

Die Entwicklung des Christudogmas. Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion

Die Studie 'Die Entwicklung des Christudogmas' (1930) (1), von Fromm zu einer Zeit verfaßt als er noch "strenger Freudianer" (2) war, untersucht, warum der christliche Glaube sich erfolgreich durchsetzen konnte, welche Funktion er gesellschaftlich erfüllte und welche Veränderungen dabei in den ersten Jahrhunderten seinen Charakter wandelten.

In ihr überschreitet Fromm erstmals die Individualpsychologie, wenn er auch in Terminologie und Kernaussagen noch in starkem Maße Freud verpflichtet ist. Wie auch bei späteren Arbeiten liest und verarbeitet er die ihm zugängliche Literatur zum Thema, in diesem Fall sind es insbesondere die Arbeiten von Adolf von Harnack (3), Max Weber (4) und Karl Kautsky (5).

"Jeder Versuch, die Entstehung des Christentums zu verstehen, muß mit der Untersuchung der wirtschaftlichen, gesellschaftlichen, geistigen und psychologischen Situation seiner ersten Träger beginnen." (6) Dies war im römisch beherrschten Palästina der Zeitenwende "die

1 Erich Fromm, Die Entwicklung des Christudogmas. Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion, 1930, GA VI, S. 11 - 68

2 Vorwort Erich Fromms zur amerikanischen Ausgabe der Studie, 1963, zitiert nach GA VI, Anmerkungen des Herausgebers, S. 366

3 Adolf von Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Band I, Tübingen 1909; ders., Die Mission und Ausbreitung des Christentums, Band I, Leipzig 1923; ders., Kirche und Staat bis zur Gründung der Staatskirche, Leipzig 1923

4 Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Tübingen 1924

5 Karl Kautsky, Der Ursprung des Christentums, Stuttgart 1923

6 Erich Fromm, Die Entwicklung des Christudogmas, 1930, GA VI, S.26



Masse des ungebildeten, armen Volkes, des Proletariats von Jerusalem und der Kleinbauern des Landes, die durch die wachsende politische und wirtschaftliche Unterdrückung, durch die gesellschaftliche Verfemung und Verachtung in ebenso wachsendem Maße erfüllt waren von dem Drang und der Sehnsucht nach Änderung der bestehenden Verhältnisse, nach Ausbruch einer für sie selbst glücklichen Zeit und von Haß- und Rachewünschen gegen die Herrschenden des eigenen und fremden Volkes."(7)

In Phantasien und Handlungen, Weltflucht und Aufstandsversuch drückt sich diese Befindlichkeit der 'am-haarez'(8) aus, wobei die Aussicht auf eine reale Besserung der Verhältnisse von vornherein unwahrscheinlich war.

Diese Menschen hören nun die Worte Jesu, in denen die eschatologische Erwartung, der Ruf "Das Himmelreich ist nahe herangekommen" (Mt 10,7), den Kern darstellt.

Die "beglückende Verheißung einer nahen Zukunft, in der die Armen reich, die Hungernden satt und die Unterdrückten zur Herrschaft gelangten...wurde im ganz realen und materiellen Sinne verstanden"(9)! Die "Religion der Gotteskindschaft und der Liebe"(10) beinhaltet auch die Wehe-Rufe Jesu über die Satten und Reichen (Lk 6,20-25), das Wort vom Nadelöhr (Lk 18,24f) und ständige Angriffe Jesu gegen die Pharisäer. Auch in späterer Zeit zeigen christliche Dokumente Haß- und Rachegefühle der Armen gegen die Reichen, die sich in Drohungen ausdrücken, so z.B. der Jakobusbrief: "Ihr aber, ihr Reichen, weint nur und klagt über das Elend,

7 ebd. S. 32f

8 Das 'Landvolk', in vorexilischer Zeit als Begriff im Gegensatz zu den religiösen und politischen Führern. Später wurden die nichtjüdischen Bewohner Palästinas so genannt, zur rabbinischen Zeit (der Zeit Jesu) waren mit 'am-haarez' alle gemeint, die das Gesetz (die Tora) nicht kennen oder nicht halten.

9 Erich Fromm, 1930, GA VI, S.35

10 Gustav Mensching, Die Religion, Stuttgart 1959, S.



das euch treffen wird! Euer Reichtum verfault, und eure Kleider werden von Motten zerfressen. Euer Gold und Silber verrostet; ihr Rost wird als Zeuge gegen euch auftreten und euer Fleisch verzehren wie Feuer. Noch in den letzten Tagen sammelt ihr Schätze. Aber der Lohn der Arbeiter, die eure Felder genährt haben, der Lohn, den ihr ihnen vorenthalten habt, schreit, und ihre Rufe dringen zu den Ohren des Herrn der himmlischen Heere. (Jak 5,1f)"(11). Wie Nietzsche(12) kommt Fromm zu dem Schluß, daß die Hoffnung auf baldige Änderung der Zustände auch die Hoffnung auf Rache einschloß. "Die ersten Christen waren eine Brüderschaft gesellschaftlich und wirtschaftlich gleich unterdrückter, von Hoffnung und Haß zusammengehaltener Enthusiasten."(13) Der Unterschied zwischen ihnen und anderen Gruppen wie Zeloten oder Sikariern, die mit Gewalt die Zustände ändern wollten, lag nicht in den Voraussetzungen und auch nicht in Richtung und Ziel ihrer Wünsche, sondern darin, daß sie in der Phantasie statt in der Realität die Verwirklichung versuchten. "Der christlichen Botschaft kam die Bedeutung zu, daß sie die Tendenzen der Hoffnung und Rache in der Phantasie, die Wirklichkeit ersetzend, befriedigte und daß sie so zwar nicht den Hunger stillte, aber eine nicht gering einzuschätzende Phantasiebefriedigung für die Unterdrückten brachte."(14)

Allein die Gemeinschaft Gleichgesinnter und der Liebeskommunismus der Urgemeinden, genährt aus gleichem Glauben und gleicher Hoffnung, ließ die Situation erträglicher werden.

Worin aber bestand der psychoanalytisch interessante Kern der 'Phantasiebefriedigung'?

11 zitiert nach Erich Fromm, 1930, GA VI, S. 35f

12 Friedrich Nietzsche, Zur Genealogie der Moral, 1. Abhandlung, Kapitel 15

13 Erich Fromm, 1930, GA VI, S. 36

14 ebd. S. 38f



Dazu ist die Glaubensvorstellung von Jesus als Messias erhellend. In der frühen Christengemeinde glaubte man an den von Gott auserwählten, zum Messias und Gottessohn erhobenen Menschen Jesus. Dieser adoptionistischen Lehre zufolge war Jesus also nicht von vornherein Gottes Sohn, sondern wurde von Gott dazu erhöht, quasi adoptiert.

Der Psychoanalytiker erkennt unbewusste vaterfeindliche Regungen in dieser Idee. Diese Menschen haßten glühend alle die 'oben' waren, jede Herrschaft, jede Autorität, die ihnen vorgesetzt war, "sie mußten auch diesen Gott hassen, der ein Verbündeter ihrer Unterdrücker war, der zuließ, daß sie litten und unterdrückt wurden"(15).

In der Identifikation mit dem leidenden Jesus, der 'Stellvertreter'(16) der eigenen leidenden Person ist, wird man selbst Gott. Der alte unnahbare Gott wird beseitigt, dies um so deutlicher als er ja im gekreuzigten Sohn symbolisch getötet wird. Die Identifikation mit Jesus ist aber auch eine Selbstbestätigung für die unbewußt gehegten Todeswünsche. Der 'Mythos vom Sohnesputsch'(17) ist von zentraler Bedeutung für die unbewußten Bedürfnisse der ersten Christen. Die Ausbreitung des Christentums bringt diesbezüglich keine entscheidende Änderung. Bis sich die soziale Zusammensetzung der Gemeinden verändert, gilt das Petruswort: "Seht doch auf eure Berufung, Brüder! Da sind nicht viele Weise im irdischen Sinn, nicht viele Mächtige, nicht viele Vornehme, sondern das Törichte in der Welt hat Gott erwählt, um die Weisen zuschanden zu machen, und das Schwache in der Welt hat Gott erwählt, um das Starke zuschanden zu machen. Und das Niedrige in der Welt und das Verachtete hat Gott erwählt: das was

15 ebd. S. 39

16 vergl. die Stellvertretertheologie von Dorothee Sölle, in: Dorothee Sölle, Stellvertretung, Stuttgart, Berlin, 1970

17 Theodor Reik, Dogma und Zwangsidee, 1927



nichts ist, um das, was etwas ist, zu vernichten. (1. Kor 1,26-28)" (18)

"Etwa von der Mitte des zweiten Jahrhunderts an beginnt das Christentum immer mehr Anhänger unter den mittleren und höheren Bevölkerungsschichten des römischen Imperiums zu gewinnen. Vor allem waren es die Frauen der vornehmen Stände und Kaufleute, die für die Propaganda sorgten, in deren Kreisen das Christentum sich ausbreitete und von wo es weiter in die Kreise der herrschenden Aristokratie allmählich eindrang. Am Ende des zweiten Jahrhunderts schon hatte das Christentum aufgehört nur die Religion von besitzlosen Handwerkern und Sklaven zu sein. Und als es unter Konstantin Staatsreligion wurde, da war es inzwischen die Religion weiter Kreise der im römischen Imperium herrschenden Klasse geworden."(19)

Die nationalen Unterschiede im römischen Reich schwanden, die wirtschaftliche Entwicklung war rückläufig, ein Prozeß der Feudalisierung unter der politischen Führung eines absoluten Monarchen (Diokletian, Konstantin) kam in Gang, es entstand ein unbewegliches hierarchisches System und - "in dieser Zeit wurde aus einer Religion eine andere"(20).

Der 'Herr' kommt immer noch nicht (Parusieverzögerung), man muß sich wohl noch eine Weile einrichten, die Spontanität geht verloren, die Hoffnung schwindet, da wird der Blick zurückgelenkt, das Wesentliche ist doch bereits passiert, Jesus Christus war da, hat uns bereits erlöst, äußerlich kann alles bleiben wie es ist ("gebt dem Kaiser..."), das Heil wird "ein Innerliches, Geistiges, Unhistorisches und Individuelles...garantiert durch den Glauben an Jesus."(21) Die Gebildeten, die Intellektuellen, gnostisch beeinflusst, entwerfen eine Theologie, die eher kosmologisch als historisch-eschatologisch ausgerichtet ist. Zunehmend werden die rigorosen ethischen Postulate abgemildert, durch kirch-

18 zitiert nach Erich Fromm, 1930, GA VI, S. 42

19 ebd. S. 44

20 ebd. S. 46

21 ebd. S. 47



liche Gnadenmittel ersetzt. Die Organisation Kirche baut das Brüderlichkeitselement ab, übernimmt die Hierarchiestrukturen des römischen Reiches, nähert sich dem Staat an.

Nach dreihundert Jahren war das Christentum zu einer Religion der Führer und Geführten, der Herrschenden und der Beherrschten geworden. Damit war aber auch das vaterfeindliche Element ausgeschaltet.

"So entwickelte sich die Kirche, in dem sie ihre streng ablehnende Haltung zu der Welt aufgab, zu einer staaterhaltenden und staatsverbessernden Macht." (A.v. Harnack)(22).

Es bildet sich eine Kirche mit autoritativen Führern und einer allgemeinverbindlichen Glaubenslehre, Kleriker scheiden sich von Laien und das Jesusbild wandelt sich vom 'adoptianischen' zum 'pneumatischen': "Nicht ein Mensch wurde zu Gott erhoben, sondern ein Gott läßt zu den Menschen herab."(23)

"Die Masse identifizierte sich mit dem Gekreuzigten nun nicht mehr, um in der Phantasie die Entthronung des Vaters vorzunehmen, sondern um dessen Liebe und Gnade zu genießen."(24) Statt aktiver Aggression gegen den Vater zärtliche, passive Anhänglichkeit. Die Aggressionsenergie wurde nach innen umgebogen gegen die eigene Person. Die Selbstvernichtung des Sohnes ist Symbol "der masochistisch sühnenden Reaktion"(25). Die Leidenden selbst empfinden sich als schuldig an ihrer Situation, empfinden sich als minderwertig (26).

Dies hatte für die Herrschenden in Staat und Kirche mehrere Vorteile:

22 A.v.Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums, 1923, zitiert nach Erich Fromm, 1930, S. 47f

23 Erich Fromm, 1930, GA VI, S. 48

24 ebd. S. 49f

25 ebd. S. 51

26 siehe unten Kap. V,1,c-e; vgl. Studs Terkel, Der Große Krach, Die Geschichte der amerikanischen Depression, Frankfurt 1972, S. 199



1. Die Agression gegen sie wurde umgelenkt, ihre Vormachtstellung war dadurch weniger bedroht.
2. Da die Herrschaftskirche sich selbst als Instanz der Vergebung und Entsöhnung eingesetzt hatte, blieben die Massen der Gläubigen abhängig, ja waren dankbar und hingen in Liebe an der Kirche.
3. Die Herrschenden selbst konnten sich psychisch von Schuldgefühlen entlasten, indem sie sich mit Jesus identifizierten und das 'notwendige' Leiden auf Gott schoben.

"Für die ersten Christen war es ein beglückender und befriedigender Traum, davon zu phantasieren, daß die gehaßten Autoritäten bald stürzen und sie selber, die jetzt Armen und Leidenden, zur Herrschaft und zum Glück gelangen würden. Nach der endgültigen Niederlage und nachdem sich alle diese Hoffnungen als aussichtslos erwiesen hatten, werden die Massen befriedigt von einer Phantasie, in der die Schuld an allem Leid bei ihnen selber liegt, in der sie aber diese Schuld durch eigenes Leid sühnen können und in der sie Aussicht haben, dann von einem guten Vater geliebt zu werden, so wie er sich als liebender Vater dadurch erwiesen hatte, daß er in Gestalt des Sohnes einmal leidender Mensch geworden war. Was dann noch an Wünschen für ein glückliches und nicht nur entschuldetes Leben übrigblieb, wurde in der Phantasie von einem glücklichen Jenseits befriedigt, einem Jenseits, welches das von den ersten Christen erhoffte historische glückliche Diesseits ersetzen sollte." (27)

Im homousianischen Dogma (28) findet dieser Umkehrungsprozeß seine Endredaktion. Der tiefste unbewußte Sinn dieses Dogmas, seine einzige empirische, den logischen Widersinn, daß zwei Wesen zwei und doch eines sind, aufhebende Wirklichkeit, ist die vom Kind im Mutterleib.

27 Erich Fromm, 1930, GA VI, S. 51f

28 Die Lehre des Athanasius von der 'homo-ousie' (Wesensgleichheit) von Gott-Vater und Jesus-Sohn setzte sich 358 auf der Synode von Sirmium endgültig gegen die Arianische Lehre von der 'homoi-ousie' (Wesensähnlichkeit) durch.



Die Wandlung hat nicht nur den Sohn, sondern auch den Vater ergriffen.

"Der strenge, mächtige Vater ist zur bergenden und schützenden Mutter geworden, der einst aufrührerische, dann leidende und passive Sohn zum kleinen Kinde. Unter der Maske des väterlichen Judengottes, der gerade im Kampf mit den vorderorientalischen mütterlichen Gottheiten zur Herrschaft gekommen war, taucht wieder die Gottesgestalt der Großen Mutter auf und wird zur beherrschenden Figur des mittelalterlichen Christentums." (29)

Auch die Kirche nimmt immer stärker mütterliche Züge an, die Gläubigen sind ihre Kinder, denen sie mütterlich Geborgenheit gibt, Gnadensakramente spendet.

Insbesondere im Marienkultus wird die mütterliche Gottheit bedeutsam. Maria mit dem Kinde wird zum Sinnbild des katholischen Mittelalters.

"In dieser Phantasie der großen verzeihenden Mutter liegt der Höhepunkt der Befriedigung, die das katholische Christentum der Phantasie der Massen zu bieten hatte. Je mehr die Massen litten, je mehr die reale Situation der des leidenden Jesus glich, desto mehr konnte und mußte in der Phantasie neben die Figur des leidenden Jesus die des seligen Säuglings treten, desto mehr aber mußten die Menschen zu einer passiven infantilen Haltung regredieren. Diese Haltung schloß die aktive Empörung gegen die Herrschenden aus, sie war die seelische Verfassung, wie sie dem Menschen der ständisch aufgebauten mittelalterlichen Gesellschaft entsprach, der sich in einer oralen Abhängigkeit von den Herrschenden befand und erwartete, von ihnen sein Nahrungsminimum zu erhalten, und für den das Hungern ein Beweis seiner Sünde war." (30)

Zusammengefaßt kommt Fromm zu folgenden Ergebnissen:

1. Das Christentum wurde zunächst die Religion großer Teile der untersten Gesellschaftsschichten in Palästina bzw. im römischen Reich; es sprach die Menschen an, die in ihrer Not und Unterdrückung eine baldige Veränderung

29 Erich Fromm, 1930, GA VI, S. 52

30 ebd. S. 54



der Zustände herbeisehnten, sie aber nicht wie andere durch Gewalt erzwingen wollten.

Kern der christlichen Botschaft war die Verheißung des nahen Himmelreichs, das die Sehnsüchte dieser Menschen zu erfüllen versprach.

Diese Einschätzung ist heute allgemein verbreitet, auch in der katholischen Theologie (31).

2. Die Gefühlswelt der ersten Christen war ambivalent. Einerseits waren sie Anhänger einer Religion der Gottes- und Nächstenliebe, was sich im Gebet und praktizierten 'Liebeskommunismus' ausdrückte, andererseits hegten sie Haß- und Rachgelüste (oft nur unbewußt) gegen jegliche Autorität, insbesondere aber gegen die Herrschenden, die Reichen, die Gebildeten (32).

3. Die christliche Religion änderte nicht die soziale Situation, verschaffte aber der Phantasie Nahrung durch den Traum vom eigenen Glück und auch dem Unglück der 'Feinde'. Hier wird der Marxsche Einfluß auf Fromm deutlich. Marx hatte geschrieben: "Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elendes und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das Opium des Volkes." (33) Später äußerte sich Fromm über die Bedeutung der Gemeinschaft, die er hier nur andeutet: "Selbst die irrationalste Orientierung gibt dem einzelnen, wenn sie von einer nennenswerten Anzahl Menschen geteilt wird das

31 vgl. Wolfgang Knörzer, Reich Gottes, Traum-Hoffnung-Wirklichkeit, Stuttgart 1969, insbes. S. 20-24

32 Niemand hat wohl den Ressentiment-Charakter, die Person Jesu und die Umkehrung seiner Lehre in das Gegenteil im Sinne Fromms treffender beschrieben als Friedrich Nietzsche, besonders im 'Antichrist' und in der 'Genealogie der Moral'.

33 Karl Marx, Friedrich Engels, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung, in: Marx-Engels Studienausgabe in 5 Bänden, hrsg. von Iring Fetscher, Frankfurt 1966, Bd. 1, S. 17



Gefühl des Einsseins mit anderen und damit ein gewisses Maß an Sicherheit"(34), was sich durch die gemeinsame Lebenspraxis noch verstärkt.

4. Im christlichen Glauben vom leidenden Menschen, der zu Gott wird, zeigt sich die unbewußte Feindseligkeit gegen Gott-Vater. Hierin stützt sich Fromm noch auf Freud, der in 'Totem und Tabu' (1913) geschrieben hatte: "Mit der gleichen Tat, welche dem Vater die größtmögliche Sühne bietet, erreicht der Sohn das Ziel seiner Wünsche gegen den Vater. Er wird selbst zum Gott neben, eigentlich an Stelle des Vaters. Die Sohnesreligion löst die Vaterreligion ab. Zum Zeichen dieser Ersetzung wird die alte Totemmahlzeit als Kommunion wiederbelebt, in welcher nun die Brüderschar vom Fleisch und Blut des Sohnes, nicht des Vaters genießt, sich durch diesen Genuß heiligt und mit ihm identifiziert." (35) "Vom Joch des übermächtigen Vaters befreit, bilden (die Söhne) ein brüderliches Gemeinwesen." (36) Während Fromm in dieser Arbeit diesen Vorgang noch als ödipale Wünsche im Sinne Freudscher Libidotheorie interpretiert (37), deutet er ihn später als Kampf gegen die irrationale Autorität (38).

5. Die Veränderung der sozialen Zusammensetzung der Gemeinden und der ökonomischen Bedingungen (Rückgang der Produktivkräfte) veränderte die psychische Verfassung der Gläubigen. Verstärkt wurde diese Entwicklung durch die Parusieverzögerung und die Ausbildung einer gnostisch beeinflussten kosmologischen statt eschatologische Theologie.

34 Erich Fromm, Psychoanalyse und Religion, 1930, GA VI, S. 247

35 Sigmund Freud, Totem und Tabu, 1913, Frankfurt 1982, S. 187f

36 ebd. S. 188 (Interpolation in Klammern durch den Verfasser dieser Arbeit)

37 vgl. ebd. S. 40

38 siehe unten Kap. V,1,a und V,2



Staat und Christentum nähern sich einander, das Christentum wird eine Herrschaftsideologie, die für die Herrschenden sowohl psychische Entlastung (ihrer Schuldgefühle) als auch Schutz vor Umsturz leisten kann. In einem langsamen Prozeß der Wechselwirkung von Basis (= sozio-ökonomische Bedingungen) und Überbau (= Ideen, Ideologie) wird psychisch eine Umlenkung der Agressionsenergie gegen die Leidenden selbst bewirkt - ein masochistischer Gesellschafts-Charakter entsteht. Aus dem Gott gewordenen Menschen wird ein Mensch gewordener Gott und aus dem väterlich autoritären Gott wird eine gnadenreiche Mutter. Die psychologische Wandlung geht von einer aktiv-vaterfeindlichen zurück zu einer passiv-masochistischen; es ist dies die psychologische Regression zum Säugling.

"Der Katholizismus bedeutet die verhüllte Rückkehr zur Religion der großen Mutter, als deren Besieger Jahwe auf den Plan getreten war. Erst der Protestantismus greift wieder auf den Vater-Gott zurück, er steht am Beginn einer gesellschaftlichen Epoche, die eine aktive Haltung der Massen zuläßt, im Gegensatz zur passiv-infantilen des Mittelalters." (39)

1963 schreibt Fromm, er habe bei dieser Studie "die gesellschaftliche Funktion der Religion als Ersatz für reale Befriedigung und als Mittel zur sozialen Kontrolle einseitig betont" (40). Zwar hätten sich seine Ansichten nicht geändert, aber er würde heute auch hervorheben, daß "die Geschichte der Religion die Geschichte der geistigen Entwicklung des Menschen widerspiegelt" (41).

39 Erich Fromm, 1930, GA VI, S. 68; vgl. die später ganz andere Beurteilung, siehe unten Kap. V,1,e und XI,1,b

40 Erich Fromm, 1962, Vorwort zur amerikanischen Ausgabe, in GA VI, S. 366

41 ebd. S. 366



Diskussion der Frommschen Religionsdefinition in Gegenüberstellung zur Definition Gustav Menschings

Der Religionswissenschaftler sieht in besonderer Weise die Schwierigkeit zu einer befriedigenden Definition des Begriffs 'Religion' zu kommen, da sich ihm so viele verschiedenartige Phänomene in verschiedenen Kulturen und historischen Epochen darbieten. Wie die Frage nach dem Wesen des Menschen ist auch die Frage nach dem Wesen der Religion immer wieder neu gestellt und andersartig beantwortet worden. Für Gustav Mensching spiegelt sich in diesen Definitionen wohl "zumeist mehr der Standpunkt des definierenden Subjekts, als das des definierten Objekts"(1). Der Begriff selbst ist ein Abstraktum, empirisch vorhanden sind nur historisch belegbare Religionen.

Die Etymologien des Wortes 'religio', entweder vom Verb 'religere' = 'sorgsam beobachten' wie bei Cicero (De natura deorum 2,72) oder mit Augustinus (De quantitate animae 36,80) von 'religare' = 'binden, rückverbinden', stellen selbst schon Interpretationen in römischer bzw. christlicher Lesart dar. Wie die meisten Religionsdefinitionen betonen sie bereits bestimmte inhaltliche Aspekte, die wir in Selbstverständnis (Glauben) und Lebenspraxis bestimmter Religionen vorfinden. Mensching ist daher bemüht, möglichst formal und allgemein das Wesentliche an Religion als "erlebnishafte Begegnung mit dem Heiligen und antwortendes Handeln des vom Heiligen bestimmten Menschen"(2) festzuhalten.

Er erklärt, keinen Maßstab für die Wahrheitsfrage zu besitzen und daher die Echtheit des Erlebnisses nicht

1 Gustav Mensching, Die Religion, Stuttgart 1959, S. 17
2 ebd. S. 18



überprüfen zu können (3) und das Erlebnis auch als indirektes, d.h. durch Schrift oder Predigt vermitteltes, zu akzeptieren (4). Zwei Aspekte dieser Definition sind im Vergleich zu Fromms Definition von Wichtigkeit.

1. Die unausgesprochene, aber wesentliche Unterscheidung zwischen einer heiligen (transzendenten) und einer profanen (immanenten) Wirklichkeit.
2. Die Zusammengehörigkeit von Erlebnis und Reaktion des betroffenen Menschen.

Erich Fromm definiert 'Religion' dagegen als "jedes von einer Gruppe geteilte System des Denkens und Handelns, das dem einzelnen einen Rahmen der Orientierung und ein Objekt der Hingabe bietet"(5).

Diese Definition ist, wie die Menschings, um einen rein formalen Charakter bemüht, aber Fromm verzichtet auf problematische Begriffe wie 'Das Heilige' und vermeidet jede Andeutung eines spezifischen Inhaltes. "Objekt der Hingabe können Tiere oder Bäume sein, Idole aus Gold oder Holz, ein unsichtbarer Gott, ein Heiliger oder ein diabolischer Führer; die Vorfahren, die Nation, die Klasse oder Partei, Geld oder Erfolg. Die jeweilige Religion kann den Hang zur Destruktivität fördern oder die Bereitschaft zur Liebe, die Herrschsucht oder die Solidarität; sie kann die Entfaltung der seelischen Kräfte begünstigen und lähmen."(6)

Es ist eine Definition aus sozial-psychologischer Perspektive, ohne ethische Wertungen, aber in deutlicher Abgrenzung zu nur theistischen Definitionen. Der Orientierungsrahmen umfaßt die subjektive Ordnung von Erfahrungen und Erkenntnissen in einer sinnhaften Weltan-

3 ebd. S. 11

4 ebd. S. 19

5 Erich Fromm, Haben oder Sein, 1976, GA II, S. 365, vergl. auch: Erich Fromm, Psychoanalyse und Religion, 1950, GA VI, S. 241; siehe ergänzend untend Kap. XI,3 (Hervorhebung durch den Verfasser dieser Arbeit)

6 ebd. S. 365



schauung und gemeinsame Verhaltenstechniken (Riten, Sitten, Bräuche, Gesetze) der Gruppe.

Fromm will nur dann von Religion sprechen, wenn sich eine Mehrzahl von Menschen unter ihr subsumieren läßt. Diese (sinnvolle) Betonung, die Menschling unterläßt, da sein Blick stärker auf das Individuum, den für ihn seltenen 'homo religiosus' gerichtet ist, läßt sich aus dem Gegensatz zur nicht von einer Gemeinschaft geteilten 'Privatreligion Neurose' (7) verstehen. Tatsächlich geht auch die Religionswissenschaft meist den Weg von der Verallgemeinerung, z.B. 'der Buddhismus', 'das Christentum', zur Einzelperson des Stifters oder Reformators, dessen Erfolg (d.h. historische Überlieferung durch eine Gruppe) ihn erst interessant macht.

Ganz psychoanalytisch erläutert Fromm, daß es nicht darauf ankäme, ob die Mitglieder auch über das tatsächliche Bewußtsein verfügten überhaupt eine Religion zu haben oder welcher sie wirklich angehören! "Die Anhänger einer bestimmten Überzeugung mögen ihr System als ein religiöses Ansehen, das sich grundsätzlich vom säkularen unterscheidet, oder sie mögen glauben keine Religion zu haben, und ihre Hingabe an bestimmte angeblich diesseitige Ziele wie Macht, Geld oder Erfolg einzig allein mit praktischen Notwendigkeiten erklären." (8) Oft ist sich der einzelne "des wirklichen Gegenstandes seiner Hingabe gar nicht bewußt und verwechselt seine 'offizielle' Religion mit seiner wahren, wenn auch geheimen Religion" (9).

Wie Menschling 'erlebnishaft Begegnung und antwortendes Handeln' gegenüber und in einen Zusammenhang stellt, so auch Fromm (die mit 'Denken und Handeln' meines Erachtens unglücklich oberflächlich formulierten) innerpsychisch verarbeiteten Erlebnisse (die auch rationalisiert werden) und die zugehörige Reaktion in Hand-

7 siehe unten Kap. XI,3

8 Erich Fromm, Haben oder Sein, 1976, GA II, S. 365f

9 ebd. S. 366, siehe unten Kap. XI,2



lungen, wobei für Fromm weder ein folgerichtiger Zusammenhang zwischen Bewußtsein und Tat, noch das subjektive Erleben ein individuelles Ereignis sein muß.

Im deutlichen Unterschied zu Gustav Mensching unterscheidet Fromm als wesentlich für Religion nicht mehr transzendent und immanent, heilig und profan, so daß er z. B. den Marxismus "die bedeutenste religiöse Bewegung des 19. Jh."(10) bezeichnen kann.

Aus all dem folgt, daß jeder Mensch notwendigerweise eine Religion hat, und es "ist in der Tat keine Gesellschaft der Vergangenheit, der Gegenwart und selbst der Zukunft vorstellbar, die keine Religion hat"(11). Das religiöse Bedürfnis ist ein anthropologisches Existential !

Die Frage ist daher folgerichtig nicht mehr "Religion oder nicht ?" sondern "welche Religion bzw. welche Art Religion ?"(12).

Der wesentliche Unterschied besteht für Erich Fromm zwischen 'autoritärer' und 'humanistischer' Religion.

10 Erich Fromm, Vorwort 1967/3 zitiert nach Rainer Funk, Mut zum Menschen, 1978, S. 136. In 'Psychoanalyse und Religion', 1950, spricht Fromm auch von "weltlicher Religion" in Bezug auf Nationalismus und Faschismus, GA VI, S. 249; siehe Kap. V Anmerkung 4

11 Erich Fromm, Haben oder Sein, 1976, GA II, S. 365

12 ebd. S. 243



Autoritäre und humanistische Religion

Autoritäre Religion

Fromm zitiert die allgemeine Religionsdefinition des 'Oxford Dictionary', die für ihn exakt das beschreibt, was er unter 'autoritärer Religion' versteht: Religion ist "die Anerkennung einer höheren unsichtbaren Macht von seitens des Menschen, - einer Macht die über sein Schicksal bestimmt und Anspruch auf Gehorsam, Verehrung und Anbetung hat" (1). "Das wesentliche Element autoritärer Religion... (wie es auch in dieser Definition zum Ausdruck kommt) ist die Unterwerfung unter eine Macht jenseits des Menschen." (2) Es ist dies eine Macht, die dem Menschen gegenübersteht und die in dem Maße wie sie allmächtig ist, den Menschen ohnmächtig und bedeutungslos sein läßt.

Nur durch die völlige Unterwerfung unter ihre Gnade vermag er zu existieren, nur aus ihrer Stärke schöpft er seine Kraft. Er verliert (oder entwickelt erst gar nicht) seine Unabhängigkeit als Individuum - aber er entgeht dafür dem Alleinsein (3). Die autoritäre Religion ist eine Form der Selbstentfremdung des Menschen, psychologisch gesprochen eine Form des Masochismus(4).

1 Erich Fromm, Psychoanalyse und Religion, 1950, GA VI, S. 248

2 ebd. S. 248 *Einschub vom Verfasser!*

3 vgl. oben S.

4 Genau dem selben Prinzip, so Fromm, folgt die "autoritäre weltliche Religion", in der 'der Führer' oder 'die Partei', der Staat oder die Rasse vergottet wird. Das Leben des einzelnen ist bedeutungslos, wenn es nicht dem Ideal dient und seinen Selbstwert verleugnet. Abstrakten Begriffen und fernliegenden Zielen, wie z.B. 'Leben nach dem Tod' oder 'Zukunft der Menschheit' wird das Leben und Glück von Menschen geopfert. Die angeblichen Ziele rechtfertigen alle Mittel und werden zu Symbolen in deren Namen Wenige viele beherrschen; vgl. Erich Fromm, Psychoanalyse und Religion, GA VI, S. 249ff



Die 'höhere Macht', die 'Anspruch auf Gehorsam' hat (größte Sünde ihr gegenüber ist der Ungehorsam), hat diesen nicht etwa aufgrund ihrer (vollkommenen) sittlichen Eigenschaften oder Vernunft, sondern einzig aufgrund ihrer Über-Macht. Es ist eine 'irrationale Autorität', die den 'autoritären Charakter-Typ' beherrscht.

Autorität

Rationale und irrationale Autorität

Autorität ist nach dem Verständnis Fromms, "keine Eigenschaft die jemand 'hat'" (5), sondern der Begriff beschreibt eine zwischenmenschliche Beziehung, bei der eine Person oder Gruppe eine andere als überlegen (kompetenter) betrachtet und sich dementsprechend verhält (6). Fromm unterscheidet rationale, im Sinne von autonomer bzw. produktiver Autorität, und irrationale als heteronome, nicht-produktive Autorität (7).

Die rationale Autorität will helfen, will die Eigenständigkeit fördern, die irrationale will ausbeuten, in Abhängigkeit halten.

Ziel der rationalen Autorität ist es also sich überflüssig zu machen, während die irrationale Autorität bestrebt ist, die Abhängigkeit zu vergrößern. Die rationale Autorität ist ein Vorbild, dem man bestrebt ist zu gleichen, das man liebt, achtet und dem man dankbar ist; die Beziehung zu ihr ist (idealtypisch) das Lehrer/Schüler-Verhältnis.

Die irrationale Autorität ist eine Herrschaft, auf die man mit Ressentiment und Feindseligkeit und/oder

5 Erich Fromm, Die Furcht vor der Freiheit, 1941, GA I, S. 313

6 ebd. S. 313

7 ebd. S. 314, vgl. Psychoanalyse und Ethik, 1947, GA II, S. 10ff



blinder Bewunderung und Anbetung reagiert; es ist das Verhältnis von Herr und Sklave.

Das autoritäre Gewissen

Äußere und innere Autorität

Eine weitere Unterscheidung macht Fromm zwischen 'innerer' und 'äußerer' = 'offener' und 'anonymer' Autorität (8).

Solange die Autorität den Menschen nur von Außen gegenübertritt, wird sein Verhalten nur von Nützlichkeitsabwägungen bestimmt. Die Autorität hat die Macht ihm zu schaden oder zu nützen, deshalb fürchtet er sie vielleicht, aber er fühlt sich nicht schuldig, wenn er gegen sie handelt.

Erst wenn die Autorität, bewußt oder unbewußt, als ethisch-moralischer Gesetzgeber verinnerlicht, also zu einem Teil des Menschen wird, empfindet dieser auch Schuld. Diese innere Autorität ist das "autoritäre Gewissen..., die Stimme einer nach innen verlegten äußeren Autorität" (9) (der Eltern, des Staates, der Kirche, der öffentlichen Meinung etc.). "Das autoritäre Gewissen entspricht dem, was Freud als Über-Ich beschrieben hat." (10)

Äußere und innere Autorität stehen in einer Wechselbeziehung. Besteht keine Notwendigkeit zur Furcht, weil der Druck von Außen schwächer wird oder die Quelle der Furcht als real gar nicht existierend entlarvt wird, wird das autoritäre Gewissen schwächer, im umgekehrten Falle stärker. Andererseits braucht das autoritäre Gewissen ein Objekt der Bewunderung (11) und neigt

8 ebd. S. 314f

9 Erich Fromm, Psychoanalyse und Ethik, 1947, GA II, S. 93

10 ebd. S. 93

11 vgl. die Religionsdefinition Kap. IV

dazu, die äußeren Autoritäten zu verklären (bis zur Vollkommenheit), infolgedessen werden sie dann noch geeigneter, wieder nach Innen zurückverlegt zu werden. "Sehr oft hat diese Wechselbeziehung von Internalisierung und Projektion einen unerschütterlichen Glauben an den Idealcharakter der Autorität zu Folge, eine Überzeugung, die gegen jeden ihr widersprechenden empirischen Beweis immun ist." (12)

Das gute autoritäre Gewissen ist das Bewußtsein, der internalisierten Autorität zu gefallen. Es bedeutet Sicherheit und Wohlbehagen und das Gefühl der verehrten Macht nah zu sein. Das schlechte autoritäre Gewissen glaubt der Autorität zu mißfallen, fühlt sich unsicher, fürchtet sich vor Strafe oder, was das Schlimmste wäre, verstoßen, verlassen, in seiner Hilflosigkeit allein gelassen zu werden (13).

Anonyme Autorität

Vielen Menschen erscheint es heute so, als habe im 20. Jahrhundert der Prozeß der Befreiung von äußerer und innerer Autorität entscheidende Fortschritte gemacht. In den meisten Fällen, so sieht es Fromm, ist aber nur eine Verwandlung dieser 'offenen' in eine 'unsichtbare Autorität' vor sich gegangen, die heute in den hochzivilisierten Gesellschaften regiert.

"Sie tarnt sich als gesunder Menschenverstand, als Wissenschaft, als psychische Gesundheit, als Normalität oder als öffentliche Meinung. Sie verlangt nichts als das, was 'selbstverständlich ist'. Sie scheint keinerlei Druck auszuüben, sondern nur sanft überreden zu wollen...Die anonyme Autorität ist deshalb noch wirksamer als die offene Autorität, weil einem erst gar nicht der Verdacht kommt, daß da ein Befehl gegeben

12 ebd. S. 94, wie in vielen anderen Aussagen Fromms spürt der Leser dessen Erlebnis des Faschismus, wie auch seine klinische Erfahrung als Analytiker in diesen Zeilen

13 siehe dazu Kap. V,1,e



wird, den man zu befolgen hat...sowohl der Befehl als auch die Instanz, die ihn erteilt, (ist) unsichtbar geworden." (14)

Man kann sich gegen die offene Autorität wehren, gegen die Suggestion und Manipulation der anonymen Autorität nicht.

Der autoritäre Charakter

Kennzeichnend für den 'autoritären Charakter' (15) ist seine Einstellung zur Macht. Macht fasziniert ihn, weckt seine Bewunderung, seine Bereitschaft sich zu unterwerfen, zu dienen. Umgekehrt verachtet er nichts mehr als Machtlosigkeit, die er als Minderwertigkeit (oder religiös: Schuldhaftigkeit) ansieht. Sie weckt sofort seinen Wunsch zu beherrschen.

Seine Neigung der Autorität zu trotzen kann über seine wahre Natur täuschen. Manche (sogenannte) Revolutionäre zeigen, wenn sie erst selbst an die Macht kommen, selbst autoritäres Verhalten entsprechend ihrer Charakterstruktur - sie waren nur 'Rebellen', die selbst herrschen wollten (16). Einige autoritäre Charaktere rebellieren gegen die eine und unterwerfen sich einer anderen Autorität (17) und einige zeigen ihren wahren Charakter nur in Situationen, in denen ihre Selbstkontrolle nachläßt (z.B. unter Alkoholeinfluß). Der autoritäre Charakter hat einen Hang zur Schicksalgläubigkeit, sein Mut liegt in der Fähigkeit zu ertragen ('zu leiden ohne zu klagen'), nicht darin zu versuchen, das Schicksal zu ändern, Leiden zu beenden oder zu lindern.

14 Erich Fromm, Die Furcht vor der Freiheit, 1941, GA I, S. 315 (Interpolationen in Klammern durch den Verfasser dieser Arbeit)

15 vgl. Erich Fromm, Die Furcht vor der Freiheit, 1941, S. 316ff

16 siehe unten Kap. V,2,b

17 siehe unten Kap. V,1,e



Ihm behagen Lebensbedingungen, die die menschliche Freiheit einschränken ('Ruhe und Ordnung'). Er hängt an der Vergangenheit, schätzt alles Neue und Zukünftige gering. "Das allem autoritären Denken gemeinsame Merkmal ist die Überzeugung, daß das Leben von Mächten bestimmt wird, die außerhalb des Menschen seiner Interessen und Wünsche liegen. Es gibt kein Glück als die Unterwerfung unter diese Mächte." (18)

Der autoritäre Charakter in der Religion

"Schleiermachers Definition des religiösen Gefühls als des Gefühls 'schlechthinniger Abhängigkeit' ist die Definition der allgemeinen masochistischen Lebenserfahrung. Bei diesem Abhängigkeitsgefühl spielt die Sünde eine besondere Rolle. Der Begriff der Erbsünde, die auf allen zukünftigen Generationen lastet, ist für eine autoritäre Wirklichkeitserfahrung kennzeichnend. Ein moralischer Fehltritt wird wie jedes andere moralische Versagen zum Schicksal, vor dem es kein Entrinnen gibt...Was der Mensch getan hat, wird zu einer ihn beherrschenden Macht, die ihn nie wieder freiläßt. Man kann zwar die Folgen der Schuld durch Sühne mildern, aber die Sühne kann die Schuld niemals aus der Welt schaffen." (19)

Das gleiche Gefühl findet sich im Christentum, nach Fromm z.B. bei Paulus, Augustinus, Luther und Calvin: "Sich der eigenen Ohnmacht bewußt zu sein, sich zu verachten, das Gefühl der eigenen Sündhaftigkeit und Schlechtigkeit auf sich lasten zu fühlen sind Zeichen der Tugend." (20) Es findet sich aber ebenso in jeder anderen Religion, denn die Unterscheidung von 'autoritärer' und 'humanistischer Religion' geht nicht nur quer durch theistische und nicht-theistische Re-

18 Erich Fromm, Die Furcht vor der Freiheit, 1941, GA I, S. 317

19 ebd. S. 317

20 Erich Fromm, Psychoanalyse und Ethik, 1947, GA II, S. 96



ligion (21) und zwischen Religionen im engeren Sinne und Weltanschauungen, sie verläuft auch innerhalb ein- und derselben Religion. Denn "worauf es bei allen ankommt, ist nicht das Gedankensystem an sich, sondern die menschliche Haltung, die ihren Doktrinen zugrunde liegt"(22).

Luther und Calvin als Beispiele des autoritären Charakters in der Religionsgeschichte

Luther war "ein typischer Vertreter des 'autoritären Charakters'"(23).

"Er war von einem ungewöhnlich strengen Vater erzogen worden und hatte als Kind wenig Liebe und Sicherheit erfahren; die Folge war, daß er der Autorität gegenüber stets eine ambivalente Haltung einnahm. Einerseits haßte er sie und begehrte gegen sie auf, andererseits bewunderte er sie und war geneigt, sich ihr zu unterwerfen. Sein ganzes Leben lang gab es stets eine Autorität, gegen die er rebellierte, und eine andere, die er bewunderte - in seiner Jugend waren es sein Vater und seine Oberen im Kloster, in seinen späteren Jahren waren es der Papst und die Fürsten. Er war erfüllt von einem heftigen Gefühl der Einsamkeit, Ohnmacht und Sündhaftigkeit, gleichzeitig aber auch von dem leidenschaftlichen Willen, die Oberhand zu behalten. Er war von Zweifeln gepeinigt, wie es nur ein zwanghafter Charakter sein kann, und er war immer auf der Suche nach etwas, das ihm innere Sicherheit geben und ihn von der Qual der Ungewissheit erlösen könnte. Er haßte andere - besonders den 'Pöbel' -, er haßte sich selbst, er haßte das Leben; und aus all diesem Haß heraus erwuchs sein leidenschaftliches, verzweifelt Verlangen, geliebt zu werden. Sein ganzes Wesen war von Angst und Zweifel durchdrungen, und er fühlte sich völlig isoliert."(24)

21 siehe unten Kap. VII

22 Erich Fromm, Psychoanalyse und Religion, 1950, GA VI, S. 250

23 Erich Fromm, Die Furcht vor der Freiheit, 1941, GA I, S. 256

24 ebd. S. 256



Luther war zwar bewußt der Meinung, er diene Gott freiwillig und aus Liebe, aber dazu war er viel zu sehr vom Gefühl der eigenen Ohnmacht und Sündhaftigkeit durchdrungen. Dies spiegelt sich in seiner Lehre:

Während Theologen wie Thomas von Aquin, Bonaventura, William Ockham und Duns Scotus die Würde des Menschen und seine Willensfreiheit gelehrt hatten, lehrte Luther (und auch Calvin), die Natur des Menschen sei von Grund auf böse und der Mensch sei nur ein Werkzeug in Gottes oder des Satans Hand. Keine guten Taten, keine Tugendhaftigkeit kann den Menschen erlösen, sondern nur das zweifelfreie subjektive Erlebnis des Glaubens, der eine Gnade Gottes ist. Im Akt des Glaubens vereint sich nämlich der Mensch mit Christus und dessen vollkommene Gerechtigkeit erlöst ihn. Aber selbst der Gläubige kann, solange er lebt, seine verderbte Menschennatur nie völlig verdrängen (25).

"Das zwanghafte Suchen nach Gewißheit, wie wir es bei Luther finden, ist kein Ausdruck echten Glaubens, sondern wurzelt in dem Bedürfnis, den unterträglichen Zweifel zu überwinden."(26) Luther hat seine grundsätzlich negative Einstellung zum Leben, seine "irrationalen Zweifel"(27) nie überwinden können. Er hat sie nur massiv verdrängt und sich selbst mit seiner Lehre entmündigt.

Selbsterniedrigung und Weltverachtung durchziehen in noch stärkerem Maße Calvins Lehre (28). Seine Prädesti-

25 vgl. ebd. S. 260-262, Fromm beschreibt und zitiert Luthers Lehre nach:

Vorlesung über den Römerbrief 1515/1516

Vom unfreien Willen

Von Kampfhandlung und Wucher

Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern

Sermon über die zweifache Gerechtigkeit

26 ebd. S. 263

27 ebd. S. 262

28 vgl. ebd. S. 266f



nationslehre unterstreicht die absolute Nutzlosigkeit menschlichen Wollens. Wer glaubt kann sich den Auserwählten Gottes zugehörig fühlen, wer zweifelt ist verdammt. In diesem naiven Schwarz-Weiß-Bild muß fanatischer verbissener Glaube jeden Zweifel unterdrücken. Haß und Verachtung galt den Nicht-Auserwählten, die Liebe wurde abgewertet: "Wenn nämlich die Scholastiker lehren, die Liebe habe den Vorrang vor Glauben und Hoffnung, so ist das ein Wahn."(29) Obwohl der Mensch sein vor Gott vorherbestimmtes Schicksal nicht ändern kann, ist ihm doch das unermüdliche Streben um Tugendhaftigkeit und der daraus resultierende Erfolg ein Zeichen der Gewißheit, daß er zu den Auserwählten gehört. Es zeigt sich wieder der Zwangscharakter der Aktivität, denn der "Betreffende muß mit irgendetwas beschäftigt sein, um das Gefühl des Zweifels und der Ohnmacht zu überwinden"(30). "Im Calvinismus war die Bedeutung der Leistung ein Bestandteil der religiösen Lehre. Ursprünglich war sie im wesentlichen eine sittliche Leistung, später jedoch ging es hauptsächlich um berufliche Tüchtigkeit und deren Ergebnis, d.h. um den geschäftlichen Erfolg oder Mißerfolg. Erfolg wurde zum Zeichen von Gottes Gnade, Mißerfolg deutete auf ewige Verdammnis."(31)

Luther und Calvin sind Musterbeispiele für einen "Menschentyp, der ganz von Feindseligkeit durchdrungen ist"(32); sie gehören "zu den stärksten Hassern unter den Führergestalten der Geschichte"(33). Hinter der vernichtenden Beurteilung der beiden Persönlichkeiten und der von ihnen angerichteten (bzw. verstärkten)

29 J. Calvin, Unterricht in der christlichen Religion, 1955, S. 374, III, 2, 41, zitiert nach Erich Fromm, ebd. S. 268

30 ebd. S. 270

31 ebd. S. 271

vgl. Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, Tübingen 1920

32 ebd. S. 272

33 ebd. S. 272



historischen Fehlentwicklung (34) treten ^{für Fromm} ihre anderen Züge als unwichtig zurück.

Was waren die Gründe für den Erfolg von Luthers und Calvins Lehren ? (35)

Engstirnigkeit, Aberglaube und Unwissenheit gehörten ebenso zum Mittelalter wie die Tatsache, daß es individuelle Freiheit, ja überhaupt das Individuum im modernen Sinne, noch nicht gab. Jeder war an seinen Platz in der Gesellschaft gestellt, den er kaum verlassen konnte, die politische Ordnung bot Schutz und beutete manchmal auch aus. Familie und Zunft waren Solidargemeinschaften, darüber hinaus begann für den Einzelnen bereits die Fremde. Die wirtschaftlichen Faktoren waren weitgehend den menschlichen Bedürfnissen untergeordnet, man arbeitete um zu leben, nicht umgekehrt. Die Kirche, kosmopolitisch ausgerichtet, gab Trost und Hoffnung und mit der weltlichen Obrigkeit zusammen das Gefühl der Sicherheit. Es war eine geschlossene Welt, aus der der Einzelne nicht herausfallen konnte. Die Entwicklung hin zu einer kapitalistischen Wirtschaft und der Zerfall des Feudalsystems brachte mit sich, daß der einzelne Mensch aus der Sicherheit und Geborgenheit der mittelalterlichen Welt entlassen wurde.

Er wurde 'frei', d.h. auf sich selbst zurückgeworfen. Diese Freiheit trug jedoch ein Doppelgesicht. Sie befreite ihn von Bevormundung, erlaubte ihm unabhängiger zu handeln, aber sein Risiko wurde auch größer, er ging der Orientierung verlustig, fühlte sich verunsichert und geängstigt.

Auf dem Boden einer neuen Geld-Aristokratie entstand die Kultur der Renaissance, eine erste Blüte des Individualismus seit der Antike, in der sich ein neuer selbstbewußter Geist menschlicher Würde, Energie und

34 siehe unten Kap. XI,2

35 vgl. zum Folgenden Erich Fromm, Die Furcht vor der Freiheit, 1941, GA I, Kap. 3, S. 241 - 277



Tatkraft zeigten, aber auch Skepsis, Verzweiflung und Inhumanität. Die Armen in Stadt und Land, insbesondere die Bauern, strebten aufgrund ihrer immer aussichtsloseren Situation nach einem Ende der wirtschaftlichen Not und politischen Unterdrückung, was in einer Reihe von religiösen Bewegungen und politischen Aufständen den Ausdruck fand, die sich auf die Botschaft Jesu beriefen (36). Der Mittelstand befand sich in einer besonderen Lage. Er hatte die Oberschicht genauso wie die Besitzlosen, die seine wenigen Privilegien bedrohten, die über ihm aber bewunderte er auch ob ihres Erfolges, während er die Verlierer verachtete. Er orientierte sich nach oben und versuchte sich von der Unterschicht abzusetzen.

Die gesellschaftliche Oberschicht fühlte sich von den Besitzlosen bedroht und hielt den Mittelstand in distanzierter Abhängigkeit. Welche Wirkung hatten Luthers und Calvins Lehren bei den verschiedenen Schichten? Es waren in erster Linie Lehren für die Armen in den Städten, die Bauern und insbesondere den Mittelstand, "weil sie einem neuen Freiheits- und Unabhängigkeitsgefühl ebenso Ausdruck verliehen wie dem Gefühl der Ohnmacht und Angst..."(37). Sie verstärkten diese Gefühle und boten Lösungen an.

"Insoweit wie Luther die Obrigkeit angriff und das Wort des Evangeliums zum Mittelpunkt seiner Lehren machte, sprach er damit diese unruhigen Massen (der Armen) an."(38) Bis zu einem gewissen Punkt ließ er sich diese Anhängerschaft gefallen und versuchte, den Armen zu helfen; als sie aber zur Revolution schritten, schlug er sich auf die Seite der Herrschenden, um die sich auch der Mittelstand drängte, der das was er besaß

36 vgl. die ähnliche Situation des Urchristentums, siehe oben

37 Erich Fromm, Die Furcht vor der Freiheit, 1941, GA I, S. 276

38 ebd. S. 264 (Ergänzung in Klammern durch den Verfasser dieser Arbeit)



nicht verlieren wollte (39). Luthertum und Calvinismus fanden Unterstützung bei den Fürsten, in deren Interesse die Loslösung von Kirche (Papst) und Kaiser lag, und unterstützten mit ihren Lehren den Gehorsam gegenüber weltlicher Obrigkeit. Die Masse ihrer Anhänger kamen aber aus dem Mittelstand, dessen Gefühlswelt sie am besten wiedergaben, und durch die systematische Rationalisierung gelang es ihnen, diese verunsicherten Charaktere neu zu formen (40).



39 vgl. dazu die unter Anmerkung 26 (Kap. V) genannten Schriften Luthers und/oder eine beliebige der vielen Lutherbiographien

40 siehe unten Kap. XI,1,b