



Teil IV:

Humanismus als Wissenschaft und als religiöses Ethos bei Erich Fromm

Im ersten Teil kamen die Erkenntnisse Erich Fromms im Bereich der Psychoanalyse, Sozialpsychologie und philosophisch-anthropologischen Reflexion zur Darstellung; dann wurde sein Humanismusbegriff am Beispiel seines Verständnisses von Religion und Ethik aufgezeigt und kritisiert bzw. gewürdigt. Der dritte Teil wollte einige jener geistigen Quellen und Abkünfte namhaft machen, denen er, sein Denken und auch seine Erkenntnisse ihre Prägung verdanken.

Der nun folgende Schlussteil ist nicht einfach eine Zusammenfassung des Vorherigen. Gegenstand des Interesses ist die Alternative „Haben oder Sein“, wie sie in dem neuesten Werk von Erich Fromm

dargelegt ist. Diese Alternative muss zunächst als eine letzte Abstraktion der empirischen Befunde innerhalb der Charakterlehre verstanden werden: Jedes menschliche Denken, Fühlen und Handeln geschieht entweder in der Weise des Habens („Modus des Habens“) oder des Seins („Modus des Seins“). Darüber hinaus ist diese Alternative ein Schlüssel zum Verständnis menschlicher Wirklichkeit überhaupt, und zwar auch der religiösen und ethischen, so dass mit den Worten „Haben oder Sein“ jene „Nahtstelle“ gefunden ist, in der Humanismus als Wissenschaft und Humanismus als Religion - oder besser gesagt: Humanismus als religiöses Ethos - ineinskommen. {309}

VIII Die Kunst des Lebens: Haben oder Sein?

1 Die Modi des Habens und des Seins als charakterologische Begriffe

a) *Haben und Sein als letzte Wertungen menschlicher Wirklichkeit*

Im Mittelpunkt der wissenschaftlichen Betrachtungsweise des Menschen steht bei Erich Fromm der - umfassend zu verstehende - sozialpsychologische Begriff des Charakters. Der Charakter ist strukturiert, d. h. er hat, je nach Prägung, eine bestimmte Eigenart, die sich als Orientierung des Charakters idealtypisch fassen und im Hinblick auf seine Funktionalität bzw. Dysfunktionalität für die Entfaltung des Systems Mensch qualifizieren lässt. Er disponiert und terminiert menschliche Energie, so dass des Men-

schen Verhalten zur natürlichen und menschlichen Umwelt der Qualität und Orientierung der Charakterstruktur entspricht.¹ Die verschiedenen Charakter-Orientierungen können sich je verschieden mischen. Von wissenschaftlichem Interesse ist vor allem, welche Charakter-Orientierung dominant ist und ob diese dominante Orientierung von produktiver oder nicht-produktiver Qualität ist.

Die Frage, mit welcher Intensität eine entweder produktive oder nichtproduktive Orientierung der Charakterstruktur dominant ist, brachte Erich Fromm zu der Erkenntnis, dass man prinzipiell von zwei Charaktersyndromen sprechen kann: entwe-

¹ Vgl. oben S. 38. - Die Aussagen gelten in gleicher Weise für den einzelnen Menschen wie für gesellschaftliche Größen. Vgl. oben die Ausführungen zum Gesellschafts-Charakter, S. 38-44.



der vom biophil ausgerichteten Wachstumssyndrom oder vom nekrophil orientierten Verfallssyndrom.² Mit der Statuierung von Syndromen wird der Eigenart des Charakters Rechnung getragen, dass zu einer biophil-produktiven bzw. nekrophil-nicht-produktiven Orientierung bestimmte Komponenten gehören, die mit zunehmender Stärke der produktiven bzw. nicht-produktiven Ausrichtung konvergieren. Je stärker die Orientierungen konvergieren, desto deutlicher wird das Wachstums- oder Verfallssyndrom ausgebildet und desto mehr schließen sich die alternativ qualifizierten {310} Orientierungen gegenseitig aus.³ Entwickelt sich also eine Orientierung zum Syndrom, dann potenzieren sich die biophilen oder nekrophilen Qualitäten. Diese Erkenntnisse und Vorstellungen von Charaktersyndromen gelten auch für die Entdeckung, dass menschliches Leben immer entweder der Grundorientierung des Habens oder der des Seins folgt.⁴

Der Frommsche Gebrauch der Begriffe „Haben“ und „Sein“ entstammt der Nomenklatur der Kapitalismuskritik, wie sie Karl Marx in den „Pariser Manuskripten von 1844“ übt. Die „Wissenschaft des

Reichtums“, wie Karl Marx die kapitalistische Nationalökonomie nennt, diese „Wissenschaft der wunderbaren Industrie ist zugleich die Wissenschaft der Askese, und ihr wahres Ideal ist der asketische, aber wuchernde Geizhals und der asketische und produzierende Sklave. Ihr moralisches Ideal ist der Arbeiter, der in die Sparkasse einen Teil seines Salairs bringt Die Selbstentsagung, die Entsamung des Lebens und aller menschlichen Bedürfnisse ist ihr Hauptlehrsatz. Je weniger du isst, trinkst, Bücher kaufst, in das Theater, auf den Ball, zum Wirtshaus gehst, denkst, liebst, theoretisierst, singst, machst, fühlst etc., um so mehr sparst du, um so größer wird dein Schatz, den weder Motten noch Staub fressen, dein Kapital. Je weniger du bist, je weniger du dein Leben äußerst, um so mehr hast du, um so größer ist dein entäußertes Leben, um so mehr speicherst du auf von deinem entfremdeten Wesen.“⁵ Erich Fromm sucht für diese Unterscheidung von Haben und Sein, die hinter der Marxschen Relation von Mehr-Haben und Weniger-Sein steht, eine empirische Basis mit Hilfe seiner sozialpsychologischen Methode. Und er bekennt: „Was ich sah, brachte mich zu dem Schluss, dass diese Unterscheidung, zusammen mit jener zwischen Liebe zum Leben und Liebe zum Toten, das entscheidendste Problem der menschlichen Existenz darstellt; dass ich erkannte, dass empirische, anthropologische und psychoanalytische Daten dazu neigen, zu beweisen, dass Haben und Sein zwei {311} fundamentale Arten der Erfahrung (modes of experience) sind, deren jeweilige Stärke die Unterschiede zwischen den Charakteren von Individuen und zwischen verschiedenen Typen des Gesellschafts-Charakters bestimmen.“⁶ Haben

² Vgl. oben S. 77-81.

³ Vgl. das Schema oben S. 81.

⁴ Von einer „Entdeckung“ kann deshalb gesprochen werden, weil Erich Fromm die charakterologischen Begriffe „Haben“ und „Sein“ als Schlüssel zum Verständnis philosophischer und religiöser Aussagen, ja überhaupt als Schlüssel zur Deutung der menschlichen Wirklichkeit in Geschichte und Gegenwart entdeckt. Die Sache selbst, die mit der Alternative gemeint ist, ist natürlich keine Entdeckung Erich Fromms; dieser bemüht sich vielmehr nachzuweisen, dass die „Sache“ bei allen großen Lehrern der Menschheit und allen großen Meistern des Lebens da ist.

Die unter dem Titel *Etre et Avoir (Sein und Haben)* publizierten Tagebuchnotizen von Gabriel Marcel sind abstrakte philosophische Reflexionen mit zum Teil anderen Intentionen. (Vgl. jedoch G. G. Abril, *Erich Fromm y Gabriel Marcel. La esperanza frustrada y la esperanza absoluta.*) Fehlt diesen die Nähe zum psychosozialen Begriff von Haben und Sein, so beschränkt sich das *Naben und Sein* genannte Buch von Balthasar Staehelin auf Aussagen, die sich aus der Betrachtung von psychoanalytischen und psychotherapeutischen Einsichten ergeben.

⁵ K. Marx, MEGA I, 3, 129f. (*Nationalökonomie und Philosophie*) = *Die Frühschriften*, 257f.; vgl. MEGA I, 3, 118 = *Die Frühschriften*, 240, wo Karl Marx das Haben so umschreibt: „Jedes seiner menschlichen Verhältnisse zur Welt, Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Fühlen, Denken, Anschauen, Empfinden, Wollen, Tätigsein, Lieben, kurz alle Organe ... sind in ihrem gegenständlichen Verhalten oder in ihrem Verhalten zum Gegenstand die Aneignung desselben, die Aneignung der menschlichen Wirklichkeit.“

⁶ E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a), 16. - Dass der Impuls zu dieser Unterscheidung und zur Verifizierung



und Sein sind also keine Charakter-Orientierungen im oben genannten Sinne wie etwa die rezeptive oder hortende Orientierung.⁷ Sie sind Modi der Erfahrung, wie Erich Fromm im vorstehenden Zitat formuliert, oder Modi der menschlichen Existenz (modes of existence), wie er zumeist sagt.

Ähnlich wie die Begriffe Biophilie und Nekrophilie sind die Begriffe Haben und Sein zugleich letzte Wertungen, die den einzelnen Charakter-Orientierungen vorausliegen und zwei grundsätzlich verschiedene Tendenzen (tendencies), Einstellungen (attitudes) oder Strebungen (strivings) des Menschen und seines Charakters überhaupt bezeichnen.⁸ Die Wertungen, jemand lebe im Modus des Habens oder im Modus des Seins, führen damit die bekannte Differenzierung in produktive oder nicht-produktive Charakter-Orientierungen fort, unterscheiden sich von ihnen jedoch dadurch, dass sie (wie schon Biophilie und Nekrophilie) den Charakter als ein Syndrom verstehen. Gegenüber den Wertungen „Biophilie“ oder „Nekrophilie“ sind die Qualifizierungen „Modus des Habens“ oder „Modus des Seins“ umgreifender: Mit ihrer Hilfe lassen sich alle Ebenen der Wirklichkeit in ihrer Wertigkeit aufschlüsseln und bestimmen. Die Haben-Sein-

mit Hilfe der Charakterologie von der Beschäftigung mit Karl Marx herkommt, zeigen auch die Ausführungen in E. Fromm, *Marx's Concept of Man* (1961b), 35-37; ders., *The Application of Humanist Psychoanalysis to Marx's Theory* (1965c), 215f. - Ohne ausdrücklichen Bezug zu Karl Marx wird die Alternative erwähnt in E. Fromm, *The Revolution of Hope* (1968a), 82-84. Wie stark Erich Fromm von der Marxsehen Fragestellung beeindruckt ist, zeigen viele begriffliche Anleihen. Wenn Erich Fromm etwa von „expression of one's essential human faculties“ spricht (*To Have Or to Be?* (1976a), 117), so greift er die Marxsche Rede von der „Äußerung der menschlichen Wesenskräfte“ auf, wie sie vor allem in den *Pariser Manuskripten von 1844* zu finden ist.

⁷ Erich Fromm geht es also auch nicht, wie die Marx-Zitate vielleicht nahelegen könnten, um eine Profilierung oder Universalisierung der hortenden Charakter-Orientierung. Ebenso wenig erschöpfen sich die Eigenarten des Habens mit dem von Sigmund Freud beschriebenen „analen Charakter“.

⁸ Vgl. E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a), 105.

Alternative stellt gegenüber den anderen Alternativen eine letzte Abstraktion zur Wertung menschlicher Wirklichkeit dar. Die folgende Beschreibung der Modi wird zeigen, dass trotz der Allgemeinheit mit dieser Unterscheidung menschliche Wirklichkeit dennoch in ihrer Wertigkeit am treffendsten erfasst werden kann. Sie gilt demnach für jede Wirklichkeit, zu der der Mensch in Beziehung treten kann, und jede derartige menschliche Wirklichkeit zeichnet sich gerade dadurch aus, dass sie mit diesen Qualifizierungen in ihrer Wertigkeit für das Funktionieren des Systems Mensch am besten erkannt werden kann. Mit der Zuordnung einer menschlichen Wirklichkeit zum Modus des Habens bzw. zum Modus des Seins ist die umfassendste und treffendste und deshalb eine letzte Wertung ausgesprochen. {312}

b) Bestimmung der beiden Modi

Die Erkenntnisse der psychoanalytischen Theorie und der psychotherapeutischen Praxis, seine sozialpsychologischen Einsichten und Entdeckungen, aber auch seine Beschäftigung mit den „radikalen“ Denkern und Persönlichkeiten in der Geschichte der Philosophie und Religion, schließlich seine persönlichen unermüdlichen Anstrengungen, die eigene und gesellschaftliche Scheinwelt der Rationalisierungen und Ideologien zu desillusionieren, all dies zusammen ermöglicht es Erich Fromm, eine sehr genaue Bestimmung der beiden Modi zu geben, dass es hierbei leichter fällt, den Modus des Habens in all seinen Ausfaltungen und Erscheinungsweisen zu definieren und dass die Bestimmung des Modus des Seins schwieriger ist und deshalb zum Teil e contrario erfolgt, liegt in der Natur der Sache: Der Modus des Seins zeichnet sich ja im Gegensatz zum Modus des Habens gerade dadurch aus, dass er unmittelbarer Vollzug ist und nicht dingfest und habhaft gemacht werden kann.⁹

Der einfachste Zugang zum Verständnis dessen, was Erich Fromm mit dem „Haben-Modus menschlicher Existenz“ (having mode of existence) meint,

⁹ A. a. O., 87.



ist der über das Verständnis des Privateigentums. Denn im Modus des Habens „kommt es nur darauf an, dass ich etwas als Besitz erwerben kann und dass ich das uneingeschränkte Recht habe, das auch zu behalten, was ich erworben habe“¹⁰. Es gibt fast nichts, was nicht besessen werden kann und zum Gegenstand des Besitzstrebens werden könnte: materielle Dinge jeder Art, die zum Teil mit „Sammlerleidenschaft“ erworben werden; andere Menschen, für die man die Sorge hat, aber auch das Recht, über sie zu verfügen, z. B. über Kinder, Ehepartner, Kranke, Behinderte, Unwissende; Tugenden und Werte werden zum Besitz (Ehre haben, Ansehen haben, ein Image haben, Mut, Gesundheit, Schönheit haben ...); Überzeugungen religiöser, weltanschaulicher und politischer Art werden wie ein Besitz erworben und hartnäckig verteidigt; Wahrheit und Recht können in Besitz genommen werden, notfalls durch Gerichtsverfahren oder durch Krieg; und mit der Eheschließung wird das Recht auf Liebe erworben. Auch die Weisen der Inbesitznahme und des Besitzens sind vielfältig. Sie reichen vom Erwerb durch Zahlung bis zur unrechtmäßigen Aneignung; sie werden Inkorporation, Interiorisierung, Internalisierung, Introjektion, Identifikation genannt und umfassen alle Spielarten des Konsumierens.¹¹

Das Verlangen, etwas als Besitz zu haben und deshalb Verfügung und Macht über es zu haben, ist für die Art und Weise des Bezugs von Subjekt und Objekt im Modus des Habens kennzeichnend: „... die Feststellung ‘Ich (Subjekt) habe O (Objekt)’ drückt eine Bestimmung des Ich durch meinen Besitz von O aus. Das Subjekt bin nicht ich selbst, sondern ich bin, was ich habe. Mein Besitz begründet (constitutes) mich und meine Identität. Der zugrunde {313} liegende Gedanke bei der Aussage ‘Ich bin ich’ ist: ‘Ich bin ich, weil ich X habe’ - wobei X für alle natürlichen Objekte und Personen steht, zu denen ich mich in Beziehung setze, indem ich Macht habe, sie zu kontrollieren und auf Dauer zu vereinnahmen.“¹² Diese Art, seine Existenz von dem her zu bestimmen, was man hat und haben kann, be-

sagt nun nichts anderes, als dass das Subjekt nicht mehr der Ursprung der menschlichen Existenz ist. Vielmehr wird das Subjekt durch das Objekt determiniert: „Es hat mich, weil mein Erleben der Identität, das heißt mein Erleben von geistiger Gesundheit, von diesem Haben abhängt.“¹³ Die Beziehung zwischen Subjekt und Objekt wird verdinglicht. Wohlbefinden und Glück des Menschen bestimmen sich im Modus des Habens vom Besitz und von der Überlegenheit über andere und anderes.¹⁴

Im *Modus des Seins* werden Wohlbefinden und Glück dort erfahrbar, wo der Mensch liebt, teilt und hergibt.¹⁵ Das setzt voraus, dass der Mensch unabhängig und frei ist und eine kritische Vernunft hat. Denn erst diese Voraussetzungen ermöglichen das wichtigste Merkmal des Modus des Seins: sein (produktives) Tätigsein (being active).¹⁶ Damit ist gerade nicht ein Aktivsein (activism) im Sinne von Aktivismus oder Geschäftigkeit (busyness) gemeint. „Es bedeutet, sich selbst erneuern, wachsen, ausfließen, lieben, aus dem Gefängnis seines isolierten Ego ausbrechen, interessiert sein, ‘sich zuneigen’, hergeben.“¹⁷ Und auch dieses ist nur eine Umschreibung für eine Erfahrung und für einen Vollzug, die im Letzten nicht beschrieben, sondern nur gelebt werden können.¹⁸ Beim Tätigsein erfährt sich der

¹³ A. a. O.

¹⁴ Vgl. a. a. O., 81. - Von dieser Bestimmung des Habens ist jenes Haben zu unterscheiden, das zur Bewältigung des Lebens unabdingbar ist. Menschliches Leben „erfordert, dass wir gewisse Dinge haben, behalten, umsorgen und benutzen, um zu überleben“ (a. a. O., 85). - Um solches „funktionales Haben“ geht es nicht, wenn vom Modus des Habens gesprochen wird. Denn dieser ist ein auf den Charakter bezogener Begriff, der die Einstellung des Menschen zu den Dingen des Lebens betrifft.

¹⁵ Vgl. E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a), 81.

¹⁶ Vgl. zum Folgenden a. a. O., 88-92, und die Ausführungen zur „produktiven Orientierung“, oben S. 59-62.

¹⁷ E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a), 88.

¹⁸ Erich Fromm verdeutlicht diese Eigenart des Modus des Seins mit einem Vergleich aus der Optik: Ein blaues Glas ist blau, weil es alle anderen Farben absorbiert. Es wird also gerade deshalb blau genannt, weil es die blauen Wellenlängen nicht zurückhält. „Es hat den

¹⁰ A. a. O., 76f.; vgl. a. a. O., 69-76.

¹¹ Vgl. zu Letzterem a. a. O., 26f.

¹² 12 A. a. O., 77.



Mensch selbst als Ursprung und Subjekt seiner menschlichen Existenz. Damit ist der Gegensatz zum Haben-Modus offensichtlich. In der Beziehung von Subjekt zu Objekt bleibt das Subjekt der Akteur und das Zentrum der Existenz und bleibt es auch als ein solcher, ganz egal, was innerhalb dieser Beziehung vonstatten geht oder ging. Die Einheit bleibt gewahrt: „Ich und mein Tätigsein und das Ergebnis meines Tätigseins sind eins.“¹⁹ {314}

c) Merkmale der beiden Modi

Die Unterschiede zwischen beiden Modi lassen sich anhand einiger Merkmale noch präzisieren.²⁰ Diese Merkmale sind den jeweiligen Realisierungen des Modus des Seins bzw. des Modus des Habens zueigen, weil sie sich aus deren jeweiliger Art, den Bezug von Subjekt und Objekt zu gestalten, ergeben, auch wenn sie im einzelnen Verhalten nicht im Vordergrund stehen. Die Kenntnis der Merkmale erleichtert aber die Zuordnung von Verhalten zu einem der beiden Modi und macht darüber hinaus die Vorstellung der beiden Modi plastischer.

Ein zentrales Merkmal des Modus des Seins wurde beim Versuch, den Modus des Seins in allgemeiner Weise zu definieren, bereits vorgestellt: das (produktive) *Tätigsein* (activity). Ihm entspricht beim Modus des Habens das Merkmal der *Passivität*

(passivity). Damit ist gemeint, dass der Mensch „im Zustand des Passivs“ ist, also nicht er selber ist in dem, was er tut oder nicht tut, was er denkt, fühlt, erfährt. Er „wird gelebt“ von inneren und äußeren Umständen, Zwängen, Bedürfnissen, Leidenschaften, die „ihn haben“ und determinieren. Deshalb sind Aktivismus und Geschäftigkeit in Wirklichkeit Ausdrucksformen von Passivität, während etwa Meditations- und Konzentrationsübungen Formen intensivsten Tätigseins sein können.²¹

Ein weiteres, zentrales Merkmal der beiden Modi kann mit den Begriffen „Sicherheit“ (security) bzw. „Angst“ oder „Unsicherheit“ (insecurity) umschrieben werden. Menschliches Leben, das in dominanter Weise am Wert des Habens ausgerichtet ist, ist immer von einer spezifischen Angst und Unsicherheit gezeichnet. Diese werden von der permanenten Gefahr hervorgerufen, das, was man hat, zu verlieren. Ein solcher Mensch ist ständig gezwungen, alle Energie aufzubringen, um sich an dem, was er hat, festzuhalten und abzusichern. Das zwanghafte Bedürfnis nach Absicherung, das auch für alle Formen der Zwangneurose kennzeichnend ist, gilt allgemein, wo immer der Versuch gemacht wird, sich am Haben zu orientieren. Die Entwicklung des menschlichen Lebens hängt nun aber davon ab, dass der Mensch sich nicht an das klammert, was er hat und zur Verfügung hat. Ein kleines Kind hat am Anfang seinen Körper und die Brust seiner Mutter. Mit der Zeit entdeckt es, dass es eine Mutter, einen Vater, Geschwister und Spielzeuge hat. Für ein Kind ist dieses Haben eine Notwendigkeit, weil es sonst hilflos ist. Wo ein Mensch aber heranwächst {315} und selbständig werden will, da ist ein solcher Entwicklungsfortschritt nur bei einer Einstellung möglich, bei der sich der Mensch nicht am Haben absichert und festklammert. Dieses Entwicklungsgesetz gilt auch hinsichtlich der Haben-Größen Beruf, Wissen, Kinder, soziale Stellung, ja auch für das Leben selbst. Wo die Einstellung zu diesen Größen derart ist, dass man sich und den

Namen also nicht für das, was es besitzt, sondern für das, was es von sich freigibt“ (a. a. O., 89).

¹⁹ A. a. O., 91. -Erich Fromm nennt a. a. O. dieses nicht-entfremdete Tätigsein „produktives Tätigsein“ (productive activity), unterstreicht aber sogleich, dass „productive“ nicht mit „produzierend“ gleichzusetzen ist, sondern das Tätigsein als das freie Tätigsein eines Subjekts qualifiziert: „Produktives Tätigsein kennzeichnet den Zustand eines inneren Tätigseins; es hat nicht notwendigerweise einen Bezug zur Schöpfung eines Kunstwerkes, einer wissenschaftlichen Arbeit oder von etwas ‚Brauchbarem‘“ (a. a. O., 91).

²⁰ Erich Fromm hat diese Merkmale erst in der Endfassung von *To Have Or to Be?* „Aspekte. genannt (a. a. O., 108). In den vorausgegangenen Fassungen gebrauchte er die Bezeichnung „qualities“. Vgl. zum Folgenden a. a. O., 108-129.

²¹ Vgl. A. a. O., 91f., und den geschichtlichen Aufweis des Verständnisses von „activity“ und „passivity“ bei Aristoteles, Thomas von Aquin, Meister Eckhart, Spinoza und Karl Marx, a. a. O., 92-97.



Sinn seines Lebens von deren Besitz abhängig macht, wo man sich also an diesen Haben-Größen absichert, da muss es notwendig zu permanenter Angst und Unsicherheit kommen. Ein solches Leben ist immer in Frage gestellt: „Wenn ich bin, was ich habe, und wenn das, was ich habe, verloren ist, wer bin ich dann?“²² Die Antwort muss notwendig heißen: „Ich bin nichts als ein zunichte gemachtes, entleertes, bemitleidenswertes Zeugnis für eine falsche Lebensweise.“²³ Die Tatsache, dass ich das, was ich habe, verlieren kann, schafft die ständige Sorge, dass ich es auch verlieren werde. Ein Leben im Modus des Habens ist deshalb immer ein angstvolles Leben. Die Angst kann sich an alles mögliche klammern. Sie ist Angst vor Räuubern, vor wirtschaftlichen Veränderungen, vor Revolutionen, vor Krankheit, vor dem Tod, und sie ist Angst vor Liebe, vor der Freiheit, vor dem Wachsen, vor Veränderung, vor dem Unbekannten.²⁴

Diese spezifische Angst und Unsicherheit gibt es bei einem Leben im Modus des Seins nicht. „Wenn ich der bin, der ich bin, und nicht das, was ich habe, kann mir niemand meine Sicherheit und mein Identitätserleben rauben oder gefährden. Mein Zentrum liegt in mir selbst; meine Fähigkeit zu sein und die mir wesenseigenen Kräfte (essential powers) zu gebrauchen, bilden einen Teil meiner Charakterstruktur und hängen von mir ab.“²⁵ Solche im Menschen liegenden Kräfte sind seine Vernunft, seine Liebe, seine künstlerische und geistige Kreativität. Von ihnen gilt, dass sie wachsen, wenn sie gebraucht werden. Im Gegensatz zu allen Größen, die im Modus des Habens von Bedeutung sind, trifft auf die dem Menschen wesenseigenen Kräfte die Aussage zu: „Was hergegeben wird, ist nicht verloren, aber umgekehrt gilt, dass verloren ist, was festgehalten wird.“²⁶

²² E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a), 109.

²³ A. a. O.

²⁴ Vgl. a. a. O., 109f.

²⁵ A. a. O., 110.

²⁶ A. a. O., 110. - Vgl. das biblische Logion Lk 17, 33: „Wer sich sein Leben zu erwerben sucht, wird es verlieren; und wer es verliert, wird am Leben bleiben.“ - Außerdem das Logion Mt 13, 12: „Denn ‘wer hat, dem wird gegeben werden’, und er wird Überfluss

Mit den Begriffen „*Solidarität*“ (solidarity) bzw. „*Gier*“ (greed) und „*Antagonismus*“ (antagonism) lassen sich zwei weitere Merkmale benennen, die dem Modus des Seins oder des Habens immer zueigen sind.²⁷ Beim Modus des Habens bestimmt sich der Mensch von dem her, was er hat und haben kann. Diese {316} Bestimmung impliziert, dass der Mensch unersättlich ist: er möchte haben, viel haben, mehr haben, am meisten haben. Zum Haben gehört demnach die Gier. „Es kann die Gier des Geizhalses sein oder die Gier des Profitjägers, die Gier des Frauenhelden oder der mannstollen Weiber.“²⁸ Die Gier ist unersättlich im Doppelsinn des Wortes: Ein gieriger Mensch wird immer ein übersteigertes Verlangen und unbegrenzte Wünsche haben, und er wird bei aller Befriedigung seiner Gier nie satt, weil das Haben seine menschlichen Bedürfnisse nicht wirklich befriedigen kann und deshalb seine innere Leere und Langeweile, seine Vereinsamung und Depression nicht überwindet.

Die Gier gehört zum Modus des Habens und schafft einen permanenten Antagonismus unter den Menschen. „Wenn jeder mehr zu haben wünscht, muss jeder auch vor der aggressiven Absicht des Nachbarn Angst haben, dass ihm das, was er hat, weggenommen wird. Um einen solchen Angriff zu verhindern, muss man stärker und selbst präventiv aggressiv werden.“²⁹ Und die Gier lässt danach trachten, am meisten zu haben, so dass „es im Kampf darum, am meisten zu bekommen, unter den einzelnen Menschen notwendig Wettkampf und Antagonismus gibt“³⁰. Der mit dem Modus des

haben; wer aber nicht hat, dem wird auch noch, was er hat, genommen werden.“ Dieses Logion erläutert Mt 25, 29 bzw. Lk 19, 26 den Sinn des Gleichnisses von den Talenten.

²⁷ Vgl. zum Folgenden E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a), 111-116.

²⁸ A. a. O., 112.

²⁹ A. a. O., 113.

³⁰ A. a. O. - Diese Erkenntnis ist wichtig, wenn man Erich Fromms prinzipielle Kritik an einer Wirtschafts- und Marktordnung kapitalistischer Prägung verstehen will. Diese Ordnung braucht nämlich die Gier des Menschen zu ihrem Funktionieren. Vgl. hierzu die Ausführungen in Teil III von *To Have or to Be*, bes. 154-167.



Habens gesetzte Antagonismus unter den Menschen bekommt seine Gefährlichkeit dort, wo es nicht nur um einen Wettstreit und Widerstreit im Bereich der Konsumgüter und des Eigentums geht, sondern wo es um das Lebensrecht und die Überlebenschance von Nationen und gesellschaftlichen Gruppen geht. Der Antagonismus unter den militärischen und politischen Machtblöcken in Form des atomaren Wettrennens wird zwangsläufig auf Dauer zur Destruktion führen.³¹

Der gierhafte Modus des Habens ist notwendig darauf ausgerichtet, die Menschen zu scheiden, Klassengegensätze aufzurichten, Abgrenzungen zu schaffen, weil er die Gegenstände und Werte, die das Leben attraktiv, erfüllt und lebenswert machen, privatisiert und zum Mittel der Selbstbehauptung funktionalisiert. Solches Streben nach Privatbesitz ist im Modus des Seins von ganz geringer affektiver Bedeutung, denn hier muss der Mensch nicht erst besitzen, um sich zu freuen oder um einen Gegenstand zu gebrauchen. „Im Modus des Seins können mehr als eine Person - in Wahrheit Millionen Menschen - die Freude an ein und demselben Gegenstand teilen, weil ihn niemand als Bedingung für seine Freude haben muss oder haben will.“³² Die gemeinsame Teilhabe an den Werten dieser Welt aufgrund des Fehlens einer Besitzgier hat - auf das menschliche Zusammenleben und auf die persönliche Lebensbewältigung hin gesehen - im Vergleich zum Modus des Habens einen gegenteiligen {317} Effekt: Er trennt nicht und unterscheidet nicht, indem er besitzen möchte, sondern er vereint und solidarisiert, indem er teilen und mitteilen kann.

„Nichts eint die Menschen mehr (ohne ihre Individualität einzuschränken), als wenn sie ihre Bewunderung und Liebe für eine Person teilen, wenn sie an einer Idee, einem Musikstück, einem Gemälde, einem Symbol, einem Ritual teilhaben - und wenn sie Leid gemeinsam tragen.“³³ Es ist die Weisheit aller großen religiösen, politischen und philosophischen Bewegungen, dass nur die Erfahrung des Teilens die Beziehung zwischen Menschen lebendig

hält. Solidarität ist deshalb die Alternative des Modus des Seins zum antagonistischen Prinzip des Wettkampfs und Wettbewerbs im Modus des Habens.³⁴

Von hier aus wird verständlich, dass das Problem von Sünde und Vergebung eine je andere Deutung und Lösung erfährt.³⁵ Im Modus des Habens bedeutet der religiöse Begriff der Sünde³⁶ einen Widerstreit mit Gott, der mit der Vokabel „Ungehorsam“ belegt wird, weil der Mensch das in Gesetze und Gebote Gottes gefasste Recht Gottes verletzt. Wenn der Mensch sündigt, widersetzt er sich Gott, indem er nach eigenem Gutdünken sein Recht haben will. Dieser Ungehorsam des Menschen gegenüber der Autorität Gottes wird nur durch eine neue Unterwerfung vergeben.³⁷ Somit kann man die Re-

³⁴ Der humanistische Sozialisierungsbegriff Erich Fromms und die in ihm implizierte Kritik an den bestehenden sozialistischen Staaten bestimmt sich genau von dieser Alternative her. Von den sozialistischen Staaten demokratischer Prägung dürfte Schweden am deutlichsten zeigen, wie wenig eine sozialistische Gesellschafts- und zum Teil auch Wirtschaftspolitik ausrichten kann, solange diese dem Diktat des Habens folgen.

³⁵ Vgl. zum Folgenden E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a), 120-125.

³⁶ Dass Erich Fromm hier den religiösen Begriff von Sünde und Vergebung zur Illustration des Modus des Habens aufgreift, während er im Modus des Seins Schuld und Vergebung auf den zwischenmenschlichen Bereich beschränkt, hängt wohl mit der religionskritischen Sicht des Autoritätsbegriffs zusammen, ist aber ohne Auswirkungen auf die Darstellung des Unterschiedes der je verschiedenen Verständnisse von Sünde und Vergebung. Das Ergebnis, nämlich die Merkmale der Relation Sünde - Vergebung im Modus des Habens, wäre gleichlautend, wenn ein rein anthropologischer Begriff von Schuld im zwischenmenschlichen Bereich gewählt worden wäre. Problematisch wird Erich Fromms Wahl eines religiösen Schuldbegriffs zur Illustration des Modus des Habens erst, wenn damit insinuiert wird, dass der religiöse Sünden- und Vergebungsbegriff für den Modus des Habens typisch sei, während der nur die zwischenmenschliche Ebene betreffende ein Kennzeichen des Modus des Seins sei. Vgl. oben S. 131f.

³⁷ Dies ist der Grund, warum aus der Sicht Erich Fromms die reformatorische Rechtfertigungslehre nur die Ak-

³¹ Vgl. E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a), 113f. 32

³² A. a. O., 115.

³³ A. a. O.



lation Sünde -Vergebung im Modus des Habens mit den Begriffen „*Ungehorsam*“ (disobedience) - „*Unterwerfung*“ (submission) kennzeichnen. Ihnen stehen im Modus des Seins die Merkmale „*Trennung*“ (separation) - „*Versöhnung*“ (atonement) gegenüber. Wenn nicht das Mehr- oder Weniger-Haben und -Recht-Haben und wenn nicht die Verschiedenheiten und Ordnungsgefüge, sondern Solidarität, Einheit, Liebe, Teilen und Mitteilen die Leitwerte einer {318} Lebensorientierung repräsentieren, dann ist Sünde im Modus des Seins als Trennung aufzufassen, die nur dadurch wiedergutmacht werden kann, dass es zu einem neuen Einswerden (at-one-ment) zwischen den Betroffenen kommt.³⁸ Sünde im Verständnis des Modus des Seins ist nicht Ungehorsam, sondern Trennung und das Bewusstsein von Getrenntsein. „Diese Sünde wurzelt in unserer menschlichen Existenz selbst ...; sie muss nicht vergeben werden. Aber sie muss geheilt werden; und Liebe, nicht das Annehmen einer Strafe, ist der heilende Faktor.“³⁹ So bedeutet Sünde im Modus des Seins „unerlöste Entfremdung (unresolved estrangement) und wird durch die volle Entfaltung von Vernunft und Liebe, durch Einswerden (atone-ment) überwunden“⁴⁰.

Eine weitere Alternative, mit der der Unterschied von Modus des Habens und Modus des Seins qualifiziert werden kann, benennen die Begriffe

zente verschiebt, in Wahrheit aber den auch für die Werkgerechtigkeit typischen Modus des Habens nicht überwindet. Denn für eine menschliche Existenz, die sich sola gratia verdankt weiß, gilt: „Wir haben Sicherheit ..., solange wir nichts sind“ (E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a), 121).

³⁸ Erich Fromm findet diese Sicht von Sünde ebenfalls im biblischen Sündenfallsbericht ausgesagt, und zwar in der Rede vom Nacktsein und Sich-Schämen vor und nach dem „Fall“. Der „Fall“ selbst ist kein Akt des Ungehorsams, sondern das Bewusstwerden der eigenen Vernunftbegabung, die den Menschen befähigt, gut und böse zu unterscheiden, die ihm aber auch zu Bewusstsein kommen lässt, dass das ursprüngliche Einssein der beiden Menschen zerbrochen ist und sie sich gegenseitig fremd geworden sind. Vgl. a. a. O., 122-124.

³⁹ E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a), 123 und 124.

⁴⁰ A. a. O., 124f.

„*Freude*“ (joy) und „*Vergnügen*“ (pleasure).⁴¹ Vergnügen, die Qualifizierung des Modus des Habens, kann definiert werden „als die Befriedigung eines Verlangens, zu dessen Befriedigung nicht erforderlich ist, (produktiv-)tätig zu sein ...“⁴². Dies trifft auf alle möglichen Formen des Vergnügens und des Spaßes zu. Erich Fromm nennt⁴³: das Vergnügen, sozialen Erfolg zu haben, mehr Geld zu verdienen, bei einer Lotterie zu gewinnen; das sexuelle Vergnügen, das Vergnügen, nach Herzenslust zu essen, ein Rennen zu gewinnen; in Stimmung sein durch Trinken, Trance-Zustände, Drogen; das Vergnügen, seinen Sadismus zu befriedigen, oder der Drang zu töten oder das Lebendige zu sezieren. Bei all diesen Vergnügungen ist der Mensch zwar zum Teil sehr geschäftig, aber nie in Wirklichkeit produktiv-tätig. Typisches Kennzeichen des Vergnügens ist, dass es einen Höhepunkt hat, der jedoch die innere Unausgeglichenheit des Menschen nicht beseitigt, sondern höchstens punktuell verschleiert, um danach um so deutlicher hervorzutreten.⁴⁴ Eine weitere Eigenart des Vergnügens ist das Bedürfnis nach Steigerung des Reizmomentes. Der Mensch muss immer mehr Vergnügen haben, um noch befriedigt werden zu können. Beim Vergnügen kommt also das Unersättliche des Modus des Habens besonders deutlich zum Vorschein.

Da wir in einer Welt „freudloser Vergnügungen“⁴⁵ leben, ist es gar nicht einfach, {319} die Freude als ein Merkmal des Modus des Seins mit der gleichen Deutlichkeit vorzustellen. „Freude ist der Begleiter produktiver Tätigkeit. Sie ist keine ‚Gipfel-Erfahrung‘, die kulminiert und plötzlich endet, sondern eher ein Plateau, ein Gefühlszustand, der die produktive Äußerung der wahren menschlichen Fähigkeiten begleitet. Freude ist nicht das ekstatische Feuer des Augenblicks. Freude ist die Glut, die zum Sein gehört.“⁴⁶

⁴¹ Vgl. E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a), 116-119.

⁴² A. a. O., 116.

⁴³ A. a. O.

⁴⁴ Vgl. Erich Fromms Überlegungen zum Diktum „post coitum animal triste est“, a. a. O., 117.

⁴⁵ Vgl. a. a. O., 116.

⁴⁶ A. a. O., 117.



Wenn auch die Freude im Gegensatz zum Vergnügen etwas Unauffälliges und mehr Inneres ist, so heißt das nicht, dass sie nicht vielen Meistern des Lebens als das Merkmal geglückten und glücklichen Lebens schlechthin aufgefallen ist. Der Buddhismus weist das Vergnügen zurück, um in das Nirwana, in einen Zustand gierfreier Freude zu gelangen. Das Neue Testament warnt vor den Freuden dieser Welt und will „frohe“ Botschaft sein. Der Sabbat ist ein Tag der Freude und antizipiert hierin die messianische Zeit. Das Erleben von innerer Freude motiviert Mystiker und Meister spiritueller Erneuerung der verschiedensten Richtungen. Ein Leben im Modus des Seins ist auf die optimale Entfaltung der dem Menschen eigenen Kräfte ausgerichtet. „Freude ist folglich das, was wir in dem Wachstumsprozess erfahren, der uns dem Ziel unserer Selbstwerdung näher bringt.“⁴⁷

Die größte Infragestellung menschlicher Existenz ist die Tatsache des Alterns, des Sterbens und des Todes. Dieses Faktum könnte als Argument gegen die humanistische Annahme eines positiv-biophil gefassten Lebenssinnes genannt werden, so dass der Freude am Leben die Angst vor dem Tode entgegengestellt werden könnte. In Wirklichkeit aber sind die *Angst vor dem Sterben* und die *Bejahung des Lebendigen* keine im Menschen konkurrierenden Strebungen; sie sind vielmehr Ausdruck dafür, dass ein Mensch im Modus des Habens oder im Modus des Seins lebt und sein Leben gestaltet.⁴⁸ Je mehr

deshalb jemand im Modus des Seins lebt, desto weniger werden ihn Altern, Sterben und Tod ängstigen, weil er auch bei Nachlassen der physischen, emotionalen und {320} geistig-intellektuellen Kräfte eine bejahende Einstellung zu dieser Wirklichkeit menschlicher Existenz hat.

Die gegensätzlichen Erfahrungen der Angst vor dem Sterben und der Bejahung des Lebendigen sind Merkmale der Art und Weise, wie menschliche Existenz ausgerichtet ist. Sie werden als solche plausibel, wenn man bedenkt, dass im Modus des Habens immer versucht wird, das eigene Leben zum Gegenstand des Besitzens und des unersättlichen Mehr-Haben-Wollens zu machen. Die Angst vor dem Sterben ist dann nämlich nicht die in der Tat berechnete Angst vor dem Leiden und vor den Schmerzen, die dem Tod vorausgehen. Die Angst vor dem Sterben ist vielmehr die Angst davor, „das, was ich habe, zu verlieren, mein Ich, meinen Besitz und meine Identität; die Angst, vor dem Abgrund der Nichtidentität zu stehen, die Angst ‘verloren zu sein’.“⁴⁹

Der Angst vor dem Tod als einem Besitzverlust entspricht im Modus des Seins die Bejahung des Lebens als eines produktiv-tätigen Vollzugs. Je mehr die dem Menschen eigenen Kräfte der Vernunft und der Liebe entfaltet werden, desto stärker ist seine Existenz am Modus des Seins orientiert. Ein Leben im Modus des Seins ist deshalb die Lebensaufgabe selbst. Wo ein Mensch sich auf das Lebendige konzentriert, erübrigt sich die Frage nach seinem Dasein

⁴⁷ E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a), 119.

⁴⁸ Diese Behauptung gilt auch dann, wenn mit vielen Psychologen, Daseinsanalytikern und Existenz-Philosophen in Betracht gezogen wird, dass das Gefühl der Angst vor dem Sterben und vor dem Tod in der Mehrzahl der Fälle verdrängt wird und nicht nur ein Problem des alternden Menschen ist. Der in allen möglichen Formen verkleidete Wunsch nach Unsterblichkeit (Mumifizierung, Grabbeigaben, Jenseitsglaube, Erbschaft, literarisches Erbe, geistiges Gut, Kinder, Denkmäler, Letzter Wille usw.) sowie die Tabuierung des Todes (amerikanische Beerdigungsinstitute scheinen hier den höchsten Grad an Perfektion erreicht zu haben) sprechen zwar dafür, dass die Angst vor dem Sterben jeden Menschen betrifft (vgl. E. Fromm, *To Have Or to Be?* [1976], 126). Die Frage ist jedoch, ob

ein Überwiegen der Angst vor dem Sterben gegenüber der Bejahung des Lebendigen das Postulat eines Existentials rechtfertigt. Die Angst vor dem Sterben ist zwar die Befindlichkeit des dominant am Haben orientierten Menschen, und insofern die Haben-Dominanz statistisch überwiegt, kann auch die Befindlichkeit der Angst vor dem Sterben den Eindruck der Allgegenwärtigkeit machen. Damit ist jedoch die Annahme einer Grundbefindlichkeit (Existentials) nicht bewiesen. Trotzdem von einem Beweis zu sprechen, deutet nur darauf hin, dass derartige Philosophieren „systemgerecht“ verläuft, d. h. einer am Haben orientierten Existenz des Philosophen entspricht.

⁴⁹ E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a), 126.



als einem „Sein zum Tode“.⁵⁰ Denn „je mehr wir uns von unserer Begierde nach Besitz in all seinen Formen freimachen desto weniger stark ist die Angst vor dem Sterben, da es dabei nichts zu verlieren gibt“⁵¹.

Ein weiteres Merkmal, das dem Modus des Seins und des Habens je und immer zu eigen ist, ergibt sich, wenn das Verhältnis zur Zeit betrachtet wird. Der Modus des Habens zeichnet sich durch eine *Zeitgebundenheit* aus. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sind bestimmende Faktoren eines am Haben orientierten Lebens. Dagegen ist für den Modus des Seins eine *Zeitlosigkeit* auffällig: Produktive Tätigkeit geschieht hic et nunc, ist Vollzug des Kairos, besagt Unmittelbarkeit.

„Im Modus des Habens sind wir an das gebunden, was wir in der Vergangenheit angesammelt haben: Geld, Land, einen Ruf, einen sozialen Status, Wissen, Kinder, Erinnerungen.“⁵² Nostalgie, Sentimentalität, Denkmalschutz-Ideologie, Archivierungssucht, Trachtenvereins- und Heimatfestmentalität, Historizismus usw. sind Ausdruck der an das Vergangene anknüpfenden Zeitgebundenheit im Modus des Habens. Besonders auffällig wird diese Art von Zeitgebundenheit, wo es um Rituale, Sitten, Konventionen, Routinen geht, denn diese vermitteln das Identitätserleben über die Zeitgebundenheit des Habens. Eine Änderung in der Routine oder des Rituals - etwa dass erst 15 Minuten später gegessen wird als üblich oder dass ein religiöses Zeremoniell {321} durch eine Liturgiereform anders ist - kann Menschen total aus der Fassung bringen, weil der Schock des Ungewohnten das Identitätserleben erschüttert. Ähnliches gilt, wenn sich Sitten drastisch ändern, etwa wenn Männer lange Haare tragen. Andererseits wirken neue Ideen nicht so umwerfend wie Änderungen im Gewohnheitsverhalten. Die Zeitgebundenheit beim Modus des Habens zeigt

sich auch hinsichtlich der Zukunft und der Einstellung zukünftigen Ereignissen gegenüber. Die ausschlaggebende Perspektive ist jene des Habens: wie viele Dinge und was jemand haben und gehabt haben wird. „Die Zukunft ist die Vorwegnahme dessen, was die Vergangenheit werden wird.“⁵³; Die Gegenwart schließlich kann nur als Grenze zwischen Vergangenheit und Zukunft verstanden werden.

Wenn behauptet wurde, dass für den Modus des Seins eine Zeitlosigkeit charakteristisch sei, dann heißt das nicht, dass sich ein Leben im Modus des Seins notwendig außerhalb der Zeit realisieren. Schon die Begrenzung des menschlichen Lebens auf bestimmte Lebensjahre zeigt deutlich, dass der Mensch der Dimension der Zeit nicht entkommt. Es bleibt deshalb dem Menschen nichts anderes übrig, als die Zeit zu respektieren. Der Unterschied besteht aber darin, dass der Mensch im Modus des Seins zwar die Zeit respektieren muss, „diese Rücksichtnahme auf die Zeit wird aber zur Unterwerfung, wenn der Modus des Habens vorherrscht.“⁵⁴ Mit „Zeitlosigkeit“ kann darum nur gemeint sein, dass die Dimension Zeit den Menschen in allen seinen Lebensäußerungen nicht beherrscht.⁵⁵ Entscheidende Lebensvollzüge wie ein kreativer Akt eines Künstlers oder das Erleben einer Idee oder einer Vision geschehen in der Zeitlosigkeit des Augenblicks. „Die Erfahrung des Liebens, der Freude, der Wahrheitserkenntnis geschieht nicht in der Zeit, sondern im Hier und Nun.“⁵⁶ Das hic et nunc ist Ewigkeit als Zeitlosigkeit, während das Verständnis von Ewigkeit als unbegrenzt verlängerte Zeit Ausfluss einer am Haben orientierten Auffassung von Zeit ist. Das Merkmal der Zeitlosigkeit im Modus des Seins gilt auch in Beziehung zur Vergangenheit und zur Zukunft. Während im Modus des Habens die Vergangenheit etwas Totes ist, an das sich der Mensch hält und über

⁵³ A. a. O.

⁵⁴ A. a. O., 129.

⁵⁵ Ein Blick auf das moderne Freizeitverhalten zeigt, dass die Freizeit beileibe nicht der Ort der Zeitlosigkeit ist, sondern nur eine andere Art der Herrschaft der Zeit über den Menschen. Die Modi des Habens oder des Seins prägen je nach ihrer Dominanz sowohl die Arbeitszeit als auch die Freizeit. Vgl. a. a. O., 129.

⁵⁶ A. a. O., 128.

⁵⁰ Hierin ist der entscheidende Unterschied zur Denkweise der Existenz-Philosophie zu sehen. Erich Fromm hält es mit Spinoza, von dem er (a. a. O., 127) das Diktum zitiert: „Die Weisen denken über das Leben nach, nicht über den Tod.“

⁵¹ E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a), 127.

⁵² A. a. O.



das er Verfügung hat, wird im Modus des Seins die Vergangenheit wieder-erschaffen (re-created), so dass das Tote zu neuem Leben kommt. „In dem Maße jemand dies tut, hört die Vergangenheit auf, Vergangenheit zu sein; sie ist das Hier und Nun.“⁵⁷ Ebenso kann die Zukunft im {322} Modus des Seins wie ein Hier und Nun erfahren werden. „Dies geschieht, wenn einzukünftiger Zustand so vollkommen in jemandes eigener Erfahrung antizipiert ist, dass die Zukünftigkeit nur ... als ein äußerer Tatbestand, aber nicht im subjektiven Erleben gegeben ist.“⁵⁸ Erich Fromm zählt zu einer solchen Möglichkeit das „genuine utopische Denken“⁵⁹, das er einem utopischen Tagträumen gegenüberstellt.

d) Exemplifizierungen der Modi an menschlichen Vollzugsformen

Die verschiedenen Merkmale der beiden Modi verdeutlichen die prinzipielle Verschiedenheit, menschliche Wirklichkeit zu erfahren, zu deuten und zu gestalten. In all diesen Merkmalen spiegelt sich die Alternative von Sein oder Haben wider, und alle Formen des Lebensvollzugs und der Lebensäußerung sind von den beiden Grundtendenzen und -einstellungen geprägt. Die folgenden Beispiele wollen die jeweils unterschiedliche Prägung eines menschlichen Vollzugs aufzeigen. Sie sind aus dem Kapitel „Haben und Sein in der täglichen Erfahrung“ ausgewählt.⁶⁰

Ein erstes Beispiel ist das *Miteinander-Reden* (conversing), und zwar in der Form des Diskutierens und der Unterhaltung. Beim Modus des Habens ist die Beziehung zur Welt und zu sich selbst derart, dass „ich alles und jeden, mich selbst eingeschlossen, zu meinem Besitz machen möchte“⁶¹. Wenn zwei Menschen nun diskutieren, deren Charakterstruktur stark am Haben ausgerichtet ist, dann hat jeder seine eigene Meinung und identifiziert sich damit. Die Diskussion mag dann zwar „heiß“ sein und auf hohem wissenschaftlichen und philosophischem Niveau stattfinden, dennoch geht es nirgends um einen Austausch. Das einzige, was zählt, sind möglichst schlagende Argumente, um den eigenen Besitzstand verteidigen zu können. Man will in Wirklichkeit weder seine eigene Meinung noch die des Diskussions-„Partners“ ändern. „Jeder fürchtet sich davor, seine Meinung zu ändern, und zwar genau deshalb, weil sie etwas von seinen Besitztümern darstellt; ihr Verlust würde deshalb eine Verarmung bedeuten.“⁶²

Ganz anders verläuft eine Unterhaltung zwischen zwei Menschen, die es nicht {323} nötig haben, sich an ihrer Meinung, ihrem Wissen, ihrem Image usw. festzuhalten. Ihr Ich steht ihnen nicht im Wege, so dass sie sich aufeinander einlassen, spontan und kreativ sein können. „Während die am Haben orientierten Personen sich auf das stützen, was sie haben, verlassen sich die am Sein orientierten Personen auf die Tatsache, dass sie sind, dass sie lebendig sind und dass etwas Neues zur Geburt kommt, wenn sie nur den Mut haben, wegzugeben und zu antworten.“⁶³ Eine solche Unterhaltung ist

⁵⁷ A. a. O. - Der Streit der Dogmatiker um die kontroversen Fragen der Realpräsenz und Transsubstantiation, aber auch die grundsätzlichere Frage, wie in Religionen, die sich auf geschichtlich manifest gewordene Offenbarung beziehen, religiöse Akte initiiert und vermittelt werden, finden von dem verschiedenen Zeitverständnis in den beiden Modi ihre Aufklärung.

⁵⁸ E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a), 128.

⁵⁹ A. a. O. - Selbstverständlich kann auch Erich Fromms humanistische religiöse Erfahrung als eine Mystik des EINEN nur auf dem Hintergrund des Zeitverständnisses im Modus des Seins begriffen werden.

⁶⁰ Erich Fromm zeigt die Alternative von Haben und Sein an folgenden Aktionsformen auf: lernen, sich erinnern, sich unterhalten, lesen, Autorität ausüben, wis-

sen, glauben und lieben. Vgl. a. a. O., 28-47. - In diesem Zusammenhang ist auf die aufschlussreichen sprachlichen Eigenarten und idiomatischen Veränderungen beim Gebrauch der Verben „haben“ und „sein“ hinzuweisen. Von besonderer Bedeutung ist die Beobachtung, dass in Kulturen und Gesellschaften, bei denen die Neigung, im Modus des Habens zu reagieren, zunimmt, in vermehrtem Maße auch Tätigkeitsverben durch Haben-Umschreibungen ersetzt werden. Vgl. a. a. O., 20-24, bes. 20f.

⁶¹ A. a. O., 24.

⁶² A. a. O., 33.

⁶³ A. a. O., 34.



nicht mehr ein Abschlag von Argumenten und Informationen, sondern ein lebendiger und belebender Dialog, bei dem es gar nicht mehr darauf ankommt, wer die Wahrheit hat, weil der Vollzug des Miteinander-Redens wahr ist.

Ein anderes Beispiel, das zugleich ein besseres Verständnis der religionskritischen Position Erich Fromms möglich macht, ist der Vollzug des *Glaubens*.⁶⁴ Die Bereiche der religiösen, politischen und persönlichen Überzeugungen haben immer auch mit Glauben zu tun. Doch ist das Glauben im Modus des Habens prinzipiell verschieden vom Glauben im Modus des Seins. „Glaube im Modus des Habens ist der Besitz einer Antwort, für die man keinen rationalen Beweis hat.“⁶⁵ Zumeist besteht dieser Besitz aus Glaubenssätzen, die andere formuliert haben und die übernommen werden, weil sie von einer Autorität verwaltet werden (Kirche als Bürokratie im weitesten Sinne). Ein solcher Glaube hat die Aufgabe, das eigene Denken und Entscheiden, vor allem aber die eigene Erfahrung zu ersparen und dennoch oder gerade deshalb Sicherheit zu gewähren.⁶⁶

⁶⁴ Vgl. a. a. O., 41-44.

⁶⁵ A. a. O., 42.

⁶⁶ Von diesem Ansatz her ergeben sich etwa für den Bereich eines kirchlich und theologisch vermittelten Glaubens eine Reihe von kritischen Überlegungen:

Der Konflikt zwischen der wissenschaftlichen Theologie und dem kirchlichen Lehramt mit seinen papalen, episkopalen und presbyteralen Repräsentanzen rührt von der Sorge der öffentlichen Verwalter des Glaubens um den Erhalt gerade dieser Funktionalität eines am Haben orientierten Glaubens her. Die Frage, ob diese Sorge mit dem Begriff „Amt“ oder „Dienst“ umschrieben wird, reduziert sich auf ein terminologisches Problem.

Die Deutung des Konflikts zwischen Theologie und Lehramt kann freilich nicht davon absehen, dass der Streit innerhalb der Wissenschaft Theologie seinerseits alle Züge eines Kampfes um Besitztümer trägt, d. h. dass es der wissenschaftlichen Artikulation des Glaubensvollzugs zumeist auch nur um den Erhalt von Wahrheitsbesitz geht. Theologie versucht dann in Konkurrenz zum Lehramt einen im Modus des (wissenschaftlichen) Habens verstandenen Glauben zu verwalten.

Wo Glaubenssätze und deren Inhalte zu einem Besitz werden, der Sicherheit gibt, da wird die Relation Subjekt - Objekt des Glaubens so verändert, dass das Objekt des Glaubens als verdinglichter Besitz das Subjekt bestimmt. Damit aber sind einem Glauben im Modus des Habens die Charakteristika der {324} Idolatrie zueigen: „Während ich das Idol haben kann, weil es ein Ding ist, hat es, indem ich mich ihm unterwerfe, gleichzeitig mich.“⁶⁷ Das Glauben im Modus des Habens gewährt Sicherheit bei Preisgabe des eigenen Selbst.

Glauben im Modus des Seins besagt demgegenüber vor allem eine innere Einstellung. Sprachlich ausgedrückt geht es weniger um ein Glauben-Haben, sondern um ein Im-Glauben-Sein. Wichtig sind zunächst nicht bestimmte Ideen oder Sätze, die es zu glauben gilt, obschon sich das Glauben im Modus des Seins sehr wohl auf Glaubensüberzeugungen, auf Werte und Hoffnungen bezieht. Voraussetzung hierfür ist aber, dass der Glaubende auch tatsächlich das Subjekt des Glaubens ist und dass deshalb von ihm gesagt werden kann: Er ist im Glauben auf sich selbst hin, auf andere hin und, im Falle eines theistischen Glaubens, auf Gott hin.⁶⁸ „Mein Glaube an mich selbst, an jemand anderen, an die Menschheit, an unsere Fähigkeit, ganz und gar menschlich zu werden, impliziert ebenfalls eine Sicherheit, die auf meiner eigenen Erfahrung aufbaut und nicht auf meiner Unterwerfung unter eine Autorität, die einen bestimmten Glauben vorschreibt.“⁶⁹ Freilich hängt die Sicherheit, die ein solcher an der eigenen Erfahrung anknüpfender Glaube bieten kann, direkt davon ab, in welchem Maße der Glaubende ein Leben im Modus des Seins realisiert und sich und die Welt ohne die Rationalisie-

Eine Neuorientierung des Selbstverständnisses von Theologie und kirchlichem Lehramt und ihrer Zuordnung musste am Glaubensverständnis selbst ansetzen und die jeweilige Funktionalität von der Aufgabe her bestimmen, im Verzicht auf jede Verwaltung eines Glaubensbesitzes den Glaubensvollzug im Modus des Seins zu fördern. Vgl. hierzu auch R. Funk, *Frömmigkeit zwischen Haben und Sein*, 41-46.

⁶⁷ E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a) 42.

⁶⁸ Vgl. a. a. O., 43.

⁶⁹ A. a. O.



rungen und Ideologien, die dem Haben-Modus eigen sind, erkennen kann.⁷⁰

Eine letzte Illustration der beiden Modi soll an der Vollzugsform des *Liebens* erfolgen.⁷¹ Bezeichnenderweise gibt es die Wendung „Liebe-haben“. Damit wird deutlich, dass der Akt des Liebens verdinglicht werden kann, so dass Lieben zu einem Gegenstand wird, den man haben und besitzen kann. In Wirklichkeit ist Lieben aber eine produktive Tätigkeit und kann von Liebe nur adäquat gesprochen werden, wo jemand im Modus des Seins liebt. Solches Lieben lässt sich beschreiben als „Fürsorge, wissendes Verstehen, Antworten-auf, Bejahen, Erfreuen: die Person, den Baum, das Gemälde, die Idee. Es bedeutet Zum-Leben-Bringen, Vermehrung seiner/ihrer Lebendigkeit.“⁷²

Lieben im Modus des Seins kann nur als Prozess verstanden werden, bei dem der Mensch im Lieben sein Selbst erneuert und stärkt.

Wo der Modus des Habens dominant ist, wird das Wort „lieben“ zumeist missbraucht. Man möchte mit dem Wort nur verschleiern, dass da in Wirklichkeit gar keine Liebe ist. Es geht nämlich im Modus des Habens gar nicht um den Vollzug der Liebe, sondern um das Besitzen, Gefangennehmen und Kontrollieren des Gegenstandes der Liebe. Dieses Besitzergreifen und Haben des anderen zum Zwecke der Selbstabsicherung und Selbstbestätigung, das unter {325} dem Begriff „lieben“ allgemeine Anerkennung findet, lässt sich an der Beobachtung verdeutlichen, dass oftmals mit der Eheschließung die Liebe zum Erlöschen kommt. Solange zwei Menschen umeinander werben und einer den anderen zu gewinnen sucht, sind alle Anzeichen der Liebe vorhanden: Beide sind lebendig, attraktiv, interessant und schön. Mit der Heirat oder bald darauf ändert sich häufig die Situation von Grund auf. „Der Ehevertrag gibt jedem Partner das ausschließliche Besitzrecht über den Körper, die Gefühle und die Fürsorge des anderen. Man muss niemanden mehr für sich gewinnen, weil die Liebe zu etwas geworden ist, was man hat, ein Eigentum ... Der Irr-

tum, dass man Liebe haben kann, hat sie dahin geführt, dass sie mit dem Lieben aufhören.“⁷³ Die eigentliche Zwecksetzung der Liebe besteht darin, durch den Besitz des Partners das eigene Leben abzusichern. Dieser Zwecksetzung entspricht dann auch die Art und Weise der Ehe, wenn sie nicht wieder aufgelöst wird: Die Ehe wandelt sich „in eine freundliche Besitzerschaft, in eine Vereinigung, bei der die zwei Egoismen zu einer Einheit zusammengeschlossen sind: zu der der ‘Familie’.“⁷⁴ In dieser Interessengemeinschaft können sie gemeinsam besitzen, was sie haben: Geld, den sozialen Ruf und Stand, ein Zuhause, Kinder, Beziehungen usw. Eine solche Entwicklung der Liebe zur reinen Gütergemeinschaft spricht deshalb nicht gegen die Ehe selbst, jedoch zeigt sie, dass ein Leben im Modus des Habens nie zu wirklicher Liebe befähigt. Dieser Mangel lässt sich weder durch eine (neue) Ehe noch durch Gruppenehen, Partnertausch oder Gruppensex beheben.⁷⁵ Er hat seinen Grund in einer am Haben orientierten Charakterstruktur.

e) Haben und Sein als Grundorientierungen der Charakterstruktur

Die vorstehenden Beispiele konnten die Relevanz der Modi des Habens und des Seins für einige Grundvollzüge menschlichen Lebens illustrieren. Hierbei wurde auch ihre Schlüsselfunktion für die konkrete Diagnose, Wertung, Veränderung, Kritik und Neuorientierung des Lebensvollzugs deutlich, dass die Haben-Sein-Alternative für all diese Funktionen taugt, rührt von ihrer Eignung her, Grundorientierungen der Charakterstruktur zu bezeichnen. Den Wertungen „am Haben“ oder „am Sein orientiert“ kommt diese umfassende Bedeutung nur zu, weil sie mit dem empirischen Schlüsselbegriff „Charakter“ verquickt sind. Sie haben Anteil an der Entdeckung, dass im Charakter die Totalität des Menschen mit all seinen Begrenzungen und Möglichkeiten empirisch greifbar wird; dass im Charakterbeg-

⁷⁰ Vgl. a. a. O., 43f.

⁷¹ Vgl. hierzu a. a. O., 44-47.

⁷² A. a. O., 44; vgl. oben S. 72f.

⁷³ A. a. O., 46.

⁷⁴ A. a. O.

⁷⁵ Vgl. a. a. O., 46f.



riff die methodische Einheit aller human- und sozialwissenschaftlichen Erkenntnisse gefunden wird; schließlich dass im Charakter das Dispositionsfeld für menschliches Denken, Fühlen und Handeln des einzelnen wie gesellschaftlicher Größen erkannt und idealtypisch {326} gefasst werden kann. So spekulativ es klingen mag, wenn von der Alternative „Haben oder Sein“ gesprochen wird, es sind damit immer charakterologische Größen gemeint: Grundorientierungen der Charakterstruktur, die - nach dem Frommschen Verständnis von Charakter - für die menschliche Wirklichkeit in all ihren Ausfaltungen letzte Wertungen darstellen.

Wenn vom Modus des Seins und des Habens gesagt wird, dass sie menschliches Leben alternativ gestalten, dann ist damit nicht behauptet, dass immer nur ein Modus vorhanden sei. Es ist im Gegenteil so, dass in der Mehrzahl der Fälle beide Modi nachweisbar sind und zumeist eine Mischung beider Modi vorliegt, einer der beiden jedoch dominiert. Je bestimmender dann aber der eine Modus wird, desto weniger Bedeutung kommt dem anderen zu. Die beiden Extreme zeichnen sich deshalb durch die Alleinherrschaft von nur einem Modus aus. Für die Mehrzahl der Menschen und Gesellschaften sind beide Modi als reale Möglichkeiten gegenwärtig. Die Frage der Dominanz kann deshalb auch in der Mehrzahl der Fälle von der Gestaltung der sozio-ökonomischen Strukturen und von den in diesen gültigen ethischen Normen her entschieden werden. „Kulturen (cultures), die die Gier nach Besitz und auf diese Weise den Modus des Habens im Leben begünstigen, wurzeln in dem einen menschlichen Potential; Kulturen, die das Sein und das Teilen fördern, wurzeln in dem anderen Potential. Wir müssen entscheiden, welches dieser beiden Potentiale wir pflegen wollen, uns jedoch vergegenwärtigen, dass unsere Entscheidung weitgehend von der sozio-ökonomischen Struktur unserer gegebenen Gesellschaft, die uns zu der einen oder anderen Lösung geneigt sein lässt, bestimmt ist.“⁷⁶ Das Geprägtsein der Charakterstrukturen entsprechend den ökonomischen und gesellschaftlichen Strukturen und Erfordernissen macht verständlich, warum gerade in

den industrialisierten und hochzivilisierten Kulturen der Erde die am Haben orientierte Charakterstruktur überwiegt. Es handelt sich nämlich hierbei immer um Gesellschaften, deren Prinzipien Vermehrung, Profit und Vermögen heißen, so dass diese Gesellschaften einen am Haben orientierten Gesellschafts-Charakter ausbilden. Sobald aber ein solcher Gesellschafts-Charakter dominiert, will keiner mehr ein Außenseiter sein. Man folgt der Linie der Mehrheit, deren Gemeinsamkeit nur ihr gegenseitiger Antagonismus ist.⁷⁷

Der Sog eines am Haben orientierten Gesellschafts-Charakters bedeutet für die Grundorientierung des individuellen Charakters keine totale Determinierung. Sowenig die sozio-ökonomischen Verhältnisse allein die Charakterstruktur determinieren, sowenig gibt es eine völlige Abhängigkeit des einzelnen von der in seiner Gesellschaft vorherrschenden Grundorientierung.⁷⁸ Je größer aber die Vorherrschaft des Modus des Habens in einer Gesellschaft ist, desto mehr bedarf es persönlicher Anstrengungen, religiöser Erfahrung des {327} Humanen und kritischer Vernunft, um dennoch ein am Sein ausgerichtetes Leben führen zu können. Um aber dem am Haben orientierten Gesellschafts-Charakter die Dominanz zu nehmen, müssten die ökonomischen Verhältnisse und die politischen und gesellschaftlichen Strukturen, aber auch die Vorstellungen von Sinn und Ziel des Menschen und dementsprechend die ethischen Normen und religiösen Überzeugungen in entscheidender Weise geändert werden.⁷⁹ So ergibt sich der Schluss, „dass gesellschaftlicher Wandel und Gesellschafts-Charakter sich

⁷⁷ Vgl. a. a. O., 106f.

⁷⁸ Vgl. die Ausführungen zum Gesellschafts-Charakter a. a. O., 133f.

⁷⁹ Erich Fromm hat diese Forderungen im Schlussteil von *To Have Or to Be?* im einzelnen konkretisiert. Dabei unterstreicht er die Möglichkeit, aber auch die Dringlichkeit einer fundamentalen Änderung, weil die gegenwärtige Entwicklung in der Weltwirtschaft und die Zunahme der politischen, sozialen und persönlichen Konflikte alle Anzeichen tragen, dass die Grundorientierung des Habens wie ein Syndrom konvergiert und die Gefahr eines totalen Zusammenbruchs der derzeitigen Menschheitskulturen droht.

⁷⁶ A. a. O., 105f.



gegenseitig beeinflussen, dass 'religiöse' Impulse jene Kraft beisteuern, die nötig ist, um Männer und Frauen zur Ausführung von drastischer gesellschaftlicher Veränderung zu bewegen; und dass deshalb eine neue Gesellschaft nur dann zustande gebracht werden kann, wenn ein tiefgreifender Wandel im Herzen des Menschen eintritt - wenn ein neues Objekt der Hingabe das gegenwärtige ersetzt."⁸⁰

2 Haben und Sein als religiöse Begriffe

a) Vom charakterologischen zum religiösen Verständnis der Haben-Sein-Alternative

Erich Fromm versteht unter der Haben-Sein-Alternative „zwei fundamentale Modi der Existenz, zwei verschiedene Arten der Orientierung sich selbst und der Welt gegenüber, zwei verschiedene Arten der Charakterstrukturen, wobei die jeweils dominante Art die Totalität des Denkens, Fühlens und Handelns eines Menschen bestimmt“⁸¹. Auf dem Hintergrund der bisherigen Ausführungen wird erkenntlich, wie weitreichend diese Umschreibung ist. Jede menschliche Äußerung, jede menschliche Empfindung, jedes Verhalten zu anderen, zur Natur, zu sich selbst, kurzum jeder Ausdruck menschlicher Existenz ist der Haben-Sein-Alternative unterworfen. Der Grund für diesen Universalitätsanspruch liegt im Frommschen Verständnis von Charakter: Dieser disponiert jeden Ausdruck menschlicher Existenz. Und für eben diesen Charakter kann er zwei konkurrierende Grundorientierungen namhaft machen, die für jeden Ausdruck menschlicher Existenz Gültigkeit haben. Jede menschliche Wirklichkeit kann einer Charakterstruktur zugeordnet werden, die entweder am Haben oder am Sein orientiert ist. Die Eindeutigkeit der Zuordnung hängt freilich von der Stärke der jeweiligen Grundorientierung ab.⁸²

⁸⁰ E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a), 133.

⁸¹ A. a. O., 24.

⁸² Mit der Universalität der Haben-Sein-Alternative wird auch postuliert, jedes wissenschaftliche oder künstlerische Produkt, jede geschichtliche Entwicklung, jede

{328}

Die Haben-Sein-Alternative mit ihrer universalen Gültigkeit und ihrer Anwendbarkeit auf alle Ebenen menschlicher Wirklichkeit ist für Erich Fromm immer eine charakterologische Größe, die sich von seinen sozialpsychologischen Erfahrungen und Einsichten her bestimmt. Das eigentlich Überraschende bei der Beschäftigung mit der Haben-Sein-Alternative ist jedoch die Erkenntnis, dass die großen Meister des Lebens in der Geschichte der Menschheit, voran jene Menschen, die eine religiöse Bewegung initiierten - also die sogenannten Religionsstifter, ebenfalls von dieser Haben-Sein-Alternative überzeugt sind.⁸³ Der Grund für ihre geschichtliche Wirkung kann gerade darin gefunden werden, dass sie dazu aufrufen, statt im Modus des Habens im Modus des Seins zu leben, und diesen Schritt selbst verwirklichen. Dies gilt etwa für Buddhas Lehre: Wer zur höchsten Stufe menschlicher Entwicklung gelangen möchte, dürfe nicht nach Besitz

wissenschaftstheoretische Auffassung, jedes religiöse Bekenntnis, jeden Traum und jede Phantasie, jede Sitte und Mode, jede kulturelle Entwicklung, jedes Ethos und jede Ethik, jede Philosophie usw. mit der Haben-Sein-Alternative werten und kritisieren zu können, vorausgesetzt, die jeweiligen Phänomene sind umfassend beschreibbar.

Erich Fromm hat eine solche Wertung und Kritik in einigen, die unmittelbare Charakterforschung transzendierenden Bereichen vorgenommen. Literarisch faßbar sind seine Arbeiten zur kapitalistischen und sozialistischen Gesellschaftsordnung und (vor allem zur amerikanischen) Politik, speziell zur Rüstungspolitik; seine Untersuchungen zur Reformation; seine Schriften zur Religion und Religionskritik und seine Ausführungen zur humanistischen Ethik. Auch wenn in all diesen Publikationen noch nicht von einer Haben-Sein-Alternative die Rede ist, so kommt doch mit der Entdeckung der sozialpsychologischen Methode in den frühen dreißiger Jahren sowohl das spezifische Verständnis von Charakter als auch die produktive oder nicht-produktive Charakter-Orientierung als Maßstab der Wertung und Kritik zur Anwendung.

⁸³ Den direkten Anstoß zu dieser Erkenntnis gab wohl Meister Eckhart, mit dessen mystischen Schriften Erich Fromm seit Jahrzehnten befasst ist.



streben.⁸⁴ Eine Welterfahrung, die ganz auf das Haben verzichten will, um nur zu sein, wird im Zen-Buddhismus eingeübt.⁸⁵ Die prophetische Rede des Alten Testaments legt ebenso Zeugnis für die Haben-Sein-Alternative ab wie die Logien der Bergpredigt Jesu. Die Armutsbewegungen des Mittelalters, Franz von Assisi und Meister Eckhart sind Beispiele aus der christlichen Tradition. Spinoza hat sie in der philosophischen Ethik⁸⁶ Goethe in der Sprache des Dichters ausgedrückt.⁸⁷ Bei Karl Marx sind Haben und Sein nicht nur Begriffe der Ökonomie, sondern der Inbegriff eines säkularisierten Messianismus.⁸⁸ Albert Schweitzer schließlich kann als Beispiel für unser Jahrhundert genannt werden, um die bestimmende Kraft eines Lebens im Modus des Seins zu illustrieren.⁸⁹ {329}

Dass die Alternative „Haben oder Sein“ auch im Zentrum der religiösen Fragestellung steht und dass Haben und Sein „zugleich zwei fundamentale ‚religiöse‘ Kategorien“⁹⁰ sind, soll der folgende Aufweis der Haben-Sein-Alternative im Alten und Neuen Testament und bei Meister Eckhart zeigen. Der Aufweis aus dem Neuen Testament geht dabei weit über die Frommschen Ausführungen hinaus.⁹¹

b) Die Haben-Sein-Alternative als Inbegriff eines religiösen Ethos

Ein zentrales Thema des *Alten Testaments*, das sich sowohl durch die Geschichtstheologie als auch durch die prophetischen Reden zieht, ist die Symbolik des Exodus. „Abraham soll verlieren, was er hat - Land und Familie - und in das Unbekannte gehen.“⁹² Der Auszug aus Ägypten gilt zwar als der historische Exodus; er bekommt aber seine religiöse und liturgische Bedeutung vor allem von der in ihm liegenden Symbolik: einerseits das Aufgeben einer Lebensweise, die Geborgenheit und Heimat gewährt, in der es Fleischtöpfe und zu trinken gibt, die zugleich aber den Menschen abhängig macht und versklavt, so dass der Verlust des Heimat- und Sicherheit-Habens zur Befreiung für eine neue Lebensweise wird; andererseits die Verheißung des Gelobten Landes als Ziels einer neuen Lebensweise, die wirkliche Erfüllung besagt, ohne dass aber die Verheißung als Moment der Versicherung erfahren werden könnte. Das Symbol der neuen Lebensweise ist die Wüste: „Die Wüste ist kein Zuhause; sie hat keine Städte; es gibt keine Reichen; sie ist der Lebensraum der Nomaden, die besitzen, was sie brauchen, und was sie brauchen, ist das Lebensnotwendige; sie hat keine Reichtümer.“⁹³ Die Wüste verunmöglicht ein Leben, das haben und festhalten will. Sie gewährt kein Essen und Trinken, keine Sesshaftwerdung. Der Nomade ist auf dem Weg, in statu viatoris.

Weil die Wüste das Symbol für eine Existenzweise ist, die auf alles Haben verzichtet, ist sie der Ort der Gottesbegegnung und des Handelns Gottes mit den Menschen. Nur im Modus des Seins wird jene Unmittelbarkeit erfahrbar, die das Volk Israel als Gottes Handeln in der Geschichte bekennt. Unter diesem Aspekt des Nicht-Habens ist die Offenbarung des Gottesnamens zu sehen. Der Tanz um das Goldene Kalb und das Bilderverbot repräsentieren die beiden Modi bei der Frage des Gottglaubens. Die Sesshaftwerdung im Land Kanaan bedeutete das

⁸⁴ Vgl. E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a), 15.

⁸⁵ Vgl. die Gegenüberstellung der Gedichte von Basho und Tennyson in E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a), 16.

⁸⁶ Vgl. die Ausführungen zu Spinozas Unterscheidung von „Handlung“ und „Leiden“ in E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a), 93-96.

⁸⁷ Vgl. die Deutung der Gedichte „Gefunden“ und „Eigentum“ a. a. O., 18f.

⁸⁸ Vgl. die Ausführungen a. a. O., 156-160.

⁸⁹ Vgl. E. Fromm, *Die Zwiespältigkeit des Fortschritts* (1975c); ders., *To Have Or to Be?* (1976a), 161-164.

⁹⁰ E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a), 157.

⁹¹ Die Ausführungen Erich Fromms zum Neuen Testament (a. a. O., 53-59) stützen sich auf Erarbeitungen, die der Verfasser vorliegender Arbeit für Erich Fromm angefertigt hat. Die nachfolgende Darstellung der Haben-Sein-Alternative in den Schriften des Neuen Testaments geht deshalb über den Aufweis in *To Have Or to Be?* hinaus. Vgl. auch R. Funk, *Frömmigkeit zwischen Haben und Sein*, bes. 21-31.

⁹² E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a), 48; vgl. Gen 12,1.

⁹³ E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a), 48f.



Ende einer direkten Lebensweise im Modus des Seins. Das Wissen um diese Lebensweise findet jedoch eine neue Form in der Kritik der {330} Propheten. „Diese revolutionären Denker, die Propheten Israels, erneuerten die Vision einer Freiheit nämlich frei von Dingen zu sein - und sie erneuerten den Protest gegen die Unterwerfung unter Idole, also unter das, was der Mensch mit eigener Hand geschaffen hat.“⁹⁴ Die Kultkritik und die Gesetzeskritik der Propheten sind immer eine Kritik an den Versuchen und Versuchungen, sich am Haben abzusichern.

Die Zerstörung des Tempels, das babylonische Exil und der Wiederaufbau des Tempels vor der Zeitenwende sowie die Zerstörung Jerusalems durch die Römer, die jahrhundertelange Verfolgung in der Zerstreuung und die Gründung des Staates Israel in diesem Jahrhundert spiegeln nochmals den Wechsel der Dominanzen in der Lebensweise des jüdischen Volkes. Für Erich Fromm wird der Reichtum der jüdischen Religion nur dort sichtbar, wo sie auf den Staat, den Tempel, eine priesterliche und militärische Bürokratie, auf Tieropfer und Rituale verzichtet; wo ihr nichts bleibt „außer dem Ideal des Seins“⁹⁵.

⁹⁴ A. a. O., 52f.; vgl. E. Fromm, *Die Aktualität der prophetischen Schriften* (1975d).

⁹⁵ E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a), 53. -Die Frage, was das spezifisch Jüdische ist, bewegt Erich Fromm von Anfang an. Bereits seine Dissertation *Das jüdische Gesetz* (1989b) versucht eine Antwort zugeben. Bei der Untersuchung der Funktion des Gesetzes im Karäismus, im Reformjudentum und im Chassidismus stößt er auf das Spezifische des Chassidismus im Gegensatz zur Reform und zum Karäismus. Der Chassidismus „will nicht Veränderung der Religion um der Wirtschaft willen, sondern Überwindung der wirtschaftlichen Not durch die Kraft des Religiösen Karäismus und Reform sind bar neuer religiöser Ideen; sie dogmatisieren die Sphäre des Religiösen, der Chassidismus im Gegensatz dazu fügt sein religiöses Eigenleben in die soziologische Struktur des Judentums ein, vermeidet Dogmen und behält die objektive Gültigkeit des Gesetzes bei. Die Reform ist der unschöpferische, ideologische Ausweg, der an die Stelle der Massentaufe tritt, der Chassidismus der schöpferische, religiöse, der den Pseudomessianismus überwindet“ (E. Fromm,

Die Evangelien des *Neuen Testaments* bezeugen, dass Jesus in vielen Hinsichten die prophetische Tradition aufgreift und fortführt. Das Prophetische in der Verkündigung Jesu tritt ganz deutlich zutage, wenn versucht wird, mit Hilfe der historisch-kritischen Methoden an die ältesten Schichten der Jesusüberlieferung heranzukommen. dass hierbei der dem Matthäus- und Lukasevangelium vorgegebenen und rekonstruierbaren Logienquelle „Q“ besondere Aufmerksamkeit geschenkt werden muss, hat seinen Grund darin, dass der Schriftwerdung der Verkündigung Jesu eine lange Zeit der mündlichen Tradierung voranging, die mündliche Überlieferung aber allein schon aus mnemotechnischen Gründen das Bild- und Gleichnishafte sowie leicht merkbare (weil zum Teil anstößige) Aussprüche (Logien) bevorzugt.⁹⁶ Als früheste {331} Texte von Q lassen sich

Das jüdische Gesetz (1989b, 237). - In diesem Abschluss text aus der Frommschen Dissertation kommt übrigens mit den Qualifizierungen „schöpferisch - unschöpferisch“ die erste Alternierung zum Ausdruck, die sich über die Gegensatzbegriffe „produktiv - nichtproduktiv“ bis zur Alternative „Haben - Sein“ durchhält.

⁹⁶ Das Werk von Siegfried Schulz, *Q. Die Spruchquelle der Evangelisten*, kann als Standardwerk zur Frage der Überlieferung der Logienquelle angesehen werden. Eine umfassende Auseinandersetzung mit ihm von seiten der neutestamentlichen Exegese steht noch aus, auch und gerade zu seiner Unterscheidung zwischen ältesten Q-Texten, die von einem judenchristlichen Endzeit-Enthusiasmus geprägt sind (die ältesten von ihnen sind von einer alttestamentlich-prophetischen Einleitungsformel beherrscht), und erst später fixierten und deshalb jüngeren Q-Texten, die neben dem prophetisch-enthusiastischen Sprachgut auch die Gattungen Geschichtserzählungen, Apophthegmata, apokalyptische Worte und Gleichnisse enthalten und in Gemeinden geprägt werden, die sich nicht mehr im Synagogenverband befinden (vgl. a. a. O., 53, 165-168, 482-486). Trotz dieser Vorbehalte stützen sich die folgenden Ausführungen auf die Arbeit von Siegfried Schulz, der seine Position neuerdings indem Aufsatz *Der historische Jesus. Bilanz der Fragen und Lösungen* verschärft hat und nunmehr die meisten Texte der ältesten Schicht von Q zur ipsissima vox Jesu zählt (vgl. a. a. O., 10, a. a. O., 10, Anm. 35).



Einzelprüche finden, die der mündlichen Überlieferung einer judenchristlichen Gemeinde im palästinensisch-syrischen Grenzraum entstammen. Sämtliche Texte haben die literarische Form des Prophezenspruchs und werden meistens mit einer entsprechenden Formel eingeleitet. Überblickt man dieses Textmaterial, so fällt zunächst auf, dass der größte Teil zu den sogenannten hochethischen Forderungen Jesu zählt. Da ist das rigorose Verbot der Ehescheidung (Mt 5, 32; Lk 16, 18), das verständlich wird, wenn man weiß, dass die Frau nach damaligem Recht zum Besitzstand des Mannes gehört, so dass eine Ehescheidung zum Zwecke der Wiederheirat notwendig vom Motiv des Habens bestimmt ist. Das Wort, dass man auch die andere Wange hinhalten soll, wenn man geschlagen wird (Mt 5, 39; Lk 6, 29) wird ebenso wie das Gebot der Feindesliebe (Mt 5, 44-48; Lk 6, 27f., 32-36) erst plausibel, wenn es als radikaler Verzicht auf das eigene Recht-Haben begriffen wird, dass man jedem, der bittet, geben und das Weggenommene nicht zurückfordern soll (Mt 5, 42; Lk 6, 30), ist nur dort möglich, wo das Besitzen keine Macht mehr über einen Menschen hat.

Recht-Haben und Besitz-Haben als Formen eines Lebens im Modus des Habens sind auch Gegenstand jesuanischer Warnungen: „Hortet nicht Schätze auf Erden, wo Motten und Wurmfraß sie unansehnlich machen und Diebe einbrechen und stehlen ... Denn wo dein Schatz ist, da wird auch dein Herz sein“ (Mt 6, 19.21; vgl. Lk 12, 33f.). „Und richtet nicht, so werdet ihr nicht gerichtet werden“ (Lk 6, 37a; vgl. Mt 7, 1). Auch das Wort vom Splitter und Balken im Auge (Mt 7, 3-5; Lk 6, 41f.) wird erst plastisch auf dem Hintergrund der Erkenntnis, dass, wer aus sich selbst nichts ist, immer in Versuchung ist, das

Unrecht beim anderen zu suchen, um diesem gegenüber Recht zu haben. Die „Goldene Regel“ (Mt 7, 12; Lk 6, 31) formuliert die gleiche Erkenntnis positiv.

Ein wichtiger Ansatzpunkt für den Modus des Habens sind die Nahrung und die Kleidung. Wo menschliche Lebenssorge sich auf die Frage konzentriert, ob man etwas zu essen und anzuziehen hat, weil man glaubt, von diesem Haben hänge die Existenz ab, da gilt die jesuanische Warnung vor dem Sorgen (Mt 6, 25-33; Lk 12, 22-31). Schließlich ist die Grundorientierung des Habens zum {332} Zwecke der Existenzsicherung selbst Gegenstand der Warnung Jesu: Die Menschen sollten sich vor dem fürchten, der nicht nur den Leib, sondern auch die Seele töten kann - oder wie Matthäus sagt: „der Seele und Leib in der Hölle verderben kann“ (Mt 10, 28). dass mit dieser gefährlichen Macht das Leben im Modus des Habens selbst gemeint ist, zeigt die anschließende Rede von den zwei Spatzen, die man für einen Pfennig kaufen kann - die also so gut wie keinen Kauf- und Handelswert haben, und dennoch nicht zur Erde fallen. Sie sind also viel wert, ohne einen Wert zu haben. Die gleiche Bedeutung hat der dann folgende Spruch, dass selbst die Haare auf dem Kopf gezählt sind. Und schließlich wird noch positiv gesagt, worauf es ankommt. Die Spruchsammlung endet mit dem Satz: „Fürchtet euch nicht! Ihr seid mehr wert als eine Menge Spatzen“ (Lk 12, 7; vgl. Mt 10, 28-31)! Es kommt also nicht darauf an, welchen (Markt-)Wert ein Mensch hat, sondern allein darauf, dass er sich als Wert erfährt und lebt.

Für alle diese zur ältesten Überlieferungsschicht von Q gehörenden Logien kann als gemeinsamer Nenner der Verzicht auf das Haben und die Forderung zu sein konstatiert werden, so dass die Haben-Sein-Alternative tatsächlich als ein Schlüssel zum Verständnis dieser Sprüche gelten kann. Nun darf aber nicht übersehen werden, dass diese Gebote, Verbote und Warnungen an Größen gebunden sind, die nicht einfach „Modus des Seins“ oder „Entfaltung der eigenen Kräfte der Vernunft und Liebe“ heißen. Was den konkreten ethisch-religiösen Lebensvollzug angeht, realisiert sich zwar die prophetische Rede Jesu im einzelnen Menschen in gleicher

Die Arbeiten von Dieter Lührmann, *Die Redaktion der Logienquelle*, und Paul Hoffmann, *Studien zur Theologie der Logienquelle*, wurden nur sekundär herangezogen. - Zur übergreifenden Diskussion der Frage nach dem historischen Jesus in der Gegenwart vgl. E. Käsemann, *Das Problem des historischen Jesus*; R. Bultmann, *Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus*; K. Kertelge (Hrsg.), *Rückfrage nach Jesus*; W. Kasper, *Jesus der Christus*, 38-44.



Weise wie bei einem, der dem humanistischen Aufruf zu einem Leben im Modus des Seins folgt. Dennoch ist der Aufruf Jesu gebunden an das Bekenntnis zu ihm und zu Gott als einem Vater und zu seiner Botschaft vom Reich Gottes (bzw. vom Reich der Himmel - bei Matthäus) als einem auf Zukunft bezogenem Geschehen, das sich in der Nachfolge Jesu bereits realisiert.

Das Gebundensein des Aufrufs zum Verzicht auf ein Leben im Modus des Habens an die Reich-Gottes-Verkündigung durch Jesus bringt es mit sich, dass das Reich Gottes selbst (jetzt und in der Zukunft), das Bekenntnis zu Jesus oder zum Vater, die Nachfolge Jesu und andere zentrale Begriffe des Neuen Testaments zum Inbegriff und Symbol für ein Leben werden, das sich am Modus des Seins ausrichtet. Umgekehrt stehen für ein Leben im Modus des Habens Größen wie die Hölle, die Verdammung, die Pharisäer, der Teufel, die Dämonen. Die verschiedenen theologischen (und auch mythologischen) Begriffe und die Wirklichkeiten, die sie begreiflich machen wollen, können in ihrem Wahrheitsanspruch für den heutigen Menschen hier nicht untersucht werden.⁹⁷ Festzuhalten bleibt, dass die jesuanische Verkündigung zutiefst von der {333} Haben-Sein-Alternative bestimmt ist und dass in ihrem Mittelpunkt ein am Sein orientiertes Ethos steht, welches jedoch an einen theistischen Glau-

⁹⁷ Dies könnte nur eine gründliche Auseinandersetzung mit den Christologien leisten. Allerdings müssten sich die theologischen Dogmatiker und Systematiker die prinzipielle Anfrage gefallen lassen, ob nicht bereits das Erkenntnisinteresse einer Christologie a priori am historischen Jesus vorbeigeht. Es könnte ja sein, dass jede (christologische) Aussage und begriffliche Fassung in Titeln bereits der Versuchung Vorschub leistet, das religiöse Ethos in seiner Radikalität zu paralisieren.

Warum lehrt der historische Jesus keine Glaubensbekenntnisse, aber ein religiöses Ethos in Wort und Tat? Es stimmt wohl, dass der Glaubensinhalt „nich! anders erkannt werden (kann) als im Glaubensakt“; aber ist der Glaubensakt wirklich notwendig „sinnlos, wenn er sich nicht auf einen Glaubensinhalt richtet“ (W. Kasper, *Jesus der Christus*, 25)? - Zur Problemstellung der gegenwärtigen Christologie vgl. a. a. O., 13-26. - Zur aufgeworfenen Frage christologischer Aussagen überhaupt vgl. auch die folgende Anmerkung.

bensbezug gebunden bleibt. Ein Leben im Modus des Seins bedeutet nicht nur die optimale Entfaltung der dem Menschen eigenen produktiven Kräfte unter Verzicht auf alles Haben-Wollen. Im biblischen Sinne bleibt dieses Ethos an das religiöse Bekenntnis zur Person Jesu gebunden und realisiert sich nur in seiner Nachfolge.

Auf dem Hintergrund des spezifisch neutestamentlichen Verständnisses der Haben-Sein-Alternative werden auch die anderen, zur ältesten Schicht der Q-Überlieferung gezählten Texte plausibel. Das Prophetenwort vom Bekennen und Verleugnen Jesu (Mt 10, 32f.; Lk 12, 8f.) gilt gerade deshalb, weil Jesus ganz im Modus des Seins lebt. Die Seligpreisungen (Mt 5, 3f. 6; Lk 6, 20bf.) sprechen für sich, wenn es etwa heißt: „Selig ihr Armen, denn euch gehört das Reich Gottes“ (Lk 6, 20b). Die Bitten des Vaterunsers (Mt 7, 7-11; Lk 11, 9-13) sind Ausdruck des Wissens um ein Leben im Modus des Seins, das sich aus der Gemeinschaft mit Gott ergibt. Schließlich bedürfen die antipharisäischen Wehesprüche (Mt 23, 25. 23. 6-7a. 27. 4. 29-31.13; Lk 11, 39. 42-44. 46-48. 52) nach dem Gesagten keiner besonderen Erklärung: „Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Außen reibt ihr den Becher und die Schüssel blank - doch innen starren sie von Raub und Willkür!“ (Mt 23, 25). Die nekrophile Eigenart eines Lebens im Modus des Habens könnte kaum schärfer pointiert werden: „Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr gleicht weiß gekalkten Gräbern, die von außen schön aussehen, innen aber von Totengebeinen und allem möglichen Unrat starren“ (Mt 23, 27). Die Nähe der jesuanischen Verkündigung zur Haben-Sein-Alternative kann nicht nur bei diesen ältesten Traditionen aufgezeigt werden, obwohl sie hier besonders deutlich ist. Hat man einmal die religiösen Vorstellungen und Aussageformen des biblischen Menschen in Bezug zur Haben-Sein-Alternative gebracht, so stellt man auf Schritt und Tritt fest, dass sich die Texte mit dieser Alternative aufschlüsseln lassen.⁹⁸ Die folgenden Erwähnungen sind deshalb

⁹⁸ Ein solches Verfahren macht beileibe nicht eine sorgfältige Exegese nach allen Regeln der historisch-kritischen Forschung entbehrlich, wenn diese auch hier unter-



bleibt. Die Haben-Sein-Alternative könnte aber für die theologisch-systematische Arbeit am Neuen Testament von Nutzen sein, weil jede systematische Arbeit mit bestimmten, bewussten oder nicht eingestandenen oder nicht reflektierten Vorstellungen an die exegetischen Daten herangeht. Die Haben-Sein-Alternative mag gerade zu dieser Aufgabe als Schlüssel und Raster taugen. Sie stellt nämlich nicht nur eine umfassende Plausibilität der Textaussagen sicher. Sie kommt auch der Annahme entgegen, dass Jesus als eine Jude, der essenischen Kreisen nahestand, eine Eschatologie vertritt, die ganz von einem radikalisierten und entschiedenen Ethos geprägt ist.

Die Frage, ob es legitim ist, die Haben-Sein-Alternative als gemeinsamen Nenner und deshalb als einen Raster bzw. Auslegungsschlüssel der Botschaft Jesu und seines Lebens zu verstehen und zu benützen, erfährt eine zustimmende Unterstützung durch die Erkenntnisse, die Herbert Braun in seinem Aufsatz *Der Sinn der neutestamentlichen Theologie* mitgeteilt hat. Er konstatierte eine durch alle Evangelien und durch die Paulusbriefe sich durchhaltende Konstante, nämlich eine Paradoxie, die „als typisch in das Leben des historischen Jesus“ gehört: „Paradoxiert steht ... neben der radikalisierten Tora eine dem offiziellen wie dem häretischen Judentum gleichermaßen anstößige radikalisierte Gnade“ (a. a. O., 248). Jesus vertritt „die paradoxe, ereignishaft-einheitliche von radikalisierte Forderung und schrankenloser Annahme“ (a. a. O., 249) im Sinne eines eschatologischen Geschehens: „So fordert und handelt Gott am Menschen in konkreter Individualisierung ... und dies sein Handeln ist ein endzeitliches Handeln“ (a. a. O., 250f.). Die paradoxe Einheit ist „das wesentliche Christianum, die neutestamentliche Konstante des glaubenden Selbstverständnisses“ (a. a. O., 276), das sich in den christologischen Aussagen und Titeln niederschlägt. („Die Anthropologie ist ... die Konstante; die Christologie dagegen ist die Variable“ - a. a. O., 272.) Das glaubende Selbstverständnis wird aber weder historisch durch tradierte Formeln noch als eine „Idee“ weitervermittelt. Das glaubende Selbstverständnis der paradoxen Einheit von radikalisierte Forderung und schrankenloser Annahme „gehört jener dritten Kategorie von Phänomenen an die sich begeben und erst in ihrem Sichbegeben gültig und bindend werden (Es) ist ein je und je sich vollziehendes Begebnis und Ereignis“ (a. a. O., 277).

Auch wenn Herbert Braun seine Befunde im Sinne der reformatorischen Theologie deutet und deshalb die von ihm erkannte Konstante der paradoxen Einheit von

als Beispiele gedacht. {334}

Unter den Gleichnissen und Gleichnisreden, die die Eigenart des Reiches Gottes veranschaulichen wollen, sind die Kontrastgleichnisse besonders kennzeichnend. Mit ihnen soll deutlich gemacht werden, dass das quantitativ völlig Unscheinbare dennoch zu nie geahnter qualitativer Fülle kommt, wenn man nur bereit ist, auf eine Orientierung am Quantitativen (= Messbaren und Habbaren) zu verzichten und das Unscheinbare in sich zum Wachsen kommen zu lassen. Hierzu zählen das Sämannsgleichnis (Mk 4, 3-8; Mt 13, 3-8; Lk 8, 5-8), das Senfkorngleichnis (Mk 4, 30-32; Mt 13, 31f.; Lk 13, 18f.) und das Sauerteiggleichnis (Mt 13, 33; Lk 13, 20f.). Die Gleichnisse vom Schatz im Acker (Mt 13, 44) und von der kostbaren Perle (Mt 13, 45f.) zeigen besonders deutlich die Notwendigkeit des Verzichts auf das Viele um des Einen willen.

Das Mahl als Bild für den Modus des Seins wird in all seinen Aspekten ausgeschöpft: im Gleichnis vom Großen Abendmahl (Mt 22, 1-10; Lk 14, 16-24), in den Wundererzählungen der Brotvermehrung (Mk 6, 32-44; 8, 1-10; Mt 14, 13-21; 15, 32-39; Lk 9, 10b-17; Jo 6, 1-15), in der johanneischen {335} Brotrede (Jo 6, 26-59), in der Einsetzung des Her-

Toraforderung und Gnade nicht unmittelbar auf die Haben-Sein-Alternative übertragen werden kann, so müssen doch die Parallelen gesehen werden: Es gibt eine Konstante; diese wird als paradoxe Einheit von Ethos und (gnadenhafter) Seinsfülle gesehen (die Paradoxie steht hierbei sowohl für den alternativen Charakter als auch für das Unerwartete der Relation Forderung - Annahme); und es wird die Eigenart der Paradoxie betont, dass man sie nur im Vollzug des Sich-Einlassens realisieren kann. Der entscheidende Unterschied beider Konstanten, der paradoxen Einheit und der Haben-Sein-Alternative, wird sichtbar, wo die neue Erfahrung verbalisiert wird. Für Erich Fromm ist die religiöse Erfahrung des Modus des Seins als mystische Erfahrung des EINEN die Totalitätserfahrung seines Menschseins und der mit diesem gegebenen Potentialitäten. Für den reformatorischen Theologen Herbert Braun ermöglicht das Sichbegeben ein Bekenntnis, bei dem der Bekennende „für sich Verlorenheit und Heil“ bekennt, und zwar so, „dass ihm dies Selbstverständnis von außerhalb seiner zugekommen ist“ (a. a. O., 282).



renmahles vor Jesu Tod (Mk 14, 22-25; Mt 26, 26-29; Lk 22, 15-20).

Die harten Reden über den Reichtum bedürfen keiner weiteren Erklärung. Zu nennen sind: die Rede vom Schätzesammeln (Mt 6, 19-21; Lk 12, 33f.), die Warnung vor Habsucht („Habt acht und hütet euch vor aller Habsucht! Denn selbst wenn einer Überfluss hat, liegt sein Leben doch nicht an dem, was er besitzt.“ (Lk 12, 15); das Gleichnis vom reichen Toren (Lk 12, 16-21); das Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus (Lk 16, 19-31); der reiche Jüngling (Mk 10, 17-22; Mt 19, 16-22; Lk 18, 18-23); die Gefahr des Reichtums: „Leichter geht ein Kamel durch ein Nadelöhr, als dass ein Reicher in das Reich Gottes eingeht“ (vgl. Mk 10, 23-31; Mt 19, 23-30; Lk 18, 24-30); das Wort vom Scherflein der Witwe (Mk 12, 41-44; Lk 21, 1-4).

In einer gewissen Nähe zur Frage des Reichtums steht eine andere, zum Genuin-Jesuanischen gezählte Eigenart der Verkündigung und des Lebens Jesu: seine Hinwendung zu den Armen, Verachteten, Verlorenen, Ausgestoßenen. Eine ganze Anzahl von Wundern erfolgt an solchen Menschen. Jesu Umgang mit öffentlichen Sündern, mit Zöllnern (vielleicht auch mit Samaritern und Heiden) und mit dem einfachen Volk, also mit religiös, kultisch und sozial Unbedeutenden ist nicht Ausfluss eines sozial-revolutionären Pathos oder eines politischen Umsturzwillens, sondern die Realisierung eines religiösen Ethos, das in den religiösen, kultischen und sozialen Klassifizierungen institutionalisierte Strukturen des Modus des Habens erkennt.

Von hier aus wird auch die eigenartig zwiespältige Stellung Jesu zum Gesetz verständlich. Einerseits bleibt das Gesetz bis zum kleinsten Jota in Kraft (Mt 5, 18; Lk 16, 17) oder wird gar verschärft bzw. auf seinen ursprünglichen Sinn gebracht wie etwa bei der Ehescheidungsfrage (Mk 10, 2-12; Mt 5, 27f. 31f.; 19, 3-12; Lk 16, 18); andererseits übt Jesus Gesetzeskritik und übertreten er und seine Jünger das Gesetz, etwa wenn Jesus am Sabbat heilt (die verdorrte Hand: Mk 3, 16; Mt 12, 9-14; Lk 6, 6-11; die gekrümmte Frau: Lk 13, 10-16 und den Wassersüchtigen: Lk 14, 1-6) oder wenn Jesus das Ährenraufen seiner Jünger am Sabbat zum Anlass der prinzipiellen Gesetzeskritik nimmt: „Der Sabbat ist um des

Menschen willen da, nicht der Mensch um des Sabbats willen (Mk 2, 27b). Das Paradoxon von Toraverschärfung bei gleichzeitiger Torakritik und -übertretung löst sich auf, wenn der Sinn der Toragebote jeweils von der Haben-Sein-Alternative als dem entscheidenden Kriterium bestimmt wird.

Die Entscheidung zwischen einem Leben im Modus des Habens oder des Seins wird in den mannigfachen Aufforderungen zur Nachfolge Jesu artikuliert. Es wird die Absage an die verschiedensten Bindungen und die Zusage zu einem Leben-für-andere nachdem Vorbild Jesu gefordert. Wer Jesus nachfolgt, muss Vater, Mutter, Sohn und Tochter verlassen (Mt 10, 37-39; Lk 14, 26f.; vgl. Mk 3, 31-35; Mt 12, 46-50; Lk 8, 19-21) und den Bedingungen für die Nachfolge zustimmen („Wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen verliert, wird es finden. Was nützt es dem {336} Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, es aber mit seinem Leben büßt? Oder was kann einer zum Tausch für sein Leben geben?“ (Mt 16, 25f.; vgl. Mk 8, 34-38; Lk 9, 23-26). Nachfolge bedeutet ein Leben der Wachsamkeit in statu viatoris nach dem Vorbild der Wüstenwanderung des Volkes Israel. Dies zeigt sich sowohl in Jesu eigenem Umherschweifen und in seiner Unerbittlichkeit gegenüber allem „Sesshaften“, als auch in den Anweisungen bei der Aussendung der Jünger: „Die Füchse haben Höhlen, die Vögel des Himmels Nester, des Menschen Sohn aber hat nichts, wohin er sein Haupt legen könnte ... Lasst die Toten ihre Toten begraben, du aber geh hin und verkünde das Reich Gottes! ... Niemand, der seine Hand an den Pflug gelegt hat und zurückblickt, ist tauglich für das Reich Gottes“ (Lk 9, 58. 60. 62; vgl. Mt 8, 20-22). Die Jünger dürfen weder Tasche noch Schuhe haben; zu essen und zu trinken sollen sie sich erbitten, wo sie einkehren (Vgl. Lk 10, 3-12; Mt 10, 5-16; Mk 6, 7-13).

Schließlich schildern die Evangelisten die Vita Jesu selbst als ein Leben im Modus des Seins. So wird Jesus in der lukanischen Kindheitsgeschichte in einer Krippe - denn in der Herberge war kein Platz für sie! - geboren und von den Hirten (!) zuerst entdeckt (vgl. Lk 2, 4-20). Jesu Selbstverständnis wird in einer Versuchungserzählung verifiziert (vgl. Mt 4,



1-11; Mk 1, 12f.; Lk 4, 1-13): Jesus soll dem Teufel (!) in der Wüste (!) nach vierzigstägigem Fasten (!) unter Beweis stellen, dass er jemand „ist“, weil er über die Natur Macht „hat“, die Macht nämlich, Steine zu Brot (!) werden zu lassen und die Schwerkraft (!) aufzuheben. Als Jesus darauf nicht eingeht, bietet ihm der Teufel die Macht über alle Menschen an, so dass er der Größte und Stärkste wäre, allerdings unter der Voraussetzung, dass Jesus sich dem Teufel unterwirft. Jesus lehnt das teuflische Angebot ab, dadurch zu „sein“, dass er Macht über den Menschen „hat“.

Die Realisierung eines Lebens im Modus des Seins unter Verzicht auf alles Haben-Wollen kommt in Jesu Leiden und Tod zu einem Höhepunkt. Er selbst versteht sich als ein Weizenkorn, das als Same stirbt, um Frucht zu bringen für die Vielen (vgl. Jo 12, 24). Der vollkommene Verzicht auf das Haben führt zum Ziel eines Lebens im Modus des Seins. Dies ist der Inhalt des Bekenntnisses seiner Auferstehung. Die Erzählungen über Begegnungen mit dem Auferstandenen legen deshalb Zeugnis ab von seinem Sein und Leben, betonen mit der Rede von seinem Geist-Sein aber zugleich, dass man ihm nicht mehr im Modus des Habens begegnen kann. Der Geist ist deshalb für den Christen der Inbegriff von Leben und Lebendigkeit, Vernunft und Liebe, Wirkmächtigkeit und Sein.

Die Apostelgeschichte und vor allem die paulinischen Briefe spiegeln je nach dem Adressaten und dem Sitz im Leben der Schriften die Haben-Sein-Alternative mehr oder weniger deutlich wider. Auch wenn der „frühchristliche Kommunismus“ der Apostelgeschichte nicht so wörtlich zu nehmen ist, dass die Jerusalemer Gemeinde immer „ein Herz und eine Seele“ war, so wird man dennoch nicht in Abrede stellen können, dass gerade die ersten Gemeindebildungen {337} ganz von dem religiösen Ethos des Lebens und der Verkündigung Jesu geprägt waren und dass die Menschen zu einem umfassenden Verzicht auf alles Haben fähig waren. Dieser Verzicht war es, der sie alles Hab und Gut teilen und verteilen ließ, der sie als Wanderpropheten umherziehen und der sie auch zum Martyrium

bereit sein ließ.⁹⁹ Die Radikalität in der Eigentumsfrage hält sich in der Geschichte der Kirche relativ lange durch, wie die Äußerungen mancher Kirchenväter zur Frage des Eigentums sowie die Entwicklung des Mönchtums und der Armutsbewegungen zeigen.

Besonders aufschlussreich für die Frage der Sensibilität des Menschen für die Haben-Sein-Alternative im hellenistischen und jüdisch-christlichen Kulturraum um die Zeitenwende ist der paulinische Umgang mit Traditionen, die nicht aus der Jesus-Überlieferung stammen. Neben den Tugend- und Lasterkatalogen, die den Modus des Seins und des Habens kennzeichnen, sind besonders die Aussagen über die Liebe in 1 Kor 13, 1-7 typisch. Was hier von der Liebe gesagt wird (etwa 1 Kor 13, 4: „Die Liebe ist langmütig, freundlich, ohne Neid, sie prahlt nicht und bläht sich nicht auf“) gilt genauso für ein Leben im Modus des Seins. Die Verse haben eine ganze Anzahl von griechischen und jüdischen Parallelen. Es lässt sich zeigen, dass Paulus sie der jüdischen Weisheitstradition entlehnt, die ihrerseits griechische Motive aufgenommen und in den Stil der jüdischen Weisheitslehre transformiert hat.¹⁰⁰ Wenn auch 1 Kor 13, 1-7 nicht der Jesus-Überlieferung entstammt, so kann doch nicht übersehen werden, dass die Aussagen der Parallelen und der Verse in 1 Kor 13 mit der religiös-ethischen Botschaft Jesu von einem Leben im Modus des Seins verwandt sind.

⁹⁹ Dies gilt nicht nur für die lukanische Überlieferung. Für die matthäische Gemeinde gegen Ende des 1. Jahrhunderts konstatiert E. Schweizer, *Matthäus und seine Gemeinde*, 163: „Es muss also noch immer Menschen gegeben haben, die in wörtlich verstandener Nachfolge ihren Besitz aufgaben und als Wanderpropheten und Charismatiker das Gottesreich verkündeten.“ Vgl. zur Frage den ganzen Abschnitt „Von Jesus zur Mönchsbevægung der katholischen Kirche“, a. a. O., 163-170; sowie: P. Hoffmann und V. Eid, *Jesus von Nazareth und eine christliche Moral*, 214-230, und die dort genannte Literatur.

¹⁰⁰ Vgl. H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther*, 257, sowie den Exkurs zu den Parallelen bei Tyrtäus, Plato, Maximus von Tyrus und 3 Esr 4, 34-40, a. a. O., 258-260.



Eine andere Verwandtschaft zeigt sich in der Aufnahme gnostisierender und gnostischer Vorstellungen zur Verifizierung der religiös-ethischen Jesus-Tradition durch Johannes. Dies gilt sowohl für zentrale Begriffe des Johannes-Evangeliums (etwa: Licht, Welt, Pneuma) als auch für theologische Aussagen (etwa seine sog. präsentische Eschatologie hinsichtlich der Auferweckung der Toten und hinsichtlich des Gerichts, die das Problem der Zeitgebundenheit bzw. Zeitlosigkeit im Modus des Habens bzw. des Seins illustrieren) wie auch für die theologischen und religiös-ethischen Aussagen der Johannes-Briefe; „Keiner, der in Gott bleibt, sündigt - keiner, der sündigt, hat ihn gesehen, noch ihn erkannt. Wer aus Gott geboren ist, sündigt nicht; denn Gottes Lebenskraft bleibt in ihm, und er kann nicht sündigen, weil er aus Gott geboren ist ... Wer {338} nicht liebt, verweilt im Tod; wer seinen Bruder Hasst, ist ein Menschenmörder ...“ (1 Jo 3, 6. 9a. 14b. 15a). Die Liebe ist auch hier ein Wechselbegriff für Gott und in ihrer religiös-ethischen Relevanz mit der Typik eines Lebens im Modus des Seins identisch: „Die Liebe ist aus Gott, und wer liebt, ist aus Gott geboren und erkennt Gott. Wer nicht liebt, hat Gott nicht erkannt; denn Gott ist Liebe Angst ist nicht in der Liebe, sondern die vollkommene Liebe vertreibt die Angst. Denn Angst hat es mit Strafe zu tun; und wer Angst hat, ist in der Liebe nicht vollkommen“ (1 Jo 4, 7b-8.18).

Die Alternative von Haben und Sein als Inbegriff eines religiösen Ethos lässt sich in den Mystiken des Ostens wie des Westens nachweisen. Da die Bekanntschaft Erich Fromms mit *Meister Eckharts* Schriften nun schon Jahrzehnte währt, soll an dessen Mystik die Haben-Sein-Alternative beispielhaft vor Augen geführt werden. Was Meister Eckhart unter Sein und Haben versteht, wird in seiner Predigt über Mt 5, 13: „Selig sind die Armen im Geiste, denn das Himmelreich ist ihrer“ deutlich.¹⁰¹ Erfragt sich, was mit dieser Armut gemeint sein kann, und kommt zu dem Schluss: „Das ist ein armer Mensch, der nichts will und nichts weiß und nichts hat.“¹⁰²

¹⁰¹ Vgl. zum Folgenden: *Meister Eckhart, Die deutschen Werke*, Band II, 478-517 und 727-731.

¹⁰² A. a. O., 727; vgl. a. a. O., 488 und 507f. Anm. 10.

Keinen Willen zu haben, kann sehr Verschiedenes bedeuten. Es heißt für Meister Eckhart weder, dass man willenlos oder schwach sein soll, noch dass man statt des eigenen den Willen Gottes erfüllen soll. Für ihn ist vielmehr „die Person, die nichts will, jene, die nach nichts gierig ist: dies ist das Wesen von Eckharts Begriff der Abgeschiedenheit (nonattachment)“¹⁰³.

Auch mit dem, der nichts weiß, ist weder ein Ungebildeter noch ein sonst wie Kulturloser gemeint. Denn unter Wissen versteht er gerade nicht den Gegenstand des Wissens, also das Wissen als Kenntnis-Haben, sondern den Akt der Abstraktion von allem Wissen: Einer der nichts weiß, „muss vielmehr so ledig sein alles Wissens, dass er nicht wisse noch erkenne noch empfinde, dass Gott in ihm lebt; mehr noch: er soll ledig sein alles Erkennens, das in ihm lebt.“¹⁰⁴ Es geht also um ein Vergessen dessen, dass man weiß. „Wissen im Modus des Seins ist nur der durchdringende Denkvorgang als solcher, ohne je zum Stillstehen einzuladen, um dadurch Sicherheit zu finden.“¹⁰⁵ Schließlich ist nur der Mensch wirklich im Geist arm, der nichts hat. Meister Eckhart radikalisiert diesen Gedanken anhand der Frage, ob der Mensch so arm sein soll, dass Gott in ihm nicht einmal mehr eine Stätte zum Wirken findet. Er antwortet in letzter Konsequenz und Identifikation des Gottes- und Seelenbegriffs: „das (nur) ist Armut im Geiste, wenn der Mensch so ledig Gottes und aller seiner Werke {339} steht, dass Gott, dafern er in der Seele wirken wolle, selbst die Stätte sei, darin er wirken will ...“¹⁰⁶ Und Eckhart fügt etwas später hinzu: „Darum bitte ich Gott, dass er mich ‘Gottes’ quitt mache.“¹⁰⁷

¹⁰³ E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a), 61; vgl. die Verweise auf Eckhart-Texte in: Meister Eckhart, *Die deutschen Predigten*, Band II, 528 Anm. 3, an denen von der „abgeschiedenheit“ als der Haupttugend und der Hauptvoraussetzung für das Erlebnis der unio mystica die Rede ist.

¹⁰⁴ 104 *Meister Eckhart, Die deutschen Werke*, Band II, 729; vgl. 494f.

¹⁰⁵ E. Fromm, *To Have Or to Be?* (1976a), 62.

¹⁰⁶ Meister Eckhart, *Die deutschen Werke*, Band II, 730; vgl. 500f.

¹⁰⁷ A. a. O., 730; vgl. 502.



Diese und ähnliche Formulierungen sind seit jeher Gegenstand kontroverser Eckhart-Interpretation. Die einen sehen in solchen Formulierungen ihre Annahme bestätigt, dass Meister Eckhart ein Atheist in religiöser Redeweise ist, andere interpretieren diese die Jenseitigkeit Gottes auflösenden Aussagen von seinem theologischen Interesse her und sehen in ihnen den radikalsten Ausdruck eines Glaubens an Gott. Dietmar Mieth¹⁰⁸ trifft mit seiner Deutung wohl den Kern des Eckhartschen Aussagewillens: „Die Gottessohnschaft des Menschen wird so ernst genommen, dass der Mensch in Gott wirklich Stellvertreter Gottes ist. Sein Wollen Gottes, sein Wissen von Gott, sein Haben Gottes nimmt die Gnade nicht ernst genug, weil es Gott sich zum Vorsatz macht, statt sich den Vorsatz Gottes, den Menschen, zu eigen zu machen.“ - Wahrer Glaube an Gott und echtes Leben aus der Gnade Gottes werden nur dort realisiert, wo der Mensch auf Gott verzichtet; denn nur im Verzicht auf Gott kann er sich den Vorsatz Gottes, nämlich den vollendeten Menschen, zu eigen machen. Für Meister Eckhart ist die Unterstellung, er leugne Gott, ein Bekenntnis, durch das der Unterstellende nur seinen Unglauben - sein Haben-Wollen Gottes - beweist, dass seine Argumentation stimmt, wird allerdings nur dem einleuchten, der um der Gnade Gottes willen - und das heißt für den Theologen Eckhart: um des vollendeten Menschen willen - auf jedes Wollen, Wissen und Haben Gottes verzichtet und deshalb arm ist. Weil die Wahrheit seines Gottglaubens ganz und gar von der realisierten Erfahrung solchen Glaubens abhängt, kann Meister Eckhart seine Predigt mit folgenden Worten schließen: „Wer diese Rede nicht versteht, der bekümmere sein Herz nicht damit. Denn solange der Mensch dieser Wahrheit nicht gleicht, solange wird er diese Rede nicht verstehen. Denn es ist eine unverhüllte Wahrheit, die da gekommen ist aus dem Herzen Gottes unmittelbar, dass wir so leben mögen, dass wir es ewig erfahren, dazu helfe uns Gott. Amen.“¹⁰⁹

Meister Eckhart erkennt in der Armut die Frei-

heit von jedem möglichen Gegenstand des Habens bis hin zum Gottesbegriff. Erst dort, wo der Mensch ganz arm ist, ist er er selbst und frei und eins mit allem. Erst wo er ganz frei von Gott ist, kann Gott ganz in ihm sein, sind er und Gott wirklich er und Gott und nur so sind sie eins. {340}

3 Die Funktion der humanistischen Religion für die Begründung des humanistischen Menschenverständnisses

Meister Eckharts Applikation des Armutsgedankens auf den Gottesbegriff macht deutlich, dass erst durch die Haben-Sein-Alternative die Antwort der Mystik auf die Frage nach der innersten und letzten Bestimmung des Menschen plausibel wird. Und erst durch sie wird auch die Relevanz der humanistischen Religion für Erich Fromms Menschenverständnis offensichtlich. Wird der Modus des Seins als totaler Verzicht auf jede Form des Habens gefasst, dann ist es eben dieser Modus des Seins, der eine mystische Erfahrung des EINEN bedingt und ermöglicht.

Für *das Selbstverständnis der humanistischen Religion* ergibt sich daraus, dass die Frage der Gültigkeit und dogmatischen Wahrheit des Gottesbegriffs irrelevant ist¹¹⁰, weil sie noch im Modus des Habens, den es ja gerade zu überwinden gilt, beheimatet ist. Gotteserfahrung ist nur möglich unter Verzicht auf eine Unterscheidung zwischen Mensch (Seele) und Gott. Andererseits ist das eigene Selbst nur unter Verzicht auf jede Selbstbestimmung erfahrbar. Gott und Mensch (Seele) können nur eins werden und als eins erfahren werden unter dem gegenseitigen

¹¹⁰ Ob auch behauptet werden muss, dass die Frage der philosophischen Wahrheit des Gottesbegriffs irrelevant ist, kann hier nicht entschieden werden, da sich Metaphysik und Philosophie überhaupt bisweilen als negative Theologie verstehen. Vgl. zu diesem Problem bes. J. Möller, *Die Chance des Menschen - Gott genannt*; ders., *Glauben und Denken im Widerspruch. - Literaturangaben zur neueren Fragestellung von seiten der Philosophie und Theologie* finden sich bei H. Küng, *Christ sein*, 604-606.

¹⁰⁸ D. Mieth, *Christus - das Soziale im Menschen*, 117f.

¹⁰⁹ Meister Eckhart, *Die deutschen Werke*, Band II, 731.



Verzicht aufeinander.¹¹¹ Wo es um Gott und um den Menschen geht und wo beide erkannt werden sollen, d. h. wo es um die Wahrheit von Religion und um die Wahrheit einer an der Empirie orientierten Menschenkenntnis geht, da ist Erkenntnis nur als Erfahrung des EINEN von Mensch und Gott zugleich möglich. Beide Bereiche der Wirklichkeit und Wahrheit müssen in ihren Wahrheitsgehalten negiert werden, um zu der beide verbindenden Wahrheit zu gelangen. Diese aber ist nur als mystische Erfahrung des EINEN wirklich.

Mystische Erfahrung des EINEN ist die Erfahrung eines Lebens ganz und gar im Modus des Seins. Weil sie „reine“ Erfahrung ist, realisiert sie sich konkret nur unter Verzicht auf alle möglichen Erfahrungen von Haben. Solche Erfahrung des Seins wird zugänglich durch Atem-, Konzentrations- und Meditationsübungen¹¹², die alle nur das Ziel verfolgen, den Menschen jeder gegenständlichen Erfahrung ledig zu machen, um die Totalität von Mensch und Gott in einem, d. h. die Totalität des Menschen in seiner humanitas zu erfahren.

Dieses Selbstverständnis von humanistischer Religion schafft den Zugang zum {341} Verständnis der *Funktion der humanistischen Religion* bei der Letztbegründung von wissenschaftlicher Erkenntnis und von Sinn und Ziel des Menschen. Mit dem Postulat der mystischen Erfahrung des EINEN als einer Erfahrung des Lebens im Modus des Seins ist jener Grund gefunden, in dem sowohl die empirischen, anthropologischen und ethischen Erkenntnisse als auch die religiösen Aussagen letztlich gründen und von dem aus sie in ihrem Wahrheits- und Verbindlichkeitsanspruch begründet werden. Der Humanismus Erich Fromms in seinem Anspruch, sowohl Wissenschaft als auch Religion zu sein, hat in der Erfahrung des EINEN den beiden Ansprüchen gemeinsamen letzten Grund. Denn sowohl der Humanismus als wissenschaftlicher Humanismus, der auch für seine

Letztbegründung einen theistischen Gottglauben ablehnt und deshalb eine theonome Begründung seines Autonomiebegriffs nicht nötig hat, als auch der religiöse Humanismus, der in jedem dogmatischen Gottesbegriff eine Form des Habens sieht und für den deshalb Religion mit der Erfahrung eines Lebens im Modus des Seins identisch ist - beide Verständnisse haben in der mystischen Erfahrung des EINEN ihren Garanten und ihre Legitimation.

Die Erfahrung des EINEN ist die Nahtstelle, an der beide Aspekte des Humanismusbegriffs, der empirische und der religiöse, verknüpft sind. Der charakterologische Befund lautet: Der Mensch gelangt zu einer optimalen Entfaltung, wenn er darauf ausgerichtet ist, auf alle Vergegenständlichung seiner Selbst- und Welterfahrung zu verzichten und statt der Ausrichtung am Haben seine ihm eigenen Kräfte der Vernunft und der Liebe zu entfalten. Die religionskritischen Überlegungen zeitigten die Forderung, jeden Gottesbegriff zu negieren, weil nur durch die dialektische Aufhebung jedes Unterschiedes von Gott und Mensch die Erfahrung des EINEN möglich wird. Bei beiden Aspekten lassen sich die Ergebnisse gleichermaßen formulieren: Die Erkenntnis des Menschen und seiner Zielbestimmung gründet in der Erfahrung seiner selbst, die in dem Maße total, d. h. die in dem Maße die Erfahrung des EINEN von Welt, Mensch und Gott ist, als der Mensch auf die Möglichkeit verzichtet, sein Sein durch eine Bestimmung des Habens zu vergegenständlichen.

Im Gegensatz zu philosophischen Versuchen, die Vernunft als letztes Prinzip des Seins zu bestimmen¹¹³, und im Gegensatz zu theologischen und philosophischen Ansichten, Gott als Person und/oder als Vernunft zum Garanten der Wirklichkeit zu machen, muss in Erich Fromms Begründung eine weitere und andere „Lösung“ gesehen werden, bei der die mystische Erfahrung des EINEN der letzte Grund für die Wirklichkeit der Welt und des Menschen und der letzte Garant für das Vertrauen in diese

¹¹¹ Vgl. zur Frage des Selbstverständnisses von humanistischer Religion die Ausführungen zur „X-Erfahrung als Mystik des EINEN“, oben S. 157-168 und die Ausführungen zum Selbstverständnis von Mystik, oben S. 246f.

¹¹² Vgl. hierzu oben S. 156f.

¹¹³ Am treffendsten wohl bei Descartes mit dem „Cogito ergo sum“ formuliert; gemeint ist jede Philosophie, die das Sein dadurch begründen will, dass der Mensch eine Sicherheit des Denkens, des Bewusstseins, des Erkennens, des Wissens usw. „hat“.



Wirklichkeit darstellt. Diese Lösung wird von den Vertretern der vorgenannten Positionen immer kritisiert werden, denn die mystische Erfahrung des EINEN lässt sich letztlich nicht {342} gedanklich vergegenständlichen und ist in ihrer Überzeugungskraft deshalb immer an die subjektive Erfahrung des EINEN gebunden (auch wenn sich die Vernünftigkeit dieser mystischen „Lösung“ aufzeigen lässt). Andererseits wird jener, der die mystische Erfahrung des EINEN als einzigen wirklichen Garanten der Selbst- und Welterfahrung anerkennt, weil er sie so erfährt, jeden Versuch der Begründung des menschlichen Seins durch eine Größe, die den Menschen von außen bestimmt, ablehnen. Für den Mystiker behindert jede Religion und Philosophie, in deren Mittelpunkt Begriffe, Worte, Lehren, Glaubensbekenntnisse, logische Gesetze etc. stehen, eher die Erfahrung der Unmittelbarkeit des EINEN. Wo es dennoch solche Größen wie Gott, das Sein, die Kirche, den Verstand etc. gibt, müssen sie im Prozess der Erfahrung des EINEN als Negationen des EINEN negiert werden, damit der Mensch von jedem Wissen, Wollen und Haben frei ist. Von positiver Bedeutung für die Erfahrung des EINEN selbst sind sie nicht.

Was sich über die unio mystica aussagen lässt, betrifft nicht sie selbst, sondern den Weg dorthin. Humanistische Religion als Erfahrung des EINEN hat es mit dem Weg, mit der Halacha, mit den 8 Pfaden, mit Mondo und Koan, mit Konzentrations- und Meditationsübungen zu tun. Sie alle bauen auf dem religiösen Ethos des Habenverzichts auf und zielen auf die Erfahrung der Totalität des Menschen.

Das Frommsche Postulat, menschliche Wirklichkeit in ihrem Wahrheits- und Verbindlichkeitsanspruch durch eine mystische Erfahrung zu begründen, bedeutet beileibe nicht, dass die Letztbegründung in der mystischen Erfahrung des EINEN weniger stringent wäre. Man muss vielmehr der mystischen Erfahrung des EINEN auch von der Position einer ausschließlich an der Vernunft orientierten Philosophie und/oder Religion her zugestehen, dass sie die Funktion einer Letztbegründung sowohl menschlichen Seins als auch menschlichen Sollens erfüllt. Freilich ist die Kommunikabilität dieses Postulats an die subjektive Erfahrung gebunden: Die mysti-

tische Erfahrung des EINEN kann nur für jenen menschliches Sein und Sollen letztlich begründen und darin einen objektiven Gültigkeitsanspruch erheben, der sich in gleicher Weise auf die mystische Erfahrung des EINEN einlässt. Die Stringenz und objektive Gültigkeit dieser Erfahrung hat Erich Fromm dadurch möglich gemacht, dass er die transempirische Erfahrung des EINEN - die unio mystica ist ja die Erfahrung der totalen Negation von Erfahrungsgegenständen, d. h. von empirischen Größen - zum Zielpunkt der durchaus empirisch fassbaren und mit empirischen Methoden nachweisbaren Erfahrung des Haben-Verzichts macht, so dass der Mensch in dem Maße ist, zur Entfaltung kommt, gesund und glücklich ist, als er auf das Haben als Mittel zur Existenzbestimmung verzichtet. Beide Arten der Erfahrung, die empirische der Welt- und Selbsterfahrung und die religiöse der mystischen Erfahrung des EINEN basieren auf der Haben-Sein-Alternative, die selbst ein Erfahrungswert ist, der sich empirisch und religiös ausweisen lässt. Damit wird offensichtlich, dass die mystische Erfahrung des EINEN in sich die Negation aller Erfahrungsgegenstände ist - also auf jedes {343} mögliche Haben verzichtet - und darin sich selbst begründet und zum Grund für jede empirische Erfahrung der Haben-Sein-Alternative wird.

Wie im philosophischen Denken des Thomas von Aquin die Vernunft Gottes als der letzte Grund aller empirischen und sittlichen Vernunft erkannt wird und wie die gründende Vernunft Gottes und die gegründete Vernunft des Menschen und seiner Welt mit Hilfe des Gesetzesbegriffes in analoger Weise vermittelt werden¹¹⁴, so dient bei der Frommschen „Lösung“ die Haben-Sein-Alternative als „Auslegungsschlüssel“¹¹⁵, um alle empirische und sittliche Erfahrung hinsichtlich ihrer Wahrheit, Geltung und Verbindlichkeit in der alles umfassenden mystischen Erfahrung des EINEN zu begründen. Damit, dass es nicht um die Vernunft des Menschen und um die sie begründende und transzendierende

¹¹⁴ Vgl. die Ausführungen zum Lex-Modell bei Thomas von Aquin, oben S. 200f.

¹¹⁵ Zum Begriff „Auslegungsschlüssel“ vgl. die Deutung des Lex-Modells durch W. Korff, *Norm und Sittlichkeit*, 49.



Vernunft Gottes geht, sondern um Erfahrungen, die in der mystischen Erfahrung des EINEN gründen, sind auch folgende Unterschiede gesetzt:

1. Erfahrungen des Seins, sofern sie Verzicht auf Haben bedeuten, entbehren zwar der objektiven - weil an die Gesetze der Logik geknüpften - Stringenz der Vernunft, dafür sind sie aber an ein subjektives Erlebnismoment gebunden, das aus sich heraus und unmittelbar überzeugt und wirksam ist; Erfahrungen haben in sich verändernde Kraft.
2. Die mystische Erfahrung des EINEN als letzter Grund der Erfahrung, dass allein dem Sein und nicht dem Haben von sich aus eine verändernde Kraft zukommt, ist nicht transzendent im Sinne von Jenseitigkeit, von der nur in Analogie gesprochen werden könnte. Es ist der konkrete und geschichtliche Mensch, der in sich seinen letzten Grund in der Erfahrung des EINEN wirkmächtig erfährt. Dieser letzte Grund wird aber nicht als Jenseitigkeit verstanden, von der dann analogehandelt werden könnte, sondern ist der vom Menschen erfahrbare Zielpunkt der empirisch erfahrbaren Dialektik, dass der Mensch in dem Maße ist, als er seine Manifestationen des Wollens, Wissens und Habens als Negationen seines Menschseins negiert. Für eine Betrachtungsweise des Menschen, die sich am Haben orientiert, muss die Erfahrung des EINEN als etwas „Ganz-anderes“ und als NICHTS erschei-

nen und deshalb als jenseitig. In Wirklichkeit ist sie die Erfahrung der Totalität des Menschen in voller Entfaltung seiner Vernunft und Liebe.

Die Erfahrung des EINEN begründet menschliches Sein in seinem Sinn und Sollen. Die Haben-Sein-Alternative figuriert hierbei als Auslegungsschlüssel des Gründungszusammenhangs von empirischer und mystischer Erfahrung. Das Verständnis der Haben-Sein-Alternative entspricht ganz und gar jener Dialektik, die in der oben so genannten Tradition des ekstatisch-kathartischen Vorstellungsmodells beheimatet ist. Wo das Bestehende zur {344} Existenzsicherung funktionalisiert wird, da wird diese Einstellung als Modus des Habens erkannt und als Negation eines „wahrhaften“ oder „wirklichen“ Menschseins bewertet. Die Forderung nach Verzicht auf den Modus des Habens und dadurch nach Dominanz des Modus des Seins ist nur einlösbar, wenn die Haben-Sein-Alternative im Sinne einer kritischen Theorie angewendet wird: Der Modus des Habens ist eine Negation menschlichen Seins und Seinkönnens und kann durch Negation aufgehoben werden. Die inhaltliche Bestimmung dieses dialektischen Prozesses lautet: Negation von allem, was der Mensch hat, zum Ziel und Zwecke der Erfahrung seiner Totalität in der mystischen Erfahrung des EINEN. {345}

Copyright © 1978 und 2009 by Dr. Rainer Funk
Ursrainer Ring 24, D-72076 Tuebingen / Germany
E-Mail: frommfunk[at-symbol]jaol.com.

Funk, R., 1978 Mut zum Menschen, S. 307-344

Ziffern in {geschweiften Klammern} im Text zeigen den Seitenwechsel im Buch an