S.768
- 10 Schiller, F.: Werke in drei Bänden, Band II, a.a.O., S.20
- 11 Ebd.
- 12 Schiller, F.: Werke in drei Bänden, Band II, a.a.O., S.21
- 13 Briefwechsel zwischen Schiller und Körner, hrsg. von Berghalm, Klaus L.; a.a.O., S.60
- 14 Kant, I.: Schriften zur Geschichtsphilosophie, hrsg. von Riedel, M.; Stuttgart 1974, S.36
- 15 Schiller, F.: Werke in drei Bänden, Band II, a.a.O., S.20
- 16 Kant, I.: Schriften zur Geschichtsphilosophie, a.a.O., S.38
- 17 Was ist Aufklärung? Kant, Erhard, Hamann u.a. hrsg. von Bahr, E. Stuttgart 1974, S.9
- 18 Weizsäcker, C.F. von: Wege in der Gefahr, 3. Auflage 1981, München/Wien (1976), S.13
- 19 Marcel, G.: Sein und Haben, Paderborn 1954
- 20 Staehelin, B.: Haben und Sein, 8. Auflage, Zürich 1971
- 21 Fromm, E.: Gesamtausgabe, Band II⁺, hg. von Funk, R.; Stuttgart 1980, S.271
- 22 Fromm, E.: GA, II, S.279
- 23 Ebd.
- 24 Fromm, E.: GA, II, S.274
- 25 Ebd.
- 26 Ebd.
- 27 Fromm, E.: GA, II, S.346
- 28 Fromm, E.: GA, II, S.364

+ im folgenden GA, II abgekürzt



- 29 Fromm, E.: GA, VIII, S.383
- 30 Fromm, E.: GA, II, S.374
- 31 Fromm, E.: GA, II, S.393
- 32 Fromm, E.: GA, II, S.395
- 33 Fromm, E.: GA, II, S.399
- 34 Fromm, E.: GA, IV, S.236-239
- 35 Fromm, E.: GA, II, S.271
- 36 Schiller, F.: Werke in drei Bänden, Band II, a.a.O., S.12
- 37 Fromm, E.: GA, II, S.290
- 38 Schiller, F.: Werke in drei Bänden, Band II, a.a.O., S.10
- 39 Fromm, E.: GA, II, S.293
- 40 Schiller, F.: Werke in drei Bänden, Band II, a.a.O., S.10
- 41 Fromm, E.: GA, II, S.333
- 42 Schiller, F.: Werke in drei Bänden, Band II, a.a.O., S.10
- 43 Ebd.
- 44 Fromm, E.: GA, II, S.287
- 45 Schiller, F.: Werke in drei Bänden, Band II, a.a.O., S.10
- 46 Fromm, E.: GA, II, S.293/294
- 47 Schiller, F.: Werke in drei Bänden, Band II, a.a.O., S.10
- 48 Ebd.
- 49 Fromm, E.: GA, II, S.302
- 50 Schiller, F.: Werke in drei Bänden, Band II, a.a.O., S.601
- 51 Ebd.
- 52 Fromm, E.: GA, II, S.325/326
- 53 Fromm, E.: GA, II, S.326
- 54 Fromm, E.: GA, II, S.328
- 55 Schiller, F.: Werke in drei Bänden, Band II, a.a.O., S.12
- 56 Fromm, E.: GA, II, S.345
- 57 Schiller, F.: Werke in drei Bänden, Band II, a.a.O., S.11
- 58 Fromm, E.: GA, II, S.294
- 59 Schiller, F.: Werke in drei Bänden, Band II, a.a.O., S.11/12
- 60 Fromm, E.: GA, II, S.301
- 61 Ebd.
- 62 Schiller, F.: Werke in drei Bänden, Band II, a.a.O., S.12
- 63 Fromm, E.: GA, II, S.294
- 64 Ebd.
- 65 Fromm, E.: GA, II, S.301



- 66 Schiller, F.: Werke in drei Bänden, Band II, a.a.O., S.11
- 67 Schiller, F.: Werke in drei Bänden, Band II, a.a.O., S.663
- 68 Fromm, E.: GA, II, S.332
- 69 Fromm, E.: GA, II, S.333
- 70 Fromm, E.: GA, II, S.339
- 71 Ebd.
- 72 Schiller, F.: Werke in drei Bänden, Band II, a.a.O., S.9
- 73 Schiller, F.: Sämtliche Werke, Band IV, Historische Schriften, a.a.O., S.815
- 74 Schiller, F.: Werke in drei Bänden, Band II, a.a.O., S.21
- 75 Fromm, E.: GA, II, S.391
- 76 Fromm, E.: GA, II, S.333
- 77 Fromm, E.: GA, II, S.391
- 78 Fromm, E.: GA, VIII, S.23
- 79 Ebd.



Literaturverzeichnis

- Burschell, F.: Friedrich Schiller, Hamburg 1958
- Fromm, E.: Gesamtausgabe, Band II, hrsg. von Funk, R., Stuttgart 1980
- Fromm, E.: Gesamtausgabe, Band IV, hrsg. von Funk, R., a.a.O.
- Fromm, E.: Gesamtausgabe, Bd. VIII, hrsg. von Funk, R., a.a.O.
- Fromm, E.: Materialien zu seinem Werk, hrsg. von Reif, A., Wien 1978
- Funk, R.: Mut zum Menschen, Erich Fromms Denken und Werk, seine humanistische Religion und Ethik, Stuttgart 1978
- Funk, R.: Erich Fromm, Hamburg 1983
- Kant, I.: Schriften zur Geschichtsphilosophie, hrsg. von Riedel, M., Stuttgart 1974
- Was ist Aufklärung? Kant, Erhard, Hamann u.a., hrsg. von Bahr, E., Stuttgart 1974
- Meadows, D.: Die Grenzen des Wachstums, Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit, Hamburg 1973
- Schiller, F.: Werke in drei Bänden, Band II, München 1966
- Schiller, F.: Sämtliche Werke, Band IV, Historische Schriften, München 1966
- Briefwechsel zwischen Schiller und Kröner, hrsg. von Berghalm, Klaus L., München 1973
- Schiller, F.; Kunst, Humanität und Politik in der späteren Aufklärung; Ein Symposium, hrsg. von Wittkowski, W., Tübingen 1982
- Weizsäcker, C.F. von: Wege in der Gefahr, 3. Auflage 1981, München/Wien (1976)
- Wiese, B. von: Friedrich Schiller, 4. Auflage 1978, Stuttgart (1959)