

4. DAS SPÄTE RELIGIONSVERSTÄNDNIS

4.1 ERKENNTNISLEITENDE INTERESSEN UND SOZIALPSYCHOLOGISCHER ANSATZ

Erich Fromms Religionsbegriff ist nur von seinem analytischen Ansatz her verständlich. Das wurde schon bei der Erörterung des frühen Religionsbegriffs, mit seiner engen Bindung an Marx und Freud, deutlich.

Im Mittelpunkt des Fromm'schen Denkens steht immer der Mensch. Oberstes Ziel ist die volle Selbstentfaltung und Selbstverwirklichung des Menschen. Dieses Humanitätskonzept bestimmt auch den Wissenschaftsbegriff und die Erkenntnistheorie, die beide unter dem Vorzeichen bestimmter erkenntnisleitender Interessen stehen. Armin Bader schreibt zurecht, daß "Fromm eine explizite erkenntnis- und wissenschaftstheoretische Analyse seiner Arbeit vermissen"¹ läßt, trotzdem aber liegen relativ klar umrissene erkenntnisleitende Interessen vor.

"Das erkenntnisleitende Interesse für Fromms Philosophie ist immer der konkrete Mensch, nicht das Denken oder das Bewußtsein oder deren abstrakte Bedingung der Möglichkeit"², so R. Funk. Erich Fromm weiß als Psychoanalytiker, daß es keine Erkenntnis ohne ein bewußtes oder unbewußtes Interesse gibt.³ Funk umschreibt den Fromm'schen Humanismus treffend, wenn er ausführt, "humanistische Philosophie bekennt sich zu dem Interesse, die Würde, Individualität und Integrität des Menschen zu fördern, und zu der Überzeugung, daß hierdurch die Menschen gerechter, liebender, vernünftiger mit ihresgleichen umgehen".⁴

Fromm hat seinen ganzheitlichen Ansatz und seine Grundansichten eindrücklich in einem "Credo"⁵ expliziert. Das Ziel des Menschen ist, so Fromm, "die volle Entfaltung seiner menschlichen Kräfte, bis er zu einer neuen Harmonie mit seinem Mitmenschen und mit der Natur gelangt".⁶



Sowohl Freuds triebpsychologischer Determinismus, als auch Marx' sozioökonomischer Determinismus werden überwunden, wenn Fromm von einer grundsätzlichen Entscheidungsfreiheit des Menschen ausgeht.⁷ Die Beschreibung der Alternativen des Menschen durchzieht fast sämtliche Werke. In der folgenden tabellarischen Übersicht soll versucht werden, die wichtigsten Dichotomien zusammenzustellen.

Neurose	vs	Freiheit (vgl. "Die Furcht vor der Freiheit", 1941)
Nicht-produktive Charakterorientierung	vs	produktive Charakterorientierung (vgl. "Psychoanalyse und Ethik", 1947)
Autoritäres Gewissen	vs	Humanistisches Gewissen (vgl. ebda)
Irrationaler Glaube	vs	Rationaler Glaube (vgl. ebds)
Autoritäre Religion	vs	Humanistische Religion (vgl. "Psychoanalyse und Ethik", 1950)
Heteronomie	vs	Autonomie (vgl. "Der Ungehorsam als ein psychologisches und ethisches Problem", 1963)
Irrationale Autorität	vs	Rationale Autorität (vgl. ebda)
Gehorsam	vs	Ungehorsam (vgl. ebda)
Nekrophilie	vs	Biophilie (vgl. "Die Seele des Menschen", 1964)
Archaische Orientierung	vs	progressive Orientierung (vgl. ebda)
Priestlicher Typus	vs	prophetischer Typus (vgl. "Propheten und Priester", 1967)
Haben	vs	Sein (vgl. "Haben oder Sein", 1976)

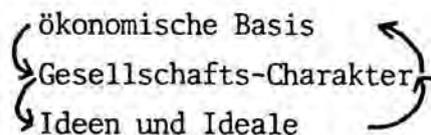
Erich Fromm geht davon aus, daß Menschsein dann gelingt, wenn die jeweils an zweiter Stelle genannten Alternativen verwirklicht werden. Damit sind die, auch für den Religionsbegriff relevanten, erkenntnisleitenden Interessen deutlich markiert. Religion ist nur dann akzeptabel, wenn sie die humanistischen Postulate realisiert.



Es soll nun noch auf die analytische Sozialpsychologie Fromms eingegangen werden. Fromms humanistische Psychologie kann, so Gerard Chrzanowski, "als Alternative zu Determinismus, Biologismus und Behaviorismus angesehen werden".⁸ Zusammen mit Karen Horney und Harry Stack Sullivan wird Fromm, obwohl er sich ausdrücklich gegen eine solche Einordnung wehrte, als "Neofreudianer" titulierte.⁹

Nach Fromm ist "Freuds Homo psychologicus... eine ebenso wirklichkeitsfremde Konstruktion wie der Homo öconomicus der klassischen Nationalökonomie".¹⁰ Der Mensch ist kein vom Sexualtrieb gesteuerter, mechanistischer Apparat, sondern ein gesellschaftliches Wesen, das von der Gesellschaft geformt wird, aber seinerseits auch die Gesellschaft formt. Wiesenhütter weist mit Recht darauf hin, daß diese Wechselbeziehung zwischen Gesellschaft und Individuum vorwiegend personal und weniger mechanistisch gesehen wird.¹¹ Der Mensch wird, wie Wyss ausführt, "als Geschöpf angesprochen, das sich über den Zweckgedanken rationaler und animaler Psychologie erhebt".¹²

Fromm legt seinen sozialpsychologischen Ansatz in nuce bereits 1930 ("Die Entwicklung des Christusdogmas", vgl. Pkt. 3) dar. Eigenständig entfaltet wird der Ansatz aber erst 1941 in "Die Furcht vor der Freiheit". Fromm beschäftigt sich besonders mit dem "Gesellschaftscharakter (Social character)", der "den wesentlichen Kern der Charakterstruktur der meisten Mitglieder einer Gruppe, wie er sich als Ergebnis der grundlegenden Erfahrungen und der Lebensweise dieser Gruppe entwickelt hat"¹³, umfaßt. Die wechselseitigen Beziehungen zwischen Gesellschaftscharakter und sozioökonomischen Bedingungen veranschaulicht Fromm in "Jenseits der Illusionen" (1962) mit folgendem Schema



Fromm hat in diesem Schema die Essenz des Marx'schen und des



Freud'schen Ansatzes stringent kombiniert.¹⁴ Damit sind die psychoanalytischen Erkenntnisse auch für die Analyse gesellschaftlicher Prozesse fruchtbar gemacht. Fromm gewinnt die "Einsicht, daß die unbewußten seelischen Haltungen des Gesellschafts-Charakters im Sinne der Stabilität der sozial- und ökonomischen Verhältnisse stehe, so daß die Menschen unbewußt die Grundwerte und Grundhaltungen des 'Systems' realisieren, während sie bewußt vom Gegenteil überzeugt sein können".¹⁵

Da die Religion unter "Ideen und Ideale" subsummiert werden kann bedeutet dies: Der von der ökonomischen Basis bestimmte und die ökonomische Basis bestimmende Gesellschafts-Charakter beeinflusst die Religion, während die Religion ihrerseits auch auf den Gesellschafts-Charakter einwirkt. Eine Erkenntnis, die Fromm nicht als erster expliziert, sondern die schon von der klassischen Religionssoziologie (Durkheim, G. Troeltsch, M. Weber u.a.) formuliert wurde.¹⁶ Fromms Verdienst besteht darin, diesen Ansatz durch die Psychoanalyse bereichert zu haben.

Seine Theorie des INDIVIDUALCHARAKTERS formuliert Erich Fromm in "Psychoanalyse und Ethik" (1947). Er differenziert zwischen verschiedenen Charaktertypen und zwar zwischen nicht-produktiven und produktiven Charakterorientierungen. Unter "Orientierung" versteht Fromm die Art der Bezogenheit. Innerhalb dieser Orientierungen unterscheidet er nochmals zwischen Charakterorientierungen im Assimilationsprozeß (in der Beziehung zu den Dingen) und Charakterorientierungen im Sozialisationsprozeß (in den zwischenmenschlichen Beziehungen).





Zusammenfassend kann die Charakterlehre Fromms wie folgt dargestellt werden.¹⁷

Charakter-Orientierungen				
	im Assimilationsprozeß	im Sozialisationsprozeß		
nicht-produktive Orientierungen	rezeptiver Charakter	Symbolische Bezogenheit	Masochismus	(autoritärer Charakter)
	ausbeuterischer Charakter		Sadismus	
	hortender Charakter			
	Marketing-Charakter		Bezogenheit durch Distanz und Sich-Zurückziehen	Gleichgültigkeit
	nekrophiler Charakter			Narzißmus
produktive Orientierungen	produktive Tätigkeit	Liebende Bezogenheit		Liebe, Vernunft

Fromms Charaktertypologie ist zwar "eingleisig konzipiert"¹⁸, wie Chrzanowski schreibt, allerdings nur aus methodischen Gründen, um das Wesen der einzelnen Charakterorientierungen besser verstehen zu können. "Da ein Charakter jedoch niemals ausschließlich eine der nicht produktiven oder die produktive Orientierung repräsentiert, haben wir es in Wirklichkeit stets mit Mischungen zu tun"¹⁹ (Fromm).

Mit seinen beiden Hauptwerken "Die Furcht vor der Freiheit" und "Psychoanalyse und Ethik", hat Fromm "die Grundlinien zu einer philosophisch-anthropologisch orientierten Psychoanalyse gelegt"²⁰, so D. Wyss.

In den nächsten Abschnitten soll eruiert werden, wie sich die Sozialpsychologie Fromms, die Funk "als ins Anthropologische gewendeter religiöser Humanismus"²¹ bezeichnet, auf seinen Religionsbegriff auswirkt.

4.2. DIE GRUNDLEGUNG: "PSYCHOANALAYE UND RELIGION

4.2.1 AUTORITÄRES UND HUMANISTISCHES GEWISSEN

"Psychoanalyse und Religion" (1950) stellt eine konsequente Weiterführung der Abhandlung "Psychoanalyse und Ethik" (1947) dar.¹

In "Psychoanalyse und Ethik" differenziert Fromm, auf dem Hintergrund seines ethischen Ansatzes, zwischen "autoritärem Gewissen" und "humanistischem Gewissen".² Er definiert: "Das a u t o r i t ä r e G e w i s s e n 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"³ (Hervorhebungen v. Verf.). Nach dieser Definition hat der Mensch dann ein gutes Gewissen, wenn er der äußeren und internalisierten Autorität gefällt. Ein schlechtes Gewissen dagegen hat er immer dann, wenn er der Autorität mißfällt.⁴ Das schlimmste Vergehen in dieser Situation ist, so Fromm, "Auflehnung gegen die Herrschaft der Autorität. Ungehorsam wird zur



„Kardinalsünde“, Gehorsam zur Kardinaltugend“.⁵ Erich Fromm hält Paulus, Augustinus, Luther und Calvin für Protagonisten eines autoritären guten Gewissen, das "dem Gefühl des Gehorsams, der Abhängigkeit, der Ohnmacht und Sündhaftigkeit"⁶ entspringe. Das autoritäre schlechte Gewissen ist nach Fromm eine Vorbedingung des "guten" Gewissen. "Sich der eigenen Ohnmacht bewußt zu sein, sich zu verachten, das Gefühl der eigenen Sündhaftigkeit und Schlechtigkeit auf sich lasten zu fühlen, sind Zeichen der Tugend. Um tugendhaft zu sein, muß man daher ein schlechtes Gewissen haben, denn das schlechte Gewissen ist ein Symptom, daß der Mensch die Autorität fürchtet und vor ihr erzittert".⁷

Es kann an dieser Stelle keine ausführliche Kritik der Fromm'schen Position geleistet werden, aber trotzdem sei darauf hingewiesen, daß die z.T. sicher zutreffenden Explikationen Fromms, im Ganzen doch zu pauschal sind, um den historischen Gegebenheiten gerecht zu werden. Um nur Luther herauszugreifen: Ist nicht Luthers reformatorischer Durchbruch, sein Kampf gegen die autoritäre, fremdbestimmende Werkgerechtigkeit der alten Kirche, Paradigma eines (unten näher zu beschreibenden) humanistischen Gewissens? Die Radikalität der Theologie Luthers wird nach meinem Ermessen von Fromm unterschätzt.

Zum "h u m a n i s t i s c h e n G e w i s s e n" formuliert Erich Fromm: "Das humanistische Gewissen ist nicht die nach innen verlegte Stimme einer Autorität, der wir gefallen wollen und der zu mißfallen wir fürchten; es ist die eigene Stimme, die in jedem Menschen gegenwärtig ist und die von keinen äußeren Strafen und Belohnungen abhängig ist".⁸ Das Gewissen ist also "die Re-Aktion unseres Selbst auf uns selbst... Es ist der Wächter unserer Integrität"⁹ oder, wie Fromm an einer anderen Stelle ausführt, "die Stimme unserer liebenden Fürsorge für uns selbst".¹⁰

Damit ist das unbestreitbar richtige Postulat der ethischen Selbstverantwortung und Selbständigkeit des Menschen zum Ausdruck gebracht; z.T. offen bleibt allerdings die Frage, nach welchen



Kriterien der Mensch entscheiden soll, ob die "Stimme", die er vernimmt, seine eigene ist oder nur eine internalisierte Fremdautorität. Wenn die Grundeinsicht Freuds, daß der Mensch nämlich nicht Herr im eigenen Hause ist, richtig ist, so ist die sehr individualistische Sicht Fromms an dieser Stelle nach meinem Dafürhalten zu einseitig. Als Zielvorgabe, die allerdings nur im gesellschaftlichen Kontext umzusetzen ist, ist der Ansatz Fromms durchaus brauchbar.

Um dem Eindruck zu wehren, Fromm wende sich gegen jede Art von Autorität, muß noch kurz auf die Schrift "Der Ungehorsam als ein psychologisches und ethisches Problem" (1963) eingegangen werden. Gut 15 Jahre nach "Psychoanalyse und Ethik" ist die Argumentation differenzierter. Erich Fromm geht von der These aus, daß die Erbsünde den Menschen keineswegs verdorben hat, sondern daß mit ihr die Menschheitgeschichte begann. Die Erbsünde, ein Akt des Ungehorsams, setzt den Menschen frei. "Der Mensch hat sich durch Akte des Ungehorsams weiterentwickelt...Alle Märtyrer der Religion, der Freiheit und der Wissenschaft mußten denen den Gehorsam verweigern, die sie mundtot zu machen suchten, um ihrem eigenen Gewissen, den Gesetzen der Menschlichkeit und Vernunft folgen zu können".¹¹

Fromm unterscheidet dann zwischen "heteronomem Gehorsam", einem Akt der Unterwerfung und "autonomem Gehorsam", einem Akt der Bejahung aufgrund der eigenen Überzeugung. Das "autoritäre Gewissen", setzt er mit Freuds "Über-Ich" gleich und kommt mit seiner Forderung nach einem "humanistischen Gewissen" m.E. Freuds psychotherapeutischem Grundaxiom "Wo Es war soll Ich werden" nahe. Fromm differenziert weiter zwischen "rationaler Autorität" die im Namen der Vernunft handelt (Bsp.: Lehrer-Schüler-Verhältnis) und "irrationaler Autorität", die sich der Gewalt oder der Suggestion bedienen muß (Bsp.: Beziehung zwischen Herr und Sklave).¹²

Die Ausführungen unterstreichen, daß Fromm nicht grundsätzlich gegen



"Autorität" und "Gehorsam" ist, sondern daß ihm die Art der "Autorität" und die Art des "Gehorsams" wichtig ist.

Auch für den Begriff der Religion wird diese Differenzierung wichtig werden.

4.2.2 AUTORITÄRE UND HUMANISTISCHE RELIGION

In "Psychanalyse und Religion" (1950) nimmt Fromm die Differenzierungsschablone "autoritär vs humanistisch" aus "Psychoanalyse und Ethik" (1947) auf und benutzt sie zur Beschreibung der Religion.

Er grenzt sich zunächst von einer allzu engen Verwendung des Religionsbegriffs ab, die stets einen bestimmten Religionstypus vor Augen hat. Fromm versteht unter RELIGION "jedes System des Denkens und Tuns...das von einer Gruppe geteilt wird und dem Individuum einen Rahmen der Orientierung und ein Objekt der Hingabe bietet".¹³ Rainer Funk weist zurecht darauf hin, daß unter "Religion" ein "breites, von der ursprünglichen Wortbedeutung relativ unabhängiges Spektrum von Erscheinungen begriffen wird (und)...daß das Wesen von Religion nur aus ihrer Bedeutung als Reaktion auf ein Bedürfnis verstanden - Religion also nur funktionalisiert wird".¹⁴

Wesentliches Element "a u t o r i t ä r e r R e l i g i o n" ist, so Fromm, "die Unterwerfung unter eine Macht jenseits des Menschen. Die Haupttugend bei diesem Typ von Religion ist Gehorsam, die Kardinal-sünde Ungehorsam".¹⁵ Autoritäre Religion fordert bedingungslose Anerkennung einer höheren Macht, "die Verachtung all dessen, was in einem ist, die Unterwerfung des Denkens aus der Empfindung der eigenen Nichtigkeit".¹⁶

"H u m a n i s t i s c h e R e l i g i o n" hingegen bewegt sich um den Menschen und seine Stärke. 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...Religiöse Erfahrung bei dieser Art von Religion heißt Erfahrung des Einsseins mit dem All...Das Ziel des Menschen in einer humanistischen Religion besteht darin, seine größte Stärke, nicht seine äußerste Ohnmacht zu erreichen; Selbstverwirklichung ist Tugend, nicht Gehorsam" ¹⁷ (Hervorhebungen v.Verf.). GOTT ist für Fromm "das Symbol für des Menschen eigene Kräfte, die er in seinem Leben zu verwirklichen sucht, und nicht ein Symbol für Gewalt und Herrschaft, also für Macht über den Menschen". ¹⁸

Als Beispiele für humanistische Religionen nennt Fromm: den Frühbuddhismus, den Taoismus, die Lehren Jesajas, Jesu, Sokrates', Spinozas, bestimmte Strömungen in der jüdischen und christlichen Religion (besonders mystische) und die Religion der Vernunft in der Französischen Revolution. Er betont: "Worauf es bei allen ankommt, ist nicht das Gedankensystem an sich, sondern die menschliche Grundhaltung, die ihren Doktrinen zugrunde liegt". ¹⁹ Den gesamten Beispielen gemeinsam ist, daß sie "in Opposition zu einer sonst vorherrschenden Strömung (stehen). Sowohl das Prophetische als auch das Mystische, als auch das Revolutionäre steht in Kontrast zu Etabliertem". ²⁰ , so R. Funk.

In der Festschrift für B. Russell (1967) nimmt Fromm diesen Gedanken nochmals auf, wenn er der p r o p h e t i s c h e n H a l t u n g, wie sie für ihn z.B. Russell verkörpert, die p r i e s t e r l i c h e H a l t u n g entgegenstellt. "Die Propheten leben ihre Ideen, die Priester verwalten sie für diejenigen, die sich mit diesen Ideen identifizieren. Dabei verlieren die Ideen ihre Lebendigkeit und werden zu Formeln". ²¹ Fromm hebt nachdrücklich hervor, daß sich diese beiden Haltungen nicht nur in den Religionen finden, sondern auch in der Philosophie und in der Politik. ²²

Mit "Psychoanalyse und Religion" (1950) hat Fromm die Grundlage seines Religionsbegriffes gelegt. Die späteren Schriften entfalten diesen Ansatz und befragen die verschiedenen Traditionen auf ihren



humanistischen Gehalt hin. Von entscheidender Bedeutung ist dabei die Tatsache, daß die Unterscheidung zwischen autoritärer und humanistischer Religion nicht "quer durch die verschiedenen Religionen (läuft). Sie hat auch Geltung innerhalb ein und derselben Religion".²³

4.3 DER A-THEISTISCHE GOTTESBEGRIFF

Bevor untersucht wird, von welchen Traditionen Fromm beeinflusst ist und wie er diese Traditionen interpretiert, muß noch in aller Kürze der Gottesbegriff des Sozialphilosophen veranschaulicht werden. Den besten Zugang bietet "Die Kunst des Liebens" (1956).

Erich Fromm befaßt sich zunächst mit der Genese der Gottesvorstellung und unterscheidet verschiedene Entwicklungsphasen. "Am Anfang der Menschheitsgeschichte klammert sich der Mensch, obwohl aus der ursprünglichen Einheit mit der Natur gestoßen, immer noch an diese primären Bindungen".²⁴ In einem zweiten Entwicklungsstadium "verwandelt der Mensch das Produkt seiner eigenen Hände in einen Gott".²⁵ Die nächste Phase, die anthropomorphe Gottesanbetung, geht in zwei Richtungen. "Die eine bezieht sich auf das weibliche, bzw. männliche Geschlecht der Götter, die andere auf den Grad der Reife, den der Mensch erreicht hat und der das Wesen seiner Götter sowie die Art seiner Liebe zu ihnen bestimmt".²⁶

Fromm wendet sich zunächst den m a t r i a r c h a l e n R e l i g i o n e n zu, die er, analog zu Bachofen und Morgan, vor den patriarchalen datiert. Die bedingungslose, allbewahrende und allfördernde Mutterliebe kennzeichnet diese Periode. "Alle Menschen sind gleich, weil sie Kinder einer einzigen Mutter sind, weil sie Kinder der Mutter Erde sind".²⁷

In der p a t r i a r c h a l i s c h e n P h a s e wird der Vater zum höchsten Wesen, in der Gesellschaft wie in der Religion. Die Liebe des Vaters ist nicht mehr unbedingt, sondern sie stellt Forderungen,



Prinzipien und Gesetze auf. Der Sohn wird nur dann geliebt, wenn er die Forderungen erfüllt. Die patriarchalische Gesellschaft ist deshalb hierarchisch; "die ursprüngliche Gleichheit der Brüder weicht der Ungleichheit und dem Streben eines jeden, der Erste zu sein".²⁶ Fromm hebt aber auch hervor, daß das matriachale Element nie ganz eliminiert werden konnte. Bei Luther z.B. zeigt sich die matriachale Komponente in seinem Leitsatz Gottes Liebe sei Gnade, keine gute Tat könne Gott beeinflussen.

Als nächsten Schritt bestimmt Fromm die Liebe zu Gott nach dem "G r a d der R e i f e, den das Individuum in seinem Gottesbegriff und in seiner Liebe zu Gott erreicht hat".²⁹ (Hervorhebungen v.Verf.). Die Entfaltung einer reifer werdenden Liebe ist hauptsächlich in der Entwicklung der patriarchalen Religion zu verfolgen. So wandelt sich z.B. Jahwe von einem despotischen, eifersüchtigen Gott in einem Gott, der einen Bund mit Noah schließt, sich also an dem "Prinzip der Gerechtigkeit"³⁰ orientiert. Die Entwicklung geht dann "in die Richtung der Umwandlung Gottes aus der Gestalt eines Vaters in ein Symbol des Prinzips der Gerechtigkeit, Wahrheit und Liebe"³¹; mit dem Ziel "den Menschen von der Vorstellung zu befreien, daß Gott ein Vater, daß er eine Person sei".³² Für die Gotteserkenntnis und die Gottesattribute bedeutet dies, daß der Mensch nur noch sagen kann, was Gott nicht ist. Fromm weist in diesem Zusammenhang auf die Lehre von den negativen Attributen im "Führer der Unschlüssigen" von Moses Maimonides (auch: Moses ben Maimon, 1135-1204) hin.³³ Für ihn ist diese Stufe der religiösen Entwicklung die entscheidende und anzustrebende. Alle anderen Formen des Glaubens werden, mit Freud, als infantile Illusionen charakterisiert.

Abschließend wendet sich Fromm noch den nicht-theistischen Gotteskonzepten zu und stellt klar, daß er nicht in theistischen Kategorien denkt und daß der Gottesbegriff für ihn nur historisch bedingt ist. Zentraler Gedanke in nicht-theistischen Systemen ist, so Fromm, daß "es keine spirituelle Realität (gibt), die außerhalb des Menschen liegt und ihn transzendiert".³⁴ Den augenfälligsten



Unterschied zwischen Ost (China, Indien) und West sieht Erich Fromm in den logischen Begriffen. Während die westliche Welt der aristotelischen Logik folgt, folgt die östliche Welt einer paradoxen Logik, die bezüglich der Gottesliebe dazu führt, "daß die Liebe zu Gott weder das gedankliche Wissen von Gott, noch der Gedanke der eigenen Liebe zu Gott ist, sondern der Akt des Erlebens der Einheit mit Gott im Erlebnis der Liebe".³⁵ Nicht das Denken ist entscheidend, wie im Westen, sondern das Erleben, die Erfahrung. Doch auch im Westen gibt es, so Fromm, Traditionen, die diesen Aspekt der Religion akzentuieren. Besonders hervorzuheben ist die Mystik, vor allem in der Ausprägung Meister Eckharts (vgl. dazu Pkt. 4.4.3). Fromm bekennt sich also zu einem a-theistischen Gottesbegriff, da für ihn die Gefahr der Fremdbestimmung des Menschen in theistischen Systemen ungleich größer als in nicht-theistischen ist. Gott wird nicht isoliert vom Menschen gesehen, sondern ist Symbol für die dem Menschen eigenen Kräfte der Vernunft, Wahrheit, Liebe und Gerechtigkeit. Alle Aussagen über Gott sind im Grunde immer Aussagen über den Menschen.

Erich Fromm ist zuzustimmen, wenn er sich gegen jede Art von Religion ausspricht, die den Menschen infantilisiert und damit eine autoritär-pädagogische Ethik propagiert.³⁶ In den humanen Aspekten des Lebens (Liebe, Wahrheit, Vernunft, Gerechtigkeit) sind sich Fromm und die meisten Theologen sicherlich einig. Paul Tillich formuliert in einer Besprechung von "Psychoanalyse und Religion" den Ansatz Fromms treffend, wenn er in der "antiheteronomen Haltung in allen Lebensbereichen"³⁷ den grundlegenden Impuls des Fromm'schen Schaffens sieht. Weiter heißt es: "Das, was Fromm bekämpft, ist ein heteronomer, supranaturalistischer Theismus. Und in diesem Kampf vertritt er ein echt theologisches Anliegen. Es ist der Kampf gegen Idolatrie, in dem Theologie und Psychotherapie Verbündete sind".³⁸ Fromm: "Der wahre Konflikt spielt sich nicht ab zwischen Gottesgläubigkeit und Atheismus, sondern zwischen einer humanistisch religiösen Einstellung und einer Haltung, die dem Götzendienst gleichkommt, unabhängig davon, wie diese Haltung sich im bewußten Denken ausdrückt- oder verkleidet".³⁹



Zusammenfassend bleibt festzuhalten, daß die Unterscheidung zwischen autoritärer und humanistischer Religion im theologischen Kontext von höchster Relevanz ist, da diese Differenzierung brauchbare Kriterien zur Beurteilung der religiösen Praxis liefert. Besonders im Bereich der religiösen Sozialisation kann der Ansatz entscheidende Impulse geben (vgl. dazu Pkt. 4.6.).

4.4 DER DIALOG MIT RELIGIÖSEN TRADITIONEN

Zu Beginn dieses Kapitels muß nochmals auf Erich Fromms erkenntnisleitende Interessen, auf seine Zielsetzungen, eingegangen werden. Rainer Funk formuliert die Zielsetzung Fromms prägnant: "Das Ziel ist der ganz entfaltete, ganz aus seinen Kräften der Vernunft und Liebe lebende universale Mensch".⁴⁰

Fromm geht es um einen **D i a l o g** mit den religiösen Traditionen, nicht um eine neutral-positivistische Untersuchung. Er will analysieren, wo sich biophile, humanistische Tendenzen manifestieren. Wenn Forschung mit bestimmten Vorgaben betrieben wird, wird sie immer nur einen Aspekt der Wirklichkeit abbilden. D.h., wer die Arbeiten Fromms zu Judentum, Buddhismus, Christentum und Mystik als religionswissenschaftliche Nachschlagewerke benutzen will, wird enttäuscht werden, weil alle Phänomene ausschließlich unter einem Blickwinkel erörtert werden. Fromms Ansatz (Autonomie vs Heteronomie, Biophilie vs Nekrophilie...) zieht sich wie ein roter Faden durch sämtliche späteren Werke. Er bleibt immer seinen Vorgaben treu.

4.4.1 DIE JÜDISCHE TRADITION

Bei der Beschreibung von Leben und Werk Erich Fromms (vgl. Pkt. 1) wurde bereits hervorgehoben, daß Fromm in einem orthodox-jüdischen Milieu aufwuchs, von dem er sich später - mit etwa 26 Jahren - distanzierte. Er ist also aufs Engste mit der jüdischen Tradition vertraut und beschäftigt sich zeitlebens mit ihr.



Ein jüdischer Philosoph ist für die Entwicklung des Gottes- und Religionsbegriffes bei Fromm besonders wichtig, MOSES MAIMONIDES (1135-1204). Maimonides' Hauptwerk, der "Führer der Unschlüssigen" (um 1190) will, wie S. Cohen schreibt, "den Juden die vernünftige Struktur ihrer Religion erklären".⁴¹ Zurecht bezeichnet Funk Maimonides als einen "Hauptvertreter des mittelalterlichen jüdischen Rationalismus".⁴² Die Betonung der Vernunft bei Erich Fromm wie auch S. Freud (vgl. Pkt. 2.2.), ist signifikant. Maimonides intellektualisiert den Gottesbegriff, um so zu einem "von allen Antropomorphismen freien Gottesbegriff"⁴³ zu gelangen. Er vertritt eine negative Theologie, die Gottes Wesen keinerlei Attribute gibt, weder positive noch negative. Die negative Theologie ist allerdings für Maimonides so Simon/Simon, "nur ein Mittel, Unangemessenes vom Gottesbegriff fernzuhalten; das kann aber nicht dahin führen, daß Gott die absolute Leere ist, sondern vielmehr ist er der Inbegriff aller Vollkommenheit, die sich in seinen Wirkungen kundtut".⁴⁴ Maimonides lehrt also keinen verborgenen Atheismus oder besser Agnostizismus; eine für den mittelalterlichen Menschen völlig absurde Vorstellung, sondern er will zu einer "philosophisch geläuterten und rational verstandenen Religion"⁴⁵ gelangen.

Die Rezeption zweier Gedanken Maimonides' durch Fromm ist evident: Intellektuelle Redlichkeit und negative Theologie.

In seiner Abhandlung "Ihr werdet sein wie Gott - eine radikale Interpretation des Alten Testaments und seiner Tradition" (1966) sieht Fromm bereits im Alten Testament die negative Theologie grundgelegt. Für ihn ist das AT "ein revolutionäres Buch; sein Thema ist die Befreiung des Menschen von seinen inzestiösen Bindungen an Blut und Boden, von der Unterwerfung unter Götzen, von der Sklaverei und von mächtigen Herren zur Freiheit des Individuums, der Nation und der ganzen Menschheit".⁴⁶ Christoph Kolbe skizziert die Entwicklung des Gottesbegriffes, wie Fromm sie darlegt: "Der zunächst eifersüchtige Gott Adams wird zum namenlosen Gott Moses' und schließlich zum Gott des Maimonides, der nur noch weiß, was Gott nicht ist".⁴⁷ Ein Gedanke,



der auch schon in "Die Kunst des Liebens" (1956, vgl. 4.3.) bezüglich der Entwicklung des Gottesbegriffes im Rahmen der Menschheitsgeschichte aufgetaucht ist.

Für die Herausarbeitung des Religionsbegriffes von wegweisender Bedeutung sind die Ausführungen Fromms zur religiösen Erfahrung. Er schreibt: "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 antitheistischen Vorstellungen gemeinsam zugrunde liegt".⁴⁸ Diese religiöse Erfahrung, die nach Fromm am klarsten in der christlichen, islamischen und jüdischen Mystik und im Zen-Buddhismus zum Ausdruck kommt, bezeichnet er als "X-ERFAHRUNG". Fünf Merkmale kennzeichnen das Phänomen:

- Das erste charakteristische Merkmal ist die Tatsache, daß das Leben als Problem erfahren wird. Die X-Erfahrung ist der Ausdruck einer bewußten Unruhe über die existenziellen Dichotomien des Lebens.
- "Für die X-Erfahrung gibt es eine klar umrissene Hierarchie der Werte".⁴⁹ Als höchster Wert gilt die optimale Entwicklung der eigenen Kräfte der Vernunft, der Liebe, des Mitgefühls und des Mutes. Von diesen spirituellen Zielsetzungen ist das weltliche Leben eines Menschen der die X-Erfahrung realisiert durchdrungen.
- "Für den X-Menschen...ist der Mensch ausschließlich Zweck und nie Mittel zum Zweck".⁵⁰
- Die X-Erfahrung ermöglicht dem Menschen ein Loslassen des eigenen Ich, eine Haltung der Offenheit.
- Die X-Erfahrung kann als eine Erfahrung der Transzendenz bezeichnet werden. Ein Mensch, der die X-Erfahrung realisiert transzendiert sein Ich, jede Art des Narzißmus verschwindet.



Fromm schließt, daß die "Analyse der X-Erfahrungen sich von der Ebene der Theologie auf die der Psychologie und speziell Psychoanalyse verschiebt".⁵¹ Um aber die X-Erfahrung zu verstehen, muß, so Fromm das Begriffssystem der Psychoanalyse über das von Freud vorgegebene hinaus erweitert werden. "Das zentrale Problem des Menschen ist nicht das seiner Libido; es sind die mit seiner Existenz gegebenen Dichotomien, seine Isolierung, seine Entfremdung, sein Leiden, seine Angst vor der Freiheit, sein Wunsch nach Einheit, seine Fähigkeit zu Haß und Zerstörung, seine Fähigkeit zu Liebe und Vereinigung".⁵²

Auch hier wird wieder deutlich, daß sich Fromms Religionsbegriff erheblich gewandelt hat. Religion gehört unabdingbar zum Menschen, wenn sie sich auch in verschiedensten Ausprägungen und Symbolsystemen äußert. "Für Fromm ist...die Religion eine Erscheinung, die tief im Menschen verwurzelt ist, sie ist geradezu mit der Natur des Menschen als solche gegeben"⁵³, wie Heije Faber anmerkt. Nicht die Frage: Religion oder keine Religion, bestimmt das Denken Fromms, sondern die Frage welche Art von Religion. Freuds triebtheoretischer Ansatz, dem der frühe Fromm noch verpflichtet ist, reicht nicht aus, um diesem komplexen Phänomen gerecht zu werden. Für das Denken Fromms ist außerdem signifikant, daß Religionskritik immer Negation der Fremdbestimmung ist. Sie "betrifft nicht nur Begriffs- und Vorstellungssysteme und die entsprechenden gesellschaftlichen Strukturen, sondern den Charakter des Menschen".⁵⁴ Fromm trennt nie zwischen Orthodoxie und Orthopraxie.

Erich Fromm sieht seine Anschauungen im Alten Testament genauso bestätigt, wie bei dem Neukantianer HERMANN COHEN (1842-1918), der die jüdische Religion als Religion des Ethos und der Vernunft beschreibt. Das gemeinsame Anliegen von H. Cohen und E. Fromm ist, nach Funk, "der Mensch und seine Zukunft, ist hierfür die Befreiung von von allen Kräften, die seine sittliche Fähigkeit der Vernunft und Liebe behindern".⁵⁵

Die PROPHETEN gehören für Fromm schon von frühester Jugend an zu den



wichtigsten Repräsentanten der jüdischen Tradition. In "Die Aktualität der prophetischen Schriften" (1975) faßt der Sozialphilosoph die entscheidenden Impulse der Propheten komprimiert zusammen. Propheten sind nach Fromm keine Deterministen, "sie schalten den Willen des Menschen, sein Leben und seine Geschichte zu gestalten, nicht aus".⁵⁶ Sie sind Wahr-sager und Protestler, die Alternativen aufzeigen und vor der Möglichkeit, die zum Untergang führt, warnen. Die Propheten haben sich desweiteren "im wesentlichen nicht mit Glaubensfragen, sondern mit Fragen der Lebensführung abgegeben".⁵⁷ Trotzdem war für die Propheten eine Glaubensfrage zentral, nämlich, daß Gott der Eine ist. Vehement haben sich die Propheten gegen jede Art des Götzendienstes ausgesprochen. Sie "wissen, daß die Anbetung der Götzen die Versklavung des Menschen bedeutet".⁵⁸ Das wesentliche der prophetischen Botschaft ist für Fromm die Vision einer messianischen Zeit, "die Idee der 'Heilung', des Heils des Menschen durch die Vollendung seiner selbst".⁵⁹

Es ist evident: Auch bei der Auseinandersetzung mit der jüdischen Tradition expliziert Fromm seine zentralen Anliegen; Autonomie des Menschen, Widerstand gegen jede Art der Fremdbestimmung. Hans Küng formuliert treffend: "Wie Adler, so macht auch Fromm keine Konzessionen an den Gottesglauben als Erfahrung einer Wirklichkeit, die unabhängig von Mensch und Welt existiert. Auch für ihn steht bei der Frage nach Religion nicht Gott, sondern der Mensch als letzte Wirklichkeit im Zentrum".⁶⁰

4.4.2 DER BUDDHISMUS

Den Buddhismus gibt es genausowenig wie das Christentum. Die buddhistische Religion hat in den verschiedenen Ländern (Indien, Ceylon, Japan etc.) jeweils eine eigene Ausprägung erfahren. Schon in der, nach Edward Conze, zweiten Periode (0-500 n.Chr.) entwickelt sich neben dem hinayana der mahayana Buddhismus. In der dritten Periode bilden sich schließlich tantra und chan (Zen) heraus.⁶¹ Trotz der oft verwirrenden Vielfalt buddhistischer Religiosität und der damit



zusammenhängenden Terminologie, gibt es, so Conze, "im Buddhismus keine echte Neuerung, und alles, was danach aussieht, ist tatsächlich nur die Anverwandlung von vorher vorhandenen Ideen".⁶²

Wenn nun die Lehre Buddhas stichwortartig dargestellt werden soll, ist zu beachten, daß eine solche Skizze immer die Gefahr ungerechtfertigter Simplifizierung in sich birgt. Es soll auch keineswegs der Anspruch erhoben werden, hiermit buddhistische Religiosität erschöpfend und umfassend beschrieben zu haben. Vielmehr geht es darum, diejenigen Elemente herausgreifen, die auch bei Erich Fromm immer wieder auftauchen und die für seinen Religionsbegriff konstitutiv sind.⁶³

Zentrale Lehren Buddhas sind

- Prinzip der Rationalität. "Der Buddha betonte immer wieder, daß er ein Führer sei und keine Autorität und daß alle Behauptungen, einschließlich seiner eigenen, überprüft werden müßten".⁶⁴
- Damit zusammenhängend: Hohe Selbstverantwortlichkeit des Menschen.
- Prinzip der Toleranz, der Liebe zu allen Wesen, der Feindesliebe.
- Betonung der Praxis, der Ethik. "Die bloß theoretische Philosophie ist für Buddha ein 'Dickicht, eine Wildnis der Meinungen', 'voll Leid, voll Verderblichkeit, voll Qual'".⁶⁵
- Religiosität ohne "Gott" (im westlichen Sinne). Das "edle Schweigen" ist höher einzuschätzen als theologisch-philosophische Spekulation. "Buddha vertritt einen Agnostizismus, freilich ganz anderer Art als die abendländischen Philosophen".⁶⁶
- Durch Erkenntnis der Leibhaftigkeit des Daseins kann der Lebensdurst überwunden und schließlich das Nirwana - das nicht einfach, wie im Westen oft behauptet, das "Nichts" bedeutet - erreicht werden.⁶⁷



Erich Fromm beschäftigte sich seit den 40-iger Jahren - er hatte damals den Zen-Buddhisten D.T. Suzuki bei Seminaren an der Columbia Universität in New York kennengelernt - intensiv mit dem Zen-Buddhismus. Im August 1957 veranstaltete er mit Suzuki ein Seminar.⁶⁸

Bei der Besprechung von "Die Kunst des Liebens" war bereits Fromms positive Einschätzung der buddhistischen Religion signifikant. In "Psychoanalyse und Zen-Buddhismus" (1960), Ergebnis des Seminars mit Suzuki, beschäftigt er sich detailliert mit dieser Thematik. Nachdem er in Kap. 1 die "geistige Krise der Gegenwart und die Rolle der Psychoanalyse"⁶⁹ beschrieben hat, wendet er sich in Kap. 2 der Psychoanalyse Freuds zu und arbeitet Übereinstimmungen zwischen Freuds Methode und dem Zen-Buddhismus heraus. Als wichtigste Gemeinsamkeit ist zu nennen: Die Auffassung, "daß Erkenntnis zur Wandlung führt, daß man Theorie und Praxis nicht trennen darf und daß die Wandlung schon durch bloße Selbsterkenntnis eintritt".⁷⁰ Fromm betont allerdings auch die Unterschiede. So ging es Freud weniger um das "Wohl-Sein" (well-being) des Menschen, sondern mehr um die Behandlung bestimmter Symptome.⁷¹

In ihrer Zielsetzung, so Fromm, gleichen sich Psychoanalyse und Zen-Buddhismus. "Das Ziel des Zen ist die Erleuchtung, das unmittelbare, unreflektierte Erfassen der Wirklichkeit ohne affektive Versuchung und Verstandesarbeit und die Erkenntnis der Beziehung zwischen mir und dem Universum...Das Ziel der Psychoanalyse, wie es von Freud formuliert wurde, besteht darin, das Unbewußte bewußt zu machen, Es durch Ich zu ersetzen".⁷²

Zum Gottesbegriff des Zen-Buddhismus führt Fromm, Suzuki zitierend, aus: "Das Zen besteht weder auf einem Gott, noch leugnet es ihn. 'Das Zen will absolute Freiheit, selbst Freiheit von Gott'".⁷³

Rainer Funk mißt der Begegnung Fromms mit Suzuki hohe Bedeutung bei, wenn er schreibt: "War es in den zwanziger Jahren die Konfrontation



mit der Psychoanalyse Freuds, die Fromm aus seiner religiösen Tradition herauswachsen und zu einem scharfsinnigen Religionskritiker werden ließ, so war es die Bekanntschaft mit Suzuki, die Fromm eine 'Versöhnung' von Psychoanalyse und Religion ahnen ließ".⁷⁴ Fromm erkennt, daß die Religion nicht einfach irrational oder unvernünftig ist, sondern, daß sich in der Religion unbedingte Sinnerfahrungen, ausgedrückt in Symbolen, manifestieren. In "Die Entwicklung des Christudogmas" (1930) hat Fromm noch versucht religiöse Aussagen unter rein historischen, soziologischen und psychoanalytischen Gesichtspunkten zu untersuchen. Er hat damals noch nicht erkannt, daß religiöse Aussagen keine historischen Fakten vermitteln wollen, sondern Ausdruck symbolischer Existenzbewältigung und damit Antwort des Menschen auf die Sinnfrage darstellen. Religiöse Symbole sind nicht "unlogisch", sondern haben ihre je eigene Logik, die Fromm in "Die Kunst des Liebens" als "paradoxe Logik" beschrieben hat.⁷⁵

Abschließend soll noch auf eine kurze, aber wichtige Schrift Fromms eingegangen werden, die die Bedeutung des Buddhismus für sein Denken beleuchtet. R. Funk weist darauf hin, daß der kleine Beitrag "Die Bedeutung des Ehrwürdigen Nyanaponika Mahathera für die westliche Welt" (1976) "Fromms Sicht der östlichen Religionen in seinen späteren Jahren veranschaulichen kann".⁷⁶

Durch seine eigene religiöse Praxis waren die Werke des in Deutschland geborenen buddhistischen Mönches Nyanaponika von grundlegender Bedeutung. In seiner Fromm-Biographie führt R. Funk aus: "Zur religiösen Erfahrung als Erfahrung eines höheren Selbst gehören Übung und Disziplin. Diese lebte Fromm selbst vor. Jeden Morgen zwischen 10 und 11 Uhr machte er Atem-, Bewegungs- und Konzentrationsübungen...Neben Meditationsübungen gehörte auch die tägliche Selbstanalyse anhand der Deutung seiner eigenen Träume zu Fromms religiöser Praxis im Alter".⁷⁷

Doch nun zu der Abhandlung selbst. Fromm warnt zunächst vor dem Mißbrauch des neuerwachten religiösen Interesses. Völlig zurecht



schreibt er: "'Heilen' wird zum großen Geschäft. Meist genügt es schon, aus Indien zu kommen, um sich als Guru anpreisen und Einfluß oft über Hunderttausende gewinnen zu können".⁷⁸ Ganz anders Nyanaponika Mahathera. "Er ist ein Gelehrter, ein Lehrer, ein Helfer - kein Guru, kein Führer und kein Verführer".⁷⁹ Buddha selbst (s.o.) hat ja immer wieder darauf hingewiesen, daß auch seine Lehre nicht ungeprüft und unkritisch zu übernehmen sei. Fromm beschreibt den Buddhismus als eine paradoxe, atheistische Religion.⁸⁰ Er nennt schließlich die für ihn, wie für Nyanaponika, zentralen Elemente buddhistischer Religiosität: "Rationalität, Unabhängigkeit, das Aufgeben von Illusionen, den Verzicht auf Autoritäten, denen man sich unterwirft, und die volle Erfassung der inneren Realität, 'das Sehen der Dinge entsprechend ihrer Realität'".⁸¹

Zusammenfassend ist festzuhalten, welche Aussagen des Buddhismus den Religionsbegriff Fromms beeinflussen. Es sind dies:

- Das Prinzip der Rationalität
- Die a-theistische Religiosität
- Die Betonung der religiösen Praxis
- Der Verzicht auf Autoritäten, die den Menschen entmündigen

4.4.3 JESUSBILD UND CHRISTLICHE MYSTIK

Schon bei der Besprechung von "Die Entwicklung des Christudogmas" (1930) war signifikant, daß Erich Fromm, bei aller Kritik des Christentums, Jesus und das Urchristentum durchaus positiv darstellt. Diese Tendenz setzt sich auch in den späteren Werken fort. Die Grundthese, aus einer Religion der Unterdrückten wurde eine Religion der Unterdrücker, wird allerdings später nicht mehr in dieser Schärfe und Einseitigkeit aufrecht erhalten. Vielmehr wird nun versucht die Traditionsschichten freizulegen, die Paradigmen für eine humanistische Religiosität sind.

Die Lehre Jesu wird in "Psychoanalyse und Religion" (1950) in eine



Reihe mit dem Frühbuddhismus, dem Taoismus, den Lehren Jesajas, Sokrates' und Spinozas gestellt. Wie bei anderen jüdischen Autoren (Ben-Chorin, Lapide, Flusser), ist Jesus auch bei Fromm nicht der Gottessohn und Weltenherrscher, sondern der Bruder und Menschensohn, der wahres Menschsein vorgelebt hat. Ben-Chorin schreibt: "Der fragende Jesus ist unser Bruder, nicht der erhöhte Christus, der den menschlichen Bereich mit Höhen und Tiefen des Mythos vertauscht hat"⁸² Für Fromm ist Jesus Repräsentant einer nicht-autoritären Einstellung.⁸³ Dieses nicht-autoritäre Denken hat auch noch das Frühchristentum bestimmt. "Aber wenige Jahrhunderte später... wurde die autoritäre Strömung im Christentum vorherrschend".⁸⁴ Das humanistische Element ist aber nie ganz unterdrückt worden und "hat eine seiner wirkmächtigsten Ausdrucksformen im mystischen Denken... gefunden".⁸⁵

Auch in seinem Spätwerk "Haben oder Sein" (1976) beschreibt Fromm das Frühchristentum als eine "Gemeinschaft von Armen und Leidenden".⁸⁶ Es fällt aber auf, daß hier differenzierter argumentiert und exegetisch genauer gearbeitet wird. Fromm erklärt den ethischen Rigorismus des Urchristentums auf dem Hintergrund der akuten Naherwartung.⁸⁷ Der ethische Rigorismus äußert sich, so Fromm, "in der Ablehnung der Haben-Orientierung zugunsten der Orientierung am Sein".⁸⁸

Jesus wird wie folgt beschrieben: "Er war der Held der Liebe, ein Held ohne Macht, der keine Gewalt anwandte, der nicht herrschen wollte, der nichts haben wollte. Er war ein Held des Seins, des Lebens, des Teilens".⁸⁹ Fromm führt dazu weiter aus, daß der christliche Held der Märtyrer ist, der sich für Gott oder seine Mitmenschen opfert. Im Gegensatz dazu ist es das Ziel des heidnischen Helden "zu erobern, zu besiegen, zu zerstören und zu rauben".⁹⁰ Nach Fromm ist der heidnische Held das Ideal unserer heutigen Gesellschaft.

Trotz seines positiven Jesusbildes sieht Fromm aber im Glauben an Jesus eine Gefahr. "Menschen, die an Jesus als den großen Liebenden, den sich selbst opfernden Sohn Gottes glauben, können diesen Glauben zu der Einbildung verfremden, daß Jesus für sie liebt. Jesus wird



somit zum Idol, der Glaube an ihn wird zum Ersatz für den eigenen Akt des Liebens".⁹¹

Zusammenfassend läßt sich Fromms Jesusbild und seine Sicht des Urchristentums in 3 Punkten darstellen:

- Jesus und das Urchristentum sind Protagonisten einer Haltung des "Seins".⁹²
- Im späteren Christentum dominierte dann allerdings die Haben-Einstellung. Die Haltung des Seins leuchtet aber punktuell immer wieder auf.
- Der Glaube an Jesus ist nicht davor gefeit, zur religiösen Ideologie zu degenerieren.

Es wurde bereits mehrfach darauf hingewiesen, daß Fromm der mystischen Komponente der Religion, besonders aber der Mystik Meister Eckharts große Bedeutung beimißt. Obwohl dies nur bruchstückhaft möglich ist, soll zunächst versucht werden, die Theologie Meister Eckharts kurz zu skizzieren.

A. Dempf weist darauf hin, daß Meister Eckhart ein "Lebemeister" war, nicht in erster Linie ein "Lesemeister". D.h. Theorie und Praxis bildeten bei ihm eine Einheit.⁹³ Nach A. M. Haas sind es vier Elemente, die Eckharts Lehre und mystische Erfahrung kennzeichnen:

- "Abgeschiedenheit": Eckhart beschreitet konsequent den Weg der negatio negationis. Nur in der Haltung der absoluten Offenheit ist Erkenntnis Gottes möglich. Haas schreibt, Eckhart zitierend: "Wir müssen Gott bitten, 'daz wir gotes ledic werden...daz (man) got durch got laze'".⁹⁴ Die Freiheit vom Haben ist eine Voraussetzung der Mystik, wie Ruh ausführt.⁹⁵
- Wiedereinbildung in Gott: Eckhart greift auf das alte Theologumenon von der Gottesgeburt in der Seele zurück. "Die



Gottesgeburt im Seelengrund wird je und je Ereignis"⁹⁶, so G. Wehr. Meister Eckhart vertritt eine dynamische Erfahrungstheologie. Er wendet sich gegen eine Theologie, die in theoretisch-dogmatischen Formeln erstarrt ist.

- "Adel der Seele": Eckhart schreibt: "Mit dem Teile - eben mit dem 'Bürglein in der Seele' - ist die Seele Gott gleich, und sonst nicht".⁹⁷ Es geht Eckhart also nicht um die Vergöttlichung des Menschen, sondern vielmehr um eine lebendige Gotteserfahrung.
- Der "Aufweis der Lauterkeit der göttlichen Natur und der Hinweis auf deren unaussprechlichen Glanz".⁹⁸ Wenn Eckhart davon spricht, daß der Mensch "Gottes ledig werden muß", so postuliert er damit keinen latenten Atheismus. Gott ist ein Gott der Gegenwärtigkeit"⁹⁹, wie es an anderer Stelle heißt. Er ist "von allen Dingen ungeschieden...alle Dinge...sind Gott selber".¹⁰⁰ Hierin eine Art von Pantheismus zu vermuten, wäre völlig verfehlt. Die mystische Erfahrung der Einheit, des Einswerden ohne Subjekt-Objekt-Spaltung liegt dem Eckhart'schen Denken zugrunde.

Kurt Ruh weist darauf hin, daß der Titel von Fromms Werk "Haben oder Sein" (1976) von Meister Eckhart stammt.¹⁰¹ Ruh ist beizupflichten, wenn er darlegt, daß Fromm vor allem seine Seinsethik nach dem Vorbild Eckharts formuliert hat. Fromm: "Der Mensch, der nichts will, ist der Mensch, der keine Begierde nach irgendetwas hat: Dies ist die Quintessenz des Eckhart'schen Begriffs der 'Abgeschiedenheit'".¹⁰²

Wie bei dem Dialog mit Judentum und Buddhismus, ist es auch bei der Rezeption christlicher Traditionen signifikant, daß Fromm immer nur bestimmte Aspekte der jeweiligen Tradition übernimmt. So wird bei der Auseinandersetzung mit dem historischen Jesus und dem Urchristentem vor allem die radikale jesuanische Ethik akzentuiert, während von Meister Eckhart besonders die Haltung der Offenheit, des Leerwerdens,



des "Seins" und die Betonung der Erfahrung rezipiert wird. Die theistische Grundlage des jesuanischen, wie des Eckhart'schen Denkens dagegen findet keinen Eingang in Fromms Religionsbegriff.

Kritisch sei angemerkt, daß eine solche punktuelle Rezeption die Gefahr der Verflachung und vorschnellen Vereinnahmung in sich birgt, der Fromm nicht immer entgeht. Andererseits gelingt es dem Sozialphilosophen aber auch die Aktualität religiöser Traditionen zum Ausdruck zu bringen.

4.5 DIE SUMME: RELIGION ZWISCHEN HABEN UND SEIN

Die bisherigen Ausführungen haben gezeigt, daß sich Erich Fromms Religionsbegriff erheblich wandelt. In "Die Entwicklung des Christudogmas" (1930) schreibt Fromm noch: "Eine Illusion, die von allen geteilt wird, wird zur Realität. Die älteste dieser kollektiven Phantasiebefriedigungen ist die Religion".¹ Er verknüpft streng freudianische Religionskritik mit marxistischer Gesellschaftsanalyse. Bereits in "Die Furcht vor der Freiheit" (1941) findet sich eine im Ansatz durchaus positive Einschätzung religiöser Phänomene. Fromm erkennt die Zweidimensionalität der Religiosität, wenn er darlegt: "Psychologisch hat der Glaube zwei völlig unterschiedliche Bedeutungen. Er kann Ausdruck einer inneren Weltverbundenheit und eine Bejahung des Lebens sein; oder er kann eine Reaktionsbildung gegen ein fundamentales Gefühl des Zweifels sein, das der Isolierung des Betreffenden und seiner negativen Einstellung zum Leben entspringt".²

"Psychoanalyse und Religion" (1950) entfaltet dann die Differenzierung zwischen "humaner" und "autoritärer" Religion, die Fromms Religionsverständnis grundlegend prägt. Im Dialog mit den religiösen Traditionen, besondere Bedeutung kommt dabei dem Buddhismus zu, entwickelt sich eine immer detailliertere Auseinandersetzung mit dem Phänomen. "Haben oder Sein" (1976) ist die Summe des Fromm'schen Denkens. Hier formuliert er noch einmal seine zentralen Anliegen.



Fromms humanistische Grundintention zeigt sich auch im Religionsbegriff. Die Frage ist nicht, so Fromm, "Religion oder nicht?", sondern vielmehr: Welche Art von Religion? Fördert sie die menschliche Entwicklung, die Entfaltung spezifisch menschlicher Kräfte, oder lähmt sie das menschliche Wachstum?".³

Er definiert den Religionsbegriff sehr weit: "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 jeder von einer Gruppe geteilte System des Denkens und Handelns, das dem einzelnen einen Rahmen der Orientierung und ein Objekt der Hingabe bietet".⁴ Dieses "Objekt der Hingabe" kann den Menschen befreien, ihn aber auch versklaven. Das Bedürfnis nach einem "Rahmen der Orientierung" kann in der Weise "Habens" oder des "Seins" befriedigt werden.⁵ Die Alternative "Haben oder Sein" ist ein Wertmaßstab "für die Befriedigung des psychischen Bedürfnisses nach religiöser Orientierung"⁶, so R. Funk.

Erich Fromm hält die Differenzierung zwischen Haben und Sein für grundlegend. Diese Unterscheidung ist "zusammen mit jener zwischen der Liebe zum Leben und der Liebe zum Toten das entscheidendste Problem der menschlichen Existenz".⁷ W. Quenzer beschreibt die Orientierung des Habens treffend: In der Existenzweise des **H a b e n s**, "ist die Beziehung zur Welt die des Besitzergreifens und Besitzens, eine Beziehung, in der ich jedermann und alles, mich selbst eingeschlossen, zu meinem Besitz machen will. Ich bin, was ich habe und was ich konsumiere".⁸ Nicht nur materielle Dinge sind Gegenstände des Habens, sondern auch Tugenden und Werte (Ehre haben, Mut haben, Weisheit haben etc.). "Auch Überzeugungen politischer, weltanschaulicher und religiöser Art können wie ein Besitz erworben und hartnäckig - bis auf's Blut - verteidigt werden...Buchstäblich alles kann gehabt werden".⁹ Der Mensch, der sein Leben am Haben orientiert lebt fremdbestimmt, er ist nur er selbst, insofern er etwas hat und haben kann.



Anders der am S e i n orientierte Mensch. Er ist, "weil er er selbst ist und weil er seine ihm gegebenen Kräfte der Liebe, der Vernunft und der Kreativität zu aktivieren sucht...Das Handlungszentrum liegt in ihm und nicht außerhalb von ihm".¹⁰

Folgende Merkmale kennzeichnen, nach Funk, die Orientierung am Haben bzw. Sein: ¹¹

SEIN	HABEN
Produktives Tätigsein	Passivität
Sicherheit	Spezifische Angst u. Unsicherheit
Solidarität	Gier und Antagonismus
Bejahung des Lebendigen	Angst vor dem Sterben
Zeitlosigkeit	Zeitgebundenheit
Zentrum liegt im Menschen selbst	Fremdbestimmung

Abschließend sollen noch vier Symptome genannt werden, die nach Funk Ausdrucksformen einer am Haben orientierten Frömmigkeit sind.

Als erstes nennt Funk die "Angst um Verlust der Identität".¹² Die Existenz des religiösen Menschen in der Weise des Habens hängt von seinem religiösen Besitzstand ab. Nur dann ist ein solcher Mensch angstfrei, wenn er sicher ist "Gott", den "Glauben", das "Bekenntnis" zu haben. Stellt jemand diese Gegenstände in Frage, so ist das existenzgefährdend. Der "Habenmensch" ist nur, insofern er Gott hat und steht deshalb in der Gefahr, "garnichts mehr zu sein, wenn ihm jemand Gott streitig macht".¹³

"Zwanghaftes Sicherheitsbedürfnis"¹⁴ ist ein zweites Merkmal der am Haben orientierten Frömmigkeit. Die religiöse Tradition wird nicht historisch - kritisch verstanden, sondern verabsolutiert. Das Phänomen

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.
Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke.
Veröffentlichungen - auch von Teilen - bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



des Biblizismus bietet ein anschauliches Beispiel für ungeschichtliches Verständnis der Tradition. Der Glaube ist auf's höchste gefährdet, wenn die Jungfrauengeburt nicht biologisch verstanden wird, die Wunder nicht als historische Ereignisse gedeutet werden. Fundamentalistische Religiosität vermittelt durch Reglementierungen verschiedenster Art (Gruppenzwänge, genaue Verhaltensanweisung etc.) ein Gefühl der Sicherheit, der Gewißheit, der Geborgenheit, weil man den "richtigen" Glauben hat.

Die dritte Ausdrucksform einer am Haben orientierten Religiosität ist die "Verdinglichung der Frömmigkeit durch Ritualisierung".¹⁵ Rituale sind nicht eo ipso negativ, sie sind, richtig verstanden, "Medien der Kommunikation".¹⁶ Ein Mensch, der seine Existenz an dem ausrichtet, was er haben kann und hat, "erfährt seine Identität durch die Identität des gleichbleibenden Rituals".¹⁷ Er klammert sich an die äußeren Formen, legt größten Wert auf den exakt gleichen Ablauf, ohne die Bedeutung des Rituals zu hinterfragen. Der Ritus wird um seiner selbst willen vollzogen und nicht als Symbol, das auf eine andere Wirklichkeit verweist verstanden.

Als viertes und letztes Merkmal beschreibt Funk die "Formalisierung des Glaubens".¹⁸ Die genaue Rezitation der Glaubensformel wird zum Eigentlichen. Es kommt "bei einem so verstandenen Glauben alles auf den Besitz der Formel und des Glaubensbekenntnisses an".¹⁹

Der am Haben orientierte Glaube bietet dem Menschen zwar ein Gefühl der Sicherheit, das eigene Denken und die eigene Erfahrung müssen allerdings massiv unterdrückt werden. Das Leben des "Habenmenschen" ist fremdbestimmt. R. Funk: "Ein Glaube, der nicht in der Gottesbegegnung die Wahrheit erfahren, leben und tun will, sondern die Wahrheit, wie einen Besitz von Glaubenssätzen behandelt, ist notwendig auf Kampf, Glaubenskrieg und Unterscheidung ausgerichtet. Nicht Gemeinsamkeit und Kollegialität, sondern Feindschaft und Abgrenzung müssen die Szenerie bestimmen. Das ist die notwendige Folge eines am Haben orientierten Glaubens. Für einen solchen Glauben sind



Recht-Haben und die Wahrheit-Besitzen notwendig höhere Werte als Versöhnung, Brüderlichkeit und Liebe".²⁰

"Haben oder Sein" (1976) zeigt, daß Erich Fromms Religionsbegriff von einer funktional-psychologischen Sichtweise geprägt ist. Religion ist dann positiv zu bewerten, wenn sie der psychischen Gesundheit des Menschen förderlich ist. Sie ist abzulehnen, wenn sie das gesunde Wachstum der Persönlichkeit verhindert, wenn sie zu einem den Menschen fremdbestimmenden Götzen wird.

Fromm gewichtet sehr stark die humane Lebenspraxis. Diesen Aspekt sieht er als verbindendes Element zwischen Meister Eckhart, Jesus, den Propheten, Buddha und Karl Marx. Allen ist "die Erfahrung gemeinsam, daß nur die Praxis der dem Menschen eigenen humanen Kräfte ihn wirklich befriedigt und heil macht".²¹ Die religiöse Erfahrung ist immer auch eine Selbsterfahrung. Dabei ist es nicht entscheidend, in welchem Symbolsystem diese Erfahrung formuliert wird. R. Funk führt hierzu treffend aus: "Ob man diese religiöse Erfahrung Gotteserfahrung oder Selbsterfahrung, ob man sie Seinserfahrung oder - wie Fromm es in 'Ihr werdet sein wie Gott' (1966) tut - X-Erfahrung nennt, ist eine Frage des Sprachspiels bzw. des Weltbilds und der Welterfahrung".²² Eine solche Grundposition öffnet den Weg für einen echten Dialog zwischen den Weltreligionen, ohne, daß die eigene Tradition unterdrückt werden muß. Auch Christen, Marxisten, Atheisten und Agnostiker können sich auf der Ebene der humanen Praxis treffen, weil es nicht darum geht, darüber zu streiten, welche Seite die "Wahrheit" hat.

4.6 EXKURS: FROMMS RELIGIONSBEGRIFF ALS BEITRAG ZU EINER GESUNDEN RELIGIÖSEN SOZIALISATION

Es soll nun versucht werden, die in 4.5. erarbeitete Krieriologie auf das Problem der religiösen Sozialisation anzuwenden. Stimmt auch heute noch, was Freud Anfang des Jahrhunderts formulierte: "Denken sie an den betäubenden Kontrast zwischen der strahlenden Intelligenz eines



gesunden Kindes und der Denkschwäche des durchschnittlichen Erwachsenen. Wäre es so ganz unmöglich, daß gerade die religiöse Erziehung ein großes Teil Schuld an dieser relativen Verkümmern trägt?".²³

4.6.1 ZEUGNISSE MIßGLÜCKTER RELIGIÖSER SOZIALISATION

Auf den ersten Blick scheint heute die Zeit der "Androhung der Höllenstrafen" (Freud) vorbei zu sein. Daß dem nicht so ist, soll an drei Beispielen belegt werden.

Dagmar Scherf, Herausgeberin des Buches "Der liebe Gott sieht alles. Erfahrungen mit religiöser Erziehung", schreibt zur Vorgeschichte der Veröffentlichung: "Seit 1980 arbeitete ich an der Idee zu dieser Sammlung. Zu dieser Zeit war ich selbst, nach 12 Jahren mühseligster Aufarbeitung eigener - entscheidend durch die Kirche bedingter - Knebelungen soweit, daß ich das Thema anpacken wollte und mußte. Als eine Art Schlußstrich sozusagen. Mittlerweile weiß ich, daß es solch einen Schlußstrich nicht gibt, daß immer noch Zähes, schier Unausrottbares, wie die übergroße Angst vor Liebesverlust und die schwierige Suche nach der eigenen Identität, wie Gummifäden zurückreichen. Das aber hat die Wut über diese hemmende Sozialisation, über diese vielen verlorenen Jahre, ja Jahrzehnte, nur vergrößert.

1980 saß ich eines Abends mit sechs aus einem ganz anderen Grunde zusammengekommenen Autoren zusammen, vier von ihnen erzählten sehr unterschiedliche, aber gleichermaßen erschreckende Geschichten: von einer Klassenpilgerfahrt nach Rom (die Autorin hat heute noch Narben an den Füßen vom Bußlaufen auf Glasscherben), von einer Mutter, die bei der Geburt des vierten Kindes fast gestorben wäre, weil sie dem Pfarrer mehr glaubte als dem Arzt, von einem missionarisch-fanatischen Vater, dem die Tochter mit vierzehn davonlief, von einem Pfarrer, der das Kind mit einem Stock auf die Hand schlug, weil es zuviele Strophen eines Kirchenliedes gelernt hatte... Und ich dachte: Wenn wir, die Kirchengeschädigten, hier schon in dieser zufälligen Runde in der Mehrheit sind, dann muß es doch ungeheuer viele Geschichten geben, und



die schreien nach Öffentlichkeit".²⁴ Sie schließt - und das ist symptomatisch auch für andere Autoren - mit der Bemerkung: "Dies ist also im Schwerpunkt kein Buch gegen Religion sondern gegen Kirche, gegen 'Christen', die ihren Auftrag der Kinder- und Nächstenliebe vergessen, die Knebelung statt Befreiung betreiben".²⁵

Johannes Glötzner, heute Landesprecher der Humanistischen Union Bayern, führt zu seiner religiösen Erziehung aus: "Die Autorität schlechthin, der oberste Führer... war ein gewisser Herr Gott, genannt 'lieber Gott' oder auch 'Himmelvater'. Ihn hatten meine Erzieher und der Führer in Beschlag genommen; auf ihn beriefen sie sich, wenn sie selbst nicht mehr weiter wußten oder einfach zu faul waren, ihre Anweisungen zu begründen. Die Eltern, Großmütter und Kinderkrankenschwestern ließen den 'Himmelpapa schimpfen' oder seinen dienstbaren Knecht Ruprecht kommen. Die Religionslehrer zitierten Schillers 'Gehorsam ist des Christen Schmuck', diktierten uns ins Heft 'Ein gutes Kind gehorcht geschwind' und brachten uns bei, daß man der Obrigkeit immer zu gehorchen habe und daß man über obrigkeitliche Vorschriften oder Dogmen möglichst garnicht nachdenken und sie noch weniger in Zweifel ziehen dürfe; man könne sich auch nicht auf das eigene Gewissen berufen, 'um sich zu weigern, die Dienste zu leisten und die Pflichten zu erfüllen, die gesetzlich festgelegt sind' - wie es Pius XII. in seiner Weihnachtsansprache 1956 erklärt hatte. Und unser Pater Präfekt im katholischen Internat verlangte fraglosen 'Gehorsam'... es gab kein Entrinnen, kein Entfliehen, kein Verstecken vor dem Big Brother, vor dem Ober-Voyeur, vor dem Riesen-Polyphem mit seinem einen Auge, 'das alles sieht, auch was in dunkler Nacht geschieht', und das alles liest, selbst unsere geheimsten Gedanken und Phantasien.

Was ist das für ein Gott, was sind das für Gottesdiener, die einem den eigenen Körper, die eigenen Gefühle, die harmlosesten Genüsse derart madig machen, und verargen und verbieten und bestrafen?...

Welche Ängste suchte man uns einzuimpfen vor einer unwürdigen



Kommunion, vor dem Sterben 'im Stande der Todsünde'. Unsere Religionslehrer überboten sich gegenseitig in der Schilderung von Schauermärchen und Gruselgeschichten, in denen 'auch schon Kinder eures Alters' vom Tode (am beliebtesten war der Blitzschlag) überrascht wurden und keine Zeit mehr fanden, ihre Sünden zu beichten oder wenigstens zu bereuen, und somit auf ewige Zeit in der Hölle zu schmachten haben...

Wir wurden geradezu zu Intoleranz erzogen gegenüber Anders- und Nichtgläubigen, gegenüber Kommunisten und 'den Sozis', gegenüber Homosexuellen und anderen Außenseitern!...

Nicht einmal das wird uns gegönnt: Das Recht, Schluß zu machen. Dabei waren es nicht wenige meiner Altersgenossen, die gerade auf Grund ihrer religiösen Erziehung nicht mehr ein noch aus wußten, nicht mehr leben mochten und konnten".²⁶

Als letztes sei noch Tilmann Moser erwähnt, dessen vielzitiertes Buch "Gottesvergiftung" eine Aufarbeitung mißglückter religiöser Sozialisation in Anredeform darstellt.

Moser schreibt: "Ich habe unter niemandem so gelitten in meinem Leben wie unter deiner mir aufgezwungenen Existenz... Ein Teil meines Hasses auf meine Familie rührt daher, daß sie mir die Gotteskrankheit eingegeben hat... Aber weißt du, was das Schlimmste ist, das sie mir über dich erzählt haben? Es ist die tückisch ausgestreute Überzeugung, daß du alles hörst und alles siehst und auch die geheimen Gedanken erkennen kannst".²⁷ Tilmann Moser schildert dann weiter, daß er von ständigen Schuldgefühlen geplagt war, wobei er die Normen nie erfüllen konnte. Gott war für ihn die "personifizierte Lebensfeindlichkeit".²⁸

4.6.2. GESUNDE RELIGIÖSE SOZIALISATION

Die oben zitierten Beispiele mißglückter religiöser Sozialisation, die sicherlich keine pathologischen Randerscheinungen sind, zeigen, daß



eine autoritär-repressive religiöse Erziehung, zur Bildung ekklesio-gener Neurosen führt. Angst, Schuldgefühle und Zwänge kennzeichnen die Religiosität des Habens. J. Scharfenberg führt aus: "Eine christliche Theologie und kirchliche Praxis, die Probleme, zu deren Lösung sie einen wesentlichen Beitrag meint leisten zu können, erst selber schaffen muß, die Schuldgefühle erst wecken und pflegen, um sie dann mit dem Wort der Vergebung wieder zu lösen, pervertiert zu reinem Selbstzweck einer lebensfeindlichen Ideologie".²⁹

Da sich Erich Fromm an keiner Stelle dezidiert mit Fragen der religiösen Sozialisation auseinandersetzt - erst seit ca. 15 Jahren ist das Problem der religiösen Sozialisation innerhalb der Theologie im Gespräch - soll im folgenden, aufbauend auf einer Arbeit von A. Kirchmayr, versucht werden, das, was Fromm als "humanistische Religion" oder "Religion des Seins" beschrieben hat, näher zu charakterisieren.

Zunächst zum Begriff der "psychosozialen Gesundheit", dem im Rahmen der Diskussion um religiöse Sozialisation entscheidende Bedeutung zukommt. Nach Kirchmayr - er beruft sich vor allem auf Jahoda - sind in sechs Merkmale, die die psychische Gesundheit kennzeichnen:³⁰

- realistische Selbstwahrnehmung
- adäquate Selbstverwirklichung
- Integration der psychischen Energien (Es, Ich, Über-Ich, Ich-Ideal)
- Autonomie gegenüber sozialer Beeinflussung und Manipulation
- Korrekte Wirklichkeitserfassung
- Die globale Fähigkeit, das Dasein zu meistern.

Ziel der religiösen Sozialisation ist der "Erwerb von Mündigkeit und religiöser Kompetenz".³¹ Gesunde und neurotisierende religiöse Sozialisation können tabellarisch wie folgt dargestellt werden:





Gesunde religiöse Sozialisation

Neurotisierende religiöse Sozialisation

Mündigkeit

Entmündigung und Infantilisierung

Autonomie

Fremdbestimmung, Gehorsam und Unterwerfung

Selbstverwirklichung

Flucht vor der Wirklichkeit

Selbstbestimmung

Autoritätskomplex, Unterwürfigkeit

Toleranz

Intoleranz, Dogmatismus

adäquate Selbsteinschätzung

Selbstvorwürfe wegen Überforderung durch hohe Ideale ("repressive Harmonielehre")

Konfliktfähigkeit

Verdrängung ("sadomasochistische Schuldgefühlkultur"), Konfliktscheu

reife Religiosität

unreife Religiosität

"humane Religion"

"autoritäre Religion"

(biophile Orientierung)

(nekrophile Orientierung)

Erich Fromms Begriff einer "humanen Religion", die von einer Haltung des Seins bestimmt wird, gewährleistet eine gesunde religiöse Entwicklung, deren oberstes Ziel die volle Entfaltung der menschlichen Kräfte (Liebe, Vernunft, Gerechtigkeit, Toleranz) ist.





5. ZUSAMMENFASSUNG

