

Das Unbehagen im Konsumismus Chance des Übergangs - wohin? Anregungen aus dem Werk Erich Fromms

Burkhard Bierhoff

Vortrag auf der Erich-Fromm-Konferenz der Rosa Luxemburg Stiftung „Vom Haben zum Sein - Seele und Ökologie“ am 20. Mai 2000. Erstveröffentlichung in: M. Ferst (Ed.), *Erich Fromm als Vordenker. ‚Haben oder Sein‘ im Zeitalter der ökologischen Krise*, Berlin (Edition Zeitsprung) 2002, S. 57-74.

Copyright © 2002 und 2008 by Professor Dr. Burkhard Bierhoff, Fachhochschule Lausitz, FB Sozialwesen, Lipezker Straße 47, D-03048 Cottbus, E-Mail: bierhoff-fhl[at-symbol]web.de

Einführung

Erich Fromm, am 23. März 1900 in Frankfurt am Main geboren, war ein Mensch, der in zwei Welten aufgewachsen ist, in einer fast vergangenen des 19. Jahrhunderts, die durch seine Vorfahren und Familienerfahrungen repräsentiert wurde, und in der Welt des beginnenden 20. Jahrhunderts, der modernen Welt des Kapitalismus und Industrialismus mit seiner Umweltzerstörung. Er sagt von sich, die moderne Welt sei ihm nie ganz verständlich gewesen und habe nicht seinem Lebensgefühl als einem „vor-modernen Menschen“ entsprochen. Als Kind habe er es als „sehr befremdlich“ empfunden, „dass Menschen ihr Leben dem Geldverdienen widmen“, und nicht begriffen, „warum die Menschen so lebten“ (vgl. Funk, 1999, S. 6ff.). Es sind gerade diese Besonderheiten, die ihn zu einem der scharfsinnigsten und populärsten Kritiker der modernen Lebensweise werden ließen. Die Weisheit jüdischer Welterfahrung in der Tradition der Propheten und des Talmud lieferte ihm eine wesentliche Grundlage für die Kritik an der Gesellschaft des Habens.

Aufgrund seiner desillusionierenden Kritik war Fromm sicherlich nicht überall beliebt, auch wenn er bisweilen als der „lächelnde Weltverbesserer“ verkannt wurde. Er schwelgte nicht - wie manchmal unterstellt - in humanistischen Idealen von Liebe und Vernunft, sondern leistete eine weitsichtige sozialpsychologische Analyse von Mensch und Gesellschaft im 20. Jahrhundert, die bis heute nichts an Aktualität eingebüßt hat. Fromm war politisch als humanistischer Sozialist in der amerikanischen Friedensbewegung, dabei auch gegen den Vietnamkrieg engagiert. Er griff eine Zeitlang direkt in das politische Tagesgeschehen ein, als Wahlkampf helfer für den unabhängigen Präsidentschaftskandidaten Eugene McCarthy, der 1968 Richard Nixon unterlag. Es ist wichtig, diese praktische und kämpferische Dimension seiner Persönlichkeit anzumerken, da sie mit Wahrheitsbereitschaft und biophiler Produktivität legiert ist.

Der Schlüssel für die Glaubwürdigkeit Fromms liegt darin, dass seine Person und sein Werk und Wirken untrennbar verwoben sind. Kein anderer Autor hätte *Haben oder Sein* schreiben können, obwohl dieses Buch aus dem Zeitgeist her-

vorgegangen ist und diesen beeinflusst hat. Wesentliche Voraussetzungen Fromms liegen in der jüdischen Tradition, die in seiner Familie und seinem sozialen Umfeld repräsentiert war und die spirituelle Vervollkommnung des Menschen einschloss. Die Frage, ob Fromm das, was er in *Haben oder Sein* beschreibt, selbst gelebt hat, lässt sich bejahen. An seinem Leben wird deutlich, dass einem Menschen die seinsorientierte Lebensweise nicht in den Schoß fällt, sondern erungen werden muss.

Erich Fromm - ein Mensch in seinem Widerspruch, der durch beharrliche Arbeit an sich zu seinen Möglichkeiten gefunden hat, der Gelassenheit und Verständnis entwickelte, der konfrontativ war und den Menschen einen Spiegel vorhielt, damit sie sich besser erkennen können. Ein diesbezügliches Sendungsbewusstsein ist wohl nicht zu übersehen, auch wenn Fromm den Menschen nie seine Vorstellungen verordnen oder aufzwingen wollte. Fromms Leben zeigt, dass Selbstveränderung möglich ist: vom neurotischen, narzisstischen jungen Mann zum weisen, freundlichen, einfachen Menschen. Die dieser Wandlung zugrunde liegende Haltung ist eine der liebevollen Bezogenheit, nicht das Fixiertsein auf persönliche Probleme, die jeder Mensch hat und die zum Leben dazugehören. So ist Erich Fromm Vorbild für die Lebensweise, die er beschrieben hat. Er verkörpert personale Autorität und Glaubwürdigkeit, ohne die heute übliche postmoderne Resignation, aber auch ohne einen beschönigenden Optimismus, es ließe sich gesellschaftlich noch alles zum Guten richten.

Fromm ist auf unterschiedliche Weise rezipiert worden. Den einen gilt er als strenger Denker einer Verbindung von materialistischer Soziologie und Psychoanalyse, den anderen als der Kritiker der habenorientierten Gesellschaft, als Weltverbesserer, als moderner Prophet, als Vordenker eines neuen Zeitalters. Die Ausführungen meines Beitrages betreffen den Erich Fromm, der in seinem Spätwerk eine vielen Menschen einleuchtende Kritik der Konsumgesellschaft geleistet hat. Hier tritt das visionäre Moment des Frommschen Denkens hervor, es ist jedoch nicht von den kritischmarxistischen und psychoanalytischen Wurzeln seines Welt- und Menschenbildes losgelöst, sondern konsequent in ein lebensdienliches Wissenschaftskonzept eingebunden.

Erich Fromms Stellungnahme zur Konsumgesellschaft war von einem Unbehagen durchsetzt, in dem sich die Ambivalenz des Konsumenten widerspiegelte, der seine Existenz auf dem Markt kaufen muss und durch die Art seiner Bedürfnisbefriedigung seine Integrität gefährdet. Insofern enthält der moderne Konsumismus sein Verneinungspotential. Ziel meines Beitrages ist, das Unbehagen im Konsumismus aufzuweisen und zu einer Alternative beizutragen, die nicht von außen gegen den Konsumismus gesetzt ist, sondern im Konsumismus entsteht, an seinen inneren Widersprüchen und Entwicklungsmöglichkeiten ansetzt. Zwar ist im Konsumismus die Grundfigur der gesellschaftlichen Konstitution zu erkennen, doch muss eine Gesellschaftsanalyse tiefer ansetzen und ihn überschreiten, um das widersprüchliche Erleben des Subjekts mit seinen Bezogenheitsformen zu erfassen.

Der Konsumismus

Die gegenwärtige Gesellschaft wird oft als Konsumgesellschaft bezeichnet; die ihr strukturell und funktional entsprechende konsumptive Haltung als Konsumis-

mus.¹ Unter Konsumgesellschaft lässt sich eine Gesellschaft verstehen, deren Wirtschaft auf Massenproduktion und Massenkonsum beruht, die den Konsumsektor besonders hervorhebt und die vielfältigen Prozesse und Funktionen fördert, die den Konsum in seinen heutigen Möglichkeiten bedingen. Dazu gehören nicht nur die Massenkaufkraft und neue hedonistische und flexible Verhaltens- und Konsummuster, sondern auch die gegebene Sozialstruktur affirmierende Prozesse der Beschäftigungssicherung und der „Entschädigung“ der arbeitenden Subjekte durch die mit der Entlohnung verbundenen Konsumchancen, die Selbstdarstellung und Selbstaufwertung ermöglichen (vgl. Schneider, 2000, S. 11 ff).

Mit „Konsumismus“ [lat.: Konsumtion, Verbrauch] beziehe ich mich auf die strukturelle Grundlage der heutigen Lebensweise und Identitätsbildung. Als die zentrale gesellschaftliche Ideologie der Sinngebung für Arbeit und Lebensgestaltung des modernen Menschen weist der Konsumismus auf die Funktionserfordernisse einer Wirtschaftsweise zurück, in der Güter möglichst schnell umgeschlagen, verschlissen und ersetzt werden, damit die Massenproduktion weiterhin auf Märkte zurückgreifen kann, die nicht gesättigt sind.

Der Konsumismus ist die Grundlage der Identitätsbildung der Menschen in den modernen Gesellschaften des Massenkonsums. Konsumismus meint, dass der Markt mit seinen Sortimenten auf Begehrlichkeiten im Menschen trifft und ihn in eine Wirklichkeit der Sachgüter und Dienstleistungen einbindet, die zur Bedürfnisbefriedigung am Markt gekauft und verbraucht werden. Diese Einbindung in den Markt ist konsequenzenreich, da sie nicht nur das Verhältnis des Menschen zu den Dingen, sondern ebenso zu den anderen Menschen und zur Natur bestimmt. Zu „Konsum“ findet sich in der Literatur eine Reihe von wertenden Stellungnahmen. So wird Konsum mit Zwang assoziiert („Konsumterror“), aber auch mit Wahlfreiheit, Selbstbestimmung und Genuss. Konsum erscheint als „Bereich der Selbstverwirklichung“ (Rosenkranz/Schneider, 2000, S. 7) und wird mit Wertewandel, sozialer Ungleichheit und gesellschaftlicher Entwicklung im Zusammenhang gesehen (ebd.). Prozesse der Identitätsbildung und Ausformung von Lebensstilen lassen sich in Verbindung mit Konsumverhalten thematisieren. Dabei wird Konsum in seiner funktionalen Ambiguität betrachtet: Konsum als „ein manipulativer *und* ein aktiver, kreativer Prozess“ (Schneider, 2000, S. 16), wobei die kreative Aktivität überwiegend innerhalb der konsumistischen Struktur verbleibt, also nur sehr begrenzt transzendierende Wirkungen zu entfalten vermag. Auf der einen Seite garantiert der durch Konsum repräsentierte Wohlstand ein hohes Maß an Massenloyalität, andererseits ist mit dem Konsumismus ein extremes Risiko verbunden, das nur ansatzweise in das öffentliche Bewusstsein drängt: „Die Erfahrung der schier unbegrenzten Freiheit der Wahl, die Erfahrung der Chance, sich prinzipiell alles kaufen zu können und die Wahrnehmung, Glück und Identität über Konsum erfahren zu können, lässt die Menschen die ökologischen und v.a. auch die sozialen Folgen der Konsumgesellschaft ignorieren“

¹ Dieser Begriff geht auf Pier Paolo Pasolini (1975) zurück, der die konsumistische Grundstruktur der modernen Gesellschaft als eine neue repressive und totalitäre Herrschaftsform beschreibt. Den „Zwang zum Konsum“ bezeichnet er als einen „Zwang zum Gehorsam gegenüber einem unausgesprochenen Befehl“ (ebd., S. 37). Dieser durchdringt die Freiheitsvorstellungen und lädt sie mit der Pflicht zum Konsumieren auf, ohne dass die Menschen dies merken. Dem zur Norm erhobenen Modell der konsumistischen Massenkultur reicht es nicht mehr, „dass der Konsument konsumiert“, vielmehr geht es mit dem Anspruch einher, „es dürfe keine andere Ideologie als die des Konsums geben“ (ebd., S. 30). Weltweit wirkt der Konsumismus als Destruktionskraft, die die Kulturen der Dritten Welt zerstört und eine extreme Nivellierung kultureller Alternativen nach sich zieht. So kommt Pasolini zu seiner pointierten These, der Konsumismus sei nichts anderes „als eine neue Form des Totalitarismus“ (ebd., S. 63).

(Schneider, 2000, S. 21).

Eine Reihe von kritischen Denkern der westlichen Industrienationen haben den Ausstieg aus der konsumistischen Struktur gefordert, wie z.B. Erich Fromm, der das für den Konsumismus typische quantitativ steigende Konsumniveau mit zunehmender Passivität und Gier verbunden sieht (GA IV, S. 349). Aus östlicher Sicht wurde der Konsumismus vom Buddhisten Sulak Sivaraksa kritisiert und als eine Form von Religion beschrieben. Er wurzelt im Hass, der Habgier und der Verblendung und erzeugt diese drei Manifestationen menschlichen Unglücklichs immer wieder erneut. „Der Kapitalismus und der Konsumismus werden von diesen drei Giften genährt. Man erzählt uns, dass unsere Wünsche dadurch befriedigt würden, dass wir uns etwas kaufen, aber natürlich führt der Konsum der einen Sache nur dazu, dass wir noch mehr wollen. Wir alle haben diese Samen der Habgier in uns, und der Konsumismus bringt sie zum Sprießen und Wachsen.“ (Sivaraksa, 1995, S. 32). Konsumismus ist nicht auf das *Konsumentenverhalten* beschränkt, vielmehr ist Konsumismus ein Synonym für die sozialen und ökologischen Probleme unseres gegenwärtigen kapitalistischen Wirtschaftssystems, die von der Ausbeutung natürlicher Ressourcen, über den manipulativen Missbrauch der Medien bis hin zu den Phänomenen der Individualisierung und der Zerstörung des Gemeinnsinns reicht. Auf die Identitätsbildung bezogen, lässt sich Konsumismus als ein „fundamentaler Prozess der Identifikationsstiftung, des Erwerbens und Präsentierens von Selbstbildern“ (vgl. Watts, 1997) beschreiben, der den Konsummenschen in dem wiederkehrenden Kreis von Begierde, Bedarf und Kauf gefangen hält und ihm ein sog. „falsches Selbst“ oder eine „Pseudo-Identität“ einpflanzt. Die diesbezüglichen Auswirkungen des Konsumismus werden von Fromm beschrieben: „Neue künstliche Bedürfnisse werden erzeugt, und der Geschmack der Menschen wird manipuliert. ... Die Konsumgier (eine extreme Form dessen, was Freud als ‚oral-rezeptiven Charakter‘ bezeichnete), wird in der gegenwärtigen Industriegesellschaft zur dominanten psychischen Kraft“ (GA V, S. 405).

Dabei sind die Bedürfnisse der meisten Menschen nach dem Drehtürprinzip strukturiert. Das befriedigte Bedürfnis taucht kurze Zeit später wieder unverändert auf. Es macht sich vielleicht wieder an einem anderen Produkt fest. Es bereichert den Menschen innerlich jedoch nicht. Das Bedürfnis, innerlich reicher zu werden, wird permanent enttäuscht. Das ist die innere Verletzung des Menschen, die er sich durch das Prinzip der Drehtür (kaufen, konsumieren, verschleiß, wegwerfen und so weiter) antut.

Der Konsumismus ist mit erkennbaren und weitreichenden Folgen verbunden, die ihn mittelfristig als gesellschaftserhaltende Grundstruktur in Frage stellen und ablösen. Die entscheidende Bedingung für seine Überwindung liegt im Menschen. Damit Änderungen möglich werden, müssen - so Erich Fromm - die Menschen lernen, „dass es darauf ankommt, zwischen den das Leben fördernden und den das Leben hindernden Bedürfnissen zu unterscheiden“ (GA IV, S. 349).

Doch können als Antwort auf die Frage: „Wer soll entscheiden, welche Bedürfnisse gesund und welche pathogen sind?“ (GA II, S. 395) den Menschen keine „wahren“ oder „gesunden“ Bedürfnisse vorgeschrieben werden, sondern diese müssen von den Menschen eigenständig und in Freiheit gefunden und artikuliert werden. Eine wesentliche Voraussetzung für diese selbstfindende Bedürfnisartikulation wird wiederum von Sivaraksa formuliert: „Wir sind erst dann in der Lage, uns von den Versuchungen der Religion des Konsumismus zu befreien, wenn wir begreifen, dass die Wurzeln von Habgier, Hass und Irrglauben in uns selbst lie-

gen. Bis dahin bleiben wir in dieser trügerischen Suche nach dem Glück stecken“ (Sivaraksa, 1995, S. 33). Der Konsumismus hat weitreichende Auswirkungen auf die sozialen Beziehungsformen und -inhalte. Die Bindung an Waren ist immer eine auf Zeit. Sie strukturiert die alltäglichen Aktivitäten des Arbeitens und Geldverdienens wie auch des „Einkaufens als Zeitvertreib“ und sorgt für eine Dauerbeschäftigung. Im Konsumismus können sich die Menschen aneinander ketten, wenn auch die Bindung an Waren oft unproblematischer und auch stärker erscheint als die Bindung an Menschen. Die Folgen des Konsumismus werden heute schon von einer Minderheit verspürt und führen zu einem mehr oder weniger deutlichen Unbehagen an dem Abhängigwerden von spezifischen Formen der Bedürfnisartikulation und Bedürfnisbefriedigung (Tauschwertorientierung, Marktförmigkeit: Existenz auf dem Markt kaufen), an der Deformation der Psyche (cerebrale Vereinseitigung, „bindungslose Bindung“) mit einem auf Ich-Schwäche und Konformismus basierenden Identitätserleben und einer zweckrationalen Benutzungshaltung, die im Gebrauchen, Verschleiß, Wegwerfen erkennbar ist. Auf der Ebene der sozialen Beziehungsformen entstehen Distanz und Funktionalität, ein widersprüchliches (Selbst-)Erleben, verbunden mit der Unfähigkeit, Beziehungen zu gestalten, bei gleichzeitiger Sehnsucht nach Nähe und Geborgenheit. Auf der Ebene der Beziehung zur Umwelt zeigen sich die Folgen der Konsumentenhaltung in der Ökologiekrise, beispielsweise in der Vermüllung und den Klimaveränderungen. Diese resultieren aus der auf bloße Zweckrationalität reduzierten Vernunft, die den Umgang mit den natürlichen Ressourcen anleitet, dabei aber lebensdienliche Kriterien nicht zu entwickeln vermag.

Der Konsumismus und seine Folgen sind mit einem mehrfachen Unbehagen verbunden. Dieses Unbehagen ist jedoch nicht kulturpessimistisch, als kultureller Niedergang zu beschreiben, sondern dialektisch: es geht aus gesellschaftlichen Widersprüchen hervor, die innerhalb konsumistischer Gesellschaftsstrukturen nicht lösbar sind. Das Unbehagen wird von Menschen erlebt und ausgedrückt, z.B. in der Bekümmernis um die Folgen der konsumistischen Lebensweise in der Ökologie oder in der Betroffenheit durch eine Müllverbrennungsanlage am eigenen Wohnort. Pointiert formuliert: das Unbehagen ist eine Antwort des Individuums auf das, was ihm angetan wird. In diesem Unbehagen wird Realität in subjektiver Perspektive verarbeitet, allerdings oftmals in einer merkwürdigen Unschärfe: das Unbehagen bleibt in der Ambiguität, es ist noch nicht zur Handlung hin ausformuliert.

Um einen Ausweg aus dem Konsumismus zu finden, müssen wir die Psychodynamik des Konsums erkennen, die die Menschen im Kreis von Begierde, Bedarf, Kauf und Verbrauch hält und gleichzeitig hindert, das Modell des exzessiven Konsums in Frage zu stellen. Fromm hat aufgewiesen, dass zwanghafter Konsum als „Kompensation für Angst“ zu begreifen ist: „Das Bedürfnis nach dieser Art von Konsum (entspringt) dem Gefühl der inneren Leere, der Hoffnungslosigkeit, der Verwirrung und dem Stress. Indem man Konsumgüter ‚in sich aufnimmt‘, vergewissert man sich sozusagen, dass ‚man ist‘. Wenn der Konsum eingeschränkt würde, würde viel Angst manifest werden. Der Widerstand gegen eine eventuelle Erregung von Angst führt dazu, dass man nicht bereit ist, den Verbrauch einzuschränken“ (GA IV, S. 248). Gegen die Moral des Konsumismus wird das Ziel eines humanisierten Konsums gesetzt, der auf universalen ethischen Normen gründet: „Die Würde des Menschen sollte den Vorrang haben vor dem Anstacheln des Konsums in einem Maße, dass Menschen schließlich mehr wollen, als sie wirklich brauchen“ (Sivaraksa, 1995, S. 120). Dafür müssen wir ler-

nen, der Macht des Konsumismus und des Materialismus zu widerstehen. Fromm will das Ideal des maximalen oder uneingeschränkten Konsums durch das des vernünftigen oder - wie es heute heißt — „nachhaltigen“ Konsums ersetzen (vgl. Scherhorn u.a., 1997). Dieses neue Ideal lässt sich nur mit den Menschen verwirklichen, die sich vom Ideal des totalen Konsumismus lösen und selektiv zu konsumieren bereit sind: „Zu vernünftigem Konsum kann es nur kommen, wenn immer mehr Menschen ihr Konsumverhalten und ihren Lebensstil ändern *wollen*“ (GA II, S. 395). Hierzu gehört ein Prozess der Selbsterkenntnis und des inneren Wandels zu weniger Selbstsucht, verbunden mit Wahrheitsbereitschaft und Desillusionierung, um auf der Grundlage von Bedürfnissen, die nicht durch Werbung manipuliert sind und sich stattdessen selbstreflexiv artikulieren können, die psychodynamischen Wurzeln des Konsumismus zu durchschneiden. Fromm vertritt hier einen mehrdimensionalen Ansatz, der sowohl Grundlagenforschung über menschliche Natur und menschliche Bedürfnisse anregt, Veränderungen der Erziehung beinhaltet, aber auch staatliche Subventionsprogramme nachfragt, die insgesamt zu den notwendigen Korrekturen und neuen Richtungsgebungen beitragen könnten. Eine Erfolgsbedingung dieses Ansatzes ist, dass immer mehr Menschen den von ihnen praktizierten Massenkonsum mit einem Unbehagen verbunden erleben, das Möglichkeiten der Umkehr und Wandlung erschließt.

Solange die Weggabelung der Entscheidung für Selbstbemessung im Konsum noch nicht erreicht ist, die Vorherrschaft des Konsumismus also noch ungebrochen ist, wird sich die postkonsumistische Struktur nicht gegen den Konsumismus entfalten, sondern in ihm. Die Frage ist, ob sich Konsumismus und umweltbewusstes Handeln ausschließen. Heute wird der Konsumismus durch ein unbewusst wirkendes Motivationsvokabular angestachelt; das beste Produkt, das umweltverträglichste Produkt gibt das Gefühl, auch an die Umwelt und die endlichen Ressourcen zu denken. - So lässt sich das Unbehagen unterschiedlich bewerten: als unvermeidbares oder als aufhebbares Unbehagen.

Exkurs zu Sigmund Freuds „Unbehagen in der Kultur“

Erich Fromm bezog sich mehrfach auf Sigmund Freuds Schrift *Das Unbehagen in der Kultur*. Das Thema - das „Glück“ der Menschen - ist beiden Autoren, wenn auch in unterschiedlicher Akzentuierung, gemeinsam. Ihre Ausführungen legen nahe, die Konsumlust nicht mit Glück zu verwechseln. Enttäuschungen und Leiden versuchen wir im Streben nach Glück zu überwinden. Freud sagt, dass Glück in der Schöpfung nicht vorgesehen ist, dennoch beharrte er darauf, der Zweck des menschlichen Lebens bestehe im Glücksstreben.

Kultur nimmt dem Menschen das Glück unbeschränkter Triebbefriedigung und begrenzt die Triebfreiheit. Im Gegenzug gibt sie den Menschen Schutz vor den Unbillen der Natur, regelt die menschlichen Beziehungen und eröffnet den Zugang zu kulturellen Leistungen der Sicherheit, Schönheit, Reinlichkeit und Ordnung. Freud sah das Schicksalsproblem der Menschheit in der Frage des Ausgleichs zwischen dem Anspruch auf Glückserleben und den Anforderungen der Kultur. Allerdings zeigte sich Freud zutiefst pessimistisch hinsichtlich der Möglichkeit, glücklich zu sein. Während Freud zu einer pessimistischen Diagnose der kulturellen Wurzeln des Unbehagens kam, untersuchte Erich Fromm das Unbehagen als zeitspezifische Erscheinung, die er als *Malaise* bezeichnete. Diese *Malaise* als Zeitkrankheit ist ein diffuses Gefühl des Unbehagens, das Gefühl, etwas

läuft schief, „ich fühle mich nicht gut“. Als Therapeut kannte Fromm das Unbehagen sehr genau. Er stellte fest, dass sich die Formen psychischer Erkrankungen verändert haben, so dass es weniger Symptomneurosen mit einem klar umrissenen Lebensproblem gibt, sondern mehr Charakterneurosen mit unspezifischen Symptomen, wie einem diffusen Leiden an mangelnder Kontakt- und Bindungsfähigkeit sowie Hoffnungslosigkeit und Überdruß. Gemessen an den mit den Waren verbundenen Glücksversprechungen konnten die Hoffnungen der Menschen immer wieder nur enttäuscht werden. Die Antwort (im Sinne des Immer-mehr-desselben) ist das anhaltende kompensatorische Begehren immer neuer Produkte.

Ebenfalls mit dem Freudschen Unbehagen beschäftigte sich Herbert Marcuse. Er sah die Persönlichkeit, die jeder einzelne entwickeln sollte, als von Anfang an domestiziert. Demnach ist der Mensch zutiefst fremdbestimmt und hat kaum Chancen sich zu befreien. Die Individualität werde allmählich annulliert.

Marcuse stellt jedoch eine Disharmonie zwischen der Gesellschaft und dem Individuum fest. Diese deutet darauf hin, dass der einzelne gesellschaftlich nicht vollständig vereinnahmt werden kann, sondern in ihm Widerstand aufkeime. Das Ziel des Lustprinzips, das Glück, sei in einer repressiven Gesellschaft nicht zu erreichen. Es stellt sich jedoch die Frage, wieviel Enttäuschungen dem einzelnen auf Dauer zugemutet werden können, bis er resigniert. Auflösbar erscheint Marcuse das Unbehagen nur unter veränderten gesellschaftlichen Bedingungen, die es dem Menschen erlauben, über sich und seine Bedürfnisse frei zu entscheiden. Im Unterschied zu Marcuse sind für Fromm Liebe und Vernunft Wirkkräfte *in* der bestehenden Gesellschaft, die zur Transformation dieser Gesellschaft entscheidend beitragen könnten. So lässt Fromm sich auf das Unbehagen ein, ohne es pessimistisch als Kulturprinzip zu hypostasieren. Er geht davon aus, dass das Unbehagen ein kultur- und zeitspezifisches ist und kein prinzipielles, es also aufhebbar erscheint. Während die Apologeten Freuds die Moderne (negativ-dialektisch) als Niedergang mit der zunehmenden Tendenz der Entwertung bzw. Halbierung der Vernunft und der Vermassung und Ent-Individualisierung wahrnehmen, sieht Fromm Liebe und Vernunft nicht im Gegensatz zum Ganzen, sondern als Wirkkräfte im Streit zwischen der verbindenden Kraft des Eros und der gesellschaftlich organisierten Destruktivität. In seinem Spätwerk formulierte Fromm eine Reihe von Anregungen für ein Leben, das sich entschieden lebensdienlichen Zielen zuwendet. Seine zentralen Fragen waren: Richten wir uns durch die Orientierung am Haben persönlich und gesellschaftlich zugrunde? Ist der Wunsch, immer mehr zu haben und alles zu beherrschen, für die westliche Zivilisation tödlich? Sind Konsumgier, Neid und Prestigestreben die Symptome einer Krankheit? Wie können wir in einer Gesellschaft, die viel Überflüssiges und Todbringendes produziert, nicht nur überleben, sondern so leben, dass diese Gesellschaft menschlicher wird und wir unser reiches Potential an Möglichkeiten nicht verschwenden?

Fromms Alternative „Haben oder Sein“

In seinem Buch *Haben oder Sein* hat Erich Fromm den Konsumismus als Grundstruktur dieser Gesellschaft mitsamt seinen Folgen entschleiern. Er geht davon aus, dass sich die „große Verheißung unbegrenzten Fortschritts“ nicht erfüllt hat. Diese Verheißung war verbunden mit der „Aussicht auf Unterwerfung der Natur

und auf materielle Überflüssigkeit, auf das größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl und auf uneingeschränkte persönliche Freiheit“ (Fromm, GA II, S. 273). Einen Grund für das Scheitern dieser Verheißung sieht Fromm in der Prämisse der Entwicklung des Wirtschaftssystems, die bestimmt ist von der Frage: „*Was ist gut für das Wachstum des Systems?*“ (statt: „*Was ist gut für den Menschen?*“). Der im 20. Jahrhundert vorherrschende egoistische Individualismus verschrieb sich den zunehmenden Konsumchancen und führte zu einer Deformierung des Menschen im Sinne der von Fromm so bezeichneten „Pathologie der Normalität“. So konnte Fromm in den 70er Jahren feststellen, wir hätten eine gesunde Wirtschaft um den Preis kranker Menschen. Aber gerade der Markterfolg seines Buches *Haben oder Sein* machte deutlich, wie sehr die Menschen nach einer alternativen Orientierung suchen. Bei Fromm sind *Haben* und *Sein* als einander ausschließende Lebensweisen konzipiert.

Der Begriff des Habens wie auch der des Seins ist in seinem Bedeutungsgehalt klärungsbedürftig. Fromm hat mehrere Bedeutungsdimensionen beschrieben. So unterscheidet er ein *existentielles* Haben von einem *fetischisierten* Haben. Bezieht sich ersteres auf kulturell Notwendiges, dem ein unmittelbarer Gebrauchswert bei der Befriedigung der kulturell überformten Grundbedürfnisse zukommt, so das zweite auf ein Besitzen, bei dem es nicht um das Gebrauchen geht, sondern um das Habenwollen im Sinne des demonstrativen Konsums. Dieses Habenwollen, welches ein Machen- und Beherrschenwollen einschließt, identifizierte Fromm als das Grundübel in der seelischen Basis der gegebenen Gesellschaft, das zum psychischen Motor der Konsumgesellschaft wurde. Zum Haben, Machen und Beherrschen gehört das *technologische Wertgesetz*. Dieses besagt, das, was technisch machbar ist, sollte auch gemacht werden; es besagt, das, was produziert werden kann, sollte auch produziert und - sofern es konsumierbar ist und nicht wie der Rüstungsschrott langsam vor sich hin rostet (und schließlich in „Entwicklungsländer“ verkauft wird) - auch konsumiert werden. Diese Prämisse der gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und technologischen Entwicklung hat eine Affinität zur Nekrophilie bzw. öffnet dieser Tür und Tor. Das fetischisierte Haben ist ein Haben um des Habens willen; es gerät zum Selbstzweck. Im Habenmodus definiert ein Mensch sich darüber, was er hat und sich leisten, was er den anderen gegenüber als seine Attribute darstellen kann. Ist ein Mensch erst einmal fixiert auf den Schein, dann ist sein Selbstwertgefühl von den Merkmalen des Habens abhängig. Er ordnet sich einer politischen, kirchlichen oder anderen Institution unter und bezieht aus dieser Zugehörigkeit seinen Status und sein Selbstwertgefühl.

Ist ein Mensch identifiziert - mit seinem Besitz, seinem Titel, seinem Prestige, dem Ruf seiner Familie, der Schulleistung der Kinder, seinem Wissen, seiner Weltanschauung, der Nationalflagge, seiner Fußballmannschaft, seiner Partei, Glaubensdogmen usw. -, dann ist sein *Selbstwertgefühl* von diesen Dingen abhängig. Er unterwirft sein Leben dem Besitz, dem Ansehen und dem Beruf oder ordnet sich einer Partei oder einer Glaubensgemeinschaft unter, ohne die er sich wertlos fühlen würde. Er unterwirft sich den gesellschaftlichen Verhaltenserwartungen und möchte so sein wie alle anderen. Er ist von der Zustimmung und Anerkennung seiner Mitmenschen abhängig und unterwirft sich dem anonymen „man“.

Hier treffen wir auf das Phänomen, dass die Selbsteinschätzung eines Menschen, sein Selbstbild (wie auch das Selbstbild einer sozialen Gruppe, Schicht oder Klasse) nicht mit seinem *wirklichen* Sein übereinstimmen muss. Der auf die

Existenzweise des Habens fixierte Mensch ist davon entfernt, sich so zu erkennen, wie er lebt und ist. Karl Marx hat aufgewiesen, dass das wirkliche Sein des Menschen ideologisch verstellt sein kann und der Mensch seine Illusionen und Trübungen als Realität empfindet. Solchermaßen von der Erkenntnis seines wirklichen Seins ausgeschlossen oder diese verweigernd, bleibt der Mensch einem illusionären Sein verhaftet; mithin bleibt er durch das verdrängte Leiden von der Erkenntnis dieses Leidens ausgeschlossen. Mit seiner humanistischen Gesellschaftskritik gelangt Erich Fromm zu der Einsicht, dass der Mensch, der nur haben will, die Chance verfehlt, zum Menschen des Seins zu werden. Doch wie lässt sich in einer habenorientierten Konsumgesellschaft ein befreites, am Sein orientiertes Leben führen? Sind Seinsorientierung und Spiritualität neue lebbarere Alternativen? Gibt es Maximen einer produktiven Lebensführung, nach denen wir uns richten können? Welchen Regeln und Visionen kann die Lebensgestaltung der Menschen im 21. Jahrhundert folgen?

Um diese Fragen zu beantworten, müssen wir genauer hinschauen. Wir müssen einen Blick gewinnen dafür, wie wir unser alltägliches Leben gestalten. Haben und Sein lassen sich als *konzeptuelle* Strukturen der gesellschaftlichen Lebensweise verstehen und hinsichtlich mehrerer Ebenen beschreiben. Nach Fromm sind für eine durchgreifende Änderung relevant: die sozioökonomische Struktur, die Charakterstruktur und die religiöse Struktur. Diese Strukturen sieht Fromm als miteinander verwoben, die eine kann nicht ohne die andere verändert werden. Visionen können dabei den Veränderungsprozess anstoßen und anregen. Welchen Visionen können die Menschen heute folgen, welche Lebensformen, beispielsweise die kommunitaristische, können sie entwickeln oder umsetzen?

Das Neue hat sich noch nicht ausgeformt. Heute gibt es mehr Abwehr als Zuhören, mehr Gleichgültigkeit als Engagement. Der heutige Mensch kauft sich seine Existenz auf dem Markt. Die Gründe für den Konsum sind vielfältig und schließen den sinnvollen Gebrauch und Verbrauch von Dingen ein. Teils kaufen wir aber, um eine innere Leere auszufüllen, um die Langeweile oder den Überdruß zu überdecken. Oder wir kaufen, um anderen zu imponieren. Teils kaufen wir, nicht um Dinge sinnvoll zu gebrauchen, sondern um sie zu besitzen, oder um die Erregung des Kaufens zu spüren. Im Kaufen als einer Ersatzaktivität fühlt sich der innerlich leere und gelangweilte Mensch lebendig. Der Mensch suchte die Orte des Konsumismus auf, die „Konsumtempel“, um sich durch den Prozess des Anguckens, Auswählens und Kaufens zu stimulieren, um eine Steigerung seines Lebensgefühls zu erleben. Der Konsumismus als eine Vermittlungsstruktur zwischen der ökonomischen Basis der Gesellschaft und dem subjektiven Wirklichkeits- und Selbsterleben veranlasst die Menschen, die kulturellen (Konsum-)Selbstverständlichkeiten zu befolgen. In diesem Prozess erhält der Mensch seine soziale Identität und Zugehörigkeit, die ihn wiederum in die Lage versetzt, mit dem Gefühl der Freiheit das zu tun, was die Gesellschaft von ihm erwartet, also was den gesellschaftlichen Funktionserwartungen und Notwendigkeiten entspricht.

Der dem Konsumismus entsprechende Menschentyp ist als *homo consumens* beschrieben worden, der durch konsumptive Aktivitäten sich seiner selbst gewahr wird. Sein Lebensgefühl entspricht der Feststellung: *Ich konsumiere, also bin ich*. Gleichzeitig ist er aber auch der *homo conquistador* mit dem expansionistischen Streben, bezogen auf die Industrien und Forschungen, immer mehr Massengüter zu produzieren. Gesellschaft und Natur werden unter dem Aspekt

der Beherrschbarkeit und Machbarkeit gesehen. Diese Haltung führt den Menschen dazu, sein Auto mehr zu lieben als seine Frau und den Besitz des Zweitwagens als bedeutungsvoller zu bewerten als die Mahlzeit für einen Menschen aus einem nicht-industrialisierten Land.

Als Sozialkritiker und Visionär hat Erich Fromm ein desillusionierendes Porträt des neuzeitlichen Menschen gegeben, aber auch ethische Maximen für die Lebensgestaltung in der modernen Welt aufgewiesen. Die von ihm begründete Analytische Sozialpsychologie gibt einen Zugang zur Überlebensproblematik des Menschen im 21. Jahrhundert.

Ethik und Lebensgestaltung

Es gibt eine Vielzahl ethischer Ansätze. Diese beziehen sich darauf, welchen Maximen ein Mensch im Umgang mit sich und den anderen folgt. Ethiken werden etwa unterschieden nach Tugendethik, Handlungsethik, Situationsethik, Verantwortungsethik, Gesinnungsethik. Die eine philosophische Tradition betont die rechte Haltung und regt den Menschen an, das Gute zu tun. Eine andere Position betont die Verantwortung für die Folgen des Tuns und hält die rechte Gesinnung, das Bemühen, im Handeln tugendhaft zu sein, für nicht ausreichend.

Im Falle Fromms werden tugendethische, handlungsethische und verantwortungsethische Aspekte in einer biophilen Ethik verbunden, die charakterologisch fundiert ist und auf dem Eros, der Lebens- und Liebeskraft des Menschen, gründet, die Verbindungen schafft und Wachstum fördert. Fromm spricht hier von der Biophilie, der Liebe zum Leben bzw. der Liebe zum Lebendigen, die der *Prämisse der Lebensdienlichkeit* folgt. In der Formulierung von Albert Schweitzer: Gut ist, was Leben fördert, schlecht ist, was Leben behindert oder zerstört. Diese Ethik hat mehrere Dimensionen (Charakter, Haltung, Handlung). Es ist das Verdienst von Erich Fromm, dass er die Tugendethik charakterologisch erneuert hat, auch im Sinne einer normativen Ethik, die die Frage beantwortet: „Was soll ich tun?“ Bezugssystem Fromms ist hier die „produktive Orientierung“ des Charakters, das „produktive Ideal“. Der charakterologische Ansatz setzt Fromm zudem in die Lage, bestehende ethische Ansätze und Moralsysteme zu beschreiben, die er im Lichte der biophilen und produktiven Orientierung zu kritisieren vermag. Ihm geht es um die zeitgemäße Neuformulierung der Ethik der Tugenden, damit der Mensch Geschmack daran finde, das Gute und Rechte zu tun, und zu einem Gefühl des Wohlseins („well-being“) gelangt. Eine solche Ethik ist mit Liebe, Verantwortung, Achtsamkeit und Sorge verbunden und alles andere als eine Ethik der Unverbindlichkeit oder funktionalen Zweckmäßigkeit.

Das Besondere an dem ethischen Ansatz Fromms ist, dass er das innere Wachstum des Menschen, den liebevollen Umgang mit sich selbst ebenso berücksichtigt wie das Verhältnis zum Nächsten und Fremden, in dem sich der einzelne wiederfinden kann. Schließlich bezieht er auch das Verhältnis zu den Dingen, zur Natur und ihren Ressourcen ein, kurz: er umschließt die ökologische Dimension. Die aus dem charakterologischen Ansatz resultierende Ethik ist mit einer „religiösen“ Haltung verbunden, die den Orientierungsrahmen für den Alltag verändert und ein neues Objekt der Hingabe für das Leben beinhaltet. Die Neubestimmung des Menschen, die Erich Fromm in seiner charakterologischen Ethik gegeben hat, gründet darauf, erst einmal die herrschende Moral zu erkennen und zu beschreiben, und dann die ethische Haltung sichtbar zu machen, die gegen-

läufig ist. Sein Ziel ist eine Gesellschaft, die den Menschen nicht länger verkrüppelt. Der Mensch darf nicht zum Zweck für die Bedürfnisse eines anderen Menschen werden oder einer Partei oder einer Institution. So plädiert Fromm für eine grundlegende Neuorientierung der menschlichen Grundwerte, die eine verantwortungsvolle Haltung auch zur Natur einschließt. Diese könnte sich für die Gattung Mensch als überlebensnotwendig erweisen: „*Zum erstmal in der Geschichte hängt das physische Überleben der Menschheit von einer radikalen seelischen Veränderung des Menschen ab.* Dieser Wandel im ‚Herzen‘ des Menschen ist jedoch nur in dem Maße möglich, in dem drastische ökonomische und soziale Veränderungen eintreten, die ihm die Chance geben, sich zu wandeln, und den Mut und die Vorstellungskraft, die er braucht, um diese Veränderung zu erreichen“ (GA II, S. 279).

Diese Ethik der Lebensdienlichkeit erfordert einen *neuen kategorischen Imperativ*. Bereits vor einem Jahrhundert formuliert, entspricht er dennoch in seiner Aktualität einer die Zukunft bewahrenden Ethik: „Handle so, dass du in jeder deiner Handlungen nicht bloß dein eigenes Leben, sondern zugleich das Leben deiner Mitmenschen bejahst, insbesondere aber, das der künftigen Generationen sicherst und hebst“ (Stein, *Die soziale Frage im Lichte der Philosophie*, Stuttgart 1897, S. 705; zitiert nach L.F. Ward, *Soziologie von heute*, Innsbruck 1904, S. 78).

Veränderungen im Kapitalismus

Die vielerorts angestrebte Transformation der kapitalistischen Gesellschaft gründet auf einer solchen ethischen Grundlage, die biophil und verantwortungsvoll ist. Das verändernde Verhalten beginnt im Kleinen. Die sparsame Nutzung alternativer Energien könnte ein solcher transformativer Beitrag sein. Das zu lösende Problem liegt darin, umweltschädliches Verhalten zu minimieren. Hier ist die Verantwortung eines jeden gefragt, aber es sind auch neue Strukturen der Produktion, Verteilung und Nutzung von Ressourcen zu entwickeln. Dabei ist als eine Einschränkung zu berücksichtigen, dass sich das Leben heute nicht in der Gemeinschaft eines Dorfes abspielt. Die menschlichen Sozialkontakte sind immer weiträumiger geworden. Auch die Macht- und Entscheidungszentren, zu denen es nur einen sehr vermittelten Zugang gibt, sind weit entfernt, sind aus der Reichweite der alltäglichen Handlungen gerückt. Die Interessen der Wenigen sind systemisch und teilweise global organisiert, die der Vielen hingegen nur in kleinen Initiativen auf der Grundlage geringer materieller Ressourcen. Hat in dieser Situation ein Öko-Kapitalismus eine Chance der Realisierung, der die systemisch organisierten Interessen flexibilisiert und transformiert - auf der Grundlage von Einsicht in die Grenzen der vorherrschenden Produktionsweise und einer globalisierten Verantwortung?

Wir befinden uns in einer Situation, in der die wissenschaftlich-technische Zivilisation sich in Krise und möglichem Niedergang befindet. Lassen sich die Errungenschaften dieser Kultur und Zivilisation transformieren? Was können die Menschen tun? Es gibt im Alltag nicht wahrgenommene Möglichkeiten verändernden Handelns. Doch können wir als Einzelne nur wenig ausrichten. Der heutige Grad an Anonymisierung hat die meisten Menschen entmachtet und von ihren eigenen Kräften entfremdet. Der Lebenssinn der 50er Jahre war vielleicht noch zu durchschauen. Der Sinn, der uns umgibt und uns vermittelt wird oder den wir su-

chen, aber nicht finden, ist brüchig geworden.

Mit dem Konsumismus ist die Entfremdung im Freizeit- und Konsumbereich betont. Es gibt aber auch Entfremdung im Arbeitsbereich. Fromm ging davon aus, dass in Wirtschaftsunternehmen die Arbeitenden zunehmend eigenverantwortlich arbeiten könnten. Diese Hoffnungen haben sich als trügerisch erwiesen. Die Risiken und Bedrohlichkeiten, die mit der heutigen Arbeitsorganisation verbunden sind, machen den Menschen manipulierbar.

Es wird zunehmend über Angst vor Arbeitsplatzverlust motiviert. Der Kapitalismus heute hat sich international organisiert, die Gewerkschaften und Arbeiterbewegungen nur national. Die Anforderung von Arbeitsstellen sind intensiver geworden. Die Menschen müssen heute viel mehr Energien auf der Arbeit einsetzen und verschleifen. Was heute zählt, sind in erster Linie Kenntnisse und Fähigkeiten, die den Menschen erlauben, von Job zu Job zu eilen und sich auf neue Situationen schnell einzustellen; weniger geht es um Wissen und Handfertigkeiten. Die Menschen erleben den Zwang zu ständigem Risiko. Das neue Maß an Beanspruchung führt im „Turbo-Kapitalismus“ (Edward Luttwak) dazu, dass immer mehr Menschen aus dem Konsens und Wohlstand herausfallen. So gibt es heute mehr Verlierer, mehr entwurzelte Menschen und Einsamkeit und psychosoziale Probleme.

Fromm war sich dieser Probleme bewusst. 1968 erschien seine *Die Revolution der Hoffnung* (1968a, GA IV), sein Ansatz zu Management und Planung Anfang der 70er Jahre (1970e, GA IX). Bedeutsam sind nach wie vor seine Ansätze von Dezentralisierung und Partizipation, die besagen, dass die Menschen in überschaubaren Strukturen mitwirken und gestalten können. Da die Gesellschaft sich seit Fromms Tod vor 20 Jahren weiter differenzierte, ist auch die Frommsche Sozialdiagnose fortzuschreiben und zu aktualisieren. Mehrere Beiträge erscheinen mir hier relevant: Richard Sennett hat eine Arbeit mit dem Titel *Der flexible Mensch* vorgelegt, von Edward Luttwak stammt eine Studie zum von ihm sogenannten *Turbokapitalismus*, Zygmunt Bauman hat über das *Unbehagen in der Postmoderne* nachgedacht.

Die heutige Situation hat sich in den zurückliegenden zwei Jahrzehnten weiter zugespitzt. Heute lässt sich treffend vom „flexiblen Menschen“ im „Turbokapitalismus“ sprechen. Richard Sennett fragt, welche Auswirkungen der moderne Kapitalismus mit seinen Veränderungen in der Arbeitsorganisation und Arbeitsverwaltung auf den Charakter der Menschen hat. Sennett hat sein Buch als ein am Menschen und seiner Wirklichkeitsverarbeitung interessierter Soziologe geschrieben und hat die Veränderungen in den Verwaltungs- und Organisationsstrukturen von Unternehmen und die veränderte Arbeitsorganisation in den Blick genommen. Stichworte sind hier: Postfordismus, Flexibilisierung, flache Hierarchien, vernetzte Gesellschaft. Demgegenüber ist der amerikanische Ökonom und Regierungsberater *Edward Luttwak* in seinem Buch „Turbo-Kapitalismus“ mit der „entfesselten Marktwirtschaft“ befasst. Deren Effizienzmodell maximiert Wachstum, reduziert diesbezügliche Barrieren, höhlt den Sozialstaat aus, schafft neben wenigen Gewinnern eine Vielzahl von Verlierern. Durch den Abbau von Schutzgesetzen und Schutzzöllen kommt es zu einer Entfesselung des Marktes. Menschen, die nicht dem Ideal des hochqualifizierten und hyperdynamischen Arbeitnehmers entsprechen, verlieren ihren Platz auf dem Arbeitsmarkt. Der moderne Kapitalismus suggeriert ihnen, sie sollten etwas wagen und mit unternehmerischem Risiko tätig werden. Doch führt die damit verbundene Situation der Unsicherheit in Resignation und Depression. Die erhöhte wirtschaftliche Effizienz lässt

die sozialen Kosten in die Höhe schnellen. Die erwartete Mobilität und Flexibilität mag für eine Minderheit eine Chance sein, die meisten leiden jedoch unter diesen Erwartungen, erleiden sozialen Stress und werden einsam und heimatlos. Von den Menschen werden Fähigkeiten erwartet, mit hoher sozialer Anpassungsfähigkeit und Mobilität die Aufgabe oder den Job zu wechseln. Aufgrund dieser Risiken und Probleme fühlt sich das einzelne Subjekt ins Individuelle und Private zurückgedrängt. Der Kapitalismus heute hat mit seinen menschenfeindlichen Auswirkungen noch eine Steigerung erfahren.

Der „Öko-Kapitalismus“ wird vorsichtig als Alternative formuliert. Unter ihm ist ein umgebauter Kapitalismus zu verstehen, der kurzfristige Interessen übersteigt und die ökologische Dimension konstitutiv - statt lediglich ergänzend - einbezieht. Dabei ist die „Ressourcenproduktivität“ wirtschaftlicher Ansatzpunkt, die auf eine intensivere und effektivere Ressourcennutzung bezogen ist. Mit der Ressourcenproduktivität ist die Einschränkung des Konsumismus verbunden, die ihrerseits veränderte Bedürfnisorientierungen voraussetzt und zur Folge hat und zu einer ökologisch bewussteren Wirklichkeitssicht führt. Die ökologische Dimension wird z.B. in umweltbezogenen Dienstleistungen und ökologisch nutzbringenden Investitionen zur Geltung gebracht. Versöhnt werden sollen Marktwirtschaft, soziale Sicherheit, Wohlstand und umweltgerechtes Handeln. Fraglich ist, ob das Festhalten am Wohlstand eine system-transzendierende Alternative begründen kann.

Zygmunt Bauman hat die psychosoziale Situation des heutigen Menschen dahingehend beschrieben, dass auf dem Weg durch die Postmoderne das Ziel von Lebens- und Gesellschaftsgestaltung verloren gegangen ist. Die sozialdiagnostische Frage, in welcher Gesellschaft wir leben, lässt sich dementsprechend beliebig beantworten, da wir immer weniger wissen, in welcher Situation wir uns überhaupt befinden und in welche Richtung wir uns bewegen. Darin kommt eine gewisse Hoffnungslosigkeit, Ratlosigkeit und Ahnungslosigkeit zum Ausdruck, die Erich Fromm als nihilistisch bewertete und die er mit einer neuen religiösen Haltung begegnen wollte. Bei dem Prozess des Umbaus des Kapitalismus könnte das Unbehagen und die Malaise, die von verschiedenen Autoren wie Sigmund Freud, Erich Fromm, Zygmunt Bauman und Uwe Jean Heuser konstatiert wurden, den Ausgangspunkt bilden. Zwischen Markt und Mensch hat sich eine zunehmende Kluft entwickelt. Die zahllosen über den Markt vermittelten Chancen der freien Wahl führen bei den Menschen zu Überforderungen und Verunsicherungen, die mit dem Verlust sozialer Sicherheit und steigender sozialer Ungleichheit einhergehen.

Während bei Freud das Unbehagen allgemein auf das Verhältnis von Kultur und Mensch bezogen bleibt, hat Fromm die realen Beziehungen der Menschen und die in ihrem Charakter kodierten Bezogenheitsformen untersucht. Wenn er das Unbehagen als Malaise bezeichnet, so beschreibt er insbesondere die Folgen des Konsumismus. Heuser hingegen stellt ein Unbehagen im Kapitalismus fest, das er am Markt festmacht, welcher sich zunehmend im Widerspruch zu den Menschen entwickelt. Der Markt ist eine Institution zur Regelung menschlicher Beziehungen unter dem Aspekt der Bedürfnisbefriedigung, genauer: der Produktion der Mittel der Bedürfnisbefriedigung und der Produktion der Bedürfnisse, wie Marx und Engels ausgeführt haben. Das Unbehagen im Kapitalismus wird greifbar als ein Leiden am Markt mit dessen zahllosen Konsumoptionen und den vielen Alternativen in der Alternativlosigkeit. Das Unbehagen am Markt und der Marktförmigkeit des Lebens ist ein Unbehagen im Konsumismus. Im Zeitalter der Globalisierung ist die Möglichkeit, das Marktgeschehen zu kontrollieren und zu

begrenzen, weitgehend den Möglichkeiten des Gemeinwesens entwachsen.

Nach Otfried Hoffe ist mit der Globalisierung ein Legitimationsverlust des einzelstaatlichen Handelns zu verzeichnen, da weder der Staat noch der Volkswille die gesellschaftliche Entwicklung zu steuern vermag. Die globale Wirklichkeit organisiert sich überstaatlich und ist weder von einzelnen Regierungen noch vom Volk kontrollierbar und gestaltbar, so dass Demokratie und Gerechtigkeit gefährdet sind.

Jede Gesellschaft und jede Generation erlebt eine spezifische Entfremdung und Unsicherheit. Die heutige Unsicherheit ist tief in die Konstruktion der Wirklichkeit und der Erlebniswirklichkeiten der Menschen eingelassen. Heute hat sich der Fortschrittsglaube erschöpft (vgl. Fromm, GA II, S. 273). Solange es berechnete Hoffnung gab, der Fortschritt -würde Entfremdung und Unsicherheit reduzieren, konnten die Menschen auf Problemlösungen hoffen. Heute ist es eher so, dass jedes gelöste Problem eine Reihe neuer Probleme mit sich führt und die Unsicherheit und Risiken steigert statt reduziert. Zudem resultiert die Unsicherheit nicht aus Widrigkeiten einer unbeherrschten Natur, sondern ist das Ergebnis sozialen Handelns. Ulrich Beck hat diesen Sachverhalt bekanntlich mit dem Begriff der „Risikogesellschaft“ eingefangen. Die Risikohaftigkeit entspringt der haben- und zweckorientierten Verfassung des gesellschaftlichen Lebens. Die Probleme gewinnen zunehmend eine globale Dimension, weil die Folgen der Folgen nicht abgeschätzt und bewältigt werden können. Der naive Fortschrittsglaube ist verfliegen; die von Wirtschaft und Technologie verursachten Schäden lassen sich eben nicht durch weiteren wissenschaftlichen Fortschritt heilen oder kompensieren. Zygmunt Bauman hat hier eine mikrosoziale von einer globalen Unsicherheit unterschieden. Dabei bezieht er sich auf das vor nunmehr siebzig Jahren von Freud verfasste *Das Unbehagen in der Kultur*, einen viel beachteten Beitrag, der in der Kulturkritik seitdem leitend war.

Ähnlich wie Fromm identifiziert er bei Freud ein Menschenbild, das auf Tausch gegründet ist. Die Menschen geben Freiheit auf, um dafür ein Stück Sicherheit einzutauschen. Baumann sieht eine Umkehr dieses Austausches; heute würden die Menschen Sicherheit gegen Freiheit tauschen. Die Misere der Kultur liege darin, dass die Freiheit zu sehr unterdrückt wurde. Heute lässt sich „Das Unbehagen in der Postmoderne“ diagnostizieren, das aus einem Defizit an Sicherheit resultiert. Die Menschen können jedoch mit den Freiheitszumutungen nichts anfangen und fliehen - wie Fromm dargelegt hat - vor sich und den Herausforderungen des Zeitalters ins Autoritäre, Konformistische und Destruktive. Freiheit wird gesellschaftlich überwiegend negativ bestimmt und damit verkürzt.

Fromm sieht einen Ausweg aus der Misere: „Die neue Gesellschaft und der neue Mensch werden nur Wirklichkeit werden, wenn die alten Motivationen - Profit und Macht - durch neue ersetzt werden: Sein, Teilen, Verstehen; wenn der Marktcharakter durch den produktiven, liebesfähigen Charakter abgelöst wird und an die Stelle der kybernetischen Religion ein neuer, radikal-humanistischer Geist tritt“ (GA II, S. 413).

Den sich abzeichnenden Konsens im radikal-humanistischen Denken beschreibt Fromm dahingehend,

- „dass die Produktion den wahren Bedürfnissen des Menschen und nicht den Erfordernissen der Wirtschaft zu dienen habe;
- dass ein neues Verhältnis zwischen Mensch und Natur hergestellt werden müsse, das auf Kooperation und nicht auf Ausbeutung beruht;
- dass der wechselseitige Antagonismus durch Solidarität ersetzt werden

- muss;
- dass das oberste Ziel aller gesellschaftlichen Arrangements das menschliche Wohl-Sein und die Verhinderung menschlichen Leids sein müsse;
 - dass nicht maximaler Konsum, sondern vernünftiger Konsum erstrebenswert sei, der das menschliche Wohl fördert;
 - dass der einzelne zu aktiver Mitwirkung am gesellschaftlichen Leben motiviert werden solle (GA II, S. 383).“

Fromms Maximen betreffen verschiedene gesellschaftliche und kulturspezifische Bereiche wie Wissenschaft und Forschung, Verwaltung und Organisation, Politik und Lebenspraxis. Damit dieser Konsens praktikierbar wird, müssen mehrere Bedingungen erfüllt sein:

- Entwicklung einer nachindustriellen Produktionsweise;
- Vermeidung von Zentralisierung und Totalitarisierung;
- Dezentralisierung als Prinzip „gesamtwirtschaftlicher Rahmenplanung“;
- selektives Wachstum in einer ökologisch orientierten Wirtschaft;
- humane, das menschliche Wesen befriedigende und fördernde Arbeitsbedingungen;
- Begrenzung des Konsumismus auf ein gebrauchswertorientiertes Maß;
- ethische Bewertung und Steuerung des wissenschaftlichen Fortschritts;
- Grundlagenforschung über die „Natur“ des Menschen und menschliche Bedürfnisse;
- Lebensbedingungen, die „Wohl-Sein“ statt „Vergnügen“ fördern;
- Entbürokratisierung des menschlichen Lebens;
- garantierte Existenzgrundlage;
- Förderung menschlicher Initiative in allen Lebensbereichen (nicht nur wirtschaftliche Initiative).

Diese Anregungen Fromms erscheinen nach wie vor aktuell. Fromms Vision ist eine Gesellschaft, die sich im Einklang mit den menschlichen Bedürfnissen entwickelt. „Erst wenn das Ziel der Gesellschaft mit den Zielen der Humanität identisch geworden ist, wird die Gesellschaft den Menschen nicht mehr verkrüppeln und das Böse fördern“ (GA IX, S. 153).

Das Frommsche Programm einer lebensdienlichen Wissenschaft ist nach wie vor nur teilweise eingelöst. So lässt sich sein sozialcharakterologischer Ansatz, der sich als empiriefähig erwiesen hat (vgl. GA III), auch bezüglich der Konsumthematik weiterdenken. Hier liegen australische Studien vor, die sich an Fromm (1955a, GA IV, S. 80ff.) orientieren und seinen Marketing-Charakter mittels eines Konsumismusfragebogens erfassen wollen (Saunders/Don Munro, 2000). - Ein deutschsprachiger Konsumismusfragebogen wird derzeit vom Verfasser entwickelt.

Literatur

- Altschuler, Richard; Regush, Nicholas, 1974: Open Reality. The Way Out of Mimicking Happiness, New York (Putnam).
- Altwater, Elmar; Frigga Haug; Oskar Negt u.a., 1997: Turbo-Kapitalismus. Gesellschaft im Übergang ins 21. Jahrhundert. Hrsg. von Eberhard Fehrmann, Hamburg (VSA).
- Bahro, Rudolf, 1990: Logik der Rettung. Wer kann die Apokalypse aufhalten? Ein Versuch über die Grundlagen ökologischer Politik, Berlin (Union).
- Bauman, Zygmunt, 1999: Unbehagen in der Postmoderne, Hamburg (Hamburger Ed.).
- Berghoff, Hartmut, 1999: Konsumregulierung im Deutschland des 20. Jahrhunderts. Forschungsan-

- sätze und Leitfragen, in: Konsumpolitik. Die Regulierung des privaten Verbrauchs im 20. Jahrhundert, hrsg. v. Hartmut Berghoff, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), S. 7-21.
- Bischoff, Joachim, 1999: Der Kapitalismus des 21. Jahrhunderts. Systemkrise oder Rückkehr zur Prosperität?, Hamburg (VSA).
- Boxberger, Gerald; Harald Klimenta, 1998: Die 10 Globalisierungslügen. Alternativen zur Allmacht des Marktes, München (dtv).
- Die Gruppe von Lissabon, 1997: Grenzen des Wettbewerbs. Die Globalisierung der Wirtschaft und die Zukunft der Menschheit. Mit einem Vorwort von Ernst Ulrich von Weizsäcker. Neuwied (Luchterhand).
- Flassbeck, Heiner / Anthony Giddens / Franziska Wiethold / Klaus Zwickel u.a., 2000: Ein dritter Weg in das dritte Jahrtausend. Von der Standort- zur Zukunftsdebatte, hrsg. von der Otto Brenner Stiftung. Hamburg (VSA).
- Forrester, Viviane, 1998: Der Terror der Ökonomie, München (Goldmann).
- Frei, Helmut, 1997: Tempel der Kauflust. Eine Geschichte der Warenhauskultur, Leipzig (Edition Leipzig).
- Fromm, Erich, 1999: Gesamtausgabe (GA) in 12 Bänden, hrsg. v. Rainer Funk, Stuttgart (dva); darin:
- ders., 1955a: Wege aus einer kranken Gesellschaft, in: GA IV, S. 1-254.
- ders., 1962a: Jenseits der Illusionen, in: GA IX, S. 39-157.
- ders., 1965c: Die Anwendung der humanistischen Psychoanalyse auf die marxistische Theorie, in: GAV, S. 399-411.
- ders., 1968a: Die Revolution der Hoffnung, in: GA IV, S. 255-377.
- ders., 1970e: Humanistische Planung, in GA IX, S. 29-36.
- ders., 1976a: Haben oder Sein, in: GA II, S. 269-414.
- Fukuyama, Francis, 1992: Das Ende der Geschichte, München (Kindler).
- Funk, Rainer, 1999: Erich Fromm - Liebe zum Leben. Eine Bild-Biographie, Stuttgart (dva).
- Goodwin, Neva R. et al. (eds.), 1997: The consumer society, Washington (Island Press).
- Gray, John, 1999: Die falsche Verheißung. Der globale Kapitalismus und seine Folgen, Berlin (Fest).
- Haubl, Rolf, 1996: „Welcome to the pleasure dorne“. Einkaufen als Zeitvertreib, in: Freizeit in der Erlebnisgesellschaft. Amusement zwischen Selbstverwirklichung und Kommerz, hrsg. v. Hans A. Hartmann u. Rolf Haubl, Opladen (Westdeutscher Verlag), S. 199-224.
- Hawken, Paul; Amory Lovins; Hunter Lovins, 2000: Öko-Kapitalismus. Die industrielle Revolution des 21. Jahrhunderts, München (Riemann).
- Heuser, Uwe Jean, 2000: Das Unbehagen im Kapitalismus. Die neue Wirtschaft und ihre Folgen, Berlin (Berlin).
- Hochstrasser, Franz, 1995: Konsumismus und Soziale Arbeit, Stuttgart (Haupt).
- Hoffe, Otfried, 1999: Demokratie im Zeitalter der Globalisierung, München (Beck).
- Lee, Martin J. (Hrsg.), 2000: The consumer society reader, Maiden; Oxford (Blackwell).
- Luttwak, Edward, 1999: Turbo-Kapitalismus. Gewinner und Verlierer der Globalisierung, Hamburg (Europa).
- Merkel, Ina, 1999: Utopie und Bedürfnis. Die Geschichte der Konsumkultur in der DDR, Köln (Böhlau).
- Pasolini, Pier Paolo, 1975: Freibeuterschriften. Die Zerstörung der Kultur des Einzelnen durch die Konsumgesellschaft, Berlin (Wagenbach).
- Reisch, Lucia A., Scherhorn, Gerhard, 1998: Wie können nachhaltige Lebensstile aussehen? Auf der Suche nach dem ethischen Konsum. Nachhaltigkeit, Lebensstile und Konsumentenverhalten, in: Der Bürger im Staat, Jg. 48 / 1998 (Heft 2/1998: Nachhaltige Entwicklung), S. 92-99.
- Saunders, Shaun, Don Munro, 2000: The construction and validation of a consumer orientation questionnaire (SCOJ) designed to measure Fromm's (1955) ‚marketing character‘ in Australia, in: Social Behavior and Personality, 28. Jg., Heft 3/2000, S. 219-240.
- Scherhorn, Gerhard; Reisch, Lucia; Schrödel, Sabine, 1997: Wege zu nachhaltigen Konsummustern. Überblick über den Stand der Forschung und vorrangige Forschungsthemen, Marburg (Metropolis).
- Schneider, Norbert F., 2000: Konsum und Gesellschaft. In: Rosenkranz, Doris; Schneider, Norbert F. (Hrsg.), 2000: Konsum. Soziologische, ökonomische und psychologische Perspektiven, Opladen (Leske + Budrich), S. 9-22.
- Schmidbauer, Wolfgang, 1984: Weniger ist manchmal mehr. Zur Psychologie des Konsumverzichts, Reinbek (Rowohlt).
- ders., 1995: Jetzt haben, später zahlen. Die seelischen Folgen der Konsumgesellschaft, Reinbek (Rowohlt).

- Sennett, Richard, 1998: Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus, Berlin (Berlin).
- Siegrist, Hannes; Kaelble, Hartmut; Kocka, Jürgen (Hrsg.), 1997: Europäische Konsumgeschichte. Zur Gesellschafts- und Kulturgeschichte des Konsums (18. bis 20. Jahrhundert), Frankfurt/M.; New York (Campus).
- Sivrasaka, Sulak, 1995: Saat des Friedens. Vision einer buddhistischen Gesellschaftsordnung, Braunschweig (Aurum).
- Thurow, Lester C, 1998: Die Zukunft des Kapitalismus, Regensburg; Düsseldorf (Metropolitan).
- Trentin, Bruno, 1999: Befreiung der Arbeit. Die Gewerkschaften, die Linke und die Krise des Fordismus. Aus dem Italienischen von Elke Müller. Hamburg (VSA).
- Underhill, Paco, 2000: Warum kaufen wir? Die Psychologie des Konsums, München (Econ).
- Watts, Jonathan, 1997: Konsumismus aus buddhistischer Sicht, in: Entering the Realm of Reality. Towards Dhammic Societies, hrsg. von der INEB ,Tking Sangha' 1997.