

Erich Fromms Religionspsychologie

Rainer Funk

Die zunächst geniale und für die damalige Zeit auch radikale Idee FREUDS, das gesamte psychische Geschehen aus dem Schicksal des Sexualtriebs zu erklären, erwies sich für viele Tiefenpsychologen – ja für FREUD selbst – als revisionsbedürftig. Erich Fromm begann schon Anfang der dreißiger Jahre, ein anderes Erklärungsmuster für die dynamische Kraft unbewusster Strebungen zu entwickeln. Er lenkte den Blick auf die psychische Ursprungssituation des Menschen, also dorthin, wo der Mensch begann, sich vom Tier zu unterscheiden. Fromm fühlt sich in diese Situation ein und spürt die ganze Fragwürdigkeit, Hilflosigkeit, Widersprüchlichkeit des mit Selbstbewusstsein, Vorstellungsvermögen und Vernunft begabten Menschen: ein Teil der Natur zu sein, jedoch die für das Tier typischen instinktiven Anpassungsmechanismen verloren zu haben und sich verloren zu fühlen, gleichzeitig jedoch die Natur mit den hinzugewonnenen Fähigkeiten zu übersteigen. Diese existentiell widersprüchliche Situation erzeugt psychische Grundbedürfnisse, die eine ähnliche Macht und Dynamik haben wie jene instinktiven Grundbedürfnisse, die der Mensch mit dem Tier gemeinsam hat: nämlich zu essen, zu trinken, zu schlafen, sich zu bewegen, seine sexuellen Wünsche zu befriedigen.

Die Religion und das Religiöse in der Tiefenpsychologie Erich Fromms

Die psychischen Grundbedürfnisse sind nur für den Menschen typisch; andererseits gilt für sie, dass sie bei jedem

Menschen nachweisbar sind und auch von jedem Menschen befriedigt werden müssen. Zu ihnen gehört das Bedürfnis nach Bezogenheit. Wie immer ein Mensch auf dieses Bedürfnis reagiert, ob er die leidenschaftliche Strebung entwickelt, sich jemand anderem zu unterwerfen, sich zu verweigern, andere in seine Gewalt zu bringen oder zur Liebe fähig zu sein, mit jeder dieser leidenschaftlichen Strebungen befriedigt er sein unabdingbares psychisches Grundbedürfnis nach Bezogenheit. Welche Art von Charakterzügen und leidenschaftlichen Strebungen jemand wählt, hängt nach Fromm vom Gesellschafts-Charakter ab, also von den Bezogenheitsmustern, die dem einzelnen von der Kultur und Gesellschaft, in der er lebt, vorgelebt werden. So sehr die Bedürfnisse mit dem Menschsein als solchem gesetzt sind und deshalb zur „Natur des Menschen“ gehören, so sehr sind die Befriedigungsmuster und die gesellschaftlich bevorzugten leidenschaftlichen Strebungen historisch bedingt und änderbar.

Bei dem Versuch, psychische Grundbedürfnisse zu benennen, stößt Fromm zwar nicht auf ein Bedürfnis nach Religion, aber doch auf ein – wie er sagt – „Bedürfnis nach einem Rahmen der Orientierung und nach einem Objekt der Hingabe“. Dieses kann in der Religion befriedigt werden, aber ebenso auch in Formen der Philosophie, Weltanschauung, politischen und wissenschaftlichen Theorie und Weltklärung. Anders als für FREUD, für den Religion ein Epiphänomen war, ist für Fromm Religion damit aber ein Urphänomen des Menschen. Religion ist eine mögliche Antwort auf dieses Bedürfnis. Ob es mit einer institutionalisierten Religion oder mit anderen ideologischen und politisch-sozialen Größen befriedigt wird, hängt ebenso von der Frage der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse ab, in denen jemand lebt, wie die Frage, ob diese oder jene Religion bzw. Religionsrichtung bevorzugt wird.

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.



FROMM, Erich

„In Gesellschaftsformen, wo eine Minorität die Macht in Händen und die Massen in Unterwerfung hält, wird das Individuum so von Furcht erfüllt sein, so unfähig, sich stark und unabhängig zu fühlen, dass seine religiöse Erfahrung autoritärer Natur sein wird. Ob er einen strafenden, ehrfurchtgebietenden Gott anbetet, oder einen Führer solcher Prägung, spielt dabei fast keine Rolle.“¹

Religion und Politik, Gottesbild und Menschenbild, Gotteserfahrung und Gesellschaftsveränderung sind nur zwei verschiedene Zugänge zu demselben Phänomen: dass psychische Bedürfnisse durch die Bevorzugung bestimmter leidenschaftlicher Strebungen befriedigt werden entsprechend der sozioökonomischen Realität. Die Frage nach der Religion ist also nicht loszulösen erstens von der Frage, welche leidenschaftlichen Strebungen werden in einer bestimmten Gesellschaft gefördert und welche werden gehemmt; zweitens ist die Frage nach der Religion nicht loszulösen von der Frage, welche leidenschaftlichen Strebungen denn nun wünschenswert sind: jene, die die Gesellschaft zu ihrem eigenen Funktionieren braucht, oder jene, die psychischem Wachstum und psychischer Reife dienlich sind.

In die sozialpsychologische Begrifflichkeit Fromms übersetzt geht es also um die Wechselwirkung von Gesellschafts-Charakterorientierung und Religion, und zwar einmal um den Aufweis des Religionsphänomens in Abhängigkeit von der jeweils dominanten Gesellschafts-Charakter-Orientierung, zum anderen um die Frage der positiven bzw. negativen psychischen Wirkungen der so geprägten Religion.

¹ Psychoanalyse und Religion, GA VI, S. 257.

Die Wechselwirkung von Religion und Gesellschafts-Charakterorientierung

Religion und religiöse Praxis müssen sich danach beurteilen lassen, welche Wirkungen sie auf die Psyche des Menschen haben, das heißt welche Charakterorientierungen oder emotionalen Bezogenheitsmuster sie fördern bzw. verstärken. Fromm selbst hat sich im Blick auf die Religion vor allem mit der autoritären Orientierung befasst und die sadomasochistische Logik des religiösen Bezogenheitsmusters zur Darstellung gebracht. Er hat die Entfremdungs-dynamik einer Gottesbeziehung aufgezeigt, bei der der Mensch seine besten Eigenkräfte: seine Selbstbestimmung, seine Vernunft- und Liebesfähigkeit, seine Weisheit und Schöpferkraft als Eigenkräfte verdrängt, sie auf Gott projiziert und gleichzeitig mit diesen Eigenschaften dadurch in Verbindung bleibt, dass er sich Gott unterwirft und sich symbiotisch von ihm abhängig macht. Alles Lebens- und Liebenswertes hat nun nicht seinen Ursprung im Menschen selbst; vielmehr nimmt er es als Geschenk Gottes gnadenhaft und dankbar von Gott entgegen. Die Wirkungen einer solchen Religion und Gottesbeziehung sind niederdrückend: das Vertrauen des Menschen in sich und seine eigenen Kräfte wird geschwächt; eine mehr oder weniger starke Angst etabliert sich, ohne die Beziehung zu Gott verloren zu haben; das Grundgefühl des Selbsterlebens ist sündig und schambesetzt, voller Selbstzweifel und Sehnsucht nach Rechtfertigung; die Liebe zum anderen Menschen ist keine originäre menschliche Fähigkeit mehr, sondern ein gnadenhaftes Geschenk Gottes usw.

Autoritäre Bezogenheitsmuster gibt es noch immer auf Schritt und Tritt, doch haben sich in den letzten Jahrzehnten andere Charakterorientierungen in den Vordergrund geschoben, die heute auf weiten Strecken das Religionsphänomen bestimmen. Zum Teil fordern sie noch eine viel umfassendere Enteignung des Menschen, nämlich eine





suchthafte oder narzisstische Abhängigkeit, wie sie nur in Leibeigenschafts-Abhängigkeiten üblich ist; psychologisch gesehen handelt es sich zumeist um kollektive narzisstische Systeme, bei denen der Einzelne ein (narzisstisches) Spiegelbild des religiösen Systems, der religiösen Idee oder des Gurus, Religionsstifters oder Sektenbegründers zu sein hat. Zum Teil setzen die neuen religiösen Bezogenheitsmuster aber gerade nicht auf eine starke narzisstische Bindung an den Erleuchteten oder Erlösten, sondern auf die Etablierung eines anderen, meist schizoiden Wirklichkeitsverständnisses, von dem dann nicht mehr abgerückt werden darf.

Auf diese neuen Bezogenheitsmuster im einzelnen einzugehen, ist in diesem Rahmen nicht möglich. Stellvertretend möchte ich aber auf eine Entwicklung zu sprechen kommen, die meines Erachtens besonders deutlich zeigt, wie heute in unserer marktwirtschaftlich organisierten Gesellschaft religiöse Entfremdung aussieht. Bei der autoritären Orientierung besteht die Entfremdung darin, dass der Mensch seine produktiven Eigenkräfte auf eine personale Autorität als Gegenüber projiziert, mit der er symbiotisch verbunden bleibt. Bei der Marketing-Orientierung (und noch stärker bei der nekrophilen Orientierung) besteht die Entfremdung darin, dass der Mensch seine produktiven Eigenkräfte auf das Werk seiner Hände projiziert und also sich selbst in den verlebendigten Produkten wiederzufinden sucht, indem er das Heil in der Aneignung der Produkte (und nicht in der Unterwerfung unter eine Autorität) sucht. Entfremdung heißt hier, mit seinen Eigenkräften überhaupt nicht mehr in Verbindung zu stehen, sondern alles Heil von den technischen und vom Menschen geschaffenen Produkten zu erwarten.

Religion ist hier ein Wechselbegriff für Marketing- und Haben-Orientierung; Religiosität zeigt sich im Bekenntnis zum Marketing, zum Erfolgreich-Sein, Gut-Ankommen, Sich-Verkaufen können usw. Die Gottesdienstzeiten des Marketing-Menschen sind die Werbespots, denn hier wird

eine Welt inszeniert, die heil ist und verspricht, dass man mit dem Kauf von Chantré die menschliche Fähigkeit zur Zärtlichkeit wiedererlangt und dass man mit Reebok-Schuhen seine Aktivität und Erlebnisfähigkeit wiedergewinnt ...

Das gegenwärtige Religionsproblem stellt sich für mich so dar, dass die Marketing-Strategen sich heute in einem ungeahnten Ausmaß anschicken, dem Menschen plausibel zu machen, dass künstlich erzeugte illusionäre Wirklichkeiten um vieles heilsamer und befriedigender sind, als die Wahrnehmung der Realität in ihrer Zwiespältigkeit und Ambivalenz. Darum die Cyberwelten, Unterhaltungsindustrie, illusionären Traumreisen. So tritt „Religion“ heute auf: in Unterhaltungs- und Erlebniswelten, im Kultmarketing der McDonalds-Kids und der Benneton-Shirt-Träger oder in der Hugo Boss-Welt und auf Robinson Urlaubsinseln.

Fragen wir von hier aus nach der Alternative, nach einem Religionsverständnis und einer religiösen Praxis, die eine positive und heilende Wirkung zeigt, die also im Sinne Fromms produktiv oder humanistisch orientiert ist. In dem 1950 erschienen Buch „Psychoanalyse und Religion“ hat Fromm nicht nur die Entfremdungsdynamik eines autoritären Bezogenheitsmusters aufgezeigt, sondern mit der Beschreibung der humanistischen Religion auch die produktive Orientierung aufgezeigt, bei der der Mensch wieder zum Subjekt seines Selbsterlebens wird und aus seiner selbstverdienten Mündigkeit lebt, ohne dass er seine eigene Endlichkeit und Begrenztheit verleugnet. Bei der Analyse der therapeutischen Prozesse, durch die Patienten geheilt wurden, machte Fromm wie schon FREUD die Beobachtung, dass nicht die Anpassung an die gesellschaftlichen Erfordernisse heilt, sondern ein psychischer Reifungsprozess, bei dem verdrängte Strebungen zugänglich gemacht werden, so dass sie Teil des Ichs werden. Die Entfaltung verborgener, verdrängter, von der Gesellschaft unerwünschter Strebungen fördert die psychische Reifung, und durch diesen Integra-



tionsprozess erfolgt psychische Heilung. Der Grund ist jedoch nicht, dass verdrängte Sexualität aufgehoben wird, sondern der, dass psychische Kräfte als *eigene* Kräfte erfahrbar gemacht werden *und* dass jene leidenschaftlichen Strebungen gefördert werden, die eine subjekthafte, eigenständige und aus liebenden und vernünftigen Eigenkräften erwachsende Bezogenheiten zu sich selbst und zur natürlichen und menschlichen Umwelt möglich machen. Je mehr der Mensch sich selbst als Autor, Akteur, Subjekt seines Lebens erfährt und also er selbst es ist mit seinen *eigenen* Kräften, der denkt, fühlt und handelt, entwickelt er auch seine Kräfte der Vernunft und der Liebe, mit denen er ganz bei der Welt und beim anderen Menschen sein kann, ohne sich selbst zu verlieren.

Werden die leidenschaftlichen Kräfte des Menschen zu seinen *Eigenkräften*, zu Kräften also, deren Subjekt der Mensch ist, so dass sie ihren Ursprung im Menschen selbst haben und der Mensch ein authentisches Selbst ist, dann wird der Mensch zu optimaler Nächstenliebe bei optimaler Selbstliebe fähig, dann findet der Einzelne sich selbst im Nächsten wieder, ohne seine eigene Integrität oder die Integrität des anderen zu verletzen (dies meint „Liebe“ bei Fromm) und dann vermag er die Wirklichkeit in ihrer ganzen Objektivität zu erkennen aufgrund seiner ganzen Subjektivität (dies meint „Vernunft“ bei Fromm).

Unter tiefenpsychologischen Gesichtspunkten entscheidet sich seelisches Heil an der Entwicklung der dem Menschen eigenen Kräfte der Vernunft und Liebe. Es kommt deshalb alles darauf an, ob die Orientierung des Gesellschafts-Charakters bzw. die Religion dieses humanistische Ziel fördert oder nicht.

So sehr Fromm das religiöse Phänomen anthropologisch begründet, so sehr bleibt die religionskritische Frage bei ihm erhalten, ja bekommt eine zentrale Bedeutung. Sie zeigt sich in einer humanistischen Interpretation des Religionsphänomens und der Gottesvorstellung.

Die humanistische Vorstellung von Gott bei Erich Fromm

In seinem 1950 erschienenen Buch „Psychoanalyse und Religion“ kritisiert Fromm die „autoritäre Religion“ von seiner humanistischen Interpretation des Gottesbildes her:

„Gemäß autoritärer Religion ist Gott das Symbol von Macht und Stärke [...] und der Mensch ist im Gegensatz dazu vollkommen ohnmächtig. Autoritäre weltliche Religion folgt demselben Prinzip. Hier wird der ‚Führer‘ oder der ‚Vater seines Volkes‘ oder der Staat oder die Rasse oder das sozialistische Vaterland zum Gegenstand der Anbetung; das Leben des einzelnen ist bedeutungslos, und der Wert des Menschen besteht gerade in der Verleugnung seines Wertes und seiner Stärke. [...] Humanistische Religion hingegen bewegt sich um den Menschen und seine Stärke. Der Mensch muß seine Kraft der Vernunft entwickeln, um sich selbst, seine Beziehung zum Mitmenschen und seine Stellung im Universum zu verstehen. [...] Insofern humanistische Religionen theistisch sind, ist Gott das Symbol für des Menschen eigene Kräfte, die er in seinem Leben zu verwirklichen sucht, und nicht ein Symbol für Gewalt und Herrschaft, also für Macht über den Menschen.“²

Humanistische Religion ist nur in der Mystik und in den mystischen Richtungen der etablierten Religionen zu finden. Denn nur diesen geht es um jene Erfahrung des EINEN und jenes Erleben von Einssein, das sich dann einstellt, wenn der Mensch aller Vorstellungen von einem machtvollen Gott, aller Erkenntnis Gottes, allen Strebens nach Gott, allen Wissens um Gott ledig ist, oder – um mit Meister ECKHART zu sprechen – wenn der Mensch nichts hat, nichts weiß, nichts will.

Das Frommsche Verständnis von Religion impliziert eine umfassende Religionskritik, die sich vor allem gegen die etablierten Offenbarungsreligionen richtet. Diese geben

² Psychoanalyse und Religion, GA VI, S. 249.

vor, etwas von Gott zu wissen und ihn in seinem Wesen begreifen zu können; sie ersetzen jedoch die humanistische *Erfahrung* der Transzendenz auf ein jeweils höheres Selbst durch die *Erkenntnis* eines jenseitigen Gottes.

Fromms humanistische und mystische Religion ist die Negation aller um eine positive Gotteserkenntnis bemühten Religion:

„Die Gottesvorstellung hat sich zunächst entsprechend der politischen und gesellschaftlichen Vorstellung von einem Stammeshäuptling oder Stammeskönig herausgebildet. Dann entwickelt sich das Bild eines konstitutionellen Monarchen, der verpflichtet ist, sich dem Menschen gegenüber an seine eigenen Prinzipien zu halten: an die von Liebe und Gerechtigkeit. Er wird zum namenlosen Gott, zu dem Gott, über den man keine Wesensattribute aussagen kann. Dieser Gott ohne Attribute wird ‚im Schweigen‘ verehrt. Er ist kein autoritärer Gott mehr. Der Mensch muß völlig unabhängig werden, und das heißt auch, unabhängig von Gott.“³

Wo Religion um die Erkenntnis des richtigen Gottesbildes und des wahren Gottes bemüht ist, betreibt sie bereits Götzendienst. Der einzige Dienst, den eine institutionalisierte Religion der religiösen Erfahrung leisten kann, ist ein religionskritischer: die Idole, Illusionen und Ideologien zu entlarven, zu desillusionieren und zu kritisieren. Fromm forderte deshalb statt Gottesbildern eine „Idologie“, eine Wissenschaft von den Idolen:

„Tatsächlich kann das Wissen um die Idole und der Kampf gegen den Götzendienst Menschen aller Religionen und auch die ohne Religion vereinen. Auseinandersetzungen über Gott werden die Menschen nur untereinander entzweien, es werden dabei Worte an die Stelle der Realität menschlicher Erfahrung treten, was schließlich zu neuen Formen des Götzendienstes führen wird.“⁴

³ Ihr werdet sein wie Gott, GA VI, S. 120f..

⁴ Ebd., S. 113.

Es ist nur konsequent, wenn Fromm in seinem Buch „Ihr werdet sein wie Gott“ aus dem Jahre 1966 die Rede von Gott vermeidet und statt von Gott von einem „X“ und statt von Gotteserfahrung von „X-Erfahrung“ spricht, eben weil Gott nicht begrifflich erkannt und be-namt werden kann, sondern nur wie ein undefinierbares X erfahren werden kann. Das X bedeutet, dass man bei dieser Erfahrung nichts in Händen hat, nichts im Kopf hat, nichts im Herzen hat, – nichts leistet, nichts weiß, nichts will. Religiöse Erfahrung ist etwas Unverfügbares, das auf einen zukommend, einem belegend, einen transzendierend *erfahren* wird.

Das Bild von Gott, das Fromm hat, ist das der sogenannten negativen Theologie, weil sich von Gott nur aussagen lässt, was er nicht ist. Theologie soll zur Idologie werden. Was für das Gottesbild zutrifft, gilt nach Fromm aber auch für das Menschenbild. Den Menschen „erkennt“ man nur mit Hilfe einer negativen Psychologie.

„Die Psychologie kann uns zeigen, was der Mensch *nicht* ist. Sie kann uns nicht erklären, was der Mensch *ist* [...] So ist das legitime Ziel der Psychologie ein negatives: die Beseitigung von Entstellungen und Illusionen.“⁵

Fromm negiert nicht die Theologie zugunsten der Tiefenpsychologie, sondern hebt sie in einer negativen Psychologie auf. Er interpretiert das Gottesbild ganz humanistisch, jedoch nicht in der Weise, dass er die Religion beerbt und anthropologisch bzw. humanistisch wendet, sondern dadurch, dass er Gottesbild und Menschenbild, Theologie und Psychologie dialektisch aufhebt.

„Es gibt noch einen anderen Weg, der zur Erschließung des menschlichen Geheimnisses führt; dieser Weg ist nicht der des Nachdenkens, sondern der der *Liebe*. Liebe ist das aktive Durchdringen eines anderen, bei dem mein Wunsch nach Erkenntnis durch Vereinigung gestillt wird. [...] Ich erkenne

⁵ Der Mensch ist kein Ding, GA VIII, S. 23.



auf die einzige Weise, in der dem Menschen Erkenntnis des Lebendigen möglich ist – durch die Erfahrung des Einsseins, nicht durch ein Wissen, das aus dem Denken kommt. Der einzige Weg zu ganzer Erkenntnis liegt im *Tun* der Liebe.“⁶

Bei der X-Erfahrung geht es nicht um einen metaphysische Erkenntnis, sondern um ein *paradoxes* Erleben: sie ist das Erleben des EINEN im Sicheinlassen auf das Nichts, das Erleben der Fülle im Sicheinlassen auf die Leere. Die Einheitserfahrung mit dem Fremden und Anderen in einem selbst und im anderen wird als Erfahrung von Transzendenz, von Nicht-Verfügbarem, Geschenkem, von Nicht-Ich erlebt. Weil sie aber eine durch Praxis von Vernunft und Liebe erfahrene Einheit ist, ist sie doch immer die Erfahrung des Fremden im Eigenen, ist sie Erfahrung des Anderen als des *eigenen* Anderen und deshalb nichts, was dem Menschen im Letzten fremd wäre.

Fromm geht es um die Erfahrung von Transzendenz, doch diese Transzendenz ist eben gerade nichts Jenseitiges, dem Menschen prinzipiell Fremdes, sondern etwas im Bereich des Menschen-Möglichen. Das, was in den Religionen „Gottes“-Erfahrung genannt wird, ist bei der X-Erfahrung die je umfassendere Erfahrung *der Zielgestalt des Menschen-Möglichen*. Dass Menschen oft meilenweit von dieser Zielgestalt entfernt bleiben, spricht nicht gegen die Überzeugung.

Aus dem Dargelegten lässt sich auch zeigen, dass die Frommsche Sicht von humanistischer Religion als Kritik an jeder Form institutionalisierter Religion nur dem wirklich plausibel sein kann, der religiöse Erfahrung als Praxis von Vernunft und Liebe realisiert, ob er sich nun zu Gott bekennt oder nicht. Gerade darin liegt das Provozierende der Religionskritik und der – die paradoxe Formulierung sei erlaubt – humanistischen Rede von und über Gott bei Erich

⁶ Ebd.

Fromm. Nur dem, der Liebe und Vernunft praktiziert, werden diese Kräfte religiöse Kräfte sein, also Heil stiftende und einende Kräfte, durch die er das Einssein mit sich und den Menschen erleben kann.

Zusammenfassung: Religion als Praxis von Vernunft und Liebe

Manchen mag die Bestimmung der X-Erfahrung als Erfahrung des EINEN aufgrund der Eigenkräfte der Vernunft und Liebe zu leer und zu wenig transzendent oder transzendental erscheinen. Führen nicht Vernunft und Liebe immer nur zu dem scheiternden, entfremdeten, sich selbst zerstörenden Menschen zurück? Ich möchte abschließend beide Begriffe nochmals umschreiben, um ihre „religiöse“ Dimension deutlich zu machen:

Vernunft meint nicht das „know how“, und auch nicht eine verstandesmäßige Erfassung der Wirklichkeit; Vernunft hat nichts mit „manipulativer Intelligenz“ oder „instrumenteller Vernunft“ zu tun. Vernunft lässt sich nicht herstellen oder machen, auch nicht durch noch so viel Wissen und Denken.

Vernunft ist vielmehr die Fähigkeit zur Einheitserfahrung mit der äußeren und inneren Wirklichkeit. Vernunft ist nicht kausal-logisch, sondern paradox-logisch. Sie ist die Fähigkeit, sich mit einer Katze, einer Rose, einem Gegenstand so sehr eins zu erleben, dass die mit der Vernunft wahrgenommene Wirklichkeit nichts Fremdes und Anderes mehr ist, sondern etwas zutiefst Eigenes und mit mir Eines.

Das Vorhandensein solcher Vernunftfähigkeit zeigt sich darin, dass Wirklichkeit als Eigenes, als Heimat und Vertrautes, als Lebendiges und Belebendes, als Unmittelbares und Gegenwärtiges wahrgenommen werden kann. Je größer diese Fähigkeit zur Vernunft, desto geringer die Angst vor der äußeren und inneren Wirklichkeit, desto geringer die

Bedrohung und Entfremdung, desto geringer die Kluft zwischen Außen- und Innenwelt, Objektivität und Subjektivität.

Auch *Liebe* ist nichts Herstellbares und Machbares. Liebe ist weder Selbstverlust noch Selbstverzicht, und schon gleich gar nicht Abhängigkeit, Unterordnung, Sich-Verdanktwerden von dem, der zuerst liebt und also als Quelle aller Liebe angesehen wird.

Liebe ist etwas Zukommendes, das im Geben, Teilen und Mitteilen als Geschenk erfahren wird, doch mit Liebe ist gerade nicht die Erwartung des „Geliebtwerdens“ gemeint. Liebe ist eine Aktivität aus dem Erleben von Fülle, nicht aber eine passive Erwartung, dass ein Mangel behoben wird. Sie ist die Fähigkeit, sich mit all seinen geistigen, emotionalen und körperlichen Kräften eins zu wissen und sich in dieser Selbstliebe zugleich eins zu wissen mit den Menschen und der Natur, ohne hierbei sich selbst aufzugeben oder den anderen zur Aufgabe seines Andersseins zu bewegen. Liebe ist die Fähigkeit, das Fremde und Andere als das Eigene und das Eigene im Fremden und Anderen zu erleben und sich im Erleben des Fremden als Eigenen mit dem Anderen eins zu fühlen.

Vernunft und Liebe sind die religiösen Kräfte des Menschen. Sie ermöglichen die Erfahrung des Einsseins und des EINEN, die traditionell mit dem Begriff „Gott“ umschrieben wird.

Sicherlich kann Fromms Art, als Psychologe über Gott zu reden, nicht repräsentativ genannt werden für die Art, wie Psychologen, und zumal Tiefenpsychologen über Gott sprechen. Aber es sollte hier auch nicht um die Repräsentanz des Durchschnittlichen gehen. Meines Erachtens hat der Psychologe Fromm jedoch die Frage des Redens über Gott für das zwanzigste Jahrhundert neu formuliert, indem er die Dialektik von Religion und Religionskritik, von Theismus und Atheismus in einem humanistischen Glauben an

die Zielgestalt des Menschen-Möglichen aufgehoben hat. Am Ende seines Buches „Ihr werdet sein wie Gott“ fragt Fromm: „Ist Gott tot?“ und antwortet so:

„Man sollte diese Frage nach zwei Aspekten angehen: Ist die *Gottesvorstellung* tot, oder ist die *Erfahrung*, auf welche diese Gottesvorstellung hinweist, und der höchste Wert, der darin zum Ausdruck kommt, tot?“ [...]

Was die Gottesvorstellung betrifft, so müssen wir uns fragen, ob wir eine Vorstellung beibehalten sollten, die man nur aus ihren gesellschaftlich-kulturellen Wurzeln verstehen kann: aus den Kulturen des Nahen Ostens mit ihren autoritären Stammeshäuptlingen und ihren Königen mit uneingeschränkter Macht und aus dem späteren mittelalterlichen Feudalismus und den absoluten Monarchen. Für die heutige Welt, die nicht mehr nach den Prinzipien [...] der Idee des Königtums gelenkt wird, hat die Gottesvorstellung ihre philosophische und gesellschaftliche Grundlage verloren.

Wenn wir andererseits die Frage stellen wollten, ob die *Erfahrung* tot ist, dann sollten wir – statt zu fragen, ob Gott tot ist – lieber Fragen, ob der *Mensch* tot ist. Dies scheint mir das zentrale Problem des Menschen der Industriegesellschaft des zwanzigsten Jahrhunderts zu sein. Er läuft Gefahr, zu einem Ding zu werden, die wirklichen Probleme der menschlichen Existenz aus den Augen zu verlieren und sich nicht mehr für diese Probleme zu interessieren. Wenn der Mensch in dieser Richtung weitergeht, wird er selber tot sein, und das Problem von Gott als Vorstellung oder als poetisches Symbol des höchsten Wertes wird kein Problem mehr sein.“⁷

Und noch eine Überlegung zum Schluss: Das, was Religion im Sinne Fromms auszeichnet, ist eine X-Erfahrung als eine Erfahrung, seine jeweilige Vorfindlichkeit transzendieren zu können, egal wie diese Erfahrung nun gedeutet wird (als Handeln Gottes am Menschen oder als Sich-Einlassen des Menschen auf seine Tiefenstruktur). Dieses „Religiöse“ lässt sich aber heute auf verschiedenste Weise in Erfahrung bringen: (auto-)suggestiv, manipulativ, pharmakologisch, mit Hilfe von Drogen, übermäßiger Anstrengung, durch

⁷ Ebd., GA VI, S. 221.

Trance, durch bestimmte Kommunikationstechniken usw.
All diesen Möglichkeiten ist zu Eigen, dass religiöse Erfahrung oder Transzendenz-Erfahrung

- nur vorübergehend erlebt wird und nicht zu einer Reifung der Persönlichkeit, das heißt eines produktiven Bezogenheitsmusters führt;
- die Autonomie des Menschen begrenzt und Abhängigkeiten schafft;
- die Bezogenheit des Menschen auf andere Menschen reduziert;
- das Selbsterleben (Identitätserleben) verzerrt;
- den Wirklichkeitssinn eingeschränkt;
- die Leidensfähigkeit reduziert;
- zu einem inadäquaten Verantwortungsgefühl führt.

Es gilt deshalb aufzuzeigen, dass produktive Orientierung immer die Aktualisierung und Stärkung der geistigen, psychischen und körperlichen Eigenkräfte des Menschen bedeutet, wodurch es zu einer bleibenden und wachsenden Persönlichkeitsentfaltung (= produktiven Orientierung) kommt und alle eben aufgezeigten Indikatoren positiv gewendet sind: produktive religiöse Erfahrung bedeutet eine bleibende Reifung, die sich durch eine gesteigerte Autonomie bei größerer Interessiertheit und Wachheit für die menschliche und natürliche Welt auszeichnet, bei einem geschärften Wirklichkeitssinn und der Fähigkeit, die Endlichkeit des Lebens und das Leid als Bedingungen des Lebens zu akzeptieren.

Literatur

Die Zitate von Fromm sind sämtlich der Erich Fromm Gesamtausgabe in 12 Bänden, hg. von Rainer FUNK, Stuttgart (Deutsche Verlags-Anstalt) und München (dtv) 1999, entnommen (= GA) Band VI der Gesamtausgabe enthält die Schriften zur Religion. Im einzelnen sei auf folgende Schriften besonders verwiesen

- Die Entwicklung des Christudogmas. Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion, GA VI, S 11-68
- Psychoanalyse und Religion (Psychoanalysis and Religion), GA VI, S 227-292
- Der Mensch ist kein Ding (Man is Not a Thing), GA VIII, S 159-167
- Psychoanalyse und Zen-Buddhismus (Psychoanalysis and Zen Buddhism), GA VI, S 301-358
- Humanismus und Psychoanalyse (Humanismo y Psicoanálisis), GA IX, S 3-11
- Ihr werdet sein wie Gott (You Shall Be as Gods), GA VI, S 83-226
- Propheten und Priester (Prophets and Priests), GA V, S 295-307
- Einige post-marxsche und post-freudsche Gedanken über Religion und Religiosität, GA VI, S 293-299
- Religion und Gesellschaft, in R. FUNK, Mut zum Menschen, Stuttgart 1978, S 359f

„Theonome oder autonome Ethik?“

Ein Vergleich der Ethik Fromms mit einer theologischen Position

Johannes Neumann

Der Sozialpsychologie und Psychoanalytiker Erich Fromm ist seinem ganzen Denken und seinem Ziel nach auch Ethiker, insofern der Mensch für ihn naturgemäß ein ethisches, weil ein denkendes und zur Entscheidung berufenes Wesen ist. Deshalb ist ethisch – gut – zu handeln unabdingbare Aufgabe des Menschen. Darum ist es seiner Meinung nach auch die Aufgabe des Menschen – und nur seine – die Grundsätze seines Handelns zu entwerfen, weil nur er wissen kann, was ihm gut tut.

Die theoretische Grundlage für eine Begründung einer humanistischer Ethik hat Erich Fromm in seiner Untersuchung „Psychoanalyse und Ethik. Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie“ (1947) gelegt. In „Wege aus einer kranken Gesellschaft“ (1955) hat er diesen Ansatz weiterentwickelt und in vielfältigen Variationen in fast allen seinen Publikationen immer wieder angesprochen. Erich Fromms 100. Geburtstag nehme ich zum Anlass, seine Argumente für eine rein innerweltliche, am Menschen orientierten Begründung ethischer Normen nachzuzeichnen.

Die Lebensgeschichte Fromms hat Helmut WEHR im Wesentlichen dargestellt (vgl. S. 9ff.). Vielleicht nur noch so viel zur Erinnerung: Nach Ausweis eines seiner letzten Interviews, scheinen sich die prägenden Grundeigenschaften seiner jüdisch-religiösen Sozialisation bis an sein Lebensende durchgehalten zu haben. Wenn er trotzdem sein durch und durch ethisch ausgerichtetes Lebenswerk nicht nur auf den Menschen zentriert, sondern auch von ihm grundgelegt

sein lässt, ist das nicht Unwissenheit sondern wohlüberlegt und – so hoffe ich zeigen zu können – in seiner Auffassung vom Menschen begründet.

Das Kolloquium von 1975

Anlässlich des 75. Geburtstags von Erich Fromm fand im Mai 1975 in Locarno, seinem damaligen Wohnsitz, ein Kolloquium statt. Es war Zukunftsfragen gewidmet. Fromm referierte dabei über „Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Zukunft“. Die Tagung wurde abgeschlossen mit einer vom Fernsehen aufgezeichneten Diskussion an der neben Erich Fromm und anderen auch Ludwig VON FRIEDEBURG teilnahmen. Sie hatte das Thema „Entwürfe zu einer Gesellschaft von morgen.“ Dieses Morgen von gestern ist inzwischen zum Gestern von heute geworden: Die gesellschaftlichen, politischen, wirtschaftlichen und ethischen Probleme – zumal auch solche aufgrund internationaler Verflechtungen – haben sich in einer Weise verändert und verschärft, wie es damals nicht für möglich gehalten worden ist. Selbst ein Gesellschaftskritiker wie Erich Fromm, der den Politikern viel Schlechtes und wenig Gutes zutraute, würde fassungslos sein, angesichts der „Neuen Weltordnung“ (1991), der „Vermeidung einer ethnischen Katastrophe“ im Kosovo (1999), von den gleichen und noch größeren Katastrophen in anderen Teilen der Welt reden wir schon gar nicht mehr. Er wäre entsetzt, welche mafiosen Praktiken im politischem Alltag zur Regel geworden sind und wie sehr trotz nachdrücklich gefördertem Religions- und Ethikunterricht und der gebetsmühlenartigen Beschwörung der Grundwerte, bei den politischen und wirtschaftlichen Eliten tatsächlich ethische Kategorien bedeutungslos geworden zu sein scheinen und Machterhalt und Bereicherung dominieren. Werte wie Gerechtigkeit, Solidarität, Leistung, Zuverlässigkeit und Treue sind zu Chiffren für Macht- und Geldgier verkom-



men. Wovor Fromm gewarnt hatte, nämlich ethisches Verhalten und das Streben nach Gerechtigkeit den Gesetzen des anonymen Marktes auszusetzen,¹ ist heute selbstverständliche Wirklichkeit. Jener Typ des Menschen, der „nicht mehr Sklave, sondern Roboter“ ist,² bestimmt heute Wirtschaft und Gesellschaft, wobei die Politik lediglich noch die Rahmenbedingungen für ein reibungsloses und störungsfreies Funktionieren der Wirtschaft herzustellen und zu sichern hat.

Gibt es eine Ethik ohne Religiosität?

Auf jener Tagung ging es dem damaligen Tübinger Moraltheologen Alfons AUER weniger um die „Zukunft“ der Ethik oder der Religion – wie es das Rahmenthema erwarten ließ –, vielmehr setzte er sich mit Fromms Thesen einer innerweltlichen und allein aus dem Menschen begründeten Ethik auseinander. Weder das Referat AUERS noch die sich daran anschließende sehr ironische Diskussion will ich hier nachzeichnen. Sie war eigentlich kein Streitgespräch, weil der Theologe die Argumente des Sozialwissenschaftlers seinerseits lediglich in Frage stellte und auf drei Anfragen zuspitzte,³ die für Fromms Grundaussagen über ethische

¹ Fromm, Wege aus einer kranken Gesellschaft, GA IV, S. 76 ff.

² Adlai STEVENSON 1954: zitiert in GA IV, S. 75.

³ (1) AUER fragt, warum Fromm den „Begriff der ‚Religiosität‘“ gebrauche und er stattdessen nicht einfach von produktivem und sinnerfühltem Leben spreche. Auer hegt den Verdacht, Fromm wolle sich durch die Übernahme dieses Begriffs den „mystischen Mehrwert“ traditioneller religiöser Vorstellungen zunutze machen.

(2) Auch der Christ kenne, so meint AUER, eine Autonomie des Sittlichen. Man könne das Sittliche zweifellos überzeugend begründen ohne eine Letztbegründung. Allerdings genüge, so meint AUER, für den konkreten Vollzug des Sittlichen die rein rationale Argumentation nicht. Er fragt deshalb, ob der radikale Humanismus eine hinreichende Basis für eine Ethik sei. Dort aber, wo er sich als ethische Sinnstiftung bewährt habe, zehre er möglicherweise doch von einer *religiösen Tradition*, die zwar ausdrücklich abgelehnt werde, die aber faktisch noch nachwirke.

Begründungen wenig bedeutsam sind. Fromms Antwort war sehr verhalten, verständnisvoll zwar und freundlich; aber auch spürbar enttäuscht.

Es geht mir also weder um eine Auseinandersetzung mit AUER noch um eine Darlegung (neuer?) theologischer Positionen zur Begründung einer „theomonen“ Moral.

In seinem Referat gab AUER lediglich in knappen Zügen das wieder, was er seit Jahren vertrat und worüber er 1971 ein Buch veröffentlicht hatte.⁴ In ihm vertritt er die Auffassung, ethisches Handeln sei ohne religiöse Grundlage – wenn überhaupt – nur schwer zu begründen. Dabei bleibt die Bestimmung dieses religiösen „Mehrwerts“ für ethische Entscheidungen erstaunlich unbestimmt. Das „spezifisch Christliche“⁵ ist für AUER, – so viel ich zu sehen vermag – nur in einem bestimmten Sinnhorizont zu erkennen, nämlich, dass die Heilzusage Gottes an die Menschheit in Jesus in der Geschichte erschienen ist. Darin liege die *neue Motivation*. Dann aber bleibt zu fragen, wie und worin diese sich in der konkreten ethischen Entscheidung äußert. Denn eine *Motivation* muss an einer an sich guten oder an sich schlechten Entscheidung nichts ändern; sie erhält dadurch keine andere Qualität. Gerade dies wird bekanntlich glaubensmäßig geprägten ethischen Entscheidung oft vorgeworfen, dass in ihnen, „der Zweck die Mittel heilige“.

(3) Unter Verweis auf die von den Kulturwissenschaften belegte Bedeutung von *Ritualen und Symbolen* insbesondere für die Vermittlung von Werten, fragt AUER nach der Existenz solcher Ausdrucksformen im Humanismus Fromms. Er meint, ohne ein Minimum solcher Ausdrucksformen würden die humanitären Impulse ins Leere stoßen. – Es ist bedauerlich, dass diese wichtige Anfrage, die allerdings den Rahmen einer Diskussion überschritten hätte, nicht beantwortet wurde. In der Tat ist diese Frage von den Humanisten bislang kaum bedacht und noch weniger gelöst worden.

⁴ AUER, *Autonome Moral und christlicher Glaube*, Düsseldorf 1971.

⁵ Fromm *Forum* 3/1999, S. 3.



So blieb in jener Diskussion offen, ob das, worum es ging, ein dogmatisch begründeter Glaube oder eine tief im Innern des Menschen wirkende Haltung, ein Gefühl oder eine mehr oder weniger begründbare oder lediglich eine diffuse Annahme oder eine geistig-abstrakte Option sei. Tatsächlich kamen sich die beiden Protagonisten in der Bewertung der Entscheidungsschritte sehr nahe: Was sie tief trennte war – wie noch zu zeigen sein wird – die Gottesfrage.

Die angesichts von Fromms Biographie tatsächlich nahe liegende Frage AUERS, ob der radikale Humanismus nicht doch in einer religiösen Tradition stehe, die in ihm nachwirke und aus der er seine ethischen Postulate beziehe, dürfte jedoch weniger auf Fromm direkt gemünzt sein, als vielmehr die Hypothese von Karl RAHNER über den „anonymen Christen“ aufgreifen: Danach sei alles sittlich Gute in der Welt zutiefst christlich. So endet auch AUERS Überlegung in seinem Buch „Autonome Moral und christlicher Glaube“.

Fromms radikalhumanistische Begründung ethischer Normen

Ich will wenigstens ansatzweise versuchen, die radikalhumanistischen Überlegungen Erich Fromms für eine menschliche und autonome, also nicht von Gott gesetzte und vorgegebene, sondern vom Menschen ausgehende und auf ihn zielende Begründung ethischen Handelns darzustellen.

Der uns heute etwas fremdklingende Begriff „radikal humanistisch“ geht von der Annahme Fromms aus, dass religiöser „Glaube [...] mit rationalem Denken nicht in Einklang zu bringen“ sei, weil er als „anachronistisches Überbleibsel früherer Kulturstufen ausgeschieden und durch Wissenschaft ersetzt werden [müsse], die sich mit klaren und nachprüfbaren Tatsachen und Theorien befasst“

(S. 35). Diese Annahme kommt dem „kritischen Rationalismus“ partiell nahe.

Dabei weiß Fromm, dass nach dem klaren Ausweis der Geschichte auch die radikale Beschränkung auf die Immanenz noch keine Gewähr dafür bietet, dass man dem Irrationalen und Autoritären entkommt. Diese Einsicht teilt Fromm nicht nur mit der „Kritischen Theorie“ und dem „Kritischen Rationalismus“, sondern auch mit den Theologen. Dessen ungeachtet steht für Fromm fest, dass die traditionell-christlich religiöse Begründung ethischen Handelns wegen ihrer Berufung auf Gottes Autorität notwendig auf das Absolute und damit auf eine autoritäre Letztinstanz rekurrieren müsse. Eine nicht mehr argumentativ hinterfragbare Autorität aber ist für Fromm wesentlich „*autoritär*“.

1. Humanistische Ethik als kryptische Religiosität?

Mag nun auch aufgrund seiner Herkunft aus einem streng religiösen Elternhaus die Vermutung nahe liegen, Fromms „Weltinnerlichkeit“ und konsequente Bezogenheit auf den Menschen sei gewissermaßen eine „kryptische“ Religiosität, so ist es doch tatsächlich für Fromm keine Frage, dass eine Religion, die über zweitausend Jahre das europäische Denken beeinflusst hat, auch im außerreligiösen Raum Spuren hinterlassen hat. Er weist allerdings die Unterstellung zurück, die radikalen Humanisten würden, wenn sie von „religiös“ sprechen, sich den „mystischen Mehrwert traditioneller religiöser Voraussetzungen zu Nutzen“ machen. Er verweist vielmehr zunächst darauf, dass das Christentum in den letzten zweitausend Jahren auch die Sprache so sehr okkupiert habe, dass die Nicht-Theisten kein Wort mehr haben, um auszudrücken, worum es ihnen geht, nämlich das, was er „X-Erfahrung“ nennt. Für das Gemeinte gäbe es im Deutschen wie im Englischen kein geeignetes Wort. Den Begriffen sei es hier ähnlich gegangen wie den Orten, Zeiten und Zeichen; auch sie sind von den Christen, wenn nicht

ausgelöscht, so doch total überformt worden. Wie das Christentum die alten Heiligtümer nicht nur zerstört, sondern an ihre Stelle auch seine eigenen Zeichen gestellt und alles Schrifttum möglichst vernichtet habe, um jegliche Erinnerung auszulöschen, so habe es auch alle in Frage kommenden Begriffe belegt.

2. Ethischer Humanismus ist älter als unsere Religionen

Umgekehrt jedoch steht der radikale Humanismus in einer uralten Tradition, die weit über Judentum und Christentum zurückreicht. Alle Normen des Humanismus, von den Vorsokratikern bis heute formulierten das gleiche allgemeine Werteprinzip:

„Wertvoll und ‚gut‘ ist danach alles, was zu einer besseren Entfaltung der spezifisch menschlichen Fähigkeiten beiträgt und was das Leben fördert. Negativ oder schlecht ist alles, was das Leben erstickt und das Tätigsein des Menschen lähmt.“

Darum sind „Überwindung der Gier, die Liebe zum Nächsten, die Suche nach Erkenntnis allen humanistischen Systemen des Westens und des Ostens“ gemeinsam (GA IV, S. 327). Diese Entwicklung der heute allgemein anerkannten Wertvorstellungen bildet die Grundlage auch der jüdischen und christlichen Religion. Und wir wissen heute: Überdies sind viele der gegenwärtig geltenden, für religiös begründet gehaltenen ethischen Normen ursprünglich vom außerreligiösen Bereich in die Religion hineingetragen, ja hineingezwungen worden: Das gilt für die Ideen der Menschenwürde und der Menschenrechte ebenso wie für die Abschaffung der Sklaverei und der Glaubensfreiheit und der bürgerlichen Freiheiten. Die christliche Religion stand diesbezüglich nicht an der Spitze der Entwicklung; im Gegenteil.

Fromm weist darauf hin, dass der Mensch diese Werte erst entdecken konnte, „nachdem er einen bestimmten sozialen

und ökonomischen Entwicklungsstand erreicht hatte, der ihm genügend Zeit und Kraft ließ, über die rein dem Überleben dienenden Ziele hinausdenken zu können. Aber seit dieser Punkt erreicht worden ist, sind diese Werte hochgehalten und bis zu einem gewissen Grad in den unterschiedlichsten Gesellschaften auch praktiziert worden, – von den Denkern der hebräischen Stämme bis zu den Philosophen der griechischen Stadtstaaten und des Römischen Reiches, von den Theologen in der mittelalterlichen Feudalgesellschaft, den Denkern der Renaissance und den Philosophen der Aufklärung bis zu den Ethikern der Industriegesellschaft [...]“ (GA IV, S. 327).

3. Humanistisches Ethos als beliebiger Ausdruck des jeweiligen Zeitgeistes?

Bei aller Skepsis bezüglich der lebensbejahenden Weiterentwicklung ethischer Normen in den Industriegesellschaften – und wie wir heute sagen – in den postindustriellen Kulturen, nimmt Fromm an, diese Normen würden „auf den Bedingungen der menschlichen Existenz“ beruhen. Denn die „menschliche Persönlichkeit stelle ein System dar, dessen Minimalforderung die Vermeidung von Wahnsinn ist. Wenn dieses Erfordernis erfüllt sei, habe der Mensch die „Wahl, sein Leben dem Produzieren oder dem Horten, dem Lieben oder dem Hassen, dem Sein oder dem Haben zu widmen. Wofür er sich auch immer entscheidet, er baut damit eine Struktur (seinen Charakter) auf, worin gewisse Orientierungen dominieren und andere unausweichlich sich daraus ergeben. Die Gesetze der menschlichen Existenz führen keineswegs zum Postulat nur eines einzigen möglichen Wertesystems. Sie führen vielmehr zu Alternativen, und wir müssen uns entscheiden“, welchen wir den Vorrang geben wollen. Fromm fragt nun, welches System besser sei und welche Lebensmöglichkeiten den Vorzug verdienen. Er kommt zu dem Ergebnis, dass wir es immer mit Strukturen





zu tun haben und dass wir uns nicht nach Belieben bestimmte bevorzugte Teile herauspicken können, um sie mit anderen uns genehmen zu kombinieren. Er meint, wenn der Mensch erst einmal eingesehen habe, dass ihm nur die Wahl zwischen den verschiedenen Strukturen bleibe und er erkenne, dass nur bestimmte Strukturen „reale Möglichkeiten“ eröffnen, hofft er, der Mensch werde die jeweils – für ihn – richtige Wahl treffen. So werde sich der Biophile, der das Leben liebt, für die biophilen Werte entscheiden, und der Nekrophile wird sich für diese Werte entscheiden. Fromm will das nicht als Ausdruck eines Werterelativismus verstanden wissen, sondern einer realistischen Einschätzung der menschlichen Optionen: Wenn nämlich einer mit objektiven Gründen zu beweisen vermöchte, eine bestimmte Wertestruktur sei allen anderen „überlegen“, wäre damit keineswegs sichergestellt, dass alle anderem dem zustimmen und sie zu ihrer Lebensform wählen würden, weil sie ihrer eigenen Charakterstruktur und den darin wurzelnden Ansprüchen widersprechen könnte (GA IV, S. 328).

Trotzdem möchte er wenigstens theoretisch behaupten, dass man zu „objektiven“ (ethischen) Normen gelangen könnte, vorausgesetzt, man käme darin überein, es wäre wünschenswert, dass sich ein „lebendiges System entwickelt, das ein Höchstmaß an Vitalität und innerer Harmonie erzeugt, also subjektiv ein Maximum an Wohl-Sein erzeugt“ (GA IV, S. 329). Fromm geht davon aus, die Untersuchung des Systems Mensch vermöge zu zeigen, dass die biophilen Normen zum Wachstum und zur Stärkung des Systems beitragen, während die nekrophilen Einstellungen zu Funktionsstörungen und zu Krankheitszuständen führen. Die Gültigkeit dieser Normen ergebe sich somit daraus, dass sie optimales Wachstum und Wohl-Sein⁶ sowie ein möglichst

⁶ Dieser Begriff „well-being“ meint eigentlich „Gesundheit“ oder „Glück“ (GA I, S. XLV). In „Sein oder Haben“ stellt Fromm diesen Begriff in die philosophisch-ethische Tradition der *eudaimonia* bzw. des *bene vivere* (GA II, S. 275)

geringes Kranksein hervorrufen (GA IV, S. 328f.). Die humanistische Wertvorstellungen gründen zu tief in der Natur des Menschen, als dass sie beliebig den Moden des Zeitgeistes angepasst werden könnten; jedenfalls nicht einfacher, als religiös begründete Regeln.

Muss ethisches Handeln immer überrational/transzendent begründet sein?

Fromm geht davon aus, dass für den konkreten Vollzug sittlicher Normen eine rationale Argumentation ausreiche. Allerdings sei für den radikalen Humanismus die rationale Grundlage nicht einfach nur rationale Argumentation, vielmehr beruhe sie auf dem, was der Mensch lebt und erlebt hat, wie er sich selbst und anderen begegnet. Im Umgang mit anderen Menschen erfahre der Mensch das Erlebnis des Opfers und der Liebe, die anderen gilt, und bei der ein Mensch sein Leben hinzugeben bereit ist, ohne zu glauben, er verliere sein Leben – und so ist hinzuzufügen – ohne Erwartung auf Belohnung!

1. Das Problem von Gut und Böse – oder: Gut ist, was für den Menschen gut ist

Fromm hat in „Psychoanalyse und Ethik“ ausführlich dargestellt, dass es nämlich in der Erzählung über die Anfänge der menschlichen Geschichte im Alten Testament eine Illustration dessen zu finden ist, was autoritäre Ethik ist. Er schreibt dort:

„Die Sünde von Adam und Eva wird nicht durch die Tat als solche erklärt. Vom Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen zu essen war nicht an sich schlecht; tatsächlich stimmen sowohl die jüdische als auch die christliche Religion darin überein, dass die Fähigkeit, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden, eine Grundtugend ist. Die Sünde bestand im

Ungehorsam, in der Herausforderung der göttlichen Autorität. Gott fürchtete deshalb: 'Seht, der Mensch ist geworden wie wir; er erkennt Gut und Böse. Dass er jetzt nicht die Hand ausstreckt, auch vom Baum des Lebens nimmt, davon ißt und ewig lebt!' (Gen 3,2)" (GA II, S. 12f.).

Dieser von außen kommenden Begründung ethischen Handelns, deren Grund das Gehorsam erheischende Gebot Gottes sei, setzt Fromm eine „humanistische Ethik“ entgegen. Diese beruhe in formaler Hinsicht auf dem Prinzip, dass nur der Mensch selbst das Kriterium für Tugend und Sünde bestimmen kann, niemals aber eine ihn transzendierende Autorität. Demgegenüber verlange Gott Gehorsam um des Gehorsams willen.

Hier dürfte der zentrale Konfliktpunkt zwischen Fromm – bzw. der humanistischen Ethik insgesamt – und andererseits jeder theonom sich verstehenden Ethik zu liegen.

Die humanistische Ethik basiert in materialer Hinsicht auf dem Prinzip: „Gut“ sei das, was für den Menschen gut ist, „böse“ sei das, was ihm schadet. Insofern ist das Wohl des Menschen das einzige Kriterium für ein ethisches Werturteil. Wer Fromm auch nur ein klein wenig kennt, weiß, dass damit gerade kein egozentrischer Freibrief gemeint ist, etwa nach dem Motto „gut ist, was mir oder unserm Volke nützt“! Vielmehr sind „gut“ und „böse“ unlöslich gebunden an wechselseitige und historische Perspektiven:

Einmal an eine längerfristige Perspektive, bei der offenkundig werde, dass aktuell schneller Vorteil ins Gegenteil umschlagen kann; und zum anderen, dass der Mensch sich niemals als eine von anderen Menschen unabhängige Monade verstehen kann. Er ist vielmehr nur dann Mensch, wenn er sich in positiver Zuwendung zum Du verhält. So verstanden, ist dann allerdings das „Wohl des Menschen [...] das einzige Kriterium für ein ethisches Werturteil.“ Für Fromm gibt es nichts Höheres und nichts Erhabeneres als die menschliche Existenz. Den dagegen immer wieder vor-

gebrachten Einwand, es liege gerade im Wesen des ethischen Verhaltens, dass es auf etwas bezogen sei, was den Menschen transzendiere, und dass deshalb ein System, das nur den Menschen und sein Interesse anerkenne, nicht wirklich ethisch sein könne, da es lediglich das isolierte egoistische Individuum zum Gegenstand haben könne, weist er als Fehlschluss zurück (GA II, S. 13). Humanismus ohne Glaube an den Menschen ist für Fromm nicht denkbar, geschweige denn möglich (GA IV, S. 168).

2. Das Postulat „Gut ist, was für den Menschen gut ist“ ist kein Prinzip des Hedonismus

Mit allem Nachdruck stellt er dementsprechend fest, dass der Grundsatz, „gut ist, was für den Menschen gut ist“, keineswegs bedeute, „dass für ihn von Natur aus Egoismus und Isolierung gut sind.“ Folglich kann auch der Sinn des menschlichen Daseins nicht in der Beziehungslosigkeit zur Welt außerhalb des eigenen Ich erfüllt werden. Vielmehr bestehe eines der Charakteristika der menschlichen Natur darin, dass der Mensch Erfüllung und Glück nur in Bezogenheit auf seine Mitmenschen und in der Solidarität mit ihnen findet. Seinen Nächsten zu lieben, ist für Fromm jedoch kein Phänomen, das den Menschen transzendiert⁷.

Den Nächsten zu lieben, ist vielmehr etwas, was dem Menschen innewohnt und von ihm seinen Ausgang nimmt.

„Liebe in diesem Sinn ist keine höhere Macht, die von oben zum Menschen hinuntersteigt. Sie ist auch keine Pflicht, die ihm auferlegt wird. Sie ist eine dem Menschen eigene Kraft,

⁷ In diesem Zusammenhang versteht er Transzendenz als „Jenseitigkeit“. Zumeist allerdings gebraucht er diesen Begriff im Sinne von „Überstieg“ über das eigene egoistische oder isolierte Ich, ohne dass mit „Überstieg“ eine „Jenseitigkeit“ impliziert wäre wie beim theologischen Transzendenzbegriff (GA II, S. 419).



durch die er sich zur Welt in Beziehung setzt und durch er die Welt zu seiner Welt macht.“ (GA II, S. 14)

Fromm vertritt die Auffassung, dass immer dann, wenn der Mensch in diesem umfassenden und fundamentalen Sinn „lebendig“ sei, er auch wisse, was erlaubt ist. Lebendig sein heißt für ihn „produktiv“ sein und „die Kräfte nicht für einen den Menschen transzendierenden Zweck, sondern für sich selbst einsetzen, dem eigenen Dasein – in einer mitgestalteten Welt – einen Sinn geben, das bedeute „Mensch sein“.

„Solange jemand glaubt, sein Ideal und sein Daseinszweck liege außerhalb seiner selbst, es sei über den Wolken, in der Vergangenheit oder in der Zukunft, lebt er außerhalb seiner selbst und wird dort Erfüllung suchen, wo sie nie gefunden werden kann. Er wird überall Lösungen und Antworten suchen, nur nicht dort, wo sie gefunden werden können – in ihm selbst“ (GA II, S. 156)

Für jene, die sich noch nicht eingehend mit Fromm beschäftigt haben, sei ausdrücklich angemerkt, dass er unter „produktiv“ gerade nicht „Wertschöpfung“ und „Leistung“ im ökonomischen Sinn meint, vielmehr die Realisierung der dem Menschen eigenen, ihm inne wohnenden Möglichkeiten. Darum ist der wichtigste Gegenstand der Produktivität der Mensch selber, die Achtung vor sich selbst, dem anderen und den anderen gegenüber (GA II, S. 59). Ohne diese Achtung schlägt die Selbstliebe in Egoismus, für Fürsorge für andere in Machtausübung und Herrschaft um.

3. Der Mensch als Maß

Vielleicht wird erkennbar, dass Fromm nicht einer gefälligen Ethik das Wort redet, wenn er – mit PROTAGORAS – den Menschen zum Maß aller Dinge nimmt, vielmehr einen ernsten – und keineswegs leichten – Weg der Selbsterkenntnis voraussetzt. Denn es sei eben nicht selbstverständ-

lich, dass der Mensch rein „naturwüchsig“ zu erkennen vermag, was ihm frommt. Dies ist für den heutigen Menschen um so schwieriger, als er durch die ihn umgebenden gesellschaftlichen Bedingungen weithin den Sinn für die Einzigartigkeit und die Bedeutung des Individuums verloren und sich zu Werkzeugen für Zwecke machen lassen, die außerhalb seiner selbst liegen. Die Menschen seien zu „Dingen“ geworden und behandeln sich und andere als solche. Darum würden sich die Menschen machtlos fühlen und sich selbst wegen ihrer Unfähigkeit verachten. Deshalb würden wir unsern eigenen Kräften nicht vertrauen, hätten wir keinen Glauben an uns selbst und das, was unsere Kräfte schaffen könnten. Darum hätten viele kein Gewissen im humanistischen Sinn, da sie nicht wagen, sich auf ihre eigene Urteilsfähigkeit – nicht nur ihres Verstandes, sondern auch ihres Gefühls – zu verlassen.

Ob des Menschen Leben gelingt, hänge wesentlich davon ab, ob er die Fähigkeit hat, sich selbst, sein Leben und sein Glück ernst zu nehmen; „ob er gewillt ist, sich mit seinem eigenen ethischen Problem und dem seiner Gesellschaft auseinander zu setzen.“ Unsere Zukunft hängt, so meint Fromm, von unserm Mut ab, wir selbst und um unserer selbst willen zu sein. Das gegenwärtige ethische Problem sei „die Gleichgültigkeit des Menschen sich selbst gegenüber“ (GA II, S. 156f.).

„Innerweltliche“ Heilsgeschichte?

Wesentlich für das Verständnis dessen, was Fromm mit dem soeben behandelten Grundsatz, „gut sei, was dem Menschen dienlich ist“, meint, dürfte sein Hinweis sein, dass es nicht nur eine christliche, sondern auch eine menschliche und eine politische „Heilsgeschichte“ gibt! Die Geschichte der Menschheit wie die Geschichte der Stämme und Völker, sei – im Guten wie im Bösen – von diesen sel-



ber gestaltet und bewirkt worden; und durch gesellschaftliche, ökonomische und politische Strukturen, die Menschen geschaffen haben. Durch die gesamte Menschheitsgeschichte hindurch habe es jedoch immer Menschen gegeben, die Liebe in einer absoluten Form gelebt haben. Dies sei ein allgemein menschliches Phänomen, das deshalb bleiben werde, so lange es Menschen gibt. Unter diesem Vorzeichen beeindruckte beispielsweise Jesus im westlichen Bereich die Menschen. Im östlichen Bereich gilt gleiches für Buddha, der ebenso von Liebe und Hingabe zu den Menschen erfüllt war, wie er gleichzeitig eine rationale Kritik an der menschlichen Existenz derart entwickelte, dass er zum Stifter von etwas wurde, für das wir überhaupt kein richtiges Wort haben: Er hat keine Religion gestiftet, doch später entwickelte sich das, was er angedacht hat zu einer Religion mit all ihren negativen Veränderungen. Für das, was Buddha – und nicht nur er allein – angestoßen hat, haben wir ebenso wenig einen Begriff, wie für das, was Fromm X-Erfahrung nennt. Buddha habe ein philosophisches System geschaffen, das eine tiefe Lebenserfahrung berührt, und gleichzeitig ein Normensystem entworfen, das den Menschen lehrt, was er tun muss, um seinem Leben Sinn zu geben (GA II, S. 38).

In dieser Geschichtlichkeit, als Ergebnis menschlichen Tuns und Lassens, erweist sich für ihn alles als vom Menschen bewirkte und zu verantwortende Geschichte. Somit scheint mir die fundamentale Differenz zwischen beiden Positionen – der theistischen und der nicht-theistischen – gerade in der Bejahung einer vom Menschen – und nicht von Gott – gelenkten und zu verantwortenden Geschichte, einer „weltlichen Heilsgeschichte“ wie Fromm es formuliert, zu liegen.

Fromm weist an Hand seiner Sichtweise von Buddha auf, dass in dessen Vorstellungen und Fragen mehrere rationale Elemente eng verwoben sind, und folgert daraus, man könne also zur Begründung rationaler Entscheidungen mehr plausible und nachprüfbare Elemente heranziehen, als die

Apologeten des Transzendent-Religiösen zugeben mögen. Aus Fromms Erwägungen über die Existenz des Menschen, die etwa den buddhistischen Ansatz weiterdenken, könnten ebenso wie aus den biologischen Bedingungen, jene den Menschen bestimmenden Widersprüche deutlich gemacht und weitere rationale Deutungen und Gründe für eine positive Entwicklung erkannt und abgeleitet werden. So lasse sich ermitteln, was das Wachstum des Menschen optimal ermögliche. Fromm behauptet, es lasse sich belegen, dass immer dann, wenn dieses Wachstum nicht stattfindet, der Mensch leide und „böse“ werden könne. Es ließen sich ferner Normen und Prinzipien feststellen, die zur Vollentwicklung des Menschen führen, nämlich im wesentlichen die Liebe, als das Annehmen des eigenen Selbst und des anderen – und die kritische Vernunft.

Problematischer Gottesbegriff

Zu dieser Erkenntnis der konstitutiven Bedeutung von Liebe und Vernunft für das Sein des Menschen könne der Mensch auch ohne Rückgriff auf ein transzendentes Wesen, eine numinose Macht oder Gottheit gelangen. Diese Erkenntnis reicht zurück in die Anfangszeit der Menschwerdung. Von einem bestimmten Punkt menschlicher Entwicklung an sei es für den Menschen notwendig geworden, das EINE zu erkennen und damit dem eigenen Leben eine Einheit zu geben, um so eine Beziehung zu sich selbst wie auch zu anderen aufzubauen.⁸

Dagegen seien das Christentum wie das traditionelle Judentum historisch bedingte Ausdrucksformen einer Einsicht und eines Erlebnisses, die in der Menschheitsgeschichte an einem ganz bestimmten Punkt aufgetreten seien: Fromm

⁸ Fromm Forum 3/1999, S. 39.



FROMM ONLINE



wertet dieses EINE als Prinzip, nicht als ein Etwas. Das EINE, als namensloses Prinzip, könne vom Menschen nicht konstruiert werden, er finde es vielmehr – so wird man ergänzen dürfen – in den Tiefen seines Selbst. Als nämlich die Individuation des Menschen die Vision des EINEN möglich gemacht habe, gewann, in der Bewusstwerdung des Individuums als Person, der Begriff des EINEN seine entscheidende Bedeutung. Als dann jedoch Menschen versuchten sich dieses EINE dienstbar zu machen, war es nicht mehr das EINE, sondern ein „Götze“, eine Macht, der sich der Mensch unterwirft und der er dienstbar wird.

Die theistischen Religionen dagegen die im Nahen Osten entstanden, Judentum und Christentum haben versucht, diese Idee des EINEN in einer besonderen Form zu fassen in dem sie es in den Kategorien der damaligen Gesellschaften ausdrückten: Die Idee des Königs bzw. des Königs der Könige etwa sei die damals einzig denkbare Form, in welcher diese Idee gekleidet werden konnte. In dieser Konzeption des einen Gottes war es bedeutsam, dass dieser EINE weder Bild noch Ding war.

Fromm deutet nun die Geschichte der „westlichen Religion“ – wobei offen bleibt, welche Formen er darunter verstehen will – als das Bemühen, den Begriff des EINEN mehr und mehr von seinen akzidentell-historischen Resten, etwa der Vorstellung des Königs der Könige, zu reinigen.⁹ In den Formen der jüdischen, christlichen und islamischen Mystik lasse sich zeigen, wie die angeblich alten Denkformen, die den Begriff des EINEN verschleiern, zunehmend zurückgedrängt werden zugunsten eines Begriffs des EINEN, als des Nichts. Die Gottheit werde dabei nicht verstanden als der

⁹ Fromm lässt dabei allerdings außer Acht, dass das katholische Fest „Christ-König“ erst 1925 von Papst Pius XI. eingeführt worden ist und die gesamte theologisch-liturgische Entwicklung seit dem Mittelalter eine Zurückdrängung der Mystik und eine bildliche Dramatisierung verfolgte.

Gott, der geschaffen hat, der belohnt und bestraft, sondern die Gottheit sei das EINE, und es sei auch das NICHTS; „sie werde und ent-erde“.¹⁰

Somit sei – meint Fromm – der jüdisch-christliche Begriff „Gott“ eine historisch bedingte Form der Idee des EINEN. Fromm betont, er glaube, mit dieser Sicht keine Anleihe bei der Religion zu machen. Das gelinge ihm, so meint er, dadurch, dass er die historische Reihenfolge einführt die ihm wichtig sei: Er geht davon aus, dass das Christentum in einer älteren Tradition der Idee des EINEN stehe, dass jedoch radikale Humanisten – die ebenfalls in einer sehr alten Tradition stehen – diese historisch bedingte – heutige Form – theistischer Ausprägung des EINEN, allenfalls noch poetisch, aber nicht mehr als Deutung des Seins und des Sinns vom Leben verstehen können.

Die Erfahrung des EINEN, besser vielleicht, die Werdung bzw. die Schaffung einer Vorstellung dieses EINEN durch den Menschen, dürfte bestimmte emotionale Erfahrungen ebenso wie einen gewissen Grad biologisch-physiologischer Entwicklung voraussetzen. Sie ist Tat des Menschen.

In seiner Untersuchung „Die Entwicklung des Christudogmas“ (GA VI, S. 11ff.) hat Fromm auf die vielfältigen Motivationsschichten bei der Entwicklung des Christentums hingewiesen, und gezeigt, warum das Christentum so vorzüglich als Instrument für die Integration der breiten Massen in das absolutistische System des römischen Imperiums geeignet war (GA VI, S. 49). Er zeigt, wie und warum die Wandlung des Christentums dazu diente, unter Wahrung der Interessen der Herrschenden die Gesellschaft zu stabili-

¹⁰ Gerade die aus einer „Liebes“-Mystik hervorgegangenen Kulte um Fronleichnam (1209: Juliana v. LUTTICH) und die aus der gleichen Quelle stammende Herz-Jesu-Verehrung (Margarete ALACOQUE im 17. Jahrhundert) zeigen, dass der Mystik durch aus auch sehr materialisierbare Phänomene eigen sein können. Mystik ist also keineswegs immer eine Form tieferer Geistigkeit.

sieren. Sehr einlässlich sind seine Darlegungen auch darüber, wie sehr das Christentum – was immer darunter konkret zu verstehen sein mag, – insgesamt tatsächlich – durch alle Zeiten bis heute und überall – zur Stützung der Macht und zur Stabilisierung der Autorität benützt worden ist. Dadurch hat es auch seine Bedeutung und Vorrangstellung in der westlichen Welt gewonnen. Ergänzend darf vielleicht noch angefügt werden, dass die damals zeitgenössische rationale Philosophie Herrschaft und Macht im konkreten Fall zwar preisen, aber weder wirksam stützen konnte – noch wollte. Fromm meint, so lange eine konkrete Religion sich dafür gebrauchen lasse, Herrschaft zu stützen und Macht zu legitimieren, werde der radikale Humanist dem Begriff Gottes nicht nur freundlich, sondern mit viel Misstrauen gegenüberstehen. Allerdings handle es sich dabei nicht nur um – ein berechtigtes – Misstrauen, sondern um eine grundsätzliche Verschiedenheit bei der Bestimmung des Menschen und der Deutung seines Wesens.

Tatsächlich wird bei Fromm immer wieder deutlich, dass der Mensch, seine Entwicklung und seine Traditionen „vielfältig“ sind (Revolution der Hoffnung: GA IV, S. 305)! Was Fromm sozialpsychologisch mit „Götzen“ meint, ist nicht die Vielfalt an sich, sondern die Überwältigung des Menschen durch leblose Dinge, die ihn letztlich in sein Verderben der Unlebendigkeit reißen; sie sind das Gegenteil von Ausdrucksformen menschlicher Ideen und Vorstellungen, die seine Selbständigkeit, seine Güte und Freiheit fördern.

Der eigentliche Abfall des Menschen ist der Abfall von sich selbst, ist die Verleugnung seiner Berufung zur Bejahung des Lebens und des Lebendigen.

Religiöser Glaube und nichtreligiöse ethische Entscheidungen bei der Lösung des nämlichen Problems

Die entscheidende Frage für die Bewertung eines ethischen Systems sind die ihm zu Grunde liegenden Maßstäbe und deren Wurzeln.

Wie eingangs angedeutet, wird für Notwendigkeit einer religiösen Grundlegung ethischen Handelns ins Feld geführt, dass es nur dadurch der Beliebigkeit entzogen werden könne, da Gottes Gebote unwandelbar seien. Wenn dagegen der Mensch sein individuelles Wohl zum Maßstab sittlicher Entscheidungen und ethischen Handelns mache, sei zum einen egoistischer Willkür Tür und Tor geöffnet und zum anderen mangle es an der notwendigen Konstanz und Berechenbarkeit der Entscheidungen.

Auch wenn man die Behauptung, der Glaube an Gott sei eine – besonders – tragfähige Grundlage für ethisches Handeln, bejahen würde, bliebe die tatsächliche Diskrepanz bestehen, dass auch unter Berufung auf die nämliche Religion bzw. den einen Gott mehrere Entscheidungen möglich sind: So können beispielsweise die Abtreibung oder die Todesstrafe sowohl von einem religiösen, also auch von einem christlichen Sinnhorizont, ebenso abgelehnt wie auch gefordert oder toleriert werden. Es gibt Christen, die das eine unter Berufung auf ihren Glauben fordern, und andere, die es unter Berufung auf ihren Glauben verwerfen. Der gegenwärtige Streit innerhalb der katholischen Kirche in Sachen Schwangerschaftskonfliktberatung ist dafür ein sprechendes Beispiel. Es kommt also auf den Geist und die Motivation an, aus dem ein solch religiöser – oder nicht religiöser – Sinnhorizont gedeutet wird: Ob im Geist menschlicher Liebe, die auf den einzelnen Menschen, seine Nöte und Hoffnungen eingeht und ihn ernst nimmt, oder ob die Korrektheit der Lehre und die Beachtung vorgegebener Normen dominiert.



Doch es gibt nicht nur diese eine Dichotomie: Liebe auf der einen und korrekte Lehre auf der anderen Seite, sondern es kann auch Liebe zur verzweifelt Mutter auf der einen und Liebe zum Kind, das zum Leben drängt, auf der anderen Seite stehen. Es gibt Situationen in denen es auch für einen an Gott Glaubenden schwer ist, die „richtige“ Lösung zu finden. Sie ist auch für den gläubigen Menschen letztlich nur zu finden, wenn der Mensch, der entscheiden muss, seine Zuwendung zum anderen nicht dazu missbraucht, um seinen Willen, seinen Machtanspruch durchzusetzen, sondern seinem Gewissen folgt, in dem er tut, was zu tun es ihm gebietet. Folgt er dagegen einem abstrakten Gebot – Gottes –, wird er sich vielleicht „korrekt“ verhalten, aber möglicherweise nicht im Sinne barmherziger Zuwendung zum anderen – und auch nicht als er selbst – handeln, sondern als ein sich selbst entfremdetes „Organ“.

Wenn es um Gut oder Nichtgut einer Handlung im eingangs beschriebenen Sinn geht, steht auch der gläubige Mensch keineswegs besser da als der nichtgläubige. Im Gegenteil: Letzterer weiß, dass es auf seine Entscheidung alleine ankommt und er sie alleine vor sich und dem anderen verantworten muss. Der Gläubige sieht sich bei seiner Entscheidung nicht nur mit dem Gebot, „Du sollst“ konfrontiert, sondern auch mit möglicherweise sehr unterschiedlichen Handlungsgeboten, die allesamt religiös begründet sein können. Der Hinweis auf die Beraterin in einer katholischen Schwangerschaftskonfliktberatung mag andeuten, was gemeint ist.

Das ist kein Vorwurf, sondern will nur zeigen, dass auch dem Gläubigen, – wenn er das Recht auf seine Gewissensentscheidung ernstnimmt – die Entscheidung nicht erspart bleibt. Darum kannte selbst das kanonische Recht bis ins 20. Jahrhundert die Grundsätze der *Aequitas canonica*, der rechtlichen Billigkeit, und der *Epikie* (Milde), für den Fall, da die Anwendung des gesetzten Rechts Unrecht bedeuten würde. Im Sinne der Gerechtigkeit und gegen den Wortlaut

der Norm sollte der Verantwortliche verantwortlich handeln. ARISTOTELES bewertet im Zweifelsfall die Epikie höher als die legale Entscheidung.

Dieser Wertung würde Fromm voll zustimmen können, auch wenn er darüber nichts gesagt hat, weil dieses formalisierte Denken für ihn dem Grunde nach bereits als Instrument der Entfremdung und der Verfälschung der autonomen sittlichen Entscheidung des Menschen diene. Wie sehr er damit Recht hat, zeigen die gegenwärtigen Stimmen aus der katholischen Dogmatik und dem Kirchenrecht, die fürchten, bei Anwendung dieser alten kirchlichen Prinzipien würde die „Heilsordnung der Kirche“ gefährdet. Offenkundiger kann der entfremdende Machtanspruch des Glaubens – denn die Kirche versteht sich ja als Gemeinschaft der Glaubenden – kaum mehr formuliert werden.¹¹ Das dürfte der Punkt sein, an dem ein entschiedener Humanist – wie Fromm – sagen muss: Mit mir um meiner selbst willen nicht!

Ethisches Verhalten kann also konkret sehr Verschiedenes beinhalten:

- Es kann etwa eine in Gott gründende Sinnspitze, eine in ihm gründende Motivation bedeuten. Dabei besagt die Gottgegründetheit wenig über die konkrete ethische Handlung: Es kann die Zuwendung zum Menschen um Gottes willen ebenso wie die Zuwendung um des ande-

¹¹ Es dürfte aber gleichwohl bezeichnend sein, dass diese formal legitimen Möglichkeiten der Außerkraftsetzung der Norm im Einzelfall um der subjektiven Gerechtigkeiten willen, im heutigen Recht keinerlei Bedeutung mehr hat, ja als illegal gilt. Das ist der Preis den das moderne Recht für formale Legalität und Egalität zu zahlen hat. Was für den weltlichen Rechtsbereich noch eine *ratio* für sich hat, wird für das kirchliche Recht vollends zur Farce, wenn dort (1989) gesagt wird, „Recht und Liebe seien inkommensurable Größen“, da „eine [] Berufung auf die göttliche Barmherzigkeit [...] die Existenz der Heilsordnung und einer Kirche insgesamt zur Bedeutungslosigkeit degradieren“ könnte: Die Zitate sind entnommen: Thomas SCHÜLLER, Die Barmherzigkeit als Prinzip der Rechtsapplikation in der Kirche im Dienste der *salus animarum*, Würzburg 1993, S. 1.

ren willen bedeuten aber auch die blanke Durchsetzung vorgegebener Normen – zum Vorteil des Religiösen – ohne Rücksicht auf den betroffenen Menschen.

- Es kann aber auch entsprechend dem Motto verstanden werden: „Mache Gott zu Deinem Partner“¹². Für Fromm bedeutet das dann, Gott zum Geschäftspartner zu machen, nicht aber mit ihm in Liebe und Wahrhaftigkeit eins zu werden. „Gott“ zu benutzen, ist für Fromm Götzendienst.
- Es kann im Sinne Fromms innerweltlich verstanden werden, als liebende Zuwendung zum anderen um seiner selbst willen und ohne Erwartung von Lohn oder Dank.
- Es kann aber natürlich auch im Sinne allgemein gesellschaftlich üblicher Verhaltensweisen als Dienstbarmachung des anderen für die eigenen Zwecke ausgeübt werden.

Fazit

Beide, der religiöse wie der humanistisch orientierte Mensch, gehen bei ethischen Entscheidungen von rational letztlich nicht begründbaren Vorannahmen aus. Die Entscheidung, wessen Vorannahme im konkreten Entscheidungsfall rational besser begründet erscheint, dürfte auch im Idealfall von Außenstehenden nicht zu entscheiden sein. Gleichwohl könnte das Wissen um die theoretische Möglichkeit einer Abwägung unter dem Präjudiz einer externen Autorität das jeweils handelnde Individuum veranlassen, seine Entscheidung im Sinne der Gehorsam erheischenden Autorität zu fällen, – was im konkreten Fall des Ringens um die Schwangerschaftskonfliktberatung in Deutschland die deutschen Bischöfe praktizieren. Genau dies ist der Vor-

¹² Kunst des Lebens, S. 138

gang der Entfremdung den Fromm meint. Wir sehen auch – wenigstens noch im Augenblick – das Gegenbeispiel, nämlich die Entscheidung der Menschen um *Donum vitae*, die sich bemühen, ihrem Gewissen gemäß und in Verantwortung vor sich selbst und den Betroffenen, zu handeln.

Gerade dieser Konflikt – der sich täglich in vielfältigen – wenn auch nicht immer so spektakulären – Formen wiederholt, zeigt deutlich, dass jeglicher Rekurs auf ein angeblich Absolutes zwar den Menschen von seiner eigenen Verantwortung und Freiheit entfremdet, aber trotzdem wiederum in die Beliebigkeit des Individuums oder des Kollektivs bzw. der beherrschenden Autorität mündet. Fromm entscheidet sich für das Individuum, das seinen Weg und seine liebende Entscheidung rational zu verantworten hat.

Schließlich dürfte deutlich geworden sein, dass die Etikettierung „religiös“ oder „humanistisch“ den entscheidenden Sachverhalt eher verdecken. Denn „religiös“ oder „gläubig“ bedeutet ebenso wie „humanistisch“ weder aus sich heraus eine Option für ein Gutes oder Schlechtes, sondern eine traditionell emotional besetzte Kategorisierung. Eine solche vermag jedoch von vornherein weder etwas über die ethische Qualität noch die Inhalte der individuellen Verantwortlichkeit auszusagen.

Auch Fromm geht aus von einer Annahme, von einem rationalen Glauben, an die universelle Möglichkeit der Liebe als ein allgemeines und nicht nur ausnahmsweise individuelles Phänomen; diese Annahme beruht auf der Einsicht in das Wesen des Menschen.¹³ Diese Liebe ist nicht zu verstehen als passives „geliebt werden“, sondern als eigene Produktivität auf der Grundlage eines rationalen Glaubens, der Schwierigkeiten, Rückschläge und Sorgen als Herausforderung annimmt, deren Überwindung uns stärker macht, stärker machen kann. Fromm nimmt an, dass es (nur) die

¹³ Kunst des Lebens, S. 171





Kräfte des Menschen selbst sind, die ihn retten können. Er hat eine Vision vom menschlichen Menschen. Wenn schon die Wirkmächtigkeit des Einen einer Vision des Menschen entsprang, warum sollte nicht auch diese Vision Fromms vom Menschen wirk-mächtig und wirksam werden können?

Allerdings muss der inhärente Ontologismus in den diesbezüglichen Erwägungen Fromms von der Fromm-Forschung weitergedacht und der appellative Wunsch im Sinne einer produktiven Vision lebendiger Daseinsweise für konkrete, lebendige Handlungsschritte weiter entwickelt werden. Angesichts der weltweiten Kommunikation mit den ihnen eigenen Zwängen, muss ein realer Ort geformt werden, wo der Mensch angesichts der schier alles umfassenden Fremdbestimmung seine Mitte in sich und seinem Umfeld finden kann. Dazu ist produktive Phantasie von Nöten. Denn die Welt von heute – und erst recht die von morgen – ist nicht mehr die – relativ – überschaubare Welt Erich Fromms und des 20. Jahrhunderts – in der es allerdings den Holocaust und Völkermord gegeben hat: Es ist die Welt des autoritären Marketing-Charakters, die nur noch Konsumenten haben möchte, die dem Imperativ des Konsums gehorsam sind. Dem zu widerstehen bedarf es aller liebenden und humanen Kräfte. Die Frage ist, ob der Mensch angesichts der Übermacht der weltweiten Mächte eines gnadenlos autoritären Marketings sich den Freiraum seines eigenen, anderen liebend zugewandten Selbst noch wird erhalten können. Fromm hat immer wieder darauf hingewiesen, dass auch das Individuum, als notwendig auf Mitwelt bezogenes gesellschaftliches Wesen, in Systemen lebt, von Strukturen geprägt wird und Strukturelemente in sich trägt, so es existieren will.

Dadurch besteht die Gefahr, dass die biophilen, autonomen Kräfte des Menschen erlahmen und unterjocht werden. Denn gegen die Gewalt sozialer Zwänge kommt das Individuum auf Dauer nicht an. Andererseits macht Fromm auch Mut, der eigenen Kraft zu vertrauen und die eigenen Lebenswilligkeit – und Lebensfähigkeit – nicht zu unterschät-

zen. Das kann der Mensch um so besser, je mehr er sich seine Autonomie erhält, sich allen verlockenden Versuchungen, ihn zu entfremden, dadurch widersetzt, dass er die Liebe zu sich und den Menschen bewahrt.

Das Vertrauen Fromms in die Kraft des Menschen, wenn er zu sich selbst finden will, hat zu Beginn des Jahres 2000 eine Politikerin, Angela MERKEL, bestätigt, als sie am 27. Januar 2000 der Süddeutschen Zeitung sagte: KOHL habe immer „versucht, alles auszureizen, was er an Erpressungspotenzial gegen andere hat. Ich glaube nicht, dass Kohl damit gerechnet hat, dass wir unser Erpressbarkeitspotential von alleine auf den Tisch legen.“ Wenn diese Einsicht bei Politikern reifen kann, wie viel mehr dann bei uns, die wir viel geringeren Zwängen unterworfen sind!

Frau MERKEL bestätigte jenen Vorgang, den Fromm meint, wenn er sagt:

„Nur wenn wir heranwachsen und aufhören, Kinder zu sein, die von der Autorität abhängen und sie fürchten, können wir wagen, selbst zu denken. Das Umgekehrte ist aber genauso wahr. Nur durch eigenes Denken vermögen wir uns von der Herrschaft der Autorität frei zumachen.“

Und er fügt hinzu, in diesem Zusammenhang sei es wichtig zu beachten, dass FREUD festgestellt, dass das Gefühl der Ohnmacht das Gegenteil religiösen Empfindens sei (GA VI, S. 237).

„Solange jemand glaubt, sein Ideal und sein Daseinszweck liege außerhalb seiner selbst, es sei über den Wolken, in der Vergangenheit oder in der Zukunft, lebt er außerhalb seiner selbst und wird dort Erfüllung suchen, wo sie nie gefunden werden kann. Er wird überall Lösungen und Antworten suchen, nur nicht dort, wo sie gefunden werden können – in ihm selbst“ (GA II, S. 156).

Unsere Zukunft hängt, so meint Fromm, von unserm Mut ab, wir selbst und um unserer selbst willen zu sein (GA II, S. 156f.).

Literatur

Es sind nur jene Schriften Fromms aufgeführt, auf die explizit Bezug genommen worden ist. Natürlich sind auch Gedanken aus anderen Titeln in die Überlegungen eingeflossen. Abk.: GA = Gesamtausgabe Erich Fromm, hg. v. Rainer FUNK, Stuttgart 1980, 2. Aufl. 12 Bände.

- Die Entwicklung des Christosdogmas. Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion (1930), GA VI, S. 11-68.
- Die Furcht vor der Freiheit (1941), GA I, S. 217-394.
- Psychoanalyse und Ethik. Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie (1947), GA II, S. 1-157.
- Die Seele des Menschen. Ihre Fähigkeit zum Guten und zum Bösen (1964), GA II, S. 161 - 268
- Psychoanalyse und Religion (1950), GA VI, S. 227-292.
- Wege aus einer kranken Gesellschaft“ (1955), GA IV, S. 1-254.
- Kunst des Liebens (1956), GA IX, S. 439-518.
- Die Revolution der Hoffnung. Für eine Humanisierung der Technik (1968), GA IV, S. 255-377.
- Einige post-marxsche und post-freudsche Gedanken über Religion und Religiosität (1972), GA VI, S. 293-299.
- Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft“ (1976), GA II, S. 269-414.
- Fromm Forum 3/1999: Alfons AUER, Gibt es eine Ethik ohne Religiosität? (S. 33-37); Erich Fromm, Antworten (S. 37-40)

Angst als beherrschendes Element des Menschen und Ansätze zu ihrer Überwindung

Friedhelm Zubke

Angst erfährt der moderne Mensch immer häufiger als existentielle Bedrohung, der er sich ausgeliefert sieht und der er sich nicht erwehren kann. Der von Angst getriebene Ich-Schwache ist ständig auf der Flucht vor Aufgaben, vor Problemen, vor Konflikten, die er nicht für lösbar hält, denen er sich nicht gewachsen fühlt. Er kommt nicht zu sich selbst. Ruhelos, gehetzt, befindet er sich auf der Jagd nach etwas, ohne sagen zu können, was dieses Etwas ist, wonach er sucht, was er zu verpassen wähnt. Ein diffuses, negatives Gefühl vor Vielem, in extremen Fällen vor Allem, lähmt und blockiert ihn. Angst verstehe ich hier als einen Affektzustand, der sich nicht auf ein klar angebbares Objekt richtet, im Gegensatz zur Furcht, die zielgerichtet ist: man hat Furcht vor etwas Bestimmtem.

Angst des Einzelnen in einer komplexen Gesellschaft

Erich Fromm führt die Ursache von Angst darauf zurück, dass der Mensch sich im Laufe seiner Entwicklung „über das Tierreich und seine instinktive Anpassung erhoben hat, dass er sich die Natur transzendiert hat, wenn er sie auch nie ganz verlässt.“ Er bleibe jedoch Teil der Natur, auch wenn es ihm nicht gelingt, in sie zurückzukehren. Fromm hält diese Abtrennung für „die Quelle aller Angst.“ Abgetrennt sein heiße nämlich, „abgeschnitten sein und ohne jede Möglichkeit, die eigenen Kräfte zu nutzen.“ Zusätzlich





vermittelt die immer komplexer werdende Welt mit ihren nur schwer durchschaubaren Gesellschaften – trotz oder gerade wegen der ständig steigenden Informationsflut – ein Gefühl der Isoliertheit und Ohnmacht.

Gegenüber apodiktischen Aussagen wie der von Fromm, der die Abtrennung des Menschen von der Natur als „die Quelle aller Angst“ ausweist, ist Skepsis angebracht. Akzeptiert man jedoch die Grundannahme, dass der Mensch in einem Wechselverhältnis mit der Natur verbunden ist, dann ließe sich der These Fromms zustimmen: Der Mensch stammt von der Natur ab, sie befriedigt seine elementaren Grundbedürfnisse und nimmt ihn nach seinem Tod wieder auf. Das Gebot „Macht euch die Erde untertan“ war wohl gemeint im Sinne von Aneignung. Der Gedanke, die Natur müsse eines Tages vor dem Menschen geschützt werden, war den Verfassern des Schöpfungsberichts fremd. Sie konnten nicht denken, dass der Erkenntnisstand heutiger Wissenschaft dem Menschen die Mittel an die Hand gibt, die Natur zu zerstören oder sogar zu vernichten. Dass er sich damit selbst seine Lebensgrundlage entziehen würde, ist nur schwer vermittelbar. Heute muss die Natur vor dem Menschen geschützt werden.

Abgetrennt sein und Isoliertheit nimmt der Mensch als Defizit wahr, das er aufzuheben sucht. Tiefes Bedürfnis des Menschen sei es, wie Fromm schreibt, „seine Abgetrenntheit zu überwinden und aus dem Gefängnis der Einsamkeit herauszukommen.“¹ Flucht in die Ablenkung und Betäubung (Hinwendung zum Alkohol, zur Droge und zur hemmungslos ausgelebten Sexualität, die den anderen nur benutzt), deutet Fromm als Sehnsucht nach Vereinigung, die als schmerzhaft empfundene Abtrennung aufzuheben durch Zuflucht in die Fiktion oder in die Welt des Scheins.

¹ Fromm, Die Kunst des Liebens, in: Gesamtausgabe (= GA) IX, S. 444f.

Fromm warnt vor einer Entwicklung, in der Angst vom Menschen Besitz ergreift, in der Angst ein Ausmaß annimmt, dem sich der Mensch nicht mehr erwehren kann.

Die Warnung vor negativen Auswirkungen einer die menschliche Existenz bedrohenden Angst blieb nicht ungehört, sie wurde mehrfach aufgegriffen. Ich führe einige Positionen an, die die Analysen Fromms bestätigen.

Versäumte Verarbeitung angstbesetzter Erfahrungen reaktiviert erneut Angst. Horst BRÜCK und Bernd WEIDENMANN haben diesen Sachverhalt 1978 eindrucksvoll am Verhalten von Lehrern und Lehrerinnen nachgewiesen.² Verdrängte Ängste der eigenen Schulzeit meldeten sich massiv bei etlichen Lehrern und Lehrerinnen durch die Konfrontation mit dem Schulalltag. Schüler und Schülerinnen erinnerten sie an eigene, nicht verarbeitete Niederlagen und Demütigungen. Durch die Projektion unbewusster, früherer Ängste auf Schüler und Schülerinnen wurden diese, ohne es zu ahnen, Quelle latenter wie konstanter Angst.

Reinhard HÖPPNER hatte 1995 in einem Vortrag die These vertreten, die Leistungsgesellschaft habe „einen Hang zur Gnadenlosigkeit, in der jeder Fehler hart bestraft wird.“ Gleichzeitig wachse „die Sehnsucht nach einer gnädigen Welt.“ Eine Tendenz habe zugenommen, sich als makellos, fehlerfrei, ohne Defizite darzustellen, weil das Eingestehen von Irrtümern und Fehlern nicht nur Verlust von Ansehen nach sich ziehen kann, sondern sogar das in Frage stellen von Kompetenz. Entsprechend dem Erklärungsmodell von HÖPPNER steht hinter dem Aufspüren von Fehlern bei anderen der Versuch, von eigenen Defiziten abzulenken. Dass mit der von HÖPPNER analysierten „gnadenlosen“ Gesellschaft das „Miteinander“ schwindet, ist nahe liegend. Wir haben, so HÖPPNER, eine Medien-Öffentlichkeit der Redu-

² Vgl. BRÜCK, Die Angst des Lehrers vor seinen Schülern, Reinbek 1978 und WEIDENMANN, Lehrerangst, München 1978.



zierung auf Schlagzeilen und Bilder: wichtig ist nicht mehr, was jemand sagt, sondern wie er es sagt.³

Menschen sind gegenwärtig hohen gesellschaftlichen Erwartungen ausgesetzt, häufig noch vermehrt durch eigene übersteigerte Forderungen. Wirtschaftliches Denken, das sich nur an Wachstumsraten orientiert, degradiert den Menschen zu einer Figur, die entsprechend der von ihr erwarteten Erträge funktioniert. In der Kalkulation erscheint der Mensch als Kostenfaktor; nach einer Kosten-Nutzen-Rechnung ist er beliebig austauschbar. Harte Konkurrenzsituationen in fast allen Branchen der Wirtschaft und äußerst geringe Möglichkeiten von Alternativen auf dem Arbeitsmarkt schaffen ungeahnte Abhängigkeiten. Dauernde Angst lähmt, schwächt und blockiert. Sie verhindert, dass sich Kreativität entwickeln kann. Angst schnürt ein. Der unter ständiger Angst Leidende traut sich immer weniger zu. Einschüchterung lässt ihn mutlos werden. Er verliert das Vertrauen zu sich. Allmählich tritt auf Grund mangelnden Vertrauens an die eigenen Fähigkeiten das gefürchtete Versagen ein, das später als eigenes Unvermögen gedeutet wird. Je tiefer eine Verstrickung in diesen Teufelskreis erfolgte, desto schwieriger wird es, sich aus ihm zu befreien. Unter dem Gefühl, nichts wert zu sein, oder verachtet zu werden, leiden Menschen. Wird der Leidensdruck übermächtig, sucht er sich ein Ventil. Die Folgen können fatal sein. In der „Harzreise im Winter“ heißt es bei GOETHE: „Erst verachtet, nun ein Verächter, Zehrt er heimlich auf seinen eignen Wert.“⁴

³ „Die Gnadenlosigkeit macht Politik kaputt.“ Von dem Ethos der Öffentlichkeit, der Unkultur des Meckerns und Einsichten eines Politikers fünf Jahre nach der Vereinigung. Von Reinhard HÖPPNER, in: Frankfurter Rundschau, 9. 12. 1995, S. 16; Wiederabdruck in: ders., Segeln gegen den Wind. Texte und Reden. Und ein Gespräch mit Günter Gaus. – Man kann darüber streiten, ob der mit religionsgeschichtlichem Bedeutungsgehalt besetzte Begriff „Gnade“ geeignet ist für Kritik an Politik und Gesellschaft.

⁴ GOETHE, Gedichte in zeitlicher Folge, hg. von Heinz NICOLAI, S. 220f.

Beherrschung von Menschen

Angst ist kein urwüchsiges, naturgegebenes Phänomen, das den Menschen bedroht. Menschen in unterschiedlichen Rollen sind es, die Angst auslösende Momente oder Situationen schaffen. Zu allen Zeiten erwies sich das kalkulierte Erzeugen von Angst und deren gezielte Verbreitung als wirksames Mittel zur Beherrschung von Menschen. Mit ihren Verboten und Dogmen verbreitete die Kirche Angst und Schrecken. Für diese These liefert die Kirchengeschichte eindrucksvolle Belege. Ihre Macht stabilisierte die Kirche im Mittelalter durch Inquisition und Hexenverfolgung. Gegenwärtig lassen sich etliche Landeskirchen in ihrem Umgang mit Beziehungsproblemen von Pfarrerinnen und Pfarrern und in ihrer Einstellung zu Homosexuellen beiderlei Geschlechts nicht von christlicher Barmherzigkeit leiten.

Wie groß, so ist des weiteren zu fragen, ist der Anteil an Verboten in der religiösen Erziehung und Sozialisation? Einer sogenannten „Weißen Pädagogik“, die von Drohungen vor abstrakten Größen lebt, ist ein Kind hilfloser ausgeliefert als vor einer „Schwarzen Pädagogik“, auch dann, wenn sie sich als äußerst autoritär erweist.

Ermutigen wir das Kind in dem für seine Entwicklung notwendigen Maße oder entmutigen wir es weitaus mehr? Ist das Drohen mit negativen Zensuren und negativer Bewertung immer noch das angeblich so bewährte Mittel zur Disziplinierung? Beabsichtigen wir eine Verhaltensänderung auf Grund von Einsicht oder auf Grund von Strafvermeidung?

Auch in politischen Systemen gilt die Erzeugung von Angst als wirksame Strategie zur Beherrschung von Menschen. Die Verbreitung von Angst ist ein geeignetes Instrument zum Ausbau und zur Stabilisierung von Macht. Überlebensmemoiren von Holocaustopfern heben hervor, „dass die Erzeugung von Angst zur Strategie von Hitler gehörte.“ Bei



der Verfolgung seines Ziels, die „Weltherrschaft“ zu erringen, wurde Angst bewusst als Methode eingesetzt.⁵

Friedrich KOCH hat nachgewiesen, dass die „Sexuelle Denunziation“ die wirksamste Waffe in der politischen Auseinandersetzung ist. Sexuelle Denunziation macht sich einen Wahlverwandten der Angst zu Nutze, die Unsicherheit. Gezielt setzt sie bei Unsicherheit vor Sexualität wie vor sexuellem Verhalten an.“ KOCH schreibt:

„Über den Sexualbereich werden Menschen verächtlich gemacht, disqualifiziert, psychisch und physisch liquidiert. Der ‚Sinn‘ der Sexualität als Denunziation liegt in der gesellschaftlichen Ausgliederung der Denunzierten in die Randständigkeit.“

Mit gezielt eingesetzter sexueller Denunziation waren politische Parteien von rechts wie von links seit der Weimarer Republik in Deutschland erfolgreich. Die letzten Fälle von Denunzierten reichen von General KIESSLING bis zu Björn ENGHOLM.⁶

Gestörte Beziehungen zu anderen

Angst beeinflusst die Beziehung zu anderen. Den modernen Menschen beschreibt Fromm als einen psychisch Kranken: „Er hat Angst, ist unsicher und benötigt eine dauernde Bestätigung seines Narzissmus.“⁷ Der sich im Wasser spiegelnde Narziss ist nach der Version OVIDS in sein schönes Antlitz verliebt. Er nimmt nur wahr, was ihm sein Spiegelbild zeigt, schon seine Rückenpartie wie sein Schatten blei-

ben ihm verborgen.⁸ Die Verblendung des Narziss hat zwei Seiten: das idealisierte In-sich-selbst-Verliebtsein hat die Qualität von Grandiosität, während die selbstzerstörerische Sehnsucht nach sich selbst in Depression umschlägt. Dieses Bild aus der Mythologie benutzt Fromm zur Beschreibung psychischer Störungen. Ähnlich dem Narziss ist für den narzisstischen Menschen:

„Nur er und was ihn betrifft ganz real; was außerhalb ist, was andere anbelangt, erscheint ihm nur oberflächlich für seine Wahrnehmung als real.“

Er „hat eine unsichtbare Mauer um sich erstellt; er ist alles, die Welt ist nichts – oder vielmehr: er ist die Welt.“ Er versteht es, seinen Narzissmus zu verstecken, weil er „besonders bescheiden und demütig“ auftritt.⁹ Zu erkennen ist er am Umgang mit Kritik: er regiert „äußerst empfindlich auf jede Kritik.“ Mit vermeintlich rationalen Argumenten weist er die an ihm geübte Kritik zurück: sie sei nicht „stichhaltig.“ Seine Reaktion kann sich ebenso in „Zorn und Depression“ entladen. Unfähig ist der narzisstisch Bedürftige, „sich in einen anderen Menschen hineinzusetzen, der anders ist als er.“¹⁰

Der narzisstisch Bedürftige ist ein „unsicherer Mensch“¹¹, der Sicherheit vortäuscht. Angewiesen ist er auf viel Zuwendung und Beachtung. Fixiert auf Bewunderung durch andere, erwartet er Bestätigung seiner Größe, seiner Bedeutung wie seiner Leistung. Der Einfluss narzisstisch bedürftiger Erwachsener, in der Rolle familiärer und professioneller Erzieher, wirkt sich ungünstig auf die Entwicklung von Kindern und Jugendlichen aus, weil sie ihre Bezugspersonen

⁵ WANDER, Das gute Leben, 1996, S. 51f.

⁶ KOCH, Sexuelle Denunziation. Die Sexualität in der politischen Auseinandersetzung, 1986, S. 8. In der Zweitaufgabe (1995) fügt er die Kapitel „Sexuelle Denunziation in der DDR“ und „Neue Täter – Neue Opfer“ an. Vgl. S. 211 – 227.

⁷ Fromm, Von der Kunst des Zuhörens. Schriften aus dem Nachlass (= Nachl.) 5, S. 28.

⁸ Enzyklopädie des Märchens. Handbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung, Bd. 9, Sp. 1218f.

⁹ Fromm, Vom Haben zum Sein. Nachl. I, S. 154.

¹⁰ Fromm, Seele des Menschen, in: GA II, S. 203.

¹¹ Fromm, Kunst des Zuhörens, S. 212.



son nicht narzisstisch besetzen können. Ihr Mangel an narzisstischer Bestätigung kann zu schwerwiegenden psychischen Störungen führen. Im Bildungsbereich sollte der Narzissmus daher als nachhaltige Einflussgröße mehr Beachtung finden als bisher.

Eine Tendenz des Habens, der Anhäufung von Besitztümern, des Besitzenwollens analysiert Fromm als weiteres Phänomen moderner Gesellschaften. Der „Habensmensch“ verlasse sich auf das, „was er hat“, während der am Sein ausgerichtete Mensch laut Fromm auf die Tatsache vertraut, „dass er ist, dass er lebendig ist und dass etwas Neues [im Austausch mit anderen] entsteht, wenn er den Mut“ aufbringt, Möglichkeiten zu nutzen. Die Differenz von Haben und Sein weist Fromm auch in der Einstellung zur Autorität nach, sie zeige sich darin, „ob man Autorität *hat* oder eine Autorität *ist*.“¹² Wer Autorität hat und dabei übersieht, dass sie ihm als Ressource zur Gestaltung anvertraut ist, erliegt allzu oft der Gefahr, sie gegen andere einzusetzen oder andere zu beherrschen und ihnen seinen Willen aufzuzwingen. Das Verhältnis zur Autorität stellt Fromm an zwei Verhaltensweisen dar: da seien diejenigen, „die nur dann glücklich sind, wenn sie sich einer Autorität fügen oder unterwerfen können“ und die anderen, die sich ihr gegenüber „auflehnd und trotzig verhalten.“¹³ Fromms Gesellschaftsanalyse liefert Befunde, die für Erzieher wie Pädagogen von weitreichender Tragweite sind.

Gesellschaften waren zu allen Zeiten einem Wandel unterworfen, hervorgerufen durch neue Einsichten und Erkenntnisse, die sich in Einstellungen, Verhaltensweisen, Interessen und Bedürfnissen der Menschen niederschlug. In unserem von Medien und Techniken beherrschten Zeitalter nimmt der gesellschaftliche Wandel ein derartig rasantes

¹² Fromm, Haben und Sein, in: GA II, S. 298.

¹³ Fromm, Sozialpsychologischer Teil, in: Fromm/ HORKHEIMER/ MAYER/ MARCUSE u. a., Autorität und Familie. Bd. I, S. 77.

Tempo ein, dass Phasen der Ruhe, der Besinnung und Muße auf ein Minimum beschränkt sind. Menschen stehen unter einem ständigen Zeitdruck. Zwischenmenschliche Beziehungen bleiben von diesem gesellschaftlichen Trend nicht ausgenommen. Fähigkeiten des uneingeschränkten Zuhörens, des ungeteilten Interesses am Anderen nehmen ab oder verkümmern. Desinteresse im Umgang mit anderen ist kein neues Phänomen unserer Zeit. Was sich verändert hat, ist die Zunahme mangelnden Interesses am Anderen. Historisch überkommene Umgangsformen praktizierten Beziehungen des Aufeinandereingehens. Eine schnell wechselnde Kontaktaufnahme des bloßen Aufeinanderzugehens mag dem Scheine nach Interesse suggerieren. Verstärkt wird der Eindruck noch durch den Austausch von Höflichkeiten, die mitunter nicht über die Qualität von Floskeln hinauskommen. Geweckte Erwartungshaltungen werden nur selten eingelöst, reduziert der unter Hektik leidende Mensch der modernen Gesellschaft die Beziehung zum Anderen doch häufig auf die Projektion eigener Interessen und Bedürfnisse. Ohne dass es ihm bewusst ist, benutzt er so den anderen, indem er ihn in die Zuhörerrolle drängt. Nicht *was* der Andere mitteilt oder worüber er berichten möchte, ist wichtig. Relevant sind ausschließlich die *eigenen* Erlebnisse und Erfahrungen. Der Andere wird benutzt als Projektionsfolie, an der sich die eigene Bedeutung ablesen lässt. Gebraucht wird er als Claqueur. Er soll einem die eigene Wichtigkeit durch seinen ihm abverlangten Beifall bestätigen. „Small talk“ umschreibt diese um sich greifende gesellschaftliche Form, die durch das Medium Fernsehen hoffähig geworden ist, recht zutreffend. Nicht mehr das *Was* des Redens ist von Bedeutung, sondern das *Das* des Redens. Vordergründiges, dahin plätscherndes Reden, der Eindruck, man könne sich ohne Sachkenntnis zu jedem Thema äußern, entspricht dem vorherrschenden Trend. An diesem zwischenmenschlichen Verhaltensmuster leiden etliche Menschen. Es verunsichert sie. Es gibt ihnen nicht mehr die

Gewissheit, einem anderen etwas anvertrauen zu können, mit dem dieser wie mit einem ihm anvertrauten Gut umgeht.

Instabilität des Einzelnen

Fromm schreibt:

„Heute leiden Menschen an sich selbst. Bei ihnen ist äußerlich alles in Ordnung: Sie haben alles, aber sie leiden an sich selbst. Sie wissen nicht, was sie mit sich anfangen sollen, sie leiden daran, es ist ihnen eine Last und eine Aufgabe, die sie nicht lösen können. Sie können Kreuzworträtsel lösen, aber sie können nicht das Rätsel lösen, das das Leben jedem vorlegt.“¹⁴

Der von vielen gewählte Weg in die Ablenkung sei keine Lösung, denn „[wer] sich seinen Leiden nicht bewußt ist und nur fernsieht oder mit sonst etwas sich die Zeit vertreibt, der ist weder hier noch dort.“¹⁵ Zeit, unser aller kostbarstes Gut, vertreiben, ist oft die Vermeidungsstrategie, sich selbst zu begegnen, sich auf sich selbst einzulassen.

Mangelnde Souveränität zeigt sich für Fromm an Angst vor anderen und vor sich selbst, an narzisstischer Bedürftigkeit, an dem übermächtigen Wunsch nach Haben anstelle von Sein sowie am Verhältnis zur Autorität. Der Instabile hat die Neigung, sich kleiner zu machen in der Erwartung, man werde ihn dann mit Angriffen verschonen. Sein häufiges Sichentschuldigen ist inhaltsleer, verkommt zur reinen Floskel. Kritische Anfragen zu vermittelten Sachverhalten oder vertretenen Positionen wertet der Instabile als persönlichen Angriff. Ihm fehlt die Gelassenheit, unbequemen Anfragen standzuhalten. Wer Position bezieht, darf nicht nur mit Bestätigung rechnen, bietet er doch Reibungsflächen, die

¹⁴ Fromm, Kunst des Zuhörens, S. 76.

¹⁵ Ebd., S. 37.

angreifbar machen. Narzisstisch Bedürftige halten diese Auseinandersetzung nicht aus. Sie können sich weder besetzen lassen, noch können sie es ertragen, dass man das ihnen Wichtige, für das sie werben, in Frage stellt oder sich um der Sache willen gar an ihnen reibt. Sie werden bestrebt sein, ihren Wunsch zu befriedigen, von Jüngeren geliebt oder bewundert zu werden. Um sich nicht Situationen auszusetzen, in denen sie angreifbar werden könnten, werden sie jede Art der Festlegung zu vermeiden suchen. Eine beliebte Formulierung, die bemüht ist, alles im Vagen zu halten, lautet: man kann das so oder so sehen. Damit wird jeder Ansatz, praktische Arbeit in einem pädagogischen Feld zu reflektieren, zu hinterfragen, diskreditiert.

Angst mindert eigene Ressourcen. Über den Abbau von Ressourcen wirkt Angst ein auf die Persönlichkeitsstruktur des Subjekts. Fromm erkannte den Zusammenhang von Fremdenfeindlichkeit und Persönlichkeitsstruktur, eine Erkenntnis, die von Persönlichkeitstheorien bestätigt wird.¹⁶ Ursachen der Fremdenfeindlichkeit sind hiernach nicht in dem Fremden zu suchen, „sondern in der Persönlichkeitsstruktur der Fremdenfeinde selbst.“¹⁷ Stresstheorien haben die These der Persönlichkeitstheorie aufgegriffen und weitergeführt. Sie „versuchen, Aussagen über Reaktionen von Menschen auf starke Belastung zu formulieren.“ Stress ist es, „der Bürger anfällig für Xenophobie und autoritäre Reaktionen macht.“ K. Peter FRITZSCHE verwendet bewusst anstelle von Fremdenfeindlichkeit den Begriff „Xenophobie“. Theoretisch wird damit der Blick gelenkt auf den „Zusammenhang von Feindlichkeit und Furcht.“ Xenophobie ist „keineswegs etwas Natürliches, biologisch Gegebenes“, nein, es ist vielmehr

¹⁶ Vgl. u. a. ebd., S. 218.

¹⁷ FRITZSCHE, Die neue Furcht vor neuen Freiheiten, in: Erich Fromm heute. Zur Aktualität seines Denkens, hg. von FUNK/ JOHACH/ MEYER, S. 227.





„etwas sozial Gelerntes und damit etwas Veränderbares.“¹⁸ Stress meint ein subjektiv zu fassendes Gefühl der Überforderung. „Erst das Zusammentreffen eines relativen Zuviel an Belastung und eines relativen Zuwenig an Möglichkeiten der Bewältigung lässt das Gefühl der Überforderung entstehen.“¹⁹ Die Stress-Schwelle kann in Intoleranz umschlagen, wenn für die subjektiv empfundene Überforderung nach Entlastung gesucht wird. Es lässt sich die These aufstellen:

„Je größer der soziale Stress, desto geringer die Wahrscheinlichkeit, dass sich die gestressten Bürger tolerant verhalten.“²⁰

In der Deutung, Xenophobie sei „etwas sozial Gelerntes und damit etwas Veränderbares, steckt bereits einer der Lösungsansätze zum Abbau von Gewalt, die im Gewande von Feindschaft gegenüber anderen oder von Intoleranz auftritt: die Stärkung des Selbstwertgefühls.“²¹ Auch Fromm hielt eine Stärkung des Selbstwertgefühls für unabdingbar. Diese Einschätzung teilen andere Theorien, die Ursachen von gesellschaftlicher Gewalt untersuchen.

„Die Toleranzschwellen in einer Gesellschaft sind“ nach diesem Erklärungsmodell „Stress-Schwellen“.²² Toleranz und Intoleranz sind hiernach nicht feste, verlässliche Verhaltensweisen, über die der Einzelne nach Belieben verfügen kann. Toleranz ist eine gezügelte Intoleranz, denn so-

¹⁸ Vgl. FRITZSCHE, Bürger im Stress – eine Erklärung der Xenophobie, in: Verantwortung in einer unübersichtlichen Welt. Aufgaben einer wertorientierten Welt. Hg. von der Bundeszentrale für politische Bildung (= Schriften, Bd. 331), S. 169-171. Diese These hat FRITZSCHE inzwischen differenziert weiter entfaltet, vgl. in: ders., Die Stressgesellschaft.

¹⁹ FRITZSCHE, ebd., S. 165f.

²⁰ FRITZSCHE, Toleranz im Umbruch. Über die Schwierigkeit, tolerant zu sein, in: Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung „Das Parlament“, B 43/1995, S. 13.

²¹ FRITZSCHE, Bürger im Stress, S. 180.

²² Ebd., S. 174.

zialer Stress „macht anfällig für Intoleranz.“ Gegenüber Migranten gibt es nämlich „keine absolute Toleranzgrenze“, die Grenze ist vielmehr „konstruiert und gelernt“, sie ist somit „auch veränderbar.“²³

Seinen eigenen Wert entdecken unter Einbeziehung des Anderen

Der zentrale Begriff bei Erich Fromm ist Humanismus. Sein Denken kreist um die Idee einer humanen Welt. Für den von ihm favorisierten Humanismus bezieht Fromm Normen aus der von ihm vertretenen humanistischen Religion und Visionen für eine von Angst befreite Selbsterkenntnis – unter Einbeziehung eines Wissens um den eigenen Wert des Subjekts – aus seiner humanistischen Psychoanalyse. Er versteht sich als „Seel-sorger“, als einer, der sich um die Seele anderer sorgt.²⁴

Fromm machte die Industriegesellschaft dafür verantwortlich, dass der Mensch immer weniger selbstbestimmt sein Leben gestaltet, dass er sich in ein System eingefügt findet, das ihm nur minimalen Entfaltungsraum belässt: „Die Industriegesellschaft erzeugt viele nutzlose Dinge und im gleichen Ausmaß viele nutzlose Menschen. Der Mensch ist nur noch ein Zahnrad in einer Produktionsmaschinerie; er wird zu einem Ding und hört auf, ein Mensch zu sein. Er verbringt seine Zeit mit Dingen, für die er sich nicht interessiert, und mit Menschen, an denen er kein Interesse hat. Er produziert Dinge, für die er sich nicht interessiert; und wenn er nicht produziert, dann konsumiert er. Er ist der ewige Säugling. Sein Mund steht ständig offen. Teilnahms-

²³ FRITZSCHE, Die neue Furcht vor neuen Freiheiten, S. 227.

²⁴ HARDECK, Humanismus und Religion. Pluralismus der Wege, nicht der Werte, in: FUNK/ JOHACH/ MEYER (Hg.), Erich Fromm heute. Zur Aktualität seines Denkens, S. 183.



los, ohne Anstrengung und ohne innere Aktivierung nimmt er alles auf, was ihm die Industrie aufdrängt, um Langeweile zu vermeiden und sie zugleich hervorzubringen. Zigaretten, Schnaps, Filme, Fernsehen, Sport, Lektüre und Sex – kurzum alles, was sich jeder ohne viel Aufwand an Leidenschaft leisten kann.“²⁵ Fromm hebt die Gefahren dieser Entwicklung für die menschliche Psyche hervor:

„Wenn der Mensch passiv, gelangweilt, gefühllos und einseitig desorientiert ist, entwickelt er pathologische Symptome wie Angst, Depression, Depersonalisierung, Gewalttätigkeit und Gleichgültigkeit gegenüber dem Leben“²⁶

Dem Menschen will Fromm seine Würde und seinen Wert zurückgeben. Korrigierend will er einwirken auf gesellschaftliche Entwicklungen, die die menschliche Psyche beschädigen. Wie sieht die Alternative von Fromm aus? Ein humanistisches Management lässt den einzelnen Menschen nicht zu einem bloßen Rädchen verkommen, es verhöhnt, dass er als Produktionsgröße eingesetzt, dass er wie eine Figur gesehen wird, die zu funktionieren hat.

„Nur wenn der einzelne seinen eigenen Willen einbringt, können seine Energien freigesetzt werden und kann sein seelisches Gleichgewicht wiederhergestellt werden“²⁷

Einwenden kann man, dass sich die Gesellschaft nach Fromms Analyse in einem rasanten Tempo von der Industriegesellschaft zu einer Informationsgesellschaft verändert hat. Zweifellos lassen sich empirisch gesellschaftliche Gruppierungen nachweisen, die sich ihr Selbstbewusstsein bewahrt haben, die gesellschafts-politische Entwicklungen kritisch verfolgen und sich – wenn es ihnen notwendig erscheint – einmischen, nicht immer zur Freude derjenigen,

²⁵ Fromm, Ethik und Politik Nachl. 4, S. 32

²⁶ Fromm, Die Revolution der Hoffnung, in GA IV, S. 330f

²⁷ Ebd., S. 335f

die Politik gestalten. Aber, wie groß ist diese engagierte Gruppe, die sich aktiv einbringt? Ist sie nicht eine Minderheit, eine verschwindende Teilmenge von der Gesamtmenge der Gesellschaft?

Alice MILLER erweckt bei Lesenden den Eindruck, es genüge, die einem in der Kindheit zugefügten psychischen Verletzungen aufzuspüren und Zorn auf den/die Verursacher zuzulassen.²⁸ Anders Fromm: Für ihn stellt Wut auf Beschädigung in der frühen Kindheit einen unerlässlichen Schritt in der Entwicklung dar, den es zu überwinden gilt. Der notwendigen Phase von Wut müsse Übernahme von Verantwortung für sich selbst folgen. Infantil bleibe nämlich derjenige, der seine Verantwortung an seine Eltern delegiere, indem er beteuert, durch sie in seiner Entwicklung gebremst worden zu sein.

In seiner Gesellschaftsanalyse weist Fromm nach, dass die moderne Gesellschaft für viele Menschen kaum noch begreifbar ist, dass für sie an die Stelle von Orientierung und Transparenz Desorientierung getreten sei. Folge dieser gesellschaftlichen Orientierungslosigkeit sei ein Rückzug ins Private. Sie fördere die häufig selbst geschaffenen Unfreiheiten und Abhängigkeiten. Das Verstricktsein in Zwängen zu erkennen, verlangt nach Fromm das Aufbringen von Wahrhaftigkeit gegenüber der eigenen Situation. Ein allmähliches Sichlösen aus alltäglichem Verstricktsein in Unfreiheiten und Abhängigkeiten hat den schmerzhaften Prozess der Selbsterkenntnis zur Voraussetzung.

Die Psychoanalyse setzt Fromm ein, um die Verantwortung jedes Einzelnen für seinen psychischen Wachstumsprozess zu stärken und ihn zu befähigen, seine subjektive Wirklichkeit innerhalb seines gesellschaftlichen Umfeldes wahrzunehmen. FREUDS praktizierten Ansatz hat er damit erwei-

²⁸ Am Auffälligsten in MILLER, Am Anfang war Erziehung, 1980



tert. Dem Vater der Psychoanalyse hält Fromm vor, das Kind mit seinen angeblichen Phantasien schuldig zu sprechen und stattdessen für die Eltern Partei zu ergreifen²⁹

Eine Befreiung von Angst hat anzusetzen bei dem, woran der angstbesessene Mensch leidet. Das Leiden an etwas ist nämlich die Kehrseite verschütteter Sehnsucht nach ganz Konkretem. In einer hektischen Welt leiden Menschen an der Gleichgültigkeit anderer. Sie leiden darunter, dass man sie übersieht, dass man sie nicht beachtet. Ein Miteinander, Teilnahme an Freude, an Erfolg wie an Scheitern und an Kummer, bewegt sich in überkommenen konventionellen Bahnen der Höflichkeit. Anstelle eines echten Miteinander ist ein Gegeneinander getreten, das die Kollegin, den Kollegen argwöhnisch beäugt, das in ihnen lästige Konkurrenten wittert. Lob, wenn es formuliert wird, erfolgt in der Negation. Man rafft sich auf zu einem gönnerhaften, zugleich herablassenden „Gar nicht schlecht.“ In diesem Lob klingt unüberhörbar die Geringschätzung an. Da Menschen Anerkennung brauchen wie die Luft zum Atmen, leiden sie unter diesen Konventionsformen, auch dann, wenn sie vorgeben, sich daran gewöhnt zu haben.

Der Wunsch nach Anerkennung hat auch seine negative Kehrseite. Das Verlangen nach Anerkennung kann sich zur Sucht steigern, als Ausdruck eines krankhaften Verhaltens ist es häufig Ursache einer narzisstischen Störung. Das suchtartige Angewiesensein auf Anerkennung führt zur Abhängigkeit und Unfreiheit. Der Instabile wird daher ein Nachlassen von Anerkennung und Wahrgenommenwerden, an das er sich gewöhnt hat, nicht ohne psychische Schäden verkraften. Wer Beifall der Massen sucht, muss bereit sein zu Zugeständnissen, darauf bedacht sein, zu gefallen, vermeiden, unbequem zu werden. Die Masse kann heute „Hosianna“ rufen und schon morgen ihre Zuneigung mit

²⁹ Vgl. Fromm, Kunst des Zuhorens, S. 60

einem „Kreuzige ihn“ entziehen. In dem Maße, in dem der Einzelne sich das die Wirtschaft beherrschende Wachstumsdenken zu eigen macht, wird sich der Erfolgreiche nicht mit dem Erreichten zufrieden geben, er wird mehr, noch mehr Erfolg anstreben.

Mit der Stärkung des Selbstwertgefühls ist eine Befreiung aus Verstrickung in alltäglicher Angst möglich. Der Realisierung dieser Strategie stehen ernst zu nehmende Hindernisse entgegen. Sind gesellschaftliche Gruppen interessiert an selbstbewussten Menschen, wenn ihnen durch deren Kompetenz ein kritisches Potential heranwächst, das sich nicht willenlos beherrschen und über sich verfügen läßt? Der verunsicherte wie der instabile Mensch sind leichter beherrschbar als der selbstbewusste. Eine andere Schwierigkeit besteht darin, dass in einer Gesellschaft, die Angst bei Menschen erzeugt, in Bildungseinrichtungen der überwiegende Teil der dort Tätigen selbst nicht über das Selbstwertgefühl verfügt, zu dem er andere befähigen soll.

Selbstwertgefühl meint ein Wissen um den persönlichen Wert des Einzelnen bei einem gleichzeitigen Angewiesensein auf Anerkennung als Individuum durch die ihn umgebende Gruppe (Jan Philipp REEMTSMA). Ein In-sich-ruhen, ein Zur-Ruhe-gekommen-sein, nicht mit Friedhofsruhe zu verwechseln, lässt sich nicht verunsichern, da es um seinen Wert weiß. Mit sich eins sein heißt, sich annehmen mit allen Möglichkeiten, die geweckt sein wollen, aber ebenso gilt es, alle Grenzen oder Beschränkungen zu akzeptieren. Vertrauen zu sich selbst umfasst daher Frieden mit sich und Versöhnung mit der Welt. Wer in diesem Sinne – trotz Verunsicherung und Gefährdung – in dieser Welt heimisch geworden ist, den verunsichert nicht mehr das Anderssein anderer, der entdeckt in dem, was konträr zum eigenen Denken und Handeln steht, eine Ergänzung und Bereicherung zum Eigenen. Es geht um den hohen Anspruch von LESSINGS „Nathan“. Nachdem es Nathan in zäher Geduld und großem Beharrungsvermögen gelang, die ihm vom

Tempelherrn entgegengebrachte Feindschaft durch ein Verhältnis gegenseitiger Achtung abzulösen, erklärt er:

„Ah! wenn ich einen mehr in Euch
Gefunden hatte, dem es genügt ein Mensch
Zu heißen!“³⁰

Fromm will den Menschen ermutigen, sich zu entdecken. Die Ausgangsfrage vieler Psychotherapeuten „Warum bin ich so geworden, wie ich bin?“ ist ihm dabei hinderlich. „Solange jemand nur fragt, warum er so geworden ist, wie er ist, weiß er noch nicht“, betont Fromm, „wer er ist.“ Fromm empfiehlt daher, sich an der Frage „Wer bin ich?“ zu orientieren.³¹ Befähigen will Fromm den Entmutigten, Verängstigten, angstfrei für etwas einzustehen, angstfrei für etwas einzutreten, sich einzumischen. Befähigen will Fromm den Menschen, zu sich zu stehen, sich zu akzeptieren, so dass er sich auf sich verlassen kann. Auf seine eigenen Möglichkeiten zu vertrauen, schließt für Fromm ein, sich mit eigener Begrenztheit zu arrangieren. Jemand, der es mit sich gut meint, nicht im vordergründigen Sinne eines Show business, ist unabhängig von der Anerkennung durch andere. Er kennt seinen menschlichen Wert, weiß sich einzubringen. Er kann es ertragen, nicht von allen geliebt zu werden. Diese Form subjektiver Akzeptanz umschreibt Fromm mit Selbstliebe, er hebt sie ab gegen narzisstisches Verliebtsein in sich selbst.

Fromm begnügt sich nicht mit leeren Appellen. Er entwirft Modelle zur „Selbsthilfe“. Was er empfiehlt, stützt sich auf den von ihm analysierten Menschen in der modernen Gesellschaft. Die von Fromm vertretene Psychoanalyse dient ausschließlich dem Ziel, „sich selbst zu erkennen.“³²

³⁰ LESSING, Nathan der Weise, in Werke Bd II, S 253 (Zweiter Aufzug, Fünfter Auftritt)

³¹ Fromm, Kunst des Zuhorens, S 69

³² Ebd., S 47

Der Weg, seinen eigenen Wert zu erkennen, beginnt daher mit einem Interesse an der Welt. Bevor der Entmutigte sich und die Welt lieben kann, habe er aufgehäuften Ballast abzuwerfen:

1. Kritisches Denken lernen, ein Denken, das nicht wiedergibt, übernimmt oder sich der herrschenden Meinung anpasst. Gefordert ist ein Denken, das u. a. im Bildungsbereich in Frage stellt und in Frage stellen lässt.
2. Die Selbsterkenntnis sei nicht darauf beschränkt, dessen gewahr zu werden, „was wir tun, sondern sich dessen gewahr zu werden, was uns unbewusst ist und das wir nicht kennen.“ Wichtig sei es, Licht in den Teil menschlichen Lebens zu bringen, „der abgetrennt von unserem normalen bewussten Denken arbeitet.“ Zugang zum Unbewussten verlangt Interesse und Mut, „wirklich in Erfahrung bringen zu wollen, was in einem selbst ist.“ Dazu bedarf es nicht der Psychoanalyse.³³
3. Die Fähigkeit ist die fördern, den eigenen Körper mit seinen Haltungen, mit den von ihm gesendeten Signalen und Botschaften wahrzunehmen. Wir würden nicht mit ihm Raubbau treiben, wenn wir ihn hegen würden wie unser Auto oder einen anderen von uns pfleglich behandelten Gegenstand.
4. Aus seiner intensiven Beschäftigung mit dem Zen-Buddhismus gewinnt Fromm die Erkenntnis, dass dem modernen Menschen westlicher Zivilisationen ein Wissen um die Bedeutung bewusst gestalteter Ruhephasen fehlt. Sich konzentrieren und meditieren, sieht er als Einheit, ist doch die Bereitschaft gefordert, sich ohne äußere Reize und Ablenkung auf sich selbst einzulassen.
5. Selbsterkenntnis werde im Vordergründigen stecken bleiben, wenn nicht der Versuch unternommen wird, den

³³ Ebd., S 198f



eigenen Narzissmus zu erkennen. Solange Menschen nämlich „narzisstisch sind, bleiben sie einander entfremdet, zueinander feindselig und unfähig, den anderen zu verstehen.“ Was dem egozentrischen, narzisstischen Menschen fehlt, ist „Selbstliebe“, eine Liebe, bei der es unerheblich ist, wer ihr Objekt ist. Dazu ist der narzisstisch Bedürftige nicht fähig. Er liebt sich nicht, weil er gierig ist. Der gierige Mensch ist unbefriedigt, entspringt Gier doch tiefer, nicht eingestandener Enttäuschung.³⁴

6. Für das Bemühen, sich selbst zu erkennen, gibt Fromm pragmatisch Orientierungshilfen:

- „ein Experimentieren mit seinen Gefühlen, um das, was man fühlt“;
- sich jeden Tag „eine halbe Stunde Zeit“ nehmen und nur dem nachfühlen und nachspüren, „was am Tag zuvor in einem vorgegangen war.“ Allmählich, versichert Fromm, werde man auf diese Weise, eine Fähigkeit entwickeln, „die Dinge, bei sich zu halten, in einem selbst, anstatt die ganze Zeit ‚auslaufen‘ zu müssen.“³⁵

Im Sinne Fromms wäre es wohl, wenn man schon Kleinkinder Buttons mit der Aufschrift tragen ließe „*Ich mag mich!*“

Literatur

BRUCK, Horst (1978) Die Angst des Lehrers vor seinem Schuler Zur Problematik verbliebener Kindlichkeit in der Unterrichtsarbeit des Lehrers – ein Modell, Reinbek

³⁴ Ebd., S 218

³⁵ Ebd., S 223f

FRITZSCHE, K Peter (1995) Bürger im Stress – eine Erklärung der Xenophobie, in Verantwortung in einer unübersichtlichen Welt Aufgaben einer wertorientierten Welt, hg von der Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn (= Schriften, Bd 331), S 165-82

FRITZSCHE, K Peter (2000) Die neue Furcht vor neuen Freiheiten, in FUNK/JOHACH/MEYER (2000), Erich Fromm heute, München, S 218-231

FRITZSCHE, K Peter (1998) Die Stressgesellschaft, München

FRITZSCHE, K Peter (1995) Toleranz im Umbruch Über die Schwierigkeit, tolerant zu sein, in Aus Politik und Zeitgeschichte Beilage zur Wochenzeitung „Das Parlament“, B 43, S 9-7

FROMM, Erich (1980-1981) Gesamtausgabe in 10 Bänden (= GA), hg von FUNK, Rainer, Stuttgart (dtv-Taschenbuch-Ausgabe, München 1989)

FROMM, Erich (1989-1992) Schriften aus dem Nachlass (= Nachl.), hg von FUNK, Rainer, Weinheim (Heyne-Taschenbuch-Ausgabe, München 1996)

FROMM, Erich (1936) Sozialpsychologischer Teil In Fromm, Erich/ HORKHEIMER, Max/ MAYER, Hans/ MARCUSE, Herbert u a., Autorität und Familie Bd I, Paris, S 77-135

FUNK, Rainer/ JOHACH, Helmut/ MEYER, Gerd (Hg., 2000) Erich Fromm heute Zur Aktualität seines Denkens, München

FUNK, Rainer (1983) Erich Fromm in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Reinbek

GOETHE, Johann Wolfgang (1982) Gedichte in zeitlicher Folge, hg von Heinz NICOLAI, Frankfurt a Main

HARDECK, Jürgen Humanismus und Religion Pluralismus der Wege, nicht der Werte, in FUNK/JOHACH/MEYER (2000), Erich Fromm heute, München, S 171-186

HÖPPNER, Reinhard „Die Gnadenlosigkeit der Politik macht die Demokratie kaputt“ Von dem Ethos der Öffentlichkeit, der Unkultur des Meckerns und Einsichten eines Politikers fünf Jahre nach der Vereinigung In Frankfurter Rundschau, 9 12 1995, S. 16

HÖPPNER, Reinhard (1996) Segeln gegen den Wind Texte und Reden Und ein Gespräch mit Gunter Gaus, Stuttgart

KOCH, Friedrich (1986) Sexuelle Denunziation Die Sexualität in der politischen Auseinandersetzung, (2 Aufl Hamburg 1995), Frankfurt a Main

LESSING, Gotthold Ephraim (1971) Werke, Bd II, hg von GÖPFERT, Herbert G., München

MILLER, Alice (1980) Am Anfang war Erziehung, Frankfurt a Main

WEIDENMANN, Bernd (1978) Lehrerangst. Ein Versuch, Emotionen aus der Tätigkeit zu begreifen, München

WANDER, Fred (1996) Das gute Leben, München/Wien.



Befreiung zum Sein

Jan Badewien

Erich Fromm hat in eindrucksvoller Weise darauf aufmerksam gemacht, dass mit den Kategorien von „Haben“ und „Sein“ wesentliche Lebenshaltungen des Menschen bestimmt werden können. Fromm hat zur Unterstützung seiner Thesen auch auf biblische Texte zurückgegriffen und er hat in der Mystik Meister Eckharts Verwandtes gefunden. Fromm weist darauf hin, wie schon in der Bibel der Gegensatz von Haben und Sein formuliert ist, in der Warnung vor der Bindung an Endliches und Vorläufiges und im Angebot der Befreiung von diesen Fesseln.

Das Nachdenken über eine Geschichte, die von den drei Evangelisten Matthäus, Markus und Lukas überliefert wird, kann zeigen, wie hilfreich die Frommschen Kategorien zum Verständnis eines Textes sein können.¹

„Es fragte ein Oberer Jesus und sprach: Guter Meister, was muss ich tun, damit ich das ewige Leben ererbe? Jesus aber sprach zu ihm: Was nennst du mich gut? Niemand ist gut als Gott allein. Du kennst die Gebote: ‚Du sollst nicht ehebrechen; du sollst nicht töten; du sollst nicht stehlen, du sollst nicht falsch Zeugnis reden; du sollst deine Vater und deine Mutter ehren!‘ Er aber sprach: Das habe ich alles gehalten von Jugend auf. Als Jesus das hörte sprach er zu ihm: Es fehlt dir noch eines: Verkaufe alles, was du hast, und gib's den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach! Als er das aber hört, wurde er traurig, denn er war sehr reich“ (Lukas 18,18-23).

¹ Der Beitrag wurde als Predigt zu Lukas 18,18-27 während der Tagung gehalten.

In der kirchlichen Tradition wurde diese Geschichte als Rat Jesu zur absoluten Armut gelesen: Nach Matthäus sagt Jesus „Willst du vollkommen sein, dann gehe hin und verkaufe, was du hast“. Aufgrund des Begriffs „vollkommen“ galt dieser Satz in der Kirche schon recht bald nicht als Ethik für alle, sondern als Sonderempfehlung für jene, die in besonders herausragender Weise als Christen leben wollten: vor allem für Männer und Frauen in den klösterlichen Gemeinschaften. Nach Markus und Lukas heißt es dagegen ohne diesen Hinweis auf besondere Heraushebung: „Eins fehlt dir!“.

Die spontane Frage, die sich dem Leser heute wie damals stellt, heißt natürlich: wie soll ich das, was Jesus sagt, auf mein Leben beziehen, wie soll ich diese Worte in meinen Alltag umsetzen? Heißt das, dass ich zum Aussteiger werden soll? So wie es in der Tat die ersten Jünger Jesu taten, die Jesus aus ihrem Beruf, ja, von ihren Familien weggeholt hatte. Die Reaktion der Zurückbleibenden wird nirgends erwähnt, wir können sie nur errahnen. Verlangt Jesus tatsächlich, die bisherige Existenz aufzugeben, Beruf, soziale Sicherheiten, Besitz beiseitezuschieben? Und damit auch alle Verantwortung für die Menschen um mich herum abzugeben?

Sicherlich müssen wir diesen Text auf dem Hintergrund der urchristlichen Kritik am Reichtum lesen, die in vielen Texten der Bibel und vor allem in den Schriften der frühen Kirchenväter immer wieder formuliert wird. Den ersten Christen galt die Habgier als die Ursünde schlechthin, bis ins Mittelalter hinein lassen sich entsprechende Darstellungen an den Portalen der Kirchen finden.

Wenn wir die Geschichte in dieser Auslegungstradition lesen, lässt sie ratlos zurück. Aber ich bin überzeugt, dass wir mit Fromms Kategorien von „Haben und Sein“ angemessener mit den Worten Jesu umgehen können – und es möglich wird, sie auf unser Leben zu beziehen.





Dann geht es nicht speziell um das Geld, um das Vermögen, das der „reiche Jüngling“ (Matthäus) bzw. der „Obere“ (Lukas) abgeben soll, um vollkommen zu sein, um das ewige Leben zu erben.

Wir finden eher einen Zugang, wenn wir vermuten, dass es um die Haltung des Habens geht, die Jesus kritisiert – um das, was den Mann damals und was mich heute bindet, was mich hindert, erfüllt zu leben und zu dem zu gelangen, was letztlich bedeutsam ist, zum Wichtigen, woran sich unser Leben entscheidet. Fromm würde sagen: zur Existenzweise des Seins, Lukas und die anderen Evangelisten sagen: zur Nachfolge Jesu.

Es geht also um Befreiung von dem, was mich an Vorläufiges bindet, was mich hindert, zum Letztgültigen zu kommen. Von Martin LUTHER stammt der berühmte Satz: „Woran du dein Herz hängst, das ist dein Gott“. Oder – mit Jesus in der Bergpredigt: „Wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz“. Und Paul TILlich, der große Theologe des 20. Jahrhunderts, dessen Werk uns wohl erst im gerade beginnenden Jahrhundert in seiner vollen Wirkung erreichen wird, unterscheidet das Letzte, das Unbedingte, das, was mich unbedingt angeht, von dem Vorletzten, dem Bedingten. Und in dem Moment, wo ich Vorletztes zu Letztwichtigem für mich werden lasse, verehere ich einen Götzen, verfallende ich – um wieder mit Fromm zu sprechen – in die Haltung des Habens, des Festhaltens von vermeintlichen Sicherheiten, die sich aber als untauglich erweisen.

Was es nun ist, was jede und jeden in der Haltung des Habens, in der Welt des Vorletzten, hält und bindet, das muss jede und jeder mit sich selbst ausmachen: Wohlstand, Macht, Ehrgeiz, Ansehen, Karriere ... Auch die Sicherheit der festen Glaubenssätze kann dazu gehören, die zementierten ethischen Grundsätze, die mich hindern, mich dem jetzt Nötigen zu öffnen und jenem Grundsatz der Gottesliebe und der Nächstenliebe zu folgen, die mich immer wieder

aus allen Verfestigungen herausreißt und darin zu einem Nachfolger Jesu werden lässt.

Es ist jene Befreiung von Sorgen und Angst vor Gegenwärtigem und Zukünftigen, die Jesus in der Bergpredigt anspricht. In dem Bild von den Vögeln unter dem Himmel und den Lilien auf dem Feld, in der Mahnung, zuerst nach dem Reich Gottes zu trachten und dann nach allem anderen. Es ist der Ruf Jesu, alles, was letztlich unwichtig und belanglos ist, aufzugeben und sich ganz der zentralen Botschaft Gottes zu öffnen.

Die Bibel ist voll von Beispielen von Menschen, die sich haben herausgerufen lassen: Abraham, der in die unbekannte Ferne zieht und alles hinter sich lässt. Mose, der Flüchtling, dem Gott in der Wüste erscheint und sich nicht anders vorstellt als mit dem kryptischen Wort: JAHWE – ich bin, der ich bin und der im Vertrauen auf die Wahrheit dieser Gottesbegegnung das widerstrebende Volk Israel aus der Knechtschaft Ägyptens in die ungesicherte Freiheit der Wüste und eines utopischen Landes in der Ferne führt. Und der kein Götterbild will oder duldet – das 2. Gebot spricht das deutlich aus, auch wenn es bei Katholiken und Lutheranern fehlt: Du sollst dir kein Bildnis machen: weder mit Gold (wie das Stierbild des Aaron), noch mit Worten oder Denkgebäuden. Den man also nicht „haben“ kann, sondern der uns in unserem Sein begegnet, der in seinem Wirken erfahren werden kann.

Elia ist ein solcher Herausgerufener, alle Propheten sind es. Und natürlich sind es die Jünger Jesu, die Apostel der ersten Kirche, die sich ja „ekklesia“ nannte – die Herausgerufene, die seit dem Hebräerbrief als „wanderndes Gottesvolk“ bezeichnet wird – und es (den festen Kirchen und Hierarchien zum Trotz!) auch nie ganz vergessen hat, dass sie hier „keine bleibende Stadt hat, sondern die zukünftige sucht“.



Der Widerspruch und die Auseinandersetzung zwischen den Haltungen des Habens und des Seins, zwischen den Bindungen und der Befreiung daraus, markiert die Geschichte der Kirche, ja, die Geschichte der Christenheit mitsamt den von ihr geprägten Staaten und Gesellschaften in ihren Verfestigungen und neuen Aufbrüchen, in Reformationen und Revolutionen und Restaurationen.

Die Befreiung von dem, was uns hindert, unser wahres Leben zu leben, die „Kunst des Lebens“ und die „Kunst des Liebens“ zu üben, kann schmerzlich sein. Es lebt sich in der Welt des Habens behaglich und unberührt von existentiellen Fragen. Doch wenn die Mitte des Christseins die Erlösung ist, und wenn wir glauben, dass diese Erlösung von Jesus Christus zu uns gekommen und von ihm vorgelebt und verkündigt wurde, dann kann sie sich nicht nur auf Transzendentes, Postmortales beziehen. Dann muss sie Konsequenzen für das Leben hier und jetzt haben. So, wie die Befreiung, die die Propheten ankündigen, in der Regel die politische Befreiung, die Aufhebung von Zwangsherrschaft oder Exil ansprechen, so hat die Zusage Jesu, dass er Bindungen löst und Fesseln durchtrennt, ihre Konsequenzen für das alltägliche Leben.

Die Überwindung der Bindung an Dinge, an Strukturen, innere oder äußere „Verstrickungen“ gehört wesentlich zur Befreiung des Christen. Mit der Abstreifung der Fesseln ist eine Verheißung verbunden. Jesus sagt in dem Gespräch, das sich an die Geschichte anschließt zu Petrus, dass die Jünger das, was sie zurückgelassen hätten, vielfach zurückbekämen – und zwar schon in diesem Leben.

Die Verheißung, die dem Loslassen gegeben ist, sagt uns, dass wir das Losgelassene nicht vermissen werden. Dass die neue Lebensweise „vielfach“ für das Gelassene entschädigt. Dahinter steckt die Erfahrung jener, die das Lassen geübt und gelebt haben. Die die Angst überwunden haben, die mit solchem Loslassen verbunden ist.

So verstanden, macht der Text Mut, das Lassen zu üben und sich befreien zu lassen – aus der alten Verstrickung in die Haltung des Habens zur neuen Lebensweise des Seins, der Befreiung, der Ausrichtung auf das, was uns unbedingt angeht. Diese Befreiung beginnt hier und heute – und ihr ist verheißen, dass sie mit dem Tod nicht endet.

Verfasser

Dr. Helmut Wehr lehrt Pädagogik an der Pädagogischen Hochschule Heidelberg.

Dr. Rainer Funk ist Psychoanalytiker, Tübingen; er ist Mitglied im Vorstand der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft und Herausgeber der Erich-Fromm-Gesamtausgabe.

Dr. Hanna Rheinz ist Psychoanalytikerin und Journalistin, München.

Professor Dr. Johannes Neumann ist Theologe und Jurist und lehrte Rechts- und Religionssoziologie an der Universität Tübingen.

Professor Dr. Friedhelm Zubke lehrt Pädagogik an der Universität Hannover.

Dr. Jan Badewien ist Theologe; er ist Akademiedirektor an der Evangelischen Akademie Baden (Bad Herrenalb).



- Band 1 **Der Wald steht schwarz und schweiget**
Von Zustand und Zukunft unserer Wälder
1993, 121 S., broschiert, ISBN 3-87210-100-5
- Band 2 **Und Mann bewegt sich doch ...**
Auf dem Weg zu einem neuen Selbstverständnis der Männer
1993, 139 S., broschiert, ISBN 3-87210-101-3
- Band 4 **Die Kunst, das Zeitliche zu segnen**
Zeiterfahrung in der ökologischen Krise
1993, 120 S., broschiert, ISBN 3-87210-103-X
- Band 5 **Brauchen wir einen Sündenbock?**
Gewalt als gesellschaftliche Herausforderung
1993, 143 S., broschiert, ISBN 3-87210-104-8
- Band 7 **Heilige(s) für Protestanten**
Zugänge zu einem "anstößigen" Begriff
1993, 99 S., broschiert, ISBN 3-87210-106-4
- Band 8 **"Traurigfroh, wie das Herz"**
Friedrich Hölderlin zum 150. Todesjahr
1993, 140 S., broschiert, ISBN 3-87210-107-2
- Band 9 **Roter Himmel auf Erden?**
Der religiöse Sozialismus
1994, 156 S., broschiert, ISBN 3-87210-108-0
- Band 10 **"Die Schwere des Glücks und die Größe der Wunder"**
Über Joseph Roth und seine Welt
1994, 130 S., broschiert, ISBN 3-87210-109-9
- Band 12 **Wenn die Umwelt krank macht ...**
Über den Zusammenhang von Gesundheit und Umwelt
1995, 180 S., broschiert, ISBN 3-87210-110-0
- Band 13 **Der Verlust der Stille**
Ansätze zu einer akustischen Ökologie
2001, 137 S., broschiert, ISBN 3-87210-112-9 (ohne CD), 2. Auflage
ISBN 3-87210-115-3 (mit CD vgl. unten)
- CD **Der Verlust der Stille**
Klangwege und Hörbilder
1997, 62 Minuten Spieldauer, 2. Auflage
- Band 15 **Der Chassidismus**
Leben zwischen Hoffnung und Verzweiflung
1996, 135 S., broschiert, ISBN 3-87210-114-5
- Band 16 **Predigen aus Leidenschaft**
Homiletische Beiträge für Rudolf Bohren zum 75. Geburtstag
1996, 102 S., broschiert, ISBN 3-87210-116-1

Bestellungen bitte über den Buchhandel oder die Evangelische Akademie Baden, Postfach 2269, 76010 Karlsruhe, Fax 0721-9175350, Tel 0721-9175382
Online: <http://www.ev-akademie-baden.de>

