



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

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

Das ethische Programm Erich Fromms: Theonome oder autonome Ethik?

Johannes Neumann

Vortrag im Rahmen der Feiern zum 100. Geburtstag Erich Fromm, gehalten an der Evangelischen Fachhochschule für Sozialpädagogik in Freiburg im Breisgau am 20. Juni 2000.

Copyright © 2001 und 2011 by Professor Dr. Johannes Neumann, Trotbergstr. 13, D-77704 Oberkirch-Bottenau, E-Mail: johannes-neumann[at-symbol]gmx.de

Der Sozialpsychologie und Psychoanalytiker Erich Fromm ist seinem ganzen Denken und seinem Ziel nach auch Ethiker, insofern der Mensch für ihn „naturnotwendig“ ein ethisches, weil ein denkendes und zur Entscheidung berufenes Wesen ist. Deshalb ist ethisch – gut - zu handeln *die* unabdingbare Aufgabe des Menschen. Darum ist es seiner Meinung nach auch die Aufgabe des Menschen – und nur seine - die Grundsätze seines Handelns zu entwerfen, weil nur er wissen kann, was ihm gut tut.

Die theoretische Grundlage für eine Begründung einer humanistischen Ethik hat Erich Fromm in seiner Untersuchung „Psychoanalyse und Ethik. Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie“ (1947) gelegt. In „Wege aus einer kranken Gesellschaft“ (1955) hat er diesen Ansatz weiterentwickelt und in vielfältigen Variationen in fast allen seinen Publikationen immer wieder angesprochen. In der heutigen Veranstaltung anlässlich Erich Fromms 100. Geburtstag, möchte ich versuchen, seine Argumente für eine rein innerweltliche, am Menschen orientierten Begründung ethischer Normen nachzuzeichnen.

Dabei geht es mir nicht um eine Jubel-Rede, sondern um den Versuch, aufzuzeigen, was wir von Fromm lernen können und wo wir weiterdenken müssen, wenn wir in seinem Sinne leben wollen.

Die Kenntnis der Lebensgeschichte Fromms wird hier vorausgesetzt. Nach Ausweis eines seiner letzten Interviews, scheinen sich die prägenden Grundeigenschaften seiner jüdisch-religiösen Sozialisation bis an sein Lebensende durchgehal-

ten zu haben. Das dürfte sein ganzes Werk durchziehender Ontologismus zeigen. Wenn er trotzdem sein durch und durch ethisch ausgerichtetes Lebenswerk nicht nur auf den Menschen zentriert sondern auch von ihm grundgelegt sein lässt, ist das hoch bedeutsam und - so hoffe ich zeigen zu können – in seiner Auffassung vom Menschen begründet. Seine menschen-zentrierte Denkweise zieht sich wie ein Roter Faden durch so gut wie alle seine Arbeiten. Sie wird aber besonders deutlich in seiner Antwort auf eine Anfrage des katholischen Moraltheologen Alfons Auer.

Das Kolloquium von 1975

Anlässlich des 75. Geburtstags von Erich Fromm fand im Mai 1975 in Locarno, seinem damaligen Wohnsitz, ein Kolloquium statt. Es war Zukunftsfragen gewidmet. Fromm referierte dabei über „Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Zukunft“. Die Tagung wurde abgeschlossen mit einer vom Fernsehen aufgezeichneten Diskussion an der neben Erich Fromm und anderen auch Ludwig von Friedeburg teilnahmen. Sie hatte das Thema „Entwürfe zu einer Gesellschaft von morgen.“ Dieses Morgen von gestern ist inzwischen zum Gestern von heute geworden: Die gesellschaftlichen, politischen, wirtschaftlichen und ethischen Probleme – zumal auch solche aufgrund internationaler Verflechtungen, haben sich in einer Weise verändert und verschärft, wie es damals nicht für möglich gehalten worden ist.



Selbst ein Gesellschaftskritiker wie Erich Fromm, der den Politikern viel Schlechtes und wenig Gutes zutraute, würde fassungslos sein, angesichts der „Neuen Weltordnung“ (1991), der „Vermeidung einer ethnischen Katastrophe“ im Kosova (1999), von den gleichen und noch größeren Katastrophen in anderen Teilen der Welt reden wir schon gar nicht mehr. Er wäre entsetzt, wie sehr mafiose Praktiken im politischen Alltag zur Regel geworden sind und wie sehr trotz nachdrücklich geförderten Religions- und Ethikunterricht und der gebetsmühlenartigen Beschwörung der Grundwerte, bei den politischen und wirtschaftlichen Eliten tatsächlich ethische Kategorien bedeutungslos geworden zu sein scheinen und Machterhalt und Bereicherung dominieren.

Werte wie Gerechtigkeit, Solidarität, Leistung, Zuverlässigkeit und Treue sind zu Chiffren für Macht- und Geldgier verkommen. Wovon Fromm gewarnt hatte, nämlich ethisches Verhalten und das Streben nach Gerechtigkeit den Gesetzen des anonymen Marktes auszusetzen (Wege aus einer kranken Gesellschaft, IV, 76 ff.), ist heute selbstverständliche Wirklichkeit. Jener Typ des Menschen, der „nicht mehr Sklave, sondern Roboter“ ist (Adlai Stevenson 1954: zitiert in IV, 75), bestimmt heute weithin Wirtschaft und Gesellschaft, wobei die Politik lediglich noch die Rahmenbedingungen für ein reibungsloses und störungsfreies Funktionieren der Wirtschaft herzustellen und zu sichern hat.

2. Gibt es eine Ethik ohne Religiosität?

Auf jener Tagungen ging es dem damaligen Tübinger Moraltheologen Alfons Auer, weniger um die „Zukunft“ der Ethik oder der Religion - wie es das Rahmenthema erwarten ließ - , vielmehr setzte er sich mit Fromms Thesen einer innerweltlichen und allein aus dem Menschen begründeten Ethik auseinander. Weder das Referat Auers noch die sich daran anschließende sehr irenische Diskussion will ich hier nachzeichnen. Sie war eigentlich kein Streitgespräch, weil der Theologe die Argumente des Sozialwissenschaftlers seinerseits lediglich in Frage stellte und auf drei Anfragen zuspitzte, die für Fromms Grundaussagen über ethische Begründungen wenig bedeutsam sind.

1. Auer fragt, warum Fromm den Begriff der „Religiosität“ gebrauche und er statt dessen nicht einfach von produktivem und sinnerfüllten Leben spreche. Auer hegt den Verdacht, Fromm wolle sich durch die Übernahme dieses Begriffs den „mystischen Mehrwert“ traditioneller religiöser Vorstellungen zunutze machen.

2. Auch der Christ kenne, so meint Auer, eine Autonomie des Sittlichen. Man könne das Sittliche zweifellos überzeugend begründen ohne eine Letztbegründung. Allerdings genüge, so meint Auer, für den konkreten Vollzug des Sittlichen die rein rationale Argumentation nicht. Er fragt deshalb, ob der radikale Humanismus eine hinreichende Basis für eine Ethik sei. Dort aber, wo er sich als ethische Sinnstiftung bewährt habe, zehre er möglicherweise doch von einer religiösen Tradition, die zwar ausdrücklich abgelehnt werde, die aber faktisch noch nachwirke.

3. Unter Verweis auf die von den Kulturwissenschaften belegte Bedeutung von Ritualen und Symbolen insbesondere für die Vermittlung von Werten, fragt Auer nach der Existenz solcher Ausdrucksformen im Humanismus Fromms. Er meint, ohne ein Minimum solcher Ausdrucksformen würden die humanitären Impulse ins Leere stoßen. – Es ist bedauerlich, dass diese wichtige Anfrage, die allerdings den Rahmen einer Diskussion überschritten hätte, nicht beantwortet wurde. In der Tat ist diese Frage von den Humanisten bislang kaum bedacht und noch weniger gelöst worden.

Fromms Antwort war sehr verhalten, verständnisvoll zwar und freundlich; aber auch spürbar enttäuscht.

In seinem Referat vertrat Auer in knappen Zügen das, was er seit Jahren vertrat und worüber er 1971 ein Buch¹ veröffentlicht hatte. Er meinte damals, ethisches Handeln sei ohne religiöse Grundlage – wenn überhaupt – nur schwer zu begründen. Das „spezifisch Christliche“ (*Fromm Forum* 3/1999, S. 3) ist für Auer, - so viel ich zu sehen vermag – nur in einem bestimmten Sinnhorizont zu erkennen, nämlich dass die Heilszusage Gottes an die Menschheit in Jesus in der

¹ Autonome Moral und christlicher Glaube, Düsseldorf 1971.



Geschichte erschienen ist. Auer legte jedoch nicht dar, worin sich dieser bestimmte Sinnhorizont in der jeweils konkreten ethischen Entscheidung äußert.

So blieb in jener Diskussion offen, ob das, worum es ging, ein dogmatisch begründeter Glaube oder eine tief im Innern des Menschen wirkende Haltung, ein Gefühl oder eine mehr oder weniger begründbare oder lediglich eine diffuse Annahme oder eine geistig-abstrakte Option sei. Tatsächlich kamen sich die beiden Protagonisten in der Bewertung der Entscheidungsschritte sehr nahe: Was sie tief trennte war – wie noch zu zeigen sein wird – die Gottesfrage.

Die angesichts von Fromms Biographie tatsächlich naheliegende Frage Auers, ob der radikale Humanismus nicht doch in einer religiösen Tradition stehe, die in ihm nachwirke und aus der er seine ethischen Postulate beziehe, dürfte jedoch weniger auf Fromm direkt gemünzt sein, als vielmehr die Hypothese von Karl Rahner über den „anonymen Christen“ aufgreifen: Danach sei alles sittlich Gute in der Welt zutiefst christlich. So endet auch Auers Überlegung in seinem Buch „Autonome Moral und christlicher Glaube“.

3. Fromms radikalhumanistische Begründung ethischer Normen

Ich will wenigstens ansatzweise versuchen, die radikalhumanistischen Überlegungen Erich Fromms für eine menschliche und autonome, also nicht von Gott gesetzte und vorgegebene, sondern vom Menschen ausgehende und auf ihn zielende Begründung ethischen Handelns darzustellen.

Der uns heute etwas fremdklingende Begriff „radikal humanistisch“ geht von der Annahme Fromms aus, dass religiöser „Glaube ... mit rationalem Denken nicht in Einklang zu bringen“ sei, weil er als „anachronistisches Überbleibsel früherer Kulturstufen ausgeschieden und durch Wissenschaft ersetzt werden (müsse), die sich mit klaren und nachprüfaren Tatsachen und Theorien befasst“ (S. 35). Diese Annahme kommt dem „kritischen Rationalismus“ partiell nahe.

Dabei weiß Fromm, dass nach dem klaren Ausweis der Geschichte auch die radikale Be-

schränkung auf die Immanenz noch keine Gewähr dafür bietet, dass man dem Irrationalen und Autoritären entkommt. Diese Einsicht teilt Fromm nicht nur mit der „Kritischen Theorie“ und dem „Kritischen Rationalismus“ sondern auch mit den Theologen. Dessen ungeachtet steht für Fromm fest, dass die traditionell-christlich *religiöse* Begründung ethischen Handelns wegen ihrer Berufung auf Gottes Autorität *notwendig* auf das Absolute und damit auf eine autoritäre Letztinstanz rekurieren müsse. Eine nicht mehr argumentativ hinterfragbare Autorität aber ist für Fromm wesentlich „*autoritär*“.

3.1 Humanistische Ethik als kryptische Religiosität?

Mag nun auch aufgrund seiner Herkunft aus einem streng religiösen Elternhaus die Vermutung nahe liegen, Fromms „Weltinnerlichkeit“ und konsequente Bezogenheit auf den Menschen sei gewissermaßen eine „kryptische“ Religiosität, so ist es doch tatsächlich für Fromm keine Frage, dass eine Religion die über zweitausend Jahre das europäische Denken beeinflusst hat, auch im außerreligiösen Raum Spuren hinterlassen hat. Er weist allerdings die Unterstellung zurück, die radikalen Humanisten würden, wenn sie von „religiös“ sprechen, sich den „mystischen Mehrwert traditioneller religiöser Voraussetzungen zu Nutzen“ machen. Er verweist vielmehr zunächst darauf, dass das Christentum in den letzten zweitausend Jahren auch die Sprache so sehr okkupiert habe, dass die Nicht-Theisten kein Wort mehr haben, um auszudrücken, worum es ihnen geht, nämlich das, was er „X-Erfahrung“ nennt. Für das Gemeinte gäbe es im Deutschen wie im Englischen kein geeignetes Wort. Den Begriffen sei es hier ähnlich gegangen wie den Orten, Zeiten und Zeichen; auch sie sind von den Christen, wenn nicht ausgelöscht, so doch total überformt worden. Wie das Christentum die alten Heiligtümer nicht nur zerstört, sondern an ihre Stelle auch seine eigenen Zeichen gestellt und alles Schrifttum möglichst vernichtet habe, um jegliche Erinnerung auszulöschen, so habe es auch alle in Frage kommenden Begriffe belegt.



3.2 Ethischer Humanismus ist älter als unsere Religionen

Fromm weißt ausdrücklich darauf hin, dass der radikale Humanismus in einer uralten Tradition steht, die weit über Judentum und Christentum zurückreicht. Alle Normen des Humanismus, von den Vorsokratikern bis heute formulierten das gleiche allgemeine Werteprinzip: Wertvoll und „gut ist danach alles, was zu einer besseren Entfaltung der spezifisch menschlichen Fähigkeiten beiträgt und was das Leben fördert. Negativ oder schlecht ist alles, was das Leben erstickt und das Tätigsein des Menschen lähmt.“ Darum sind „Überwindung der Gier, die Liebe zum Nächsten, die Suche nach Erkenntnis allen humanistischen Systemen des Westens und des Ostens“ gemeinsam (IV, 327). Diese Entwicklung der heute allgemein anerkannten Wertvorstellungen bildet die Grundlage auch der jüdischen und christlichen Religion. Und wir wissen heute: Überdies sind viele der gegenwärtig geltenden, für religiös begründet gehaltenen ethischen Normen ursprünglich vom außerreligiösen Bereich in die Religion hineingetragen, ja hineingezwungen worden: Das gilt für die Ideen der Menschenwürde und der Menschenrechte ebenso wie für die Abschaffung der Sklaverei und der Glaubensfreiheit und der bürgerlichen Freiheiten. Die christliche Religion stand diesbezüglich nicht an der Spitze der Entwicklung; im Gegenteil.

Fromm weist darauf hin, dass der Mensch diese Werte erst entdecken konnte, „nachdem er einen bestimmten sozialen und ökonomischen Entwicklungsstand erreicht hatte, der ihm genügend Zeit und Kraft ließ, über die rein dem Überleben dienenden Ziele hinausdenken zu können. Aber seit dieser Punkt erreicht worden ist, sind diese Werte hochgehalten und bis zu einem gewissen Grad in den unterschiedlichsten Gesellschaften auch praktiziert worden, – von den Denkern der hebräischen Stämme bis zu den Philosophen der griechischen Stadtstaaten und des Römischen Reiches, von den Theologen in der mittelalterlichen Feudalgesellschaft, den Denkern der Renaissance und den Philosophen der Aufklärung bis zu den Ethikern der Industriegesellschaft....“.

3. 3 Humanistisches Ethos ist keineswegs beliebiger Ausdruck des jeweiligen Zeitgeistes

Bei aller Skepsis bezüglich der lebensbehaltenden Weiterentwicklung ethischer Normen in den Industriegesellschaften – und wie wir heute sagen – in den postindustriellen Kulturen, nimmt Fromm an, diese Normen würden „auf den Bedingungen der menschlichen Existenz“ beruhen. Denn die „menschliche Persönlichkeit stelle ein System dar, dessen Minimalforderung die Vermeidung von Wahnsinn ist. Wenn dieses Erfordernis erfüllt sei, habe der Mensch die „Wahl, sein Leben dem Produzieren oder dem Horten, dem Lieben oder dem Hassen, dem Sein oder dem Haben zu widmen. Wofür er sich auch immer entscheidet, er baut damit eine Struktur (seinen Charakter) auf, worin gewisse Orientierungen dominieren und andere unausweichlich sich daraus ergeben.

Die Gesetze der menschlichen Existenz führen keineswegs zum Postulat nur eines einzigen möglichen Wertesystems. Sie führen vielmehr zu Alternativen, und wir müssen uns entscheiden“, welchen wir den Vorrang geben wollen. Fromm fragt nun, welches System besser sei und welche Lebensmöglichkeiten den Vorzug verdienen. Er kommt zu dem Ergebnis, dass wir es immer mit Strukturen zu tun haben und dass wir uns nicht nach Belieben bestimmte bevorzugte Teile herauspicken können, um sie mit anderen uns genehmen zu kombinieren. Er meint, wenn der Mensch erst einmal eingesehen habe, dass ihm nur die Wahl zwischen den verschiedenen Strukturen bleibe und er erkenne, dass nur bestimmte Strukturen „reale Möglichkeiten“ eröffnen, hoffe er, der Mensch werde die jeweils - für ihn – richtige Wahl treffen. So werde sich der Biophile, der das Leben liebt, für die biophilen Werte entscheiden, und der Nekrophile wird sich für diese Werte entscheiden. Fromm will das nicht als Ausdruck eines Werterelativismus verstanden wissen, sondern einer realistischen Einschätzung der menschlichen Optionen: Wenn nämlich einer mit objektiven Gründen zu beweisen vermöchte, eine bestimmte Wertestruktur sei allen anderen „überlegen“, wäre damit keineswegs sichergestellt, dass alle anderen dem zustimmen und sie diese zu ihrer Lebensform wählen würden, weil sie ihrer eigenen Charakterstruktur und



den darin wurzelnden Ansprüchen widersprechen könnte.

Trotzdem möchte er wenigstens theoretisch behaupten, dass man zu „objektiven“ (ethischen) Normen gelangen könnte, vorausgesetzt, man käme darin überein, es wäre wünschenswert, dass sich ein „lebendiges System entwickelt das ein Höchstmaß an Vitalität und innerer Harmonie erzeugt, also subjektiv ein Maximum an Wohl-Sein verwirklicht. Fromm geht davon aus, die Untersuchung des Systems Mensch vermöge zu zeigen, dass die biophilen Normen zum Wachstum und zur Stärkung des Systems beitragen, während die nekrophilen Einstellungen zu Funktionsstörungen und zu – individuellen wie sozialen - Krankheitszuständen führen. Die Gültigkeit dieser Normen ergebe sich somit daraus, dass sie optimales Wachstum und Wohl-Sein² sowie ein möglichst geringes Kranksein hervorrufen. (IV, 328 f.) Die humanistische Wertvorstellungen gründen – seiner Meinung nach - zu tief in der Natur des Menschen, als dass sie beliebig den Moden des Zeitgeistes angepasst werden könnten; jedenfalls nicht einfacher, als religiös begründete Regeln.

4. Ethisches Handeln muss keineswegs immer über-rational bzw. transzendent begründet sein

Fromm geht davon aus, dass für den konkreten Vollzug sittlicher Normen eine rationale Argumentation ausreicht. Allerdings sei für den radikalen Humanismus die rationale Grundlage nicht einfach nur rationale Argumentation, vielmehr beruhe sie auf dem, was der Mensch lebt und erlebt hat, wie er sich selbst und anderen begegnet. Im Umgang mit anderen Menschen erfahre der Mensch das Erlebnis des Opfers und der Liebe, die anderen gilt, und bei der ein Mensch sein Leben hinzugeben bereit ist, ohne zu glauben, er verliere sein Leben – und so ist hinzuzufügen - ohne Erwartung auf Belohnung! In so fern gibt es für Fromm keine „rein rationale“ Argumentation; sie ist immer eine eines konkreten Men-

² Dieser Begriff „well-being“ meint eigentlich „Gesundheit“ oder „Glück“ (GA I, XLV). In „sein oder Haben“ stellt Fromm diesen Begriff in die philosophisch-ethische Tradition der eudaimonia bzw. des bene vivere (GA II, 275)

schen.

4. 1 Das Problem von Gut und Böse – oder: Gut ist, was für den Menschen gut ist

Fromm hat in „Psychoanalyse und Ethik“ ausführlich dargestellt, dass es nämlich in der Erzählung über die Anfänge der menschlichen Geschichte im Alten Testament eine Illustration dessen zu finden ist, was autoritäre Ethik ist. Er schreibt dort: „Die Sünde von Adam und Eva wird nicht durch die Tat als solche erklärt. Vom Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen zu essen war nicht an sich schlecht; tatsächlich stimmen sowohl die jüdische als auch die christliche Religion darin überein, dass die Fähigkeit, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden, eine Grundtugend ist. Die Sünde bestand vielmehr im Ungehorsam, in der Herausforderung der göttlichen Autorität. Gott fürchtete deshalb: ‘Seht, der Mensch ist geworden wie wir; er erkennt Gut und Böse. Dass er jetzt nicht die Hand ausstreckt, auch vom Baum des Lebens nimmt, davon isst und ewig lebt!’ (Gen 3,2)“ Dieser von außen kommenden – autoritären - Begründung ethischen Handelns, deren Grund das Gehorsam erheischende Gebot Gottes sei, setzt Fromm eine „*humanistische Ethik*“ entgegen. Diese beruhe in *formaler* Hinsicht auf dem Prinzip, dass nur der Mensch selbst das Kriterium für Tugend und Sünde bestimmen kann, niemals aber eine ihn transzendierende Autorität. Demgegenüber verlange Gott Gehorsam um des Gehorsams willen.

Hier dürfte der zentrale Kern für Fromms – bzw. der humanistischen Ethik insgesamt – zu finden sein. Die humanistische Ethik Fromms basiert in materialer Hinsicht auf dem Prinzip: „Gut“ sei das, was für den Menschen gut ist, „böse“ sei das, was ihm schadet. Insofern sei das Wohl des Menschen das einzige Kriterium für ein ethisches Werturteil. Wer Fromm auch nur ein klein wenig kennt, weiß, dass damit gerade kein egozentrischer Freibrief gemeint ist, etwa nach dem Motto „gut ist, was mir oder unserm Volke nützt“! Vielmehr sind „gut“ und „böse“ unlöslich gebunden an wechselseitige und historische Perspektiven:



Einmal an eine längerfristige Perspektive, bei der offenkundig werden kann, dass aktueller schneller Vorteil ins Gegenteil umschlagen; und zum anderen, dass der Mensch sich niemals als eine von anderen Menschen unabhängige Monade verstehen kann. Er ist vielmehr nur dann Mensch, wenn er sich in - positiver - Zuwendung zum Du verhält. So verstanden, ist dann allerdings das „Wohl des Menschen ... das einzige Kriterium für ein ethisches Werturteil.“ Für Fromm gibt es nichts Höheres und nichts Erhabeneres als die menschliche Existenz. Den dagegen immer wieder vorgebrachten Einwand, es liege gerade im Wesen des ethischen Verhaltens, dass es auf etwas bezogen sei, *was den Menschen transzendiere*, und dass deshalb ein System, das nur den Menschen und sein Interesse anerkenne, nicht wirklich ethisch sein könne, da es lediglich das isolierte egoistische Individuum zum Gegenstand habe. Diesen Einwand weist er als Fehlschluss zurück. (GA II, 13) Humanismus ohne Glaube an den Menschen ist für Fromm nicht denkbar, geschweige denn möglich (GA IV, 168).

4. 2 Das Postulat „Gut ist, was für den Menschen gut ist“. ist kein Prinzip des Hedonismus

Mit allem Nachdruck stellt er dementsprechend fest, dass der Grundsatz, „gut ist, was für den Menschen gut ist“, keineswegs bedeute, „dass für ihn von Natur aus Egoismus und Isolierung gut sind.“ Folglich kann auch der Sinn des menschlichen Daseins nicht in der Beziehungslosigkeit zur Welt außerhalb des eigenen Ich erfüllt werden. Vielmehr bestehe eines der Charakteristika der menschlichen Natur darin, dass der Mensch Erfüllung und Glück nur in Bezogenheit auf seine Mitmenschen und in der Solidarität mit ihnen findet. Seinen Nächsten zu lieben, ist für Fromm jedoch kein Phänomen, das den Menschen transzendiert.³

Den Nächsten zu lieben, ist vielmehr etwas,

³ In diesem Zusammenhang versteht er Transzendenz als „Jenseitigkeit“. Zumeist allerdings gebraucht er diesen Begriff im Sinne von „Überstieg“ über das eigene egoistische oder isolierte Ich, ohne dass mit „Überstieg“ eine „Jenseitigkeit“ impliziert wäre wie beim theologischen Transzendenzbegriff (II, 419).

was dem Menschen innewohnt und von ihm seinen Ausgang nimmt. „Liebe in diesem Sinn ist keine höhere Macht, die von oben zum Menschen hinuntersteigt. Sie ist auch keine Pflicht, die ihm auferlegt wird. Sie ist eine dem Menschen eigene Kraft, durch die er sich zur Welt in Beziehung setzt und durch er die Welt zu seiner Welt macht.“ (GA II, 14)

Fromm vertritt die Auffassung, dass immer dann, wenn der Mensch in diesem umfassenden und fundamentalen Sinn „lebendig“ sei, er auch wisse, was erlaubt ist. Lebendig sein heißt für ihn „produktiv“ sein und „die Kräfte nicht für einen den Menschen transzendierenden Zweck, sondern für sich selbst einsetzen, dem eigenen Dasein – in einer mitgestalteten Welt - einen Sinn geben, das bedeute „Mensch sein“. „Solange jemand glaubt, sein Ideal und sein Daseinszweck liege außerhalb seiner selbst, es sei über den Wolken, in der Vergangenheit oder in der Zukunft, lebt er außerhalb seiner selbst und wird dort Erfüllung suchen, wo sie nie gefunden werden kann. Er wird überall Lösungen und Antworten suchen, nur nicht dort, wo sie gefunden werden können – in ihm selbst.“(GA II, 156)

Für jene, die sich noch nicht eingehend mit Fromm beschäftigt haben, sei ausdrücklich angemerkt, dass er unter „produktiv“ gerade nicht „Wertschöpfung“ und „Leistung“ im ökonomischen Sinn meint, vielmehr die Realisierung der dem Menschen eigenen, ihm innewohnenden Möglichkeiten. Darum ist der wichtigste Gegenstand der Produktivität der Mensch selber, die Achtung vor sich selbst, dem anderen und den anderen gegenüber (GA II, 59) Ohne diese Achtung schlägt die Selbstliebe in Egoismus, für Fürsorge für andere in Machtausübung und Herrschaft um.

4. 3 Der Mensch als Maß

Vielleicht wird erkennbar, dass Fromm nicht einer gefälligen Ethik das Wort redet, wenn er – mit Protagoras - den Menschen zum Maß aller Dinge nimmt, vielmehr einen ernsten – und keineswegs leichten - Weg der Selbsterkenntnis voraussetzt. Denn es sei eben nicht selbstverständlich, dass der Mensch rein „naturwüchsig“ zu erkennen vermag, was ihm frommt. Dies ist



für den heutigen Menschen um so schwieriger, als er durch die ihn umgebenden gesellschaftlichen Bedingungen weithin den Sinn für die Einzigartigkeit und die Bedeutung des Individuums verloren und sich zu Werkzeugen für Zwecke machen lassen, die außerhalb seiner selbst liegen. Die Menschen seien zu „Dingen“ geworden und behandeln sich und andere als solche. Darum würden sich die Menschen machtlos fühlen und sich selbst wegen ihrer Unfähigkeit verachten. Deshalb würden wir unsern eigenen Kräften nicht vertrauen, hätten wir keinen Glauben an uns selbst und das, was unsere Kräfte schaffen könnten. Darum hätten viele kein Gewissen im humanistischen Sinn, da sie nicht wagen, sich auf ihre eigene Urteilsfähigkeit – nicht nur ihres Verstandes sondern auch ihres Gefühls - zu verlassen.

Ob des Menschen Leben gelingt, hänge wesentlich davon ab, ob er die Fähigkeit hat, sich selbst, sein Leben und sein Glück ernst zu nehmen; „ob er gewillt ist, sich mit seinem eigenen ethischen Problem und dem seiner Gesellschaft auseinander zu setzen.“ Unsere Zukunft hängt, so meint Fromm, von unserm Mut ab, wir selbst und um unserer selbst willen zu sein. Das gegenwärtige ethische Problem sei „die Gleichgültigkeit des Menschen sich selbst gegenüber.“ (GA II, 156 f.).

5. „Innerweltliche“ Heilsgeschichte?

Wesentlich für das Verständnis dessen, was Fromm mit dem soeben behandelten Grundsatz, „gut sei, was dem Menschen dienlich ist“, meint, dürfte sein Hinweis sein, dass es nicht nur eine christliche, sondern auch eine menschliche und eine politische „Heilsgeschichte“ gibt! Die Geschichte der Menschheit wie die Geschichte der Stämme und Völker, sei – im Guten wie im Bösen – von diesen selber gestaltet und bewirkt worden; und durch gesellschaftliche, ökonomische und politische Strukturen, die Menschen geschaffen haben. Durch die gesamte Menschheitsgeschichte hindurch habe es jedoch immer Menschen gegeben, die Liebe in einer absoluten Form gelebt haben. Dies sei ein allgemein menschliches Phänomen, das deshalb bleiben werde, so lange es Menschen gibt. Unter diesem Vorzeichen beeindruckte beispielsweise Jesus im

westlichen Bereich die Menschen. Im östlichen Bereich gilt gleiches für Buddha, der ebenso von Liebe und Hingabe zu den Menschen erfüllt war, wie er gleichzeitig eine rationale Kritik an der menschlichen Existenz derart entwickelte, dass er zum Stifter von etwas wurde, für das wir überhaupt kein richtiges Wort haben: Er hat keine Religion gestiftet, doch später entwickelte sich das, was er angedacht hat zu einer Religion mit all ihren negativen Veränderungen. Für das, was Buddha – und nicht nur er allein - angestoßen hat, haben wir ebenso wenig einen Begriff, wie für das, was Fromm X-Erfahrung nennt. Buddha habe ein philosophisches System geschaffen, das eine tiefe Lebenserfahrung berührt, und gleichzeitig ein Normensystem entworfen, das den Menschen lehrt, was er tun muss, um seinem Leben Sinn zu geben (GA II, 38).

In dieser Geschichtlichkeit, als Ergebnis menschlichen Tuns und Lassens, erweist sich für Fromm alles als vom Menschen bewirkte und zu verantwortende Geschichte. Somit scheint mir die fundamentale Differenz zwischen beiden Positionen – der theistischen und der nicht-theistischen - gerade in der Bejahung einer vom Menschen - und nicht von Gott – gelenkten und zu verantwortenden Geschichte, einer „weltlichen Heilsgeschichte“ wie Fromm es formuliert, zu liegen.

Fromm weist an Hand *seiner Sichtweise* von Buddha auf, dass in dessen Vorstellungen und Fragen mehrere rationale Elemente eng verwoben sind, und folgert daraus, man könne also zur Begründung rationaler Entscheidungen mehr plausible und nachprüfbare Elemente heranziehen, als die Apologeten des Transzendent-Religiösen zugeben mögen. Aus Fromms Erwägungen über die Existenz des Menschen, die etwa den buddhistischen Ansatz weiterdenken, könnten ebenso wie aus den biologischen Bedingungen, jene den Menschen bestimmenden Widersprüche deutlich gemacht und weitere rationale Deutungen und Gründe für eine positive Entwicklung erkannt und abgeleitet werden. So lasse sich ermitteln, was das Wachstum des Menschen optimal ermögliche. Fromm behauptet, es lasse sich belegen, dass immer dann, wenn dieses Wachstum nicht stattfindet, der Mensch leide und „böse“ werden könne. Es ließen sich ferner Normen und Prinzipien feststellen, die zur Voll-



entwicklung des Menschen führen, nämlich im wesentlichen die Liebe, als das Annehmen des eigenen Selbst und des anderen - und die kritische Vernunft.

Dann jedoch ist die Rede von „innerweltlicher Heilsgeschichte“ mehr als missverständlich! – Auch dies eine der zu bedenkenden Halbheiten Fromms!

6. Problematischer Gottesbegriff

Zu dieser Erkenntnis der konstitutiven Bedeutung von Liebe und Vernunft für das Sein des Menschen könne der Mensch auch ohne Rückgriff auf ein transzendentes Wesen, eine numinöse Macht oder Gottheit gelangen. Diese Erkenntnis reicht zurück in die Anfangszeit der Menschwerdung. Von einem bestimmten Punkt menschlicher Entwicklung an sei es für den Menschen notwendig geworden, das EINE zu erkennen und damit dem eigenen Leben eine Einheit zu geben, um so eine Beziehung zu sich selbst wie auch zu anderen aufzubauen. (fromm forum 1999, S. 39)

Dagegen seien das Christentum wie das traditionelle Judentum historisch bedingte Ausdrucksformen einer Einsicht und eines Erlebnisses, die in der Menschheitsgeschichte an einem ganz bestimmten Punkt aufgetreten seien: Fromm wertet dieses EINE als Prinzip, nicht als ein Etwas. Das EINE, als namensloses Prinzip, könne vom Menschen nicht konstruiert werden, er finde es vielmehr – so wird man ergänzen dürfen – in den Tiefen seines Selbst. Als nämlich die Individuation des Menschen die Vision des EINEN möglich gemacht habe, gewann, in der Bewusstwerdung des Individuums als Person, der Begriff des EINEN seine entscheidende Bedeutung. Als dann jedoch Menschen versuchten sich dieses EINE dienstbar zu machen, war es nicht mehr das EINE, sondern ein „Götze“, eine Macht, der sich der Mensch unterwirft und der er dienstbar wird.

Die theistischen Religionen dagegen die im Nahen Osten entstanden, Judentum und Christentum haben versucht, *diese Idee* des EINEN in einer besonderen Form zu fassen in dem sie es in den Kategorien der damaligen Gesellschaften ausdrückten: Die Idee des Königs bzw. des Kö-

nigs der Könige etwa sei die damals einzig denkbare Form, in welcher diese Idee gekleidet werden konnte. In dieser Konzeption des einen Gottes war es bedeutsam, dass dieser EINE weder Bild noch Ding war.

Fromm deutet nun die Geschichte der „westlichen Religion“ – wobei offenbleibt, welche Formen er darunter verstehen will – als das Bemühen, den Begriff des EINEN mehr und mehr von seinen akzidentell-historischen Resten, etwa der Vorstellung des Königs der Könige, zu reinigen.⁴ In den Formen der jüdischen, christlichen und islamischen Mystik lasse sich zeigen, wie die angeblich alten Denkformen, die den Begriff des EINEN verschleiern, zunehmend zurückgedrängt werden zugunsten eines Begriffs des EINEN, als des NICHTS. Die Gottheit werde dabei nicht verstanden als der Gott, der geschaffen hat, der belohnt und bestraft, sondern die Gottheit sei das EINE, und es sei auch das NICHTS; „sie werde und ent-erde“.⁵

Somit sei – meint Fromm – der jüdisch-christliche Begriff „Gott“ eine historisch bedingte Form der Idee des EINEN. Fromm betont, er glaube, mit dieser Sicht keine Anleihe bei der Religion zu machen. Das gelinge ihm, so meint er, dadurch, dass er die historische Reihenfolge einführt die ihm wichtig sei: Er geht davon aus, dass das Christentum in einer älteren Tradition der Idee des EINEN stehe, dass jedoch radikale Humanisten – die ebenfalls in einer sehr alten Tradition stehen - diese historisch bedingte – heutige Form – theistischer Ausprägung des EINEN, allenfalls noch poetisch, aber nicht mehr als Deutung des Seins und des Sinns vom Leben verstehen können.

Die Erfahrung des EINEN, besser vielleicht,

⁴ Fromm lässt dabei allerdings außer acht, dass das katholische Fest „Christ-König“ erst 1925 von Papst Pius XI. eingeführt worden ist und die gesamte theologisch-liturgische Entwicklung seit dem Mittelalter eine Zurückdrängung der Mystik und eine bildliche Dramatisierung verfolgte.

⁵ Gerade die aus einer „Liebes“-Mystik hervorgegangenen Kulte um Fronleichnam (1209: Juliana v. Lüttich) und der aus der gleichen Quelle stammenden Herz-Jesu-Verehrung (Margarete Alacoque im 17. Jahrhundert) zeigen, dass der Mystik durch aus auch sehr materialisierbare Phänomene eigen sein können. Mystik ist also keineswegs immer eine Form tieferer Geistigkeit.



die Werdung bzw. die Schaffung einer Vorstellung dieses EINEN durch den Menschen, dürfte bestimmte emotionale Erfahrungen ebenso wie einen gewissen Grad biologisch-physiologischer Entwicklung voraussetzen. Sie ist Tat des Menschen.

In seiner Untersuchung „Die Entwicklung des Christusdogmas“ (1930; GA VI, 11 ff.) hat Fromm auf die vielfältigen Motivationsschichten bei der Entwicklung des Christentums hingewiesen, und gezeigt, warum das Christentum so vorzüglich als Instrument für die Integration der breiten Massen in das absolutistische System des römischen Imperiums geeignet war (GA VI, 49). Er zeigt, wie und warum die Wandlung des Christentums dazu diente, unter Wahrung der Interessen der Herrschenden die Gesellschaft zu stabilisieren. Sehr einlässlich sind seine Darlegungen auch darüber, wie sehr das Christentum – was immer darunter konkret zu verstehen sein mag, - insgesamt tatsächlich - durch alle Zeiten bis heute und überall - zur Stützung der Macht und zur Stabilisierung der Autorität benützt worden ist. Dadurch hat es auch seine Bedeutung und Vorrangstellung in der westlichen Welt gewonnen. Ergänzend darf vielleicht noch angefügt werden, dass die damals zeitgenössische rationale Philosophie Herrschaft und Macht im konkreten Fall zwar preisen, aber weder wirksam stützen konnte – noch wollte. Fromm meint, so lange eine konkrete Religion sich dafür gebrauchen lasse, Herrschaft zu stützen und Macht zu legitimieren, werde der radikale Humanist dem Begriff Gottes nicht nur freundlich, sondern mit viel Misstrauen gegenüberstehen. Allerdings handle es sich dabei nicht nur – um ein berechtigtes – Misstrauen, sondern um eine grundsätzliche Verschiedenheit bei der Bestimmung des Menschen und der Deutung seines Wesens.

Tatsächlich wird bei Fromm immer wieder deutlich, dass der Mensch, seine Entwicklung und seine Traditionen „viel-fältig“ sind (Revolution der Hoffnung: GA IV, 305)! Was Fromm sozialpsychologisch mit „Götzen“ meint, ist nicht die Vielfalt an sich, sondern die Überwältigung des Menschen durch leblose Dinge, die ihn letztlich in sein Verderben der Unlebendigkeit reißen; sie sind das Gegenteil von Ausdrucksformen menschlicher Ideen und Vorstellungen, die seine

Selbständigkeit, seine Güte und Freiheit fördern.

Der eigentliche Abfall des Menschen, ist der Abfall von sich selbst, ist die Verleugnung seiner Berufung zur Bejahung des Lebens und des Lebendigen.

7. Zur Tragfähigkeit nichtreligiöser ethischer Entscheidungen

Die entscheidende Frage für die Bewertung eines ethischen Systems ist die nach den ihm zu Grunde liegenden Maßstäbe und deren Wurzeln.

Wie eingangs angedeutet, wird für Notwendigkeit einer religiösen Grundlegung ethischen Handelns ins Feld geführt, dass es nur dadurch der Beliebigkeit entzogen werden könne, da Gottes Gebote unwandelbar seien. Wenn dagegen der Mensch sein individuelles Wohl zum Maßstab sittlicher Entscheidungen und ethischen Handelns mache, sei zum einen egoistischer Willkür Tür und Tor geöffnet und zum anderen mangle es an der notwendigen Konstanz und Berechenbarkeit der Entscheidungen.

Auch wenn man die Behauptung, der Glaube an Gott sei eine – besonders - tragfähige Grundlage für ethisches Handeln, bejahen würde, bliebe die tatsächliche Diskrepanz bestehen, dass auch unter Berufung auf die nämliche Religion bzw. den einen Gott mehrere Entscheidungen möglich sind: So können beispielsweise die Abtreibung oder die Todesstrafe sowohl von einem religiösen, also auch von einem christlichen Sinnhorizont, ebenso abgelehnt wie auch gefordert oder toleriert werden. Es gibt Christen, die das eine unter Berufung auf ihren Glauben fordern, und andere, die es unter Berufung auf ihren Glauben verwerfen. Der gegenwärtige Streit innerhalb der katholischen Kirche in Sachen Schwangerschaftskonfliktberatung ist dafür ein sprechendes Beispiel. Es kommt also auf den Geist und die Motivation an, aus dem ein solch religiöser – oder nichtreligiöser – Sinnhorizont gedeutet wird: Ob im Geist menschlicher Liebe, die auf den einzelnen Menschen, seine Nöte und Hoffnungen eingeht und ihn ernst nimmt, oder ob die Korrektheit der Lehre und die Beachtung vorgegebener Normen dominiert.

Doch es gibt nicht nur diese eine Dichotomie: Liebe auf der einen und korrekte Lehre auf



der anderen Seite, sondern es kann auch Liebe zur verzweifelten Mutter auf der einen und Liebe zum Kind, das zum Leben drängt, auf der anderen Seite stehen. Es gibt Situationen in denen es auch für einen an Gott Glaubenden schwer ist, *die* „richtige“ Lösung zu finden. Sie ist auch für den gläubigen Menschen letztlich nur zu finden, wenn der Mensch, der entscheiden muss, seine Zuwendung zum anderen nicht dazu missbraucht, um seinen Willen, seinen Machtanspruch durchzusetzen, sondern seinem Gewissen folgt, in dem er tut, was zu tun es ihm gebietet. Folgt er dagegen einem abstrakten Gebot – Gottes - , wird er sich vielleicht „korrekt“ verhalten, aber möglicherweise nicht im Sinne barmherziger Zuwendung zum anderen – und auch nicht als er selbst handeln, sondern als ein sich selbst entfremdetes „Organ“.

Wenn es um Gut oder Nichtgut einer Handlung im eingangs beschriebenen Sinn geht, steht auch der gläubige Mensch keineswegs besser da als der nichtgläubige. Im Gegenteil: Letzterer weiß, dass es auf seine Entscheidung alleine ankommt und er sie alleine vor sich und dem anderen verantworten muss. Der Gläubige sieht sich bei seiner Entscheidung nicht nur mit dem Gebot, „Du sollst“ konfrontiert, sondern auch mit möglicherweise sehr unterschiedlichen Handlungsgeboten, die allesamt religiös begründet sein können. Der Hinweis auf die Beraterin in einer katholischen Schwangerschaftskonfliktberatung mag andeuten, was gemeint ist.

8. Fassen wir das Gesagte zusammen, ist festzuhalten:

Auch für Fromm geht der humanistisch orientierte Mensch bei ethischen Entscheidungen von rational letztlich nicht begründbaren Vorannahmen aus. Die Entscheidung, wessen Vorannahme im *konkreten* Entscheidungsfall rational besser begründet erscheint, dürfte auch im Idealfall von Außenstehenden nicht zu entscheiden sein. Gleichwohl könnte das Wissen um die theoretische Möglichkeit einer Abwägung unter der Macht einer externen Autorität das jeweils handelnde Individuum veranlassen, seine Entscheidung im Sinne der Gehorsam erheischenden Autorität zu fällen, - was im konkreten Fall des

Ringens um die Schwangerschaftskonfliktberatung in Deutschland die deutschen Bischöfe praktizieren. Genau dies ist der Vorgang der Entfremdung den Fromm meint. Wir sehen auch – wenigstens noch im Augenblick – das Gegenbeispiel, nämlich die Entscheidung der Menschen um *Donum vitae*, die sich bemühen, ihrem Gewissen gemäß und in Verantwortung vor sich selbst und den Betroffenen, zu handeln.

Gerade dieser Konflikt – der sich täglich in vielfältigen – wenn auch nicht immer so spektakulären - Formen wiederholt, zeigt deutlich, dass jeglicher Rekurs auf ein angeblich Absolutes zwar den Menschen von seiner eigenen Verantwortung und Freiheit entfremdet, aber trotzdem wiederum in die Beliebigkeit des Individuums oder des Kollektivs bzw. der beherrschenden Autorität mündet. Fromm entscheidet sich für das Individuum, das seinen Weg und seine liebende Entscheidung rational zu verantworten hat.

Schließlich dürfte deutlich geworden sein, dass die Etikettierung „religiös“ oder „humanistisch“ den entscheidenden Sachverhalt eher verdecken. Denn „religiös“ oder „gläubig“ bedeutet ebenso wie „humanistisch“ weder aus sich heraus eine Option für ein Gutes oder Schlechtes, sondern eine traditionell emotional besetzte Kategorisierung. Eine solche vermag jedoch von vornherein weder etwas über die ethische Qualität noch die Inhalte der individuellen Verantwortlichkeit auszusagen.

Fromm geht aus von einer Annahme, von einem rationalen „Glauben“ an die universelle Möglichkeit der Liebe als ein allgemeines und nicht nur ausnahmsweise individuelles Phänomen; diese Annahme beruht auf der Einsicht in das Wesen des Menschen (Kunst des Liebens, 171). Diese Liebe ist nicht zu verstehen als passives „geliebt werden“, sondern als eigene Produktivität auf der Grundlage eines rationalen Glaubens, der Schwierigkeiten, Rückschläge und Sorgen als Herausforderung annimmt, deren Überwindung uns stärker macht, stärker machen kann. Fromm nimmt an, dass es (nur) die Kräfte des Menschen selbst sind, die ihn retten können. Er hat eine VISION vom menschlichen Menschen.

Fromm geht vielfach von ontologischen und „natürlichen“ Vorstellungen aus und appelliert an den Verstand ebenso wie an das Gemüt.



FROMM-Online

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

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

Für ihn scheint der Mensch von „Natur“ aus gut und vernünftig. Das widerspricht nicht nur der empirischen Erfahrung sondern auch den Erkenntnissen der Verhaltensforschung. Die Frage nach den genetischen und stammesgeschichtlichen Voraussetzungen stellt er nur in bestimmten Kontexten – etwa bzgl. der „Psychologie des Nazismus“ (in: „Furcht vor der Freiheit“, 1941) und „Die bösertige Aggression“ (in: Anatomie der menschlichen Destruktivität, 1973). Das gibt seinen Aussagen nicht nur etwas Apodiktisch-Endgültiges sondern zugleich auch Unbestimmtes. Die Frage nach dem „woher und warum“ des „Bösen“ stellt er nur am Rande. Das ist schade, denn dieses Defizit raubt seinen Ausführungen einen Gutteil an Plausibilität.

Auffällt schließlich der bei Fromm immer wieder auftauchende Ontologismus. Diesbezüglich müssten die Erwägungen Fromms von der Fromm-Forschung weitergedacht werden. Der appellative Wunsch wäre im Sinne einer PRODUKTIVEN VISION lebendiger Daseinsweise für konkrete lebensbejahende Handlungsschritte weiter zu entwickeln.

Angesichts der weltweiten Kommunikation mit den ihnen eigenen Zwängen, sollte ein realer Ort bestimmt werden, wo der Mensch angesichts der schier alles umfassenden Fremdbestimmung seine Mitte in sich und seinem Umfeld finden kann. Dazu ist produktive Phantasie von Nöten. Denn die Welt von heute – und erst recht die von morgen - ist nicht mehr die – relativ – überschaubare Welt Erich Fromms und des 20. Jahrhunderts – obwohl es in ihr bereits Holocaust und Völkermord gegeben hat.: Die Welt von morgen könnte die Welt eines autoritären Marketing-Charakters werden, die nur noch Konsumenten haben möchte, die dem Imperativ des Konsums gehorsam sind. Dem zu widerstehen bedarf es aller humanen Kräfte. Die Frage ist, ob der Mensch angesichts der Übermacht eines weltweiten autoritären Marketings sich den Freiraum seines eigenen, anderen liebend zugewandten Selbst noch wird erhalten können. Fromm hat immer wieder darauf hingewiesen, dass auch das Individuum, als notwendig auf Mitwelt bezogenes gesellschaftliches Wesen, in Systemen lebt, von Strukturen geprägt wird und Strukturelemente in sich trägt, so es existieren will. Aber: Nur Appelle zum Besseren reichen in

einer Situation realer Zwänge schwerlich aus!

„Nur wenn wir heranwachsen und aufhören, Kinder zu sein, die von der Autorität abhängen und sie fürchten, können wir wagen, selbst zu denken. Das Umgekehrte ist aber genauso wahr. Nur durch eigenes Denken vermögen wir uns von der Herrschaft der Autorität frei zumachen.“ Und er fügt hinzu, in diesem Zusammenhang sei es „wichtig zu beachten, was Freud feststellte, dass das Gefühl der Ohnmacht das Gegenteil religiösen Empfindens“ sei (GA VI, 237). „Solange jemand glaubt, sein Ideal und sein Daseinszweck liege außerhalb seiner selbst, es sei über den Wolken, in der Vergangenheit oder in der Zukunft, lebt er außerhalb seiner selbst und wird dort Erfüllung suchen, wo sie nie gefunden werden kann. Er wird überall Lösungen und Antworten suchen, nur nicht dort, wo sie gefunden werden können – in ihm selbst.“ (GA II, 156)

Unsere Zukunft hängt, so meint Fromm, von unserm Mut ab, wir selbst und um unserer selbst willen zu sein (GA II, 156 f.).

Das mag wohl richtig sein: Doch woher nehmen wir in einer von außen bestimmten Welt und Umwelt, die *Möglichkeit* für unseren Mut, zu glauben, wir könnten, wir selbst sein? Für Fromm war das selbstverständlich. – Vielleicht zu selbst verständlich!

Zitierte Schriften

Es sind nur jene Schriften Fromms aufgeführt, auf die expresse Bezug genommen worden ist. Natürlich sind auch Gedanken aus anderen Titeln in die Überlegungen eingeflossen

Abk.: GA = Gesamtausgabe Erich Fromm, hg. v. Rainer Funk, Stuttgart 1980, 2.Aufl. 12 Bände.

„Die Entwicklung des Christusdogmas. Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion (1930), GA VI, 11-68;
Die Furcht vor der Freiheit (1941), I, 217-394;
Psychoanalyse und Ethik. Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie“ (1947), GA II, 1-157;
Die Seele des Menschen. Ihre Fähigkeit zum Guten und zum Bösen (1964), GA II, 161 – 268;
Psychoanalyse und Religion“ (1950), GA VI, 227-292;
Wege aus einer kranken Gesellschaft“ (1955), GA IV, 1-254;
Psychoanalyse und Religion“ (1950), GA VI, 227-291;



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

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

Kunst des Liebens“ (1956), GA IX, 439-518;
Die Revolution der Hoffnung. Für eine Humanisierung der Technik“ (1968), IV, 255-377;
Anatomie der menschlichen Destruktivität“ (1973), GA VII;
Einige post-marxsche und post-freudsche Gedanken über Religion und Religiosität“ (1972) GA VI,

293-299;
Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft“ (1976), GA II, 269-414;
A. Auer, Gibt es ein Ethik ohne Religiosität?, in: *Fromm Forum* 3/1999, S. 33-37; E. Fromm, Antworten, ebda. S. 37-40.