

5.5. Religiöse und theologische Kritik des Menschenbildes bei Fromm

Wenn ich hier einen gesonderten Punkt der religiösen Kritik widme, handelt es sich um eine methodische Entscheidung. Keineswegs soll damit gesagt werden, daß die religiöse Kritik an Fromms Menschenbild einen nicht unbedingt erforderlichen Zusatzpunkt darstellt. Vielmehr ist in der bisherigen Kritik immer auch theologische Fachliteratur hinzugezogen worden, weil die religiöse Dimension immanent in andere Bereiche hineinspielt, beispielsweise bei dem Problem der Freiheit, dem Determinismus sowie bei dem Verständnis der Liebe. Drei Bereiche werde ich im folgenden näher untersuchen: 1. die religiöse Dimension der Ethik; 2. die Grenzen der Ethik; und 3. die Utopie des totalen Menschen. Während der erste Punkt mehr religionswissenschaftlicher Reflexion angehört, stellen die beiden anderen Punkte, insbesondere Punkt 3, mehr theologische Kritik dar.

5.5.1. Die religiöse Dimension der Ethik

Das Ziel jeder menschlichen Entwicklung, das zugleich das Ideal der "humanistischen Ethik" ist, sieht Fromm in der produktiven Charakter-Orientierung. Fromm sieht die produktive Form der Bezogenheit zu anderen und zu sich selbst in der Liebe verwirklicht. Nur eine andere Form der Produktivität stellt im Bereich des Denkens die adäquate Erfassung der Welt durch die Vernunft dar.²⁸⁶⁾ Um die Vernunft und die Liebe als Ideale der "humanistischen Ethik" Fromms einer kritischen Betrachtung zu unterziehen, bediene ich mich eines Vergleiches mit den Erkenntnissen Kants.²⁸⁷⁾

286) vgl. Pkt. 4.3.3. dieser Arbeit

287) Unter Pkt. 5.1.3. habe ich im anderen Zusammenhang bereits Reflexionen über das Vernunftprinzip angestellt. Die folgenden Ausführungen stellen eine Ergänzung dar.



"Allein die praktische Vernunft kann nach Kant Rechtfertigungs- und Kritikinstanz für das sein, was die Menschen tun und lassen sollen." 288) Der Gebrauch der Vernunft beruht dabei nicht auf Lernprozessen, "dazu liegt die Regel und Anweisung ganz allein in deiner Vernunft; das heißt soviel als: du hast nicht nötig, diese Regel deines Verhaltens von der Erfahrung oder von anderen durch ihre Unterweisung abzulernen; deine eigene Vernunft lehrt und gebietet dir geradezu, was du zu tun hast." 289)

"Um zu wissen, was man zu tun habe" 290), bedarf es weder der Wissenschaft noch der Philosophie. "Das ließe sich auch wohl schon zum voraus vermuten, daß die Kenntnis dessen, was zu tun, mithin auch zu wissen jedem Menschen obliegt, auch jedes, selbst des gemeinsten Menschen Sache sein werde." 291) Die universale Gültigkeit der praktischen Vernunft, deren Überzeugung Kant war, ist "eine sehr voraussetzungsreiche Rechtfertigungs- und Legitimationsinstanz des Sittlichen" 292), "die nicht unabhängig von Traditionen, nicht unabhängig von Raum, Zeit und sozialer Schicht unbegrenzt verallgemeinerungsfähig ist." 293) "Was Kant jedoch im einzelnen als universal gültige formal-inhaltliche Pflichten und Rechte formuliert, konnte er nicht durch transzendente Reflexionen auf die der Vernunft schlechthin immer schon innewohnenden Prinzipien, sondern allein durch einen kritischen Diskurs mit Traditionen und Erfahrungen deutlich machen." 294) An verschiedenen Stellen bei Kant wird die traditionsreiche Voraussetzung der praktischen Vernunft deutlich. "In der Tat finden wir auch, daß, je mehr eine kultivierte Vernunft sich mit der Absicht auf

288) Delmüller, Willi, a.a.O., S. 65

289) Kant, Immanuel: Metaphysik der Sitten (herausgegeben von Karl Vorländer), Hamburg, 1966, S.346 (Hervorhebung bei Kant)

290) Kant, Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (herausgegeben von Theodor Valentiner), Stuttgart, 1982, S. 43 (im folgenden zitiert als: Grundlegung)

291) ebd.

292) Delmüller, Willi, a.a.O., S. 66

293) ebd.

294) ders., S. 65



den Genuß des Lebens und der Glückseligkeit abgibt, desto weiter der Mensch von der wahren Zufriedenheit abkomme, woraus bei vielen, und zwar den Versuchteten im Gebrauche derselben, wenn sie nur aufrichtig genug sind, es zu gestehen, ein gewisser Grad von Misologie, d.i. Haß der Vernunft, entspringt." 295)

Der kategorische Imperativ stellt ein notwendiges Kriterium der sittlichen Pflichten und Rechte der praktischen Vernunft dar. Ausdrücklich geht Kant auf eine mögliche Übereinstimmung zwischen kategorischem Imperativ und dem christlichen Gebot der Gottes- und Nächstenliebe ein. "Hiermit stimmt aber die Möglichkeit eines solchen Gebots als: Liebe Gott über alles und deinen Nächsten als dich selbst, ganz wohl zusammen. Denn es fordert doch, als Gebot, Achtung für ein Gesetz, das Liebe befiehlt, und überläßt es nicht der beliebigen Wahl, sich diese zum Prinzip zu machen. Aber Liebe zu Gott als Neigung (pathologische Liebe) ist unmöglich; denn er ist kein Gegenstand der Sinne. Ebendieselbe gegen Menschen ist zwar möglich, kann aber nicht geboten werden; denn es steht in keines Menschen Vermögen, jemanden bloß auf Befehl zu lieben. Also ist es bloß die praktische Liebe, die in jenem Kern aller Gesetze verstanden wird. Gott lieben heißt in dieser Bedeutung: seine Gebote gerne tun; den Nächsten lieben heißt, alle Pflicht gegen ihn gerne ausüben. Das Gebot aber, das dieses zur Regel macht, kann auch nicht diese Gesinnung in pflichtmäßigen Handlungen zu haben, sondern bloß danach zu streben gebieten. Denn ein Gebot, daß man etwas gerne tun soll, ist in sich widersprechend, weil, wenn wir, was uns zu tun obliege, schon von selbst wissen, wenn wir uns überdem auch bewußt wären, es gerne zu tun, ein Gebot darüber ganz unnötig, und, tun wir es zwar, aber eben nicht gerne, sondern nur aus Achtung fürs Gesetz, ein Gebot, welches diese Achtung eben zur Triebfeder der Maxime macht, gerade der gebotenen Gesinnung zuwider wirken würde." 296)

295) Kant, Immanuel: Grundlegung, S. 31 (Hervorhebung durch mich)

296) Kant, Immanuel: Kritik der praktischen Vernunft (herausgegeben von Karl Vorländer), Hamburg, 1967, S. 97 (im folgenden zitiert als: Kritik) (Hervorhebungen bei Kant)

Außer der möglichen Übereinstimmung zwischen kategorischem Imperativ und christlichem Liebesgebot erscheinen mir folgende Aspekte wichtig:

1. die Bestimmung der Liebe als Wille zur Tat;
2. die Liebe hat primär nichts mit Affekten zu tun;
3. der universale Geltungsbereich der Liebe;
4. Liebe ist nicht bloße Werkgerechtigkeit, indem man gleichsam schlechten Gewissens das sittlich Richtige tut.

Diese Aspekte stimmen mit Auffassungen innerhalb der systematischen Theologie überein.²⁹⁷⁾ Auch Fromms Auffassung von Liebe berücksichtigt diese Aspekte.²⁹⁸⁾

Allerdings dient die Liebe bei Fromm im Unterschied zu Auffassungen innerhalb der systematischen Theologie und Kants auch zur Selbstverwirklichung des Gebenden.²⁹⁹⁾

Kant weist ausdrücklich in einer Fußnote zum o.g. Zitat darauf hin, daß die eigene Glückseligkeit als Prinzip im Kontrast zum Liebesgebot stehen würde.

"Mit diesem Gesetze macht das Prinzip der eigenen Glückseligkeit, welches einige zum obersten Grundsatz der Sittlichkeit machen wollen, einen seltsamen Kontrast: Dieses würde so lauten: Liebe dich selbst über alles, Gott aber und deinen Nächsten um dein selbst willen."³⁰⁰⁾

Auch die Trennung in Liebe und Vernunft als sich ergänzende Bestimmungen der Produktivität bei Fromm erscheint mir nicht zwingend, weil in Anlehnung an Kant das Vernunftprinzip mit

297) Roth, Günther: Einführung in Fragestellungen theologischer Ethik, Vorlesungen zum Sommersemester 1982 an der Universität Oldenburg (Mitschrift), Fletcher, Joseph: Moral ohne Normen? Gütersloh, 1967, S. 48 ff.

298) vgl. Pkt. 4.3.3. dieser Arbeit
Fromm, Erich, Liebe, S. 23 ff.

299) vgl. Pkt. 5.4.4. dieser Arbeit

300) Kant, Immanuel, Kritik, S. 97 (Hervorhebung bei Kant)



dem christlichen Liebesgebot übereinstimmen kann. Wird das christliche Liebesgebot im Sinne von Fletcher, Roth u.a. interpretiert, kommt es de facto zu einer Übereinstimmung.

Auch seitens der Theologie wurde die Verknüpfung von Vernunftprinzip und Liebesgebot analysiert. So sieht Tillich im Unbedingtheits-Charakter des kategorischen Imperativs seine religiöse Dimension.³⁰¹⁾ Unter Religion versteht Tillich den "Zustand, in dem wir von etwas ergriffen werden, was uns letztlich angeht, was von unendlichem Interesse ist, was wir unbedingt ernst nehmen."³⁰²⁾ Analog zur philosophischen Betrachtungsweise bezieht sich der kategorische Imperativ in der Perspektive Tillichs nicht auf Inhalte, sondern hat formalen Charakter.³⁰³⁾ Tillich hebt ausdrücklich hervor, daß mit der religiösen Dimension des Imperativs keine "Unterwerfung unter von außen auferlegte Gebote" gemeint ist.³⁰⁴⁾ Christliche Ethik stellt also keine Sonderethik dar, sondern ist mit rationalen Mitteln ebenso hinterfragbar wie eine "säkulare" Ethik. Ebenso wird hierdurch nicht Moral und Ethik auf die Religion als Begründungsstruktur verwiesen. "Wenn der moralische Imperativ von der Religion im traditionellen Sinne des Wortes abgeleitet wäre, müßte die profane Ethik jede Verbindung mit der Religion aufgeben, denn sie verwirft die direkte Abhängigkeit von jeder spezifischen Religion. Wenn das religiöse Element jedoch eine Dimension des moralischen Imperativs ist, braucht es zu keinem Konflikt zwischen Religion und Ethik zu kommen."³⁰⁵⁾

Eine andere Betrachtungsweise des moralisch Gebotenen geht vom moralischen Ziel, dem telos, aus. So wird im Sozial-eudaimonismus der moralische "Wert von Handlungsweisen an ihren günstigen und ungünstigen Folgen für das Wohlergehen

301) Tillich, Paul, a.a.O., S. 20

302) ders., S. 26

303) ders., S. 20

Zur philosophischen Betrachtungsweise: Riedel, a.a.O., S. 19

304) Tillich, Paul, a.a.O., S. 22

305) ders., S. 27



aller betroffenen Personen" bemessen.³⁰⁶⁾ Jedoch kommt jede utilitaristische Auffassung ohne formale Grundprinzipien nicht aus, die ihrerseits nicht mehr utilitaristisch begründet werden, sondern deontologisch.³⁰⁷⁾ Auch hier ist das unbedingte Element nötig, das die religiöse Dimension ausmacht.³⁰⁸⁾

In einem zweiten Schritt versucht Tillich die Frage nach dem moralischen Inhalt des kategorischen Imperativs zu beantworten. "Es gilt also, Prinzipien zu finden, die, obwohl als Prinzipien abstrakt, dennoch zugleich so konkret sind, daß Grundlagen für moralische Entscheidungen von ihnen abgeleitet werden können."³⁰⁹⁾ Tillich übersieht meiner Meinung nach, daß der kategorische Imperativ nicht nur formalen Charakter hat, sondern daß sich mit seiner Hilfe Lebensgrundsätze als sittlich richtig oder falsch beurteilen lassen.³¹⁰⁾ Fundamentale Normen sollten im Sinne Tillichs ein absolutes und ein relatives Element in sich vereinigen.³¹¹⁾ Als letztes moralisches Prinzip gelangt Tillich bei seiner Analyse zum christlichen Liebesgebot. Das Liebesgebot stellt dabei das absolute Element dar; die Analyse der Situation, das Wissen um den Sachverhalt, den sozialen, gesellschaftlichen und politischen Hintergrund stellt die relative Komponente dar. "Gerechtigkeit ist nicht das letzte Prinzip der Gemeinschaft. Sie ist in die Liebe aufgenommen, wenn die Person des Anderen nicht in objektiver Distanz, sondern in subjektiver Teilnahme anerkannt ist. Auf diesem Wege wird die Liebe das letzte moralische Prinzip, sie umschließt die Gerechtigkeit und transzendiert sie gleichzeitig."³¹²⁾ Gerechtigkeit kann nicht das letzte moralische Prinzip sein, weil sie ein "äußerlicher Akt" bleibt, der

306) Patzig, Günther: Tatsachen, S. 171

307) ebd.

Höffe, Otfried: Diskurse, S. 63 ff.

308) Tillich, Paul, a.a.O., S. 25

309) ders., S. 27

310) Höffe, Otfried (Hrsg.): Lexikon, S. 125

311) Tillich, Paul, a.a.O., S. 30

312) ders., S. 34



mit "kühler Objektivität vollzogen werden kann".³¹³⁾ Die inhaltliche Bestimmung dessen, was mit Liebe gemeint ist, stimmt mit den Auffassungen Kants und Fletchers im wesentlichen überein.³¹⁴⁾ Gegenüber Kant, der die gefühlsmäßige Dimension der Liebe als moralische Schwärmerei der moralischen Gesinnung gegenüber eher als hinderlich betrachtet³¹⁵⁾, steht Tillich dem emotionalen Element nicht so ablehnend gegenüber. Obwohl er sich gleichwohl gegen ein "Abgleiten in Sentimentalität" verwahrt, da das Gefühl nicht das bestimmende Element ist.³¹⁶⁾ Auch in der Systematik Tillichs kommt es zu keiner Trennung zwischen Vernunft und Liebe als zwei Formen der Produktivität, wie es Fromms Verständnis ist, sondern das Liebesgebot stellt den moralischen Inhalt des kategorischen Imperativs dar.

5.5.2. Die Grenzen der Ethik

Ein Aspekt, der bei Fromm unberücksichtigt bleibt, ist das Problem des Normenkonflikts oder der Pflichtenkollision.³¹⁷⁾

Die Ethik Kants stellt eine Maximenethik dar.

"Der kategorische Imperativ ist also nur ein einziger und zwar dieser: handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde."³¹⁸⁾ Maximen sind selbstgesetzte Handlungsgrundsätze. Der kategorische Imperativ fordert die Verallgemeinerbarkeit der Maxime, nicht der Handlungen. Auch beim christlichen Liebesgebot ist der Wille zur Tat von entscheidender Bedeutung. Dies gilt für die Begründung sittlicher Grundsätze, bei der Anwendung der Grundsätze

313) ders., S. 33

314) ders., S. 34 ff.

315) Kant, Immanuel: Kritik, a.a.O., S. 98

316) Tillich, Paul, a.a.O., S. 34 ff.

317) vgl. Pkt. 5.4.6. dieser Arbeit

318) Kant, Immanuel: Grundlegung, S. 68 (Hervorhebung bei Kant)

auf bestimmte Situationen sind Folgeüberlegungen nicht ausgeschlossen, sondern sogar erforderlich. In konkreten Lebenssituationen können mehrere sittlich begründete Grundsätze angesprochen werden, die sich in ihren Forderungen widersprechen. "Und es gibt Fälle, in denen verschiedene Imperative miteinander in Konflikt stehen und jeder einzelne höchste Gültigkeit beansprucht und die Entscheidung ein 'moralisches Wagnis' ist." ³¹⁹⁾ Sittlich begründete Grundsätze geben deshalb keine direkte Handlungsanweisung. Auch wenn der Mensch den Willen hat, sich von der Vernunft und der Liebe leiten zu lassen, treten die Schwierigkeiten erst auf. Weder der kategorische Imperativ noch das christliche Liebesgebot können unmittelbar konkretes Handeln aufzeigen, weil mannigfaltige Bestimmungsfaktoren der Lebenswirklichkeit, das "relative Element" (Tillich), mit einbezogen werden müssen.

In der Ethik Fromms gerät der Anspruch, dem Vernunftprinzip und dem Liebesgebot jederzeit Rechnung tragen zu können, unweigerlich zum Leistungsanspruch. An diesem Anspruch wird die Menschlichkeit des Menschen gemessen. "Das Pathos dieses Frommschen Humanismus steht unter einem ungeheuerlichen Zwang: Der Mensch muß leben, als einzigem Lebewesen ist dem Menschen sein Leben ein Problem, das er lösen muß, er muß fortschreiten zu seiner eigenen Geburt, andernfalls verfällt er der Unmenschlichkeit" ³²⁰⁾. Demzufolge liegt der Wirklichkeitsverlust in der Dimension des Dürfens. "Das Leben des Menschen, wie Fromm es versteht, ist gekennzeichnet durch den Verlust der Dimension des Dürfens. Leben ist für Fromm nicht eine Gabe, über die man sich freuen kann und für die man dankbar sein kann; anfänglich ist Leben Fluch, der Mensch selbst muß diesen Fluch in Segen umschaffen" ³²¹⁾. Konflikte werden als dysfunktionale Störungen angesehen,

319) Tillich, Paul, a.a.O., S. 20

320) Schneider-Flume, Gunda, a.a.O., S. 144 (Hervorhebungen bei Schneider-Flume)

321) ebd.

die zu eliminieren sind. Demgegenüber stellt Schrey fest: "... daß es sich beim Konflikt nicht um eine sekundäre, irgendwie zu behebende Kalamität handelt, sondern um eine anthropologische Grundstruktur, die letztlich mit der Welt-offenheit des Menschen zu tun hat." ³²²⁾ Gegenüber Fromm bezieht der sich als Christ verstehende Mensch seine Rechtfertigung nicht aus seinen sittlichen Überzeugungen und Taten, sondern allein aus dem Glauben. "Die Lebenswirklichkeit, die als Rechtfertigung aus Glauben allein beschrieben wird, ist zuerst eine bergende, ehe sie zur fordernden wird. Liebesvorgabe und Sinnvorgabe werden ohne das Verdienst religiöser Leistungen existenzbestimmend." ³²³⁾ In diesem Punkt übersteigt das christliche Verständnis jede säkulare Ethik, die zur Leistungsethik werden kann. "Doch bleibt gerade der christlichen Ethik die Aufgabe, die Verantwortung für die guten Tendenzen des Lebens mit der elementaren Erfahrung der Schuld zu vermitteln.... Mit der sittlichen Sensibilität wächst auch die Einsicht in das schuldhaftes Zurückbleiben hinter dem geforderten Guten." ³²⁴⁾ Dieser Aspekt der Kritik korrespondiert mit dem Kritikpunkt des Vollkommenheits- oder Totalitätsanspruchs des produktiven Menschen, welche die Frommsche Konzeption aufweist.

322) Schrey, Heinz-Horst, a.a.O., S. 155

323) Roth, Günther: Philosophischer Glaube und Offenbarungsglaube bei Karl Jaspers, in: Lengert, Rudolf (Hrsg.), a.a.O., S. 44 (Hervorhebung durch mich)

324) Rendtorff, Trutz: Ethik, in: Fahlbusch, Erwin (Hrsg.): Taschenlexikon Religion und Theologie, Göttingen, 3, 1978, S. 264 (Bd.1), (Hervorhebung bei Rendtorff)



5.5.3. Die Utopie des totalen Menschen

Auch wenn Fromm den produktiven Charakter-Typus als Ideal ansieht, das so in der Realität nicht vorkommt, hält er die Vollkommenheit des Menschen im Prinzip für möglich.³²⁵⁾ Fromm verwendet den Begriff des produktiven Menschen synonym mit dem Begriff des nicht-entfremdeten Menschen. Eine Aufhebung der Entfremdung hält Fromm ergo für möglich. Als Bedingung der Aufhebung der Entfremdung, hier folgt Fromm Marx, ist die Sozialisierung der Produktionsmittel anzusehen. Aber sie ist nur eine notwendige, nicht eine hinreichende Bedingung. Nur zusammen mit der geistigen Befreiung des Menschen kann die Entfremdung überwunden werden.³²⁶⁾

Marx hat den Begriff der Entfremdung von Hegel übernommen. Allerdings versteht Hegel die Entfremdung als Vergegenständlichung der Wesenskräfte des Menschen im Arbeitsprozeß. Der Mensch als geistiges Wesen schafft sämtliche Kulturleistungen (Objektivierungen des Geistes), durch die sich der Mensch von sich selbst entfremdet. Durch den Prozeß des philosophischen Denkens wird der Geist sich seiner selbst bewußt. Im Prozeß des Denkens gewinnt der Mensch seine Freiheit wieder, da er sich die Objektivierungen des Geistes im Begreifen wieder zu eigen macht.³²⁷⁾ Marx sieht hingegen als Quelle der Entfremdung das Privateigentum an Produktionsmitteln an und in der kommunistischen Gesellschaft die Aufhebung der Entfremdung verwirklicht.³²⁸⁾

325) Fromm, Erich: *Jenseits der Illusionen*, Reinbek, 1981, S. 161 f. (im folgenden zitiert als: *Illusionen*)

326) ders.: *Wege*, S. 254 ff.

327) Hegel, Georg W.F.: *Sämtliche Werke*, Bd.X (herausgegeben von Hermann Glockner), Stuttgart, 4, 1965, S. 290
Hegel, Georg W.F.: *Phänomenologie des Geistes* (herausgegeben von Johannes Hoffmeister), Hamburg, 6, 1952, S. 347 ff.

Lengert, Rudolf: *Theorien der Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung*, Vorlesungen zum Wintersemester 1980/81 und Sommersemester 1981 an der Universität Oldenburg, (Mitschrift)

328) Marx, Karl: *Nationalökonomie und Philosophie* (Auszug) in: *Fetcher, Iring (Hrsg.): Der Marxismus*, München, 3, 1983, S. 96 f.



"Das christliche Verständnis der menschlichen Situation ist dem marxistischen Verständnis, wie es im Begriff der Entfremdung zum Ausdruck kommt, weithin analog." ³²⁹⁾
Der Entfremdungsbegriff findet seine Entsprechung im Begriff der Sünde, das ursprünglich die Trennung von Gott bedeutete. Es ist also kein moralischer, sondern ein rein religiöser Begriff. Das Mißverhältnis zu Gott zeigt sich nach theologischem Verständnis im Mißverhältnis des Menschen zu seinen Mitmenschen und zu sich selbst. ³³⁰⁾ Der wesentliche Unterschied zur marxistischen und auch Frommschen Auffassung der Entfremdung besteht im Fehlen der "vertikale(n) Transzendenz, die jede Religion charakterisiert". ³³¹⁾
Damit ist nicht die Etablierung einer jenseitigen Welt bzw. eines ideologischen Himmels gedacht, wie Tillich feststellt, sondern an "die Ewigkeits-Dimension im Selbstverständnis des Menschen in seiner Welt". ³³²⁾ Es handelt sich um den Versuch, theologisch in der einen Realität zu reden. Als eine der Folgen der nur horizontalen Dimension des Marxismus, in der der Kommunismus das Ziel und Ende der Geschichte darstellt, sieht Tillich die fehlende Ideologiekritik gegenüber der eigenen Bewegung. ³³³⁾ Der Kommunismus stellt nach marxistischer Auffassung eine Gesellschaftsform dar, in der die Entfremdung aufgehoben wird. Aus christlicher Perspektive wird jedoch jede nur denkbare Gesellschaftsordnung als Interimslösung betrachtet. Die eschatologische Dimension des Christentums bewirkt eine Distanz zu allen verwirklichten und allen möglichen Gesellschaftsformationen. "Die Offenheit zur zukünftigen Geschichte hin hat zur Konsequenz, daß jede nur denkbare Ordnung als interimistisch und damit als

329) Tillich, Paul, a.a.O., S. 202

330) Micskey, Koloman N. : Sünde und Schuld, in: Fahlbusch, Erwin (Hrsg.), a.a.O., S. 111 ff. (Bd.4)

331) Tillich, Paul, a.a.O., S. 206

332) ebd.

333) ders., S. 207



grundsätzlich unabgeschlossen angesehen werden muß." 334)
Diese generelle Distanz bedeutet keinen "politischen Nihilismus" im Sinne einer "notorischen Verneinung des Bestehenden". 335) Das präsentische Element der neutestamentlichen Eschatologie gewährleistet dies, indem sie im Ereignis Jesus Christus den Beginn des "Reiches Gottes" sieht.

Die Vollendung des Menschlichen im Kommunismus durch die Aufhebung der Entfremdung bleibt eine utopische Heilshoffnung, weil dadurch der Mensch das höchste Wesen für den Menschen wäre, und somit die Gattung Mensch sein Gott. Die Funktion der göttlichen Autorität wird durch die zukünftige menschliche Gesellschaft ersetzt und führt zu einer Totalität der zukünftigen Menschheit. Die Vergottung des Menschen macht ihn aber nicht menschlicher, sondern unmenschlicher. 336) "Man muß schon Auschwitz und Hiroshima und die Contergankinder vergessen, um den Menschen für ein göttliches Wesen zu halten." 337) Durch die absolute Orientierung auf ein Endziel hin besteht die Gefahr, den gegenwärtigen Menschen für ein hohes Zukunftsziel aufzuopfern. Die "Suspension der Gegenwart zugunsten einer fernen Zukunftsvision" 338) erweist sich auch nicht im Einklang mit den fundamentalen Prinzipien eines wie auch immer aufgefaßten Humanismus. 339) Nach christlicher Auffassung stellt die Entfremdung in ihren existentialen Bezügen ein zu allen Zeiten sichtbares menschliches Schicksal dar, das niemals aufgehoben werden kann.

334) Brakelmann, Günter: Christliche Ethik und Demokratischer Sozialismus, in: Meyer, Thomas (Hrsg.), a.a.O., S. 44

335) Rich, Arthur: Sozialethische Kriterien und Maximen humaner Gesellschaftsgestaltung, in: Katterle, Siegfried/Rich, Arthur (Hrsg.): Religiöser Sozialismus und Wirtschaftsordnung, Gütersloh, 1980, S. 16

336) Moltmann, Jürgen: Mensch, Gütersloh, 1979, S. 85 f.

337) ders., S. 155

338) Mordstein, Friedrich: Ist der Marxismus ein Humanismus? Stuttgart, 1969, S. 64

339) ders., S. 86 f.

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen - auch von Teilen - bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



Das Fehlen der vertikalen Dimension im Humanismus Fromms bedingt eine utopische Heilshoffnung und den irrationalen Glauben an die Vollkommenheitsfähigkeit des Menschen. Zum "Annehmen des Unvollkommenen, des Negativen, zur Integration des Dissoziierten und zur Vereinigung der Gegensätze" vermag der humanistische Ansatz Fromms nicht zu gelangen.³⁴⁰⁾ Folgerichtig sieht Balmer hierin die Gefahr eines Wirklichkeitsverlustes, weil Fromm die Dialektik von Gut und Böse verkennt.³⁴¹⁾

340) Balmer, Hans Peter: Befreiung von der Destruktivität?
in: Reif, Adalbert (Hrsg.), a.a.O., S. 119
341) ders., S. 124

6. Abschließende Betrachtungen

Rückschauend wirkt die Kritik an Fromm bruchstückhaft. Dennoch handelt es sich bei dem Zusammentragen der Kritikpunkte nicht um bloßen Ekletizismus, weil die einzelnen Kritikpunkte sehr wohl eine Kontinuität aufweisen, die wie ein "roter Faden" die gesamte Kritik durchzieht. Im Rahmen dieser Arbeit ist es leider nicht möglich gewesen, die einzelnen Kritikpunkte weiter auszuführen, so daß sie in komprimierter Form das Wesentliche enthalten. Zugunsten einer relativ geschlossenen Kritik wurde der Vollständigkeitsanspruch gegenüber einer exemplarischen Exemplifikation eines Kritikpunktes bevorzugt. Für eine intensivere Beschäftigung mit einzelnen Kritikpunkten verweise ich auf die angegebene Literatur. Vielfach sind zu einzelnen Punkten gleich mehrere Literaturhinweise gegeben, weil a) unter den unterschiedlichsten Gesichtspunkten ähnliche Erkenntnisse gewonnen wurden, die für meine Kritik an Fromm relevant waren, b) die Einhelligkeit eines Standpunktes unter den verschiedenen Autoren gegenüber der Auffassung Fromms dokumentiert werden sollte.

Der Übersicht halber trage ich an dieser Stelle noch einmal die wesentlichen einzelnen Kritikpunkte zusammen.

1. Fromm hält seinen eigenen Ansatz einer menschlichen Natur im Sinne einer dichotomischen Situation nicht durch. Indem er von einer biologischen Schwäche als Basis der Vernunft spricht, legt er den entscheidenden Grundstein für eine teleologische Anthropologie. Die voraussetzungsreichen Auffassungen einer teleologischen Natur in der Antike können im wissenschaftlichen Zeitalter nicht anerkannt werden. Für Fromms weitere ethischen Ausführungen kommt diesem Ansatz entscheidende Bedeutung zu, so daß man auch von der "insgeheim zugrunde liegenden Naturauffassung" sprechen kann.



2. Die Vernunft kann nicht als Konstituierungsmerkmal des Individuums im Sinne einer Überwindung des Fluches der Vernunft durch die Vernunft angesehen werden. Entscheidend für das Vernunftprinzip bleibt die Zustimmung einer freien Kommunikationsgemeinschaft, weil die Vernunft sonst der Kritik eines methodischen Solipsismus anheimfällt. Ebenso können das Vorstellungsvermögen und das Selbstbewußtsein nicht als konstituierende Merkmale des Individuums per se gelten, weil sie sich erst im interaktionellen Umgang konstituieren.

3. Mit den existentiellen Bedürfnissen weist Fromm das den animalischen Bedürfnissen entsprechende basale Grundbedürfnis des Menschen als das Angewiesensein auf Intersubjektivität nach. Die verschiedenen Bedeutungsaspekte wurzeln letztlich hierin. Allerdings sollte man eher von existentialen als von existentiellen Bedürfnissen sprechen, um die subjektive Betroffenheit bzw. Nicht-Betroffenheit des Individuums auch sprachlich erfassen zu können.

4. Durch die Bindung der Charakterorientierungen an die gesellschaftlichen Verhältnisse unterliegt Fromm der "Verabsolutierung der kausalmechanischen Sicht auf die Wirklichkeit" ³⁴²⁾, also dem Verdacht des Determinismus. Die menschliche Freiheit als Freiheit zur Selbstbestimmung kann auf der Grundlage dieser wissenschaftlichen Betrachtungsweise nicht adäquat erfaßt werden.

5. Letztlich wird keine Charakterologie der Individualität des Menschen gerecht. Die Vielfältigkeit menschlicher Beziehungen läßt sich nicht mit den Charakter-Orientierungen der Individuen angemessen vermitteln.

6. Die Konzeption einer "humanistischen Ethik" und deren Abgrenzung gegenüber anderen ethischen Entwürfen ist Fromm nicht gelungen. Schon der Begriff "humanistische Ethik"

342) Weischedel, Wilhelm, a.a.O., S. 149

- stellt eine Tautologie dar, weil jeder ethische Entwurf nur im Rahmen eines Humanismus seine Legitimation erhält.
7. Ethische Grundnormen lassen sich aus formallogischen Gründen nicht als in der menschlichen Natur wurzelnd aufweisen, weil sie präskriptiven Charakter haben. Der Fehler liegt bereits in der teleologischen Anthropologie Fromms.
8. Die Entfaltung der wesenseigenen Kräfte des Menschen beruht bei Fromm auf einer organistischen Theorie des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft. Diese Perspektive wird der realen Konfliktträchtigkeit zwischen Individuum und Gesellschaft nicht gerecht.
9. Die Unterscheidung zwischen einer sekundären Potentialität destruktiver Kräfte und einer primären Potentialität produktiver Kräfte führt zu einer von Fromm nicht reflektierten Polarisierung von Individuum und Umwelt. Außerdem erscheint diese Differenzierung angesichts gesellschaftlicher Realität unglaubwürdig.
10. Ethisches Handeln beruht auf Freiheit. Bei Fromm wird der Wille als Ausdruck des Charakters eines Individuums verstanden, und nicht vom freien Willen des Handlungssubjekts her. Damit wird eine Grundvoraussetzung jeder Ethik nicht berücksichtigt.
11. Der für die konkrete Handlungsweise so entscheidende Tatbestand des Normenkonflikts bleibt bei Fromm unerwähnt.
12. Vernunft und Liebe als zwei verschiedene Formen der Produktivität geben noch keinen konkreten Handlungsrahmen ab. Die Differenzierung hält einem kritischen Vergleich mit den Erkenntnissen Kants und Tillichs nicht stand.
13. Die Ethik Fromms gerinnt zur Leistungsethik, weil die Liebe und die Vernunft als Mittel zur Selbstverwirklichung angesehen werden. Die Dimension des Leben-Dürfens im Sinne von Liebesvorgabe und Sinnvorgabe geht verlustig.
14. Die Utopie der Vollkommenheit des Menschseins gerät in den Anspruch der Totalität und bewirkt eine Vergottung des zukünftigen Menschen. Wegen dieser utopischen Heilshoffnung kommt es zum Wirklichkeitsverlust, dem Fromm unterliegt.



Trotz der hier angeführten Gegenargumente darf nicht verkannt werden, daß Fromms Entwurf im Zeichen der Vision eines universalen Friedens steht, dem von der Zielperspektive unbedingt zuzustimmen ist. "Die Vision eines universalen Friedens und der Gedanke einer Harmonie zwischen allen Völkern rührte mich, als ich etwa zwölf oder dreizehn Jahre alt war." ³⁴³⁾ Wenn man die persönliche Betroffenheit Fromms angesichts des Ausbruchs des Ersten Weltkriegs berücksichtigt, ist es unmöglich, dieses Bekenntnis in Frage stellen zu wollen. Die kritische Auseinandersetzung sollte einem persönlichen Zerbrechen an Fromms Heilshoffnung Vorschub leisten und die Nahtstellen des Frommschen Ansatzes bloßlegen.



343) Fromm, Erich: Illusionen, S. 11

7. Anhang: Literaturverzeichnis

- Anacker, Ulrich: Vernunft in: Krings, Hermann/Baumgartner, Hans/ Wild, Christoph (Hrsg.): Handbuch philosophischer Grundbegriffe, München, 1974
- Antiphon: Fragment 44 in: Delmüller, Willi/Dölle, Ruth/ Piepmeier, Rainer (Hrsg.): Philosophische Arbeitsbücher, Bd. 2: Diskurs - Sittliche Lebensformen, Paderborn², 1980
- Apel, Karl-Otto: Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik (gekürzte Fassung) in: Delmüller, Willi u.a. (Hrsg.), a.a.O.
- Aristoteles: Die Nikomachische Ethik (Auszug) in: Delmüller, Willi u.a. (Hrsg.), a.a.O.
- Baacke, Dieter: Jugend zwischen Anarchismus und Apathie? in: Ilseman, Wilhelm von (Hrsg.): Jugend zwischen Anpassung und Ausstieg, Hamburg, 1980
- Balmer, Hans Peter: Befreiung von der Destruktivität? in: Reif, Adalbert (Hrsg.): Erich Fromm, Wien, 1978
- Bollnow, Otto Friedrich: Die philosophische Anthropologie und ihre methodischen Prinzipien in: Roček, Roman/ Schatz, Oskar (Hrsg.): Philosophische Anthropologie heute, München, 1972
- Brakelmann, Günter: Christliche Ethik und Demokratischer Sozialismus in: Meyer, Thomas (Hrsg.): Demokratischer Sozialismus, München, 1980
- Bühler, Charlotte: Psychologie im Leben unserer Zeit, München, 1962
- Buhr, Manfred/Kosing, Alfred: Kleines Wörterbuch der marxistisch-leninistischen Philosophie, Berlin-Ost⁵, 1981
- Eibl-Eibesfeldt, Irenäus: Liebe und Haß, München, 1970
- Eppler, Erhard: Wege aus der Gefahr, Reinbek, 1981
- Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus, Frankfurt, 1966



- Eßbach-Kreuzer, Uschi: Die Theorie des Sozialcharakters in den Arbeiten von Erich Fromm in: Reif, Adalbert (Hrsg.), a.a.O.
- Fletcher, Joseph: Moral ohne Normen? Gütersloh, 1967
- Fromm, Erich: Die Furcht vor der Freiheit, Frankfurt¹², 1980
- ders.: Psychoanalyse und Ethik, Frankfurt, 1980
- ders.: Psychoanalyse und Religion, München², 1979
- ders.: Märchen, Mythen, Träume, Reinbek, 1981
- ders.: Wege aus einer kranken Gesellschaft, Frankfurt¹⁰, 1980
- ders.: Die Kunst des Liebens, Frankfurt, 1979
- ders./Suzuki, Daisetz Teitaro/Martino, Richard de: Zen-Buddhismus und Psychoanalyse, Frankfurt⁹, 1980
- Fromm, Erich: Das Menschenbild bei Marx, Frankfurt¹⁰, 1980
- ders.: Jenseits der Illusionen, Reinbek, 1981
- ders.: Die Seele des Menschen, Frankfurt, 1981
- ders.: Ihr werdet sein wie Gott, Reinbek, 1980
- ders.: Die Revolution der Hoffnung, Reinbek⁶, 1980
- ders.: Einleitung zu E. Fromm und R. Xirau "The Nature of Man" in: Fromm, Erich: Gesamtausgabe, Bd. IX (herausgegeben von Rainer Funk), Stuttgart, 1981
- ders.: Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie, Frankfurt⁶, 1980
- ders.: Anatomie der menschlichen Destruktivität, Reinbek⁷, 1981
- ders.: Haben oder Sein, Stuttgart⁶, 1980
- ders.: Sigmund Freuds Psychoanalyse - Größe und Grenzen, München², 1982
- Funk, Rainer: Mut zum Menschen, Stuttgart, 1978



- Gadamer, Hans-Georg: Wahrheit und Methode, Tübingen², 1965
- Heckhausen, Heinz: Faktoren des Entwicklungsprozesses in: Weinert, Franz/Graumann, Carl/Heckhausen, Heinz/Hofer, Manfred (Hrsg.): Pädagogische Psychologie, Bd. 1, Frankfurt⁸, 1980
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Phänomenologie des Geistes (herausgegeben von Johannes Hoffmeister), Hamburg⁶, 1967
- ders.: Grundlinien der Philosophie des Rechts (herausgegeben von Johannes Hoffmeister), Hamburg⁴, 1967
- ders.: Sämtliche Werke, Bd. X (herausgegeben von Hermann Glockner), Stuttgart⁴, 1965
- Heller, Agnes: Aufklärung und Radikalismus in: Reif, Adalbert (Hrsg.), a.a.O.
- Höffe, Otfried (Hrsg.): Lexikon der Ethik, München², 1980
- ders.: Sittlich-politische Diskurse, Frankfurt, 1981
- Inglehart, Ronald: Wertwandel in den westlichen Gesellschaften: Politische Konsequenzen von materialistischen und postmaterialistischen Prioritäten in: Klages, Helmut/Kmieciak, Peter (Hrsg.): Wertwandel und gesellschaftlicher Wandel, Frankfurt, 1979
- ders.: Lebensqualität: eine Generationenfrage in: Redaktion "psychologie heute" (Hrsg.): Lebenswandel, Weinheim, 1981
- Jay, Martin: Dialektische Phantasie, Frankfurt, 1981
- Jungk, Robert: Ein Gespräch mit Erich Fromm in: "Bild der Wissenschaft", 10/1974
- Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft (herausgegeben von Raymund Schmidt), Hamburg, 1967
- ders.: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (herausgegeben von Theodor Valentiner), Stuttgart, 1982
- ders.: Kritik der praktischen Vernunft (herausgegeben von Karl Vorländer), Hamburg, 1967



- ders.: Metaphysik der Sitten (herausgegeben von Karl Vorländer), Hamburg, 1966
- Keller, W.: Philosophische Anthropologie - Psychologie - Transzendenz in: Gadamer, Hans-Georg/Vogler, Paul (Hrsg.): Neue Anthropologie, Bd. 6: Philosophische Anthropologie - Erster Teil, Stuttgart, 1975
- Klaus, Georg/Buhr, Manfred (Hrsg.): Philosophisches Wörterbuch, Bd. 1, Leipzig¹², 1976
- Knapp, Gerhard: Erich Fromm, Berlin, 1982
- Köster, Klaus: Einführung in die Kritik der Politischen Ökonomie - Teil 1, Vorlesung zum Sommersemester 1980 an der Universität Oldenburg (Vorlesungsscript)
- Korff, Wilhelm: Norm und Sittlichkeit, Mainz, 1973
- Krappmann, Lothar: Neuere Rollenkonzepte als Erklärungsmöglichkeit für Sozialisationsprozesse in: "betrifft: erziehung", 3/1971
- Kunz, H.: Die Erweiterung des Menschenbildes in der Psychoanalyse Sigmund Freuds in: Gadamer, Hans-Georg u.a. (Hrsg.), a.a.O.
- Lehner, Franz: Die "stille Revolution": Zur Theorie und Realität des Wertwandels in hochindustrialisierten Gesellschaften in: Klages, Helmut u.a. (Hrsg.), a.a.O.
- Lengert, Rudolf: Theorien der Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung, Vorlesungen zum Wintersemester 1980/81 und Sommersemester 1981 an der Universität Oldenburg (Mitschrift)
- ders.: Der Pluralismus moderner Konzeptionen vom Menschen, Seminar zum Wintersemester 1982/83 an der Universität Oldenburg (Mitschrift)
- ders.: Legitimationsprobleme in der Ethik, Seminar zum Sommersemester 1983 an der Universität Oldenburg (Mitschrift)
- ders.: Philosophie der Freiheit - Vorwort in: Lengert, Rudolf (Hrsg.): Philosophie der Freiheit, Oldenburg, 1983
- ders.: Die Gefährdung der Freiheit durch die empirischen Wissenschaften in: Lengert, Rudolf (Hrsg.), a.a.O.

Martin, W., 1984: Darstellung und Kritik des Menschenbildes bei Erich Fromm, Schriftliche Hausarbeit zur Prüfung für das Lehramt an der Sekundarstufe 1, Universität Oldenburg 1984, 104 pp. (Typescript).



- Marcuse, Herbert: Der eindimensionale Mensch, Darmstadt¹⁵, 1980
- Marx, Karl: Nationalökonomie und Philosophie (Auszug)
in: Fetscher, Iring (Hrsg.): Der Marxismus, München³, 1983
- Marx, Karl/Engels, Friedrich: Werke (MEW), Bd. 3, Berlin-Ost, 1962
- Meyer, Thomas: Wertwandel, industrielle Gesellschaft und demokratischer Sozialismus in: Meyer, Thomas (Hrsg.), a.a.O.
- Micskey, Koloman N.: Sünde und Schuld in: Fahlbusch, Erwin (Hrsg.): Taschenlexikon Religion und Theologie, Göttingen³, 1978
- Moltmann, Jürgen: Mensch, Gütersloh, 1979
- Mordstein, Friedrich: Ist der Marxismus ein Humanismus? Stuttgart, 1969
- Müller, Max/Halder, Alois (Hrsg.): Kleines Philosophisches Wörterbuch, Freiburg⁶, 1977
- Oelmüller, Willi: Versuch einer Orientierungshilfe für sittliche Lebensformen in: Oelmüller, Willi u.a. (Hrsg.), a.a.O.
- Pannenberg, Wolfhart: Anthropologie in theologischer Perspektive, Göttingen, 1983
- Patzig, Günther: Ethik ohne Metaphysik, Göttingen², 1983
ders.: Tatsachen, Normen, Sätze, Stuttgart, 1980
- Pestalozzi, Hans A.: Nach uns die Zukunft, Bern⁶, 1981
- Rendtorff, Trutz: Ethik in: Fahlbusch, Erwin (Hrsg.), a.a.O.
- Rich, Arthur: Sozialethische Kriterien und Maximen humaner Gesellschaftsgestaltung in: Katterle, Siegfried/Rich, Arthur (Hrsg.): Religiöser Sozialismus und Wirtschaftsordnung, Gütersloh, 1980
- Riedel, Manfred: Norm und Werturteil, Stuttgart, 1979



- Roček, Roman/Schatz, Oskar: Philosophische Anthropologie heute - Vorwort in: Roček, Roman u.a. (Hrsg.), a.a.O.
- Ropohl, Günter: Bedürfnisforschung und soziotechnische Praxis in: Moser, Simon/Ropohl, Günter/Zimmerli, Walther (Hrsg.): Die "wahren" Bedürfnisse, Basel, 1977
- Roth, Günther: Einführung in Fragestellungen theologischer Ethik, Vorlesung zum Sommersemester 1982 an der Universität Oldenburg (Mitschrift)
- ders.: Philosophischer Glaube und Offenbarungsglaube bei Karl Jaspers in: Lengert, Rudolf (Hrsg.), a.a.O.
- ders.: Rechtfertigung aus Glauben und Identität in: "Religion heute", 4 + 5 / 1983
- Roth, Heinrich: Pädagogische Anthropologie, Bd. 1: Bildsamkeit und Bestimmung, Hannover, 1966
- Schadewaldt, Wolfgang: Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen, Frankfurt, 1978
- Schmieder, Arnold: Bedürfnis in: Grubitzsch, Siegfried/Rexilius, Günter (Hrsg.): Handbuch psychologischer Grundbegriffe, Reinbek, 1981
- Schneider-Flume, Gunda: Leben dürfen oder leben müssen in: Reif, Adalbert (Hrsg.), a.a.O.
- Schrey, Heinz-Horst: Einführung in die Ethik, Darmstadt², 1977
- Schüller, Bruno: Die Begründung sittlicher Urteile, Düsseldorf, 1973
- Schulz von Thun, Friedemann: Miteinander reden - Störungen und Klärungen, Reinbek, 1981
- Schurig, Volker: Naturgeschichte des Psychischen in: Grubitzsch, Siegfried u.a. (Hrsg.), a.a.O.
- Seibt, Friedrich: Psychoanalytische Charakterlehre, München, 1977
- Seneca, Lucius Annaeus: Vom glückseligen Leben und andere Schriften (Auszug) in: Delmüller, Willi u.a. (Hrsg.), a.a.O.



- Spaemann, Robert: Natur in: Krings, Hermann u.a. (Hrsg.),
a.a.O.
- Spaemann, Robert: Moralische Grundbegriffe, München, 1982
"Der Spiegel", Jahrgang 1977 - lfd. Jg.
- Staudinger, Hugo/Schlüter, Johannes (Hrsg.): Wer ist der
Mensch? Stuttgart, 1981
"Stern", 29/1982 vom 15. Juli 1982
- Tillich, Paul: Gesammelte Werke, Bd. 3: Das religiöse
Fundament des moralischen Handelns, Stuttgart, 1965
- Vierzig, Siegfried: Religion in der Gesellschaft, Stutt-
gart, 1979
- Weiler, Ingomar: Griechische Geschichte, Darmstadt, 1976
- Weischedel, Wilhelm: Skeptische Ethik, Frankfurt, 1980
- Wiegand, Ronald: Erich Fromm in: Rattner, Josef (Hrsg.):
Pioniere der Tiefenpsychologie, Wien, 1979
- Wieser, Wolfgang: Konrad Lorenz und seine Kritiker,
München, 1976
"Die Zeit" vom 21. März 1980
- Zimmerli, Walther: Was brauchen wir, und was sollen wir?
in: Moser, Simon u.a. (Hrsg.), a.a.O.



Erklärung gem. § 22 Abs. 5 APVO-ELAB:

Hiermit versichere ich, daß ich die Arbeit selbständig angefertigt habe, keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel benutzt und die Stellen der Arbeit, die ich im Wortlaut oder im wesentlichen Inhalt anderen Werken entnommen habe, mit genauer Angabe der Quelle kenntlich gemacht habe.

Oldenburg, im Juli 1984

Werner Martin

