

A. REFERATE ÜBER DEUTSCHE NEUERSCHEINUNGEN

ERICH FROMM: *Haben oder Sein*. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft. 212 S., Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1977.

Die Entgegensetzung von Haben und Sein als anthropologische Kategorie ist aus den Schriften des jungen Marx geläufig, der seiner bevorstehenden wissenschaftlichen Arbeit eine philosophische Grundlegung zu geben für notwendig hielt. Ihm folgend glaubt auch Erich Fromm die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft mittels der genannten Kategorien formulieren zu können, die in seinem erfolgreichen Buch das Instrument zur Scheidung des Negativen vom Positiven abgeben. So fallen „Unabhängigkeit, Freiheit und das Vorhandensein kritischer Vernunft“ (S. 90) auf die Seite des Seins, die Verdinglichung des menschlichen Subjekts und seiner Beziehung zum Objekt auf die des Habens (S. 80). Nur stellt sich Fromm nicht die Frage der inhaltlichen Vergleichbarkeit der beiden Termini, die wohl grammatisch als Verben den gleichen Status haben, nicht aber begriffsanalytisch. ‚Sein‘ ist die über das Menschliche weit hinausgehende totale Kategorie von derartiger Unspezifität, daß sie in Hegels Logik mit ‚Nichtsein‘ zusammenfällt. ‚Haben‘ dagegen ist Verhaltensmodus des Menschen (in der Verhaltensforschung: aller höherer Lebewesen), mit dem er sogar aus der ihn umgebenden Natur heraustritt und das Werk der Zivilisation beginnt. Auch Fromm sagt: „In der modernen Gesellschaft wird davon ausgegangen, daß der Habensmodus der Existenz in der menschlichen Natur verwurzelt und daher praktisch unveränderbar sei“ (S. 101). F. unterscheidet nämlich „existenzielles Haben“ vom „charakterbedingten Besitztrieb“ (S. 88). Wenn er auf die Existenz Bezug nimmt, möchte man annehmen, daß er, der seine Fäden zu so vielen Autoren spinnt, auch zum Denker des Seins, Heidegger, findet, der ja gerade diese Kategorie in ihrem fundamentalen Gegensatz zu jedem Daseinsmodus, also auch dem des Habens, erfaßt und ihre nicht-menschliche Sphäre erhellt. Sein und Haben sind also inkommensurabel, so daß sowohl die Konjunktion wie die Disjunktion zwischen ihnen keine Beziehung herstellen.

Von der Kategorie des Seins her ist keine philosophische Anthropologie möglich, wohl aber von der des Habens. Sie fundiert die Dialektik von Privat- und Kollektiveigentum, der ihnen entsprechenden Rechtsverhältnisse und der auf Ausbildung der Persönlichkeit gerichteten Kultur. Wie David Hume in seinem Traktat von der menschlichen Natur ausführt, gründet die Individuation des Menschen nicht im abstrakten Sein, sondern in seinem konkreten Haben. Drei Klassen von Gütern unterscheidet Hume, die dem Menschen als Habenden oder Besitzenden zukommen: seelische Werte, körperliche Vorzüge und sachliche Güter, die wir durch Arbeit oder Glück





erworben haben. Der seelischen Werte sind wir sicher, der körperlichen Vorzüge können wir zwar verlustig gehen, doch kann niemand anderer sie sich aneignen. Nur der sachliche Besitz ist von Natur aus völlig ungesichert und reizt jeden Böswilligen zur gewaltsamen Aneignung – und dies um so mehr, als die Quantität nützlicher Güter beschränkt ist und weit hinter dem Bedarf der Menschen zurückbleibt (Traktat III).

Die Diskrepanz zwischen der vollen und übervollen Bedarfsdeckung der westlichen Industrienationen und der Not der Dritten Welt liegt der Fragestellung Fromms und den Überlegungen des Club of Rome zugrunde, die die Menschheit an einem Wendepunkt sehen. Daß die begrenzten Reichtümer der Erde rational verwaltet werden müssen, ohne den Menschen zum Objekt einer Superbürokratie zu machen, die sein ‚Sein‘ entleert um des dürftigen ‚Habens‘ willen, ist die Sorge Fromms, der einen Wertgegensatz konstruiert, den man besser mit ‚Humanität‘ und ‚Inhumanität‘ benennt. ‚Sein‘ bedeutet ‚menschlich sein‘, wenn man von gesellschaftlichen Zuständen und Perspektiven redet, auch ‚Selbst sein‘; das bloße Verbum ist unvollständig, ist ein Hilfszeitwort, das man vergeblich zum Hauptwort macht. Auch das „sum“ des Descartes lautet sinngemäß „sum cogitans“. Dagegen bezeichnet die ‚Existenz‘ des einzelnen seine Zufälligkeit, Grundlosigkeit und Objektlosigkeit. Als Existenz ist er außerhalb des Modus des Habens, Erwerbens, Konsumierens.

Auf das Desinteresse am Haben will Fromm die neue Gesellschaft gründen, auf die unabweisbare Einsicht, „daß schon aus rein ökonomischen Gründen eine neue Ethik, eine neue Einstellung zur Natur, daß menschliche Solidarität und Kooperation notwendig sind, wenn die westliche Welt nicht ausgelöscht werden soll“ (S. 194). Das heißt: aus Gründen des Habens das Haben überwinden, ein Grundsatz, den der Utilitarismus nüchterner mit der Rücksicht auf die Folgen egoistischen Handelns im Rahmen der bestehenden Einstellung zur Natur formuliert, ohne daran die Aussicht auf ein neues Äon der Menschheit zu knüpfen; eine derartige Perspektive liegt aber einem Denker nahe, der wie Fromm von Marx herkommt und dem Prinzip Hoffnung Blochs vertraut, das durch F's Verbindung mit der Psychoanalyse nicht überzeugender wird. Marx hält allerdings die Änderung der menschlichen Einstellung zur Natur erst mit der Änderung der Institutionen für gegeben. Fromm dagegen macht die Änderung der Einstellung zum Garanten geänderter Institutionen. Die Voraussage Max Stirners, andere Institutionen würden an der Situation des „eingerrichteten“ Menschen nichts ändern, hat die kommunistische Diktatur bestätigt. Sich nicht „einrichten“ zu lassen, ist immer von neuem gefordert. An die Stelle des abstrakten Gegensatzes von Sein und Haben, setzt Stirner die konkrete Aufforderung: „Verwerfe dich!“

Die Frage ist, ob schon unter den gegebenen Umständen eine durch Besonnenheit gekennzeichnete Lebensweise in der westlichen Welt zum Allgemeinut werden kann. Eine Abkehr vom Haben, Erwerben, Genießen über

das Notwendige hinaus wäre die Hinwendung zur Askese, die Schopenhauer zur Überwindung der Selbstsucht empfiehlt; aber von ihm nimmt Fromm keine Notiz. Der Rat zur (maßvollen) Askese widerspricht dem Aufruf zum gesteigerten Konsum, den die Regierungen zum Wirtschaftswachstum für unerlässlich halten. Ethik und Ökonomie scheinen zur Unverträglichkeit verdammt. Die Vision Platons von den Philosophen-Königen könnte sie versöhnen, klänge sie nicht zu utopisch. Doch die Anwartschaft auf das Philosophen-Königtum ist auch Fromm nicht fremd, wenn er aus einem mittleren Erfahrungsstand heraus die „Wesenszüge der neuen Gesellschaft“ entwirft, die den „Haben oder Sein“ genannten Problembereich aus der Welt schaffen.

Alfred Schaefer, Berlin

PAUL J. STERN: *C. G. Jung. Prophet des Unbewußten*. 280 S., Piper Verlag, München 1977.

Die Untersuchung geht von Jungs Gefühl einer „Schicksalsbestimmtheit sondergleichen“ aus, von der Überzeugung ein Sonderverhältnis zu Gott zu haben, die jedoch, durch die Obsessionen der Defäkation Gottes auf dem Dach des Münsters in Basel und der daraus resultierenden Gewissensnot, nicht unversehrt blieb. Der innere Riß, der Jung daraus bleibend entstand, die etwa zeitgleiche Entdeckung der personalen Spaltung in Selbst Nr. 1 und Selbst Nr. 2, werden von „der Warte des klinischen Beobachters gesehen“, als eine „hysterische Dissoziation der Persönlichkeit“ gedeutet. Als Symptome werden die schwer zu diagnostizierenden Ohnmachtsanfälle – sie sind vom Vf. als „wahrscheinlich ebenfalls hysterischer Natur“ bezeichnet –, die „Stigmata eines chronisch schlechten Gewissens“ und die Flucht „aus den Niederungen der Triebwelt in die Höhenluft schlecht sublimierter Geistigkeit“ aufgeführt, woraus Jung sein Leben „als von außen oder innen auferlegtes Diktat“ erfuhr, sich als Medium in dessen Passivität gegenüber kosmischen „in Wach- und Traumgesichten zu ihm sprechenden Mächten“ empfand. Mit anderen Worten: aus fehlender Autonomie des bewußten Ich wurde dieses „in abnormem Grad vom Unbewußten her gesteuert“. Während Jung vom Vf. zugestanden wird, er habe die „im Untergeschoß seiner Psyche rumorenden Energien“ in der Jugendzeit und während der frühen Mannesjahre „einigermaßen unter Verschuß zu halten“ vermocht, wurde er ab dem Trauma, das ihn nach dem Bruch mit Freud verblieb, „in den Strudel psychotischer Kräfte gerissen“. Befreit hat sich Jung daraus durch eine Personifizierung dieser psychotischen Energien seines Unbewußten. Dadurch gelang ihm deren Zähmung. Obwohl auch seine spekulativ gefundenen Archetypen