

8. Religion bei Erich Fromm

Dieses Kapitel soll darstellen, wie Erich Fromm *Religion* in seinem Werk auffaßt. Es kann so als Hintergrund für das folgende Kapitel fungieren, in dem auf das Verhältnis von Psychotherapie und Religion bei Fromm eingegangen werden soll. Die Ergebnisse dieses Kapitels werden zusammen mit denen des neunten Kapitels im zehnten Kapitel im Hinblick auf die Fragestellung dieser Arbeit zusammengefaßt und dem personenzentrierten Ansatz gegenübergestellt.

Bereits im sechsten Kapitel wurde auf die zentrale Bedeutung der Haben-Sein-Alternative im Oeuvre Erich Fromm hingewiesen. Darauf aufbauend soll in diesem Kapitel zunächst dargestellt werden, wie sich *Glauben* in den beiden Existenzmodi jeweils darstellt (8.1.). Anschließend soll erörtert werden, was genau Erich Fromm unter *Religion* als einen *Rahmen der Orientierung* und einem *Objekt der Hingabe* versteht (8.2.). Erich Fromm unterscheidet zwischen autoritären und humanistischen Religionen (8.3.), seine eigene Auffassung von Religion bezeichnet er als *nicht-theistischen Humanismus* (8.4). Einen zentralen Stellenwert nehmen hierbei die *"X"-Erfahrung* (8.5.) und das Prinzip des *EINEN* (8.6.) ein. Abschließend wird auf das Wesen des nicht-theistischen Humanismus Frommscher Prägung eingegangen werden (8.7.).

8.1. Glauben in den Existenzweisen des Habens und Seins

Im Abschnitt 6.3. wurden die Existenzweisen des Habens und des Seins näher beschrieben, da sie sich gewissermaßen als ein Schlüssel zum Verständnis des Frommschen Werkes erweisen. Es würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen, auch nur eine einigermaßen umfassende Darstellung der beiden Existenzweisen in den verschiedenen Lebensbereichen hier widerzugeben. Bei einer Untersuchung über Erich Fromms Ansichten zu dem Phänomen "Religion" besteht jedoch ein möglicher Ansatzpunkt darin, zunächst darzustellen, wie sich *Glauben* in den beiden Existenzmodi manifestiert - nicht zuletzt kann man dies auch als ein Beispiel für die interne Kohärenz, durch die sich das Frommsche Werk auszeichnet, auffassen.

In der Existenweise des Habens beschreibt Fromm Glauben wie folgt:

"Man zählt zu den *beati possidentes*, den glücklichen Besitzern des rechten Glaubens. In der Weise des Habens zu glauben verleiht Gewißheit. Solcher Glaube behauptet, letztes, unerschütterliches Wissen zu verkünden, das glaubwürdig ist, weil die Macht derjenigen, die den Glauben verkünden und schützen, unerschütterlich erscheint. Und wer wollte nicht Gewißheit, wenn es dazu nicht mehr bedarf als des Verzichts auf die eigene Unabhängigkeit?

Gott, ursprünglich ein Symbol für den höchsten Wert, den wir in unserem Inneren erfahren können, wird in der Existenzweise des Habens zu einem Idol. Das bedeutet im Sinne der Propheten ein von Menschen gemachtes *Ding*, auf das der Mensch seine eigenen Kräfte projiziert und sich selbst dadurch schwächt." (Fromm, 1976a, GA II)

Es ist offensichtlich, daß Glaube in der Existenzweise des Habens eine dogmatische Auffassung von Religion impliziert. Dem steht eine auf Erfahrung fußende Religion und ein dementsprechender Glaube gegenüber:

"Dieser Glaube an Gott ist verbürgt durch die innere Erfahrung der göttlichen Eigenschaften des eigenen Selbst, er ist ein ständiger, aktiver Prozeß der Selbsterschaffung, oder, wie Meister Eckhart sagt, Christus werde ewig in uns selbst geboren.

(...) Es ist die Gewißheit einer Wahrheit, die nicht durch rational zwingende Evidenz bewiesen werden kann, von der ich aber aufgrund der Evidenz meiner subjektiven Erfahrung überzeugt bin." (Fromm, 1976a, GA II)

8.2. "Religion" als Rahmen der Orientierung und Objekt der Hingabe

Zur Definition des Begriffes "Religion" in seinem Werk schreibt Erich Fromm:

"So wie ich den Begriff 'Religion' hier verwende, bezeichnet er nicht nur ein System, das notwendigerweise mit einem Gottesbegriff oder mit Idolen operiert, und nicht nur ein System, das als Religion anerkannt ist, sondern *jedes von einer Gruppe geteilte System des Denkens und Handelns, das dem einzelnen einen Rahmen der Orientierung und ein Objekt der Hingabe bietet.*" (Fromm, 1976a, GA II; siehe auch 1950a, GA VI sowie 1955a, GA IV)

Mit dieser Definition von "Religion" wird noch nichts gesagt über ihren spezifischen Inhalt. Hierauf soll später eingegangen werden, zunächst stellt sich die Frage, was Fromm unter einem "Rahmen der Orientierung" und einem "Objekt der Hingabe" genau versteht. Er geht diesbezüglich von einem menschlichen Bedürfnis aus:

"Ausgangspunkt für meine Behauptung ist meine Selbstbeobachtung - und von der sollte man immer ausgehen - und die Beobachtung von Menschen, die psychiatrische Hilfe suchen, sowie die Beobachtung dessen, was in der Welt vor sich geht. Auf Grund dieser Beobachtungen habe ich den Eindruck, daß das Bedürfnis nach einem sinngebenden Bezugsrahmen und das Bedürfnis nach einem Objekt der Hingabe, die uns befähigen, unsere Kräfte auf Dinge zu lenken, die den Prozeß der Produktion von Gegenständen zum Erhalt unseres Lebens übersteigen, daß diese Bedürfnisse imperativischer Natur sind und nicht unbefriedigt bleiben können." (Fromm, 1953a, SN VI)

Der Mensch sieht sich im Laufe seines Lebens mit verschiedenen mehr oder weniger rätselhaften Erscheinungen konfrontiert, und da er ein mit Vernunft begabtes Wesen ist, *muß* er sie in einen Zusammenhang bringen, um sich gedanklich mit ihnen auseinandersetzen zu können (Fromm, 1955a, GA IV). Es liegt auf der Hand, daß das Orientierungssystem mit

zunehmender Vernunft auch realitätsgerechter werden wird⁷⁵, aber selbst ein noch so naives und illusorisches Orientierungssystem beantwortet das menschliche Bedürfnis nach einem "Rahmen der Orientierung". Religion entspringt für Fromm somit einem menschlichen Bedürfnis, sie ist *notwendig*.

Der "Rahmen der Orientierung" ist zunächst lediglich ein rein intellektuelles Denksystem. Das Phänomen "Religion" im Sinne Fromms erfaßt jedoch den ganzen Menschen einschließlich seiner Affekte und wird daher auch zum "Objekt der Hingabe":

"(...) Aber da er [der Mensch (C.H.)] eine Einheit von Körper und Geist ist, muß er auf die Dichotomie seiner Existenz nicht nur denkend, sondern mit seinem gesamten Lebensprozeß, mit seinem Fühlen und Handeln reagieren. Daher enthält jedes befriedigende Orientierungssystem nicht nur intellektuelle Elemente, sondern auch solche des Fühlens und der sinnlichen Wahrnehmung, die in der Beziehung zu einem Objekt der Hingabe zum Ausdruck kommen." (Fromm, 1955a, GA IV)

Fromm (1953a, SN VI; 1976a, GA II) bemerkt selbst, daß in diesem weitgefaßten Sinne keine Gesellschaft und kein psychisch einigermaßen gesundes Individuum ohne irgendeine Form von Religion denkbar ist. Der Frommsche Religionbegriff umfaßt somit neben theistischen Systemen wie dem Judentum oder Christentum ebenso nicht-theistische Systeme wie den Buddhismus oder Konfuzianismus, aber auch politische Systeme wie den Stalinismus oder Faschismus und selbst primitive Systeme wie den Animismus oder Totemismus.

Um die Definition von "Religion" in die bisherige Präsentation des Frommschen Gedankengutes einzubetten, sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, daß Fromm einen grundlegenden Zusammenhang zwischen Charakterstruktur und religiöser Haltung sieht. Dieser wurzelt in der Tatsache, daß "Religion" gemäß der Frommschen Definition nicht nur ein rein intellektueller "Rahmen der Orientierung" ist, sondern ebenso für den ganzen Menschen ein "Objekt der Hingabe" darstellt.

"Unsere religiöse Haltung ist somit als Aspekt unserer Charakterstruktur anzusehen, denn *wir sind, wofür wir uns hingeben, und an was wir uns hingeben, das motiviert unser Verhalten.*" (Fromm, 1976a, GA II)

Fromm (1976a, GA II) weist darauf hin, daß dies gleichermaßen für das Niveau der individuellen Charakterstruktur gilt wie auch für das Niveau einer kollektiven Charakterstruktur, wie sie der Gesellschafts-Charakter darstellt.⁷⁶

⁷⁵ Fromm (1955a, GA IV) spricht von einer zweiten Ebene des Bedürfnisses nach einem Rahmen der Orientierung, wobei der Mensch mit Hilfe seiner Vernunft mit der Realität näher in Kontakt zu kommen sucht, versucht, die Welt objektiv zu begreifen. Da diese Bedürfnis-Ebenen parallel laufen an die Unterscheidung von autoritärer und humanistischer Religion sei in diesen Zusammenhang auf den folgenden Abschnitt verwiesen.

⁷⁶ Der *Charakter* resultiert für Fromm aus der dynamischen Wechselbeziehung von einem Individuum und der Gesellschaft, in der es lebt. Beim *Gesellschafts-Charakter* handelt sich um eine charakterliche Grundorientierung, wie sie von den meisten Mitgliedern einer Gesellschaft getragen wird (siehe hierzu beispielsweise Fromm, 1970b, GA III; 1976a, GA VI).

8.3. Autoritäre und humanistische Religionen

"Die Frage ist jedoch nicht: *Religion oder nicht?*, sondern vielmehr: *Welche Art von Religion?*" (Fromm, 1976a, GA II)

Auf diese Frage soll in diesem Abschnitt eingegangen werden. Um verschiedene Arten von Religion und religiöser Erfahrung zu typisieren nennt Fromm den Unterschied zwischen autoritären und humanistischen Religionen als den grundlegendsten. Dieser zieht sich seines Erachtens quer durch nicht-theistische und theistische Religionen. Zur Beschreibung des Prinzips einer autoritären Religion zitiert Fromm die Definition von Religion im Oxford Dictionary:

"[Religion ist (E.F.)] 'die Anerkennung einer höheren, unsichtbaren Macht von seiten des Menschen; einer Macht, die über sein Schicksal bestimmt und Anspruch auf Gehorsam, Verehrung und Anbetung hat.'" (Fromm, 1950a, GA VI; zitierend aus dem Oxford Dictionary)

Als Hauptkennzeichen autoritärer Religion und autoritärer religiöser Erfahrung nennt Fromm die Unterwerfung des Menschen unter eine außerhalb von ihm liegende Macht; in autoritären Religionen ist Gott das Symbol für Macht und Stärke, denen der Mensch ohnmächtig gegenübersteht. Der (unbedingte) *Anspruch* auf Macht bzw. Überlegenheit macht hierbei die Irrationalität einer autoritären Religion aus.

Autorität impliziert für Fromm immer eine Überlegenheit und eine Unterlegenheit in einer Beziehung. Irrational ist eine Autorität dann zu nennen, wenn sie auf Beibehaltung und Vergrößerung der Macht des Überlegenen über den Unterlegenen abzielt. Rationale Autorität dahingegen hat es zum Ziel, den Machtabstand zu verringern, die eigenen Kräfte des Unterlegenen zu fördern und sich letztlich selbst überflüssig zu machen. Genaugenommen müßte man in der obigen Beschreibung von einer irrationalen autoritären Religion sprechen, denn

"Wenn der Mensch sich unter den Gehorsam eines Gottes stellt, der eine rationale Autorität repräsentiert, dann bedeutet dieser Gehorsam zugleich eine Absage an alle anderen, als irrationale Autoritäten versklavenden Götter, Götzen, Herrscher, Machtsysteme: 'Gehorsam gegenüber Gott ist auch die Negation der Unterwerfung unter Menschen.'" (Funk, 1978; zitierend aus Fromm, 1966a, GA VI)

Funk (1978) kritisiert Fromm dahingehend, daß er lediglich von (irrationalen) autoritären und humanistischen Religionen spricht, die Möglichkeit einer rationalen autoritären Religion (mit einer dementsprechenden Gottesvorstellung) jedoch mehr oder weniger außer acht läßt. So betrachtet Fromm den Gehorsam gegenüber einer rationalen Autorität bei seiner Interpretation des Alten Testaments (1966a, GA VI) lediglich als eine Stufe der Entwicklung hin zu dem, was er als humanistische Religion bezeichnet.

In der humanistischen Religion Fromms steht der Mensch und dessen Potential im Mittelpunkt:

"Der Mensch muß seine Kraft der Vernunft entwickeln, um sich selbst, seine Beziehung zum Mitmenschen und seine Stellung im Universum zu verstehen. (...) Er muß seine Kräfte der Liebe für andere, aber auch für sich selbst zum Wachsen bringen und muß die Solidarität mit allen lebenden Wesen erfahren. (...) Religiöse Erfahrung bei dieser Art von Religion heißt Erfahrung des Einsseins mit dem All, gegründet auf der Bezogenheit zur Welt, wie sie jemand in Denken und Liebe erfaßt." (Fromm, 1950a, GA VI)

"Gott ist nicht ein Symbol der Macht über den Menschen, sondern der eigenen Kräfte des Menschen." (Fromm, 1950a, GA VI)

Fromm (1950a) weist darauf hin, daß die Unterscheidung zwischen autoritären und humanistischen Religionen auch innerhalb ein und derselben Tradition festgestellt werden kann. Steht in der Lehre Buddhas die Selbsterlösung des Menschen als eine humanistische Dimension offenkundig im Mittelpunkt, so interpretiert Fromm in seinem Buch "Ihr werdet sein wie Gott" (1966a, GA VI) das Alte Testament, die Glaubensgrundlage des Judentums und Christentums aus einer radikal-humanistischen Sichtweise, die er in der Einleitung zu diesem Buch folgendermaßen beschreibt:

"Der radikale Humanismus sieht in der völligen Unabhängigkeit des Menschen sein höchstes Ziel, was bedeutet, daß er durch Fiktionen und Illusionen hindurch zum vollen Gewahrwerden der Wirklichkeit vordringen muß." (Fromm, 1966a, GA VI)

Die psychologischen Konsequenzen des Anhängens einer autoritären oder humanistischen Religion wurden bereits im vorigen Abschnitt beschrieben (8.3.), wo *Glauben* in den Existenzmodi des Habens und Seins beschrieben wurde. Herauszustellen bleibt, daß in autoritären Religionen der Mensch seine wertvollsten Eigenschaft auf Gott oder eine andere außerhalb seiner selbst stehende Macht projiziert und sich in diesem Prozeß von sich selbst entfremdet (Fromm, 1950a, GA VI). Dem steht in humanistischen Religionen gegenüber, daß diese gerade darauf bedacht sind, Idole - ob dies nun ein irrational-autoritärer Gott, Ehre, Konsum oder andere Götzen sind - zu entlarven und zu bekämpfen (Fromm, 1966c, GA V; 1972b, GA VI).

8.4. Nicht-theistischer Humanismus

In den bisherigen Ausführung wurde bereits angedeutet, daß es aus einer humanistischen Sichtweise um die *Erfahrung* von Religion geht. Fromm konstatiert diesbezüglich eine Beschränktheit der Sprache:

"Wir haben keine Bezeichnung für den *erfahrungsmäßigen Inhalt* einer Religion, abgesehen von ihren begrifflichen und institutionellen Aspekten. Ich gebrauche daher Anführungszeichen, wenn ich 'religiös' im Sinne einer *erlebten* subjektiven Orientierung verwende, ungeachtet des

Vorstellungsrahmens, innerhalb dessen sich die 'Religiosität' eines Menschen äußert." (Fromm, 1976a, GA II)

In einigen seiner Bücher verwendet Fromm auch die Kennzeichnungen "X", "X-Erfahrung" oder "X-Mensch", um eben jene Problematik zu umgehen, später spricht er doch wieder von "religiöser Erfahrung" und "Religion".

"Gemeint ist immer eine humanistische Religion, eine Religion ohne Gottesbegriff, Religion als Erlebnis- und Erfahrungsgröße von Einheit und Einssein des Menschen mit sich, der Natur und der Welt." (Funk, 1989, *Anmerkungen des Herausgebers*, in: GA V)

Bereits im Zusammenhang mit der Möglichkeit einer rationalen autoritären Religion wurde die Gottesfrage aus humanistischer Sicht angeschnitten. Über die Frage, inwiefern eine Religion - und zwar auch eine humanistische - per se theistisch sein muß, wurden und werden umfassende Debatten geführt und publiziert. Es ist hier nicht der Platz, um diese fortzuführen oder widerzugeben, jedoch soll mit dem folgenden Zitat kurz die Position Erich Fromms verdeutlicht werden, der *seine Religion* ja immerhin als einen radikalen, nicht-theistischen Humanismus bezeichnet:

"(...) Ist die religiöse Erfahrung notwendigerweise an eine theistische Auffassung gebunden? Ich glaube nicht. Man kann eine 'religiöse' Erfahrung als eine menschliche Erfahrung beschreiben, die gewissen typisch theistischen, wie auch nicht-theistischen, atheistischen oder selbst anti-theistischen Vorstellungen zugrunde liegt. Der Unterschied liegt in der Art, wie diese Erfahrung begrifflich erfaßt wird, nicht im Erfahrungssubstrat, welches den unterschiedlichen begrifflichen Formulierungen zugrunde liegt. Diese Art der Erfahrung kommt am klarsten in der christlichen, islamischen und jüdischen Mystik sowie im Zen-Buddhismus zum Ausdruck. Wenn man daher die Erfahrung und nicht seine begriffliche Fassung analysiert, so kann man *von einer theistischen ebenso wie von einer nicht-theistischen Erfahrung sprechen.*" (Fromm, 1966a, GA VI)

Fromm will hiermit verdeutlichen, daß die Gottesvorstellung nur "der Finger, der auf den Mond weist" darstellt. Und der Mond, das ist in diesem Falle eine mystische, menschliche Erfahrung.

8.5. Die "X"-Erfahrung

Die "X"-Erfahrung ist für Erich Fromm in erster Linie eine menschliche Erfahrung, und er will sie dann auch weniger aus einer theologischen als vielmehr aus einer psychologischen oder psychoanalytischen Perspektive betrachten (Fromm, 1966a, GA VI).

Was ist das Substrat jener Erfahrung, die Erich Fromm "X" oder "religiös" nennt? In "Ihr werdet sein wie Gott" (1966a, GA VI) beschreibt Fromm die zentralen Gesichtspunkte einer psychologischen Analyse der X-Erfahrung:

"Das erste charakteristische Element ist, daß man das Leben als ein Problem erfährt, als eine 'Frage', die einer Antwort bedarf." (Fromm, 1966a, GA VI)

Der Mensch ist sich seiner Absonderung von anderen Menschen und der Natur mehr oder weniger bewußt, will diese Absonderung überwinden, zum "Eins-Werden" ("*at-onement*") gelangen.

Desweiteren gibt es für die X-Erfahrung eine klar umrissene Hierarchie der Werte.

"Der höchste Wert ist die optimale Entwicklung der eigenen Kräfte der Vernunft, der Liebe, des Mitgefühls und des Mutes." (Fromm, 1966a, GA VI)

Ein dritter Aspekt der X-Erfahrung besteht für Erich Fromm darin, daß der Mensch sich selbst niemals als Mittel zum Zweck erlebt, womit besonders außerhalb seiner selbst liegende Zwecke wie Lust, Geld, Macht etc. gemeint sind. Das Handeln des X-Menschen wird davon geleitet, ob eine Handlung seiner humanen Entwicklung förderlich ist, ob sie seinem Prozeß einer ständigen inneren Umwandlung vorantreibt.

Ein weiteres Charakteristikum der X-Erfahrung ist das Loslassen, das Transzendieren des eigenen Ichs und die damit einhergehende Überwindung der eigenen Gier. Transzendenz bedeutet für Fromm hierbei - wie auch aus seiner Auffassung der religiösen Erfahrung im vorigen Abschnitt ersichtlich wurde - die Überwindung und letztendlich das Verschwinden des eigenen Narzißmus; er betrachtet Transzendenz primär als menschliches Phänomen und sieht es als eine Sache der begrifflichen Formulierung an, ob sie auf Gott ausgerichtet ist oder nicht. Zentral steht für ihn ein Leerwerden, das den Menschen offen und frei macht, eins zu werden mit der Welt um ihn herum, sie lieben zu können.

8.6. Mystik des EINEN

Den Begriff "Gott" im Sinne der christlichen und jüdischen Religion betrachtet Fromm als poetischen Ausdruck des EINEN, wozu er in einem Gespräch mit Alfons Auer ausführt:

"(...) dieses EINE [ist (C.H.)] kein Ding (...). Das EINE ist ein Prinzip, das keinen Namen hat, das nicht nachgebildet werden kann (...) Die Gottheit aber ist eben nicht der Gott, der geschaffen hat, der belohnt und bestraft. Die Gottheit, das ist das EINE und es ist auch das Nichts; sie wird und ent-wird." (Fromm in Auer & Fromm, 1975/1999)

Dieses EINE, das wohl am besten als ein Prinzip aufgefaßt werden kann, entzieht sich eigentlich jeder begrifflichen Beschreibung, ja es besteht gerade in der Negation jeglicher Fremdbestimmung, die jede objektivierende Sprache mit sich bringen würde. Dieses EINE, das ist ein paradoxes Nebeneinander von Gegensätzen, das Mystische legitimiert sich hier dadurch,

"daß der Mensch die Wirklichkeit nur in Widersprüchen wahrnehmen kann und niemals die letzte Wirklichkeits-Einheit (*reality-unity*), das Einssein selbst gedanklich erfassen kann." (Fromm, 1956a, GA IX)

"(...) das Entscheidende der mystischen Erfahrung ist 'noch nicht dies, daß die Vielfalt der Erscheinungen zusammenstürzt in das Eine (...), sondern daß das Betrachtertum des Betrachtenden ausgelöscht wird'⁷⁷ und 'daß die tiefste, alle Mannigfaltigkeit überwindende Versenkung in uns selbst zugleich in die absolute Einheit der Dinge führt'⁷⁸ ." (Funk, 1978)

Faßt man das EINE als ein Prinzip auf, als eine Erfahrung der Identität von Widersprüchlichkeiten, so ist das EINE zugleich NICHTS, was keineswegs Sinnlosigkeit oder Nihilismus bedeutet, im Gegenteil:

"Erst dort, wo Welt und Mensch nichts sind und wo jede Form von begehren aufhört, da erfährt der Mensch die Einheit mit sich und der Welt als Identität." (Funk, 1978)

Funk (1978) und Fromm (Auer & Fromm 1975/1999; Fromm 1974h, SN VIII) sehen eine derartige Vision des EINEN am deutlichsten in den Upanishaden und im Zen-Buddhismus ausgedrückt. In Anlehnung an den Buddhismus (aber auch an andere religiöse Traditionen) betrachtet Fromm (Auer & Fromm, 1975/1999) das Aufgeben der Gier als Voraussetzung, das Leiden zu überwinden. Fromm sieht das Prinzip des EINEN selbst in frühen Teilen der Upanishaden beschrieben:

"Das Brahman ist dort das Prinzip des Einen im Universum und korrespondiert mit Atman, dem Prinzip des Einen im Menschen. Dieses Eine ist nicht jemand oder etwas; es transzendiert alles Sein." (Fromm, 1974h, SN VIII)

Bringt man die mystische Erfahrung des EINEN in Verbindung mit der Haben-Sein-Alternative, so kann man sie ansehen als eine *reine* Erfahrung eines Lebens, das sich vollkommen im Modus des Seins befindet und alle Formen des Habens aufgegeben hat. Der Mensch realisiert seine eigenen Kräfte der Vernunft und Liebe und gibt alle Formen einer gegenständlichen Erfahrung von sich selbst und der Welt auf.

⁷⁷ Funk zitiert aus Buber, M. (1952) *Die chassidische Botschaft*. Heidelberg: Schneider.

⁷⁸ Funk (1978) zitiert aus Simmel, G. (1927) *Hauptprobleme der Philosophie*. 6. Auflage. Berlin:

8.7. Das Wesen des nicht-theistischen Humanismus' Erich Fromms

Die Koppelung der Erfahrung des EINEN an die Existenzweise des Seins ermöglicht es, den Humanismus Erich Fromms als Religion und Wissenschaft in einem zu betrachten (Funk, 1978). In seiner Eigenschaft als Religion muß der Humanismus jeden Dogmatismus und jede dogmatische Gottesvorstellung als eine Form des Habens ablehnen, Religion bedeutet hier die Erfahrung eines Lebens im Sein. Letztendlich hebt sich eine solche Religion selbst auf:

"Im Leben in der Gemeinschaft - in allen seinen Aspekten wie Arbeit, Freizeit und zwischenmenschliche Beziehungen - wird sich dieser religiöse Geist verwirklichen, ohne daß wir einer davon abgetrennten Religion bedürfen."⁷⁹ (Fromm, 1976a, GA II)

Als Wissenschaft muß der Humanismus ebenfalls jede dogmatische theistische Gottesvorstellung verneinen, denn andernfalls könnte nicht mehr von einer autonomen Wissenschaft gesprochen werden. Sowohl von Seiten einer dogmatischen, theistischen Religion als auch von Seiten einer Wissenschaft oder Philosophie, die Vernunft als letztlisches Wahrheitskriterium ansieht, kann der nicht-theistische Humanismus Fromms nicht vollständig begriffen werden (Funk, 1978):

"Das Frommsche Postulat, menschliche Wirklichkeit in ihrem Wahrheits- und Verbindlichkeitsanspruch durch eine mystische Erfahrung zu begründen, bedeutet beileibe nicht, daß die Letztbegründung in der mystischen Erfahrung des EINEN weniger stringent wäre. (...) Freilich ist die Kommunikabilität dieses Postulats an die *subjektive Erfahrung* gebunden: Die mystische Erfahrung des EINEN kann nur für jenen menschliches Sein und Sollen letztlich begründen und darin einen objektiven Gültigkeitsanspruch erheben, der sich in gleicher Weise auf die mystische Erfahrung des EINEN einläßt." (Funk, 1978; Kursivierung C.H.)

Will man den Frommschen nicht-theistischen Humanismus als Wissenschaft und Religion erfassen, so muß man die Bedeutung subjektiver Erfahrung anerkennen und bereit sein, sich auf ein solches subjektives Erfahren einzulassen. Dies gilt sowohl für die empirische Selbst- und Welterfahrung wie auch für die mystische Erfahrung. Die Haben-Sein-Alternative fungiert hierbei als eine Art Brücke,

"als 'Auslegungsschlüssel'⁸⁰, um alle empirische und sittliche Erfahrung hinsichtlich ihrer Wahrheit, Geltung und Verbindlichkeit in der alles umfassenden mystischen Erfahrung des EINEN zu begründen." (Funk, 1978)

⁷⁹ Fromm (1976a) beschreibt diese Aufhebung von Religion zwar bei seiner Vision einer neuen Gesellschaftsstruktur, meines Erachtens läßt sie sich aber durchaus auf das Niveau des einzelnen Menschen übertragen.

⁸⁰ Funk (1978) verweist bezüglich des Begriffes "Auslegungsschlüssel" auf die Deutung des Lex-Modells durch Korff, W. (1973) *Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft*. Mainz: Tübinger Theologische Studien 1.

9. Humanistische bzw. transtherapeutische Psychoanalyse - Psychotherapie bei Erich Fromm

Aufbauend auf den Ergebnissen des letzten Kapitels soll hier gezeigt werden, wie Fromm das Verhältnis von Psychotherapie und Religion zueinander begreift. Ausgangspunkt bildet hierbei das Frommsche Verständnis von Psychoanalyse, es besteht jedoch ein fließender Übergang zum sinngebenden, transzendentalen und spirituellen Charakter desselben, so daß in diesem Kapitel alle drei Niveaus der Fragestellung dieser Arbeit beantwortet werden.

Nach einem kurzen Einblick in die *eigene Arbeitsweise* Erich Fromms bei seiner psychoanalytischen Tätigkeit (9.1.) soll zunächst dargestellt werden, in welchen Punkten Fromm der orthodoxen Psychoanalyse Sigmund Freuds treu geblieben ist (9.2.). Anschließend soll auf die Frommsche Revision des Menschenbildes (9.3.) und der therapeutischen Beziehung (9.4.) eingegangen werden. Es soll gezeigt werden was das *Erlebnis* der humanistischen bzw. transtherapeutischen Psychoanalyse ausmacht (9.5.) und welche Bedeutung der psychoanalytischen Forderung "Was Es war, soll Ich werden" in der von Fromm revidierten Psychoanalyse zukommt (9.6.). Neben dem Es erhält schließlich auch das Über-Ich, das Gewissen, in einer humanistischen bzw. transtherapeutischen Psychoanalyse eine differenzierte Bedeutung (9.7.).

Das Ziel der humanistischen bzw. transtherapeutischen Psychoanalyse, Wohl-Sein, deutet bereits die Sinn-spendende Dimension derselben an (9.8.). So kommt der religiösen Erfahrung in Fromms Revision der Psychoanalyse eine besondere Bedeutung zu (9.9.) und Erich Fromm stellt dann auch einen Vergleich an zwischen seiner Auffassung von Psychoanalyse und dem Zen-Buddhismus, der hier stellvertretend auch für andere humanistisch verstandene Religionen steht (9.10.).

9.1. Eigene Arbeitsweise

Psychotherapie ist sowohl für den Klienten wie auch für den Therapeuten eine sehr persönliche Angelegenheit, zumindest insofern sie sich nicht auf ein symptomatisches Niveau beschränkt. Zur Einstimmung in die theoretischen Hintergründe der Frommschen Psychoanalyse sei hier daher ein Zitat eingebracht, in dem er seine eigene Arbeitsweise umschreibt.

"Was tue ich? Ich höre dem Patienten zu. Ich sage ihm vorher: "Was wir hier tun, ist folgendes: Sie teilen mir mit, was Ihnen in den Sinn kommt. Dies ist nicht immer einfach, und manchmal möchten Sie mir etwas auch nicht sagen. In diesem Fall bitte ich Sie, mir zu sagen, daß Sie mir etwas nicht erzählen möchten. Vielleicht wurde Ihnen in Ihrem Leben schon zu oft gesagt, daß Sie etwas zu tun haben. Ich wäre dennoch froh, wenn Sie mir sagen würden, daß Sie etwas auslassen. In Wirklichkeit kommt dies nur gelegentlich vor. - Ich höre Ihnen also zu. Und während ich Ihnen zuhöre, nehme ich bei mir Resonanzen wahr, die die Resonanzen eines geübten Instruments sind. Diese wahrzunehmen habe ich gelernt. Was Sie mir also sagen, macht mich bestimmte Dinge hören, und ich werde Ihnen mitteilen, was ich höre. Das, was ich höre, ist ziemlich verschieden von dem, was Sie mir erzählen oder erzählen wollten. Und dann sagen Sie mir, was Sie auf

Grund meiner mitgeteilten Wahrnehmungen wahrnehmen. Auf diese Weise kommunizieren wir. Ich antworte auf Sie, Sie antworten auf meine Antworten, und wir werden sehen, wohin dies führt." Auf diese Weise bin ich sehr aktiv.

Ich deute nicht, ja ich gebrauche nicht einmal das Wort 'Deutung'. Ich sage, was ich höre. (...)" (Fromm, 1974/1991, SN V)

9.2. Grundsätze und Ausgangspunkte - Gemeinsamkeiten mit Freud

Erich Fromm wurde im Sinne der Psychoanalyse nach Sigmund Freud ausgebildet und praktizierte Psychotherapie zunächst auch konform der Freudschen Theorie. Auch wenn Fromm Freud zeitlebens wegen dessen Entdeckung eines Zugangs zum Unbewußten verehrte, so ebneten persönliche Kontakte und Gespräche mit Georg Groddeck, Karen Horney, Sándor Ferenczi und Harry Stack Sullivan doch den Weg dafür, daß Fromms theoretische Ansichten und seine therapeutische Praxis stets mehr von der orthodoxen Lehre abwichen. Hier sei zunächst darauf eingegangen, was Fromm selbst als die "*Grundposition* der Freudschen Lehre" (Fromm, 1966b, GA VIII) auffaßt - jene Gesichtspunkte seiner Theorie also, in denen er sich in der Tradition Sigmund Freuds sieht.

Als Errungenschaften Freuds nennt Fromm zunächst dessen Entdeckung, daß das wirklichen Erleben des Menschen nicht in dessen bewußten Denken begründet liegt:

"Was bewußt ist, ist meist nicht wirklich, und was wirklich ist, ist meist nicht bewußt." (Fromm, 1966b, GA VIII)

Fromm betrachtet es als einen Verdienst Freuds, daß dieser sich als erster auf eine systematische, wissenschaftliche Weise damit beschäftigte, hinter die Kulissen des bewußten Denkens zu schauen, also einen Zugang zum Unbewußten zu finden.

Hiermit hängt auch zusammen, daß die Aufdeckung des Unbewußten sowohl intellektuelle als auch affektive Veränderungen hervorbringt, oder anders gesagt, daß für eine tiefgreifende Veränderung der Persönlichkeit neben einer intellektuellen auch eine affektive Einsicht stattfinden muß.

Desweiteren sieht Fromm Freud in der Tradition des Humanismus stehend, da Freud von einer Menschlichkeit, einer allen Menschen und Gesellschaften zugrundeliegenden menschlichen Natur ausgeht und sich den Menschen nicht wie eine Tabula rasa vorstellt. Für Fromm steht Freud in der Nachfolge Spinozas, weil er davon ausgeht, daß das menschliche Seelenleben bestimmten und erkennbaren Gesetzen unterliegt. Er sieht den Menschen aufgrund der Tatsache, daß er lebt, mit einer Frage konfrontiert, auf die er antworten, reagieren muß, und zwar nicht lediglich intellektuell, sondern als ganzer Mensch. Dies ist dann auch der Berührungspunkt von Psychologie und Psychoanalyse einerseits und ethischen Werten andererseits.

Ferner betrachtet Fromm Freud als einen radikalen und kritischen Denker seiner Zeit, da er beispielsweise mit seiner Theorie des Ödipuskomplexes oder der Libidotheorie die pruden Normen der Gesellschaft, in der er lebte, sprengte und fundamental hinterfragte und kritisierte.

Fromm sieht parallel dazu Entfremdung als ein Phänomen der Gegenwart an, wobei der Mensch aufgrund von gesellschaftlichen Strukturen nicht ohne weiteres seine wahre Natur erkennen kann, sondern dazu neigt, sich selbst als Ding zu begreifen und sich selbst zu verlieren.

In der Methode der Psychoanalyse sieht Fromm ebenfalls Gemeinsamkeiten und Differenzen zwischen seiner Auffassung und der Freuds. Er teilt zunächst die Ansicht Freuds, daß Symptome und Träume als sinnvolle Ausdruckformen des Unbewußten zu verstehen seien.

Weiterhin sieht Fromm ebenso wie Freud spontane, unzensierte freie Einfälle, freie Assoziationen als einen gut geeigneten Weg zum Unbewußten an, wobei er diese "freien Einfälle" jedoch deutlich von "freiem Geschwätz" (Fromm, 1966b, GA VIII) unterschieden wissen will.

Außerdem betrachtet Fromm in Anlehnung an Freud Widerstand, Übertragung und Rationalisierung als "fundamentale Erscheinungen der seelischen Dynamik" (Fromm, 1966b, GA VIII).

Zuletzt stimmt Fromm mit Freud dahingehend überein,

"daß der Analytiker allem gegenüber, was der Patient vorbringt, nicht werten, sondern eine objektiv vorurteilslose, neutrale, nachsichtige Haltung haben sollte." (Fromm, 1935a, GA I)

9.3. Fromms Revision des Menschenbildes der Psychoanalyse

"Freud hat seine grundlegenden Entdeckungen in einem ganz bestimmten philosophischen Bezugssystem konzipiert, nämlich dem des mechanistischen Materialismus, zu dem sich die meisten Naturwissenschaftler zu Beginn unseres Jahrhunderts bekannten. Meiner Meinung nach erfordert die Weiterentwicklung von Freuds Gedanken ein anderes philosophisches Bezugssystem, nämlich das des *dialektischen Humanismus*." (Fromm, 1964a, GA II)

Es ist charakteristisch für das Denken Fromms, daß er die theoretischen Konzeptionen und Ideen eines Individuums - in diesem Falle Freuds - in dessen gesellschaftlichen Kontext situiert und sie aus einer derartigen Perspektive würdigt und kritisiert. Die hier gemachten Äußerungen über den philosophischen Hintergrund der psychoanalytischen Theorie gehen einher mit grundlegenden Revisionen des Menschenbildes, der therapeutischen Methode und deren Selbstverständnis.

Bezüglich des Menschenbildes kritisiert Fromm in erster Linie die Libidotheorie Freuds, wobei der Sexualtrieb als die wesentliche Energiequelle des Menschen angesehen wird und wobei der Mensch mehr oder weniger als eine chemisch-physiologische Maschine angesehen wird, die vom Lust-Unlust-Prinzip reguliert wird (Fromm, 1966b, GA VIII). Fromm hebt demgegenüber hervor, daß das Menschenbild der Psychoanalyse den Existenzbedingungen des Menschen vollends gerecht werden muß. So zeigt er zunächst die Dichotomie der menschlichen Natur auf:

"(...), daß m.E. der zentrale Punkt der menschlichen Existenz durch die Tatsache gekennzeichnet ist, daß der Mensch das einzige Tier oder das einzige Lebewesen ist, das sich seiner selbst bewußt ist. (...)

Der Mensch ist in der Tat eine Anomalie; er ist in der Natur und er transzendiert die Natur. (...)" (Fromm, 1966b, GA VIII)

"Die Notwendigkeit, immer neue Lösungen für die Widersprüche seiner Existenz zu finden, immer höhere Formen der Einheit mit der Natur, seinen Mitmenschen und sich selbst zu finden, ist die Quelle aller psychischer Kräfte, welche den Menschen motivieren, die Quelle aller seiner Leidenschaften, Affekte und Ängste." (Fromm, 1955a, GA IV)

In der Dichotomie seiner Existenz erlebt der Mensch auch seine fundamentale Getrenntheit von der Natur, seine Isolation. Jedoch:

"Um nicht verrückt zu werden, muß der Mensch vereint sein und Bezogenheit erleben können." (Fromm, 1966b, GA VIII)

Anders gesagt: Für Fromm liegt das Bedürfnis nach Bezogenheit in der menschlichen Existenz begründet, wobei er zwischen dem Bezogensein des noch nicht voll geborenen Menschen und dem Bezogensein des voll geborenen Menschen unterscheidet. Er weist darauf hin, daß diese Begriffe Ähnliches bezeichnen wie Freuds Begriffe des prägenital und genital orientierten Menschen, lehnt diese jedoch ab, weil sie in der Libidotheorie verwurzelt sind. Als kennzeichnend für den noch nicht voll geborenen Menschen sieht Fromm die Tendenz an, Vereinigung durch die Bindung an die Mutter, den Vater, die Materie⁸¹ und die Herde zu suchen, wobei die "Herde" des modernen Menschen mit dessen Gesellschaft übereinkommt. Demgegenüber beschreibt Fromm den voll geborenen Menschen wie folgt:

"Wenn ich vom voll geborenen Menschen spreche, dann spreche ich vom Menschen im Sinne Goethes, von jenem Menschen, der sich gelöst hat von der Mutter, vom Vater, von der Herde - von jenem Menschen, der gleichsam seine eigenen Mutter, sein eigener Vater und sein eigenes Gesetz geworden ist und der eine neue Form der Vereinigung gefunden hat. Ich spreche von jenem Menschen, der sich freimacht von der existentiellen Angst und Ohnmacht durch den Akt der schöpferischen und tätigen Bezogenheit auf die Welt. Intellektuell gesehen geschieht dies durch den Akt der Vernunft, affektiv gesehen im Akt der Liebe, ästhetisch gesehen im Akt der Kunst, der künstlerischen Betätigung.

In der schöpferischen, tätigen Bezogenheit auf die Welt löst der Mensch sein ihm eigentümliches Dilemma, vermag er es zu lösen. Er ist wieder eins in Sinne des Vereinigtseins und er ist doch *er*, der Einmalige, der Vergehende. (...)" (Fromm, 1966b, GA VIII)

Es möge deutlich sein, daß die hier beschriebene Unterscheidung zwischen dem noch nicht voll geborenen Menschen und dem voll geborenen Menschen durchaus die unterschiedlichen Existenzmodi des Habens und des Seins widerspiegeln (wobei Fromm diese Unterscheidung in

⁸¹ Fromm (1966b, GA VIII) weist darauf hin, daß die Wortwurzel von "Materie" Mütterlichkeit bedeutet, womit eine regressive Form von Mütterlichkeit gemeint ist.

einem Vortrag formulierte, den er 15 Jahre vor dem Erscheinen von "Haben oder Sein" hielt). Anzumerken ist, daß Fromm in den Existenzbedingungen des Menschen auch dessen Bedürfnis nach einem *Rahmen der Orientierung* und einem *Objekt der Hingabe* begründet sieht. Ferner fällt auf, daß die *Relation* des Einzelnen zur Gesellschaft, die Art *wie* er zur Gesellschaft bezogen ist im Menschenbild Fromms eine zentrale Bedeutung zukommt, was sich auch in seiner Auffassung von Psychoanalyse niederschlägt:

"Meiner Überzeugung nach lassen sich Psychoanalyse der Gesellschaft und Psychoanalyse des Einzelnen nicht wirklich voneinander trennen." (Fromm, 1974/1991a, SN V)

9.4. Fromms Revision der therapeutischen Beziehung

Betrachtet Fromm den Menschen im Verhältnis zur Gesellschaft aus einer relationalen Perspektive, so spiegelt sich dieses Menschenbild auch in seiner Auffassung der therapeutischen Beziehung wieder. Bezüglich seiner Revision der therapeutischen Beziehung hebt Fromm deutlich die Leistung Harry Stack Sullivans hervor:

"Die Bedeutung Sullivans liegt theoretisch darin begründet, daß er nicht die Libido und den Sexualtrieb, sondern die tatsächlichen persönlichen Beziehungen eines Menschen zu einem anderen, also die 'zwischenmenschlichen Beziehungen' für entscheidend hielt." (Fromm, 1974/1991a, SN V)

Fromm hebt sich in seiner Auffassung der therapeutischen Beziehung eindeutig von Freud ab und situiert sie in einem begegnungsphilosophischen Kontext im Sinne Bubers:

"Um nun auf meine *eigenen, von Freud abweichenden Ansichten* zu kommen: Im Gegensatz zu Freud glaube ich, daß die therapeutische Beziehung nicht die zwischen einem Beobachter und dessen Objekt sein sollte. Es sollte eine Situation sein, in der eine volle menschliche Bezogenheit aufeinander herrscht, eine Beziehung von einem menschlichen Wesen zu einem anderen oder - um mit Buber zu reden - eine Ich-Du-Beziehung. Bei einer solchen lebendigen und produktiven Bezogenheit erlebt der Patient sich selbst, die Wirklichkeit des Lebens, vielleicht zum erstenmal in seinem Leben." (Fromm, 1962c, GA VIII)

"Daß ein Mensch mit einem anderen spricht, ist für mich die entscheidende Realität." (Fromm, 1974/1991a, SN V)

Fromm betrachtet es als unabdingbare Voraussetzung für den therapeutischen Erfolg, daß der Analytiker in sich selbst erleben kann, was der Patient ihm sagt. Fromm (1966b, GA VIII) sieht die therapeutische Beziehung als gleichzeitig auf zwei Ebenen verlaufend: Einerseits auf der bereits von Freud formulierten Ebene der Übertragung, wobei der Patient seine Wünsche und

Befürchtungen auf den Analytiker projiziert, andererseits auf der Ebene der vollen Realität zweier erwachsener Menschen.

Für Fromm (1959/1992a, SN VII) hat die therapeutische Beziehung durchaus eine tiefere Dimension, die er mit "Bezogensein aus der Mitte" oder im Englischen mit "central relatedness" andeutet,

"obwohl sich dieses Erleben kaum auf einen Begriff bringen läßt, weil es sich weder erklären noch in Worte fassen läßt." (Fromm, 1959/1992a, SN VII)

Fromm (1959/1992a, SN VII) vergleicht *Bezogensein aus der Mitte* mit dem Vollzug der sexuellen Liebe, wobei Mann und Frau sich vergessen, sich gänzlich auf ihr Erleben einlassen. Denken Mann und Frau über ihr Tun nach, geht das *Erleben* verloren. Weiterhin schreibt Fromm:

"Die Kennzeichnung 'Bezogensein aus der Mitte' will deutlich machen, daß es um ein Bezogensein geht, das jeweils von der Mitte (*center*) zur Mitte geht, und nicht von der Oberfläche des einen zur Oberfläche des anderen." (Fromm, 1959/1992a, SN VII)

Fromm bringt das, was er als *Bezogensein aus der Mitte* bezeichnet in Verbindung mit der indischen Philosophie. Für ihn gehört es zu einem derartigen Aufeinander-bezogen-sein, daß man aufhört, über den anderen zu urteilen, ihm gegenüber insgesamt eine vorurteilslose, neutrale, nachsichtige Haltung einnimmt (Fromm, 1935a, GA I). Das Gefühl der Solidarität, das für ihn mit dem *Bezogensein aus der Mitte* einher geht, sieht er als die wichtigste therapeutische Erfahrung an:

"(...) Ich muß Dich nicht beschreiben, ich muß keine Abhandlung über Dich schreiben, dies bist einfach Du. Ich sehe Dich so, wie auch ich mich sehen kann: Dies bin ich." (Fromm, 1959/1992a, SN VII)

"'Dies bist Du, und ich teile es mit Dir.' Dies ist ein unglaublich wichtiges Erlebnis: das Erleben, ganz und gar zu lieben. Es ist die befriedigendste, wunderbarste und belebendste Erfahrung, die zwei Menschen machen können." (Fromm, 1959/1992a, SN VII)

9.5. Das *Erlebnis* der humanistischen bzw. transtherapeutischen Psychoanalyse

Aus den bisherigen Ausführungen und Zitaten über das Frommsche Verständnis der therapeutischen Beziehung sollte noch ein weiterer Aspekt der humanistischen bzw. transtherapeutischen Psychoanalyse deutlich geworden sein, der bisher nicht eigens hervorgehoben wurde: Die Bedeutung des tatsächlichen *Erlebens*. Ergänzend zu dem bereits in

Zusammenhang mit dem *Bezogensein aus der Mitte* verdeutlichen sei hier lediglich das folgende Zitat Fromms eingefügt, in dem er seine Position kurzgefaßt auf den Punkt bringt:

"Die Psychoanalyse hat eindeutig die Aufgabe, den Patienten etwas *erleben* zu lassen und nicht, ihn noch mehr *denken* zu lassen. Dies gilt nicht nur für einen zwanghaften Patienten, sondern für jeden, den Analytiker eingeschlossen. Vom Beginn des psychoanalytischen Prozesses an ist es die Aufgabe des Analytikers, seinerseits jede Art von Unterstützung und Bequemlichkeit oder die Tendenz zur Intellektualisierung zu vermeiden und dazu beizutragen, daß Worte, Ideen, Vorstellungen durch Erleben ersetzt werden." (Fromm, 1959/1992a, SN VII)

9.6. Fromms Revision des Unbewußten: "Was Es war, soll Ich werden" in humanistischer Bedeutung

Bei Freud gliedert sich das Unbewußte auf in das Es, das vor allem die Triebe des Eros und Thanatos umfaßt, und das Über-Ich, das internalisierte Gewissen der elterlichen und gesellschaftlichen Gebote und Verbote. Was versteht Erich Fromm nun unter *dem Unbewußten*?

"In dem hier umrissenen Modell wird vom Unbewußten nicht als von einem 'Ort' mit bestimmten Inhalt, sondern als von einer '*Funktion*' gesprochen. Es gibt nicht 'das Unbewußte', sondern nur die Funktion, sich einer äußeren oder inneren Realität bewußt oder nicht bewußt zu sein. Diese Auffassung hat zur Konsequenz, daß es *keinen bestimmten Inhalt des Unbewußten* gibt." (Fromm, 1970d/1977g, GA VIII)

Fromm bemängelt in Anlehnung an Sullivan den allgemeinen Sprachgebrauch, von "dem Bewußtsein" bzw. "dem Unbewußten" zu sprechen, da diese als Substantive eine gewisse Örtlichkeit der zugrundeliegenden Erfahrungen suggerieren und somit aufgefaßt werden können als etwas, was man *hat* im Sinne der Haben-Sein-Alternative (Fromm, 1960a, GA VI).

Daher geht er von den Begriffen "bewußt" und "unbewußt" aus:

"Wenn man sagt, jemand sei sich dieses oder jenes psychischen Gehaltes bewußt, bedeutet es, daß er von Affekten, Wünschen urteilen usw. *weiß*. 'Unbewußt', im gleichen Sinne verwendet, bezeichnet eine geistige Verfassung, in der der Mensch von seinen inneren Erfahrungen nicht weiß; (...)" (Fromm, 1960a, GA VI)

Das, was *unbewußt* ist, definiert sich aus den beiden oben genannten Zitaten zunächst als etwas, was unbestimmt ist und wovon der Mensch sich nicht bewußt ist, wovon er nicht weiß. Selbst wenn sich der *konkrete Inhalt des Unbewußten* nicht näher bestimmen läßt, so definiert *unbewußt* sich doch als das Gegenteil dessen, was bewußt ist:

"(...), die Empfindung kann nur unter der Bedingung bewußt werden, daß sie wahrgenommen, mit einem Begriffssystem und seinen Kategorien in Beziehung gesetzt und darin eingeordnet werden kann. Dieses System selbst ist das Ergebnis der gesellschaftlichen Entwicklung. Jede Gesellschaft bildet durch ihre Lebenspraxis und die Art ihres Bezogenseins, Fühlens und Wahrnehmens ein System von Kategorien, daß die Formen des Bewußtseins bestimmt. Dieses System arbeitet sozusagen wie ein *gesellschaftlich bedingter Filter*. " (Fromm, 1960a, GA VI)

Im folgenden Zitat wird die Parallele zu dem, was oben als Gesellschaftscharakter beschrieben wurde noch deutlicher hervorgehoben und Fromm gibt eine Idee davon, was er unter *dem Unbewußten* versteht, abgesehen davon, daß es gerade *nicht bewußt* ist:

"Das Unbewußte ist der ganze Mensch, ausgenommen jener Teil des Menschen, der seiner Gesellschaft entspricht. Das Bewußtsein repräsentiert den gesellschaftlichen Menschen, die zufälligen Grenzen, die durch die historische Situation gegeben sind, in die der einzelne hineingeschleudert wurde. Das Unbewußte hingegen verkörpert den universalen Menschen, den ganzen Menschen, der im Kosmos verwurzelt ist. Es repräsentiert die Pflanze, das Tier und den Geist in ihm. Es repräsentiert die Vergangenheit bis zurück zur Morgendämmerung menschlicher Existenz, und es repräsentiert seine Zukunft bis hin zu dem Tag, an dem der Mensch ganz Mensch und an dem die Natur vermenschlicht ist, weil der Mensch 'naturalisiert' ist, im Einklang mit der Natur lebt." (Fromm, 1963f, GA IX sowie 1960a, GA VI)

Was bedeutet nach dieser Auffassung dann Freuds Ziel, das Unbewußte ins Bewußtsein zu transformieren, "Wo Es war, soll Ich werden"?

"Wenn das Unbewußte bewußt wird, verwandelt sich die bloße Idee der Universalität des Menschen in die lebendige Erfahrung seiner Universalität; es ist die erfahrungsmäßige Verwirklichung des Humanismus." (Fromm, 1966a, GA VI)

9.7. Das Über-Ich: Autoritäres oder humanistisches Gewissen

Blickt man auf das Freudsche Instanzenmodell zurück, so kann man nach dieser Neudefinition des Es fragen, welche Rolle hierbei dem Über-Ich, dem Gewissen zukomme. Parallel der Unterscheidung bei verschiedenen Religionsformen differenziert Erich Fromm zwischen einem autoritären und einem humanistischen Gewissen. Das autoritäre Gewissen stimmt mit der Freudschen Auffassung des Über-Ichs überein:

"Das autoritäre Gewissen ist die Stimme einer nach innen verlegten äußeren Autorität, also der Eltern, des Staates oder was immer in einer bestimmten Kultur als Autorität gelten mag.(...)