



zweites Sein, das seiner selbst inne wäre, Sein ist Innesein, und das sind wir selbst“ . . . „Das Ich schwindet, und das eingeborene Wirkliche wird offenbar.“

Die Frage: „Was ist Gott?“ beantwortet der Meister dahin: „So bist du Gott“ (indem du dich selbst gewahrst) (S. 193). „Gott ist das Selbst . . . Tatsächlich bist du Gott; aber man sagt sich nicht in einem fort: Ich bin Gott, oder ich bin ein Mensch, oder ich bin ein Mann . . . Gott ist das reine Innwerden der Wirklichkeit des Selbst“ (S. 115 f.). „Das Brahman ist nichts Besonderes, von einem Verschiedenes“ . . . „tat twam asi: DAS BIST DU, worin DAS (tat) das ewige und grenzenlose Selbst bezeichnet“ (S. 119) . . . „Es gibt keinen Erhabenen, der außerhalb deiner selbst wäre“ (S. 119).

Im letzten Abschnitt „Forschungsweg“ geben die Überschriften wiederum schon die Antwort: „Das höchste Wesen ist das Selbst“, „Gottesverehrung ist Selbsterforschung“, „Die Schöpfung des Alls“ („Die Erscheinungswelt — als eine Vielheit von Dingen — als eine eigenständige Wirklichkeit ist reiner Wahn“ — Klages würde statt eigenständig sagen: „gegenständlich“ — S. 216). „Weltentsagung besteht nicht darin, daß man die äußeren Dinge abstreift, aber daß man das Aufstehen des Ich austilgt. Für die wahrhaft Weltentsagenden besteht kein Gegensatz zwischen Einsamkeit und tätigem Leben“ (S. 216). „Weltentsagung meint nicht, daß einer sichtbar das gewohnte Leben abstreift mit Heim und Familienbanden, aber daß er Wünschen und Neigungen und dem Hängen an den Dingen entsage. Gib deinen Beruf nicht auf; aber ergib dich IHM, der aller Welt Last trägt“ (S. 128).

Hier liegt ohne Zweifel reinste Identität vor, wenn auch scheinbar das Selbst als ein Er erscheint. Es geht auch nicht um ein weltfernes Mönchtum oder äußere Übungen, sondern um reinstes Innwerden des höheren Ich, des Höchsten, das zu allem wird, als alles erscheint. Das Buch ist ein glänzendes Lehrbuch für die Praxis innerer Vollendung, die nur eben gelebt werden muß.

Friedrich Schöll, Erbstetten, Krs. Ehingen a. Do.

ERICH FROMM: *Psychoanalyse und Ethik*. Übersetzung des amerikanischen Werkes „Man for himself“ von Paul Stapf, überarbeitet von Ignaz Mühsam. 272 S. Diana Verlag, Stuttgart 1954.

Der Vf. stellt in seinem Werk der Psychologie die philosophische Aufgabe, entgegen dem ethischen Relativismus der heutigen Zeit objektiv gültige Normen der Lebensführung aufzustellen und zur Tradition der humanistischen Ethik zurückzukehren. Diese Ethik macht den Menschen zum Kriterium ethischer Werte, Tugend ist die Verwirklichung der eigenen Kräfte. Sie beruht auf einer theoretischen Wissenschaft vom Menschen mit objektiven Grundsätzen, sie ist angewandte Wissenschaft von der Kunst des Lebens und konstruiert ein „Modell der menschlichen Natur“ aus empirischen Daten. Einer ihrer wesentlichsten Zeugen ist Spinoza, wenn seine abstrakte Psychologie auch



empirisch geprüft werden muß, indem insbesondere die Ergebnisse der Psychoanalyse, hier Freuds, für die ethische Theorie ausgewertet werden, da die Psychoanalyse auch die ethische Beurteilung unbewusster Motive gestattet.

Die menschliche Situation ist charakterisiert durch den grundsätzlichen Widerspruch zwischen dem, was ein Mensch verwirklichen könnte und was er tatsächlich vollbringt. Er hat seine Wurzel in dem Widerspruch zwischen **Leben und Tod**, der „für das Leben selbst bedeutungslos“ nur als Gegebenheit akzeptiert werden kann. Sie ist weiter charakterisiert durch geschichtliche Widersprüche, die — an sich zufällig und lösbar — Mangel an Einsicht und Entschlossenheit beweisen. Die Überwindung der ersteren ist nur möglich, wenn der Mensch seinem Leben selbst einen Sinn gibt, durch Vernunft, Liebe und produktive Arbeit seine Möglichkeiten voll verwirklicht, da es keine transzendierende Macht gibt, die ihm diese Aufgabe abnimmt (S. 60). Der Mensch überwindet die Disharmonien seines Daseins, indem er seinem Denken in philosophischen, weltanschaulichen und religiösen Systemen „Gerüste zum Zwecke der Orientierung und Hingabe“ gibt, die sein Bedürfnis nach seelischem Gleichgewicht manifestieren und befriedigen. Aber nicht das bloße Vorhandensein eines Ideals oder religiösen Gefühls ist wertvoll, sondern das Maß seiner Wahrheit, der gewährleisteten inneren Befriedigung und Kraftsteigerung, m. a. W. daß sie dem Menschen erlauben, „reif, produktiv und vernunftgemäß zu sein“ (S. 64).

Um nun dies Maß bestimmen und die Probleme der humanistischen Ethik angehen zu können, gibt der Vf. eine Beschreibung der Grundformen des Charakters, der Formen seiner nichtproduktiven und produktiven Orientierung innerhalb der menschlichen Situation. Nur sie sind für die Ethik relevant, da der durch Einsicht und Erlebnis geformte Charakter den Erfolg der Persönlichkeit in der Kunst des Lebens anzeigt, nicht die ethisch irrelevante, konstitutionell unveränderliche Reaktionsnorm des Temperamentes.

Der Vf. sieht in den einzelnen Charakterzügen mit Freud das Ergebnis einer allgemeinen Charakterorientierung und erschließt sie aus menschlichen Verhaltensweisen, deren Motivation freilich nicht bewußt zu werden braucht, die darum — im Unterschied zur behavioristischen Charakterauffassung — jenen nicht immer korrespondieren, sondern sie verdecken können.

Das Bestimmende seines dynamischen Charakterbegriffs sieht der Vf. jedoch nicht in den Formen der Libido, sondern den Beziehungen des Menschen zur Welt und sich selbst, dem Prozeß der Assimilierung und Vergesellschaftung. Zunächst werden die nichtproduktiven Orientierungen in ihrem negativen Aspekt betrachtet. Die *rezeptive* und die *ausbeuterische* Orientierung repräsentieren je einen Typus, der sein Selbst von außen her empfängt, aus eigener Kraft und Leistung keine innere Sicherheit gewinnt; sie scheiden sich voneinander, indem die erstere in Lieben, Denken und Entscheidungen sich vertrauend auf den anderen anweist, während die letztere aus Mißtrauen und Neid dem anderen nimmt, was sie braucht. Im Gegensatz dazu erzeugt die *Hamsterorientierung* ihre Sicherheit aus sich selbst und baut nach Maßgabe dessen die Beziehung zu anderen ab. Sie hütet ängstlich

geistigen und materiellen Besitz und zeigt ihre Schwäche in Defensivhaltung und Angst vor dem Einsatz. (Systematisch wäre als Entsprechung jetzt die Machtorientierung zu erwarten, die, gleichfalls auf selbstgewisser Individuation beruhend, doch in aktivem Ausgriff die Mitwelt dem eigenen Zwecke unterwirft.) Der Vf. geht aber zu der interessanten, für die moderne Gesellschaft typischen *Marktorientierung* über, einem Typus, der sich selbst als Ware, seinen Wert als Tauschwert begreift. Zugleich Verkäufer und Ware, sieht er sich davon abhängig, ob sein Typ gefragt ist und macht sich davon abhängig, was andere über ihn denken. Der Mensch wird „ich-los“, auswechselbar, ängstigt sich wie Millers Handlungsreisender vor dem Versagen, sein Selbst ist seine immer wieder zu bestätigende Gängigkeit. Diese idealtypisch beschriebenen Orientierungen treten freilich in verschiedenen Mischungen und Vorordnungsverhältnissen auf und weisen darin auf spezifische Gesellschaftstrukturen hin, die sie fördern.

Den nichtproduktiven Orientierungen steht die *produktive Orientierung* der „normalen, gereiften und gesunden Persönlichkeit“ gegenüber, die „Ziel jeder menschlichen Entwicklung“ und „Ideal der humanistischen Ethik“ ist (S. 99). Sie stellt die fundamental menschliche, schöpferische Verhaltensweise dar, in der sich der Mensch frei und vernünftig mit Welt, Mitwelt und sich selbst in Beziehung setzt und im Gebrauch der eigenen Kräfte seine charakterlichen Möglichkeiten realisiert. Die Voraussetzung der Produktivität ist die reproduktive Aufnahme und generative Belebung der Wirklichkeit, ihr Gegenstand der Mensch selbst. Fausts strebendes Bemühen veranschaulicht sie. Sie ist die Antwort des Menschen auf sein moralisches Problem, sich selbst zu bewahren und zugleich Verbindung mit anderen zu suchen. Die Phänomene der produktiven Liebe, welche Fürsorge, Verantwortung, Achtung und Verstehen einschließt und in der Liebe zur Menschheit gipfelt, und des produktiven Denkens, das in respektierendem Interesse der Ganzheit der Gegenstände verbunden ist, werden beschrieben und vor landläufigen Mißverständnissen geschützt. (Die den Dingen innewohnende Dialektik entfällt, da der Vernunft fraglos die Fähigkeit, Sinn, Wesen und Wahrheit zu erfassen, vindiziert wird. Eine Analyse der „produktiven Arbeit“ wäre wünschenswert.) Den soziologischen Hintergrund der Ausführungen deutet der Satz an: „Freiheit, wirtschaftliche Sicherheit und eine Gesellschaft, in der Arbeit zum sinnvollen Ausdruck menschlicher Fähigkeiten wird, (sind) diejenigen Faktoren, die entscheidend dazu beitragen, daß der Mensch (im produktiven Gebrauch seiner Kräfte) seinen natürlichen Neigungen folgt“ (S. 122).

Im Vergesellschaftungsprozeß entsprechen die rezeptive und ausbeuterische Orientierung der masochistischen und sadistischen Symbiose: der Hamster- und Marktorientierung die destruktive bzw. indifferente Distanz, der produktiven Orientierung Liebe und vernunftgemäßes Denken. In einem eigenen Abschnitt über die Legierung der verschiedenen Orientierungen umschreibt der Vf. in übersichtlichen Tafeln die positiven Aspekte der nichtproduktiven Orientierungen, wenn im Charakterbild die produktive Orientierung dominiert, und stellt sie den negativen Aspekten bei einem Vor-

wiegen nichtproduktiver Orientierungen gegenüber, da jeweils beide im Menschen verbunden sind.

Die wissenschaftliche Aufklärung über die Natur des Menschen und seiner Orientierungen legte den Grund für die Behandlung der humanistisch-autonomen Ethik, deren Gegenpole ebenso der ethische Relativismus wie eine autoritär-heteronome Ethik darstellen, die auf „Ausbeutung“ aufgebaut, den Gehorsam zur höchsten Tugend, den Ungehorsam zur Kardinalsünde erklärt. Die humanistische Ethik hat die Aufgabe, mit Hilfe psychoanalytischer Aufdeckung neurotischer Motivkomplexe das Wesen der Tugend, des wahren Glücks, unverkümmerter Produktivität, mutigen Selbstseins herauszuarbeiten. Das hier aufgegriffene, reichhaltige Material historischer Hinweise, psychologischer Beispiele und polemischer Auseinandersetzung entzieht sich freilich der Berichterstattung, so daß eine Beschränkung auf das Grundsätzliche angebracht erscheint. Dazu gehört vor allem der Hinweis auf den Gebrauch von „Tatsachen“ und Erfahrungen, die Funktion psychoanalytischer Aufklärung in der Ethik, der die Aufgabe zufällt, Aussagen über das Wesen des Menschen zu machen. Diese Aufklärung ist nicht nur methodisch-kritisches Instrument, sondern legt den Boden, auf dem die Entscheidung fällt, die den produktiven Charakter klinisch-praktisch und philosophisch-ethisch zum Maßstab macht. Dies geschieht in der Weise, daß eine Reihe von praktisch-ethischen Fragen diskutiert werden, zunächst das Problem von *Selbstsucht, Selbstliebe und Selbstinteresse*.

Hierbei zeigt die psychologische Beobachtung, daß die theologisch und philosophisch so oft behauptete negative Bewertung der Selbstsucht im Gegensatz zur Nächstenliebe ein ideologisches Werkzeug autoritären Denkens sei, das die freie Entwicklung der Persönlichkeit unterdrücke. Selbstsucht wurzelt in einem Mangel an Selbstliebe und vermag sich sogar in Symptome neurotischer Selbstlosigkeit zu verkehren, während wahre Liebe im Sinne der biblischen Forderung Selbst- und Nächstenliebe zu einer unteilbaren Ganzheit als Ausdruck eigener Liebesfähigkeit verbindet, die Fürsorge, Verantwortung und Verständnis für freie Persönlichkeitsentwicklung, für eigenes und fremdes Glück einschließt. — Die Ursache für die heutige Unzufriedenheit und Unsicherheit des Menschen sieht der Vf. in einer Verschiebung des Begriffes „Selbstinteresse“, der bei Spinoza objektiv auf das produktive Wesen des Menschen ausgerichtet, später auf das subjektiv empfundene Interesse bezogen wurde und sich mit dem modernen Erfolgsstreben verband. Der Mensch beginnt in Wahrheit „eigennützig“ zu denken, während er doch wegen der lutherisch-kalvinistischen Verdammung des Eigennutzes sich selbst zu verleugnen glaubt, wenn er sich z. B. für wirtschaftliche Zwecke einsetzt, — um damit sich selbst zu verlieren. Die Einsicht in diesen Zusammenhang und eine Neubewertung des Selbstinteresses ist nach Auffassung des Vf. heute möglich, da die bisher auf Arbeit und Erfolg gerichteten Energien der kapitalistischen Welt durch weitgehende Erschließung mechanischer Kräfte freigesetzt sind und neuen Lebensaufgaben gewidmet werden können.

Die Behandlung des *Gewissensproblems* unterscheidet autoritäres und

humanistisches Gewissen. Ersteres wird durch den Gehorsam einer äußeren oder nach innen verlagerten Autorität gegenüber bestimmt und sichert den Menschen seelisch durch symbiotische Partizipation. Da ihr die magische Kraft des Tabu und moralische Überlegenheit zukommt, entspringt in diesem System das gute Gewissen der persönlichen Abhängigkeit, Machtlosigkeit und Sündhaftigkeit, das schlechte Gewissen dem Gefühl produktiver Selbstständigkeit und Freiheit, der Mensch wird zum „Zuchtmeister, der sich als seinen eigenen Sklaven behandelt“. Klinische Beobachtungen lehren, daß der in seiner produktiven Freiheit Geheimte unter der Maske der Tugend an sich selbst destruktive Tendenzen sich auswirken läßt. Der Vf. veranschaulicht dies durch die Auswirkungen insbesondere der anonymen Autorität im Verhältnis von Eltern und Kindern. — Das humanistische Gewissen ist demgegenüber die „Reaktion unserer Gesamtpersönlichkeit auf deren richtiges oder gestörtes Funktionieren“ (S. 173), „die Stimme unseres wahren Ich, die uns mahnt, produktiv zu leben und uns voll und harmonisch zu entwickeln“ (S. 174). Daß das Gewissen häufig nur schwach und unbestimmt reagiert, sogar „dann am schwächsten ist, wenn der Mensch seiner am meisten bedarf“ (S. 175), mag neben dem Mangel an Alleinseinkönnen und der Abhängigkeit vom öffentlichen Gerede (oder einer verfehlten Interpretation) u. E. darin seinen Grund haben, daß sich menschliche Produktivität auch da noch weitgehend verwirklicht, wo der Mensch an den Normen der Gesellschaft (und ihrer Autorität) partizipiert, und daß seinem Maße an Freiheit genüge getan ist, wo er Sicherheit und Anerkennung in der Gemeinschaft findet. Darum hält wohl auch der Vf. die Verbindung des autoritären und autonomen Gewissens in einer Person für das Normale, wenn er auch seinem psychoanalytischen Ansatz und seinem ethischen Prinzip entsprechend nur neurotische Strukturen eines verfehlten Selbstverständnisses behandelt.

Als das Kriterium sittlichen Verhaltens bezeichnet der Vf. die *Freude* und umschreibt das Wesen der inneren Befriedigung, des Glücks und der Lust, deren objektive Voraussetzungen in der Produktivität liegen, die nicht mit den subjektiven Erlebnisinhalten zu verwechseln sind. Ein solches subjektives Erlebnis der Freude, das sich selbst als Treue, Liebe oder Selbstverleugnung deutet, kann nämlich Ausdruck eines „moralischen Masochismus“ sein, der verdrängt ist und aus dem unbewußten Wunsche seelischer Beherrschung und Erniedrigung geboren, durch Schmerz zur Freude gelangt. Der paradoxe Fall tritt ein, daß sich ein Mensch für vollkommen glücklich hält, der in Wirklichkeit unglücklich und unzufrieden ist (S. 196). Der Vf. stellt sich selbst die Frage, ob eine Illusion des Glücks nicht ein Widerspruch sei. Er sucht den Widerspruch in der Weise zu lösen, daß Glück und Unglück nicht als Empfindungsqualitäten, sondern als Ausdruck des Gesamtorganismus verstanden werden. Körperliche Reaktionen verraten mehr als subjektive Gefühle, es sei nicht von der Hand zu weisen, daß eines Tages „Glück oder Unglück aus einer Untersuchung der chemischen Prozesse im Körper ermittelt werden kann“ (S. 197). — Das Verhältnis von Freude zu sittlichen Werten wird auch nicht geklärt durch die Analyse der Befriedigung von physiolo-





gischen Bedürfnissen und der Erfüllung irrationaler Wünsche, die, im Unbefriedigtsein des Menschen wurzelnd, unersättlich sind. Wichtig ist vielmehr die Unterscheidung von Mangel und Überfluß. Physiologische und irrationale Bedürfnisse sind nämlich Teilerscheinungen eines Mangelsystems, während Überfluß auf Produktivität hinweist, aus dem alle menschlichen Errungenschaften entspringen. So ist Hunger eine Mangelercheinung, Appetit Ausdruck von Freiheit und Produktivität; ebenso die echte Liebe, deren Begleiterscheinungen Freude und Glück sind, weil sie eine produktive Leistung voraussetzt. Freude und Glück entstehen daher nicht aus der Befriedigung von Bedürfnissen, die ethisch irrelevant sind, sondern sind Begleiterscheinungen aller produktiven Aktivität. Darum ist Glück „das Kriterium der Tüchtigkeit in der Kunst des Lebens, also Tugend im Sinne der humanistischen Ethik“ (S. 205), irrationale Freude dagegen ein Zeichen von Gier und Versagen in der Situation des Lebens. Hieraus ergibt sich ein eindeutiger, soziologisch bedeutsamer Mittel-Zweckzusammenhang von Arbeit und echter Freude.

Einen entscheidenden Punkt seiner Ethik berührt der Vf. im Kapitel über den *Glauben*, den er primär nicht als einen Glauben an etwas, sondern als eine Grundhaltung des Charakters interpretiert, die keineswegs im Gegensatz zu rationaler Zweckbestimmung steht. Auf dem Wege über eine Analyse der irrationalen neurotischen Zweifelsucht und des rationalen Zweifels kommt der Vf. zur Unterscheidung zwischen irrationalem und rationalem Glauben. Während der irrationale Glaube an einen Menschen, eine Idee oder ein Symbol auf Unterwerfung unter eine irrationale Autorität beruht, ist der rationale Glaube eine feste Überzeugung, deren Voraussetzung produktive Aktivität des Denkens und Fühlens ist. Er zeigt sich ebenso im Glauben an verifizierte wissenschaftliche Hypothesen, wie in Freundschaft und Liebe, im Selbstvertrauen und gipfelt im Glauben an die Menschheit, der Überzeugung, daß unter geeigneten Wachstumsbedingungen eine gesellschaftliche Ordnung auf den Prinzipien der Gleichheit, Gerechtigkeit und Liebe errichtet werden kann. Jedoch müssen alle ursprünglich auf rationalem Glauben aufgebauten Religionen und politischen Systeme, selbst die Demokratie, korrupt werden, wenn sie eine Verbindung mit der Macht eingehen.

Es ist nur konsequent, wenn der Vf. auf die Frage nach den sittlichen Kräften im Menschen entgegen der kalvinistisch-lutherischen Lehre von der Schlechtigkeit des Menschen erklärt, daß der Mensch nur dann böse wird, wenn die für sein Wachstum notwendigen Bedingungen fehlen, das Böse nur das „Nichtvorhandensein des Guten“ bedeute. Was der Erhaltung und Entfaltung des Lebens dient, ist gut. Es entwickeln sich aber nach Maßgabe der Blockierung der Lebensenergien als Folge ungelebten Lebens zerstörerische Tendenzen. Rationaler Haß ist dabei nur Reaktion auf die Bedrohung der Freiheit und dient dem Schutz des Lebens. Der charakterbedingte, irrationale und grundlose Haß offenbart dagegen ursprüngliche Bosheit, richtet sich gegen die andere wie gegen die eigene Person, wenn er sich auch verstandesmäßig als Selbstanklage oder als Aufopferung und Asketentum auslegen kann. Ein solcher Trieb der Destruktion liegt zweifellos potentiell

in der menschlichen Natur, ist aber eine Potentialität sekundärer Natur, die nur unter anomal-pathologischen Bedingungen in Erscheinung tritt. Laster, Destruktion, Böses erscheinen damit als Funktionsstörungen, die — so muß man folgern — psychologisch oder soziologisch heilbar sind. Die existentiellen Widersprüche müßten freilich bei jedem Menschen zur Neurose führen. Wenn sie es nicht tun, spricht der Vf. von „Defekten“, die dem Befallenen nicht zu Bewußtsein kommen, weil er sie mit vielen seinesgleichen teilt und seine Sicherheit in der Gesellschaft nicht bedroht wird. So konnte der „schwere Defekt“ des kalvinistischen Sündenbewußtseins sogar in einem bestimmten Kulturraum als Vorzug gelten. (Daß die „kulturelle Schablone“ dieses Defektes historisch bekanntlich starke und weitreichende politische, wirtschaftliche und kulturelle Energien freisetzen konnte, läßt das psychologische Prinzip für die Beurteilung geschichtlicher Zusammenhänge fragwürdig erscheinen.)

Als das Ziel der humanistischen Ethik bezeichnet der Vf. nicht die Verdrängung des Bösen, da sie ebenso wie das Nachgeben nur eine Bindung an das Böse bedeutet, sondern den produktiven Gebrauch menschlicher Möglichkeiten, der Tugend verwirklicht. Jede soziale und politische Aktivität muß daher die Entfaltung des einzelnen Menschen, die Steigerung der Freude zum Ziele haben.

Trotz der Verwurzelung unserer Motive und Entscheidungen in Charakter und Kräfteverhältnis produktiver und destruktiver Tendenzen ist jede Neurose ein moralisches Versagen und kann als solche sittlich beurteilt werden, zwar nicht vom Standpunkt eines Richters, aber doch so, wie etwa ein Arzt die gestörte Funktion eines Organs feststellt. Die Möglichkeit einer ethischen Beurteilung gründet in der Freiheit, die vom Vf. angenommen, wenn auch von seinem empirischen Standpunkt aus nicht begründet wird (S. 252). Die Maßstäbe dieser Beurteilung sind weder absolut, noch relativ, sondern „wissenschaftlich optimal“. Zwar divergieren die Prinzipien einer sozial-immanenten Ethik noch von denen der universalen Ethik, und das Individuum sieht sich zur Anpassung gezwungen. Der kulturelle Zusammenschluß der Menschheit läßt jedoch das Zusammenwachsen der verschiedenen Aspekte zu einem Gesamtbild erwarten, in dem die Konflikte aufgehoben sind. Als das moralische Problem unserer Gegenwart bezeichnet der Vf. unser Verhältnis zur Macht, die durch Drohung und Versprechen den Menschen dem freien Gebrauch seiner produktiven Kräfte entfremdet, ihn sich „der anonymen Macht des Marktes, des Erfolges, der öffentlichen Meinung, ‚des gesunden Menschenverstandes‘ (vielmehr des allgemeinen Unverstandes) und der Maschine“ unterwerfen läßt und sich selbst gegenüber gleichgültig macht. Daher ist Vertrauen auf die eigene Kraft, Glauben an den Menschen und das Gewissen notwendig, ein Glaube, der „durch die Verheißungen auf den Gebieten der Naturwissenschaft, Psychologie, Medizin und Kunst“ gestärkt wird.

Fromm wendet sich mit dieser Schrift an breitere Kreise und will den Leser durch die Verbindung psychologischer und ethischer Probleme zu philosophischer Selbstbesinnung führen. Er versucht damit den Standpunkt



psychologisch-analytischer Diagnostik nach der grundsätzlich ethischen Seite zu vertiefen, die mit ihren objektiv-gültigen Normen eine praktische Philosophie einschließt und die freie Produktivität der reifen vernünftigen Persönlichkeit zum sittlichen Prinzip macht. Grade dieser Gedanke darf wohl auch symptomatisches Interesse für die geistige Situation Amerikas und sein Selbstvertrauen beanspruchen, zumal das Werk des Vf. „Furcht vor der Freiheit“ zu den meistgelesenen Büchern Amerikas gehört.

Es ist jedoch nicht von der Hand zu weisen, daß für uns die praktische Hinnahme und das unreflektierte Vertrauen in die Produktivität ein eigenes philosophisches Problem darstellt, das über den Rahmen der Schrift hinausweist. Dies Vertrauen setzt metaphysisch (nicht etwa als Ziel eines autoritativen Machtwillens) die Entstehung einer wahrhaft humanen Gesellschaftsordnung voraus, die alle produktiven Kräfte harmonisch verbindet und damit zugleich Freiheit und Glück jedes einzelnen sichert. — Es setzt, da Produktivität als sittliche Form indifferenter Inhalte und Strebungen jeweils in der konkreten gesellschaftlichen Situation wirklich wird, weiter voraus, daß ich jeweils wissen könne, was meine Produktivität sei, was mir zu voller harmonischer Entwicklung frommt, obwohl doch das Wissen über uns selbst, die *con-scientia*, ebenfalls der Täuschung ausgesetzt bleibt. Wenn wie bei den sozialen Defekten keine Neurose auftritt, entfällt jeder Nachweis für die Echtheit der Einsicht. Der Maßstab der Produktivität schließt damit in der konkreten Situation ein grundsätzliches Risiko ein, der seine Anwendung problematisch macht. Darum bedarf der Mensch geradezu einer Sicherheit, die aus seiner Partizipation an den Vorstellungen seiner gesellschaftlichen Umwelt stammt, an die er sich anpaßt. Mit dieser Konformität unterwirft er sich aber einer Autorität, die weitgehend sein Glück bedeutet, die er zu seinem Glück oder Unglück in seinen Willen aufnimmt, soweit sie nicht seine Eigenständigkeit auslöscht, die er also mit seiner Produktivität vermitteln muß. Zugleich dürfte auch das Ideal der Produktivität wie jedes wahre Ideal als die Macht darstellbar sein, vielleicht sogar dargestellt werden müssen, die der einzelne für sein Lebensziel sich gegenüber ausübt. So erscheint die durchgängige Front gegen die Autorität, die nur in ihrem defizienten Modus auftritt, zumindest als einseitig — als ideologische Besonderheit. Die hiermit angedeutete philosophische Problematik weist auf Zusammenhänge, die die psychologisch-praktische Ebene überschreiten, jedoch diffundierend in manchem thematisch in der Schrift selbst angezeigt sind.

Wolfram Steinbeck, Hagen/Westf.

GERHARD P. ZACHARIAS: *Psyche und Mysterium*. 171 S. Verlag Rascher, Zürich 1954. DM 15.30.

Die seltenen Vorzüge von C. G. Jungs Einsichten zur Erhellung religiöser Tatbestände sind wiederholt anerkannt worden. Es sei allein an die Eranosbände erinnert. Zacharias' Buch versucht die Psychologie Jungs für die christliche Theologie und Liturgie fruchtbar zu machen. Dieser Versuch ist

willkommen zu heißen, um so mehr als man hier manches zum Problemkreis Psyche und Mysterium übersichtlich dargestellt findet.

Das Buch beginnt mit einer Darlegung der Jungschen Lehre zusammen mit einer solchen der Grundlagen des Christentums, wobei vor allem auf die bedeutungsvollen Beziehungen zwischen den Ergebnissen der Jungschen Psychologie und den Grundlagen des Christentums hingewiesen wird mit dem Ergebnis, daß — weil die Herrlichkeit des pneumatischen Christus im Kultmysterium gegenwärtig ist — nach der Ablösung der altchristlichen liturgischen Feier durch die römische und nach dem Vergehen der mittelalterlichen (individuellen) Mystik, ihre „Wirksamkeit auf das Übergang, was im Mittelpunkt der Psychologie C. G. Jungs steht: auf den Individuationsweg“ (S. 99). Eine Erneuerung des christlichen Kultmysteriums könne von den Erkenntnissen Jungs ausgehen, eine solche Erneuerung bedeute dann kein „Nebeneinander mehr von Liturgie, persönlicher Mystik und Individuation“, vielmehr werde „eine neue Einheit geboren“ (S. 99).

Dieser Erneuerung, d. h. der Anwendung der Jungschen Psychologie für die Erneuerung des christlichen Kultmysteriums, ist der zweite Teil des Buches gewidmet, das mit dem erhebenden Ausblick auf eine mögliche Wiederbelebung des Mysteriums schließt. „Aus den Krypten heraus wird der Kirche neues Leben zuwachsen. Aus ihnen werden die heiligen Kräfte für unsere zerrissene Welt strömen“ (S. 171). In der Begegnung von Christentum und Tiefenpsychologie sei die Erneuerung des Glaubens begründet.

Die Vorzüge dieses Buches sind neben der Zielsetzung, die auch den philosophisch Interessierten angeht, gediegenes philosophisches und theologisches Wissen, intime Bekanntschaft mit den Werken Jungs und seines Kreises — das Buch ist der 5. Band der Studien aus dem C. G. Jung-Institut in Zürich — und endlich der milde Eifer, mit der sich sein Verfasser einer Rezeption der Jungschen Gedanken in den Raum der Kirche annimmt. — Dr. Zacharias, der als orthodoxer Pfarrer in Tübingen lebte und heute am Jung-Institut in Zürich wirkt, hat erst unlängst im gleichen Verlag unter dem Titel „Welt der Psyche“ eine Auswahl aus dem Gesamtwerk von Jung herausgegeben, die eine (kondensierte) Handreichung zum Verständnis der Jungschen Psychologie darstellt.

Wilfried Nölle, Tübingen.

VLADIMIR JANKELEVITCH: *Philosophie première, Introduction à une philosophie du „presque“*. 268 S. Presses universitaires de France, Paris 1954.

Die Metaphysik, die sucht, über das bloße Gegebensein des Seienden hinauszugelangen, sieht sich zunächst getragen, diese Welt als eine Welt der bloßen Erscheinungen in einem Reich der Wesenheiten gründen zu lassen. Das Sichzeigen der Welt in ihrer Unzulänglichkeit und in ihrem Übel gilt als ein bloßer Traum, der überwunden werden müsse, wenn man zum