



Universität des Saarlandes
Fachbereich Evangelische Theologie

Wissenschaftliche Arbeit der Ersten Staatsprüfung für das Lehramt
an Gymnasien

DER BEGRIFF DER RELIGION BEI ERICH FROMM

Das Thema wurde gestellt von Prof. Dr. Lic. G. Hummel

vorgelegt von

Henning Kurz, Friedhofstraße 4, 6791 Ohmbach



ERICH-FROMM-ARCHIV
Ursrainer Ring 24 · Tel. 07071-600004
D-7400 Tübingen 1

INHALTSVERZEICHNIS

	Seite
0. Vorbemerkung	1
1. Leben und Werk	2-5
2. Die Grundlage: Marx und Freud	6-11
2.1 Die Religionskritik Karl Marx' (1818-1983)	6
2.1.1 Theoretische Grundlagen	6-7
2.1.2 Die Religionskritik	7-10
2.1.3 Zusammenfassung	10
2.1.4 Kritische Würdigung	10-11
2.2 Die Religionskritik Sigmund Freuds (1856-1939)	12-22
2.2.1 Einleitung	12-13
2.2.2 Freuds psychoanalytische Entdeckung	13-15
2.2.3 Religion und Zwangsneurose	15-17
2.2.4 "Totem und Tabu" (1912)	17-18
2.2.5 Religion als Illusion und infantile Regression (1927)	18-19
2.2.6 "Der Mann Moses" (1939)	19-20
2.2.7 Zusammenfassung	20
2.2.8 Kritische Würdigung	20-22
2.3 Fromms Marx'- und Freud- Rezeption	22-25
3. Das frühe Religionsverständnis	26-32
("Die Entwicklung des Christudogmas", 1930)	
3.1 Darstellung	26-30
3.2 Kritische Würdigung	30-32



4.	Das späte Religionsverständnis	33-74
4.1	Erkenntnisleitende Interessen und sozialpsychologischer Ansatz	33-38
4.2	Die Grundlegung: "Psychoanalyse und Religion (1950)	38
4.2.1	Autoritäres und humanistisches Gewissen	38-41
4.2.2	Autoritäre und humanistische Religion	41-43
4.3	Der a-theistische Gottesbegriff	43-46
4.4	Der Dialog mit religiösen Traditionen	46
4.4.1	Die jüdische Tradition	46-50
4.4.2	Der Buddhismus	50-54
4.4.3	Jesusbild und christliche Mystik	54-58
4.5	Die Summe: Religion zwischen Haben und Sein	58-62
4.6	Exkurs: Fromms Religionsbegriff als Beitrag zu einer gesunden religiösen Sozialisation	62-63
4.6.1	Zeugnisse mißglückter religiöser Sozialisation	63-65
4.6.2	Gesunde religiöse Sozialisation	65-68
5.	Zusammenfassung	69
6.	Theologische Kritik des Fromm'schen Religionsbegriffs	70-74

Anmerkungen

Literaturverzeichnis



0. VORBEMERKUNG

Obwohl Erich Fromms Bücher "Die Kunst des Liebens" (1956) und "Haben oder Sein" (1976) schon seit Jahren vordere Plätze in den Bestsellerlisten einnehmen, ist der theologische Dialog mit seiner humanistischen Religion und Ethik kaum geführt worden. "Den meisten Lesern...ist der 'eigentliche' Fromm unbekannt".¹, so R. Funk, für den die größte Bedeutung Fromms in der Entwicklung einer originären analytischen Sozialpsychologie liegt.²

Ein Hauptgrund für die geringe wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Fromm ist sicherlicher darin zu sehen, daß seine Abhandlungen "an einem uneinheitlichen und ungenauen Begriffsgebrauch und an einem zu geringen systematischen Interesse"³ leiden. Die vorliegende Arbeit versucht, unter besonderer Berücksichtigung des Religionsbegriffs, den kritischen Ansatz Fromms zu explizieren.

Ohne bestimmte Ergebnisse der Untersuchung vorweg zu nehmen, sei doch bereits jetzt darauf hingewiesen, daß nach meinem Ermessen die Aktualität des Fromm'schen Denkens in der Betonung der Erfahrung und dem Dialog mit den religiösen Traditionen liegt. Nach Dundee sind es zwei Phänomene, die die gegenwärtige religiöse Situation charakterisieren. Zum einen der Einfluß des Ostens auf den Westen, zum andern "die Ablösung des Dogmas durch die religiöse Erfahrung".⁴ Der Abwendung von der Kirche korrespondiert die Zuwendung zu alternativen Formen der Religiosität. Dabei scheint sich eine neue Irrationalität auszubreiten. Die Suche nach "ganzheitlichem Bewußtsein" - was immer darunter verstanden wird - ist "in".

Erich Fromms Religionsbegriff wirkt dieser Tendenz insofern entgegen, als er die Bedeutung der Vernunft akzentuiert, besonderes Gewicht auf die eigene Erfahrung und Lebenspraxis legt und schließlich einen kritischen Dialog mit allen religiösen Traditionen führt.



1. LEBEN UND WERK

Gemäß der Aufgabenstellung dieser Arbeit sollen im folgenden die Stationen der Biographie Fromms besonders akzentuiert werden, die für das Verständnis seines Religionsbegriffes von besonderer Bedeutung sind.

Erich Pinchas Fromm wurde am 23. März 1900 in Frankfurt am Main geboren. Er ist "das einzige Kind eines ängstlichen und launischen Vaters und einer zu Depressionen neigenden Mutter"¹, wie er in einer kurzen Darstellung seines Lebens formuliert. Sowohl der Vater, als auch die Mutter entstammen Rabbiner-Familien. "Das familiäre Leben ist ganz geprägt von der konservativen jüdischen Lebenspraxis"², so R. Funk. Bis zu seinem 26. Lebensjahr wird Fromm diesen jüdisch-orthodoxen Glauben praktizieren. Bei Rabbi J. Horowitz lernt er als Jugendlicher den Talmud kennen und schon früh faszinieren ihn die prophetischen Schriften von Jesaja, Amos und Hosea.

Eine besondere Bedeutung hat der Frankfurter Rabbiner Nehemia Nobel, dessen Schüler Fromm wird. Durch ihn kommt er mit dem Denken des Neukantianers Hermann Cohen, mit der Dichtung Goethes und der jüdischen Mystik in Berührung.³

1918 macht Erich Fromm sein Abitur. Er studiert zunächst zwei Semester Jura in Frankfurt, wechselt dann aber zum Sommersemester 1919 von Frankfurt nach Heidelberg, wo er Soziologie (bei A. Weber), Psychologie (bei K. Jaspers) und Philosophie (bei H. Rickert) studiert. Schon 1922 promoviert Fromm bei A. Weber mit der Dissertation "Das jüdische Gesetz. Ein Beitrag zur Soziologie des Diasporajudentums."⁴

Wesentlich beeinflusst ist das Denken Fromms von seinem Talmudlehrer Salman Baruch Rabinkow, bei dem er, neben Talmud und Halacha, auch "die jüdische Philosophie (Maimonides, Spinoza) und Geschichte, den Chassidismus sowie eine humanistische Interpretation von Schrift und Tradition"⁵ kennenlernt.



Nobel und Rabinkov bleiben für das spätere Werk, trotz Fromms Abwendung von der Praxis der jüdischen Orthodoxie, von nicht zu unterschätzender Relevanz. R. Funk führt hierzu treffend aus: "Der Einfluß dieser Lehrer ist insofern von weittragender Bedeutung, als sich die sozialistische Ausrichtung von Rabinkov und die mystische von Nobel thematisch in den Schriften und Interessengebieten von Erich Fromm niedergeschlagen haben." ⁶

Gleichzeitig macht Fromm Bekanntschaft mit den Lehren von Freud und Marx. Er führt dazu später aus: "Ich war tief beunruhigt durch die Fragen, die individuelle gesellschaftliche Erscheinungen betrafen und suchte begierig nach einer Antwort. Ich fand Antworten sowohl im System von Freud wie auch von Marx." ⁷

1926 beginnt Fromm mit der Ausbildung zum Psychoanalytiker. Landauer, Wittenberg, Sachs und Reik sind seine Lehrer. ⁸ 1930 wird er Mitglied und Dozent am Institut für Sozialforschung der Universität Frankfurt, aus dem später die "Frankfurter Schule" hervorgeht. In dieser Zeit prägt sich Fromms analytische Sozialpsychologie, basierend auf Marx und Freud, aus. Martin Jay weist auf die zentrale Rolle Fromms am Institut hin, wenn er schreibt: "So war es vornehmlich Fromms Arbeit, die den ersten Versuch des Instituts darstellte, Freud und Marx miteinander zu verbinden." ⁹ In den späten dreißiger Jahren allerdings beginnt Fromm sich von dem orthodoxen Freudianismus des Instituts zu distanzieren. ¹⁰

Für die Entwicklung des Religionsbegriffes entscheidend, ist Fromms Beschäftigung mit dem Buddhismus und die Lektüre von Johann Jakob Bachofens (1815-1887) Buch "Das Mutterrecht". ¹¹ Gleichzeitig, um 1926, bricht Fromm mit der Praxis des orthodoxen Judentums. "Ein Bruch mit der Tradition, aber auch ein Schritt, der als innere Konsequenz einer Religiosität angesehen werden kann, die prophetische Idiologiekritik, sozialistisch gewendeten Messianismus und die mystische Erfahrung der Originalität des Menschlichen zu einem Urvertrauen in die Mündigkeit des Menschen verschmilzt" ¹², so R. Funk. Damit sind gleichzeitig die



Grundzüge des Fromm'schen Menschenbildes skizziert. "Es geht um das Verständnis des Menschen in seiner Totalität, in seiner Ganzheitlichkeit".¹³

1930 formulierte Fromm seinen eigenen Ansatz einer analytischen Sozialpsychologie zum erstenmal in der von Theodor Reik angeregten Schrift "Die Entwicklung des Christusdogmas. Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion".¹⁴

1933 verläßt E. Fromm Europa und eröffnet 1934 in New York eine Praxis. Er arbeitet unter anderem mit Karin Horney und Harry Stack Sullivan zusammen.

1941 erscheint Fromms erstes und nach Funk wichtigstes Buch "Die Furcht vor der Freiheit"¹⁵, in dem er die Struktur autoritärer Charaktere analysiert.

In "Psychoanalyse und Religion" (1950) legt Fromm, zentrale Gedanken aus "Psychoanalyse und Ethik" (1947) aufnehmend, zum erstenmal seine humanistische Religionskritik dar, die stark vom Buddhismus geprägt ist. Ein Jahr danach folgt eine Arbeit über "Märchen, Mythen, Träume" (1951), "als universale und wahrheitsoffenbarende Phänomene menschlichen Seins".¹⁶

In der Abhandlung "Psychoanalyse und Zen-Buddhismus" (1960) expliziert Fromm Parallelen zwischen buddhistischer Frömmigkeit und Erkenntnissen der Psychoanalyse. Seiner eigenen Herkunft wendet er sich 1966 mit der Schrift "Ihr werdet sein wie Gott. Eine radikale Interpretation des Alten Testaments und seiner Tradition" zu. Das Alte Testament wird im Sinne eines "radikalen Humanismus" interpretiert. Unter radikalem Humanismus versteht Fromm "eine globale Philosophie, die das Einssein der menschlichen Rasse, die Fähigkeit des Menschen, die eigenen Kräfte zu entwickeln, zur inneren Harmonie und zur Errichtung einer friedlichen Welt zu gelangen, in den Vordergrund stellt".¹⁷



Auch in seinem Spätwerk "Haben oder Sein" (1976), ein, wie R. Funk treffend formuliert, "besonders eindrucksvolles Dokument für seine Eigenart, zugleich sozialpsychologisch, gesellschaftsbezogen und religiös-ethisch zu denken"¹⁸, kommt der Religion ausschlaggebende Bedeutung zu. "Mit diesem Buch und dann auch mit dem bereits 20 Jahre alten Zufallsprodukt 'Die Kunst des Lebens' (1956) wird Fromm nun endlich auch in Europa bekannt als humanistischer Denker, der an die Fähigkeit des Menschen zur Vernunft glaubt".¹⁹

Am 18. März 1980, kurz vor Vollendung seines 80. Lebensjahres, stirbt Erich Fromm.



2. DIE GRUNDLAGE: MARX UND FREUD

2.1 DIE RELIGIONSKRITIK KARL MARX' (1818-1883)

2.1.1 THEORETISCHE GRUNDLAGEN

Die Religionskritik Karl Marx' kann nicht isoliert von seiner Philosophie dargestellt werden. Auch Werner Post unterstreicht dies, wenn er ausführt: "Es ist nicht zu erkennen, daß Marx die Religionskritik methodisch gesondert behandelt hat; vielmehr läßt sich die Religionskritik nur aus dem Gesamtzusammenhang des Marx'schen Denkens erklären".¹

Karl Marx bricht mit der Philosophie des deutschen Idealismus, in erster Linie natürlich verkörpert in Hegel, in dem er, stark vereinfachend dargestellt, die idealistische Methode durch die materialistische Methode ersetzt. In der "Deutschen Ideologie" (1845/46) heißt es dazu: "Es wird von den wirklich tätigen Menschen ausgegangen und aus ihrem wirklichen Lebensprozeß auch die Entwicklung der ideologischen Reflexe und Echos dieses Lebensprozesses dargestellt.... Nicht das Bewußtsein bestimmt das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewußtsein".²

Es gilt also, um mit W. Post zu sprechen, "daß nicht aus einer vorausliegenden Theorie die Erklärung der Einzelphänomene deduziert wird, sondern die Analyse der konkreten gesellschaftlichen Verhältnisse erst eine Totalität von Massenzusammenhängen aufdeckt, die dann eine Theorie zuläßt".³

Wenn oben von der materialistischen "Methode" gesprochen wurde, so darf allerdings nicht unerwähnt bleiben, daß Marx nie eine systematische Methodenreflexion formuliert hat. Post attestiert ihm eine "methodische Unbekümmertheit".⁴

Dennoch lassen sich drei durchgehende formale Prinzipien des



Marx'schen Ansatzes konstatieren: Dialektik, Kritik, Materialismus.⁵ Die drei Postulate, besonders aber das erste, machen deutlich, wie stark Marx, Hegel und dessen dialektischem Ansatz, ausgeführt etwa in der "Phänomenologie des Geistes" (1807), verhaftet bleibt. Hegels Programm läßt sich, mit Helferich, auf die Formel bringen: "Wahrheit ist Resultat . Wahrheit ist Prozeß".⁶ Die Wahrheit schlechthin gibt es also nicht.

Zusammenfassend ist festzuhalten, daß bei Marx, nach Hasenhüttl, eine Verschmelzung dreier Kerngedanken stattfindet:

- a) der Hegel'schen Dialektik, mit der Marx ähnliches tat wie Aristoteles mit Platon, nämlich die idealistische Idee auf die Erde zurückzuholen,
- b) der Freiheit und Befreiung des Menschen, die auch Nietzsche in seiner Philosophie suchte, aber nicht mit der Dialektik verbunden hat und schließlich
- c) der soziologischen Bedingtheit des Menschen".⁷

Marx' Grundposition lautet demnach: "Der Mensch ist gesellschaftlich verfaßt. Die Freiheit für den gesellschaftlichen Menschen im dialektischen Weltprozeß ist gefordert".⁸

2.1.2 DIE RELIGIONSKRITIK

"Für Deutschland ist die Kritik der Religion im wesentlichen beendet, und die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik"⁹, so Marx, in "Zur Kritik der Hegel'schen Rechtsphilosophie, Einleitung" (1844). Die Religionskritik bildet nicht den Gegenstand seines primären Interesses, sie ist "prinzipiell erledigt durch Feuerbach, die Linkshegelianer und Strauß".¹⁰ Walther Müller-Jentsch formuliert treffend: "Die prinzipielle Religionsfeindlichkeit des Marxismus ist notorisch, wenngleich ihr Stellenwert innerhalb der Theorie oft



überschätzt wird".¹¹

Ausgangspunkt für die Religionskritik Marx' sind die Erkenntnisse Ludwig Feuerbachs (1804-1872), von der er als junger Doktor der Philosophie schreibt: "Es gibt keinen anderen Weg... zur Wahrheit und Freiheit als durch den Feuerbach. Der Feuerbach ist das Purgatorium der Gegenwart".¹²

Aber ist die Verbindung zu Feuerbach wirklich so nahtlos, wie bisweilen behauptet wird?

Folgt man Gerd Hummel, der sich primär auf die Schrift "Grundsätze einer Philosophie der Zukunft" (1843) beruft, so ist Feuerbachs Religionskritik, "die weithin als Hauptsache seiner Philosophie mißverstanden wird"¹³, eigentlich eine Theologiekritik. Feuerbach greift den religiösen Materialismus der Theologen an. Es geht "primär und positiv um den Aufweis der Religion als Grundbefindlichkeit des Menschseins und das Bewußtmachen der anthropologischen Implikationen in den religiösen Äußerungen".¹⁴ Der Philosoph hat, so Hummel, "die Religion als menschliche Daseinsdimension ernst genommen. Das ließ ihn eine Theologie kritisieren, die die Religion vergißt".¹⁵ Feuerbach geht es, wie später C.G. Jung, um den ganzen Menschen, um die Überwindung des Dualismus von Geist und Leib.

Diese Ausführungen verdeutlichen, daß Marx die Religionskritik- oder besser die Theologiekritik- Feuerbachs nicht in Gänze übernahm, sondern lediglich punktuell rezipierte.

Aus naheliegenden Gründen war für Marx Feuerbachs Schrift "Das Wesen des Christentums" (1840) entscheidend. Hier formuliert Feuerbach: "Das göttliche Wesen ist nichts anderes als das menschliche Wesen oder besser: Das Wesen des Menschen, gereinigt, befreit von den Schranken des individuellen Menschen, verobjektiviert, d.h. angeschaut und verehrt als ein andres, von ihm unterschiednes, eignes Wesen - alle Bestimmungen des göttlichen Wesens sind darum menschliche



Bestimmungen".¹⁶ Am Rande sei notiert, daß diese Projektionsthese schon dem Vorsokratiker Xenophanes bekannt ist, der schreibt: "Wenn Kühe, Pferde oder Löwen Hände hätten und damit malen und Werke wie die Menschen schaffen könnten, dann würden die Pferde pferde-, die Kühe kuhähnliche Götterbilder malen und solche Gestalten schaffen, wie sie selber haben".¹⁷

Marx' Kernthesen zur Frage der Religion finden sich in der bereits erwähnten Einleitung "Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie". Hier heißt es unter anderem: "Der Mensch macht die Religion, die Religion macht nicht den Menschen... Sie ist die phantastische Verwirklichung des menschlichen Wesens (vgl. Feuerbach, d. Verf.) ... Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elends 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 Volks... Die Kritik der Religion ist also im Keim die Kritik des Jammertales, dessen Heiligenschein die Religion ist... Die Kritik der Religion enttäuscht den Menschen, damit er denke, handle, seine Wirklichkeit gestalte wie ein Enttäuschter, zu Verstand gekommener Mensch".¹⁸

In seinen "Thesen über Feuerbach" (1845/46) distanziert sich Marx von Feuerbach, indem er ihm vorwirft, er denke ungeschichtlich, da er die gesellschaftliche Wertigkeit außer acht lasse und vom Menschen an sich ausgehe. Feuerbach vergäße, so Marx, "daß das abstrakte Individuum, das er analysiert, einer bestimmten Gesellschaftsform angehört".¹⁹ Marx betont also, im Gegensatz zu Feuerbach, viel stärker die Funktion der Religion in der gesellschaftlichen Situation.

Im "Kommunistischen Manifest" (1848) legt Marx dar, daß es Gott ist, der die unterdrückenden gesellschaftlichen Verhältnisse stabilisiert und damit den Menschen von sich selbst entfremdet. Die Verneinung Gottes wird somit zur Bedingung für die Bejahung und Befreiung des Menschen.²⁰



Erich Fromm führt hierzu aus: "Marx war nicht antireligiös. Er war ein im tiefsten religiöser Mensch und gerade deshalb ein Feind der 'Religion' ".²¹ Die Frage, was Fromm unter Religion versteht, mag an dieser Stelle offen bleiben, sie soll im Verlauf der Arbeit geklärt werden.

2.1.3 ZUSAMMENFASSUNG

Abschließend soll versucht werden die grundlegenden Gedanken Marx' zur Religion thesenartig zusammenzufassen:

- Religion ist die "phantastische Verwirklichung des menschlichen Wesens".
- Die Religion ist Ausdruck des Elends und Protest gegen das Elend.
- Religion ist das "Opium des Volks".
- Religion ist die idealistische Untermauerung der unterdrückten gesellschaftlichen Verhältnisse.
- Die Befreiung von der Religion ist Voraussetzung für die Befreiung des entfremdeten Menschen.

2.1.4 KRITISCHE WÜRDIGUNG

Die Religionskritik von Karl Marx ist eine fortwährende Anfrage an die Theologie, indem sie sich gegen alle idealistische, abstrakte oder metaphysische Spekulationen wendet. Marx ruft immer wieder in Erinnerung, daß der Mensch ein Sozialwesen ist, das nicht fernab aller gesellschaftlichen Realität lebt. Religiöse Anschauungen, die nur der Kultivierung der frommen Innerlichkeit dienen, sind abzulehnen. Religion muß sich in der gesellschaftlichen Praxis bewähren.²²

Kritisch ist anzumerken, daß man Christentum, Kirche und Religion nicht so synonym setzen kann, wie Marx dies tut. Die eindimensionale Erklärung komplexer Phänomene ist eo ipso immer falsch. Keiner kann



ernsthaft bestreiten, daß "die Religion" im Verlauf der Kirchengeschichte oft ungerechte Verhältnisse zumindest stabilisiert, wenn nicht gar selbst aufgerichtet hat.²⁴ Aber ist damit das Phänomen "Religion" ausreichend beschrieben?

Marx war kein Religionswissenschaftler und hat seine Religionskritik eher beiläufig formuliert. Werner Post ist voll und ganz zuzustimmen, wenn er schreibt: "Man tut also gut daran, den Anspruch der Marx'schen Religionskritik darauf zu ermäßigen, Ideologiekritik des bürgerlichen Christentums zu betreiben".²⁵ Religion ist "absolut definiert durch die historische Konkretion, in der Marx sie angetroffen hat".²⁶

Trotz der zum Teil defizitären Darstellung der Religion bleibt Marx' Religionskritik eine permanente Aufforderung die Praxisrelevanz theologischer Lehrsätze zu überprüfen.



2.2 DIE RELIGIONSKRITIK SIGMUND FREUDS (1856-1939)

2.2.1 EINLEITUNG

Das Kapitel über die Religionskritik S. Freuds ist umfangreicher als die Darstellung der sonstigen Grundlagen des Fromm'schen Religionsbegriffes. Dies scheint mir aus zwei Gründen gerechtfertigt zu sein. Zum einen ist die Darstellung der Religionsanalysen in vielen theologischen Werken allzu schlagwortartig, undifferenziert und oberflächlich¹, zum anderen wird die Bedeutung Freuds für das Religionsverständnis Fromms meiner Meinung nach unterbewertet. So findet sich z.B. in der ansonsten ausgezeichneten Arbeit von Rainer Funk "Mut zum Menschen", keine detaillierte Darstellung der Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Freud und Fromm.²

Will man sich näher mit Freuds Vorstellungen von der Religion befassen, so sind nach Scharfenberg zwei Sachverhalte zu beachten. Erstens lassen sich Freuds Analysen der Religion nicht zu einer einheitlichen und homogenen Darstellung harmonisieren. Zweitens ist festzuhalten, daß sich Freud "weder auf eine Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Theologie eingelassen (hat), noch das aufs Korn zu nehmen versucht, was sich der allgemeinen Nachprüfbarkeit als 'religiöse Erfahrung' entzieht".³ Freud verstand sich immer als Arzt, nicht als Religionswissenschaftler, schon garnicht natürlich als Theologe.

Hans Zirker weist desweiteren mit Recht darauf hin, daß Freud seine Ansichten nicht mit einem Unfehlbarkeitsanspruch vorträgt. Er war sich der Tatsache bewußt, daß "Geschichte der Wissenschaften bei allem erfahrenen Gewinn und Fortschritt doch immer auf bessere Einsichten hin offen bleibt".⁴ Freud weiß, "daß seine sämtlichen Erkenntnisse durch bestimmte Interessen und Forschungsperspektiven begrenzt sind ... Er ist nicht auf das Ideal der Vollständigkeit und Geschlossenheit ausgerichtet".⁵

Weil Freud dem hypothetischen und modellhaften Charakter allen wissen-



schaftlichen Arbeitens verbunden bleibt, hat er auch die Selbstsicherheit sich mehrfach in eine Reihe mit Kopernikus und Darwin zu stellen. "Beide haben nach seiner Ansicht wie er der Menschheit ein neues Selbstverständnis verschafft, freilich über schmerzliche Enttäuschungen hinweg; denn die Lehre eines jeden von ihnen bedeutet 'eine schwere Kränkung der menschlichen Eigenliebe', einmal eine 'kosmologische', dann eine 'biologische' und schließlich eine 'psychologische'." ⁶

2.2.2 FREUDS PSYCHOANALYTISCHE ENTDECKUNG

Freuds Religionskritik ist nur auf dem Hintergrund seiner psychoanalytischen Theorie verständlich. In vielen Veröffentlichungen über Freuds religionskritische Äußerungen versäumen es die Autoren, genau zu explizieren, was unter den einzelnen Fachtermini zu verstehen ist. Deshalb soll im folgenden versucht werden, die psychoanalytischen Voraussetzungen kurz zu skizzieren. Daß dies nur sehr modellhaft geschehen kann, liegt auf der Hand. Auf die Vorläufer und Lehrer Freuds, wie etwa Jean Marie Charcot, Hippolyt Bernheim, oder Josef Breuer kann hier, aus verständlichen Gründen, nicht eingegangen werden. Es mag die Feststellung genügen, daß Freuds psychoanalytischer Ansatz lange historische Wurzeln hat. ⁷

Freuds "Traumdeutung" ⁸ aus dem Jahre 1900 gilt allgemein als der entscheidende Erkenntnisdurchbruch und wird als der eigentliche Beginn der Psychoanalyse angesehen. Freud selbst bezeichnet das Jahr 1900 als die "Geburtsstunde der Psychoanalyse". "Die Traumdeutung wurde 'die via regia zur Kenntnis des Unbewußten im Seelenleben' ". ⁹ Der Traum stellt, wie Fehlleistung und psychosomatische Krankheit, den Versuch dar, "verdrängte Triebimpulse gleichsam auf Umwegen in einer für das Ich annehmbaren Weise dennoch zu befriedigen". ¹⁰ Dem Psychoanalytiker ist möglich vom manifesten Trauminhalt, also dem, was der Träumende nach dem Erwachen schildert, auf den latenten Traumgedanken zu schließen, um durch die Kenntnis der eigentlichen Störung den Patienten zu heilen. Freud entdeckt also, daß es möglich ist,



Unbewußtes bewußt zu machen und, daß diese Bewußtmachung der Gesundheit förderlich ist.

Er unterscheidet hierbei zwischen dem VORBEWUßTEN, das zwar nicht aktuell gegenwärtig ist, aber bewußtseinsfähig und dem UNBEWUßTEN, "das dem Menschen teils schon als Erbe vorgegeben und eingestiftet ist, teils auf Grund bestimmter Verdrängungen zustande kam und gewaltsam an der Rückkehr in das Bewußtsein gehindert wird" ¹¹(topographische Hypothese). Die "grundlegende Einsicht Freuds heißt: Der Mensch ist weit mehr als sein Bewußtsein". ¹² Anfang der dreißiger Jahre veröffentlichte Freud seine Strukturhypothese, "nach der sich die Psyche aus den funktional aufeinanderbezogenen Strukturen des Es, Ich und Über-Ich zusammensetzt". ¹³ Auf eine Formel gebracht könnte man die zentrale These, mit Zirker, so formulieren: "Es gibt nicht nur einen Herrn im Haus". ¹⁴

Was beinhalten diese drei psychischen Instanzen?

Das ES "umfaßt den Bereich der angeborenen Sexual- und Aggressionstriebe sowie der ins Unbewußte verdrängten Wünsche". ¹⁵ Die allein bestimmende Qualität ist das Unbewußte.

Das ICH vermittelt zwischen Es und Außenwelt. Es stellt das "Zentrum der Persönlichkeit" ¹⁶ dar und muß auf zwei bedrohliche Seiten hin reagieren: "nach Außen in der Wahrnehmung und Beeinflussung der Umweltreize; nach innen in der Beurteilung und Regulierung der Triebansprüche". ¹⁷ Das Ich muß also ständig Kompromisse schließen.

Die dritte Instanz, das ÜBER-ICH wird erst lebensgeschichtlich aufgebaut und "leitet sich aus der frühen Identifizierung des Kindes mit den moralischen Forderungen seiner Eltern ab". ¹⁸ Das, was in theologisch-philosophischer Perspektive üblicherweise "Gewissen" genannt wird, erfährt hier, wie Zirker zurecht bemerkt, "eine schwerwiegende psychoanalytische Interpretation". ¹⁹ Das Verhalten des Menschen ist also nur scheinbar autonom. Gelingt es dem Ich nicht, zwischen Forderungen des Über-Ich bzw. des Es und Zwängen der Umwelt zu



vermittelten, so führt dies zu NEUROSEN. Die Neurose kann man als mißglückten Kompromiß zwischen "Lustprinzip" und "Realitätsprinzip" bezeichnen.²⁰ Der Konflikt zwischen Wunsch und Abwehr wird nicht bewußt verarbeitet, sondern verdrängt.²¹

Abschließend soll noch kurz ein Phänomen erläutert werden, das in Freuds religionspsychologischen Werken eine zentrale Rolle spielt, der ÖDIPUSKOMPLEX.

In der phallischen Phase, so Freud, empfindet der kleine Junge seinen Vater "als Konkurrenten in der Gunst der Mutter, auf welche seine keimenden Sexualwünsche in dunklen Ahnungen gerichtet sind"²². Diese Empfindung kann dazu führen, daß der Junge den Tod des Vaters wünscht, wobei dieser Todeswunsch aber mit der für den Vater auch gehegten Bewunderung kämpft. "So ist des Knaben Gefühlseinstellung zum Vater doppelsinnig, ambivalent".²³ In Parallele zum griechischen Mythos vom König Ödipus, läßt sich, mit Pongratz, die Ödipus-Problematik so zusammenfassen: "Kampf gegen den Vater, Liebe zur Mutter, Unbewußtheit dieser Situation, Schuldgefühle und Selbstbestrafung, da menschheitliche Tabus verletzt werden".²⁴

Sowohl für das Verständnis der Religionskritik Freuds, als auch für eine genaue Explikation des Fromm'schen Religionsbegriffes ist der oben recht umfangreich dargestellte theoretische Ansatz der Psychoanalyse unerläßlich.

2.2.3 RELIGION UND ZWANGSNEUROSE

Unter Zwangsneurose ist eine seelische Störung zu verstehen, "bei der bestimmte, zwanghaft wiederkehrende Gedanken oder Handlungen nicht abgewiesen werden können. Es gibt dabei vielgestaltige Zwänge, die meistens eine Übersteigerung gesellschaftlicher Normen darstellen...Die Zwangshandlungen dienen dazu, Angst abzuwehren, die sonst übermächtig wird"²⁵, so Wolfgang Schmidbauer.



Bevor jetzt näher auf Freuds Bestimmung der Religion als Zwangsneurose eingegangen wird, muß, mit Ludwig Marcuse, daraufhingewiesen werden, daß Freud ein allgemeines Prinzip beachtet: "es werden keine Aussagen über Gott gemacht (keine positiven und keine negativen). Freud versucht nicht, Gott zu verstehen, sondern die menschlichen Vorstellungen und ihre überwältigende Macht".²⁶ Und weiter: "Er hat weder Gott ins Herz getroffen noch die Religionen zum alten Eisen geworfen. Er hat nur etwas mehr Licht verbreitet über den Menschen, wie er sich in 'ozeanischen Gefühlen', in Dogmen, Zeremoniellen, Riten und Theokratien manifestiert".²⁷

Ihren ersten literarischen Niederschlag findet die Auseinandersetzung mit der Religion im Jahre 1907. Es erscheint der Aufsatz "Zwangshandlungen und Religionsübungen".²⁸ Freud zieht in dieser Abhandlung Parallelen zwischen den Zwangshandlungen Neurotischer und der Religionsübung. Die Neurose ist, so Freud, "eine individuelle Religiosität, die Religion... eine universelle Zwangsneurose".²⁹ Wie die Neurose ist dann auch die Religion eine "Abwehr- oder Versicherungshandlung, (eine) Schutzmaßregel".³⁰ Freud beschreibt aber auch, neben den Analogien, die Unterschiede. Mit Zirker lassen die jeweiligen Charakteristika wie folgt darstellen.³¹

ZWANGSHANDLUNGEN

RELIGIONSÜBUNGEN

Gewissensangst bei Unterlassung
Isolierung von allem anderen Tun
Gewissenhaftigkeit der Ausführung

individuelle Mannigfaltigkeit ↔ Stereotypie des Ritus
Privatcharakter ↔ Öffentlichkeit und Gemeinsamkeit
läppisch und sinnlos ↔ sinnvoll und symbolisch



In der frühen Phase der Religionsbeschreibung steht also deutlich die Pathologie religiöser Vorstellungen im Mittelpunkt des Interesses.

Der persönliche Gott ist in dieser Periode "psychologisch nichts anderes als ein erhöhter Vater".³² Bereits hier klingt an, daß der Ödipuskomplex zum Kernproblem der Religion gemacht wird.³³

2.2.4 "TOTEM UND TABU" (1912)

In seiner Schrift "Totem und Tabu" von 1912 untersucht Freud den genetischen Aspekt der Religion. Er geht dabei von der These Vicos aus, daß die Ontogenese als eine Wiederholung der Phylogenese angesehen werden kann.³⁴ Die Urgeschichte des Menschen ist daher analog zur Phase der frühkindlichen Entwicklung zu sehen. Bei der Erforschung sogenannter "primitiver" Kulturen stößt Freud auf die Phänomene Tabu und Totem. Er beantwortet die Frage nach der Entstehung von Tabuvorschriften mit einer recht gewagten historischen Konstruktion: "Der übermächtige Vater der Menschenhorde sei von seinen Söhnen erschlagen worden; das Entsetzen vor dem Mord, von dem sich jetzt auch jeder einzelne bedroht sehen konnte, zwang zur Errichtung einer stabilen Gemeinschaftsordnung; man suchte das Unheil der vergangenen Tat zu bannen, indem man ein erhabenes Vaterbild verinnerlichte".³⁵

Das Totemtier wird als Symbol für den Stammvater gedeutet. Die beiden zentralen Tabuvorschriften, Verbot den Totem zu töten, Verbot eine Frau, die dem Totem angehört sexuell zu gebrauchen, fallen, so Freud, "inhaltlich zusammen mit den beiden Verbrechen des Ödipus, der seinen Vater tötete und seine Mutter zum Weibe nahm, und mit den beiden Urwünschen des Kindes, deren ungenügende Verdrängung oder deren Wiedererweckung den Kern vielleicht aller psychischer Neurosen bildet".³⁶

Der Ödipuskomplex ist daher zentrales Erklärungsmodell für die Entstehung der Religion, die verstanden wird als fortwährende Sühneleistung für den urzeitlichen Vatermord. Durch Riten, religiöse Vorschriften



etc. kompensiert, der Mensch sein Schuldgefühl.

2.2.5 RELIGION ALS ILLUSION UND INFANTILE REGRESSION

Mit der Schrift "Die Zukunft einer Illusion" (1927), meines Erachtens Freuds bedeutendste religionskritische Schrift, beginnt eine neue Phase der Auseinandersetzung mit dem Thema Religion. "Die Frage 'Woher kommt Religion?' wird von der Frage 'Was ist Religion?' abgelöst".³⁷

Die Götter haben, so Freud, eine "dreifache Aufgabe, die Schrecken der Natur zu bannen, mit der Grausamkeit des Schicksals, besonders wie es sich im Tode zeigt, zu versöhnen und für die Leiden und Entbehrungen zu entschädigen, die den Menschen durch das kulturelle Zusammenleben auferlegt werden... Und je mehr die Natur selbständig wird, die Götter sich von ihr zurückziehen, desto ernsthafter drängen alle Erwartungen auf die dritte Leistung, die ihnen zugewiesen ist, desto mehr wird das Moralische ihre eigentliche Domäne".³⁸

Die wesentliche Funktion der Religion besteht dann darin Trost und Geborgenheit zu vermitteln. Religionsbildung ist die Reaktion auf die kindliche Hilflosigkeit, die menschliche Ohnmacht.³⁹ Religiöse Vorstellungen kommen dem menschlichen Bedürfnis nach Schutz und Stabilität entgegen.

Was versteht Freud unter religiösen Vorstellungen?

"Es sind Lehrsätze, Aussagen über Tatsachen und Verhältnisse der äußeren (oder inneren) Realität, die etwas mitteilen, das man selbst nicht gefunden hat, und die beanspruchen, daß man ihnen Glauben schenkt".⁴⁰ Freud führt weiter aus, daß diese religiösen Vorstellungen "die allerschwächste Beglaubigung haben"⁴¹, da sie wider die Vernunft seien. "Es gibt keine Instanz über der Vernunft".⁴²

Weiter heißt es: "Diese, die sich als Lehrsätze ausgeben, sind nicht Niederschläge der Erfahrung oder Endresultate des Denkens, es sind Illusionen, Erfüllungen der ältesten, stärksten, dringendsten Wünsche



der Menschheit; das Geheimnis ihrer Stärke ist die Stärke dieser Wünsche".⁴³

Freud lehnt die Religion nicht ab, weil er die Wunscherfüllung als etwas Negatives ansieht, sondern deshalb, weil er der Ansicht ist, Religion habe diese friedenspendende Illusion nicht geleistet. "Es stammt also seine Ablehnung nicht aus einem Ressentiment, sondern aus dem Urteil, daß die falschen Lehren sich nicht bewährten; sie machten den Menschen nicht glücklicher; sie trösteten nicht über das Unrecht hinweg, das sie weg zu blenden suchten".⁴⁴ Religion ist deshalb durch Vernunft und Wissenschaft zu ersetzen. "Erziehung zur Realität"⁴⁵ wird gefordert. Freud pocht auf die Überwindung des Infantilismus im Namen des Intellekts. "Der Primat des Intellekts liegt gewiß in weiter, weiter, aber wahrscheinlich doch nicht in unendlicher Ferne... auf die Dauer kann der Vernunft und der Erfahrung nichts widerstehen, und der Widerspruch der Religion gegen beide ist allzu greifbar".⁴⁶ Verzicht auf Religion um der gesunden Entfaltung des Menschen willen also.

2.2.6 "DER MANN MOSES" (1939)

In seiner Spätschrift "Der Mann Moses und die monotheistische Religion" (1939), die aus drei Aufsätzen besteht, fragt Freud nach der historischen Wahrheit religiöser Vorstellungen.

Es würde zu weit führen, die mit großem exegetischen Aufwand vorgelegte Studie in Gänze darzustellen. Einige grobe Linien mögen genügen.

Freud geht davon aus, daß der Ägypter Mose die Kinder Israls auf den Monotheismus der Atonreligion verpflichtete, "aus der alles Mythische, Magische und Zauberische ausgeschlossen war".⁴⁷ Das Volk aber tötete seinen Führer "und ist seither unbewußt mit dem Stigma des Vatemordes behaftet, doch auf diese Grundlage konnte sich alsbald die Religion der Sühne für diese Untat, das stellvertretende Opfer des Sohnes entfalten".⁴⁸



Das Christentum wurde zur Sohnesreligion, das die Vaterreligion des Judentums ablöste. Freud schreibt: "Ein Sohn Gottes hatte sich als Unschuldiger töten lassen und damit die Schuld aller auf sich genommen. Es mußte ein Sohn sein, denn es war ja ein Mord am Vater gewesen".⁴⁹

Freud selbst wußte, daß die historische Grundlage dieser Arbeit auf tönernen Füßen stand und hatte sich deshalb entschlossen, die Aufsätze nicht zu veröffentlichen. Er wollte mit seinen Forschungen zur Mose-Gestalt das Problem lösen, "das ihn sein ganzes Leben lang verfolgt hatte, wie es nämlich zu dem existenziellen Schuldgefühl der Menschheit gekommen sei".⁵⁰

2.2.7 ZUSAMMENFASSUNG

Die Religionskritik Freud ist, thesenartig die zentralen Schriften zusammenfassend, wie folgt darzustellen:

- Religion ist eine universelle Zwangsneurose (vgl. "Zwangshandlungen und Religionsübungen", 1907)
- Der Ödipuskomplex ist das Erklärungsmodell für die Entstehung der Religion (vgl. "Totem und Tabu", 1912).
- Religion ist eine Illusion und eine infantile Regression, die das Erwachsenwerden des Menschen verhindert. "Denkverbot, Opiate und Infantilismus sind der Boden, aus dem der Gottesglaube sprießt".⁵¹ (vgl. "Die Zukunft einer Illusion", 1927).
- Die Erinnerung an den Urvatermord ist der historische Grund für das existenzielle Schuldgefühl des Menschen (vgl. "Der Mann Moses und die monotheistische Religion", 1939).

2.2.8 KRITISCHE WÜRDIGUNG

"Freud bekämpfte nicht den humanistischen Gehalt der Religionen. Er bekämpfte sie, soweit sie 'das Bild der Welt wahnhaft entstellten'.



Und er bekämpfte diese Entstellungen nur, wo sie den 'Wert des Lebens herabsetzten' "⁵², so Ludwig Marcuse in seiner Freud-Biographie. Allzu viele, vorschnelle christliche Apologeten vergessen diese Tatsachen, wenn sie, mit C. G. Jung, Freud vorwerfen, er sei unfähig gewesen Religion zu verstehen.⁵³ Schon in "Psychoanalyse und Religion" (1950) widerspricht Erich Fromm einer solchen Aussage, wenn er ausführt, er wolle "die weitverbreitete Meinung... korrigieren, Freud sei 'gegen' und Jung 'für' Religion. Dies wird uns erlauben, das Trügerische solcher Übervereinfachungen in diesem komplexen Bereich einzusehen".⁵⁴

Kritisch anzumerken ist allerdings, daß die evolutionistischen Theorien auf die sich Freud beruft, verbunden mit den Namen Darwin, Tylor, Frazer und besonders W. Robertson Smith, kaum aufrecht zu erhalten sind.⁵⁵ Diese Ursprungstheorien der Religionsgeschichte um die Jahrhundertwende spielen in der Religionswissenschaft heute kaum noch eine Rolle. Das heißt natürlich nicht, daß damit auch zugleich die fundamentalen Postulate der Freud'schen Religionskritik ad acta gelegt werden können.

Als zweiter Kritikpunkt ist festzuhalten, daß Freud oft ungerechtfertigt generalisiert, wenn er von der Religion spricht. Religion ist ein komplexes Phänomen, bei dessen Erklärung eindimensionale Ansätze immer fragwürdig sind. Diese Eindimensionalität ist besonders bei Freuds Frühschriften zur Religion beobachtbar. Mit der Spätschrift "Die Zukunft einer Illusion" (1927) liegt allerdings eine m.E. korrekte Analyse der religiösen Situation am Anfang unseres Jahrhunderts vor. Gerade bei dieser Schrift ist zu fragen, ob Freud nicht mehr ein Kritiker kirchlicher Praxis ist, als ein Kritiker der Religion. Ob seine Religionsvorstellungen allerdings nur eine "Karikatur gewisser reaktionärer, augustinischer Intensionen im Christentum"⁵⁶ sind, wie Riesman meint, sei dahingestellt.

Als dritter und letzter Kritikpunkt ist zu konstatieren, daß Freuds Wissenschaftsoptimismus aus heutiger Perspektive etwas naiv anmutet.



Hat nicht die Wissenschaft in vielen Gebieten die Funktion eines Religionsersatzes angenommen, mit all den negativen Folgen, die Freud so brillant expliziert? H. E. Richter spricht in diesem Zusammenhang treffend von dem "Gotteskomplex" des Menschen.⁵⁷

Positiv bleibt zu bemerken, daß Freuds Aussagen zur Religion ein kritischer Prüfstein für gesunde Religiosität bleiben müssen. "Wider den Tabugehorsam"⁵⁸, "Wider den frommen Wahn"⁵⁹, "Wider das infantile Wunschdenken als Trost"⁶⁰, mit diesen Kapitelüberschriften aus Scharfenbergs Freud-Studie sind die Anfragen an die religiöse Praxis markiert. G. Hasenhüttl schreibt mit Recht: "Was immer an a-theistischen Tendenzen bei Freud zu finden ist, sie gelten im Namen der Befreiung des Menschen von den Kräften des 'Es' und 'Über-Ich', die ihn sich selbst entfremden".⁶¹

Auch noch heute gilt, was Paul Ricoeur vor 20 Jahren ausführte: "Wir sind noch weit davon entfernt, uns die Wahrheit des Freudismus über die Religion angeeignet zu haben. Der Freudismus hat zwar den Glauben der Ungläubigen bereits gestärkt, jedoch kaum begonnen, den Glauben der Gläubigen zu läutern".⁶²

2.3 FROMMS, MARX- UND FREUD-REZEPTION

Nachdem oben die theoretischen Grundlagen und die Religionskritik der beiden für den Ansatz Fromms zentralen Denker erörtert wurde, soll es nun versucht werden, die Bedeutung von Marx und Freud für Fromm darzustellen. Im Vordergrund stehen seine eigenen Äußerungen zu Marx und Freud.

Fromms Abhandlung "Sigmund Freud. Seine Persönlichkeit und seine Wirkung" (1959) ist fast durchgängig geprägt von einer negativen Sicht Freuds, zu verstehen auf dem Hintergrund der Auseinandersetzung mit dem "Institut für Sozialforschung", besonders mit Herbert Marcuse.⁶³ Fromm attestiert Freud zwar eine "Leidenschaft für Wahrheit" und "Kompromißloser Glaube an die Vernunft"⁶⁴, Freuds



Menschenbild aber ginge "nicht über den Vorstellungskreis hinaus, der für das Bürgertum des 19. Jahrhunderts typisch war".⁶⁵ Die Psychoanalyse degenerierte, so Fromm, "zur Ersatzbefriedigung für ein tiefes menschliches Verlangen... zum Religionsersatz für Teile der städtischen Mittel- und Oberschichten, die eine gründlichere, mühevollere Suche scheuten".⁶⁶ Die psychoanalytische Bewegung litt genau an dem, was sie selbst bekämpfen wollte, der Verdrängung nämlich. Bedingt durch Freuds autoritären und fanatischen Charakter und die "Idolisierung der Person Freuds"⁶⁷, sei es der Bewegung nicht möglich gewesen in kritischer Distanz die eigenen Defizite zu erkennen. Freud "war egozentrisch, von der Idee seiner Mission besessen und darauf aus, daß andere ihm folgten, ihm dienten, ihm Unabhängigkeit und intellektuelle Freiheit opferten".⁶⁸

Schon diese wenigen Zitate verdeutlichen, wie ablehnend und polemisch Fromm die Leistung Freuds beurteilt. Die zentralen Kritikpunkte sind: Einengung der Wirklichkeit auf den Bereich der Sexualität und des Materiellen; Dogmatismus und überzogener Rationalismus. Positiv hervorgehoben werden: Betonung der Wahrheit und der Vernunft.⁶⁹

Eine weitaus abgewogenere und adäquatere Interpretation der Anliegen Freuds unternimmt Fromm in seinem Spätwerk "Sigmund Freuds Psychoanalyse- Größe und Grenzen" (1979). Das Prinzip der psychoanalytischen Entdeckungen Freuds läßt sich, nach Fromm, am treffendsten mit dem Satz: "Und die Wahrheit wird euch frei machen" (Joh. 8,32) wiedergeben.⁷⁰ Fromm kritisiert zwar auch hier Freuds Triebtheorie und die Tatsache, daß sich die Psychoanalyse zu einer Theorie der Anpassung gewandelt habe⁷¹, gleichzeitig aber betont er auch die unbestreitbaren Erkenntnisgewinne Freuds.

Von Karl Marx übernimmt Fromm das zentrale Axiom, daß der Mensch nicht unabhängig von der ihn umgebenden Gesellschaft zu definieren ist. Mensch und Gesellschaft werden geprägt von den wirtschaftlichen Gegebenheiten und den Arbeitsverhältnissen.⁷² Das Ziel des Marx'schen Sozialismus sei, so Fromm, die "Harmonie des Menschen mit der Natur,



mit seinen Mitmenschen und mit sich selbst".⁷³ Deshalb sei Marx ein " 'atheistisch-religiöser' Denker".⁷⁴ R. Funk ist zuzustimmen, wenn er zur Frage nach Erich Fromm Marx-Verständnis innerhalb der Marx-Interpretation ausführt: "Erich Fromms Marx-Verständnis steht... der sogenannten 'humanistischen' oder 'anthropologischen' Marx-Interpretation nahe, die annimmt, daß die Marx'schen Frühschriften den Schlüssel zum Marx-Verständnis darstellen".⁷⁵

Fromms Verdienst besteht nun darin, die Ansätze von Freud und Marx verknüpft zu haben, indem er, wie Kolbe schreibt, versucht, "die dauerhafte Wahrheit in den Begriffen Freuds und der Theorie von Marx gegen die revisionsbedürftigen Annahmen abzugrenzen".⁷⁶ Psychische Konstellation und gesellschaftliche Verhältnisse disponieren das Verhalten des Menschen.

In "Jenseits der Illusionen. Die Bedeutung von Marx und Freud" (1962) erläutert Fromm die gemeinsamen Grundlagen der Theorien von Marx und Freud, die er in vier Punkten sieht:

- In der kritischen Grundhaltung⁷⁷
- im "Glauben an die befreiende Macht der Wahrheit"⁷⁸
- im Humanismus⁷⁹
- in der dynamischen und dialektischen Sicht der Wirklichkeit.⁸⁰

Fromm rezipiert also die humanistischen Postulate der beiden Denker. Sein Ziel ist die Menschwerdung des Menschen. Alles, was der Entfaltung der Persönlichkeit hinderlich ist, ist zu verwerfen, alles, was der Persönlichkeitsentwicklung dient, ist aufzunehmen.⁸¹

Auf den Religionsbegriff bezogen bedeutet dies: Abzulehnen sind alle Formen von Religiosität die nekrophile, lebenszerstörende Tendenzen beinhalten, die den Menschen infantilisieren und ungerechte Verhältnisse stabilisieren. Positiv zu bewerten ist eine Religiosität, die den Menschen befreit, die eine biophile, lebensfördernde Ausrichtung hat. Religion gehört nach Fromm konstitutiv zum Menschsein. Vehement argumentiert er gegen eine Verdinglichung des Gottesbegriffes



und gegen jede Art von Götzendienst. Götzen entfremden, Gott befreit.⁸²

Im folgenden wird es nun darum gehen, den Religionsbegriff Fromms detaillierter zu entfalten und seine Entwicklung innerhalb des Fromm'schen Werkes zu eruieren.



3. DAS FRÜHE RELIGIONSVERSTÄNDNIS

"Die Entwicklung des Christudogmas", 1930)

3.1 DARSTELLUNG

Die Darstellung der Abhandlung "Die Entwicklung des Christudogmas. Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion" (1930) soll als Paradigma des frühen Religionsbegriffes dienen. Wie bei der Beschreibung von Leben und Werk (vgl. Pkt. 1) bereits erwähnt, ist für diese Phase des Fromm'schen Schaffens die enge Bindung an Marx und Freud signifikant. Obwohl sich Erich Fromm später von seiner frühen Position distanziert¹, ist es, zur Erhellung der Entwicklungslinien, doch notwendig, die erste Auseinandersetzung mit diesem Themenkomplex zu skizzieren.

Die Schrift wurde angeregt von Theodor Reik, Fromms Lehrer am Psychoanalytischen Institut in Berlin, der eine Studie zur gleichen Problematik publiziert hatte.² Reik bleibt ganz der frühen Religionskritik Freuds verhaftet und interpretiert den Christusglauben als reines Regressionsprodukt, als anscheinend unüberwindbares Zwangsdenken der Massen.³ Doch nun zu Fromms Schrift "Die Entwicklung des Christudogmas", deren Inhalt hier wiedergegeben werden soll. Um den Anmerkungsapparat übersichtlicher zu gestalten, sind die jeweiligen Seitenzahlen in Klammern angegeben.

Fromm äußert sich zunächst zur "Methodik und Problemstellung" (9) und führt aus, daß es sich um eine sozialpsychologische Untersuchung handelt, die erforschen will, "in welcher Weise gewisse, den Mitgliedern einer Gruppe gemeinsame, psychische Haltungen ihren gemeinsamen Lebensschicksalen zugeordnet sind" (14). Er engt diese allgemeine Problemstellung ein und schreibt weiter: "Die vorliegende Untersuchung beschäftigt sich mit einem umgrenzenden Problem der Sozialpsychologie, mit der Frage nach den Motiven der Wandlung der Vorstellungen vom Verhältnis Gott-Vaters zu Jesus von der Zeit des Beginns des Christentums bis zur Formulierung des Nizänischen Dogmas



im 4. Jahrhundert" (14f). Ob Fromm dieser recht anspruchsvollen Aufgabenstellung gerecht wurde, wird später zu beurteilen sein (vgl. 3.2).

Im zweiten Kapitel wird auf die "sozialpsychologische Funktion der Religion" (17) eingegangen. Religion wird als Ersatz für die reale Befriedigung menschlicher Bedürfnisse gesehen. Gott ist eine "Phantasiegestalt" (20), Religion eine "kollektive Phantasiebefriedigung", die, so Fromm, eine dreifache Aufgabe hat: "für alle Menschen, die des Trostes für die allen vom Leben aufgezwungenen Versagungen, für die große Masse, die der suggestiven Beeinflussung im Sinne ihres psychischen Abfindens mit ihrer Klassensituation und für die herrschende Klasse, die der Entlastung vom Schuldgefühl gegenüber der Not der von ihr Unterdrückten" (24f).

Bereits hier wird die Verknüpfung des Freud'schen und des Marx'schen Ansatzes erkennbar. Parallelen zu Freuds Arbeiten "Totem und Tabu" und "Die Zukunft einer Illusion" (vgl. Pkt. 2.2.4 und 2.2.5) sind augenfällig. Analog zu Marx wird Religion als Reflex auf die gesellschaftliche Situation verstanden (vgl. Pkt. 2.1.2).⁴

Im dritten Abschnitt entwickelt Fromm die Vorstellung des Urchristentums von Jesus (26). Die historische Situation ist so zu beschreiben, daß herrschende Oberschicht (Römer, Sadduzäer, Pharisäer) und unterdrückte Unterschicht (am-haarez, Zeloten, Sikarier) in starkem Kontrast zueinander stehen. Dies führt, so Fromm, zur Entwicklung revolutionärer Bestrebungen, die ihren Ausdruck in zwei Richtungen findet: "in politischen Aufstands- und Befreiungsversuchen... und in religiös-messianischen Bewegungen aller Art" (30). Ausführlich geht Fromm nun auf die Geschichte der politischen Aufstands- und Befreiungsbewegungen ein, bis hin zum endgültigen römischen Sieg (33)⁵. Je aussichtsloser die Hoffnung auf reale Besserung wird, desto mehr flüchten sich die Unterdrückten in Phantasien. Dieser "Schicht der armen, ungebildeten, reaktionären Masse entstammt das Christentum" (36). Die psychische Situation der ersten Christen ist durch ihren



"Kampf und Hass gegen die väterliche Autorität" (37), religiöse und politische Obrigkeit, geprägt. Inhalt der urchristlichen Verkündigung ist die "beglückende Verheißung einer nahen Zukunft, in der die Armen reich, die Hungernden satt wären und die Unterdrückten zur Herrschaft gelangten" (38). Der Glaube des Urchristentums ist also reine Phantasiefriedigung.

Der Gedanke der Adoption ist das Charakteristikum der urchristlichen Christologie. Jesus ist ein Mensch, "der von Gott auserwählt und von ihm zum Messias und zum Sohne Gottes erhoben worden ist" (42). Psychologisch ist dieser Vorgang so zu deuten, daß der "Glaube an die Erhebung des Menschen zu Gott... der Ausdruck der unbewußt in der Phantasie vollzogenen Beseitigung des göttlichen Vaters" (45) ist. Da sich die Gläubigen mit dem Sohn identifizieren, werden sie in der Phantasie selbst Gott-Vater (45). Die urchristliche Botschaft brachte daher "eine nicht gering einzuschätzende Phantasiefriedigung für die Unterdrückten" (44).

Die Gestalt des leidenden Heilands hat eine dreifache Funktion: "Zum einen ermöglicht das Leid die Identifikation... Zum anderen verschiebt der leidende Christus einen Teil der Todeswünsche gegen den Vater-Gott auf sich selbst. Und drittens: Die gläubigen Enthusiasten erleiden selbst den Kreuzestod und büßen damit für ihre unbewußten Todeswünsche gegen den Vater-Gott" ⁶, so Kolbe, Fromm zusammenfassend.

Im vierten Kapitel werden die "Wandlung des Christentums und das homo-ousianische Dogma" (48) dargestellt. Mit dem Wandel der wirtschaftlichen Situation und der veränderten sozialen Zusammensetzung der christlichen Gemeinde ging, so Fromm, ein gravierender Dogmenwandel einher. "Aus dem zu Gott erhobenen Menschen wird der Sohn Gottes, der immer Gott war, vor aller Schöpfung existierte, eins mit Gott und doch von ihm zu unterscheiden" (48). Die eschatologischen Erwartungen schwinden mehr und mehr (53). "Die Hoffnung auf die reale historische Erlösung ist ersetzt durch den Glauben an die schon vollzogene geistige, individuelle" (55). Das Christum wird "von der



Religion der Unterdrückten zur Religion der Herrschenden" (56). Die neue soziale Funktion des Christentums besteht nun darin, "die politische Anpassung der Masse für das absolutistische System des römischen Kaiserreiches" ⁷ zu sichern, wie Kolbe resümiert. Die psychologische Funktion verändert sich jedenfalls grundlegend. "Das entscheidende war die Wandlung von der Vorstellung des zu Gott erhobenen Menschen zu der von dem zum Menschen gewordenen Gott" (58). Die vaterfeindlichen Tendenzen verschwinden, die "zärtlich passive Bindung an den Vater" (58) dominiert. Die verbleibenden Aggressionen richten sich jetzt gegen die Unterdrückten und Leidenden selbst. Sie fühlen sich schuldig.

Aber nicht nur die Vorstellungen vom Sohn verändern sich, sondern auch die vom Vater. "Der strenge, mächtige Vater ist zur bergenden und schützenden Mutter geworden, der einst aufrührerische, dann leidende und passive Sohn zum kleinen Kinde" (62). In Maria taucht, so Fromm, die Gestalt der großen Mutter wieder auf, was eine infantile Regression bedeutet.

In einem fünften Punkt werden die "Wandlungen des Dogmas bis zum Nizänischen Konzil" (65) skizziert. Fromm legt dar, daß der Montanismus bekämpft wird, weil er den ursprünglichen "altchristlichen Enthusiasmus" (65) wiederherstellen will und der Gnostizismus, "weil er das Gewünschte allzu schnell und plötzlich durchsetzen wollte" (66). Der vaterfeindliche und revolutionäre Charakter des Urchristentums wird damit eliminiert (68).

Im sechsten Abschnitt distanziert sich Fromm von seinem Lehrer Theodor Reik. Im Gegensatz zu Fromm sieht Reik "in der Lehre von der Präexistenz Jesu den Sieg und die Durchsetzung der ursprünglich vaterfeindlichen Tendenz" (78). Der Irrtum Reiks besteht, nach Fromm, darin, daß er vollkommen übersieht, "daß das psychologische Subjekt hier nicht ein Mensch ist" (79), noch nicht einmal eine einheitliche Gruppe, sondern verschiedene Gruppen, "mit verschiedenen realen und psychischen Interessen" (79). Das Dogma ist deshalb "weitgehend von



realen, politischen und sozialen Motiven bedingt" (79).

Im siebten und letzten Kapitel faßt Fromm die Ergebnisse seiner Untersuchungen zusammen (81) und schließt mit der Feststellung, daß erst der Protestantismus wieder auf den Vater-Gott zurückgreift und damit die Aktivität der Masse wieder aufleben läßt.

3.2 KRITISCHE WÜRDIGUNG

Die relativ umfangreiche Darstellung war notwendig, um der recht vielschichtigen Argumentation Fromms gerecht zu werden. Desweiteren ist zu beachten, daß Fromm in der Abhandlung "Die Entwicklung des Christusdogmas" zum erstenmal seinen sozialpsychologischen Ansatz, basierend auf Marx und Freud, entfaltet.⁸

Die inhaltliche Zusammenfassung verdeutlichte, wie stark Fromm in dieser frühen Phase von Marx und Freud abhängig ist. Religion wird lediglich als Narkotikum (Marx) und Illusion (Freud) angesehen. "Einen eigenständigen Anspruch eines Bedürfnisses nach Religion gesteht Fromm dem Individuum in dieser Phase seines Schaffens noch nicht zu"⁹, wie Kolbe zu Recht ausführt. Prinzipiell ist, wie schon bei Freud, zu fragen, ob das Erklärungsmodell Ödipuskomplex (vgl. Pkt. 2.2.2), kombiniert mit dem Marx'schen sozio-ökonomischen Ansatz, ausreicht, um religiöse Phänomene adäquat zu analysieren. Allein schon die Tatsache, daß Fromm und Reik, beide das analytische Erklärungsraster Ödipuskomplex zugrundelegend, zu diametral entgegengesetzten Ergebnissen kommen.¹⁰ Man kann sich Eindruckes nicht erwehren, daß hier eine durchaus ernstzunehmende Theorie in eine bestimmte historische Situationen projiziert wird, um sie so zu einem universalen Schlüssel der Erklärung sämtlicher kultureller Phänomene zu machen. Genau dies aber vermag die Psychoanalyse nicht zu leisten. Freud war, wie oben bereits angesprochen (vgl. Pkt. 2.2.1), bezüglich der Relevanz und Tragweite seiner psychoanalytischen Theorie sehr viel skeptischer als die meisten seiner Schüler. Der Essay Fromms ist sicherlich eine "heilsame Provokation"¹¹, wie N. Greinacher formuliert. Richtig ist auch, daß die "kollektivistische und deterministische Tendenz des

Verfahrens" ¹² nicht darüber hinwegtäuschen darf, daß Religion oft zur Ideologie und Idiolatrie verkommt. Psychoanalytische und marxistische Religionskritik können unbestreitbar aufklärerisch wirken, sind aber ihrerseits und das sollte nicht vergessen werden, nicht davor gefeit, zur Ideologie zu degenerieren. Abschließend noch einige Bemerkungen und Kritikpunkte bezüglich der historischen Richtigkeit der Fromm'schen Aussagen.

Zunächst muß, mit Thomas Pröpper, festgestellt werden: Es "ist offensichtlich, daß die historische Basis der Arbeit, die sich im wesentlichen auf A. Harnack, J. Weiß und K. Kautzky als Gewährsleute beschränkt, zu schmal und vielfach überholt ist". ¹³ Norbert Greinacher vertritt zu Recht die Auffassung, daß die Abhandlung "in geschichtlicher und exegetischer Sicht äußerst problematisch ist". ¹⁴ Nun können zwar zur Beurteilung einer Arbeit aus dem Jahre 1930 nicht die Ergebnisse der heutigen neutestamentlichen Wissenschaft herangezogen werden, aber zu fragen bleibt doch, was die neutestamentliche Wissenschaft um 1930 zu leisten vermochte.

Fromm geht von der falschen Voraussetzung aus, das Urchristentum sei eine relativ einheitliche Gruppe gewesen, sowohl von der sozialen Schicht, als auch von den gemeinsamen Anschauungen her. Das dem nicht so war, daß die Evangelien verschiedene Christologien beinhalten und auch für verschiedene Adressaten geschrieben wurden, zeigen schon die frühen Arbeiten von Bultmann und Dibelius (1921 bzw. 1919). ¹⁵ Die adoptianische Christusvorstellung z.B. ist keineswegs für das gesamte Urchristentum kennzeichnend. Gerade in den ältesten neutestamentischen Schriften, den Paulusbriefen, wird die Lehre von der Präexistenz Christi herausgestellt. Sie hat sich nicht, wie Fromm behauptet, erst durchgesetzt als das Christentum Staatsreligion wurde, also um 300. Das Christusdogma, die Christologie des Urchristentums gab es zu keiner Zeit. Die Schriften des Neuen Testaments wollen eben keine historischen Berichte sein, aus denen sich ohne weiteres eine Soziologie des Urchristentums ableiten läßt. Schon im 19. Jahrhundert, beginnend mit der Aufklärung (Lessing, Reimarus), setzt sich die



historisch-kritische Arbeit an der Bibel durch, die ein immer differenzierteres Bild des Urchristentums entwarf. Auch die Forschungen der religionsgeschichtlichen Schule (Wrede, Weiß, Bousset u.a.) sind in diesem Zusammenhang zu erwähnen.¹⁶

Alle diese Arbeiten zeigen, daß Fromms Schema: Revolutionäre Religion der Unterschicht wird zur unterdrückenden Religion der Oberschicht, der historisch äußerst komplexen Situation des Urchristentums und der frühen Kirche nicht gerecht wird. So geht Fromm z.B. nicht auf die Unterschiede zwischen Judenchristen und Heidenchristen ein. H. Steichele ist zuzustimmen, die die Meinung vertritt, "daß nicht Harmonie, sondern theologische Vielfalt, Spannungen und Gegensätze die erste Phase des Christentums kennzeichnen".¹⁷ Auch die Bemerkungen Fromms zur konstantinischen Wende sind zu eindimensional und schematisch, um den historisch höchst komplizierten Vorgängen gerecht zu werden.¹⁸

Aus theologischer Sicht sind also die Ausführungen Fromms nicht haltbar. Ein allzu schematisches Erklärungsmodell wurde einem historisch komplexen Phänomen übergestülpt. Im Rahmen des Fromm'schen Gesamtwerkes ist zu beachten, daß diese funktionale und reduktionistische Sicht der Religion später kaum noch eine Rolle spielt. Die "Überwindung der Libido-Theorie und die Interpretation des Menschen als eines Widerspruchswesens, das auf die Befriedigung von bestimmten unverzichtbaren Bedürfnissen seiner Existenz angewiesen ist, hat seine Sicht der Religion verändert... Religion wird notwendig".¹⁹ Wie sich dieser spätere Religionsbegriff entwickelt hat, soll im folgenden entfaltet werden.

