

Adelbert Reif

## Haben oder Sein

Aufzeichnungen nach einem Gespräch  
mit Erich Fromm

Egoismus, Selbstsucht und Habgier — diese hervorstechendsten Eigenschaften des Menschen in unserem Wirtschafts- und Gesellschaftssystem — sind nach Auffassung von Erich Fromm das Produkt gesellschaftlicher Bedingungen. Fromm verweist dabei auf eine Reihe sehr verschiedenartig strukturierter Gesellschaften, in denen diese Eigenschaften nicht existieren. »Ich denke«, sagt Fromm, »vor allem an die prähistorischen Gesellschaften, also an die Jäger, Sammler und Ackerbauern, die die einzige gesellschaftliche Formation bis zur Städtebildung, das heißt bis zur patriarchalischen Vorherrschaft, der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen und die Kontrolle über sie, bildeten. Es gibt ja heute sehr umfangreiche Studien über historische Perioden, in denen die Frau noch nicht unterdrückt war und wo wahrscheinlich in einer Reihe von Gesellschaften eine matriarchalische oder matrizentrische Ordnung bestanden hat. In diesen Gesellschaften existiert nicht einmal die Idee der Ausbeutung, und zwar aus dem einfachen Grund, weil sie sinnlos wäre. Denn wen sollte man ausbeuten? In einem Wirtschaftssystem, in dem Mann und Frau gleichberechtigt arbeiten, wäre es widersinnig, andere für sich arbeiten zu lassen: man würde sich damit selbst zur Faulheit verurteilen. Ganz im Gegensatz aber zur allgemeinen Meinung ist der Mensch von Natur aus nicht faul, sondern er hat ein tiefes Bedürfnis, zu arbeiten, etwas zu schaffen, zu gestalten. Die Ausbeutung, die Klassegegensätze — und damit der Neid — tauchten erst in dem Moment auf, als es beträchtlichen Überschuß gab, etwa um das vierte oder fünfte Jahrtausend v. Chr., und es herrscht heute in der ganzen Welt, obgleich mit einigen Ausnahmen. Die Ausbeutung entwickelte sich hauptsächlich in zwei Richtun-

mit individuellen Aspekten der zwei grundlegenden Existenzweisen auseinandersetzt, untersucht er zum Schluß »die Relevanz dieser beiden Haltungen für das Entstehen eines neuen Menschen und einer neuen Gesellschaft« und erörtert »mögliche Alternativen zur Katastrophe, zum kräftezehrenden Mißbehagen des einzelnen und zu einer verheerenden sozioökonomischen Entwicklung der ganzen Welt« (Einführung, S. 21).

Erich Fromm versteht sein Buch *Haben oder Sein* letztlich als ein Plädoyer für eine »neue humanistische Wissenschaft vom Menschen«. Gegen Ende schreibt er: »Es ist meine Überzeugung, daß unsere Zukunft davon abhängt, ob das Bewußtsein der gegenwärtigen Krise die fähigsten Menschen motivieren wird, sich in den Dienst der neuen humanistischen Wissenschaft vom Menschen zu stellen, denn nur ihren konzentrierten Anstrengungen kann es gelingen, die »unlösbaren« Probleme zu lösen« (S. 173). Und etwas weiter heißt es dann: »Neue Gesellschaftsstrukturen, die die Grundlage des Seins bilden sollen, bedürfen vieler Entwürfe, Modelle, Studien und Experimente, die geeignet sind, die *Kluft zwischen dem Möglichen und dem Notwendigen zu überbrücken*. Konkret bedeutet das, daß neben umfassenden, langfristigen Planungen kurzfristige Vorschläge für erste Schritte stehen müssen. Entscheidend ist der Wille und der humanistische Geist derjenigen, die sie ausarbeiten; doch wenn Menschen eine Vision haben und gleichzeitig erkennen, was Schritt für Schritt konkret zu ihrer Verwirklichung getan werden kann, schöpfen sie Mut, und ihre Angst weicht der Begeisterung« (S. 173).

Der Herausgeber



gen: in der Ausbeutung der Sklaven und in der Ausbeutung der Frauen.

Die Männerherrschaft ist das erste Beispiel der radikalen Ausbeutung, nicht einer Klasse, sondern einer Hälfte der Menschheit durch die andere. Sie ist eigentlich der Prototyp aller Ausbeutung, und ich glaube, man kann getrost sagen, daß erst dann, wenn die Männerherrschaft gebrochen sein wird — und das ist heute noch in keiner Weise der Fall —, die Ausbeutung überhaupt gebrochen sein wird, denn sie selber *ist* jene menschliche Haltung, durch die ein Mensch einen anderen für seine Zwecke benutzt.

Das zweite Beispiel sind die nichtindustriellen Gesellschaften, in denen die Frauen gleichgestellt oder sogar den Männern überlegen sind. Ich denke da an bestimmte Strukturen bei den nordamerikanischen Indianern; dort ist die Frau noch heute gleichgestellt und wird nicht ausgebeutet.

Bachofen hat bereits gezeigt, daß in vielen Gesellschaften die Frau geherrscht hat oder zumindest den Männern gleichberechtigt war, aber seine Erkenntnisse haben unter den vom männlichen Chauvinismus heimgesuchten westlichen Anthropologen nur Spott hervorgerufen.

Reste von mütterrechtlicher Struktur lassen sich auch im heutigen gesellschaftlich-patriarchalischen Leben nachweisen. Nehmen Sie zum Beispiel die Juden, die nach wie vor ihre Abkunft mütterrechtlich betrachten: wer ein Jude ist, ist in seiner Mutter jüdisch, nicht im Vater. Das ist ein Rest der alten matrizenrischen, matrilokalen Einstellung. Oder denken Sie an die katholischen Kirchen, wie viele Mutterelemente da sind, die dann der Protestantismus ausgemerzt hat.

Jedenfalls lassen sich genügend Beispiele finden, die zeigen, daß es lange Perioden in der menschlichen Geschichte gegeben hat, in denen die Frauen nicht ausgebeutet wurden, wo überhaupt niemand ausgebeutet wurde und die Frauen völlig gleichberechtigt waren oder sogar geherrscht haben. Aber trotz der überwältigenden Materialfülle in Literatur und Archäologie, die diese Tatsache beweist, sind die männlichen Gelehrten gänzlich unobjektiv gewesen und sind es — wenigstens zum größten Teil — noch immer.

Das erinnert mich an Freud mit seiner fast komischen Konstruktion, die Frauen litten unter einem Minderwertig-

keitsgefühl, weil sie keinen Penis haben und ihr Leben lang einen Ersatz dafür suchten. Das ist, biologisch gesehen, eine schwer haltbare Annahme, daß die Hälfte des menschlichen Geschlechts physiologisch der anderen Hälfte unterlegen ist. Aber das hat man immer schon von den Sklaven gesagt, sie besäßen nicht die volle Menschlichkeit, die volle Vernunft. Das sagen die Sieger immer über die Besiegten.«

Es stellt sich die Frage, ob wir zur Lösung unserer heutigen Problematik überhaupt auf Vorbilder aus der Vergangenheit zurückgreifen können? Gibt die Erfahrung der Vergangenheit etwas her, um unsere gegenwärtige Krise in den Griff zu bekommen? Die Problematik sieht Fromm darin, daß die Vergangenheit nie so war, wie sie uns jetzt scheint. »Selbst der naheliegende Vergleich mit dem römischen Reich vom Beginn seines Niedergangs an ist fraglich, schließlich herrschten ganz andere gesellschaftliche Verhältnisse, vor allen Dingen fehlten die Technik und die Produktivkräfte, die heute vorhanden sind. Grundsätzlich gibt es keine Phase der Vergangenheit, die uns als Modell dienen kann, denn jede Epoche steht vor neuen Problemen.«

Weiträumiger auf diese Frage eingehend, erklärt Fromm: »Ich meine, daß zum Beispiel das 13. Jahrhundert in vieler Hinsicht eine Geschichtsepoche war, die uns zwar nicht ein Modell sein könnte, an die wir aber wieder anknüpfen könnten. Im 13. Jahrhundert — und darauf hat ja der Historiker Karl Becker deutlich hingewiesen — begann Westeuropa eine relativ undogmatische religiöse Haltung zu entwickeln, zum großen Teil in Form eines radikalen Humanismus, und zur gleichen Zeit vollzog sich eine ungeheure Explosion des rationalen Denkens. Nun, das rationale Denken ist heute zum *instrumentalen* Denken geworden. Die Vernunft ist degradiert worden zur manipulierenden Intelligenz; der religiöse Glaube ist wie alles Gefühl verschwunden und hat einer Art allgemeiner Schizophrenie Platz gemacht, in der nur das Gehirn und nicht mehr das Herz tätig ist. Aber damals, im 13. Jahrhundert, auch noch im 14. und 15. Jahrhundert, war die Welt noch nicht zerrissen zwischen Vernunft und Glauben, ganz im Gegenteil. Es hatte sich eine Synthese zu entwickeln begonnen. Diese Synthese wurde dann aber zerstört durch die Entwicklung der modernen Industrie; der Mensch hörte mehr





und mehr auf, das Wichtigste im Leben zu sein, und an seine Stelle traten die Ökonomie und damit die Maschine, der Profit und das Kapital. Die Konsumtion wurde das eigentliche Ziel, man kann sogar im weiten Sinne sagen das ›religiöse‹ Ziel des modernen Menschen, während er bewußt immer noch glaubt, Christ zu sein. Für bestimmte Gesellschaften, die man heute gern als primitiv bezeichnet, war nicht die Wirtschaft der dominierende Zug des Lebens — das gilt auch für das Mittelalter —, sondern die Entwicklung des Menschen. Und die mittelalterliche Kultur, sagen wir von 1100 bis 1500, war eben eine religiöse Kultur. Man kann sagen: Dies war die einzige Zeit, in der Europa christianisiert wurde. Vorher war es heidnisch, und seit Beginn des Industriezeitalters ist es wieder heidnisch geworden. Aber Europa ging durch eine Zeit von ein paar hundert Jahren hindurch, in der es anfangs, christianisiert, im echten Sinne bekehrt zu werden und wo dieses Christentum zugleich ein humanistisches Christentum war.«

Besteht nun ein direkter Zusammenhang zwischen dem »Habenmodus« des Menschen und dem wachsenden Verlust seines Geschichtsbewußtseins?

Fromm meint: »So wie Geschichte heute an unseren Schulen gelehrt wird, wird sie gelehrt als unser Eigentum, auf das man sogar stolz ist. Die Geschichte wird immer so dargestellt, daß man stolz sein kann — ob sie wahr ist oder nicht — und daß man möglichst viel davon hat. Da werden dann die siegreichen Schlachten, die großen Philosophen, die Dichter und Denker, Staatsmänner und Helden so dargestellt, daß die Menschen sozusagen ein ›erhebendes Kulturgefühl‹ verspüren: Wir sind wer. Das nennt man oft Kulturgut oder Geschichtsgut, die geschichtliche Vergangenheit, auf die man stolz ist. Und dann: Je kleiner das Bankkonto, desto wichtiger ist es, daß man wenigstens auf dem geschichtlichen Konto etwas hat, zum Beispiel Angehöriger eines großen Volkes zu sein. Die Vergangenheit selbst stellt dann schon einen Wert dar: daß man *überhaupt* eine Vergangenheit hat. Wenn man zu jemandem sagt, er sei ein Mensch ohne Vergangenheit, dann ist das etwas ganz Schreckliches.

Man kann aber die Geschichte auch im Sein-Sinn erleben. Dann ist nämlich die Geschichte gar nicht Vergangenheit,

sondern gelebter und erlebter Augenblick. Denn vom Sein-Standpunkt ist Geschichte Gegenwart, das heißt, ich erlebe, daß die Geschichte in die Gegenwart hereinragt, und damit wird die Gegenwart aufgehellt. Vom Haben-Standpunkt hingegen ist die Zukunft die verlängerte Vergangenheit. Eine Zinstabelle zeigt die Zukunft am besten auf. Nach zehn Jahren ist mit Zinsen und Zinseszinsen das Kapital so weit angewachsen, noch zehn Jahre, und es wird weiter angewachsen sein, sogar mit einem bestimmten, die Zinsen erhöhenden Rhythmus. Das heißt, die Zukunft ist gar nichts anderes als die Vergangenheit. Es ist nur so: Bis *hierher* nennt man es Vergangenheit; die Gegenwart ist jener dünne Strich, der sich jede Sekunde ändert, denn während ich diesen Satz ausspreche, wird Zukunft zur Gegenwart. Aber im Seinsmodus sieht es ganz anders aus. Ich sprach schon von der Vergangenheit, die gegenwärtig ist, die Zukunft ist es aber auch — und da habe ich schon den Unterschied gemacht zwischen dem Utopisten des Habens und dem Utopisten des Seins.

Es gibt nun Utopisten, die sich einfach ein Bild machen: So oder so wird es in der Zukunft aussehen; das ist dann wie ein Besitz oder ein Ereignis, das sich statt in der Vergangenheit in der Zukunft abspielt. Es gibt aber auch Utopisten des Seins — Ernst Bloch ist ein gutes Beispiel, die Propheten sind ein gutes Beispiel, Marx ist ein gutes Beispiel —, in denen die Zukunft so lebendig ist, daß sie von ihnen als gegenwärtig erlebt wird. Das heißt, sie ist nicht in der Zeit damit definiert, daß sie später kommt, sondern sie ist nur die Vollendung dessen, was ich in diesem Augenblick erlebe. Und diese Utopisten, die man auch die rationalen oder Seinsutopisten nennen kann, sind Menschen, die die Fähigkeit haben, das Vorgestellte so lebendig zu erleben, als wäre es gegenwärtig. Der echte Utopist spricht eigentlich nur von der Gegenwart und gar nicht von der Zukunft. Daß die Gegenwart noch nicht so ist, wie er sich die Zukunft denkt, ist eigentlich ganz gleichgültig. Das ist sozusagen der Fehler der Gegenwart, aber subjektiv gesehen, in seinem Erlebnis, ist die Zukunft erlebt, als ob sie hier und jetzt existierte. Weil sie nichts ist, was man hat, sondern weil die Vorstellung von der Zukunft so lebendig ist, daß man die Zukunft als gegenwärtig erleben kann.«



Fromm weist in seinem Buch auf ein interessantes Phänomen hin: daß nämlich der heute vorherrschende Sprachstil ein Indiz für den hohen Grad an Entfremdung in unserer Gesellschaft ist. Am Beispiel des Wortes »haben« zeigt er, daß es sich erst im Zusammenhang mit der Entstehung des Privateigentums entwickelt hat und daß es in vielen Sprachen überhaupt kein Wort für »haben« gibt. Waren die entsprechenden Völker *in der Praxis* tatsächlich weniger besitz- oder habenbezogen als in unserer Gesellschaft?

Fromm zitiert in seinem Buch Sprachforscher, die sagen, daß es in vielen Kulturen und Sprachen, wie zum Beispiel im Hebräischen, ein Wort für »haben« überhaupt nicht existiert. Auch heute noch heißt es im Hebräischen: »Es ist mir.« Man kann nicht sagen: »Ich habe.« In sehr vielen Sprachen hat sich das Wort für »haben« erst im Laufe der Entwicklung herausgebildet, niemals war es von Anfang an Bestandteil der Sprache. Das heißt, in der Sprachgeschichte ist die Entstehung des Wortes »haben« immer erst später und nie früher nachweisbar als etwa eine Satzform wie in den semitischen Sprachen.

Es wäre nun sehr interessant, nachzuforschen, sagt Fromm, ob diese Wandlung in der Sprache damit zusammenhängt, daß das Wort »haben« erst im Augenblick der Entstehung des Privateigentums auftaucht und daß in Gesellschaften, in denen Privateigentum noch nicht existiert, auch das Wort »haben« noch nicht existiert. Das wäre ein Frage für einen Sprachforscher.

»Immerhin ist das ein sehr interessantes Phänomen, denn tatsächlich ist ja die Sprache die Kristallisation der Gefühle und Einstellungen der Menschen. Wo man das Gefühl des Habens nicht hat, kann auch die Sprache das Wort »haben« nicht beinhalten, sondern andere Formen, die das funktioneller ausdrücken. Natürlich, jeder Mensch in der Gesellschaft muß etwas haben. Ich muß Kleidung haben, so primitiv sie sein mag, oder Schmuck, was gar nicht an letzter Stelle steht, sondern ganz vorne — das Schmuckbedürfnis ist ein elementares Bedürfnis des Menschen. Gesänge, Melodien, Lieder gehören immer zum gesellschaftlichen Eigentum, aber sie sind Eigentum in dem Sinn, daß sie nicht als Haben betrachtet werden, sondern daß sie funktional sind. Dieser

Gesang ist mein, aber ich behalte ihn nicht für mich. Je mehr nun in der Gesellschaft das Haben wächst, desto größer muß auch die Rolle des Wortes »haben« werden. Und dann setzt sich eben dieser Gedanke weiter fort, so daß schließlich in unseren modernen Sprachen viel mehr mit »haben« ausgedrückt wird und nur sehr wenig mit »sein«. Das heißt also, daß das Verbum langsam verschwindet, denn es ist ja ein Ausdruck des Seins. »Ich liebe« — das ist ein Akt des Seins. »Ich habe viel Liebe« — das wäre ein Akt des Habens. Man kann aber keine Liebe haben, außer wenn man, wie Marx einmal geschrieben hat, die Liebe zum Idol macht. Dann aber ist es keine Liebe mehr.«

In seinem Buch spricht Fromm ganz unmißverständlich aus, wie stark die Ehe vom »Habenmodus« bestimmt ist. Nun gibt es aber Bestrebungen verschiedener Gruppen in unserer Gesellschaft, die Ehe als Institution einfach abzuschaffen. Fromm bestätigt, daß besonders junge Menschen sagen, die Ehe ist schlecht, weil sie eine Habenbeziehung ausdrückt. Und wenn Männer mit vielen Frauen schlafen, dann meinen sie, daß sie nicht »haben«, sondern »sind«. Aber das bedeutet, so Fromm, keineswegs, daß ihre Einstellung anders ist. Das gehört eher zur männlichen Eroberungspsychologie oder Eroberungspsychose.

»Es ist ein Charakteristikum der männlichen Vorherrschaft, wenn ein Mann seine Stärke dadurch fühlt, viele Frauen zu haben. Eine Frau *haben* heißt sie unterworfen haben. Ein großer Teil dessen, was bewußt als sexuelles Bedürfnis erlebt wird, ist gar nichts anderes als Machthunger des Mannes, der sich eigentlich vor der Frau fürchtet und sie immer wieder haben muß, um seine Furcht zu verlieren. In dem Maße, in dem nun die Frauen anfangen, sich nicht mehr von den Männern imponieren zu lassen, fangen die Männer an, unsicher zu werden. Es stellt sich immer mehr heraus, daß proportional zur größeren Selbständigkeit der Frau bei den Männern mehr Impotenz zu finden ist. Wenn die Frau sich nicht mehr unterwirft, dann weiß der Mann nicht mehr, woran er ist, dann verliert er seine Sicherheit, die gerade darauf beruht, daß er ein mächtiges Instrument hat, womit er eine Frau angreifen und unterwerfen kann. Ich glaube, die Formel, daß sexuelle Promiskuität das Haben abschafft, ist



im wesentlichen Schwindel. Sie ersetzt zunächst einmal nur das Haben von einer Frau durch das Haben von vielen Frauen.

In einer Gesellschaft, die auf Haben beruht, beruht auch die Ehe darauf. Aber ob die Einehe in einer seinsorientierten Gesellschaft ebenfalls eine Habenbeziehung wäre, das ist damit gar nicht bewiesen. Die Angriffe auf die Ehe als die Basis für die Habenorientierung sind naiv, weil in einer Habengesellschaft grundsätzlich alles dem Habenmodus unterworfen ist. Warum sollte da die Ehe eine Ausnahme sein?«

Fromm weist sehr schlüssig nach, daß die »Emanzipation von Frauen, Kindern und Jugendlichen« von der »Steigerung des Lebensstandards« abzuhängen scheint, also vom »Habenmodus« beeinflußt, wenn nicht bestimmt wird. Das wäre im Grunde ein durchaus positiv zu wertendes Ergebnis der Konsumideologie. Aber was Fromm damit sagen will, ist folgendes: Solange der Lebensstandard niedrig ist, hat der durchschnittliche Mensch gar kein anderes Eigentum als seine Frau und seine Kinder. Das ist das einzige, was er besitzt. Wenn der Lebensstandard aber steigt, dann kann er andere Dinge haben als nur Frau und Kinder, dann sind Frau und Kinder nicht mehr das einzige Objekt seines Habens. Der Besitzbereich dehnt sich aus auf Freunde, Geselligkeit, Reisen, Kunstgegenstände, auf Gott und das eigene Ich. Das heißt, es sind viel mehr Objekte Gegenstände des Habens als unter primitiven Bedingungen. Ein Bauer in Indien besitzt wenig mehr als Frau und Kinder und produziert immer wieder Kinder, weil das sein einziges Kapital ist, das einzige, was er produzieren kann, ohne große Ausgaben zu machen. Je wohlhabender der Mensch ist, desto mehr kann er sein Habenbedürfnis an und mit anderen Dingen befriedigen, außer denen, die allein für den armen Menschen bestimmt sind.

Es gibt in Fromms Buch einen sehr wichtigen Abschnitt, in dem er sich mit dem Problem der Autorität beschäftigt. Er schreibt darin unter anderem: »Mit der Entstehung von Gesellschaften, die auf hierarchischer Ordnung basieren und viel größer und komplexer sind als die der Jäger und Sammler, wird die Autorität aufgrund von Kompetenz durch die Autorität aufgrund von sozialem Status abgelöst.« Ist Fromm der Auffassung, daß dieser Autoritätsverlust schließlich auch

auf das Versagen von Wissenschaft und Religion bei der Erreichung humaner Zielsetzungen, auf ihre Kumpanei mit den Mächten und Mächtigen zurückzuführen ist?

Fromm bestätigt diese Annahme und erklärt: »Worum es sich hier handelt, ist ja, daß in unserer Gesellschaft jemand Autorität hat, weil er Macht hat, und nicht wie in der Seinsgesellschaft, weil er wirklich kompetent ist und dadurch Autorität ist. Das ist ja der Unterschied zwischen Autorität *haben* und Autorität *sein*. Autorität *sein* verlangt *Kompetenz*, Autorität *haben* verlangt *Macht* unter den bestimmten gesellschaftlichen Verhältnissen.

Nun glaube ich allerdings, daß sich die auf dem Habenmodus beruhende Anerkennung von Autoritäten, die es nicht sind, sondern die sie nur haben, auf allen Gebieten, speziell auf denen der Religion und der Wissenschaft, ausdrückt. Ich möchte einmal ein Beispiel geben. Da war Papst Johannes XXIII.; dies war einer jener seltenen Menschen, die Autorität *waren*. Er hatte zwar auch Autorität als Papst, aber was ihm die Bewunderung und die Liebe eines großen Teils der Menschheit einbrachte — nicht nur die der Katholiken —, war, daß er kompetent war und Autorität war. Kompetent im Sinne des Christentums, nämlich ein liebender, nicht gieriger, bescheidener, demütiger Mensch. Hier haben wir eine der großen Ausnahmen, wo sich die faktische Autorität mit der rationalen Autorität der Kompetenz, der Seinsautorität, verbindet. Das ist aber, wie wir wissen, sehr selten. Schauen Sie sich nur um, und Sie werden feststellen, wie außerordentlich groß die Zahl derer ist, die Autorität haben, aber keine Kompetenz haben, außer der, zu manipulieren und ihren Ehrgeiz zu befriedigen.«

In seinem Buch schreibt Fromm: »Autorität, die auf dem Sein beruht, basiert nicht nur auf der Fähigkeit, bestimmte gesellschaftliche Funktionen zu erfüllen, sondern gleichermaßen auf der Persönlichkeit eines Menschen, der ein hohes Maß an Selbstverwirklichung und Integration erreicht hat. Ein solcher Mensch strahlt Autorität aus, ohne drohen, bestechen oder Befehle erteilen zu müssen; es handelt sich einfach um ein hochentwickeltes Individuum, das durch das, was es ist — und nicht nur, was es tut oder sagt — demonstriert, was der Mensch sein kann.« Daraus ergibt sich eine Frage von besonderer Ak-



tualität. Wird die Autorität, von der Fromm spricht, nicht letztlich doch entscheidend durch die Vererbung bestimmter Eigenschaften oder Anlagen motiviert?

Das hält Fromm zum Teil für richtig. Aber er ist der Ansicht, daß Vererbung dabei nur *ein* Faktor ist. Im Grunde geht es um die uralte Frage: Woher kommt es eigentlich, daß ein Mensch gut oder böse, konstruktiv oder zerstörerisch ist?

»Hier gibt es keine einfache Antwort. Sicher spielt die Vererbung eine Rolle, aber doch nur als Disposition. Die Psychoanalytiker sagen, es ist die Kindheit, die das bestimmt. Das ist aber auch nur sehr beschränkt richtig. Von vielen Menschen, die Verbrecher werden, wird gesagt, ihre Kindheit habe sie geradezu prädestiniert, Verbrecher zu werden. Wenn sie aber nun keine Verbrecher geworden sind? Nicht wenige Menschen kommen aus den schlimmsten Elternhäusern und haben dennoch einen Grad an innerer Reinheit und menschlicher Qualität, der vermuten läßt, daß sie ihre Kindheit ganz unbeschadet hinter sich gebracht haben. Da spielt zum Teil die Disposition eine Rolle. Zum Teil aber auch verschiedene Ereignisse, Lebenserfahrungen. Wie viele Menschen gibt es, die jemals einem Menschen begegnet sind, der sie nicht anlügt oder anzulügen bereit ist, oder der sich uneigennützig für sie interessiert? Fast jeder Mensch glaubt, daß einer, der ihm Hilfe anbietet, auch etwas dafür haben will. Dann trifft er doch einmal einen Menschen, bei dem das wirklich nicht der Fall ist, wo er gar keinen Zweifel haben kann. Dieses Erlebnis könnte für seine Entwicklung eine größere Bedeutung haben als zehn Analysen. Früher, in einer Zeit, als ich noch jung war, da gab es viel mehr Vorbilder. Da gab es wesentlich mehr Menschen, für die das Ziel ihres Lebens darin bestand, *zu leben*. Die Zahl der Menschen, die diese Einstellung auch heute noch haben, die wissen, was Integrität ist, ist innerhalb meiner eigenen Lebensspanne — ich bin jetzt 76 Jahre alt — ungeheuer zusammengeschrumpft. Alles ist Betrieb geworden.«

Die Managermentalität, so Fromm, dringt überall ein: das Funktionieren, die Entfremdung, das Sich-verwerten-Wollen, der Mangel an Identitätsgefühl, die seelische Leere.

»Man hat weder Überzeugung noch echte Ziele. Es ist eben

der völlig entfremdete Mensch, der da entstanden ist, das, was ich den ›Marktcharakter‹ genannt habe, dem es nur darauf ankommt, zu manipulieren und zu funktionieren. Eben das ist der Typus, der den gesellschaftlichen Bedürfnissen entspricht. Man kann sagen, daß die meisten Menschen so werden, wie sie von der Gesellschaft gewünscht werden, um erfolgreich zu sein. Die Gesellschaft fabriziert Menschentypen, wie sie Schuhtypen oder Kleidertypen oder Autotypen fabriziert, nämlich Waren, die gefragt werden. Und schon als Kind lernt der Mensch, welcher Typ gefragt wird.«

Nun heißt es bei Fromm: »Zum erstenmal in der Geschichte ist die Befriedigung des Luststrebens nicht bloß das Privileg einer Minorität, sondern mindestens für die Hälfte der Bevölkerung der Industrieländer real möglich.« Kann man das wirklich in dieser pauschalierten Form sagen? Was heißt denn »Befriedigung des Luststrebens«? Was ist dieses »Luststreben«, zum Beispiel eines Büroangestellten, eines Verkäufers oder Fließbandarbeiters? Bedeutet »Luststreben« hier schon den Besitz eines Autos, eines Fernsehapparates, eine Urlaubsreise nach Spanien — oder was sonst?

Das Wort »Luststreben«, gibt Fromm zu, ist hier sicher kein glückliches Wort. »Ich meine mit Luststreben das Streben und die Faszinierung durch ›Vergnügungen‹ im Gegensatz zu der zur *Freude* hinführenden Aktivitäten im Sein. Wenn ich hier von Luststreben spreche, dann denke ich vor allem daran, was heute in unserer Gesellschaft dem Menschen als Befriedigung und Lust eingeredet oder von ihm auch so empfunden wird. Damit will ich nicht sagen, daß das die Ursache einer Entfremdung ist, sondern ich will nur feststellen, daß heute in einem entscheidenden Teil der westlichen Gesellschaft tatsächlich die Menschen mehr oder weniger diese Bedürfnisse befriedigen können und nicht nur wie die Armen außerordentlich beschränkt sind in dem, was sie sich an Vergnügen leisten können.«

»Freude ist eine Begleiterscheinung produktiver Tätigkeit«, schreibt Fromm an einer anderen Stelle. Ist sie das wirklich? Im modernen Wirtschaftsleben sind sehr viele Menschen in einem echten Sinn »produktiv« — als Ingenieure, Planer



usw. —, ohne dabei Freude zu verspüren. Im Gegenteil: sie sind gerade durch ihre Produktivität erschöpft.

Fromm weist auf ein Mißverständnis hin: »Ich benutze das Wort ›produktiv‹ nicht im wirtschaftlichen Sinn, für mich bezeichnet das Wort ›produktiv‹ eine auf dem Sein beruhende Aktivität. Nur diese innere Produktivität wird von Freude begleitet. Die äußere Produktivität, daß also jemand etwas schafft, bereitet natürlich keine Freude, im Gegenteil, das ist ja die Tragik, daß der Mensch vieles schafft, Waren oder Maschinen, dabei aber gar keine Freude empfindet, sondern sich ganz im Gegenteil als Gefangener fühlt. Ich verstehe unter ›produktiv‹ das Aktivsein im *Seinsmodus*.«

Wenn der Konsumideologie der Wunsch zugrundeliegt, »die ganze Welt zu verschlingen«, wie Fromm in seinem Buch sagt, stellt sich die Frage, ob diese Ideologie wirklich so neu ist. Hat es nicht auch in früheren Zeiten, die auf ihre Weise »konsumpathogen« waren, ähnliche Phänomene gegeben, nur daß sich diese Phänomene eben nicht allgemein, sondern klassenspezifisch ausdrückten, das heißt, daß sich nur die obersten Schichten diese Pathologie leisten konnten, während sie heute allgemeine Verbreitung findet?

»Das ist vollkommen richtig. Der Konsumhunger ist eine alte Geschichte, doch bleibt sie ewig wahr. Das galt für die Oberschichten aller Empires: für die Römer, für die Griechen wie für die Engländer und Franzosen im 17. und 18. Jahrhundert. Daß das Genießen, die reine Befriedigung der Sinne, der Hauptzweck des Lebens war, das gab es häufig. Aber das war die Norm der Oberschicht, es war nicht die Norm der großen Masse der Bevölkerung, konnte es auch nicht sein. Eine solche Entwicklung mußte verhindert werden, denn wo wäre man hingekommen, hätten alle Menschen glücklich sein wollen? Immerhin muß man noch eines bedenken: Die damalige Oberschicht hatte gleichzeitig die Funktion, zu regieren, die Gesellschaft zu leiten. Sie spielte also eine eminent wichtige gesellschaftliche Rolle. Das ist etwas anderes als unser Konsumhunger, der ganz unverantwortlich ist, weil die Menschen nur ›einnehmen‹ und nicht wirklich etwas zu sagen haben; sie tragen keine Verantwortung und haben dadurch jede Selbständigkeit verloren. Darin liegt der Unterschied.«

»Der Habenmodus der Existenz leitet sich vom Charakter

des Privateigentums ab«, lautet eine von Fromms Thesen. Aber verlagert sich der Habenmodus mit der Abschaffung des Privateigentums nicht auf das anonyme Gebiet des Staats- und Gesellschaftseigentums, was die totale Unterdrückung des einzelnen zur Folge hat, wie wir es beispielhaft in den sogenannten sozialistischen Ländern beobachten?

Nach Fromm ist in den sogenannten sozialistischen Ländern das Privateigentum überhaupt nicht abgeschafft worden. Ob die Fabriken nun nationalisiert sind oder ob sie einem großen Konzern gehören, macht für den Arbeiter gar nichts aus. Er hat in der verstaatlichten Fabrik genauso wenig zu sagen wie in einer westlichen Fabrik, sogar weniger, nämlich gar nichts. In Rußland gibt es eine Klassenscheidung, die bis in die kleinsten Einzelheiten reicht; sie drückt sich überall im täglichen Leben aus: Einkaufsläden für verschiedene Schichten der Gesellschaft, getrennte Speisesäle in den Fabriken. Im übrigen richtet sich der große Appell des Staatssozialismus an den Habeninstinkt. Ein Automobil zu haben, das ist viel mehr die Vorstellung vom Glück eines Russen als eines Amerikaners. Die Russen erwarten das Glück von der Epoche, in der jeder ein Automobil besitzt. Die Amerikaner sind schon skeptisch geworden.

Verlagert sich nicht auch unter Zugrundelegung einer größeren philosophischen Perspektive die Abschaffung des Privateigentums auf ein allgemeines, nicht faßbares, anonymes gesellschaftliches Eigentum? Dann ist es eben keine Abschaffung, meint Fromm.

»Mit der Abschaffung des sogenannten Privateigentums als solchen wird noch keine neue Gesellschaft geschaffen — das Eigentumsgefühl bleibt. Die wirkliche Frage ist, ob der Schwerpunkt vom Haben auf das Sein verlegt wird, wie man es in vielen primitiven Gesellschaften oder auch bis zu einem gewissen Grad in der mittelalterlichen Gesellschaft antrifft. Es kommt auf die Einstellung zum Leben, die Freude am Sein, an echter Aktivität an. Und das hängt, glaube ich, in entscheidender Weise von der Struktur einer Gesellschaft ab.

Die Formel von der Abschaffung des Privateigentums oder der Vergesellschaftung der Produktionsmittel hat sich wesentlich als Fiktion herausgestellt. Ob die Fabrik einem privaten Eigentümer oder dem Staat gehört, ist, wie gesagt, im wesent-





lichen gleich. Darüber hat man viele Erfahrungen gesammelt. Es kommt einzig darauf an, ob die *innere* Einstellung sich vom Haben auf das Sein verlagert, und bis zu welchem Grad. Wenn das Haben nicht mehr wichtig ist, kommt es auch nicht darauf an, ob einer ein bißchen mehr hat als ein anderer. Im Gegenteil, sehr häufig sind gerade jene, die sagen, jeder muß genau das gleiche haben, nur versteckte Vertreter der Habeneinstellung. Was sie nämlich motiviert, ist der Neid. Sie sind so besessen von der Wichtigkeit des Habens, daß sie sich Gerechtigkeit nur unter der Bedingung vorstellen können, daß keiner ein bißchen mehr hat als der andere. Das sind im Grunde genommen neidische Menschen, die ganz im Habenmodus leben, aber ihren Neid als ›Gerechtigkeit‹ rationalisieren. Darauf hat schon Marx hingewiesen.«

In seinem Buch sagt Fromm mit Recht, »daß kaum der Versuch unternommen wurde, die Möglichkeiten einer Verwirklichung völlig neuer gesellschaftlicher Modelle zu untersuchen und entsprechende Experimente zu machen«. Das dürfte wohl auch sehr schwierig, wenn nicht sogar unmöglich sein. Ist doch heute selbst die Phantasie kommerzialisiert — im Osten durch politisches Reglement, im Westen durch wirtschaftliche (und natürlich auch politische) Interessen der großen Multiplikatoren. Wie kann es also, wie es der Slogan der studentischen Protestbewegung von 1968 »Phantasie an die Macht« ausdrückt, zur Durchführung neuer gesellschaftlicher Konzeptionen kommen, wenn diese Phantasie praktisch in Ketten liegt?

Damit kommen wir zu der grundlegenden Frage, die auch für andere Teile des Buches von Fromm zutrifft: Ist das ange-deutete Ziel überhaupt erreichbar?

Fromm erklärt: »Zunächst könnte man darauf hinweisen, daß es heute eine gar nicht so geringe Schicht von jungen Menschen gibt, die genug haben von dem gegenwärtigen System, die unter ihm leiden, die wissen, daß es das Leben nicht fördert, daß es sie unglücklich macht, und die tatsächlich die Bereitschaft und die Fähigkeit hätten, die Phantasie eines menschlicheren Lebens zu entwickeln, wenn man sie nur dazu aufriefe, ihnen eine Möglichkeit zur Veränderung gäbe. Ich bin nicht so pessimistisch, daß die Zahl der Menschen, die etwas Neues wollen, so gering ist. Und zwar aus dem ein-

fachen Grund: Der Kapitalismus ist wohl auf seinem Höhepunkt angelangt, er ist aber auch gleichzeitig am Beginn seines Niedergangs. Und das äußert sich auch darin, daß es eine wachsende Zahl von Menschen gibt, die kritisch werden, die die Probleme erkennen, weil sie überall in Erscheinung treten. Marx hat die Probleme schon zu einer Zeit gesehen, als der Kapitalismus noch auf seinem Höhepunkt war; er stand zur Zeit von Marx erst vor seiner größten Entwicklung, und deshalb hat man den Gedanken des Sozialismus uminterpretiert im Sinne des Geistes des Kapitalismus, sowohl bei den Kommunisten als auch bei den Sozialdemokraten. Ich bin ziemlich sicher, daß, wenn Marx heute aufträte, seine Schriften und Lehren viel besser verstanden würden, ganz einfach, weil sich inzwischen der Kapitalismus nicht mehr auf dem Höhepunkt, sondern im Stadium des Niedergangs befindet.«

Davon ausgehend, daß es »in der Entwicklung der Technik unüberwindlich erscheinende Schwierigkeiten gegeben hat«, die sich aber dann doch als überwindbar erwiesen, »weil sich eine Wissenschaft etablierte, die das Prinzip der Beobachtung und der Kenntnis der Natur als Voraussetzung für deren Beherrschung proklamierte«, kommt Fromm zu dem Schluß, daß wir heute »einer völlig anders gearteten ›neuen Wissenschaft‹ bedürfen: »Wir brauchen eine humanistische Wissenschaft vom Menschen als Basis für die angewandte Wissenschaft und Kunst der gesellschaftlichen Reorganisation.«

Aber lassen sich naturwissenschaftlich-technische, das heißt ganz konkrete Probleme oder Aufgaben nicht leichter lösen als solche, die mit dem grundlegenden Bewußtseinswandel des Menschen zu tun haben?

Fromm ist nicht dieser Ansicht. Er sagt: »Es kommt darauf an, ob und wie sehr man das Bewußtsein des Menschen ändern *will*. Daß man die Technik verbessern wollte, hatte praktische Gründe, die man nicht aufzuzählen braucht. Aber hatte man sich einmal in das Ziel des unbegrenzten wirtschaftlichen Wachstums (›Fortschritt‹) vernarrt, wer wollte dann vom Bewußtseinswandel etwas hören?

Wenn man es mit dem Studium dieses Problems ernst meint, gibt es viele Wege, es anzugehen und zu lösen. Da ist zum Beispiel die Frage, ob der durchschnittliche Mensch heute seelisch krank ist und welche Züge der Gesellschaft ihn krank





machen. Die Frage ist nicht schwer zu beantworten, wenn man sie beantworten *will*. Oder, ein Beispiel für Lösungsversuche: Wie kann man Zentralisation mit Dezentralisation verbinden? Da gibt es auf der einen Seite anarchistische Tendenzen: Weg mit jeder Verwaltung, der Mensch kann alles ohne Verwaltung machen; auf der anderen Seite erklärt eine Majorität: Unser gesamtes Leben, die Wirtschaft, ist ohne Zentralisation überhaupt nicht möglich. Nun, beide Positionen sind Dogmen. In Wirklichkeit steht unsere Gesellschaft — will sie überleben — vor dem Problem: Wie läßt sich ein Optimum an Dezentralisation mit einem Minimum an Zentralisation vereinbaren? Das ist eine Frage, die man theoretisch mit Experimenten, Modellen usw. untersuchen kann. Man hat sich noch wenig damit befaßt. Würde man sich einmal ernsthaft damit beschäftigen, wäre das Ergebnis, daß sich das allgemeine Bewußtsein bereits im Zuge der Beschäftigung mit dieser Frage verändert. Die heutige Soziologie beschäftigt sich nur in ganz geringem Umfang wirklich mit den grundlegenden Problemen unserer Gesellschaft. Sie geht von der Voraussetzung aus, die Gesellschaft ist nun einmal so, wie sie ist, aber nicht von der Frage: Wie ist eine bessere Gesellschaft möglich? Wenn man heute mit jemandem spricht und ihm sagt, diese oder jene gesellschaftlichen Verbesserungen seien wünschenswert, dann hört man gewöhnlich: Gewiß, aber es ist eben nicht *möglich*. Wer beweist denn das, wenn man es zuvor nicht untersucht hat? Das ist genauso, wenn man einem Menschen vor hundert Jahren gesagt hätte, man könne auf den Mond fliegen; der hätte auch gesagt, das ist völlig unmöglich, und wenn man darauf bestanden hätte, wäre man für verrückt erklärt worden.

In Wirklichkeit geht es heute einzig um die Frage: Wie könnte das Leben menschlicher gestaltet werden? Kann man heute mit Hilfe einer echten wissenschaftlichen und nicht einer pseudowissenschaftlichen Soziologie untersuchen, was möglich ist, wie das Mögliche realisiert werden kann, und was nicht möglich ist. Das würde freilich eine Arbeit von Generationen voraussetzen. So wie das Ziel der Naturwissenschaften zu einem großen Teil darin bestand, eine neue Technik zu schaffen, auch wenn der einzelne Naturwissenschaftler

selbst nicht unbedingt davon motiviert war, so gilt es heute, neue Formen des menschlichen und gesellschaftlichen Zusammenlebens zu schaffen. Im Augenblick jedenfalls meinen wir naiv, daß die Dinge, so wie sie sind, auch bleiben müßten.

Ich bin der festen Überzeugung, daß, wenn eine Änderung herbeigeführt werden soll, sie auf ganz neuen Studien beruhen muß. Eine neue ›Wissenschaft vom Menschen‹ braucht ebensoviel schöpferisches Denken, Sehen und Experimentieren, wie es seit vierhundert Jahren in der Naturwissenschaft geherrscht hat.«

Zum Thema »aktives Sein« schreibt Fromm an einer Stelle seines Buches: »Die Voraussetzungen für den Seinsmodus sind Unabhängigkeit, Freiheit und das Vorhandensein kritischer Vernunft.« So betrachtet, wird der moderne Mensch niemals zu einem »aktiven Sein« gelangen können. Denn: wo gibt es für ihn persönliche Unabhängigkeit oder gar Freiheit? Und wie soll er sich in einer total manipulierten Welt »kritische Vernunft« aneignen?

Zu diesem Problem erklärt Fromm: »Ich möchte zunächst einmal sagen, daß ich bezüglich der Verwirklichung meiner Vorschläge sehr skeptisch bin. Ich stelle aber fest, daß die Welt, so wie sie heute läuft, ihrem eigenen Untergang entgegengeht. Gibt es überhaupt eine Chance, wenn sie auch noch so gering ist, das zu ändern? Und welches wären die Bedingungen? Nun, wenn es keinerlei Chancen gibt, wenn man beweisen kann, dies oder jenes ist unmöglich, dann muß man sich diesen Tatsachen fügen. Ich glaube aber, es ist *nicht* unmöglich. Historisch ist zwar erwiesen, daß die Mehrheit der Menschen immer wieder dem Alten nachhängt, aber trotzdem hat es auch immer wieder in der Geschichte Menschen gegeben, die über ihre Zeit hinausgesehen haben, denn sonst hätten wir überhaupt keine Entwicklung gehabt. Der Fortschritt ist trotzdem gekommen — man kann vielleicht von ›Mutationen‹ im geistigen Sinn sprechen —, gemacht von Menschen, die, obwohl sie ganz in *ihrer* Zeit gelebt haben, trotzdem eine radikal andere Vorstellung von der Zukunft hatten, als sie in ihrer Zeit geläufig war. Ich meine hier die großen Denker, die schöpferischen Menschen, im kleineren Format aber auch alle jene Menschen, die etwas sehen, das die Mehrzahl nicht sieht. So hoffnungslos braucht man gar nicht

zu sein, denn die Zahl der ›Mutationen‹ ist keineswegs so gering. Das können wir heute sehr deutlich sehen: Man denke nur, wieviel mehr Menschen als noch vor zwanzig Jahren der Entwicklung des Kapitalismus kritisch gegenüberstehen.«

In seinem Buch spricht Fromm davon, »daß die von unserem sozioökonomischen System, das heißt von unserer Lebensweise geprägten Charakterzüge pathogen« sind »und schließlich den Menschen und damit die Gesellschaft krank« machen. Wir haben es, stellt Fromm fest, im Gegensatz zu früheren Zeiten, in denen sich der geistige und moralische Verfall auf gewisse Völker beschränkte, heute mit einem fast weltweiten pathogenen Zustand zu tun, denn wie schon Freud befand, ist der ausschließlich mit Haben und Besitz beschäftigte Mensch neurotisch. (Freud hat das nicht so ausdrücklich gesagt, aber es ist impliziert in seiner Charakterologie.) Wie kann — und das ist ein sehr entscheidender Punkt — angesichts einer solchen Lage eine »neue Gesellschaft« entstehen?

Einschränkend sagt Fromm: »Wenn wir an Indien denken — dort existiert der Mensch in einem Stadium völliger Ignoranz und eines wüsten Aberglaubens, wie er einer unerhörten Armut entspricht. Oder nehmen wir China — da ist es schon wieder ganz anders. Zwar wissen wir nicht so genau, was eigentlich wirklich in China vor sich geht, aber immerhin war es doch das Ziel Mao Tse-tungs, China zur Idee der Solidarität zu bekehren. Wieweit ihm das gelungen ist, wieweit dieses Ziel von den Nachfolgern jetzt noch akzeptiert wird, ob sie vielleicht wieder im russischen Stil den egoistisch-bürgerlichen Menschen schaffen wollen, ist eine offene Frage. In Afrika, da finden wir noch viele Reste von Stammeskulturen, die langsam vom Kapitalismus (oder Kommunismus) zerstört werden, aber sie sind noch irgendwie vorhanden. Wir finden sogar Unterschiede zwischen Europa und Amerika, dergestalt, daß sich die Entfremdung des Menschen in Amerika noch viel weiter entwickelt hat als in Europa, besonders als in Frankreich oder Italien. Es ist unleugbar, daß die Wirtschaft um so besser funktioniert, je entfremdeter die Menschen sind.

Aber auf der anderen Seite glaube ich, daß die Zahl der Menschen, die ernüchtert werden, die sich der Entfremdung

und aller ihrer Folgen bewußt werden, mehr und mehr wächst. Da sind allein die beiden großen Machtblöcke, der amerikanische und der russische. Sie stellen beide sehr ähnliche, auf der Entfremdung des Menschen beruhende Gesellschaften dar. Aber da ist eine große Dritte Welt, in der diese Frage noch gar nicht zur Debatte steht, in der allerdings die Wahrscheinlichkeit gegeben ist, daß die zwei großen Blöcke ihre wirtschaftlichen und damit ihre psychischen Haltungen auf sie übertragen. Entschieden ist der Ausgang aber keineswegs. Ich glaube, man sollte die Gewalt, die allgemeine Entfremdung, zu der die Welt bereits gelangt ist, auch nicht überschätzen. Sie ist gewiß groß, aber es gibt da auch Gegenkräfte. Vor allen Dingen bleibt die Frage offen, wieviel an den Widersprüchen innerhalb der großen Blöcke zu schweren Rückschlägen führt, so daß sie weniger eindrucksvoll sind, als es uns im Augenblick scheint.«

Läßt nun nach Fromms Auffassung der Anpassungsmodus des Habenmenschen jene Furcht vor der Freiheit entstehen, die dann unsere Gesamtgesellschaft immer wieder auf konservative politische Ebenen zurückwirft? Fromm meint, dies sei ein kompliziertes Problem.

»Ich glaube, daß Menschen sich in den Habenmodus ›eingewöhnen‹, die von Natur aus gar nicht so veranlagt sind, aber aus reiner Angst, Außenseiter zu bleiben, sich so verhalten. Das ist ein sehr wichtiges Phänomen: die Angst des Menschen, ein Außenseiter zu sein, zu keiner Gruppe zu gehören. Ich möchte noch ein paar Worte dazu sagen. Für den Menschen ist die Realität im großen und ganzen durch den Konsensus etabliert. Das heißt, für ihn ist das ›real‹, was von den meisten Menschen seiner Gesellschaft oder zumindest seiner Gruppe als real erlebt wird. Wenn er keinen Konsensus spürt, dann ist er völlig allein und der Gefahr ausgesetzt, Angst zu haben, verrückt zu werden. Wenn kein Mensch glaubt, was *ich* glaube, dann bin ich verrückt, sagt sich der Durchschnittsmensch. Freilich: dieser Konsensus, den die Menschen brauchen, beweist durchaus nicht, daß sie vernünftig sind. Es gibt auch einen Massenkonsensus der Unvernunft. Wenn die Mehrheit des deutschen Volkes an die zum Teil verrückten Ziele Hitlers geglaubt hat, dann wurde das, was er sagte, ›rational‹, und dem, der das anzweifelte, mußte





FROMM, Erich

man böse Motive oder Dummheit zuschreiben. Was wir als vernünftig ansehen, ist nichts anderes als das Produkt des Konsensus. Im Gegensatz dazu steht der Wissenschaftler, der, zumindest ideal gesprochen, untersucht, was vernünftig ist, und der nicht beeinflusst wird von der Meinung der Mehrheit. Allerdings ist das für die Wissenschaftler auch wieder nicht so einfach, denn auch sie sind natürlich vom Konsensus auf ihrem Gebiet beeinflusst. Alles hängt davon ab, wie viele andere Menschen einer braucht, um sich sicher zu fühlen. Manche brauchen eine Übereinstimmung von Hunderttausenden, manche brauchen nur die von einem einzigen. Die Genies und die Verrückten brauchen gar keinen. Manche Menschen, die am Rande des Verrücktseins stehen, aber noch nicht ganz gekippt sind, schaffen sich, wenn sie begabt sind, den Konsensus durch ihre eigene Leistung, die sie dann vor dem Verrücktsein rettet. Wenn sie nämlich einen verrückten Gedanken haben und 100.000 Menschen dazu bringen können, diesen Gedanken zu teilen, dann sind sie nicht mehr in Gefahr, sich als verrückt zu erleben. Und das ist ein Grund, warum manche Menschen mit solchem Fanatismus ihre Gedanken verbreiten. Das sind sehr häufig Menschen, die an der Kippe stehen und erst durch die Popularität ihrer Gedanken wieder die Überzeugung bekommen, daß sie nicht verrückt sind. Ein Beispiel ist Hitler; aber auf allen Gebieten gibt es solche Fanatiker, in der Religion, in der Politik und manchmal sogar in der Wissenschaft.«

Fromm schreibt: »Unser Weltbild entspricht nur in dem Maße der Wahrheit, wie unsere Praxis frei von Widersprüchen und Irrationalität ist.« Kann irgendeine »Praxis« überhaupt »frei von Widersprüchen« sein?

Nach Fromm sollte man unterscheiden zwischen existentiellen und historischen Widersprüchen. Zum Beispiel das Ideal der Vollentwicklung aller Menschen. »Man kann sagen, daß es ein existentieller Widerspruch ist, daß der Mensch mit viel mehr Möglichkeiten ausgestattet ist, als er in einem Leben verwirklichen kann. Der Mensch müßte drei, vier, ja tausend Leben haben, um sich ganz entfalten zu können. Mit einem Wort: es gibt eine Reihe von Widersprüchen, die sich aus der Existenz der menschlichen Situation erklären. Aber das sind andere Widersprüche als die, welche historisch bedingt sind

und eben letztlich auf dem Grundwiderspruch basieren, der bisher in der Geschichte geherrscht hat — mit Ausnahme der vorgeschichtlichen und einer Reihe von primitiven Gesellschaften.

Dieser historische Widerspruch ist in der Tatsache begründet, daß bisher der Tisch nur für wenige gedeckt und daß für die große Majorität kein Platz an ihm ist. Es bedarf einer großen Kunstfertigkeit, diese Majorität daran zu hindern, daß sie die, die am Tisch sitzen, hinauswirft — ein Versuch, der übrigens sinnlos wäre, solange es nicht mehr zu essen gibt, denn dann würde sich nur eine andere Minorität an den Tisch setzen. Durch das, was sehr häufig eine Revolution genannt wird, kommt oft nur eine andere privilegierte Schicht an die Macht, die zwar etwas größer ist, aber die letztlich die Mehrzahl der Menschen vom »Tisch der Welt« ebenso ausschließt. Um die Majorität bei der Stange zu halten, müssen die jeweiligen Machthaber viele Bedingungen schaffen, vor allem psychologischer Art. So muß man die Menschen lehren, zu gehorchen, sich zu unterwerfen, sie daran gewöhnen, ihre eigenen Interessen hinter die Pflichten zu stellen, sich sündig zu fühlen, man muß ihre Aktivitätsfähigkeit schmälern; man muß ihnen Lügen auf-tischen, die erklären sollen, warum alles gerecht zugeht, und sie davon abhalten, sich kritisch mit den gesellschaftlichen Problemen auseinanderzusetzen.

Nun ist aber eine Gesellschaft denkbar, die, wie Marx gesagt hat, rational und im Einklang mit der Würde des Menschen funktioniert, die *durchsichtig* ist, die organisiert ist aufgrund einer Einsicht in die vorhandenen Kräfte und der möglichen Entwicklung und in der es nicht mehr nötig ist, die Menschen mit falschen Ideologien zu füttern, in der der Mensch klar sehen kann und nicht gezwungen ist, unvernünftig zu sein. Dabei muß man bedenken, daß die Vernunft das wichtigste ist, was der Mensch als Mensch besitzt. Ich betone: *Vernunft*, nicht Verstand. Die Vernunft, die Hintergründe und Zusammenhänge erkennt, wie sie sind und warum sie so sind, und nicht den manipulierenden *Verstand*, der sich nur darum kümmert, wie man die Dinge besser für sich benutzen kann. Der manipulierende Verstand ist auch den Primaten eigen, im Grunde genommen jedem Tier. Die Vernunft hin-



gegen ist spezifisch menschlich und nur insofern wirksam, als der Mensch sich von irrationalen Leidenschaften und Begierden freigemacht hat. Solange der Mensch gierig ist, kann seine Vernunft nicht wirken. Sein manipulierender Verstand hingegen wird durch die Gier angeregt und verstärkt. Der gierige Mensch ist schlau, der vernünftige Mensch ist klug; der abhängige Mensch verdummt, der freie Mensch wird weiser. Letztlich geht der Unterschied zwischen der Vernunft und dem manipulierenden Verstand auf ein moralisches Problem zurück. Je mehr der Mensch *haben* will, je mehr er sich abhängig macht von den Dingen und ihnen verhaftet ist, desto mehr wird er ein Gefangener der Dinge. Dummheit ist nicht eine Folge mangelnder angeborener Intelligenz, sondern eine Folge mangelnder Freiheit. Vernunft entwickelt sich nur in der Freiheit, nicht nur von äußeren Zwängen, sondern auch von den inneren Zwängen des Verhaftetseins in seinen vielen Ausdrucksformen. In der modernen Industriegesellschaft, in der der manipulierende Verstand die herrschende Form des Denkens ist, wird der Unterschied leicht vergessen. Wenn wir ihn ernst nehmen, wäre man ja mit der unangenehmen Einsicht konfrontiert, daß wir unser Denken meistens noch so wie das Tier benutzen (besonders deutlich in den Primaten) und eine kleine Minderheit erst zur menschlichen Stufe des Denkens aufgestiegen ist. Der Verstand macht uns nur zum schlauesten Tier, im biblischen Mythos als Schlange symbolisiert, die »schlauer war als alle anderen Tiere«. Der manipulierte Verstand kann nützlich sein, er kann zur Verbesserung des Lebens führen, aber er kann auch der Weg zur Hölle sein; die erkennende Vernunft ist ein Kind der Freiheit, und ihre Entfaltung führt zu stetig wachsender Freiheit.«

Irgendwo schreibt Fromm: »Selbst wenn unser Weltbild falsch ist, erfüllt es seine psychologische Funktion.« Das heißt doch aber in letzter Konsequenz, daß *jedes* System, jede Ideologie, gleichgültig ob es sich nun um irgendeine Religion oder um politische Heilslehren wie Faschismus oder Kommunismus handelt, eine (oder seine) »psychologische Funktion« erfüllt.

Dazu sagt Fromm: »Ja, nämlich die Funktion, dem Menschen eine gewisse Sicherheit zu geben, ihm eine Orientierung zu bieten und ihn vor Verwirrung zu schützen. Dabei kommt

es zunächst nicht darauf an, ob das Weltbild falsch oder richtig ist; auf jeden Fall hat der Mensch einen Platz, einen Orientierungsrahmen, der ihm erlaubt, zu operieren. Ob das glücklich oder weniger glücklich endet, ist eine andere Frage. Zunächst handelt es sich einfach darum, daß er überhaupt weiß, wo er steht, und daß er nicht wie Staub durch die Luft gewirbelt wird und keine Ahnung hat, wo er sich befindet, das heißt, letztlich handelt es sich darum, ihn vor dem Verücktwerden zu schützen. Die Angst vor der Möglichkeit, verückt zu werden, spielt eine größere Rolle, als viele meinen.«

Die Frage, ob wir in der westlichen Gesellschaft unter einer gewissen Ideologielosigkeit leiden, wobei unter Ideologie hier ein bestimmtes philosophisches oder politisches System zu verstehen ist, verwirrt Fromm.

»Wir haben das System des modernen Kapitalismus, dem es darauf ankommt, daß der Mensch »funktioniert«, daß er danach strebt, immer mehr Macht zu gewinnen, mehr zu produzieren. Nur daß das nicht in einem philosophischen System zusammengefaßt ist. Es ist nicht systematisiert worden, weil man immer noch gleichzeitig an der Ideologie des Christentums oder des Humanismus festhält und weil man den Menschen vielleicht nicht zumuten kann, sich so zynisch und illusionslos zu sehen, wie sie es in Wirklichkeit sind. Aber auch diese Ideologie gibt, obwohl sie weniger systematisch ist, den Menschen eine Orientierung, eine Zielsetzung.«

Nun leben wir alle in einer historischen Phase »unbewußter« oder nur »halbbewußter« Resignation vor der Wirklichkeit, die uns umgibt, und im weiteren Sinne vor der Zukunft. Im Grunde sind die Menschen der nichterfüllten, vielleicht sogar unerfüllbaren Prophetie aller Ideologien und Heilslehren überdrüssig. Schließlich sind alle Konzeptionen einer »neuen Gesellschaft« seit 1789 für den einzelnen Menschen unerfüllt geblieben. Die Menschen sind es müde geworden, zu glauben. Ist es deshalb nicht irgendwie verständlich, wenn sie sich im Bewußtsein dieser Wahrheit dem »Habenmodus« verschreiben, dem Erwerb individueller Vorteile, wie Macht, Besitz usw.?

Fromm bestätigt, daß eine große Resignation eingesetzt hat. Er sagt: »Diese Entwicklung hat dazu geführt, daß, wenn man an nichts mehr glauben kann, man auf das Vor-





FROMM, Online

handene zurückgreift. Das ist dann noch die einzige Sicherheit, die es im Leben gibt. Die große Enttäuschung, die seit der französischen Revolution mit allen Versprechungen für den Fortschritt des Menschen und in gewisser Weise auch seit der russischen Revolution, die diese Versprechungen fortgesetzt hat, eingesetzt hat, daß aus alledem nichts oder nur sehr wenig geworden ist, hat viele Menschen dazu geführt, als einzigen Ausweg den Modus des Habens zu suchen. Der Glaube ist verschwunden, und das scheint mir das Entscheidende zu sein. Wo der Glaube an das Sein — nicht der Glaube an ein Dogma — verschwindet, braucht man das Haben.«

Spinoza zitierend, schreibt Fromm: »Freude ist Übergang des Menschen von geringerer zu größerer Vollkommenheit. Trauer ist Übergang des Menschen von größerer zu geringerer Vollkommenheit.« Und selbst ergänzt Fromm im Sinne Spinozas: »Freude ist Tugend, Traurigkeit ist Sünde.« Aber fördert nicht gerade Trauer menschliche Erkenntnisse, Einsichten?

Fromm erklärt: »Es hängt davon ab, wie man das Wort ›Trauer‹ von Spinoza übersetzt. Ich glaube, in dem Sinn, wie Spinoza Trauer beschreibt, würden wir am besten das Wort Depression benutzen, also nicht im Sinne von ›betrauern‹. Die echte Trauer ist ja selbst im Seinsmodus ein ungeheurer bereichernder Affekt, man kann sagen, eines der wichtigsten Erlebnisse. Die meisten Menschen jedoch können ebensowenig trauern, wie sie lieben können. Spinoza meint jedoch nicht Trauer im Sinne dieser echten Trauer, sondern Trauer im Sinne der Depressivität. Wenn jemand einen schweren Verlust erlitten hat, sagen wir, ein ihm nahestehender Mensch ist gestorben, und er wird in Reaktion auf dieses Ereignis deprimiert, dann weicht er der Trauer aus. Er wird deprimiert, weil er unfähig ist, zu trauern. Man kann bei sich selbst und bei jedem anderen feststellen, inwieweit Trauer Depression und inwieweit sie echte Trauer ist. Depressive Menschen können nie traurig sein; sie empfinden in sich ein Gefühl der Schwäche und Ohnmacht. Das ist eines der Übel der Depression. Echte Trauer bedeutet eben nicht Ohnmacht, man kann nicht trauern — oder wie ich schon sagte, nicht lieben —, wenn man sich ohnmächtig fühlt. Trauer und Liebe erfordern

beide ein Erlebnis der inneren Kraft, der inneren Lebendigkeit, sonst bleibt man letztlich stumm oder stumpf.«

Fromm meint, daß der Mensch »dem Bewußtsein seiner totalen Trennung von jedem anderen Menschen« nicht entrinnen könne und daß dieser unerträgliche Zustand, »diese Qual der absoluten Isolierung«, auf irgendeine Weise überwunden werden müsse. Wörtlich heißt es in seinem Buch: »Es gibt nur eine Möglichkeit, sich vor dieser Hölle zu retten: aus dem Gefängnis seiner Egozentrik auszubrechen . . . und ›eins mit der Welt‹ zu werden.« Ist dieses »eins mit der Welt werden« aber nicht eine Illusion? Ist es dem Menschen auf einer Kulturbeziehungsweise Zivilisationsstufe wie der unsrigen überhaupt gegeben, »eins mit der Welt« zu werden, ähnlich unserer Vorfahren im Mittelalter?

Fromm formuliert seine Position allgemeiner: »Nachdem der Mensch einmal im Paradies vom Baum der Erkenntnis die verbotene Frucht gegessen hat, kann er nicht mehr zur Ureinheit zurückkehren. Das In-der-Welt-Sein ohne Bruch, ohne das Gefühl der Fremdheit, diese Einheit kann nie mehr wiederkehren. Aber es gibt die Möglichkeit, daß der Mensch, wenn er seine Vernunft und seine Liebesfähigkeit entwickelt, zu einer ganz neuen Einheit mit der Welt kommen kann, die verschieden ist von der primitiven Einheit. Er kann zu einer Einheit gelangen, die durch den ganzen Prozeß der Individualisierung, der Entfremdung hindurchgegangen ist, aber gerade deshalb auf einer neuen Ebene erlebt werden kann und die *Verschiedenheit* nicht vergessen läßt. Wenn ich einen Menschen liebe und mich mit ihm ganz eins *fühle*, dann heißt das nicht, daß ich vergesse, daß er ein anderer Mensch ist, sondern daß die Einheit immer wieder errungen werden muß, weil das Gefühl der Verschiedenheit oder sogar der Fremdheit unerschwinglich nie verschwinden kann.«

Fromms These ist, daß es nur einen Weg gibt, die Angst vor dem Sterben, von der die Menschen heute befallen sind, zu überwinden: »Sich nicht an das Leben zu klammern, es nicht als einen Besitz zu betrachten.« Ist es aber in Wirklichkeit nicht eher so, daß sich heute die wenigsten Menschen im engeren Sinne »an das Leben klammern« und es als »einen Besitz« betrachten? Denken wir nur an die unzähligen beruflichen und Freizeitr Risiken, die die Menschen heute eingehen.



FROMM, Erich

Stehen die meisten dem Leben nicht so »neutral« gegenüber, daß sie gar keine konkrete Beziehung zu ihm haben?

Fromm meint, vielleicht sei beides der Fall. »Aber wir finden immer noch genügend Menschen, die ungeheure Angst vor dem Sterben haben. So ist es eine interessante Erscheinung, daß sich sehr viele Menschen nicht auf Krebs untersuchen lassen, aus Angst, daß man etwas finden könnte — so groß ist ihre Furcht vor dem Sterben. Diese Angst findet man sogar bei Menschen, die sehr mutige Taten vollbringen.

Auf der anderen Seite gibt es natürlich auch sehr viele Menschen, die so entfremdet sind, daß ihnen ihr eigenes Leben wertlos geworden ist. Um zu wissen, wie viele das sind, müßten darüber Untersuchungen angestellt werden. Ich vermute, daß die Zahl der Menschen, die wirklich Angst vor dem Sterben haben, höher liegt. Darauf beruht ja die Autorität der Ärzte, daß die Menschen sie als Priester ansehen, die den Schlüssel zum Leben und Sterben besitzen. Zugunsten Ihrer Hypothese spricht natürlich, daß die Menschen, wenn sie solche Angst vor dem Sterben hätten, mit der atomaren Bewaffnung Schluß machen würden.

Gleichzeitig sind die Menschen so autoritätsgläubig, fühlen sie sich so unfähig, etwas zu ändern, und sind auch in gewisser Weise so egozentrisch mit ihren kleinen Interessen beschäftigt — ob einer einen Posten hier oder dort bekommt, ob er eine Beförderung erhält —, daß man tatsächlich den Eindruck gewinnt, dies alles sei ihnen wichtiger als leben oder sterben; denn in unserer Kultur ist es nicht der Mensch, auf den es ankommt, sondern darauf, was er hat oder erreicht im Habensinn. In der Tat, viele Politiker riskieren das Leben eines Volkes durch den Atomkrieg, wenn dabei nur ihr politischer Ehrgeiz befriedigt wird.«

Fromm selbst spricht im letzten Teil seines Buches ganz klar aus, daß die Deformation des menschlichen Charakters — oder, um mit Marx zu sprechen: des *entfremdeten Charakters* — so weit fortgeschritten ist, daß der Mensch sich nicht einmal mehr ernsthafte Sorgen über die Gefahren nuklearer und ökologischer Katastrophen macht. Es heißt bei ihm wörtlich: »Die Identitätskrise der modernen Gesellschaft ist darauf zurückzuführen, daß ihre Mitglieder zu selbstlosen Werkzeugen geworden sind, deren Identität auf ihrer Zu-

gehörigkeit zu Großkonzernen oder anderen aufgeblähten Bürokratien beruht, so wie der Primitive seine Identität aus einer Zugehörigkeit zum Clan bezieht.«

Und wenn Fromm an einer anderen Stelle seines Buches die Autoren Paul und Anne Ehrlich zitiert, nach denen echte Lösungen einen dramatischen und rapiden Wandel menschlicher Einstellungen voraussetzen, so stellt sich die Frage, wie denn ein »dramatischer und rapider Wandel menschlicher Einstellungen« innerhalb unserer total manipulierten Welt und eines auf Egoismus basierenden Systems vor sich gehen soll?

Ausführlich nimmt Fromm zu diesem Problem Stellung. Er sagt: »Ich halte die Chancen, daß das geschehen wird, für außerordentlich gering. Mit anderen Worten: Ich halte die Chancen, daß nicht nur diese Gesellschaft, sondern unter Umständen die ganze Welt durch einen Atomkrieg oder andere Katastrophen zum Untergang verurteilt ist, für sehr groß. Ich kann nur sagen, *wahrscheinlich* wird das Wunder des Wandels sich nicht ereignen. Wenn wir aber nicht völlig resignieren und sagen, also schön, dann sind wir eben am Ende, wenn wir uns Gedanken über die Zukunft machen und fragen: Gibt es noch eine kleine Möglichkeit? Und was wäre diese Möglichkeit? Was sind die Alternativen? — dann muß man keine Antwort parat haben, *wie* das geschehen wird. Aber wenn man genügende Anstrengungen macht, wird sie sich finden lassen.

Es ist eine überaus wichtige Tatsache, daß heute eine Reihe hervorragender Wissenschaftler zum Ergebnis gekommen ist, daß der Mensch sich charakterologisch ändern muß, wenn er physisch überleben will. Das ist eine Einsicht, die kaum mehr als zehn Jahre alt ist. Das Problem der Änderung des menschlichen Charakters war bisher immer nur ein religiöses und moralisches Problem. Zum erstenmal in der Geschichte kommen Wissenschaftler, die sagen: Uns interessiert hier nicht das moralische und religiöse Problem, wichtig ist die Alternative: Wenn ihr überleben wollt, dann müßt ihr euch menschlich ändern, und zwar im Sinne des Aufgebens der Habenstruktur, des Aufgebens der Luxussucht, des Konsumerismus. Heute gibt es unter den besten Köpfen, die sich mit den Problemen der Zukunft beschäftigen, viele, die, wie

der Verfasser der vom Club of Rome angeregten Werke, zum erstenmal erklären: Ganz abgesehen von moralischen und religiösen Werten, hängt das *physische* Überleben der Menschheit von einer grundsätzlichen Änderung unseres Charakters ab. Vielleicht kann die Vernunft des Menschen, verbunden mit dem Selbsterhaltungswillen, ihn dazu führen, eine wirklich radikale Änderung in Betracht zu ziehen.«

Fromm weist in diesem Zusammenhang auf ein ganz primitives Beispiel hin: auf den Krieg. »In einem Krieg verwandeln sich die Menschen auf merkwürdige Weise. Sie werden ganz andere Menschen. Sie sind bereit, ihr Leben zu opfern für eine Idee. Sie vergessen ihren Egoismus. Sie sind bereit, sich für andere hinzugeben. Ja, das sind doch dieselben Menschen, die gestern noch keine fünf Mark gegeben hätten, um einem anderen Menschen das Leben zu retten, auch wenn ihnen bewusst war, daß er verhungerte.

Das heißt, wenn tiefliegende Quellen der menschlichen Solidarität und der Begeisterungsfähigkeit erschlossen werden — gleichgültig, um welche Motive es sich dabei handelt —, dann wachen die Menschen gewissermaßen auf. Menschen, selbst solche, die reine Egoisten waren, werfen ihr Leben in die Waagschale und befreien sich vom Egoismus. Dies ist sicher kein Lob für den Krieg. Wenn er zu Ende ist, werden die Menschen dieselben Egoisten, die sie vorher waren. Aber solche Veränderungen kommen nicht nur im Kriege vor. Wir wissen noch sehr wenig darüber, unter welchen Bedingungen dies geschieht; tiefgreifende ökonomische und soziale Veränderungen spielen sicherlich eine entscheidende Rolle, aber sie allein erklären noch nicht alles.

Warum haben sich zum Beispiel in Rom arm und reich zu einem bestimmten Zeitpunkt, als alle völlig resigniert und nur noch im Sumpf des Konsums und des Sadismus gelebt haben, für das Christentum begeistert, sich aufgeopfert, ein neues Leben begonnen? Der durchschnittliche Römer würde damals wohl gesagt haben: Wie soll denn das möglich sein? Niemand kann mit Sicherheit irgendwelche Prognosen machen.

Ich habe versucht, eine Reihe von Elementen darzustellen, die eine Änderung unserer Lebensstruktur real *möglich* erscheinen lassen; zur Überzeugung, daß sie stattfinden wird,

bedarf es des Glaubens. Natürlich werden sich die Regierungen und die großen Industrien mit allen Mitteln gegen jede Veränderung zur Wehr setzen, und es ist viel wahrscheinlicher, daß wir zu einer neuen Art von Faschismus kommen — ich nenne es ›Faschismus mit lächelndem Gesicht‹ —, zu einem Faschismus, der mehr auf Manipulierung als auf äußerer Gewalt beruht. Gewiß darf man nicht vergessen, daß diese Gesellschaft noch sehr gut funktioniert. Wie lange das aber dauert, welche Konflikte entstehen werden, vermag niemand genau zu sagen. Denken Sie nur daran, welche Situation heraufbeschworen wird, wenn die Lage der armen Völker sich nicht bessert und der Unterschied zwischen Armen und Reichen noch größer wird. Bei der heutigen Entwicklung der Technik ist es durchaus möglich, daß sich politische Fanatiker in den Besitz von Atomwaffen bringen und gegen die Festung der reichen Länder Terror ausüben. Es ist auch nicht mehr unmöglich, daß ein Fanatiker, der sich mit den unterdrückten Völkern solidarisch fühlt, die biologische Verseuchung der westlichen Festung erreichen will. Die westliche Festung ist nicht mehr uneinnehmbar, so wie die Dinge heute liegen. Sie kann durch Terror, Sabotage und viele andere Akte zerstört oder schwer geschädigt werden und plötzlich nicht mehr funktionieren. Die Frage, wieweit die westliche Welt heute noch imponiert und als unangreifbar erscheint, ist noch nicht beantwortet. Da müssen wir noch etwa fünfzig Jahre abwarten. Und ich glaube, da kann viel Schlimmes geschehen, weil die Gegensätze sich immer mehr zuspitzen, statt sich zu mildern.«

