



ERICH FROMM: *Haben oder Sein*. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft. 16., neubearb. Auflage., DVA, Stuttgart 1990.

Über Fromms erstaunliche Wirkung zu sprechen, erübrigt sich; ihn auf seine gelegentlichen Beschaulichkeiten zu reduzieren, verbietet sich; den geistigen Grundlagen und Voraussetzungen seines zu Sinn und Ziel des vielzitierten „Dritten Weges“ avancierten ökologischen Lebensentwurfs nachzugehen aber lohnt sich – heute mehr denn je.

Was wäre jetzt, da die Systeme des Sozialismus und Nationalsozialismus zusammengebrochen sind, notwendiger als die radikale, die alles umfassende Frage nach dem Wesen des Industriezeitalters zu stellen? Warum hat sich seine große Verheißung nicht erfüllt? Warum hat der lange und leidvolle Weg des modernen Menschen nicht in das Reich des neuen Menschen geführt, sondern nur an den Abgrund der alten Welt, zu den sich steigernden Katastrophen des Kapitalismus, des Sozialismus und schließlich des Nationalsozialismus? Ist nicht heute sogar die technische und ökologische Selbstvernichtung des Menschen möglich geworden? Waren nur die Wege falsch, weil sie das Ziel verfehlten, oder war das Ziel selbst bereits falsch?

Fromm stellt diese Fragen, und er beantwortet sie auch. Er lockt nicht nur mit dem Zuckerbrot der Utopie, sondern er droht auch mit der Peitsche der Katastrophe wie schon Marx, Marcuse und Bloch vor ihm. Im Unterschied zu jenen ist die entscheidende Tat, zu der er uns bewegen will, aber nicht mehr der Umsturz, sondern die Umkehr – nicht mehr die Änderung der gesellschaftlichen Verhältnisse, sondern die Änderung der die Verhältnisse bestimmenden Einstellung zum Leben.

Als Irrtum nämlich hat sich der Glaube an einen unbegrenzten Fortschritt erwiesen, an „die Aussicht auf Unterwerfung der Natur und auf materiellen Überfluß, auf das größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl und auf uneingeschränkte persönliche Freiheit“ (11). Zwar hat Selbstsucht zu bisher nicht gekanntem Wohlstand für alle geführt. Das hat den Menschen jedoch nicht von seinen ökonomischen Fesseln befreit, sondern ihn im Gegenteil noch stärker gebunden. Allenthalben empört sich die unterdrückte Natur: Die Grenzen der Ausbeutung der äußeren Natur werden ebenso sichtbar wie die der Belastbarkeit des Menschen, der ja auch Natur ist. Physische und psychische Deformationen, Isolation und Depression, Aggressivität und Destruktivität lassen die Selbstzerstörung der Menschheit immer wahrscheinlicher werden.

Gibt es eine Alternative zu diesem Leben des Egoismus und der Habsucht, zu dem Leben, das nur ist, was es hat? Gibt es ein Leben, das frei ist von der Ursache der selbstzerstörerischen Tendenzen unseres Zeitalters, der Selbstsucht? Das gibt es: das Leben des Seins.

Was beide Lebensweisen unterscheidet, ist die sie tragende Einstellung. Auch und gerade im Bereich der Geistigen, wie im Gespräch, beim Lernen, Hören, Lesen, überhaupt beim Wahrnehmen, Erkennen, Verstehen wird dies



deutlich: man kann das Wissen zu seinem Besitz machen, ohne sich dadurch im mindesten berühren zu lassen, ohne sich dadurch im geringsten zu verändern. Das ist die Haltung des Habens. Man kann auf Erfahrungen aber auch betroffen reagieren, sich durch sie verändern; man kann beginnen, nach den Ursachen zu fragen. Wissen führt jetzt nicht dazu, sich im Besitz der Wahrheit zu wähnen, sondern „tätig nach immer größerer Annäherung an die Wahrheit zu streben.“ (48)

Die Befreiung vom Haben zum Sein würde zu einem Leben führen, das Meister Eckhart als eines in der Armut des Geistes bezeichnet. Arm ist derjenige, „der nichts will und nichts weiß und nichts hat“ (65). Denn auch, wenn man den Willen Gottes tun will, setzt man einen Abstand zwischen sich und ihm. Das heißt, daß man sich behalten will, statt sich aufzugeben. Doch nur der lebt nach Fromm richtig, der nicht auf sich beharrt, sondern sich durch Hingabe steigert. Aktivität macht das Wesen des Menschen aus. Aktivität im Sinn eines „inneren Tätigseins, dem produktiven Gebrauch der menschlichen Kräfte“. Tätigsein heißt, „dem Reichtum menschlicher Gaben Ausdruck zu verleihen..., sich selbst zu erneuern, zu wachsen, sich zu verströmen, zu lieben, das Gefängnis des eigenen isolierten Ichs zu transzendieren“.

Was das Sein selbst ist, läßt sich mit Worten nicht beschreiben. Nur in der Existenzweise des Habens herrscht das Wissen, „in der des Seins die lebendige Erfahrung, für die es keinen Ausdruck gibt“ (90). Das Denken des Seins entlarvt den Scheincharakter des Wissens, mit dessen Hilfe Habsucht und Egoismus die Wirklichkeit verdrängen. Seinsdenken ist Erkenntnis der Wirklichkeit.

Wie gelangt man vom Leben des Habens zum Leben des Seins? Wer trifft überhaupt die Entscheidung zwischen den beiden Lebensweisen, der Einzelne oder die Gesellschaft? Genügt es, das individuelle Bewußtsein oder die gesellschaftlichen Verhältnisse zu ändern? Weder – noch. Worauf es Fromm ankommt, ist das, was beide Seiten verbindet: das gesellschaftliche Bewußtsein. Dieses ist – im Gegensatz zur öffentlich zur Schau gestellten – die tatsächliche Religion der Menschen, die den Orientierungsrahmen für das Leben bildet, die Ziele des Denkens und Handelns bestimmt, auf Gott verweist oder auf ein Idol, auf einen Heiligen oder einen diabolischen Führer, zum Leben der Einsicht oder der Habsucht anleitet.

Die Geschichte der heutigen Religion setzt ein mit der christlichen Bekehrung der Heiden. Mit ihr beginnt sich das Bewußtsein von der gleichen Würde aller Menschen durchzusetzen und von der Arbeit als Quelle menschlicher Würde. Der Mensch darf nur Mittel sein, wenn dies zum Zweck seines Wohlergehens geschieht; Lohn und Preis müssen nach dem Maß der Gerechtigkeit bestimmt werden; Herrscher und Beherrschte sind sich wechselseitig verpflichtet.

Mit der Eliminierung bedingungsloser mütterlicher Liebe hat Luther den Schritt zur Religion der Industriegesellschaft getan. Die verbleibende, von der Leistung abhängig gemachte väterliche Liebe führt dazu, daß der Mensch sich



am Ende nicht einmal mehr als Gebrauchswert, sondern nur noch als Verkaufswert erlebt. Weil er sich selbst verloren hat, ist der Mensch zur Ware geworden.

Der humanistische Protest dagegen kam sowohl von konservativer Seite, die die Rückkehr zu früheren Verhältnissen suchte, als auch von progressiver Seite, die die Veränderung der Verhältnisse erreichen wollte. „Das Privateigentum hat uns so dumm und einseitig gemacht, daß ein Gegenstand erst der unsrige ist, wenn wir ihn haben.“ (156) Marx verkündet deshalb im dritten Band des „Kapitals“: „Das Reich der Freiheit beginnt in der Tat erst da, wo das Arbeiten, das durch äußere Not und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt ist, aufhört“. Erst jenseits dessen beginnt die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt, das wahre Reich der Freiheit“ (155).

Setzt man wie Fromm menschliche Kraftentwicklung und Gottesschau gleich, so kann man in Marx den säkularen Erben der biblischen Propheten erkennen. Wenn Marx sich gegen diese Tradition gewandt hat, so hat er sich nach Fromm nur über sich selbst getäuscht. Marx ist selbst zum Opfer des Kapitalismus geworden, wenn er ihm zutraut, zum Kommunismus und zum Sozialismus zu führen, wenn er glaubt, die Habsucht brächte ihre eigene Überwindung hervor.

Aus der Geschichte zieht Fromm für seinen eigenen Entwurf die Konsequenz, den Weg gehen zu wollen, den angeblich der frühe Marx gegangen ist: den Weg über die Änderung des gesellschaftlichen Bewußtseins, der tatsächlichen Religion. Der Mensch der Industriegesellschaft ist bereits dabei, sich seiner Leiden, seiner Selbstentfremdung bewußt zu werden, auch der Tatsache, daß die Ursache seiner Leiden in der Habsucht zu suchen ist. Jetzt gilt es einzusehen, daß diese Ursache beseitigt werden kann, weil es ein anderes Leben gibt. Diese Einsicht muß in Praxis umgesetzt werden.

Der neue Mensch, der aus den Illusionen und Ideologien der Selbstsucht erwacht, der den Sinn des Lebens in der Entfaltung der Persönlichkeit erkennt, gewinnt Überlegenheit durch Anerkennung der Realität. Ihm dient sein Vorstellungsvermögen nicht mehr zur Flucht aus unerträglichem Dasein, sondern zur Vorwegnahme realisierbarer Möglichkeiten, denn er wird sich des in ihm schlummernden Wissens bewußt. Er wird frei und eins mit sich.

Gewiß, nur wenige können das Ziel erreichen. Für die anderen wäre es Ausdruck von Habsucht, sein zu wollen, was sie nicht sein können. Für sie ist das bloße Dasein selbst schon das Glück; ein Glück, das auch ohne eigenes Nachdenken erreicht werden kann. Das äußere Leben aber ändert sich für die einen wie für die anderen, denn in der neuen Gesellschaft richten sich die Bedürfnisse nicht mehr nach der Wirtschaft, sondern die Wirtschaft richtet sich nach den Bedürfnissen. Welches die notwendigen Bedürfnisse sind, müßte eine eigens dafür einzurichtende Wissenschaft erforschen. An die Stelle von Wettbewerb, Wachstum und Profit träte Mitbestimmung der Arbeiter und Verbraucher in einer dezentral organisierten Wirtschaft und Politik. Die Existenzgrundlage wäre gesichert, und zwar unabhängig vom individuell geleisteten gesellschaft-



lichen Beitrag. Die für die Mitbestimmung aller notwendigen Informationen würde ein aus Vertretern des Geisteslebens zusammengesetzter Kulturrat beschaffen.

So groß die Schwierigkeiten der Umkehr auch sein mögen, unüberwindlich erscheinen sie Fromm nicht. Immerhin haben die gerade hinter uns liegenden Experimente eines Lebens ohne wirkliche Ethik bewiesen, daß diese nicht erst Forderung besseren Lebens ist, sondern bereits Notwendigkeit des Überlebens.

Der Unterschied zwischen der alten und der neuen Religion, dem Haben- und dem Seinsleben besteht für Fromm – wie schon gesagt – nicht in der Verschiedenheit des ihnen zugrundeliegenden Wissens, sondern in der Verschiedenheit der Einstellung zum Wissen: Entweder der Mensch sieht das Wissen als festen Besitz an, der keine eigene Tätigkeit, keine Selbstveränderung erfordert. Oder er nimmt das Wissen zum Anlaß, nach der Erkenntnis seiner Ursachen zu suchen; dann wird ihm das Wissen auch Anlaß zu eigener Tätigkeit und Veränderung seiner selbst.

Wie aber steht es nun wiederum mit dem Wissen, daß es auf die richtige Einstellung zum Wissen ankommt? Soll dieses selbst schon die geforderte Überwindung bloßen Besitzdenkens sein, also wirkliche Tätigkeit und Selbstveränderung? Oder bleibt dieses Wissen nicht auch wieder eines des Habenlebens, das eigener Tätigkeit und Veränderung erst noch bedarf? Hat der Mensch das Sein schon, so daß er sich dessen nur bewußt zu werden braucht, und macht das bereits die das Seinslebens bestimmende Tätigkeit und Veränderung aus? Oder muß das Sein selbst erst noch geschaffen werden?

Sollte es nur der Bewußtwerdung bedürfen – und das ist offenbar Fromms Meinung –, dann allerdings muß gefragt werden, welches dieses Seins denn sein kann, das man schon hat. Kann es ein anderes sein als dasjenige, das bereits dem Habenleben unbewußt zugrundeliegt? Kann es ein anderes Wissen von Sinn und Zweck des Lebens sein als dasjenige, das am Selbstentwurf des Habenlebens gewonnen ist – ein anderes Sein als das der Selbstsucht, das doch gerade überwunden werden sollte? Soll wiederum die Selbstsucht von der Selbstsucht befreien – wie schon beim späten Marx?

Das würde jedenfalls erklären, warum vom Sein selbst nicht die Rede ist und nicht sein kann. Die Selbstsucht ist unfähig, die Frage nach den Gründen des Seinswissen zu stellen und zu beantworten; sie besteht ja wesentlich in der der Verhinderung und Verdrängung wirklich tätiger und selbstverändernder Erkenntnissuche, die die bloße Selbsterhaltung in Frage stellen müßte.

Wenn es also einer solchen Verwirklichung des Seins erst noch bedarf, sollte dann nicht vor allem davon die Rede sein? Welches ist die Erkenntnis, die die Vielen nicht erreichen können, deren Wirklichkeit an den Wenigen sie aber dennoch anerkennen sollen? Wie erreichen die Wenigen das Ziel?

Fromm beantwortet diese Fragen nicht, er stellt sie nicht einmal. Sollte in Bezug auf ihn selbst gelten, was er stümpernden Philosophen des Habenlebens



attestiert: „Was er nicht lernt, ist das, was über diesen Wissensbesitz hinausgeht. Er lernt nicht, die Philosophen in Frage zu stellen, mit ihnen zu reden, gewahr zu werden, daß sie sich selbst widersprechen, daß sie bestimmte Probleme ausklammern und manche Themen meiden“ (44)?

So gewinnt auch Fromms krude Sicht der Philosophiegeschichte ihren unvermuteten Sinn, in der Denker wie Meister Eckhart, Marx und Freud gleichermaßen zu Helden des Seins erhoben werden, Platon jedoch zum Antihelden des Habens degradiert wird. Das Sein Platons, für Fromm „eine bleibende, zeitlose und unveränderliche Substanz und somit das Gegenteil von Werden“ und verständlich nur aufgrund der Annahme, „daß ein Gedanke (eine Idee) das letztlich Reale sei“ (34) bleibt dasjenige bloßen Wissens und damit Gegensatz zur geforderten Selbständerung. Aber hat Platon bloß die Idee und nicht vor allem die eigene Erkenntnis dessen gelehrt, was Idee in Wahrheit ist? Wäre also nicht diese die Tätigkeit und Selbstveränderung, die Fromm zwar einklagt, deren Vollzug er aber schuldig bleibt?

Wenn Fromm in seiner Forderung, nach der Ursache des Wissens zu fragen, also Wissen zur Erkenntnis hin zu überschreiten, erstaunlich Platon-nahe zu sein scheint, so zeigt sich in seiner fehlenden Einlösung der eigenen Forderung doch seine Platon-Ferne. Insofern ist sein Mißverstehen der Philosophie, die die Leistung erbringt, von der er nur spricht, Symptom eines tiefergehenden Mißverstehens: des Mißverstehens seiner selbst.

Rudolf Schrastetter, Berlin

GÜNTER WOHLFART: „Also sprach Herakleitos“: Heraklits Fragment B 52 und Nietzsches Heraklit-Rezeption. 384 S., Alber, Freiburg/München 1991.

In der vorliegenden Arbeit untersucht Wohlfart in zwei Teilen, die auch unabhängig voneinander gelesen werden können, das schwer zugängliche Fragment B 52 Heraklits sowie Nietzsches Heraklit-Rezeption im allgemeinen und dessen Deutung des Fragments B 52 im besonderen.¹

Der erste Teil enthält eine sehr geduldige und gründliche Interpretation des Fragments B 52. Unter Aufarbeitung der Sekundärliteratur wird die Herkunft und der Gebrauch jedes einzelnen Wortes systematisch untersucht getreu der Wittgensteinschen Regel, die Bedeutung eines Wortes in seinem Gebrauch in der Sprache zu suchen. Dabei entpuppen sich die Worte – wie es der Verf. mit

1 In Vorbereitung befindet sich eine weitere Arbeit des Verfassers über Heraklit mit einer detaillierten Interpretation der Fragmente 8, 10, 51, 54, 102 und 124. Zu Nietzsche wurden folgende weiterführende Studien ausgearbeitet: G. Wohlfart: *Artisten-Metaphysik. Ein Nietzsche-Brevier*, Würzburg 1991.



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

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

A

Sonderdruck aus:

D 21 634 F

Philosophischer Literaturanzeiger

Herausgegeben von G. Wolandt, R. Lütke und S. Nachtsheim

Band 45 · Heft 2 · April – Juni 1992



VITTORIO KLOSTERMANN · FRANKFURT AM MAIN

Schrastetter, R., 1992: Review Fromm, E.: To Have Or to Be? (1976a, German), In: Philosophischer Literaturanzeiger, Frankfurt (Vittorio Klostermann) Vol. 45 (No. 2, 1992), pp. 129-133.