



durch einer solch sozialpsychologischen Interpretation kann die charakterologische und geistige Wandlung des Christentums durch das Entstehen einer hierarchischen Institution, der Kirche - und um diese Wandlung in der historischen Entwicklung des Christentums geht es Fromm hauptsächlich - am deutlichsten aufgezeigt werden: Palästina war zur Zeit der Entstehung des Christentums Teil des römischen Imperiums und wurde von rücksichtslosen Steuerverwaltern ausgesogen, die Landbauern fielen in Schuldknechtschaft und verstärkten oft das ohnehin schon große städtische Proletariat Jerusalems. Letztere lebten in Armut und Verzweiflung, wobei sie nur der Haß gegen die reicheren Schichten des palästinensischen Volkes und deren religiösen Repräsentanten wie Sadduzäer und Pharisäer zusammenhielt. Die Verachtung auch der reichen Schichten, die den 'amhaaraz' (so nannte man das Proletariat von Jerusalem) gezollt wurden, kommt deutlich in dem Ausspruch eines jüdischen Gelehrten im Talmud zum Ausdruck:

"Nur heirate man nicht die Tochter eines Menschen aus dem gemeinen Volk, denn sie sind ein Greuel und ihre Frauen sind ein Greuel und über ihre Töchter heißt es: Verflucht sei, wer einem Tier beiwohnt." 32

Auch der Haß der amhaaraz wird geschildert:

"Größer ist der Haß der Leute aus dem gemeinen Volk gegen einen Schriftgelehrten, als der Haß der weltlichen Völker gegen Israel." 33

Die amhaaraz in ihrer materiellen und geistigen Verzweiflung suchten oft ein Ventil für ihre unerträgliche Lage und fanden dies in politischen und revolutionären Aufständen, die freilich von vorneherein zum Scheitern verurteilt waren, weil jüdische Aristokratie und römische Besatzungsmacht die Anführer bedingungslos niederschlugen; einmal sogar mußten 20000 gefangene Aufständische öffentlich ans Kreuz geschlagen werden, um politischen Frieden durch Abschreckung zu erwirken. Je hoffnungsloser nun aber die Aufstände den amhaaraz erschienen, desto mehr suchte man Befreiung von Elend und Jammer in einer geistigen und immateriellen Welt.

"Je hoffnungsloser der Kampf gegen Rom in der Ebene politischer Realität wurde, je mehr das Bürgertum sich vom Kampf zurückzog, (...) desto mehr verloren die revolutionären Tendenzen den politisch realen Charakter und vollzogen sich in der Ebene religiöser Phantasien und messianischen Schwärmereien."³⁴

Auf tiefer, kollektiver Ebene der seelischen Vorgänge suchte man nun nach einem allmächtigen, guten Vater, der das Leid der Masse aufheben sollte und sprach vom jüngsten Gericht, daß endgültige Gerechtigkeit bringen würde.

Die messianischen und eschatologischen Hoffnungen der amhaarez schienen sich zu erfüllen, als Jesus, der Messias zu wirken begann und das Volk ihm begeistert lauschte, sprach er vom Himmelreich, dessen Verwirklichung so nahe bevorstehen sollte. Der Inhalt dieser urchristlichen Verkündigung ist kein wirtschaftliches oder sozial-reformerisches Programm, sondern die beglückende Verheißung einer nahen Zukunft, in der die Armen reich, die Hungernden satt und die Unterdrückten zur Herrschaft gelangen sein sollten³⁵. Das Urchristentum, tiefenpsychologisch gekennzeichnet durch den Haß gegen einen bösen, autoritären Vater, verkörpert durch gesellschaftliche Institutionen, deren Oberherrschaft die Römer innehatten, begründete eine Gemeinde der Liebenden, einen Güterkommunismus, bei welchem alle Güter verteilt wurden und allen alles gemeinsam zur Verfügung stehen sollte, - die Frauen ausgenommen.

Tertullian schreibt:

"Alles ist bei uns gemeinsam bis auf die Weiber. (...) In diesem Punkte, welcher der einzige ist, worin die übrigen Menschen Gemeinsamkeit haben, lösen wir die Gemeinsamkeit."³⁶

Ein antiautoritärer und unbürokratischer Geist durchwehte die frühe christliche Gemeinde. Wie war dieser große Erfolg der ersten Christen zu erklären:

Ein wesentliches, vielleicht wichtigstes Element spielen für eine sinnvolle Interpretation die Leiden Christi, seine Kreuzigung und seine Erhöhung zum Solne Gottes. Durch die Leiden Jesu konnte es einer ganzen Gesellschaftsschicht, nämlich den selbst leidenden amhaarez, gelingen, sich mit Jesus, dem Messias, zu identifizieren und, durch Jesu kollektive Übernahme von Leiden und Schuld, sich von Letzteren

zu befreien.

Das Phänomen des Leidens und ihre Erlösung durch Jesus Christus hat jedoch noch tieferen, sozialpsychologischen Vorgang zur Ursache, nämlich den Vatermord.³⁷ Durch die Erhöhung des Menschen Jesus Christus zum Mitregenten Gottes, zum eigentlichen Vermittler von Mensch und Gott wird der alte jüdische und autoritäre Gott seiner Vormachtstellung enthoben und Jesus die seligmachende Vermittlung von Gott und Mensch übertragen. Der Kreuzestod Christi und die Übertragung aller Schuld und Sünden auf sein gepeinigtes Haupt gibt den amhaaraz durch die Möglichkeit zur Identifikation die Möglichkeit zur Abwälzung der Todeswünsche auf Jesus Christus. Sein Tod symbolisiert in dialektischer Gleichursprünglichkeit den Tod und die Ermordung Gottes als auch die Erlösung von den daraufhin folgenden Schuld- und Schamgefühlen, korrelierend dem Bewußtsein, durch den Glauben an Jesus Christus auserwählt zu sein. Tatsächlich hat so der Mensch durch den Glauben an Jesus Christus, durch die Überwindung der autoritären Charakterstruktur, zu sich selbst gefunden, durch Jesus Christus ist der Mensch Gott geworden und Gott zum Menschen. Der Mensch ist nicht länger von einem vom Menschen unendlich entfernten und transzendenten Wesen abhängig, der Mensch hat vielmehr durch Jesus Christus die Möglichkeit gefunden, Gott in sich zu spüren und zu finden. Daher stellt der adoptianische Glaube des Urchristentums, welcher Jesus als Mensch zu Gott erhebt, das eigentlich revolutionäre Element des Frühchristentums dar und geht Hand in Hand mit einer ahierarchischen und unbürokratischen Gesellschaftsstruktur, wie sie die christliche Urgemeinde repräsentierte.

"Etwa von der Mitte des zweiten Jahrhunderts an beginnt das Christentum immer mehr Anhänger unter den mittleren und höheren Schichten des römischen Imperiums zu gewinnen."³⁸

gleichzeitig gewann die politische Struktur des römischen Imperiums immer mehr den Charakter einer absoluten Monarchie (Vgl. Diokletion und Konstantin) und ein hierarchisches System wurde geschaffen, an dessen Spitze der göttliche Kaiser stand. So begann das unbürokratische Christentum durch die Integration



getreuer Beamte des römischen Imperiums immer stärker ihr revolutionäres Element zu verlieren und schließlich die christliche Gemeinde zum hierarchischen Spiegelbild des römischen Absolutismus werden zu lassen³⁹. Das revolutionäre Element des Frühchristentums, der Vatermord und die dadurch überwundene autoritäre Charakterstruktur wurde ersetzt durch eine Reetablierung des sado-masochistischen Gesellschaftscharakters. Die Kirche als hierarchische Autorität war geboren. Die adoptianische Version des Christusbildes wurde konsequenterweise zugunsten den homo-ousianischen Dogmas verworfen, welches den Vatermord durch die Annahme eliminiert, daß Christus vor aller Schöpfung schon Gottes eingeborener Sohn gewesen ist; Jesus Christus war nie Mensch gewesen. Nun ist der Mensch wieder von Gott getrennt worden und muß über die Kirche als bürokratische 'Vermittlerin' versuchen, Gott näherzukommen.

Dieser Interpretation gemäß stellt die Kirche per se eine entfremdete und reaktive Organisation dar, die ihre Strukturen selbst einem sich entfremdenden Christentum zu verdanken hat. Aber die Institution der Kirche bildet nicht einfach einen Rückschritt zu autoritären alttestamentlichen Gottesvorstellungen, vielmehr ist gerade mit der Etablierung der Kirche ein Gottesbild errichtet worden, das viele Züge des Mutterprinzips in sich trägt⁴⁰ und dem Gläubigen daher die Gewißheit ewiger Verzeihung und Liebe garantieren kann. Die Integration des Mutterprinzips in das Gottesbild der römisch-katholischen Kirche wurde durch das homo-ousianische Dogma ermöglicht. Einen Schlüsselbegriff bildet auch hier der dialektische Satz von der doppelten Identität: der Identität der Identität und Nicht-Identität: Gott-Vater und Gott-Sohn sind zwei und doch eins. Das unruhige und zitternde Element der dialektischen Einheit verlangt nun, um als Einheit begriffen werden zu können und den Widerspruch zu überwinden, unendliche Versöhnung und Verzeihung, Aufhebung der sich widersprechenden Thesen durch Integration mit Hilfe der Negation der Negation, dessen Wesen wir schon andernorts als das Urphänomen alles verzeihender Liebe kennengelernt haben. Das Vaterprinzip aber alleine, als bestimmendes, einseitig negierendes, kann dieser Aufgabe nicht mehr gerecht werden,



das Mutterprinzip, dessen Wesen Fromm als 'alles verzeihende Liebe'⁴¹ definiert hat, kann das Problem nur lösen. Daher geschah es, daß die Kirche, obwohl einen Rückschritt in der Emanzipation des Individuums bedeutend, ein Gottesbild geschaffen hat, dessen Entfaltung die Voraussetzung aller humanistischen Bewegungen bildet, und in dessen Schatten es sehr wohl möglich ist, humanistische Gedanken entwickeln zu können. Fromm schreibt:

"Ich erwähne speziell den Katholizismus, nicht nur weil er ein wohlbekanntes Beispiel darstellt, sondern vor allem auch, weil er in ein und derselben geschichtlichen Epoche, dem 15. und 16. Jhdt. gleichzeitig den Nährboden für den Humanismus wie auch für einen gewalttätigen und fanatischen Narzißmus bildete."⁴²

"Die Humanisten innerhalb und außerhalb der Kirche sprechen im Namen eines Humanismus als dem Urquell des Christentums."⁴³

Auch Karol Wojtyla, ein großer Marien-Verehrer, vertritt einen Humanismus religiöser Art:

"Um dieses Ziel (die Vollkommenheit des Seins, Anmd.A.) so vollständig als möglich zu erreichen, um so gut wie möglich erkennen zu lassen, wer Gott, ihr Schöpfer, ist, (...), sollte jedes erschaffene Sein ganz einfach so gut wie möglich es selbst sein und die ganze Fülle der Vollkommenheit erreichen, zu der es aufgrund seiner Natur fähig ist."⁴⁴

"Gott als Ziel des Menschen zieht den Menschen keinesfalls fort von seiner eigenen Vollkommenheit, von der Fülle des Menschseins, sondern befestigt ihn und begründet ihn um so stärker in dieser Fülle."⁴⁵

"Ist denn der Mensch nicht am stärksten er selbst eben dann, wenn sich in ihm die höchsten Möglichkeiten verwirklichen? (...) Die Liebe aber ist die Verwirklichung der höchsten Möglichkeiten des Menschen."⁴⁶

18. Jesus Christus - ein Held des Seins

"So sehr die Auffassungen auch sonst auseinandergehen mögen, eine Überzeugung haben alle Zweige des Christentums miteinander gemein, den Glauben an Jesus als Retter, der aus Liebe seinen Mitmenschen sein Leben gab. Er war der Held der Liebe, ein Held ohne Macht, der keine Gewalt anwandte, der nicht herrschen wollte, der nicht haben wollte. Er war ein Held des Seins, des Gebens, des Teilens. (...) Der christliche Held war der Märtyrer (...), wird der Märtyrer durch die Kategorien Sein, Geben, Teilen charakterisiert dann der heidnische Held durch die Kategorien Haben, Ausbeuten, gewaltsam erzwingen."⁴⁷



Deutlicher hätte Fromm nicht aufzeigen können, daß die Haben-Sein Alternative einem über eine bloß normative Ethik hinausgehenden religiösen Anspruch Rechnung trägt. Einem gelebten Leben in der Existenzweise des Seins inhärent notwendig gelebte Religiosität. Die Mystiker und Armutsbewegungen des Mittelalters, Franz von Assisi ebenso wie Albert Schweitzer, zeugen von der fundamentalen Richtigkeit einer Unterscheidung der Lebensweisen in den Modi des Seins und Habens.

Freilich konkurrieren in jedem Menschen verschiedene Charakterorientierungen und kämpfen oft einen erbitterten Kampf. Als Richtschnur für die Art und Weise zu sein und zu leben wird jedoch immer das tatsächlich gelebte Leben gelten können. Jahrhundertlang mochte hier die Bibel helfen, den richtigen Weg des Lebens zu finden, weisen doch zahlreiche Aussprüche von Jesus Christus auf ein Leben in der Existenzweise des Seins:

"Hortet nicht Schätze auf Erden, wo Motten und Würmer sie unanfällig machen und Diebe einbrechen und stehlen... Denn wo dein Schatz ist, da wird auch dein Herz sein."
(Mt 6,19)

Auch die jesuanische Warnung,

"...:Sorget nicht für euer Leben, (...), was ihr essen und trinken werdet. (...) Sehet die Vögel unter dem Himmel an: sie säen nicht, sie ernten nicht, (...) und euer Vater ernährt sie doch." . (Mt, 6. 25,26)

kann sinnvoll nur verstanden werden, wenn man sie auf dem Hintergrund der Haben/Sein Alternative interpretieren kann, auch die Bergpredigt Jesu spricht hier für sich. Der katholische Theologe Rainer Funk, jahrelanger Assistent bei Erich Fromm, schreibt zum Modus des Seins:

"Festzuhalten bleibt, daß die jesuanische Verkündigung zutiefst von der Haben-Sein Alternative bestimmt ist, und daß in ihrem Mittelpunkt ein an dem Sein orientiertes Ethos steht..."⁴⁸

Freilich bestehen große Unterschiede in der religiösen Aussage zwischen dem Theologen Funk und dem Humanisten Erich Fromm, denn für den christlichen Theologen bleibt die Haben-Sein Alternative eng an die Vorstellung eines per-

sönlichen Gottesbildes und an Jesus Christus gebunden; für Fromm hingegen steht am Ende des Seins-Modus der religiöse Atheismus und jener begreift Gott 'nur' als Symbol einer letztendlich vielleicht unendlich fernen Vollkommenheit des Menschen und löst den Begriff eines handelnden Gottes in die Erfahrung unendlicher kosmologischer Liebe als Ursprung alles Seienden auf. Jesus Christus hat aber viel von Gleichnissen gesprochen und vielleicht hat gar Gott-Vater als Symbol für eine allmächtige Kraft gegolten, welche durch Liebe ihr Sein und Wesen offenbart, schreibt doch auch der Apostel Johannes:

"Wer nicht liebt, hat Gott nicht erkannt,
denn Gott ist die Liebe."⁴⁴
(1. Johannes 3,8)

19. Die Bedeutung des Zen-Buddhismus für die humanistische Psychologie Erich Fromms

Auf den ersten Blick mag es überraschen, daß ein westlicher Psychoanalytiker seinen therapeutischen Prozeß und ihr Ziel mit dem östlich-religiösen System des Zen-Buddhismus vergleicht und sogar glaubt Gemeinsamkeiten in beiden Denksystemen finden zu können. Daher gilt es, den geistigen Hintergrund sowohl der humanistischen Psychoanalyse als auch der japanischen Version des Buddhismus, eben dem Zen-Buddhismus, aufzuzeigen und die daraufhin deutlich gewordenen Inhalte der Systeme zu vergleichen.

"Der Zen-Buddhismus hilft dem Menschen, auf die Frage seiner Existenz eine Antwort zu finden, die im wesentlichen die gleiche ist, wie die der jüdisch-christlichen Tradition und die dennoch keinen Widerspruch zur Rationalität, zum Realismus und zur Unabhängigkeit bildet, die kostbaren Errungenschaften des modernen Menschen."⁵⁰

Durch die fortschrittliche Entwicklung der Wissenschaften hat der westliche Mensch das magische und irrational-religiöse Weltbild überwunden, welches im Mittelalter autoritär vorherrschend gewesen war und das Überkommen sado-masochistischer Charakterorientierungen verhindert hatte.

Während die westlichen Religionssysteme oft korrelieren mit



autoritären Charakterorientierungen und deren charakterologischen Manifestationen wie geistige Bevormundung und affektiver und/oder intellektueller Unmündigkeit, begriffen als undialektische Bezogenheitsform und einem starken Hervorbrechen derjenigen Verhaltensformen, die Fromm unter den Sammelbegriff des 'Verfallssyndroms' subordiniert, weist der Zen-Buddhismus aufgrund der ihm inhärierenden Möglichkeiten die Evolution produktiver Charakterorientierungen auf. Letztere werden möglich durch die radikale Eliminierung eines das Individuum transzendierenden Gottesbildes und durch die Entwicklung der den Menschen spezifischen Möglichkeiten und Fähigkeiten. Fromm schreibt,

"Alle diese (die großen monotheistischen Systeme des Westens wie auch -oder gerade- die atheistischen Religionen des Ostens, Anm. d. A.) suchen die Harmonie - nicht die regressive Harmonie, die durch die Rückkehr zur vorindividuellen, vorbewußten Harmonie des Paradieses gefunden wird, sondern die Harmonie auf einer neuen Ebene, die der Mensch nur erreichen kann, (...), nachdem er ganz geboren wurde. Eine Voraussetzung dieser neuen Harmonie ist die volle Entwicklung der Vernunft des Menschen bis zu einem Stadium, in dem sie ihn nicht mehr daran hindert, die Natur unmittelbar und intensiv zu erfassen. Für dieses Ziel (...) gibt es viele Symbole: Tao, Nirvana, Erleuchtung, Gott."⁵¹

Fromm hätte hinzufügen sollen 'X-Erfahrung' oder 'Einheits-erfahrung', denn diese gerade sind wesentlich eine affektive und intellektuelle Erfahrung Gottes, wie sie von Mystikern westlicher und östlicher Prägung schon oft beschrieben worden sind. Der Zen-Buddhismus nennt diese Erfahrung, 'welche das Ziel des menschlichen Daseins darstellt 'Satori'⁵². Sein Wesen stellt die vollkommene Ineinsbildung des menschlichen Ichs mit seinem verborgenen unendlichen Selbst dar, wobei die alles transzendierende Wirklichkeit des göttlichen Selbsts als plötzliche Schockerfahrung erlebt wird, den Zen-Schüler zu ungewöhnlich affektiven Reaktionen veranlaßt und das intuitive Erfassen des eigenen, in der Substanz ewigen Selbsts bedeutet, die als jede Subjekt-Objekt Spaltung überwindende an und für sich seiende Realität begriffen wird. Suzuki nennt fünf Stufen zur Vollendung des Zen⁵³; wobei ihr Wesen in der dritten Stufe kulminiert und in einer dialektischen Form der Identität der Identität und Nicht-Identität

gipfelt ,

"das Eine, das geradewegs aus der Mitte von Sho (das Unendliche, Anm. d. A.) und Hen (das Endliche, Anm. d. A.) in ihrer einanderwidersprechenden Identität kommt." 54

Sho und Hen symbolisieren den absoluten Gegensatz, so hätte man anstatt dem Endlichen und Unendlichen als Beispiel zweier unversöhnlicher Gegensätze auch das Eine und das Viele oder das Absolute und das Relative angeben können, wesentlich hierbei ist aber die Aufhebung des Gegensatzes in höherer Einheit; einer Identität und Einheit, die in ihrem Wesen den aufgehobenen Widerspruch trägt und einem dynamisch nicht-theistischen Gottesbegriff korreliert, da dialektisch erfahrene Identität in ihrer inneren Dynamik unendlich wandelbar und schöpferisch erscheint und jegliche Art von Verdinglichung und Idolatrie von vorneherein zum Scheitern verurteilt.

Die dritte Stufe des Zen stellt aber noch einen weiteren Wendepunkt in konkret-psychologischem Sinne dar, sie repräsentiert den Umschlag von noetisch-logischer zu konativer Qualität. Dies zu verstehen, müssen wir kurz den Weg, den der Zen-Schüler im Kloster unter Führung des Zen-Meisters einschlägt, erläutern:

Abgesehen von einem streng reglementierten und disziplinierten Tagesablauf hat sich der Zen-Schüler einer Denkaufgabe zu unterwerfen, die der Japaner 'koan' nennt. Das Wesen des Koans besteht in einem logischen Problem, das mit dem einfachen dualen, auf der Grundlage der formalen Logik aufbauenden, Denken des Verstandes nicht gelöst werden kann. Als Beispiel für ein Koan schreibt Suzuki:

"Einst fragte ihn (den großen Zen-Meister Jushin, Anm. d. A.) ein Mönch: Hat ein Hund die Buddha-Natur? Der Meister antwortete: 'Mu! Mu! bedeutet wörtlich 'nein'. Wenn es aber als Koan verwendet wird, ist die Bedeutung gleichgültig, es heißt nur Mu! Der Schüler wird aufgefordert, seinen Geist auf den bedeutungslosen Laut 'Mu!' zu konzentrieren. (...) Der Laut 'Mu' wird solange monoton wiederholt, bis der Geist davon gründlich durchtränkt ist und kein Raum für einen anderen Gedanken bleibt. (...) Ja, das ganze Individuum ist nichts anderes als das Mu." 55

Der Sinn des KOans beginnt nun zu wirken. Während der ersten beiden Stufen des 'Goi' (Weg zur Vollendung des Zen) hat der Zen-Schüler versucht, das Koan intellektuell durch ver-

schiedene Denkversuche zu lösen, er wird immer wieder einen neuen Ansatz gefunden haben, um das Koan logisch erklären zu können, bis er schließlich ermattet den Versuch einer rationalen Erklärung des Problems aufgegeben haben wird. Durch weiteres Drängen des Zen-Meisters aber wird der Zen-Schüler in die Enge getrieben werden und die Unfähigkeit, das Koan lösen zu können, gerät zur Existenzkrise. Das Ich des Schülers als ein bestimmtes, endliches beginnt nun langsam zu wanken und die Konturen von Objekt und Subjekt zu verschwimmen. Jetzt ist der Moment gekommen, an welchem die dritte Stufe des Goi erreicht worden ist, die noetisch - intellektuelle Phase der ersten beiden Stufen ist überwunden worden und der Koan beginnt in die Tiefe der Persönlichkeitsstruktur einzudringen, d.h. konativ, emotional-affektiv zu wirken. Diese Stufe des Goi stellt -entsprechend den kritischen Bewußtseinszuständen, die der eigentlichen Gotteserfahrung bei den Mystikern vorhergehen- eine äußerst kritische, für die geistige Gesundheit des Schülers sehr gefährliche Situation dar; sein bisheriges Bezugssystem, sein Rahmen der Orientierung, welches seinen Charakter, d. h. Denken und Handeln als Einheit begriffen, ermöglicht hatten, sind durch das ungelöste Koan in Frage gestellt worden. Der Schüler ist, um mit Fromm zu sprechen, 'beziehungslos' geworden. Nun bedarf es der gewaltigen Autorität des Zen-Meisters, diesen Zustand der Beziehungslosigkeit dem Schüler als notwendigen Übergang zu Satori begreifbar zu machen und ihm Mut zu geben, in seinem gegenwärtigen 'Nihilismus' auszuharren, das Unerträgliche zu ertragen. Der Schüler muß begreifen lernen 'egolos' zu leben, muß mit Schmerzen annehmen können, daß sein Ich im Sterben liegt, wie ein Zen-Meister im 12. Jhdt. schreibt:

"Sei tot,
Während du lebst
Völlig erstorben,
Doch handle, wie du willst
Und alles ist gut."⁵⁶

Dieser Zustand der Egosigkeit, korrelierend dem Wöckehart-
schen 'Abgeschiedenheit' wandelt sich plötzlich zu jener
Erfahrung des Satori, die wir zu Anfang des gegenwärtigen

Kapitels beschrieben haben. Der Schüler ist von unerträglicher Spannung befreit und hat begonnen, dieses in sich unendlich erfahrene Selbst kreativ wachsen zu lassen und aus den eigenen schöpferischen Quellen des Unbewußten zu schaffen¹. Der Schüler ist Meister geworden und repräsentiert Totalität und unendliche Ganzheit des menschlichen Seins. Er ist, wie Suzuki schreibt, zum 'kosmischen Bewußtsein'¹⁷ erwacht und beginnt, die Welt sich schöpferisch sich anzueignen. Sein Charakter ist, um mit Fromm zu reden, durch produktive Orientierung gekennzeichnet und tätige Liebe und vernünftiges Handeln beweisen seine produktive Bezogenheit. Wir haben nun Ziel und Weg des Zen beschrieben und wollen nun die humanistische Psychotherapie Fromms danebenstellen und ihre Gemeinsamkeiten² aufzeigen:

"Zen und Psychoanalyse streben nach etwas (X-Erfahrung, Satori), was über die Ethik hinausgeht, und doch läßt sich ihr Ziel nicht verwirklichen, wenn nicht eine ethische Wandlung stattfindet."¹⁸

1. Es fällt dem westlichen Menschen hingegen schwer, durch Satori zu Erlebnissen zu gelangen, die dialektische Struktur besitzen. Entsprechend sind ambivalente Gefühle in unserer Kultur oft deswegen verdrängt, weil unser Verstand nach den Kategorien der formalen Logik arbeitet und widersprüchliche Emotionalität, wie zum Beispiel Haß-Liebe Beziehungen oder im Hegelschen Sinne vernünftiges Denken, das einander widersprechende Momente als gegenseitige Bedingungen erkennt, oft im Verborgenen und Unbewußten bleibt. Diese Tradition eines 'eindimensionalen' Denkens weist zurück auf die Logik des Aristoteles und seinen Satz vom ausgeschlossenen Dritten, sie ist Ursache für die Verdrängung weiter Flächen dialektischen Denkens und Empfindens, deren Bewußtwerdung aber als Voraussetzung eines ganzheitlichen Menschenbildes nötig ist. Umgekehrt ist es notwendig, bei Kulturen, deren Denken wesentlich dialektisch orientiert ist, formale Logik zu trainieren, um hier die Universalität des Menschen zu ermöglichen.

2. Es ist unnötig zu betonen, daß das psychoanalytische

Zen und Psychoanalyse haben zunächst das ethische Ziel gemeinsam, den Menschen zum Guten, d.h. zur Entwicklung seiner eigensten Fähigkeiten, zu verhelfen. Beider Ziel ist die Vorstellung einer der Natur des Menschen gemäßen Lebens⁵⁹; hierbei hat die Psychoanalyse, ebenso wie die Tradition des Zen-Buddhismus, erkannt, daß eine rein intellektuelle Selbsterkenntnis eine Charakterveränderung nicht garantieren kann. Eine intellektuelle Selbsterkenntnis muß vielmehr, soll sie erfolgsversprechend sein, einer Zeit harter Prüfungen korrespondieren. Diese Aufgabe erfüllt das Koan im Zen-Buddhismus und das einführend auf den verdrängten Leidenskomplex hin zielende Fragen des Psychoanalytikers. Dem Analytiker wie dem Zen-Meister ist es gemeinsam, den Schüler bzw. den Analysanden, versuchen in intellektuelle und emotionelle Enge zu treiben und daraufhin zu helfen, den schwerzvollen Zustand grenzenloser Beziehungslosigkeit zu überwinden. Diejenige Erfahrung, die eine Charakterveränderung garantiert und daher als eine eminent ethische begriffen werden muß, ist X-Erfahrung oder Satori; an diesem Punkt konzentriertester und unmittelbarster Ethik weist die Ethik über sich hinaus und gewinnt religiöse Aspekte. Da, wo der Mensch fähig wird sich zu verändern, ist Ethik mit Religiösität untrennbar verbunden. Im Augenblick der Erfahrung Gottes kann nicht unterschieden werden, wo Ethik endet und Religiösität beginnt. Der Zustand der Identität der Identität und Nicht-Identität hat die Unterschiede von Religion und Ethik beseitigt, denn die Einheitserfahrung bildet die Einheit von Gott und dem handelnden Menschen. Der Mensch hat in sich

Denken Erich Fromms im wesentlichen in westlichen Traditionen wurzelt und ein Vergleich mit dem Zen-Buddhismus, der einem vollkommen anderen kulturellen und historischen Hintergrund entspringt, sehr problematisch und in der Wissenschaft noch kaum diskutiert worden ist. Fromm bietet lediglich einige sehr interessante Hypothesen, die auf weitere Erhärtungen warten.

1. Die Interpretation der doppelten Negation ist historisch

das göttliche Selbst gefunden, er hat begriffen, daß Liebe den Urgrund allen Seins darstellt, hat in seinem individuellen Selbst den Menschen als solchen, den universalen Menschen erkannt; spricht Suzuki vom 'kosmischen Bewußtsein', so Fromm von Universalität:

"Wenn das Unbewußte bewußt wird, verwandelt sich die bloße Idee der Universalität des Menschen in die lebendige Erfahrung seiner Universalität, es ist die erfahrungsmäßige Verwirklichung des Humanismus."⁶⁰

Die an sich unendlichen, unbewußten Schichten des Menschen repräsentieren stets den ganzen Menschen und seine Möglichkeit für Hell und Dunkel. Gelingt durch die X-Erfahrung eine bewußte Verwirklichung des ganzheitlichen Menschen, beginnt der Mensch seine volle Produktivität zu entfalten, er wird zum Künstler, zum Künstler des Lebens. So schreibt Suzuki:

"Das Leben eines Künstlers des Lebens spiegelt jedes Bild wider, das er aus der unerschöpflichen Quelle seines Unterbewußtsein schöpft. In ihm gibt es keine Konventionalität, keine Konformität, keine hemmende Motiveirung. (...) Sein Ich ist nicht in seiner fragmentarischen, begrenzten, gehemmten egozentrischen Existenz eingekerkert, er hat sein Gefängnis verlassen. Einer der großen Meister der Dang-Dynastie sagt; Ein Mensch, der überall Herr seiner selbst ist, ist stets sich selbst treu."⁶¹

und kulturell bedingt. Daher kann in der kath. Kirche die doppelte Negation als Mutterprinzip begriffen werden, hingegen in a-theistischen religiösen Bewegungen, wie auch in der christlichen Mystik, als unmittelbare Vereinigung mit dem Göttlichen.

VIERTER ABSCHNITT

KONSEQUENZEN DER ETHIK

20. Die Notwendigkeit von gesellschaftlichen Veränderungen

Fromms Kritik am westlichen Kapitalismus und am östlichen real-existierenden Sozialismus ist eine sehr harte. Es wird den beiden Gesellschaftssystemen vorgeworfen, den Menschen seiner eigentlichen Bestimmung, Zweck für sich selbst zu sein, beraubt zu haben. Das Individuum wurde durch seine gegenwärtige sozio-ökonomische Funktion zum bloßen Mittel degradiert, denn überdimensionale, hierarchisch-strukturierte Konzerne haben den Menschen zu einem Rädchen werden lassen, dessen einziger und einsamer Zweck darin besteht, auf reibungslose Weise zu funktionieren. Die Aufklärung der letzten dreihundert Jahre, die dem Menschen Selbstbestimmung und Eigenverantwortung versprochen, der sich außerdem zur Aufgabe gemacht hatte, die Natur durch Wissenschaft und Technik zu unterwerfen, schlug dialektisch in ihr Gegenteil um, der Mensch ist heute zum Werkzeug der Maschine geworden, zum 'homo mechanicus';⁴ sein Gesellschaftscharakter und seine sozialpsychologische kollektive Charakterorientierung sind durch die Marketing-Orientierung gekennzeichnet, korrespondierend einer regressiven oral-rezeptiven Bezogenheit². Der Mensch hat sein innerstes Selbst verraten, weil er es vergessen und entarten hat lassen. Innere Ziellosigkeit und depressive Einsamkeit, gepaart mit gewalttätigen Eskalationen, sind die traurigen seelischen Folgen einer Gesellschaft, die inere Werte zugunsten materieller Güter verkauft hat. Der Mensch trägt heute im wahrsten Sinne des Wortes seine Empfindungen und Gefühle zu Märkte und tötet dadurch ihre innere nicht durch materielle Güter zu begleichen- de Unendlichkeit .

Das arbeitende Individuum kann in unseren privat- oder staatskapitalistischen Gesellschaftsstrukturen die Arbeit selten produktiv gestalten, seine Bezogenheit zur Umwelt trägt keinen dynamisch-produktiven Charakter, sondern hat sich zur schlechthin notwendigen Soll-Erfüllung gewandelt, deren statische Struktur durch eine feste hierarchisch-organisierte Arbeitswelt, in welcher der Einzelne austauschbar gemacht, notwendig geworden is



Die großen Dienstleistungsbetriebe und die internationalen Konzerne tragen durch ihre entmenschlichende Bürokratisierung den Charakter des Toten in sich. Die biophilen Werte des Menschen können sich nicht entfalten und verkehren sich infolgedessen in ihren negativen Gegenpol, der Mensch fühlt sich von Unlebendigem und Totem angezogen. Er beginnt unbewußt das Leben zu hassen und sich nach dem Tode zu sehnen und die nekrophile Orientierung beginnt ihre Macht über den Menschen auszuüben. Nicht nur wachsende Selbstmordraten und gewalttätige Manifestationen zeugen von der Richtigkeit des eben Gesagten, sondern auch der wachsende Rüstungswahn treibt uns täglich näher dem Tod durch durch eine atomare Katastrophe. Gesellschaftsstruktur und Aufrüstung sind untrennbar miteinander verbunden und es dürfte schwer sein, von Abrüstung zu sprechen, ohne die einschneidende gesellschaftliche Veränderungen zu diskutieren. Hierzu Fromm:

"Welche Rolle spielen die Nekrophilie und die Gleichgültigkeit gegenüber dem Leben als Motivation für den Atomkrieg. (...) Es gibt viele Antworten auf diese Fragen, doch gibt keine eine befriedigende Erklärung außer der einen: daß die Menschen deshalb die totale Vernichtung nicht fürchten, weil sie das Leben nicht lieben, oder weil sie dem Leben gleichgültig gegenüber stehen oder sogar, weil sich viele vom Tode angezogen fühlen." 3.

"Der homo mechanicus interessiert sich immer mehr für den Umgang mit Maschinen und immer weniger für die Teilnahme an eigentlichem Leben und für die Verantwortung, die darin liegt. (...) Das Mechanische fasziniert ihn, und schließlich fühlt er sich angezogen vom Toten und der totalen Destruktion." 4.

Eine beschreibende Ethik über Erich Fromm wäre unvollständig, würde sie nicht durch seine Kritik an den Gesellschaftssystemen ergänzt werden, denn Ethik und Gesellschaftskritik entwickeln sich beidseitig ergänzend an seinem humanistischen Ideal vom Menschen und bilden einen wesentlichen Inhalt seines Denkens. Wie wir schon im ersten Abschnitt der Arbeit erwähnt haben, ist es die sozio-ökonomische Struktur des jeweils betroffenen Individuums, welches seinen Charakter prägt, daher kann Fromm, ohne die Individualität leugnen zu müssen, vom Gesellschaftscharakter sprechen, in welchem die Triebe



zu einer festen Organisation zusammengebunden werden (erst die unendliche Mannigfaltigkeit der Kombinationsmöglichkeiten der individuell-besonderen Persönlichkeit im Denken und Fühlen in Koordination mit den verschiedenen Gesellschaftscharakteren kann die Einzigartigkeit des konkreten Individuums bilden). Da der Gesellschaftscharakter die sozio-psychologische Widerspiegelung sozio-ökonomischer Strukturen repräsentiert, kann die innere Notwendigkeit einer ethischen Veränderung des Gesellschaftscharakters somit nur in der Veränderung der sozio-ökonomischen Verhältnisse liegen. Diese werden nun auch von Fromm gefordert⁵.

Wir würden Fromm allerdings sehr falsch verstehen, wenn wir die von ihm geforderte gesellschaftliche Veränderung erstens als eine gewalttätige, zweitens als ausschließende Reform zur Etablierung humanistischer Werte verstehen würden. Der Mensch als unendliche Totalität kann nicht alleine durch gesellschaftliche Veränderungen umerzogen werden, es ist auch und vor allem eine Revolution des Bewußtseins vonnöten, die in dialektischer Gleichursprünglichkeit mit grundlegenden gesellschaftlichen Reformen sich in der lebendigen Struktur alles Menschlichen verankern muß. Bevor wir aber auf die Reformen hinweisen wollen, möchte ich noch einmal detailliert auf die Entfremdungsmechanismen der gegenwärtigen Gesellschaftsstrukturen östlicher und westlicher Prägung eingehen um das Wesen der Entfremdung deutlich werden zu lassen.

21. Quantifizierung und Abstraktion in der gegenwärtigen Industriegesellschaft.

"Intellektualisierung, Quantifizierung, Abstrahierung, Bürokratisierung und Versachlichung - die Kennzeichen der heutigen Industriegesellschaft also, sind keine Lebensprinzipien, sondern mechanische Prinzipien, wenn man sie auf den Menschen statt auf Dinge anwendet." ⁶.

Die substantivierten Verben 'Intellektualisierung/Quantifizierung/Abstraktivierung/Bürokratisierung und Versachlichung' bilden ein Syndrom undiskutierter Grundprämissen unserer modernen Gesellschaft und symbolisieren die menschliche Entfremdung. Um die Begriffe in ihrem Wesen zu ver-

stehen, müssen wir sie zunächst in ihrem gesellschaftlichen Entstehen versuchen zu begreifen, da ihre Erscheinung in engem Zusammenhang mit Art und Weise des Produktionsprozesses steht. Die Naturalwirtschaft des frühen Mittelalters kann noch nicht den abstrakten Wert für Arbeit, den wir Geld nennen. Der Produzent arbeitete für einen kleinen festumrissenen Kreis von Abnehmern und richtete sein Angebot nach der konkreten Nachfrage. Auch kam es ihm nicht in den Sinn, nach Profit oder Rendite zu arbeiten, denn Zunftstatuten regelten fest die maximale Produktion und ihr, meist in Naturalien bestehendes, Entgelt. Auch später noch mit Aufkommen der Geldwirtschaft änderte sich nicht viel an der statischen Welt des Handwerkers, denn sie blieb klein und überschaubar und die Nachfrage geregelt. Dies änderte sich jedoch bald, als im Zuge des aufkeimenden Handels die wirtschaftliche Macht mancher Bürger bedeutend wuchs und kapitalistisch orientierte Betriebe entstanden, die Manufakturen. Die Arbeit wurde nun aufgeteilt, nicht der Geselle oder Lehrling alleine mehr produzierte das Produkt in seiner Gesamtheit, sondern abgewanderte Bauern wurden zu Manufakturarbeitern und zerlegten das Produkt in Teilarbeit - weil rationeller und ökonomischer. Auch der Meister althergebrachter Art verlor an Bedeutung und Manufakturbesitzer wurden die eigentlich leitenden Kräfte. Diese waren daran interessiert, die Manufakturen zu erweitern und begannen, Profit und Rendite nach Geld zu berechnen. All diejenigen Vorgänge gewannen für sie an Bedeutung, welche möglichst positive Bilanzen ergaben, all das hingegen war von Unwert, was dem Profit schadete. Die Größe des Unternehmens machte es außerdem dem Besitzer leicht, über den Arbeiter zu verfügen, als ob er eine Ware wäre, die nach Leistung zu bemessen, seinen Wert ergeben sollte. Der Arbeiter wurde zum Tausch- und Gebrauchswert erniedrigt, sein 'Wert', seine Leistung konnte nun in Geld bemessen werden. War die Bilanz negativ, entließ man die leistungsschwächsten Arbeiter. Es interessierte den Manufakturbesitzer nicht die oft fatalen Folgen der Arbeitslosigkeit für die Existenz der betroffenen Fa-



milie; das Leben verlor durch die Möglichkeit zur Quantifizierbarkeit des Arbeiters in materiellem Wert an seiner einzigartigen Qualität.

Nun können wir begreifen, was 'Quantifizierung' meint: Quantifizierung bedeutet die Reduktion qualitativ verschiedener Phänomene, wie materiellem Geld oder immateriellem Leben, auf untereinander zu vergleichende und berechnende Faktoren und zerstört dadurch die innere Unendlichkeit nicht mit materiellen Größen zu quantifizierenden Werten.

"In einer Gesellschaft, wo die Beschäftigung in der Wirtschaft zur Hauptbetätigung des Menschen geworden ist, reicht dieser Quantifizierungs- und Abstraktionsprozeß weit über den Bereich der wirtschaftlichen Produktion hinaus und ist für die allgemeine Einstellung der Menschen zu den Dingen, zu anderen Menschen und zu sich selbst, kennzeichnend geworden."

Die immer größer werdenden Organisationsformen der Firmen und Fabriken im späten Kapitalismus führten zu immer größer werdender Quantifizierung und - durch die Spezialisierung der Arbeit bedingt zu Abstrahierung von gedanklichen Inhalten und Bewußtseinsvorgängen. Einseitige Intellektualisierung (nötig, um die überdimensionalen Verwaltungs- und Produktionsapparate zu lenken) zuungunsten der emotionalen Entwicklung, Versachlichung und Bürokratisierung sind weitere negative Begleiterscheinungen. Setzt eine produktive Bezogenheit zur Außenwelt voraus, daß man ein Objekt in seiner Polarität der konkreten Einzelheit und seiner die Einzelheit bestimmenden Allgemeinheit begreift, führt die zunehmende Abstrahierung und Quantifizierung von Denken, Fühlen und Sein zu negativen Bezogenheitsformen und deren Folge, das Verfallssyndrom, zu einer ungesunden Relativierung aller Werte, die in ihrem Ansich nicht mehr begriffen werden können, weil die Grundvoraussetzung hierfür, die produktive Entfaltung der Persönlichkeit, die Entwicklung von Vernunft und Liebe, nicht mehr gegeben ist. Die Gesellschaft ist krank geworden, weil sie ihr Ziel aus den Augen verloren hat.

22. Die Pathologie der Normalität

Schon Freud kannte die Möglichkeit, eine Kultur mit den Mitteln der Psychoanalyse auf ihre gesunden, d.h. dem Menschen Glück ermöglichende, oder kranke, weil neurotische Basis



- 111 -

hin zu untersuchen und zu beurteilen:

"Wenn die Kulturentwicklung so weitgehende Ähnlichkeit mit der des Einzelnen hat und mit denselben Mitteln arbeitet, soll man nicht zur Diagnose berechtigt sein, daß manche Kulturen- oder Kulturrepochen (...) unter dem Einfluß der Kulturererscheinungen neurotisch geworden sind?"⁸.

Freud jedoch gelang es nicht, Kriterien aufzustellen, aufgrund welcher die seelische und moralische Gesundheit einer Gesellschaft hätte eruiert werden können. Seine Unfähigkeit, normative Werte für das Wohl-Sein des Menschen zu erarbeiten, seine relativistische Ethik, die menschliche Werte durch Reduktion auf ein sexuelles An-sich ihrer Wahrheit enthob, machte es Freud unmöglich, eine Ethik zu konzipieren, die über gesellschaftlich bedingtem Verhalten normativ von einem 'objektiven' Standpunkt aus urteilen sollte. Letzteres gelingt erst einer anthropologischen Psychologie, die, wie Fromm es wagt, Kriterien für eine universale Natur des Menschen aufstellt und dann bittet, einen neuen Wissenschaftszweig zu gründen, quasi eine humanistische Ethik, eine humanistische Anthropologie, die die durch die psychoanalytische Erfahrung aufgestellten Werte durch eigenen Forschungen verifiziert oder falsifiziert.

Wir haben in der vorliegenden Arbeit versucht, aufzuzeigen, daß Fromm eine universale Natur des Menschen versucht zu beweisen, eine Natur, die zur Bedingung ihrer Möglichkeit die existenziellen Dichotomien fordert, deren Überwindung durch produktives Wachstum das Wesen des Menschen garantiert.

Wir haben weiterhin gesehen, daß sozio-ökonomische Verhältnisse den Charakter eines Individuums prägen können, daß sie seinem seelischen Wachstum hinderlich oder förderlich sein können. Eine Gesellschaft also, die durch die Organisation ihrer Ökonomie das produktive Wachstum des Individuums behindert, kann, wenn diese Behinderung ein gewisses, in ihrer Bestimmtheit noch zu definierendes Maß erreicht hat, vom Standpunkt einer universalen Ethik, vom Standpunkt einer universalen Menschennatur, als krank definiert werden.

Krank zu sein, d.h. am eigenen Wachstum der Persönlichkeit verkrüppelt zu sein, wird in einer solchen Gesellschaft zur Normalität entartet sein; man wird mit Fromm dann ohne



Skrupel von der 'Pathologie der Normalität' sprechen dürfen. Die Charakterorientierung des in unserer Gesellschaft existierenden Marketing-Charakters als eine, weil das kohärente Selbst des Menschen zersetzende, dem Menschen entfremdende, Struktur, müssen wir als ein pathologisches identifizieren, dennes wird ein kollektives Verhalten gefordert, bei welchem im Menschen, um mit Spinoza zu sprechen, keine adaequate Idee korrespondiert, außerdem das Tätigkeitsvermögen (innere produktive Tätigkeit meinend, nicht äußere Tätigkeit) herabgesetzt ist (Tatsächlich war es Spinoza, der 'Habgier, Ehrgeiz, Wohl lust, Arten des Wahnsinns' nannte, weil sie das Tätigkeitsvermögen des Menschen beeinträchtigen)¹. Leben wir nun in einer Gesellschaft, die in ihrem Wesen als eine kranke zu bezeichnen ist, so muß es in ihr Menschen geben, die an der kranken Gesellschaft leiden. Diese Leidenden nennen wir leichtföhin 'Neurotiker'.

"In dieser Gruppe (den Neurotikern und Psychotikern) finden wir manchmal Menschen, die eine größere Integrität und Sensitivität als die meisten anderen besitzen und die eben aus diesem Grund das kulturelle Opiat nicht akzeptieren können, während ise gleichzeitig nicht stark genug sind, gegen den Strom zu schwimmen." ¹⁰

Dem Analytiker obliegt es nun, ihre Persönlichkeit zu stärken und ihre Integrität zu einem Werkzeug werden zu lassen, mit dessen Hilfe sie in der Gesellschaft lebend für die gesellschaftliche Etablierung humanistischer Werte kämpfen müssen, um eine Revolution des Herzens herbeizuföhren.

23. Die Notwendigkeit einer Revolution des Herzens

"Der Sozialismus und insbesondere der Marxismus hat die Notwendigkeit sozialer und wirtschaftlicher Veränderungen in den Vordergrund gestellt und dabei die Notwendigkeit einer inneren Wandlung des Menschen übersehen, ohne die ökonomische Veränderungen niemals die gute Gesellschaft herbeiföhren können (:. . .), die Doktrinen von Marx führten zu Stalin." "

Der Mensch, begriffen als Einheit einer unendlichen Totalität, kann sein Leben nur verändern durch eine komplexe Totalität von Veränderungen. Diese komplexe Totalität hat Veränderungen subjektiver Art, wie Veränderungen des Bewußtseins gleichursprünglich miteinzubeziehen in ihr Handeln wie Ver-

änderungen, die objektiven Charakter tragen, nämlich solche gesellschaftlicher Natur. Verändert sich einseitig die ökonomische Basis, so wird der alte Gesellschaftscharakter die neue Gesellschaft weiter mitbestimmen (die stalinistische Diktatur war im wesentlichen eine Fortsetzung des alten, reaktionären und gewalttätigen Zarenregimes mit den Methoden des 20. Jhdts.); verändert sich hingegen nur das Bewußtsein, so wird die 'innere Revolution' in der alten Gesellschaftsstruktur auf nur wenige besonders fähige Individuen beschränkt bleiben, daher alte Gesellschaftscharakter weiterhin die Massen charakterisieren wird. Eine produktive Veränderung also muß wesentlich von dem Charakter einer dialektischen Gleichursprünglichkeit getragen werden, die alleine Veränderungen garantiert, die nicht in ihren negativen Gegenpol umschlagen. Ein solch Verständnis von Veränderungen kann nur den Charakter von gesellschaftlichen Reformen tragen, die aufgrund einer breiten Meinungsbildung in die Wege geleitet werden können. Gewalttätige Aktionen hingegen würden die Einseitigkeit ökonomischer Faktoren das Wort reden und den Faktor des Bewußtseins außer acht lassen, denn ist Bewußtsein für eine Veränderung erst einmal geschaffen, erübrigt sich gewalttätige Manifestation von selbst.

Es ist nicht Aufgabe, daß 'Wie' der neuen Gesellschaft zu diskutieren, es geht lediglich noch darum, auf die einzelnen Faktoren hinzuweisen, die notwendig sind, humanistische Werte in der menschlichen Gemeinschaft zu etablieren. Hierzu müssen Quantifizierung und Abstraktion überwunden werden. Da diese bedingt sind durch strenge zentralisierte und überbrückbare gewordenen Institutionen, müssen Wege geschaffen werden, die Dezentralisierung möglich machen¹².

Es sollen möglichst viele Menschen angeregt werden, sich durch harte Arbeit an sich selbst zu bemühen, zur Liebe fähig zu werden, Selbsterkenntnis und Selbstdisziplin sind hierzu unabdingbar notwendig¹³. Auch muß die Gesellschaft wieder den Menschen in den Mittelpunkt des Lebens stellen, wieder lernen, anstatt Technik um ihrer selbst willen, diese dem Menschen unterzuordnen, seinem geistigen und seelischen Wohl.

"Nur in einer Gesellschaft, in der, wie Marx sagt, die vol-



- 114 -

le menschliche Entfaltung des Einzelnen die Bedingung der vollen Entfaltung aller ist, kann auch die Liebe zu einer gesellschaftlich relevanten Haltung werden."'

Das Glück des Menschen hängt letztlich von der Stärke seines Wunsches ab, glücklich sein zu wollen. Bemüht er sich erst einmal darum, wird er auf dem Wege wachsender Selbsterkenntnis zu einer inneren Reife gelangen, die ihm wahres Wohlbefinden garantiert.

- 115 -

SCHLUSSWORT

Die vorliegende Arbeit hatte es sich zur Aufgabe gemacht, alte Denkschablonen überwinden zu helfen. Es sollte unter anderem aufgezeigt werden, daß der 'Marxist' Erich Fromm und Papst Paul Johannes II. in wesentlichen ethischen und religiösen Aussagen übereinstimmen; daß es höchste Zeit geworden ist, die politischen Kategorien 'rechts' und 'links' hinter sich liegen zu lassen und die gegenseitigen Polemiken zu beenden. Es geht darum zu zeigen, daß gegenüber einem wahrhaften Humanismus die verschiedenen Denksysteme zu sekundärer Bedeutung herabsinken und ihre Ausschließlichkeit verlieren. Es wurde der Versuch unternommen, Erich Fromm auf Traditionen des Denkens und religiösen Systeme zurückzuführen, welche das gesamte Denken des westlichen Abendlandes, gleich welcher Colour, bestimmen, daß auf diesem Hintergrund erst begriffen werden kann, wie sehr die verschiedenen Systeme der abendländischen Philosophie kontinuierlich sich entwickeln konnten und daß die 'Sprachverwirrung' der neueren Zeit in ihren gegenseitigen Kämpfen tatsächlich sich oft Scheingefechte liefern, weil fehlende gegenseitige Offenheit und Unvoreingenommenheit und ein manchmal infantiles Beharren auf der eigenen, wenig reflektierten Position eine wirkliche produktive Begegnung verhindern.

Es geht darum, daß die Vertreter verschiedener Denksysteme, die so verschieden oft gar nicht sind, lernen, in einem ehrlichen Dialog miteinander zu treten, um die vielen Mißverständnisse beseitigen zu können, die eigentlich es sind, die zu entwürdigenden Polemiken führen. Bleiben nach einer produktiven Diskussion noch immer Gegensätze, so wird die Polemik wohl verschwunden sein und sachliche Argumentation an ihre Stelle treten.

Daß die Hälfte der Welt den Marxismus wesentlich als einen Verteilungskampf um materielle Güter verstanden hat, ist ein

Schicksal, das wohl seine historisch-gesellschaftliche Notwendigkeit hatte, aber dennoch eine Tragik bleibt -und nicht zuletzt, weil in weiten Teilen für die feindselige und gefährliche Spannung unserer aktuellen weltpolitischen Lage verantwortlich. Eine Überwindung der geistigen Schranken in Ost und West könnte daher auf lange Sicht eine wesentliche Erleichterung für beide Seiten bringen -und zu der eigentlich selbstverständlichen Erkenntnis, daß es uns doch letztlich allen um das geistige und materielle Wohl des Menschen geht, um seine produktive Entfaltung, dessen unbedingter Notwendigkeit weder der Osten noch der Westen entgehen kann. Erich Fromm fordert daher eine Revolution der Kultur:

"Diese Kulturrevolution muß von den Menschen in Gang gebracht und gefördert werden, die ohne Rücksicht auf ihre jeweiligen religiösen und philosophischen Überzeugungen das Leben und nicht die Dinge als höchsten Wert betrachten. also von allen, die glauben, daß nicht die Ideen und Begriffe selbst wichtig sind, sondern nur die Realität der menschlichen Erfahrung, in der diese Begriffe wurzeln."¹⁵

"Gemeinsam ist den Gläubigen (im religiösen Sinn, Anm.d.A.) wie auch den Nicht-Gläubigen in dieser neuen Bewegung die Überzeugung, daß weltanschauliche Vorstellungen im Vergleich zu Taten und zu menschlichen Einstellungen von sekundärer Bedeutung sind."¹⁶



LITERATUR- UND QUELLENVERZEICHNIS

- I. FROMM, ERICH: GW in 10 Bde., Deutsche Verlags-Anstalt
Hrsg. v. Rainer Funk, 1981 (bisher erschienen Bde. 1,2,4,6,7,8)
- II. 'Jenseits der Illusionen', Diana-Verlag
1967
- III. 'Die Kunst des Liebens' Ullstein taschenbuch, 1976
- IV. 'Das Menschenbild bei Marx, (Mit den wichtigsten Teilen der Frühschriften von K. Marx)
E.V.A., 1977
- V. 'Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reichs', Deutsche Verlags-Anstalt
- VI. FREUD, S. : 'Werkausgabe in zwei Bde!', Fischer Verlag
1978
- VII. MARX, KARL : 'Das Kapital' , 3 Bde. Dietz-Verlag, Berlin-Ost 1975
- VIII. 'Marx/EngelsWerke' Bd. 3, Dietz-Verlag
1978
- IX. SPINOZA : 'Ethik' Reclam 1977
- X. THOMAS V. AQUIN : 'Summa theologica', London 1920, 22 Bde.
- XI. WOJTYLA. K. : 'Erziehung zur Liebe', Seewald, 1979
- XII. ARISTOTELES : 'Nikomachische Ethik'. dtv, text-bibliothek
1975
- XIII. HEGEL, G.W.F: 'Werke in zwanzig Bänden', Theorie-Werkausgabe, Suhrkamp, 1970
- XIV. TERTULLIAN : 'Ausgewählte Schriften des Septimius Tertullianus', Kempten 1871, 2 Bde.
- XV. MAKCAUREL : 'Selbstbetrachtungen', Reclam, 1977
- XVI. SUZUKI, T. : 'Zen-Buddhismus und Psychoanalyse' von E. Fromm, Suzuki, Martino, suhrkamp tb 37, 1974

- 118 -

- XVII. AUER, ALFONS : 'Autonome Moral und christlicher Glaube', Patmos Paperback 1971
- XVIII. FUNK, RAINER : 'Mut zum Menschen' , Deutsche Verlags-Anst 1978
- XIX. JUNG, C. G. : 'GW' Walter-Verlag, 1976
- XX. LESSING : 'Werke', Jubiläumsbibliothek der deutschen Literatur, C. Hanser Verlag,
- XXI. MEISTER ECKE-
HART : 'Deutsche Predigten und Traktate', Hrsg. Josef Quint, C.Hanser Verlag 1977⁴
- XXII. PIESCH, HERMA: ' Meister Eckeharts Ethik' Vita Nova Verla Luzern 1935
- XXIII. MAIMONIDES : 'Führer der Unschlüssigen' Bd. 1, Hamburg 1972
- XXIV. CICERO : 'De legibus' Reclam, 1977
-



REGISTER:

1. Funk, S. 18
2. Fromm, Jenseits..., S. 12
3. a.a.O., S. 15
4. Funk, S. 19
5. Funk, S. 17
6. Fromm, Jenseits..., S. 16
7. Fromm, Arbeiter..., S. 10
8. Fromm, GW 2 , S. 8
9. Fromm. GW 8, S. 270
10. a.a.O., S. 37
11. Fromm, GW 8, S.64

ERSTER ABSCHNITT

1. Vgl. Freud' Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie'in:Freud
Werkausgabe
2. Freud, Werkausgabe, S. 285 Bd. 1
3. a.a.O
4. Fromm, GW 8, S. 302
5. Freud, Werkausgabe, S. 314 Bd. 1
6. a.a.O, S. 302
7. a.a.O
8. Fromm, GW 8, S. 303
9. Fromm, GW 8, S. 303
10. a.a.O, S. 308
11. Fromm, Jenseits,..., S. 18
12. Fromm, Menschenbild..., S. 19
13. a.a.O., S. 20
14. a.a.O., S. 21
15. MEW, Bd.3, S. 21
16. Vgl. Fromm, Menschenbild,... Kap. 1
17. MEW, Bd.2. S. 83
18. Marx, Kapital, Bd. 3, S. 828
19. Fromm, Menschenbild..., S. 114
20. a.a.O., S. 32
21. Marx, Kapitel, Bd. 1, S. 573
22. Vgl. Fromm, Menschenbild..., S. 41
23. a.a.O., S.39



- 120 -

24. a.a.O., S. 41
25. Fromm, GW 1, S. 387
26. Fromm, Menschenbild..., S. 33
27. a.a.O., Kap. 3
28. a.a.O., S. 34
29. a.a.O., S. 57
30. a.a.O.
31. a.a.O. S. 59
32. a.a.O.
33. Fromm, GW 1, S. 51
34. a.a.O.
35. a.a.O., S. 42
36. Vgl. a.a.O.
37. a.a.O., S. 42
38. Fromm, GW 2, S. 60
39. Fromm, GW 1, S. 54
40. Fromm, GW 8, S. 378
41. a.a.O.
42. a.a.O., S. 382
43. Funk, S. 247
44. a.a.O., S. 249
45. a.a.O.
46. a.a.O., S. 251
47. a.a.O., S. 258
48. a.a.O., S. 248
49. a.a.O., S. 258
50. a.a.O., S. 232
51. vgl. a.a.O., S. 236f.
52. vgl. a.a.O., S. 233
53. vgl. a.a.O., S. 234
54. a.a.O.
55. Maimon, Kap. 54
56. a.a.O.
57. vgl. Funk, S. 231-237
58. Fromm GW 4, S. 369
59. Fromm GW 6, S. 158
60. Vgl. Fromm, GW 4, 369ff

ZWEITER ABSCHNITT

1. Less., S. 1111
2. -
3. Fromm, GW 2, S. 3
4. Nikomachische Ethik, S. 66f
5. Vgl. a.a.O.
6. a.a.O., S. 77
7. vgl. a.a.O., S. 69 (1098 b 30)
8. a.a.O., S. 77
9. Fromm GW 2, S. 21
10. S.th. 1-2, 100,1 in: Auer S. 129
11. S.th. 1-2, 108,2 in: a.a.O
12. Wojtyla, S. 84
13. Spinoza, Buch IV, Lehrsatz 20, Beweis
14. a.a.O., Buch III, Lehrsatz 6
15. a.a.O., Buch IV, Vorw. S. 441
16. Fromm GW 2, S. 30
17. vgl. a.a.O., S. 30-36
18. a.a.O., S. 33
19. vgl. a.a.O., S. 31
20. vgl. Fromm, GW 7, Kap. 5
21. Fromm, GW 8, S. 207
22. a.a.O.
23. Aurel, Satz 37, S. 89
24. Fromm, GW 7, S. 208
25. a.a.O.
26. a.a.O., S. 209/210
27. a.a.O., vgl. Kap. 10
28. a.a.O.
29. a.a.O.
30. a.a.O., S. 211
31. a.a.O.
32. Fromm GW 2, S. 333
33. NE S. 66f
34. a.a.O., S. 300
35. Fromm Gw 2, S. 336
36. Spinoza, Ethik, Buch III, Definition 2
37. a.a.O. Buch III, Lehrsatz 6
38. a.a.O. Buch IV , Lehrsatz 20
39. a.a.O.

41. a.a.O, Buch III, Lehrs. 54, Beweis
42. a.a.O, Buch IV, Lehrs. 21
43. Wojtyla, S 83
44. Fromm, GW 2, 333
45. Eckehart, S. 305
51. Wojtyla, S. 130
52. Fromm, vgl. GW 1, S. 254-278
53. Fromm, vgl. GW 7
54. a.a.O., vgl. DRitter Teil
55. Fromm, GW 2, S. 170f
56. Fromm GW 7, S. 91
57. Fromm. GW 2, S. 174
58. Fromm, a.a.O.
59. a.a.O., S. 200
60. a.a.O., S. 201
61. Fromm, Kunst d. Liebens, S. 37
62. a.a.O., S. 207
63. a.a.O., S. 168
64. a.a.O., S. 181
65. Spinoza, Buch II, Lehrs. 1
66. Hegel, GW Bd. 5
67. Fromm, GW 2, S. 185
68. Piesch, S. 40
69. Fromm, GW 7, Kap 15
70. Fromm, Gw 2, S. 186
71. Spinoza, Buch IV, 41. Lehrs.
72. a.a.O., Buch IV, 67. Lehrs.
73. Fromm, Menschenbild..., S. 59
74. Vgl Hegel GW Bd. 5, S. 150-166
75. Fromm, GW 2, S. 324
76. a.a.O., S. 312
77. a.a.O., S. 209
78. a.a.O., S. 204
79. a.a.O., S. 205
80. a.a.O., S. 42
81. a.a.O., S. 41
82. a.a.O., S. 41
83. a.a.O., S. 44
84. a.a.O., S. 45

- 123 -

85. a.a.O., S. 55
86. a.a.O., S. 46f
87. a.a.O., S. 47
88. a.a.O., S. 51
89. Fromm GW 4, S. 11
90. Hegel, GW Bd, 14, S. 183
91. Vgl. Fromm, Kunst des Liebens
92. a.a.O., S. 40
93. a.a.O., S. 69
94. Vgl Hegel GW Bd. 5, S. 198
95. Fromm, Ku. d. Lie. S. 53
96. a.a.O., S. 46
97. a.a.O., S. 48
98. NE, S. 91
99. Fromm, GW 8, S. 383
100. Fromm, GW 2, S. 21
101. NE, S. 77
102. Fromm, GW 2, S. 112
103. a.a.O.
104. NE, S. 288/299
105. Wojtyla, S.112
106. Fromm; GW 2, S. 93
107. Vgl Fromm GW 1, S.254-278
108. Fromm, GW 2, S. 95
109. Cicero, S. 25
110. Fromm, GW 2, S. 101
111. a.a.O., S. 102
112. S. th, Bd. II, IIae, X.Buch, Absatz 1; Bd I, IIae, XIX, Buch Absatz 5
113. Fromm, GW 2, S. 125
114. a.a.O., S. 127
115. a.a.O., S. 130
116. a.a.O., S. 131
117. a.a.O.
118. Fromm GW 4, S. 266
119. a.a.O., S. 267
120. a.a.O., S. 270
121. Vgl. Freud: 'Abriß der Psychoanalyse' in: Werkausgabe
122. Spinoza, Buch IV, Lehrs. 3

- 124 -

123. Fromm, GW 2, S. 249
124. a.a.O., S. 251.
125. Vgl. a.a.O., S. 252
126. a.a.O., S. 256
127. a.a.O., S. 259
128. a.a.O., S. 265
129. a.a.O.

DRITTER ABSCHNITT

1. Fromm, GW 6, S. 297
2. a.a.O., S. 248
3. 'Vorlesungen über den Römerbrief' 1515/16 S. 10f
4. Vgl. Fromm, GW 6, S. 241 - 268
5. a.a.O., S. 100
6. a.a.O.
7. Fromm, Ku. d. Lie., S. 96
8. a.a.O., S. 97
9. Fromm, Menschenbild..., S. 124
10. Fromm, GW 6, vgl. S. 102-108
11. a.a.O., vgl. S. 320-333
12. Fromm, Ku., S. 105
13. Fromm, GW 6, S. 329
14. a.a.O., S. 118
15. Piesch, S. 8
16. Eckehart, S. 159
17. a.a.O., S. 83
18. a.a.O., S. 253
19. Fromm, Ku., S. 105
20. Piesch, S. 40
21. Fromm, GW 2, S. 161
22. a.a.O., S. 358
23. vgl. a.a.O., S. 356
24. a.a.O.
25. Fromm, GW 6, vgl. S. 185
26. a.a.O.
27. Eckehart, S. 71
28. a.a.O., S. 129
29. Fromm, GW 2, S. 356
30. Wojtyla, S. 20



31. Fromm, GW 2, S. 357
32. Fromm, GW 6, S. 28
33. a.a.O.
34. a.a.O., S. 30
35. a.a.O., S. 38
36. Tertullian, Apologetikum S. 39
37. Fromm, GW 6, S.19-26
38. a.a.O., S. 44
39. a.a.O., vgl. Kap. 5 des Aufsatzes: Die Entwicklung des Christusbogmas.
40. a.a.O., S. 52
41. Vgl. entsprechende Kap. in Ku. d. Lie.
42. Fromm, GW 2, S.213f
43. a.a.O.
44. Wojtyla, S. 110f
45. a.a.O.
46. a.a.O., S. 103
47. Fromm, GW 2, S. 370
48. Funk, 332f
50. Suzuki, S. 105
51. a.a.O., S. 122
52. a.a.O., S. 80
53. a.a.O., S. 79-101
54. a.a.O., S. 85
55. a.a.O., S. 64
56. a.a.O., S. 28
57. a.a.O., S. 28
58. Fromm, GW 6, S. 342
59. Suzuki, S. 112
60. Fromm GW 6, S. 330
61. Suzuki, S. 27

VIERTER ABSCHNITT

1. Fromm, GW 2, S. 192
2. Fromm, GW 4, S. 189
3. Fromm, GW 2, S. 193
4. a.a.O., S. 195
5. Fromm, GW 4, vgl. S. 330-380
6. Fromm, GW 2, S. 195



- 126 -

7. Fromm, GW 4, S. 83
 8. Freud, Bd. II, S. 423
 9. Spinoza, Buch IV, Lehrs. 44, Anwendung
 10. Fromm, GW 4, S. 17
 11. a.a.O., S. 190
 12. a.a.O., S. 330-380
 13. Fromm, Ku., S. 141 - 171
 14. a.a.O., S. 170
 15. Fromm, GW 4, S. 371
 16. Fromm, GW 4, S. 360
-