

## DIE KULTURKRITIK DES SPÄTEN FROMM

Prof. Dr. Manfred ZAHN, München

- vom Referenten überarbeitet -

### Frage und Gegenstand der Kulturkritik

Kulturkritik ist der Versuch des Menschen einer Ortsbestimmung über sich selbst. Er, das Subjekt der Ortsbestimmung, ist zugleich auch der Gegenstand der Ortsbestimmung. Der Mensch will sich seiner eigenen Lage, ihrer Herkunft, seiner Möglichkeiten und der Abgründe, vor denen er möglicherweise steht, vergewissern. Dieses verbindet Kulturkritik mit der Philosophie, denn Philosophie kann ihrem alten Anliegen entsprechend als der Versuch des Menschen einer Selbstvergewisserung im Ganzen seiner Wirklichkeit und Welt definiert werden. Hier geht es nicht in erster Linie um diese oder jene Detailfrage, sondern primär um die Lage des Menschen im Ganzen. Man will wissen, wo der Mensch in allen seinen Erkenntnissen eigentlich steht, wozu Erkenntnis gut ist und wo ihre Grenzen liegen. Man will wissen, wohin das Handeln des Menschen letztlich zielt, was seine geäußerten und verschwiegenen Ziele sind bzw., was seinen Willen eigentlich zum Handeln bestimmt. Und man will schließlich wissen, woran der Mensch in Wahrheit glaubt und worauf er hofft: auf Selbstgemachtes und Selbstverfügbares – oder auf etwas, das, der endlichen Natur des Menschen entsprechend, unverfügbar ist.

### Eine zentrale Grunderfahrung der Kulturkritik des 20. Jahrhunderts

Die Kulturkritik des 20. Jahrhunderts bringt in eindrucksvoller Weise etwas ans Licht, was man als die große Paradoxie des Zeitalters bezeichnen kann. Sie hat immer wieder folgenden Überraschenden Sachverhalt in den Mittelpunkt ihres Nachdenkens gerückt: der junge Fortschrittsgedanke, in der Aufklärung des 18. Jahrhunderts geboren, hat im 20. Jahrhundert – also schon zwei Jahrhunderte nach seiner Entstehung – eine geradezu befremdliche Abwandlung erfahren. Er ist einem Krisen-, ja Katastrophenbewußtsein gewichen. Es gibt kaum eine Kulturkritik unseres Jahrhunderts, die von dieser Erfahrung ganz unbeeinflusst geblieben wäre.

Das Denkwürdige an diesem Vorgang ist: Wie konnte es dahin kommen, daß binnen so kurzer Zeit dieser junge und zukunftsfreudige Gedanke – z.B. der von einer "allgemeinen, das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft" (Kant) – sich in unserem Jahrhundert so verwandeln konnte?

### Fromms Kulturkritik im allgemeinen und Gründe für ihre Wirkung

Welche Stellung nimmt Fromm in der Kulturkritik und speziell zu der genannten Frage ein? Womit kann man sich in einer ersten und etwas äußerlichen Annäherung die enorme Wirkung seiner Schriften

erklären oder doch zumindest verständlich zu machen suchen?  
Nachfolgend seien einige Tatbestände aufgeführt, die zur Beantwortung dieser Frage beitragen können.

Im sehr Fromm der Kulturkritik im Sinne einer Krisen- und Katastrophentheorie folgt, so sehr zeichnet ihn doch gegenüber den meisten Ansätzen auf diesem Gebiet eine Besonderheit aus. Er bleibt bei der bloßen Diagnose und den Cassandra-Rufen vieler Kulturkritiker von heute nicht stehen, sondern er scheint darüber hinaus auch Hoffnung zu geben. Dabei bleibe hier noch dahingestellt, ob es sich bei dem, was er anbietet, um eine wirkliche und begründete Möglichkeit zur Rettung des Menschen handelt. Jedenfalls stellt sich Fromm nicht nur als Diagnostiker der großen Krankheit unserer Zeit dar, sondern er will zugleich über alles Warnen und Diagnostizieren hinaus auch Wegweiser sein. Seine Überzeugung ist:

"Die Erkenntnis, daß unsere Karten falsch sind" - Karten meint hier Landkarten - "reicht nicht aus. Wir brauchen zutreffende Karten, um in die Richtung gehen zu können, in die wir wollen."  
(Die Revolution der Hoffnung, S.28 f, rororo).

Das Anziehende Fromms für viele, namentlich junge Menschen, scheint heute auch darin zu liegen, daß er, grob gesagt, "links" steht, marxistisch orientiert und doch andererseits nicht religiös eingestellt ist. Er betrachtet Religion nicht prinzipiell als "Entfremdung Nr.1" wie Karl Marx. Vielmehr macht Fromm sogar den heute nicht nur bei ihm zu findenden Versuch, Marx selber als den Vertreter einer "humanistischen Religion" darzustellen.

Wirkungsvoll ist auch, daß es Fromm, wie es scheint, gelingt, dieses alles in einer allgemeinverständlichen Sprache darzustellen, was aber andererseits seinem Anspruch auf Wissenschaftlichkeit scheinbar keinerlei Abbruch tut. Dabei scheint er sich in einer Reihe von Wissenschaften, die man sonst für sehr weit auseinanderliegend hält, sehr gut auszukennen. Er ist also kein "Fachidiot" im Sinne des Zeitalters. Eindrucksvoll ist, wie hier Psychoanalyse mit Anthropologie, Soziologie, Theologie, ja Ökonomie verbunden wird. Mit diesen Voraussetzungen ausgestattet, scheint Fromm ein berufener Deuter und Wegweiser der Zeit zu sein. Man hat den Eindruck, daß er auf der Höhe der zeitgenössischen Forschung gerade in den Disziplinen steht, durch die das Bild der Wissenschaft und des Menschen gegenwärtig wesentlich geprägt ist. Umso dankbarer wird zur Kenntnis genommen, daß er in der Plausibilität seines Argumentationsstils "verstehbar" erscheint, ohne dabei mit jenem "gesunden Menschenverstand" - den er gar nicht für so "gesund", wie dieser sich selber hält - um jeden Preis übereinstimmen zu wollen.

Hoch angerechnet wird Fromm, daß er konsequente Kritik übt und zugleich die große Vereinfachung bringt, nach der sich das Zeitalter sehnt, das durch seine wachsende Komplexität untergründig beunruhigt ist. Man meint sich etwa an ihn auch mit dem Blick auf die verfahrenere Situation eines Bildungswesens halten zu können. Er scheint gangbare Wege nicht nur in Richtung der Vereinfachung

seiner Organisationsformen, sondern auch der Bildungsinhalte aufzuzeigen, während die Bildungsexperten von heute zwar auch von solcher Vereinfachung reden, in Wahrheit aber das System durch ihre Maßnahmen immer komplexer gestalten.

Die Konsequenz Fromms liest man an dem Entweder - Oder seiner Alternativen ab: entweder eine menschliche oder eine unmenschliche Welt, entweder die Existenzweise des Habens oder die des Seins, Kreativität des Individuums oder stumpfsinniger Konformismus etc.

Als Vorzug wird es diesem Deuter gewiß auch angerechnet, daß er auf die Jugend setzt. Weit entfernt, sie als Angehöriger der älteren Generation zu kritisieren, sieht Fromm gerade in der jüngeren Generation hoffnungsvolle Ansätze dafür, daß sie die Existenzweise des Habens, in der die etablierte Gesellschaft befangen ist, durchbricht. (Vgl. dazu z.B. Haben oder Sein, S.75 f, dtv).

"Unsere junge Generation" hat die 'Diskrepanz' zwischen den geäußerten Werten und denen, nach denen wir tatsächlich handeln, erkannt und nimmt kompromißlos Stellung dagegen." (Die Revolution ... S.76).

Auch die Jugend mag gerne akzeptieren, was Fromm in seinem Spätwerk in immer neuen Wendungen wiederholt: daß die Älteren noch nicht verstanden haben oder nicht zu verstehen fähig sind, was die Jüngeren schon zu praktizieren beginnen.

So stellt sich hier insgesamt ein politisch, moralisch und religiös engagierter Denker vor, der nicht nur Theoretiker ist und sein will, sondern der auch praktische Wege aufzeigt, der den Ernst der Lage kennt und nicht unterschätzt, der aber alles tun will, damit wir nicht "erwachen, wenn es zu spät" und unser "Schicksal unwiderruflich besiegelt ist". (Die Revolution ... S.30).

So kompromißlos dieser Aufruf zur "Umänderung unserer Denkungsart" ist, so scheint er doch von einem Weisen ausgesprochen zu sein. Die besorgte Wärme seines Tons vermittelt den Eindruck, daß hier ein gütiger und toleranter Mensch spricht, dem man vertrauen kann. Allerdings betrifft die Toleranz - und dies wird als die Entschlossenheit eines Kämpfers gewertet - keineswegs alle. Zugleich kann Fromm sehr hart und einseitig sein in dem, was er verurteilt.

### Schwerpunkt Frommscher Kulturkritik

Auf der breiten Spur schon vorgezeichneter Kulturkritik wandernd - vor allem "konservativer" - konzentriert Fromm seine kritischen Argumente vor allem auf die "technotrone" Gesellschaft in der schon angebrochenen Phase der zweiten industriellen Revolution. Wenige der von ihm vorgebrachten Gedanken stammen original von ihm selber. Sie sind von Martin Heidegger, Arnold Gehlen, Hans Freyer, Helmut Schelsky, Herbert Marcuse u.a. - ohne daß Fromm in der Regel darauf verweist - imprägniert. Analysiert wird nicht

nur, was jetzt ist, sondern es wird auch prognostiziert, was geschehen wird, wenn wir den Weg, den wir schon begonnen haben zu gehen, weiterverfolgen.

In solchen Zusammenhängen beruft sich Fromm etwa auch gern auf Orwells "1984" und Huxleys "Brave new World". Ganz im Sinne der konservativen Deutung des technischen Fortschritts lautet seine Grundthese: Werden die gegenwärtig vorherrschenden Einstellungen aufrecht erhalten und die aus ihnen resultierenden Handlungsweisen fortgesetzt, so wird die Welt immer unmenschlicher werden.

Im Unterschied jedoch etwa zu Marcuses in "Der eindimensionale Mensch" vorgelegten "Theorie des gegenwärtigen Zeitalters", wo die "Versuche über die Befreiung" fast schon aussichtslos erscheinen, glaubt Fromm an die Möglichkeit der Verwirklichung einer "humanisierten Technik". Andererseits hält er es für ein "technisches Hirngespinnst", an einen - wie es "liberale" Deuter des technischen Fortschritts tun - "paradiesischen Zustand" zu glauben, "in dem sich der Mensch um seine materiellen Bedürfnisse nicht mehr zu kümmern braucht". (Die Revolution ... S.90).

In erster Linie gilt Fromms Sorge aber dem, was man früher - frei-lich in einem anderen Sinn als bei ihm - das Seelenheil des Menschen genannt hat. Im Zusammenhang dieses Themas beruft er sich auf sehr verschiedenartige Gestalten: auf Marx und Freud ebenso wie auf Meister Eckhart und Spinoza, Albert Schweitzer und Ivan Illich, die Propheten, Jesus und auch Buddha.

### Aspekte der Herkunft der heutigen Situation nach Fromm

Ein fundamentaler Wandel ereignet sich nach Fromm in der Neuzeit im Hinblick auf das, was der Mensch als gewiß ansieht bzw. den Ort, wo er Gewißheit sucht. "Viele Jahrhunderte hindurch wurde die Gewißheit durch die Vorstellung eines Gottes garantiert. ... Mit dem Beginn des wissenschaftlichen Denkens und dem Zerschlagen der religiösen Gewißheit sah sich der Mensch zu einer neuen Suche nach Gewißheit gezwungen. Zunächst schien die Wissenschaft eine neue Basis der Gewißheit bieten zu können." (Die Revolution ... S.45).

Die frühere Gewißheit, die dem Menschen als eine "ungewisse Gewißheit" erscheint, will er nun gegen die auf Vorhersagbarkeit beruhende "absolute Gewißheit" der Wissenschaft eintauschen. (Vgl. ebd.). Dies führt, wie Fromm lapidar erklärt, zur gegenwärtigen Situation: "Unser Zeitalter hat einen Ersatz für Gott gefunden: die unpersönliche Berechnung. Dieser neue Gott hat sich in einen Götzen verwandelt, dem die Menschen geopfert werden dürfen." (Ebd. S.49).

Die Einseitigkeit und Undifferenziertheit solcher Pauschalaussagen Fromms fällt in die Augen. Wahr ist, daß man schon im 18. Jahrhundert nicht mehr ungeteilt an den "Götzen" Wissenschaft

glaubt. Kants "Kritik der reinen Vernunft" mit ihrem für die Wissenschaft ernüchternden Ergebnis - daß nämlich unser Wissen nur an den Gegenständen als Erscheinungen Objektivität haben kann - erschien immerhin schon 1781. Und wer gar die heutigen wissenschaftstheoretischen Argumentationen zu dieser Thematik - von Popper über Kuhn zu Feyerabend - ins Auge faßt, der wird sagen müssen, daß Fromm sich hier auf einen Wissenschaftsbegriff bezieht, der heute unter den Wissenschaftlern schon gar nicht mehr anzutreffen ist.

In keinem Fall wird gegenwärtig von dieser Seite noch ernsthaft der Anspruch erhoben, zu einer "absoluten Gewißheit" gelangen zu können. Auch Fromms suggestive Rede von einer "kybernetischen Religion", die gegenwärtig zur Herrschaft gelangt sei, dürfte die tatsächlichen Verhältnisse kaum angemessen beschreiben.

Nach Fromm ist es übrigens vor allem Luther, der "der Entwicklung der Religion des Industriezeitalters den Weg bereitete", indem er "das mütterliche Element aus der Kirche" eliminierte. (Haben oder Sein, S.139). So gab Luther der Entwicklung geradezu eine anti-christliche Wendung, denn, so wird dekretiert: "die Religion des Industriezeitalters ist mit echtem Christentum unvereinbar." Zwar war es durch seine "Umwandlung des Christentums in eine rein patriarchalische Religion ... möglich, die Religion des Industriezeitalters in eine christliche Terminologie zu kleiden" (ebd. S.141) - aber dadurch wird eben doch nur Christlichkeit vorge-täuscht. "Heilig" sind in der Religion des Industriezeitalters in Wahrheit doch nur "die Arbeit, das Eigentum, der Profit und die Macht" (ebd.).

Moralisch gesehen ist das Industriezeitalter nach Fromm zu einem "radikalen Hedonismus" zurückgekehrt. Wie Aristipp, der im Altertum die Theorie vertrat, "daß das Ziel des Lebens die Erfüllung eines jeden menschlichen Wunsches sei", macht auch der Mensch seit dem 18. und 19. Jahrhundert - und dann vollends seit dem 1. Weltkrieg - den Versuch, "seinem Leben durch unbegrenztes Vergnügen einen Sinn zu geben." (Haben oder Sein, S.15 f.). "Die Vorstellung grenzenlosen Vergnügens", so führt Fromm weiter aus, steht aber "in merkwürdigem Gegensatz zu dem Ideal disziplinierter Arbeit, ebenso wie die Annahme eines zwanghaften Arbeitsethos dem Ideal völliger Faulheit in den freien Stunden des Tages und im Urlaub widerspricht." (Ebd. S.16).

Die heutige Situation soll auch dadurch mitbestimmt worden sein, daß "das Bürgertum nicht nur seine politischen Fesseln abwarf, sondern auch alle Bande der Liebe und Solidarität, und zu glauben begann, wer nur für sich selbst sei, sei mehr als er selbst, nicht weniger." (Ebd.). In dieser Epoche beginnt sich auch die Bedeutung von "Profit" - den man immer rigoroser anstrebt - auf den nackten materiellen Gewinn zu verengen.

Eine weitere fundamentale Wandlung ereignet sich nach Fromm in der Stellung des Menschen zur Autorität. In den Gesellschaften, die immer komplexer und zugleich immer mehr hierarchisch gegliedert werden, wird Autorität immer weniger aufgrund von Kompetenz

und immer mehr aufgrund von sozialem Status ausgeübt. "Die reale oder fiktive ursprüngliche Kompetenz geht auf die Uniform oder den Titel über. Wenn die Autorität die richtige Uniform trägt oder mit dem entsprechenden Titel ausgestattet ist, dann ersetzen diese äußeren Zeichen die reale Kompetenz und die Qualitäten, auf denen diese beruht." (Haben oder Sein, S.47). So einfach ist das!

In Wahrheit sind solche Thesen in ihrer eingängigen Plausibilität von gefährlicher Einseitigkeit. Sie können nicht den Anspruch erheben, die wirklichen Verhältnisse in einer ihnen angemessenen differenzierenden Gerechtigkeit erfaßt zu haben.

### Widersprüche, Sackgassen und Gefährdungen der Menschlichkeit im Industriezeitalter nach Fromm

Zwischen der durch die wissenschaftlich-technische Rationalität an das Individuum gestellte Disziplinierungsanforderung und dessen radikal hedonistischer Einstellung sieht Fromm, wie schon angedeutet, einen Grundwiderspruch des Zeitalters. In Wahrheit aber sind wir bei aller unserer "Jagd nach Glück ... eine Gesellschaft notorisch unglücklicher Menschen: einsam, von Ängsten gequält, deprimiert, destruktiv, abhängig". (Haben oder Sein, S.17). "Die ... psychologische Prämisse des industriellen Zeitalters, daß das Ausleben des individuellen Egoismus Harmonie, Friede und den allgemeinen Wohlstand fördert, ist vom theoretischen Ansatz her ... irrig." (Ebd.). In der Existenzweise des Habens, auf die wir eingeschworen sind, liegt: "Ich kann nie zufrieden sein, denn meine Wünsche sind endlos". (Ebd.). So bleibt es dabei: das rationale Bedürfnis, das Fromm gelegentlich als das nach "Ruhe und Ordnung" qualifiziert, ist mit dem radikalen Hedonismus nicht zu harmonisieren.

Die zur Herrschaft gelangte technische Rationalität hat überdies auch den Maßstab verändert, an dem die Handlungen der Menschen gemessen werden. Die Praxis des gegenwärtigen Wirtschaftssystems ist "nicht mehr durch die Frage: Was ist gut für den Menschen? bestimmt, sondern durch die Frage: Was ist gut für das Wachstum des Systems?" (Ebd. S.18).

Einher mit dieser Entwicklung geht nach Fromm, daß "das Verhältnis des Menschen zur Natur ... zutiefst feindselig" wird (Haben oder Sein, S.19). "Die messianische Vision der Harmonie zwischen Menschheit und Natur" wird "aufgegeben". Stattdessen gilt, so behauptet Fromm in pauschalisierender Vereinfachung, nun: "Die industrielle Gesellschaft verachtet die Natur ebenso wie alles, was nicht von Maschinen hergestellt worden ist - und alle Menschen, die keine Maschinen produzieren". (Ebd.).

Wiederum im - vereinfachenden - Anschluß an die vor allem durch konservative Kulturkritik vorgezeichnete Bahn gelangt die Frommsche Ortsbestimmung zu dem Ergebnis: "Wir sind nicht auf dem Weg zu größerem Individualismus, sondern werden in zunehmendem Maße

eine manipulierte Massenkultur." (Revolution S.28). So beredt sich auch das Zeitalter zum Individuum, zur Freiheit und zu Gott bekennen mag - die Fadenscheinigkeit, Unglaubwürdigkeit und Verlogenheit solcher Bekenntnisse wird immer offener. (Vgl. ebd. s.30).

Wie sollte dies auch anders sein in der Phase der zweiten industriellen Revolution, in der "nicht mehr nur die lebendige Kraft durch mechanische ersetzt wird, sondern das menschliche Denken durch das Denken von Maschinen" (Ebd. S.29). (Die Polemik Fromms gegen die "denkenden Maschinen", die das menschliche Denken ersetzen, - man beachte auch hier die grobe Vereinfachung! - stellt offensichtlich einen Lieblingsgedanken bzw. ein Hauptanliegen seiner Kulturkritik dar. Immer wieder kommt er auf diese These zurück.)

Tatsächlich ist es nach Fromm in der Phase der zweiten industriellen Revolution dahin gekommen, daß "die Gesellschaft selbst zu einer riesigen Maschine wird". (Die Revolution ... S.33). Es kommt zu einer immer umfassenderen und zugleich detaillierteren Funktionalisierung auch der menschlichen Beziehungen. Auch die Herkunft dieser Schreckensvision - man denke etwa an Orwell - ist unschwer erkennbar.

Das, was nach der Kulturkritik des späten Fromm den Menschen des fortgeschrittenen Industriezeitalters am fundamentalsten charakterisiert, ist dies, daß er auf die "Existenzweise des Habens" (vgl. Haben oder Sein, S.73 ff) eingeschworen ist. Die Vorstellung ist, daß "wir in einer Gesellschaft leben, die auf den drei Säulen Privateigentum, Profit und Macht ruht. ... Erwerben, Besitzen und Gewinnmachen sind die geheiligten und unveräußerlichen Rechte des Individuums in der Industriegesellschaft." (Haben oder Sein, S.73). Das Bedürfnis nach Privateigentum ist dabei für Fromm weder "natürlich" noch harmlos. "Der Wunsch, Privateigentum zu haben, erweckt den Wunsch in uns, Gewalt anzuwenden, um andere offen oder heimlich zu berauben. In der Existenzweise des Habens findet der Mensch sein Glück in der Überlegenheit gegenüber anderen, in seinem Machtbewußtsein und in letzter Konsequenz in seiner Fähigkeit, zu erobern, zu rauben und zu töten." (Ebd., S.83). Sollte der Wunsch nach etwas Eigentum in seinen Motiven damit wirklich gerecht beurteilt worden sein?

Auf der gleichen Ebene liegt übrigens auch Fromms ebenso pauschale wie einseitig negative Unterstellung: "Die Kirche verbietet die Geburtenkontrolle im Grunde nicht deshalb, weil sie um die Heiligkeit des Lebens besorgt ist ..., sondern, um die Sexualität zu verunglimpfen, sofern sie nicht der Fortpflanzung dient." (Ebd. S.80).

#### Denkkategorien und Maximen des Industriezeitalters nach Fromm

Als "Denkkategorien des Industriezeitalters" werden von Fromm die folgenden angegeben: "Quantifikation, Abstraktion und Vergleich, Profit und Verlust, Nutzeffekt und Wirkungslosigkeit." (Die Revo-

lution, S.63). Auch diese These mag zwar in der Apodiktizität der Aussage suggestiv wirken, beruht aber in Wahrheit auf einer ebenso unzulässigen wie einseitigen Reduktion.

Gleiches gilt von Fromms entsprechendem Versuch, das Handeln im heutigen System auf zwei Maximen zurückzuführen.

Die erste Maxime lautet: Was technisch möglich ist, muß auch getan werden. "Ein solches Prinzip bedeutet", wie Fromm betont, "die Negation aller Werte, die in der humanistischen Tradition entwickelt wurden." Stattdessen wird "die technische Entwicklung ... zum Fundament der Ethik gemacht." (Die Revolution, S.34).

Auch in solchen Aussagen ist eine naiv-undifferenzierte Ideologisierung der "Technik" erkennbar - etwa in einem ähnlichen Sinne, wie sie Jürgen Habermas Herbert Marcuse vorgeworfen hat. Hier bewegt sie sich aber noch mehr auf dem Niveau "populärer" Kulturkritik. Jedenfalls fehlen gründliche erkenntnistheoretische Überlegungen zum Begriff "Technik".

Nach maßgeblicher heutiger Auffassung ist technisches Handeln auf die Wahl geeigneter Mittel und Strategien beschränkt. Die Aufstellung der Zwecke und Ziele selber wird dabei nicht als ein technischer Vorgang aufgefaßt. So gesehen ist es eine Ungereimtheit, von der "technischen Entwicklung" als "Fundament der Ethik" zu sprechen. (Auf weitere Ausführungen zu dieser umfassenden Thematik muß hier verzichtet werden. Es sei hier etwa auf die einschlägigen Arbeiten von Martin Heidegger und Jürgen Habermas - so kontrovers deren Positionen auch in vielen Punkten sein mögen - verwiesen.)

Die zweite das gegenwärtige gesellschaftliche System bestimmende Maxime ist nach Fromm auf den "maximalen Nutzeffekt und Produktionsausstoß" ausgerichtet. (Vgl. ebd.). "Diese Forderung führt folgerichtig zur Forderung nach maximaler Individualität. Die gesellschaftliche Maschine, so glaubt man, arbeite wirkungsvoller, wenn jeder einzelne zu einer völlig quantifizierbaren Einheit zurechtgestutzt wird, deren Persönlichkeit sich auf einer Lochkarte zusammenfassen läßt. Solche Einheiten sind bürokratisch viel leichter zu verwalten, weil sie weder Ärger machen noch Reibungen verursachen. Zu diesem Zweck müssen die Menschen entindividualisiert und in der Weise belehrt werden, daß sie ihre Identität nicht in sich selbst, sondern in der Organisation suchen." (Ebd.). Die Möglichkeit, auf "Lochkarten zusammenzufassen" und trotzdem nicht zu "entindividualisieren", schließt Fromm offensichtlich von vornherein aus. Für ihn steht auch fest, daß - bei gleichzeitiger radikal hedonistischer Ausrichtung - in diesem System "ein ständiges Ansteigen der Quantität unser Lebensziel" geworden ist. (Die Revolution, S.37).

### Entfremdungssyndrome der heutigen Industriegesellschaft nach Fromm

Die Darstellung der Nachteile und Schwächen des gegenwärtigen Systems kann sich zwar nach Fromm entweder mehr auf die objektiv-

gesellschaftliche oder mehr auf die subjektiv-individuelle Seite konzentrieren, muß aber doch zugleich die Zusammengehörigkeit beider Gesichtspunkte berücksichtigen. Der mit großen Vorgängern geteilten Einsicht, daß Individuum und Gesellschaft im Verhältnis einer ursprünglichen Wechselbeziehung zueinander stehen, wird Fromm aber dann in der Durchführung seiner Kulturkritik nicht voll gerecht.

In Wahrheit schwankt die Theorie hin und her zwischen der Vorstellung, daß das Individuum voll gesellschaftlich determiniert sei, und der anderen, daß bei ihm doch letztlich die Freiheit der Entscheidung liege. Auch dies ist bestimmt von der Neigung Fromms, die Dinge immer im Extrem ins Auge zu fassen und die vermittelnden Bezüge dabei aus dem Blick zu verlieren.

So fehlen seiner Kulturkritik weitgehend die "Zwischentöne". Die Wirklichkeit liegt zwischen der Totalisierung des Gesellschaftsgedankens und der Totalisierung des Individuumgedankens (Anarchie); und gerade darauf, wie sich beide in einer bestimmten Epoche miteinander vermitteln bzw. vermittelt werden können, muß sich eine differenzierende sachgerechte Betrachtung konzentrieren.

Der Grundmangel des gegenwärtigen gesellschaftlichen Systems insgesamt ist nach Fromm, daß es den "menschlichen Faktor" zu wenig berücksichtigt und berücksichtigen kann.

Im Hinblick auf die "Werte und Normen" besteht "eine Diskrepanz zwischen dem, was die Menschen als ihre Werte ansehen, und den tatsächlichen Werten, von denen sie bestimmt werden, ohne sich ihrer bewußt zu sein. In der Industriegesellschaft sind die offiziellen, bewußten Werte solche der religiösen und humanistischen Tradition: Individualität, Liebe, Mitleid, Hoffnung usw. Doch diese Werte sind für die meisten Menschen zu Ideologien geworden und haben auf die Motive ihres Verhaltens keine Auswirkungen mehr. Die unbewußten Werte, die das menschliche Verhalten direkt bestimmen, sind dagegen im Sozialsystem der bürokratischen Industriegesellschaft entstanden: Eigentum, Konsum, soziale Stellung, Vergnügen, Aufregung usw." (Die Revolution, S.76).

Ein weiteres Entfremdungssyndrom des Systems ist durch die Praxis der Arbeitsorganisation in ihm gegeben. Hier greift Fromm auf Marx' Lehren über die "entfremdete Arbeit" im Kapitalismus zurück, modifiziert und vereinfacht sie aber z.T. erheblich. Im Zuge der Entwicklung der Industriegesellschaft wird eine ganze Arbeit in eine immer größere Anzahl von immer spezielleren Teilprozessen zerlegt und dann jeweils ein ganzer Mensch zur Erledigung eines solchen bestimmt.

Dies hat, so vorteilhaft es für die Erhöhung der Produktivität auch sein mag, nachteilige Rückwirkungen auf das arbeitende Subjekt und sein menschliches Verhältnis zu denjenigen, die in der gleichen Arbeitssituation stehen. "Die Aufgaben werden bis zu dem Punkt unterteilt, wo kein Urteil und kein zwischenmenschlicher Kontakt mehr übrig oder nötig ist." (Die Revolution, S.36). Da aber das nur auf Eingabe und Ausstoß berechnete System auf

der Seite der Arbeitenden zu Langeweile, Angst, Depressivität und Streß führt, so argumentiert Fromm weiter, ist das scheinbar Nützliche in Wahrheit dem System auch objektiv nachteilig. Gesellschaftlich zeigt sich dies bis hin zur Schwächung des Zusammenhalts der Familie und der Minderung des Verantwortungsbewußtseins der Individuen als Staatsbürger.

Nadurch, daß in diesem System Quantität zum leitenden Gesichtspunkt und Maßstab für Fortschritt überhaupt wird, verliert nach Fromm in ihm die Frage der "Qualität des Lebens jegliche Bedeutung." (Die Revolution, S.37). Es wird nun nicht einmal mehr die Frage stellbar, wozu denn der Anstieg der Quantität eigentlich selber gut sei.

Die Verabsolutierung des Quantitätsgesichtspunktes - hier beruft sich Fromm vor allem auf Ivan Illich - zeigt sich etwa auch im gegenwärtigen Bildungswesen. "Das Bildungssystem hat zwar eine eindrucksvolle Fassade, wenn man die Zahl der Studierenden bedenkt, ... aber seine Qualität überzeugt nicht. Denn die Bildung ist, allgemein gesprochen, zu einem Werkzeug des sozialen Aufstiegs heruntergekommen. ... Kein Wunder deshalb, daß die klügsten Studenten davon buchstäblich 'die Nase voll haben', weil sie vollgestopft und nicht angeregt werden." So "wurde der scheinbare Reichtum unserer Bildungsanstrengungen zu einer hohlen Fassade." (Die Revolution, S.97 f).

Auch solche Aussagen deuten zwar auf ein ernstes Problem unserer Zeit, aber man wird gewiß nicht sagen können, daß dies in Gestalt eines ausgewogenen Urteils geschieht.

Auch im Zusammenhang seiner Darstellung der Entfremdungssyndrome der Industriegesellschaft kommt Fromm natürlich wieder auf einen seiner Lieblingsgedanken zu sprechen, daß nämlich der "Mensch zu einem Anhängsel der Maschine, das von ihrem Rhythmus und ihren Forderungen beherrscht wird", reduziert worden ist. (Die Revolution, S.38). Lapidar heißt es in diesem Zusammenhang: "Als Rädchen in der Produktionsmaschine wird der Mensch zu einem Ding und hört auf, menschlich zu sein." (Ebd.). So einfach ist das!

Zur Tendenz dieser Kulturkritik gehört es selbstverständlich auch, daß der "homo consumens", wie er genannt wird, als Entfremdungssyndrom dargestellt werden muß. Diesem Thema widmet Fromm sogar besonders breiten Raum. "Das einzige Ziel" des "totalen Verbrauchers" ist es, "mehr zu haben und mehr zu gebrauchen." (Die Revolution, S.38). "Der Konsumenthaltung liegt der Wunsch zugrunde, die ganze Welt zu verschlingen." (Haben oder Sein, S.37). "Die Hauptobjekte des heutigen Konsumzwangs" sind dabei: "Auto, Fernsehen, Reisen und Sex". (Ebd.). "Der moderne Konsument könnte sich mit der Formel identifizieren: Ich bin, was ich habe und was ich konsumiere." (Ebd.). "Er ist der ewige Säugling mit aufgerissenem Mund, er nimmt mühelos und ohne innere Beteiligung 'in sich auf', was ihm die langeweileverhindernde (und langeweilebeschaffende) Industrie gerade aufdrängt - Zigaretten, Alkohol, Kino, Fernsehen, Sport, Lektüre, die einzige Grenze ist die seiner Zahlungsfähigkeit." (Die Revolution, S.38).

Im Ausmalen dieser extremen Situation kann Fromm sich gar nicht genügen. "Für die große Mehrheit" wurde auch "Kultur ... ein weiterer Konsumartikel und ein Statussymbol: wer die 'richtigen' Bilder gesehen, die 'richtige' Musik gehört und viele 'gute' Bücher gelesen hat, beweist damit seine Bildung, und das nützt seinem Aufstieg auf der sozialen Stufenleiter. Das Beste aus allen Künsten ist in Konsumartikel verwandelt worden, und das heißt, man reagiert darauf in entfremdeter Weise. Denn dieselben Menschen, die Konzerte besuchen, klassische Musik hören oder einen Platon als Taschenbuch kaufen, sehen sich häufig auch die geschmacklosen und primitiven Fernsehprogramme an, ohne Abscheu zu empfinden. Wenn ihre Kunsterfahrung echt wäre, würden sie den Fernsehempfänger ausschalten, sobald ihnen dort kunstlose, banale 'Dramen' vorgesetzt werden. ... Das moderne Drama ist primitiv und barbarisch, wo es echt ist." (Die Revolution, S.65 f). So werden nach Fromm auch "das griechische Drama oder die Gemälde von Rembrandt ... nur auf der Oberfläche hochgeschätzt, in Wahrheit sind an ihre Stelle Verbrechen, Mord und Gewalttaten getreten." (Ebd., S.66). Ob sowohl die Künstler wie die Kunstliebhaber sich in dieser Analyse ganz wiedererkennen können, möge hier dahingestellt bleiben!

Auf der breiten Spur traditioneller - oder auch konventioneller - Kulturkritik bewegt sich auch Fromms These vom "Schwinden des Privatlebens und der persönlichen menschlichen Kontakte" im Industriezeitalter. (Die Revolution, S.43). Auch hiermit ist ein Entfremdungssyndrom bezeichnet. Dadurch, daß "alle privaten Angelegenheiten in öffentliche verwandelt" werden, werden "die Erfahrungen insgesamt seichter und einander ähnlicher", d.h. unindividueller. (Die Revolution, S.43 f). "Die Menschen werden Angst haben, 'das Falsche' zu empfinden, und sie werden für psychologische Manipulationen ... zugänglicher werden."

Mit ausdrücklicher Berufung auf Orwells "1984" stellt Fromm in diesem Zusammenhang heraus, "daß die Eingriffe in das Privatleben zu einer Kontrolle über den Einzelnen führen können, die totaler ist und verheerender sein könnte als alles, was totalitäre Staaten bisher vorgeführt haben." (Die Revolution, S.44). Ebenso wie früher "die religiöse Entscheidung" als "blinde Unterwerfung unter den Willen Gottes" schon eine "entfremdete Entscheidung" - nach Fromm - war, so ist es nun "auch die Computerentscheidung", die auf dem "Glauben an die Logik der 'Tatsachen'" basiert. Desgleichen kommt es in der "Computerepoche" dazu, daß der Dialog als hohe menschliche Möglichkeit aufgegeben wird. (Vgl. ebd., S.47).

Ein Entfremdungssyndrom ist auch dadurch gegeben, daß das ganze System industrieller Produktion auf raschen Verschleiß oder Verbrauch der hergestellten Produkte angelegt ist. "Durch eingebauten Verschleiß" wird der Verbraucher "zum Kauf neuer Dinge" gezwungen, "obwohl die alten weit länger halten könnten." Die Industrie "zwingt ... ihn psychologisch, mehr zu kaufen, als er tatsächlich braucht oder haben möchte." Insgesamt erscheint so die "Werbung" als "der wichtigste Angriff auf das Recht des Verbrauchers, selbst zu wissen, was er haben will." (Die Revolution, S.37).

Auch in diesem Punkt ist der ebenso einseitige wie pauschalisierende Charakter der Frommschen "Analyse" erkennbar. Er übertrifft hierin noch die verwandten Darlegungen, die Herbert Marcuse etwa in seinem Buch: "Der eindimensionale Mensch" vorgebracht hat. Für den Menschen hat das auf raschen Verschleiß angelegte System nach Fromm zur Folge, daß er zwar einerseits auf die Existenzweise des Habens eingeschworen wird, andererseits aber eine immer geringere innere Bindung an den Besitz hat. "Früher hegte und pflegte man alles, was man besaß, und benützte es solange nur irgend möglich. Man kaufte, um zu behalten. Das Motto lautete: 'Alt ist schön!'. Heute kauft man, um wegzuwerfen. Verbrauchen, nicht bewahren, lautet die Devise. ... Erwerben - vorübergehend besitzen und benützen - wegwerfen ... aufs neue erwerben: das ist der Kreislauf, sein Motto lautet: 'Neu ist schön!'. (Haben oder Sein, S.75).

### Die Psyche des Menschen in der Computerepoche nach Fromm

Ein pathologischer Zug des Menschen in der gegenwärtigen Industriegesellschaft ist nach Fromm darin zu sehen, daß er nicht schöpferisch, sondern innerlich passiv ist. "Er nimmt in sich auf, er will gefüttert werden, aber er bewegt sich nicht, er setzt nichts in Gang, er verdaut gewissermaßen seine Nahrung gar nicht." (Die Revolution, S.39). Einen wesentlichen Anteil an dieser "Passivierung" haben die "entfremdeten bürokratischen Organisationsmethoden", die das Individuum überformen und so immer mehr entindividualisieren. (Vgl.ebd., S.85).

Der Mensch, der nun "kaum ein Empfinden ... für seine eigene Identität" mehr hat, flüchtet in den "Konformismus". Er "erscheint ihm als Möglichkeit, die unerträgliche Angst zu vermeiden". (Die Revolution, S.39).

In Übersteigerung des Gedankens sucht Fromm zu zeigen, daß der "kybernetischen Religion" der "Marketing-Charakter" des Menschen entspricht. (Vgl. dazu besonders: Haben oder Sein, S.141 ff). Es ist dahin gekommen, daß "der einzelne sich selbst als Ware und den eigenen Wert nicht als 'Gebrauchswert', sondern als 'Tauschwert' erlebt." (Ebd., S.141). (Man erkennt hier die Anlehnung an die entsprechende Theorie von Marx). "Der Mensch kümmert sich nicht mehr um sein Leben und sein Glück, sondern um seine Verkäuflichkeit. Das oberste Ziel des Marketing-Charakters ist die vollständige Anpassung, um unter allen Bedingungen des Persönlichkeitsmarktes begehrenswert zu sein. Der Mensch dieses Typus hat nicht einmal ein Ich". (Ebd., S.142).

So ist auch "die 'Identitätskrise' der modernen Gesellschaft ... darauf zurückzuführen, daß ihre Mitglieder zu selbst-losen Werkzeugen geworden sind, deren Identität auf ihrer Zugehörigkeit zu Großkonzernen ... beruht. Wo kein echtes Selbst existiert, kann es auch keine Identität geben. ... Da der Marketin-Charakter weder zu sich selbst noch zu anderen eine tiefe Bindung hat, geht

- 28 -

ihm nichts wirklich nahe, nicht weil er so egoistisch ist, sondern weil seine Beziehung zu anderen und zu sich selbst so dünn ist." (Ebd., S.143).

Schwerwiegende psychische Folgen hat nach Fromm auch "die wachsende Kluft zwischen der zerebral-intellektuellen Funktion und der affektiv-emotionalen Erfahrung; die Kluft zwischen Denken und Fühlen, Geist und Herz, Wahrheit und Leidenschaft." (Die Revolution, S.40). Sie "führt zu einer Erkrankung: einer schwachen, chronischen Schizophrenie". (Ebd.).

Neben dieser Überbetonung des Intellekts neigen die "Menschen, die wie Roboter handeln", zu einer "tiefen, gefühlsmäßigen Begeisterung für alles Mechanische, Nichtlebendige, von Menschenhand Gemachte." (Ebd., S.42). Dem entspricht die Einstellung, "'Ruhe und Ordnung' den lebendigen Strukturen ..., bürokratische Methoden den spontanen" vorzuziehen. (Ebd.). "Dieses Angezogenensein vom Nichtlebendigen" macht sich "in seinen extremeren Formen als Sehnsucht nach Tod und Verwesung" (Nekrophilie) geltend. (Ebd.).

Zwar räumt Fromm ein, daß "der Computer ... in vielerlei Hinsicht zur Erleichterung des Lebens beitragen" kann, "aber die Vorstellung, daß er den Menschen und das Leben ersetzt, ist ein Zeichen für den Krankheitszustand unserer Zeit." (Ebd., S.42 f). Von einer solchen tendenziösen Behandlung des Themas: "Mensch und Computer" - das bekanntlich in den letzten Jahren einen Lieblings-Tummelplatz für "gebildete Laien" auf diesem Gebiet darstellte - muß gesagt werden, daß sie ebenso ideologisch gefärbt wie dilettantisch ist. Dies gilt auch von der pauschalen Unterstellung Fromms, daß der Mensch deshalb seine Entscheidungen an den Computer delegiert, weil er seiner Verantwortlichkeit entfliehen möchte. Den Menschen des Zeitalters wird der Glaube unterlegt, daß "ihr Gewissen rein" sei, "wenn sie sich auf eine Entscheidung verlassen, die scheinbar von den Tatsachen für sie getroffen wurde." (Ebd., S.46). Nach Fromm unterscheidet sich das Handeln auf Grund eines solchen Glaubens "nicht wesentlich von dem der Inquisitoren". (Ebd.).

Weitere Aspekte seiner Kulturkritik können im begrenzten Rahmen dieses Vortrags nicht mehr behandelt werden.

Erwähnt sei etwa noch Fromms These vom scheinbar nicht mehr funktionierenden Selbsterhaltungstrieb des Menschen oder seine Darlegungen zur mitleidslosen Ethik des Kapitalismus. Dessen "ethische Normvorstellung" heiße - um doch noch ein Beispiel für die sehr tendenziösen Ausführungen vorzulegen - "wirtschaftlicher Fortschritt". "Alle menschlichen Eigenschaften, die dem 'Fortschritt' dienen, sind tugendhaft, alles, was ihn hindert, gilt als 'sündig'. Nun dient das Mitleid keineswegs dem 'Fortschritt', sondern es behindert ihn sogar. ... Deshalb kann es keine Tugend mehr sein, sondern wird als Sentimentalität oder schlichte Dummheit betrachtet.

Sobald die Verfolgung des Fortschritts als zentrale ethische Norm gilt, kann der Mensch ein 'gutes Gewissen' haben, wenn er sich

dabei mitleidslos und unmenschlich verhält. ... In der modernen Industriegesellschaft sind mitleidige Taten durch philanthropische Akte ersetzt worden - dies ist die bürokratisch organisierte, entfremdete Form der Gewissensberuhigung." (Die Revolution, S.70 f). Jeder prüfe kritisch für sich selbst, ob diese Darlegungen die heutige Situation angemessen wiedergeben und vor allem auch dabei dem Menschen dieses Zeitalters gerecht werden.

### Kritische Schlußbemerkung

Die Frommsche Kulturkritik mit ihren vielfältigen Aspekten konnte hier nur in ihren Grundtendenzen und schwerpunkthaft dargelegt werden. Es wurde weder die psychoanalytische Seite seiner Lehre in die Darstellung einbezogen, noch auch die Forderungen berücksichtigt, die Fromm angesichts der von ihm geschilderten Lage stellt. Desgleichen wurden auch nicht die Auswege erörtert, die durch die "Revolution der Hoffnung" als gangbar vorgeschlagen werden. Diese Darlegungen konzentrierten sich auf die Darstellung der Frommschen Auffassungen zur Lage des Menschen im Industriezeitalter.

Viele Thesen und Einsichten Fromms, die diese Thematik betreffen, erscheinen akzeptabel oder doch zumindest diskutabel, wenn auch gesagt werden muß, daß sie in einer Reihe von Fällen gerade aus jener konservativen Kulturkritik bezogen werden, die er bekämpft. Im Vergleich zu dieser erscheinen die Theoreme bei Fromm allerdings sehr häufig in vergrößerter, vereinfachter und einseitigtendenziöser Gestalt.

Dies gilt auch im Hinblick auf die entsprechenden Analysen, die durch Vertreter der "kritischen Theorie" wie Marcuse, Adorno, Horkheimer und vor allem Habermas vorgelegt worden sind. Insbesondere gibt es Arbeiten, die die Entfremdung von der Natur, Arbeit, Sprache, Geschichte, dem Mitmenschen etc. zum Gegenstand haben, die die Frommschen Darlegungen an Subtilität und Grad der Differenzierung sowie dem Niveau erkenntnis- und wissenschaftstheoretischer Reflexion weit übertreffen. Im Vergleich mit ihnen nehmen sich Fromms Kernthesen über die Funktionalisierung und damit Entindividualisierung des Menschen in einer zur "großen Maschine" gestalteten Gesellschaft geradezu "konventionell" und "naiv" aus.

Auch die Vorbilder, auf die sich Fromm beruft, - unter bestimmten Aspekten kritisiert er sie allerdings gelegentlich auch - erscheinen bei ihm häufig unter- oder sogar falsch belichtet. Man wird z.B. nicht sagen können, daß er von Marx die dialektische "Denkweise", mit der dessen Lehre doch steht und fällt, ganz gelernt hätte. (Noch weniger gilt dies natürlich von der Dialektik Hegels, die Marx sich wiederum zum Vorbild nahm. Dessen dialektische Denkweise der "Aufhebung" einer endlichen Bestimmung im dreifachen Sinne, nämlich im Sinne von Vernichtung, Aufbewahrung und Hoch-

hebung, hätte Fromm vielleicht zu einer größeren Ausgewogenheit seines Urteils führen können.).

Es muß auch gesagt werden, daß es in seinem kulturkritischen Werk ein gewisses Mißverhältnis zwischen der Radikalität seiner Thesen und der Detailliertheit und Stringenz ihrer Begründung bzw. argumentativen Verteidigung gibt.

In seiner "humanistisch"-weltanschaulichen Position erscheint Fromm wie eine seltsame Mischung zwischen Post-Aufklärer, Marxist und Lebensphilosoph. Eines seiner Kernanliegen ist, daß das Leben um seiner selbst willen gelebt werden sollte. Jeder Versuch, es von außerhalb seiner selbst zu messen und zu werten, hat Entfremdungen von ihm zur Folge. Indem es so als Selbstwert genommen werden soll, bleibt Fromm aber nichts anderes übrig, als es als "schöpferisch", "phantasievoll", "wandelbar" etc. lediglich zu apostrophieren. Fragen wie die nach dem "wohin" und "wozu" sind so nicht einmal mehr stellbar – und sollen wohl auch nicht gestellt werden.

Davon ist in erster Linie Fromms "humanistische Religion" betroffen. Ausgehend von der totalen "Immanenz" dieses Lebens muß ihr der Gedanke einer Transzendenz nur als der Ball erscheinen, den der endliche Mensch selbst geworfen hat und den er wieder fängt. In eine wirkliche Transzendenz wird der Mensch bei diesem Spiel nicht geführt. Das Spiel des Werfens und Fangens ist das Spiel des Lebens, das der Mensch in Wahrheit nur mit sich selber spielt. Da es nur auf das Spielen des Spiels, die Lebendigkeit, ankommt, ist es sowohl gleichgültig wie unentscheidbar, ob der Gedanke "Gott" auf etwas Wirkliches deutet. Gilt hier aber nicht Rilkes: "Solange Du Selbstgeworfenes fängst, ist alles Geschicklichkeit und läßlicher Gewinn"?

Die "humanistische Religion" Fromms ist in Wahrheit eine Nachfahren Feuerbachscher Religionskritik, die Religion nur als Ausbund menschlichen Wunschdenkens interpretiert. Sollte diese Überführung der Religion in Anthropologie wirklich das letzte Wort sein? Wenn es nur um Lebendigkeit um der Lebendigkeit willen, Befriedigung um der Befriedigung willen zu tun ist, dann wird ein sie übergreifendes Worumwillen zu einer vom Leben entfremdenden Fiktion.

Auch was in diesem "Leben" Hoffnung heißen und sein kann, ist schwer vorstellbar. Viel eher gleicht es dem Experiment Münchhausens, sich am eigenen Schopf aus dem Sumpf zu ziehen, in dem er ist. Steht und fällt Religiosität nicht doch mit unserem Glauben an eine Transzendenz, die nicht nur Ausdruck unseres diesseitig-endlichen Wunschdenkens ist? Stellt nicht Fromms "humanistische Religion" den in sich hoffnungslosen Versuch dar, gerade auf dem Boden der einschneidendsten Destruktion der Religion eine neue "Religion" zu errichten?

Aus der anschließenden GESPRÄCHSRUNDE mit Prof. Dr. ZAHN

STREBEL: Ihnen war die nicht gerade dankbare Aufgabe zugefallen, das Werk Fromms – genauer: die Kulturkritik des späten Fromm – kritisch zu beleuchten. Denn daß es hier nicht um eine unkritisch-gläubige Übernahme Fromms gehen könne, war mir von vornherein klar. Wenn ich recht sehe, haben Sie unser Augenmerk auf drei Sachverhalte gelenkt – und diese drei Punkte könnten vielleicht auch unsere Diskussion strukturieren.

- a) Sie stellen fest, Fromm habe seine Kompetenz als Psychoanalytiker überschritten und in Fachbereichen Urteile abgegeben, in denen er nur dilettiert.
- b) Sie hinterfragen kritisch die Beschreibung des Menschen der Neuzeit als homo consumens. Ist das zu einseitig – oder trifft Fromm hier einen wesentlichen Nerv?
- c) Sie lenkten den Blick noch einmal auf das Thema des Vormittags: Gibt es eine humanistische Religion? Ist der Frommsche Ansatz dazu tragfähig?

Frau WERNER: Ich möchte fragen, ob Sie das Buch "Destruktivität" auch als nichtwissenschaftlich ansehen und möchte damit für Fromm eine Lanze brechen. Dieses Buch habe ich nach "Haben oder Sein" gelesen. Ich habe mich auch gestoßen an der oberflächlichen Sprache von "Haben oder Sein" und fand dann in "Destruktivität" die mehr fundierte wissenschaftliche Sprache.

ZAHN: Ich hatte wegen der Größe des Umfangs meines Themas eine Einschränkung vorgenommen und zwar die Kulturkritik des späten Fromm. Schon aus diesem Grunde habe ich die Anatomie der menschlichen Destruktivität weggelassen. Dieses Buch geht mehr von den tiefenpsychoanalytischen Gesichtspunkten aus, die ich nicht als die genuinen kulturkritischen Gesichtspunkte begreife.

LANG: Ich muß gestehen, daß ich durch die Tatsache, wie Sie Erich Fromm in seinen Zitaten vorgeführt haben, zunehmend Interesse für die Literatur dieses Mannes gefaßt habe.

Sie sagten: Er war einer, der sich u.a. auf Marx, Heidegger und Marcuse bezogen hat. Daran finde ich nichts Schreckliches. Daß ein einzelner Kulturphilosoph, Psychoanalytiker und Philosoph im weitesten Sinne ständig Neues bringen muß, wäre eine zu hohe Forderung an das einzelne Individuum.

Allein aber das, was Herr Funk mit Griffigkeit bezeichnet hat, das Phänomenale in Fromms Zusammenfassung und der Gesamtproblematik "Haben oder Sein" ist meiner Ansicht nach als kreative Innovation so etwas Faszinierendes, daß vielleicht meine kritische Einstellung heute Vormittag dazu ein nicht ganz richtiges Bild meiner Ansicht abgibt.

FFTZFR: Sie haben Zitate von Erich Fromm herausgegriffen. Und Sie haben diesen Zitaten oft keinen sachlichen Einwand angefügt, sondern nichts als die ironische Bemerkung: "So einfach ist das." Mich würde aber Ihr konkreter Einwand viel mehr interessieren als dieser provozierende Satz.

Nun sind die Dinge aber tatsächlich mitunter so einfach, das ist das Traurige. Und daran leiden wir alle. Ich nehme an, die Mehrheit derer, die hier anwesend sind, ist nicht etwa eine paralysierte Schar von Fromm-Jüngern, die seiner Faszination erlegen sind und ihm blindlings nachlaufen. Ich muß Ihnen jedoch sagen, daß auch mit den Mitteln der vernünftigen und kritischen Erkenntnis und des Denkens mir Fromm eine ganze Menge Überzeugendes bringt.

Ich halte es aber durchaus für legitim und sogar für seine Pflicht, daß Fromm das, was andere vor ihm gedacht haben, verarbeitet und verwertet. Sie haben natürlich, wenn Sie ihn rein wissenschaftlich kritisieren, das Recht, ihm vorzuwerfen, daß er vielleicht nicht den Regeln des wissenschaftlichen Schreibens und Veröffentlichens gemäß absolut einwandfrei und bis ins Letzte zitiert, daß er also nicht endlose Literaturverweise und Fußnotenfluten in seine Bücher setzt.

Hier entschuldige ich Fromm nicht nur, nein, ich meine ihn rechtfertigen zu können, weil ich seine Bücher nicht als in diesem Sinn verpflichtende wissenschaftliche Arbeiten verstehe, sondern als Veröffentlichungen im wahren Sinne des Wortes, nämlich als Äußerungen für die Öffentlichkeit.

Nun darf er - und darin bin ich mit Ihnen durchaus einig - dabei nicht schlampern, und er darf auch nicht mit dem gesunden Menschenverstand Schindluder treiben.

Aber - und jetzt komme ich zum Kern meiner Sache - die Zeit, in der wir leben, ist aufs Tiefste bedrohlich. Und was wir brauchen, sind erstens Menschen, die wissenschaftlich mit höchster Verantwortung und Genauigkeit sich damit auseinandersetzen, und zweitens Menschen, die ihre Stimme in einer Form erheben, daß sie gehört wird und soweit wie möglich trägt.

Ich plädiere hier nicht für publicity-süchtige Bestseller-Autoren. Fromm ist zwar ein Bestseller-Autor, aber nicht, weil er ein cleverer Publizist ist, sondern weil er seine Stimme erhebt in einer Sprache, die brandwichtig ist, in der es nicht nur um Haben oder Sein, sondern um Sein oder Nichtsein geht. Und ich meine, daß Fromm auch dabei die Gesetze oder die Bedingungen der wissenschaftlichen Verantwortung nicht mißachtet hat.

von PAPEN: Herr Professor Zahn, Sie sprachen davon, daß Erich Fromm die Religion zerstören würde. Wir hatten heute in unserem Arbeitskreis auch darüber gesprochen. Und dabei habe ich den gegenteiligen Eindruck bekommen.

Erich Fromm macht dem Menschen eine wahre Religion, eine Rückverbindung mit Gott erst möglich. Sie ermöglicht ihm nämlich durch das Wahrnehmen des Göttlichen in sich, sich dem Göttlichen als solchem zuzuwenden. Und sie ermöglicht ihm auch, das Göttliche,

das sich in der Natur offenbart, wahrzunehmen. Insofern ist Erich Fromm geradezu ein Rufer in der Wüste.

LAUXMANN: Was mich besonders interessiert, ist der Vergleich mit dem Ball. Reicht tatsächlich einem Menschen, der auf Transzendenz angewiesen ist, eine selbstgemachte Transzendenz? Oder anders gefragt: Ist es bei Fromm so, daß er ein später Feuerbach ist, der sich einen eigenen Gott bildet? Oder geht bei Fromm die Transzendenz doch noch eine Stufe weiter, indem der Mensch noch etwas von außen findet, was er sich nicht selbst gebaut hat? Ich bin mir darüber nicht im klaren.

HERRMANN: Ich meine, daß Fromm in der säkularisierten Form des Judentums stehengeblieben ist, indem er sich wiederholt mit der Frage des Messianismus beschäftigt und immer wieder darauf hingewiesen hat.

Von daher will ich gerade das Gegenteil behaupten, daß es keine Immanenz ist, sondern tatsächlich eine Transzendenz, aber nicht im christlichen Sinne oder in anderen herkömmlichen Begriffen. Und deshalb glaube ich, daß Sie diese zentrale Stelle falsch gedeutet haben.

ZAHN: Wer in meinen Darlegungen einen ironischen Unterton gehört haben will, der hat sich, was meine Motive dabei betrifft, getäuscht.

Wo ich gesagt habe: "So einfach ist das", habe ich in der Darstellung Punkte markieren wollen, die tatsächlich einer Kritik bedürfen. Aber ich habe damit in keiner Weise die Fromm'schen Ansichten ironisch darstellen wollen.

So ist es eine ernste Schicksalsfrage, ob es uns gelingen wird, die Entfremdungsverhältnisse, in denen wir stehen - dieser Überzeugung bin ich mit Fromm - aufzulösen. Und werden wir ein neues Verhältnis zum technischen Handeln, zur Arbeit, zur Natur usw. gewinnen?

Das Unbehagen an der Kultur kommt nicht von ungefähr. Ich möchte Sie an meine einleitenden Worte erinnern: Warum sind die großen Kulturkritiken unseres Jahrhunderts nicht mehr vom Fortschritts-optimismus der Aufklärung bestimmt? Dem müßten wir möglichst adäquat nachgehen. Und ich kenne, wenn Sie mir dieses Bekenntnis vorweg gestatten, noch keinen Versuch unter den Stammvätern, der mich wirklich befriedigt.

Es kommt an sich nicht darauf an, ob jemand selber einen originalen Gedanken denkt oder ob er Stammväter hat. Ich wollte also - und darin bin ich mißverstanden worden - nicht die Tatsache, daß Fromm Stammväter hat, an sich kritisieren, sondern der Maßstab ist hier: Wo bleibt einer hinter dem Niveau seiner Stammväter zurück?

Wenn man sich auf Marx beruft und aus den frühen und mittleren Schriften dauernd seinen Entfremdungsgedanken zitiert, aber der

dialektischen Methode in seinem Werk nicht zu dem Recht verhol-fen hat, die Marx jedenfalls in seinem Denken praktiziert, dann ist das ein Maßstab, an dem Fromm gemessen werden muß. So habe ich das gemeint. Es ist also keineswegs meine Absicht gewesen, Fromm deshalb zu beschuldigen, weil er Vorbilder hat. Sondern der Maßstab muß sein: Wieweit ist unser Problembewußtsein über die Kompliziertheit des Problems, das hier in Wahrheit vorliegt, unterschritten worden?

Zur zweiten Beschuldigung, daß ich *i r o n i s c h* argumentiert hätte:

Mein Versuch war im Gegenteil, was natürlich in einem einstündi-gen Vortrag ein - ich möchte fast sagen - Kunststück ist, einen thematischen Überblick über all die Felder zu geben, zu denen sich Fromm geäußert hat. Ich mußte mich also darauf beschränken, möglichst mit Fromms *e i g e n e n* Worten seine zentralen Thesen Ihnen vorzuführen.

Dazu meine ich allerdings, daß in diesen Thesen die Zwischentöne zwar nicht ganz fehlen, aber daß sie viel größer sein müßten. Und ich kann auch nicht den Standpunkt teilen, daß es dann dem Leser überlassen bleibt, diese Zwischentöne zu finden. Natürlich ist es einer Interpretation möglich, diese Zwischentöne zu fin-den. Aber das würde zu einer neuen und modifizierten These führen.

Ich kritisiere an Fromms *K u l t u r k r i t i k* die Art, daß hier das Methodenbewußtsein und die Methodenreflexion zu wenig ausgebildet sind.

Die Tugend philosophischer Aussagen besteht gerade darin, daß man nicht nur Thesen aufstellt, Erscheinungen abschildert und Urteile fällt, sondern zugleich sagt, auf dem Boden welcher Voraussetzungen und welcher Methoden man zu diesen Ergebnissen gekommen ist. Gerade die heutige Wissenschaft stellt an das Methoden- und Problembewußtsein sehr hohe Anforderungen, die wir einlösen müs-sen und nicht unterschreiten dürfen.

Ich habe z.B. angedeutet, daß Fromms Kritik sich an einen Wissen-schaftsbegriff richtet, den es gar nicht mehr gibt. Es gab in der modernen Wissenschaft gewiß eine Zeit, da glaubte man mit wissen-schaftlichen Mitteln den Stein der Weisen ausgraben zu können. Wie es Fromm formulierte: "zur absoluten Gewißheit - und die sieht Fromm in der Voraussagbarkeit - zu gelangen". Aber dieser Glaube der Wissenschaft ist schon im 18. Jahrhundert abgebröckelt.

Hier beginnt mitten in der neuzeitlichen Wissenschaft ein unüber-sehbarer Selbstprüfungs- und Selbstkritisierungsprozeß. Bei *P o p p e r* z.B. im 20. Jahrhundert erscheint Wissenschaft geradezu als jenes Denken, das gar nichts bewahrheiten kann. Wis-senschaft ist hier nur der ungeheure Prozeß, Lösungsvorschläge zu machen und den härtesten Diskussionsargumenten auszusetzen, um dann diejenigen Argumente, die sich all diesen Härteprüfungstests erfolgreich widersetzen, auf Zeit als gültig einzusetzen.

In der strengsten empirischen Wissenschaft, in der ich mich aus-kenne, in der Physik z.B., spricht kein Wissenschaftler davon, daß es im Grunde auch hier keine Möglichkeit mehr gibt, absolute

Erkenntnis zu haben. Das ist ein toter Glaube, den wir der Wissenschaft nicht mehr unterstellen würden. Wissenschaft ist heute pragmatisches, methodisch gelenktes Tun.

Warum erscheint so etwas bei Fromm nicht? Ich habe mich hier deutlich ausgedrückt, um zu sagen, daß der heutige Diskussionsstand von W i s s e n s c h a f t nicht erreicht ist. Diese These halte ich voll aufrecht. Wenn jemand im Namen der Wissenschaft auftritt, muß er sich auch an wissenschaftlichen Kriterien kritisieren lassen.

FUNK: Ich wollte zum W i s s e n s c h a f t s begriff noch etwas hoffentlich Klärendes beitragen. Denn ich vermute, daß die Diskussion hier auf einem Mißverständnis beruht, weil Fromm, soweit ich ihn kenne, nie einen solchen Wissenschaftsbegriff vertritt, der eine absolute Gewißheit erbrächte, sondern geradezu diese Art von Wissenschaft kritisiert, und zwar mit Hilfe der modernen Physik. Er zieht also gerade H e i s e n b e r g u.a. heran, um zu sagen, daß ein solcher überkommener Wissenschaftsbegriff, wie er zeitweise auch in den empirischen Wissenschaften gepflegt worden ist, unmöglich ist. Es gibt keine letzte exakte wissenschaftliche Eindeutigkeit.

Ich würde mich anheischig machen, aus den ausliegenden Büchern entsprechende Zitate zu finden. Insofern ist der Streit hier irgendwo fehlgeleitet worden.

ZAHN: Ich darf mein Zitat von vorhin einmal ohne weitere Diskussion in den Raum stellen. Wörtlich heißt es in einem der letzten Bücher von Fromm:

"Unser Zeitalter hat einen Ersatz für Gott gefunden: die unpersönliche Berechnung. Dieser neue Gott hat sich in einen Götzen verwandelt, dem alle Menschen geopfert werden."

Gemeint ist die W i s s e n s c h a f t . Und es wird hier ausdrücklich unterstellt, daß in dieser Wissenschaft die absolute Gewißheit in Gestalt der Vorausberechenbarkeit erlangt werden soll.

Ich weiß nicht, wie man den anderen einen solchen Wissenschaftsbegriff unterstellen kann, sich selbst vielleicht aber davon ausnimmt. Das ist ein im Grunde - ich sage es hier, obwohl ich auf Ihren Unwillen stoßen kann damit - wiederum ideologisches Verfahren, dem anderen etwas zuzuspielen, von dem man sich selbst ausnimmt.

Dann möchte ich auf die zwei Argumente, die beide zum selben Thema gemacht wurden, zusammen Bezug nehmen: daß nämlich die Rückbindung auf den Menschen eine Z e r s t ö r u n g der Religion bedeutet.

Wer Religion von der Basis - was offenbar geschehen soll oder geschehen ist - der Psychoanalyse her thematisiert, muß doppelt vorsichtig sein und sich intensiv fragen, ob von dieser Basis aus das Phänomen des Religiösen - oder, wie wir es heute in der Andacht gehört haben, des Heiligen - überhaupt angemessen thematisiert werden kann.

- 36 -

Das ist sowohl eine Methodenreflexion wie auch eine Reflexion auf den Gegenstandsbereich der Psychoanalyse. Ich vertrete die persönliche Überzeugung, daß es im Grunde keinen solchen angemessenen Weg gibt, von der p s y c h o a n a l y t i s c h e n Basis aus das Phänomen des Religiösen zu erklären.

Der Grund dafür liegt u.a. darin, daß man zur Deutung des Religiösen Sinnbegriffe benutzen muß. Und die Frage ist, wo die Wissenschaft solche Sinnbegriffe hernimmt und wie sie sie entwickelt.

Bei A u g u s t i n , einem der frühen Kirchenväter, kommt es auch schon zu dem Versuch, die religiöse Erfahrung zunächst durch den Weg des Ich in sich selbst abzustützen. Aber diese Reflexion führt gerade - wie ich meine - zu einem Ergebnis, das mit Recht anders aussieht als das einer humanistischen Religion. Gerade dort, wo das Ich seine eigene Erfahrung radikal thematisiert - so lautet es bei Augustin -, ist das Ergebnis, daß es aus einer anderen Wahrheit, die für das Ich unverfügbar ist, kommen muß.

Schon der Versuch des Menschen, sich mit sich selbst zu verständigen und in sich selbst eine Wahrheit zu finden, setzt, wie Augustin formuliert, das Licht der Wahrheit voraus. Eine h u m a n i s t i s c h e Religion, die sich dieser transzendenten Transzendenz, wie ich sie eigenartiger- und doppelterweise nennen möchte, zuwendet - und das ist eindeutig die Aussage von Fromm -, kann dieses die abendländische Theologie und Philosophie beherrschende Thema im Grunde auf psychoanalytischer Basis nicht angemessen nachvollziehen.

Das große Problem, was die thomistische und andere Theologien in Atem hält, ist dieses: wie etwas, was doch über allen Menschen vorhanden ist, zugleich im Menschen sein kann. Ich möchte hier an den Anfang des J o h a n n e s - Evangeliums erinnern: "Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit."

#### BEITRÄGE AUS DEM PLENUM:

1) Ich möchte Ihnen trotzdem massiv w i d e r s p r e c h e n . Erich Fromm hat nicht gesagt, daß es Gott nicht gibt, sondern nur: Die Frage einer Theologie lasse ich offen. Und ich meine, wir haben nicht bedacht, daß er eigentlich von einer negativen Theologie oder mystischen Tradition her kommt, die diese Fragen letztlich offen läßt.

2) Ich glaube, daß es einfach dem Gegenstand nicht gemäß ist, wenn hier unter wissenschaftstheoretischen Kriterien ein Mann wie Fromm kritisiert wird, der Hunderte von Stunden als Analytiker Menschen gegenüber saß und sich mit ihnen vor allem auf das Unbewußte einließ. Und ich vermute, daß er nur von daher so schreiben konnte, wie er geschrieben hat, und nicht danach fragte, nach welchen Wissenschaftskriterien hier vorzugehen sei. Deshalb konnte er die Kultur doch nur als Psychoanalytiker kritisieren.

STREBEL: Ich möchte hier gern den Sack zubinden. Die Aufgabe von Herrn Zahn war nicht, die Psychoanalyse, sondern die Kulturkritik

- 37 -

Erich Fromms methodisch zu durchleuchten. Und ich finde das, was heute nachmittag gelaufen ist, als einen sehr guten Ausgangspunkt für das, was wir weiter vorhaben.

Wir haben zwei Ebenen gefunden: Eine wirkliche Ebene – wie Herr Zahn sagte –, die sich an den Spitzen orientiert, indem wir fragen: Was ist das höchste Problembewußtsein, an dem wir uns messen, damit wir, obwohl wir dem nicht gerecht werden, irgendwo ein Niveau haben, das wir auch in unserer theoretischen Diskussion nicht unterschreiten sollen?

Und eine andere Ebene ist die, die morgen Vormittag im Programm steht: Was fasziniert an Erich Fromm? Was gibt er mir? Wo spricht er mein Problem an, und wo hilft er mir in der Bewältigung?

Ich glaube, daß das vielleicht auch die Stoßrichtung seiner Werke ist und das obere Niveau nicht ausschließt.

Dazu darf ich vielleicht noch etwas sagen von der humanistischen Religion Fromms her. Mir persönlich genügt sie nicht. Ich sehe aber, daß Fromm außerordentlich viele Menschen zu religiösem Nachdenken anregt. Und ich bin dankbar, daß er überhaupt Anregungen gibt. Dabei rechne ich damit, daß viele, die durch ihn angeregt sind, an eine gewisse Grenze kommen, wo ihnen diese humanistische Religion nicht mehr genügt.

Dann bin ich als Theologe gefragt, ob ich mehr zu bieten habe. Das ist ein Ansporn für mich!

ZAHN: Meine Damen und Herren, ein ganz kurzes Schlußwort.

Es wird hier der Versuch einer negativen Theologie und der Versuch einer positiven Anthropologie gemacht. Meine Frage ist, ob man überhaupt auf dem Boden einer positiven Anthropologie zu einem wirklichen Verhältnis zu den großen religiösen Fragen kommen kann.