



Erich Fromm über die Humanisierung der Religion

Bewerbungsschreiben eingereicht

von Katharina Pinter,

Pécs, Ungarn, März 1999

I.

Einleitung

Wann immer Erich Fromm sein eigenes Denken kennzeichnen wollte, gebrauchte er das Attribut "humanistisch". Sein gelebter Glaube und sein humanistisches Weltbild konnten weder durch den Holocaust, noch durch die atomare Hochrüstung erschüttert werden. Wissenschaft, Weltanschauung, Industriegesellschaft, Sozialismus, Psychoanalyse, der menschliche Charakter und die Ethik, sogar die Religion sollten humanistisch werden.

Er demaskierte jegliche Art der Erlösung außerhalb als Ausdruck der Selbstentfremdung. Aus den sozialökonomischen Verhältnissen der industriellen Kultur hat er die unheilvollen Auswirkungen der Selbstentfremdung erklärt. Wie konnte er noch an den Menschen glauben?

In den Beiträgen des letzten Bandes der "Schriften aus dem Nachlaß" gab er darauf eine Antwort, indem er Möglichkeiten aufzeigte, die dem Menschen zu seinen wachstumsfördernden Eigenkräften verhelfen.

Ausgangspunkt des Frommschen Humanismus ist der durch die Psychoanalyse ermöglichte Glaube, daß das Unbewußte den ganzen Menschen und die ganze Menschheit repräsentiere. Es käme darauf an, welche Möglichkeiten gefördert werden. In einer jeden Kultur habe der Mensch alle Möglichkeiten: er könne der archaische Mensch, das Raubtier, der Kannibale, der Götzendiener aber zugleich das Wesen mit der Fähigkeit zu Vernunft, Liebe und Gerechtigkeit werden. Die besondere Art von Gesellschaft entscheidet, in der der Mensch lebt, welche Eigenschaften bevorzugt werden. Die psychischen Bedürfnisse der Menschen sind leicht zu verändern, weil er ein gesellschaftliches Wesen ist und seine Energien können derart geformt werden, daß er schließlich das tun will, was die Gesellschaft von ihm erwartet, um funktionieren zu können. Diese Mechanismen sind allerdings auch in kirchlichen Gruppierungen, Gemeinden, Sekten zu beobachten.

Der Humanismus hat seine Letztbegründung in der humanistischen Erfahrung, d.h. in der humanisierenden und produktiven Wirkung des Bewußtmachens des Unbewußten. Diese humanistische Erfahrung besteht in dem Gefühl, daß mir nichts Menschliches fremd ist, daß "ich du bin", daß ich ein anderes Wesen deshalb verstehen kann, weil wir beide die gleichen Elemente menschlicher Existenz gemeinsam haben. Diese Bewußtwerdung hat ein Wachstum zur Folge, eine Entfaltung, die erst ein Bezogensein zur Welt und zum Mitmenschen möglich macht. "Nur das ganz entwickelte individuelle Selbst kann das Ego aufgeben." [1]

Humanismus bezeichnet Erich Fromm als eine Überlebenschance. Wenn er von humanistischer Erfahrung spricht, dann meint er die Entfaltung der liebenden und vernünftigen Eigenkräfte des Menschen. In seiner Charakterologie verdeutlicht er die humanistische Orientierung und Haltung mit dem Begriff der Produktivität und Biophilie, der produktiven Orientiertheit am Sein. Auch in dem Sinne fordert er einen diesseitigen, tätigen Glauben, der allein überzeugend sein kann. Der Gläubige solle sich aber nicht unterwerfen, seinen Götzen dienen und sich von der Welt abwenden, sondern der Autor, Akteur und Subjekt seines Lebens sein und mit seinen eigenen - statt entlehnten - Kräften denken, fühlen und handeln. Denn nur als autonomer Mensch könne er seine verborgenen Kräfte der Liebe entwickeln. Mit dieser produktiven Liebe solle er beim Nächsten und in der Welt sein, damit er nicht Gefahr laufe, sich aufzugeben oder gar zu verlieren.

Freiheit im Denken, im Geiste ist ohne Aufgabe jeglicher Götzendienerei unvorstellbar. Was darunter in der jüdisch-christlichen Tradition verstanden wird, werden wir später sehen. Fromms Interpretation des Alten Testaments ist deswegen radikal, weil er die althergebrachten, falschen Deutungen, Dogmen und Gottesattribute hinterfragt und Mut zu Enttheologisierung gibt.

Im Akt des Ungehorsams des ersten Menschenpaares zeigte sich keineswegs ihre Verdorbenheit und Unverfrorenheit, sondern die Bewußtwerdung und die Würde des Menschen, der nach Gottes Bild erschaffen worden ist und zu einem liebenden und vernünftigen Menschen sein wird. Diesem Ziel wird alles andere als Mittel untergeordnet.

Für Luther war die Frage noch, ob der Teufel im Sattel sitzt und den Menschen reitet. Der Teufel war das Böse und das Böse war noch menschlich. Für uns heute geht es nicht mehr darum, daß der Teufel uns reitet. Unser Problem ist, daß die Dinge uns reiten, die wir selbst geschaffen haben. "Der Mensch muß sich wieder in den Sattel setzen" [2]

Im Westen erlebt man heute eine Renaissance des Humanismus auch bei Anhängern des Katholizismus, des Protestantismus und des Judentums. Sie ist als Reaktion auf die doppelte Gefahr aufzufassen: atomare Vernichtung, Verwandlung des Menschen in ein Maschinenzubehör.

Ob der Geist und die Hoffnungen der Propheten weiterleben werden, wird von der Kraft und Lebendigkeit dieses neuen Humanismus abhängen.

Diese Arbeit versucht den geistigen Wurzeln nachzugehen, aus denen Fromms Ansichten über Religion und deren Humanisierung erwachsen sind. Sie gibt auch die Gründe an, warum eine menschenzentrische Glaubenspraxis heute erforderlich ist.

II.

Die geistigen Quellen

II.1. Erich Fromm und das jüdische Erbe

II.1.1. Die Frankfurter Schule

Im Institut für Sozialforschung (Frankfurter Schule genannt) arbeitete Fromm mit zwei Theoretikern zusammen: mit Max Horkheimer und Theodor Wiesengrund Adorno. Gerschon Scholem, einer der ersten Gelehrten der Judaistik nannte das Institut um Horkheimer eine der bemerkenswerten "jüdischen Sekten", die das deutsche Judentum hervorgebracht hatte. [3] Horkheimer und Hermann Cohen erkannten die geistige Verwandtschaft zwischen der deutschen Philosophie und dem Judentum. Identische Züge waren z.B., daß man das Göttliche beim Namen rief, daß Gott nicht identifizierbar war. In ihm lag zwar der Ursprung, aber in allen Bezeichnungen war immer der Mensch selbst gemeint.

Bei den Juden ist die Thora stets das Gesetz, die Lehre, eine theoretische Unterweisung. In beiden gehe es um die Wahrheit, auf die man nicht deuten, die man affirmativ nicht sagen könne und die doch sei. [4]

Die Juden bewahrten durch die langen Jahrzehnte der Verfolgung ihre Lehre. Sie blieben einem Gesetz auch dann treu, wenn der Staat verschwunden war. Auch dies verbindet sie mit dem deutschen Idealismus.

Aus der deutschen Aufklärungskultur entspringt auch noch das religiöse, moralische, künstlerische Leben, Handeln und Denken: aus dem Vertrauen des Menschen in das Gesetzhafte.

Gerschon Scholem hob besonders die Eigentümlichkeit der ältesten Mystik der Mischnaischen und Talmudischen Zeit hervor. Jürgen Habermas machte auf das für Juden typische Interesse an einer mystisch inspirierten Naturphilosophie aufmerksam. Er skizzierte den eigenartigen Entwicklungsweg von Jacob Boehme über dem schwäbischen Pietismus bis hin zu den Tübinger Stiftlern: Schelling, Hölderlin und Hegel. In einem 1981 erschienenen Aufsatz hat Werner Cahman das beachtliche Geben und Nehmen, das Einander-Bereichern deutscher und jüdischer Denker klargelegt. ("Schelling und das neue Denken im Judentum.") [5]

Fast alle Mitglieder des Instituts für Sozialforschung in Frankfurt waren jüdischer Herkunft. Tatsache ist, daß die großen wissenschaftlichen Leistungen der Juden in Europa von assimilierten Juden erbracht worden sind. Die meisten strebten danach, sich selbst mit liberalen und radikalen Bewegungen zu identifizieren, um somit völlig von der europäischen Kultur absorbiert zu werden. In der Ära der Französischen Revolution versuchten die Juden sich zu assimilieren, übten aber bald Kritik an der bestehenden Ordnung, sie maßen sie mit den eigenen, ihnen vorgegebenen Ideen. [6]

Von den Mitarbeitern der Frankfurter Schule standen Leo Löwental, Walter Benjamin und Erich Fromm unter jüdischem Einfluß. Fromm und Löwenthal hielten lebenslang an ihren Ursprüngen im Judentum fest. Doch bei Fromm manifestierte sich der jüdische Einfluß völlig anders.

II.1.2. Anfänge

Erich Seligmann Fromm ist 1900 in Frankfurt geboren. Er ist Nachkomme einer langen Abstammungslinie von Rabbinern und Talmudforschern. Seine Kindheit im behüteten Rahmen einer orthodoxen jüdischen Familie wurde von ihm später als eine mittelalterliche Welt charakterisiert. In seinem 1941 in Amerika entstandenen Werk *Die Furcht vor der Freiheit* (Escape from Freedom) wird diese Welt als eine ohne Entfremdung, Aggression und eine vor dem Zeitalter des Monopolkapitalismus existierende Welt identifiziert, aus der der Exodus um die Reformationszeit begann. Gerhard P. Knapp mag recht haben wenn er schreibt, daß "Fromms Hoffnung auf ein neues Zeitalter jenseits der Wettbewerbs- und Kapitalgesellschaft sich letztlich als Sehnsucht nach der verlorenen Kindheit erweist". [7] Fromm begann sein Talmudstudium schon in seiner Gymnasialzeit. Er wurde von den berühmtesten Frankfurter Rabbinern unterrichtet: von Ludwig Krause und Horowitz, zu denen sich später der berühmte Mystiker Nehemiah A. Nobel und der Sozialist Salman Rabinkov in Heidelberg gesellten.

Zusammen mit Georg Salzberger und Franz Rosenzweig trägt Fromm 1920 dazu bei, das jüdische Lehrhaus in Berlin zu gründen. Im Freien Jüdischen Lehrhaus konnten philosophische Gespräche offen geführt werden, es war keine Anstalt wissenschaftlicher Belehrung, sondern ein Treffpunkt gemeinsamen Lernens. In dieser Gemeinde war Fromm jahrelang tätig. Hier entwickelte er seine humanistisch-universalistische Position und sein Interesse am autonomen Menschen. 1926 wendete er sich der Psychoanalyse zu.

II.1.3. *Fromm der Testamentforscher*

Die Schriften des Alten Testaments berührten Fromm zutiefst, vor allem die prophetischen Schriften von Jesaja, Amos und Hosea durch ihre Verheißung bezüglich des Endes aller Tage, wenn die Nationen ihre Schwerter zu Pflugscharen schmieden und ihre Speere zu Heckensicheln schmieden werden. Die Vision eines universellen Friedens und Harmonie zwischen den Völkern übten auf den 13 Jahre alten Fromm einen großen Einfluß aus.

Bei der ideologischen Prägung spielte wahrscheinlich Martin Buber eine bedeutende Rolle. Er hat sich viel früher mit dem Chassidismus beschäftigt und hatte Georg Lukács auf die Fährte der jüdischen Mystik gelenkt. Lukács hat sogar ein Buch über Fromms Chassidismus-Bücher geschrieben.

Fromm lieferte die Analyse des Chassidismus, einer mystischen Bewegung, die im 18 Jh. in der Ukraine entstand. Er hat den früheren Messianismus des Sabbatai Zwi und Jakob Frank, der die Erlösung durch einen Propheten versprach, mit der chassidistischen Bewegung zugunsten der letzteren verglichen.

Welche Inhalte des traditionellen jüdischen Denkens waren bei Erich Fromm und den anderen Repräsentanten der Frankfurter Schule wirksam?

- a. Der ethischer Monotheismus, d.h. die Bedingungslosigkeit der ethischen Forderungen. Mit den Worten Leo Baecks: "Das Judentum ist nicht nur ethisch, sondern die Ethik bildet seine Prinzipien und seine Essenz." [8]
- b. Das Bewußtsein einer historischen Mission, was Messianismus bedeutet.
- c. Die Idee des "Zedakah", nämlich die der Gerechtigkeit und Wohltätigkeit in einer Einheit verschmolzen.
- d. Die intensive Beschäftigung mit sozialer Gerechtigkeit.

II.2. Entstehung und Wesenszüge des Chassidismus

II.2.1. *Die Entstehung des Chassidismus*

Der Chassidismus entstand im 18. Jahrhundert. Das Judentum befand sich zu der Zeit in geistiger Gärung und lebte in ständiger Unruhe. In der Zeit der größten staatlichen Verwirrung entstieg aus dieser Gärung und Unruhe eine neue jüdische Offenbarungslehre: der Chassidismus. Er hatte zum Ziel, die durch Mendelssohn angebahnte und weiter herrschende Neugestaltung des jüdischen Stammes zu zerstören und eine bereits vorgeschrittene Welt umzuwandeln.

Der Stifter der chassidistischen Bewegung war Baal-Schem-Tow.

Anfangs waren beide Neugestaltungen heftigen Angriffen seitens des althergebrachten Judentums ausgesetzt. Ihre Lehren wurden als dem Judentum schädliche und jedes religiöse Gefühl verletzende verschrien. Dabei waren beide Meister erwähnter Richtungen in ihren Bestrebungen vom echt talmudischen Geist getragen, der eben nicht in starren Fesseln zusammengeschnürt ist, sondern vielmehr seinen Anhängern uneingeschränkte Freiheit des Denkens gewährt. Nicht die Zerstörung des Judentums, sondern die Verjüngung und Wiederbelebung des jüdischen Stammes war ihr Ziel. Dies sollte bei Mendelssohn durch die Macht des Wissens, bei Baal-Schem durch die Gewalt des Glaubens erreicht werden. Der Chassidismus machte gleich bei seinem Entstehen die Kabbala zu seiner Grundlage, bildete wie der vom Pseudomessias Sabbatai Zwi gestiftete Sabbatianismus eine kabbalistische Sekte, gehörte aber einer anderen Richtung der Kabbala an. Während die Sabbatianer die spekulative Ausrichtung der Kabbala zur Grundlage ihrer Lehre von der Zweiheit und Dreiheit des göttlichen Wesens und von der Menschwerdung Gottes, dem Messias machten, wurde die praktische Kabbala, die Wundertäterei zur Grundlage des Chassidismus.

Als eigentlicher Stifter des Chassidismus gilt Israel aus Miedziboz und sein Jünger Beer von Mizricz. Sie haben mit ihrer Schwärmerei und ihren Verzückungen immer größere Kreise angesteckt. Beide hatten eine glühende Einbildungskraft und einen enthusiastischen Geist.

Der Mittelpunkt des Chassidismus und der chassidistischen Welt ist Baal-Schem-Tow. Für die Chassidim ist er nicht ein Mann, der eine Lehre aufgestellt hat, er selbst ist die Verkörperung und Offenbarung eines Systems. Israel aus Miedziboz, der Stifter des neuen Ordens, stammte aus dem Volke, gehörte nicht zu dem Stamm der Gelehrten. Wegen seines mysteriösen und geheimnisvollen Lebenswandels wurde er von seinen Anhängern als Wundertäter angestaunt und "Baal-Schem-Tow", das heißt: "Wundertäter mittels des Gottesnamens", abgekürzt "Bescht" geheißen. Man betrachtete ihn als den Zaddik, den "Tugendhaften", als eine Mittelperson zwischen Gott und dem Menschen.

Der Chassidismus betonte das frohe Dienen Gottes, das begeisterte, innige Gebet und die Liebe zum Nächsten.

Die Bewegung ist in Osteuropa entstanden, fand aber auch in Deutschland rasche Verbreitung. Einer ihrer großen Verdienste war es, daß auch einfache, ungebildete Juden, die in primitiven Dörfern lebten, ihr eigenes jüdisches Bewußtsein aufbauen konnten, auch wenn sie manche religiöse Vorschriften nicht immer einhielten. Baal-Schem begründete seine Lehren stets mit Bibelversen. "Ihr seid Kinder des Allmächtigen, eures Gottes." - dieser Vers ist in seiner Deutung so zu verstehen, daß man auf seinen Nächsten nicht herabsehen dürfe. "Liebe deinen Nächsten, wie dich selbst." - zu Baal-Schems Zeit meinte man, daß man die Liebe des anderen erst verdienen sollte. Es gebe Menschen, die deren würdig seien, andere wiederum nicht. Für Juden würde das

bedeuten, daß ein Talmudlehrer auf jeden Fall diese Liebe verdienen würde. Die Unwissenden gehörten aber nicht zu den Liebenswürdigen. Diese Art von Liebe war also eine diskriminierende, wählerische. In der damaligen Zeit fühlten sich die Ungebildeten und Armen wegen ihres Schicksals unvollständig und minderwertig. Die Thora-Gelehrten distanzierten sich von ihnen.

Baal-Schem-Tow aber lehrte, daß die Nächstenliebe nicht von guten Eigenschaften des Menschen abhängt und genauso nicht aufhört angesichts seiner Fehler.

Der Chassidismus bevorzugte die einfacheren Juden und das einfache Volk reagierte darauf mit Begeisterung.

II.2.2. Die zwei Kraftproben des Chassidismus

Der Chassidismus hat zwei Kraftproben ausstanden, indem er Widerstand geleistet hat gegen die physische Ausrottung durch die blutigen Angriffe von Chmelnitzkis Kosaken und indem er sich gegen die Einflüsse der westlichen Welt Widerstand geleistet hat, welche die Institutionen und das religiöse Verpflichtetsein des jüdischen Volkes bedrohte.

Das, was man Emanzipation nannte, ermöglichte zwar auch Juden die Teilhabe an der Weltkultur, aber der Preis dafür war zu hoch: die Aufgabe ihrer Identität. Die Devise der staatlichen Gesetzgebung lautete: "Dem Juden als Menschen alles, dem Juden als Jude nichts." [9] Die Aufklärung setzte die Juden dem Einfluß der westlichen Kultur aus, ohne dafür gesorgt zu haben, daß diese nicht unter Minderwertigkeitsgefühlen litten.

"Sei Jude in deinem Heim und Mensch Außerhalb!" War der Jude zu Hause kein Mensch? Das klingt, als hätte er etwas bereinigen sollen, um außerhalb seiner vier Wände Mensch sein zu dürfen.

Der Chassidismus kämpfte mit aller Kraft gegen diese erniedrigende Verwandlung. Er hat erreicht, daß Juden wieder stolz auf ihre Abstammung sein konnten und ihr Erbe nicht verleugneten. Es ist dem Chassidismus zu verdanken, daß der jüdische Geist in Osteuropa aufrechterhalten blieb.

II.3. Zum Wertesystem des Chassidismus

II.3.1. Über das höchste Gut des Menschen

Für den Chassidismus ist die konkrete Anwendung der Worte der Thora charakteristisch. In seinem Wertesystem sind nicht Besitz, gesellschaftliche Position, Anpassung und Anerkennung das höchste Gut des Menschen, sondern die Entfaltung und Entwicklung seines Geistes. Die menschliche Seele wurde zum höchsten Gut erhoben, alles andere war nebensächlich bei seiner Beurteilung. Die Rettung der Seele und die Lebensbejahung drückten die Chassidim mit Hilfe von geistigen Begriffen aus. Die Nähe Gottes, die der Gläubige durch Einhalten der Gebote Gottes erreicht und erfährt, macht ihn, formlose Kreatur zu einem Werkzeug in seinen Händen.

Wie soll der Mensch richtig leben? Das moralische Imperativ wird aufgrund eines Spruchs Mose (5 Mose 8:3) interpretiert :

"Der Mensch lebt nicht vom Brot allein " - Dieser Spruch, den übrigens auch Jesus zitiert, wird von Baal-Schem-Tow folgendermaßen gedeutet:

Ein Mensch, der sich nur um sein leibliches Wohl kümmert, seine Wünsche weitgehend zu befriedigen sucht, das Leben aber nicht lebt, der sein menschliches Leben gegen ein tierisches tauscht, kann kein wirkliches Menschenleben haben. Mag er sich noch so frei fühlen bei aller Befriedigung seiner Wünsche, wird er sein wahres Ich verlieren. Der Mensch kann ohne Verpflichtungen gegenüber seinen Mitmenschen, ohne Erfüllung von sinnvollen Aufgaben und ohne Erfüllung von moralischen Pflichten nicht leben. Andernfalls gleitet ihm sein Leben aus den Händen. Die Folgen sind Entfernung von Mensch und Welt, Entfremdung von der Familie, von der Arbeit, vom Ichbewußtsein, von sich selbst. Die Abwendung, Entfernung von Gott in Form von Mißachtung seiner Gebote verderbe die menschliche Seele und verderbe die Welt. [10]

II.3.2. Der Mensch ist im Chassidismus von kosmischer Wichtigkeit

Das, was man gewöhnlich "den einfachen" Menschen nennt, erfährt im Chassidismus seine Aufwertung. Jedes seiner Worte, jede seiner Gedanken ist von entscheidender Wichtigkeit für das Leben und für das Wohl der ganzen Kreatur. Der Mensch, sei er bettelarm oder ein Verfolgter, ist seiner Natur und Beschaffenheit her von kosmischer Wichtigkeit, gleichsam als würde der ganze Weltraum, ja sogar Weltraum Gott selbst von ihm abhängen. Die

Schwierigkeiten und Hindernisse im Menschenleben werden als Kraftproben aufgefaßt, entscheidend ist allein die Lebensführung, die Nähe zu Gott, denn sie gibt in allen Lebenslagen die nötige Kraft, die Menschenwürde zu bewahren. Allerdings ist es die Aufgabe des Menschen, sich über die Schwierigkeiten und Qualen seines Lebens zu erhöhen.

II.3.3. Die Identitätsfrage

"Der modernisierte Jude hat seinen Kopf gebeugt vor den Versprechungen der "neuen Welt". [11] - schreibt Zalman I. Sosner. Damit meint er, daß viele den Verlockungen der Kosumgesellschaft erlegen sind und Sein mit Immermehr-Haben-Wollen vertauschten.

Hier ist ein deutlicher Verknüpfungspunkt zw. den Ansichten Fromms und dem Anliegen der chassidistischen Bewegung zu sehen, nämlich die Kritik am Übel: Haben statt Sein. Zum Sein gehöre unbedingt die Wahrung der eigenen Identität.

Die Chassidim ließen sich auch von noch so wohlklingenden Schlagworten der Aufklärung nicht irreführen lassen, wie "Gleichberechtigung". Denn was hat die Übernahme fremden Gedankenguts und die Aufgabe der eigenen Religion und Tradition mit Moralität und Aufgeklärtheit zu tun? Assimilation in allen gesellschaftlichen Bereichen hätte die totale Selbstaufgabe, den geistigen Tod bedeutet.

Der Chassidismus von heute denkt ähnlich, daher seine große Popularität.

II.3.4. Baal-Schem-Tow und die ungebildeten Seelen

Das grundsätzliche, praxisbezogene Studium bildete für die Juden die Thora. Die religiöse Erfahrung wurde durch Denken gewonnen. Besonders hervorzuheben sei in diesem Zusammenhang Litauen, wo das Niveau der Talmud-Studien ein ebenfalls hohes Niveau bei den Schülern hervorbrachte.

Wer aber sich im Talmud nicht auskannte, wurde nicht beachtet, sondern ausgemerzt. Damit wurden nicht nur Talmud-Unkundige, sondern ganze Gefühls-Welten dieser "Ungebildeten" an den Rand gedrängt. Ein großer Verdienst Baal-Schem-Tow ist auch darin zu sehen, daß er sich dieser Seelen im Abseits annahm, verkündend, daß das fromme, tiefe Erlebnis, das unmittelbare, innige Einswerden mit Gott am wichtigsten sei. Begeisterte Hingabe und leidenschaftliche Gebete, die von einer Melodie und spontanen Körperbewegungen geleitet werden vermögen zu bewirken, daß der Mensch in eine persönliche Beziehung zu dem Höchsten tritt. Bei den litauischen

Talmudisten nahm das Thora-Studium die zentrale Stelle in der gottesdienstlichen Praxis ein.

II.4.1. Der chabbadistische Chassidismus

Der Begründer dieser Bewegung war Schneur Salmann. Sie bot dem Chassidismus des Baal-Schem-Tow eine intellektuelle Grundlage. Dieser Zweig erörtert die menschlichen Eigenschaften und deren Parallele: die göttliche Ausstrahlung und deren Attribute. Weisheit, Vernunft, Wissen bilden die verstandesmäßigen Eigenschaften, Gutmütigkeit, Kraft, Strenge u. a. mehr bilden die emotionellen.

Der Hauptverdienst der Chabbad-Bewegung bestand darin, ihre Lehren in einer intellektuell anziehender Form geäußert und dadurch einen Weg zu den Gegnern des Chassidismus geebnet zu haben.

Eine Grundthese der Chabbad-Bewegung sagt aus, daß beim Studium des Menschen Erkenntnisse über Gott selbst gewonnen werden können. Wer sich auf diese Weise kennenlernt, gewinnt eine tiefere Erkenntnis über sich selbst und seine Fähigkeiten und wird zu einem anderen Menschen. Erkennen ist also eine intellektuelle Übung und kein aufflammendes Gefühl oder mystisches Erlebnis.

Im Mittelpunkt des Erkenntnisvorganges steht die Vernunft, Verständnis, Analyse, Abwägungen, Schlußfolgerungen, und eine entsprechende Kommunikation über die gewonnenen Einsichten bilden das gründliche Studium.

Eine andere These besagt, daß der Verstand über dem Herzen herrsche. Spontane Emotionen, seien sie noch so edel, sind nicht Werke des Menschen. Die Betonung liegt auf dem Erkennen. Indem der Mensch erkennt, wie groß Gottes Werke sind, entzündet sich sein Herz in Ehrfurcht vor seinem Schöpfer und er wird ihn mit ganzem Herzen und Verstand lieben können. Das Novum im Chabbad ist also, daß Herz und Verstand als voneinander untrennbar betrachtet werden. In der Auffassung des Chabbad findet man keine Unterscheidung zwischen Juden und Nicht-Juden.

II.4.2. Der Mensch in ständigem Wachstum

Der Chassidismus sieht in den äußeren Erscheinungsformen und Äußerungen eines Menschen nur den äußeren Menschen, nicht aber den wirklichen. Demnach ist der Mensch nicht mit seinen Worten, Taten allein identisch. Der Mensch mit seinen Schwächen, Stärken, Werten wird in einem ständigen Wachstum aufgefaßt. Die Essenz seines Seins ist seine Seele, der in

ihm eingepflanzte göttliche Funke. Der Mensch ist fähig, moralische Entschlüsse zu fassen, er ist mehr als die Gesamtheit äußerer Einflüsse.

Ein weiteres Prinzip lehrt, daß die Gelehrten nicht auf die Ungelernten herabsehen dürfen, denn Vorzüge wie Klugheit, Begabtheit, Können stammten von Gott und seien nicht die Verdienste des Menschen. Ein wahrer Chassid habe stets vor Augen zu halten, daß ein anderer Mensch mehr wert sei als er. Ein Chassid beschäftige sich auch nicht mit Salongeistigkeit, sondern mit ernsten, oft harten menschlichen Problemen. Das Leben des einzelnen sei von höchstem Wert, darum opfere man den einzelnen nicht für die Menschenmenge. [12]

Dieselben Gedanken finden wir bei Erich Fromm, als er in Bezug auf die Gläubigen die Eigenverantwortlichkeit und tätige Nächstenliebe als Glaubensbeweis fordert.

III.

"Ihr werdet sein wie Gott" - eine radikale Interpretation des Alten Testaments bei Erich Fromm

III.1. Das revolutionäre Buch

Der Urquell der drei großen westlichen Religionen ist das Alte Testament: die hebräische Bibel. Diese Sammlung von Schriften entstand etwa 1200 - 100 v.Chr. Man würde meinen, daß sie dem heutigen Menschen, der in einer Welt der Kriege, der Automation und der atomaren Bedrohung lebt, nichts mehr zu sagen hat. Es kommt auf die Interpretation an, die unverfälscht, dem Urtext treu und mit entsprechenden Erläuterungen versehen auch dem heutigen, materialistischen Philosophien huldigenden Leser zu einer spannenden und lehrreichen Lektüre mit Aussagekraft werden kann.

Was hat sie Revolutionäres an sich? Der Inhalt hat eine Entwicklung vom primitiven Autoritäts- und Stammesbewußtsein zur Idee einer radikalen Freiheit des Menschen und der Brüderlichkeit aller Menschen durchgemacht. Sein Thema ist die Befreiung des Menschen von den inestüösen Bindungen an Blut und Boden, von der Unterwerfung unter Götzen, von der Sklaverei und von mächtigen Herren zur Freiheit des Individuums, der Nation und schließlich der ganzen Menschheit.

Fromm betrachtet die Bibel nicht als Wort Gottes sondern ein von Menschen geschriebenes Buch. Er ist kein Theist, erkennt aber, daß es viele Normen und Prinzipien im Alten Testament gibt, die ihre Gültigkeit über Jahrtausende hinweg bewahrt haben. In diesem Buch drückt sich der Genius eines Volkes aus, das viele Generationen lang für ihr Leben und Freiheit kämpfte. Die geistigen Führer des jüdischen Volkes beharrten stets auf die Existenz eines einzigen Gottes und auf die Nichtexistenz von Götzen. Mit Hilfe ihres namenlosen Gottes sollte die Vereinigung und die völlige Freiheit jedes Individuums möglich sein werden. Fromm studierte dieses Buch und den Talmud seit seiner Kindheit. Seine Grundeinstellung zu der ersten hat er von großen rabbinischen Gelehrten wie Krause und Ludwig bekommen. Einen großen Einfluß übten auf ihn Nehemia Nobel, der von der jüdischen Mystik und von den Ideen des westlichen Humanismus durchdrungene Mystiker und Salman B. Rabinkow, der in der chassidischen Tradition verwurzelte Gelehrte aus. Sie gehörten zu den hervorragendsten talmudischen Gelehrten, die vor der Nazikatastrophe in Deutschland lebten. Fromms Auffassungen sind aus den Lehren dieser Gelehrten erwachsen. Zum Schreiben des Buches "Ich werdet sein wie Gott" hat ihn Hermann Cohen ermutigt. Die Bibelinterpretation in

diesem Buch (sh. Titel des Absatzes: "Ihr werdet sein...") ist die des radikalen Humanismus.

In der radikalen Interpretation des Alten Testaments und seiner Tradition versuchte Fromm die Entwicklung des Gottesbildes und des Menschenbildes aufzuzeigen. Er stellte fest, daß bereits in der autoritären Struktur des Anfangs: autoritärer Gott und gehorsamer Mensch die Samen der Freiheit und Unabhängigkeit zu finden waren. Der Mensch sollte Gott aus dem Grunde gehorchen, damit die Götzendienerei vereitelt werde. Aus dem autoritären Herrscher wird ein Gott, der an die von ihm selbst gegebenen Gesetze gebunden ist. Aus dem Namenlosen wird ein Gott, von dem keine Wesensattribute auszusagen sind. Der Mensch wird aus einem dienenden zu einem freien Menschen, der seine Geschichte selbst macht, ohne daß Gott in sie eingreift. Er wird allein von der prophetischen Botschaft geleitet, die er annehmen oder verwerfen kann. Sowohl die völlige Aufgabe von Gott als auch der Verzicht auf den Gottesbegriff sind begrenzt möglich. Es ist nur natürlich, daß die alten Vorstellungen, Formulierungen für ein einigendes Prinzip und Symbolsystem von den Gläubigen nicht leicht aufgegeben werden. Denn damit wollen sie ihr System bekräftigen und die religiöse Gemeinde zusammenhalten. Auch die jüdische Religion vermochte es nicht, den letzten logischen Schritt zu vollziehen, Gott aufzugeben und ein neues Bild vom Menschen zu errichten. Vom Menschen, der zwar alleine ist auf Erden, sich aber trotzdem auf ihr zu Hause fühlen kann, wenn es ihm gelingt, mit seinen Mitmenschen und mit der Natur in Harmonie zu leben.

III.2. Gott als Begleiter, Partner und Befreier

III.2.1. Der Mensch als Abbild Gottes (Genesis 1,26)

Die Schrift gebraucht zwei Ausdrücke: "Abbild" und "gleiche Gestalt" für den erschaffenen Menschen. Gleich danach wird aber ausgesprochen, daß Gott fürchte, der Mensch könnte selber Gott werden. Nachdem das erste Menschenpaar vom Baum der Erkenntnis gegessen hatte, ist es daran nicht gestorben, sondern "Wie Gott" geworden. Nur seine Sterblichkeit unterscheidet ihn von Gott. Eva und Adam sind wie Gott, aber nicht Gott. Der Mensch kann aber Gott nachahmen! "kadosch" d.h. heilig ist der wesentliche Eigenschaft, die ihn vom Menschen unterscheidet. Der Herr sprach zu Mose: "Seid heilig, denn ich, der Herr, euer Gott bin heilig." (Lev.12,1) Beim Propheten Micha finden wir die Aufgabe des Menschen auf folgende Weise formuliert: "Es ist dir gesagt worden, Mensch, was gut ist und was der Herr von dir erwartet: nichts anderes als gerecht zu sein, Güte und Treue zu lieben und in Ehrfrucht deinen Weg zu gehen mit deinem Gott." (Mich. 6,8)

Gedanken der Nachahmung Gottes finden wir dann auch in der rabbinischen Literatur der ersten Jahrhunderte nach der Zerstörung des Tempels. Im Exodus (34,6) heißt es, daß Jahwe ein barmherziger, liebender und gnädiger Gott sei, langmütig; reich an Güte und Treue, er nehme Schuld, Frevel und Sünde weg.

Der Mensch versucht Gottes Wirken nachzuahmen, indem er sein Gesetz und seine Gebote erfüllt. Ein Teil des Gesetzes besteht aus Verhaltensregeln, in denen Liebe und Gerechtigkeit zum Ausdruck kommen. Z.B. die in Ketten Liegenden befreien, die Hungrigen speisen, den Hilflosen helfen. Dies sind ständig wiederholende Normen rechten Handelns, welche die Propheten predigen.

Die Nachahmung Gottes bedeutet auch, daß man ihn erkennt. Die Wege Gottes kennen, ihn zu erkennen bedeutet, daß man im praktischen Leben Gottes Prinzipien von Gerechtigkeit, Güte, Vergebung, Liebe kennt und befolgt.

Bei den Juden wurde die Theologie durch das Gesetzesstudium der Bibel und des Talmuds ersetzt. Das eingehende Studium der Gesetze schloß jegliche Spekulation über Gott aus und galt als höchste Pflicht. Die rabbinische Auffassung besagt, daß eine Verletzung des Gesetzes einer Leugnung Gottes gleichkomme.

In Jesaja 59,2 heißt es: "Raba sagte: Wenn die Gerechten es wollten, könnten sie (wenn sie ein Leben absoluter Reinheit führten) Schöpfer sein", denn es steht geschrieben: "Was zwischen euch und eurem Gott steht, sind eure Vergehen...". Es ist bemerkenswert, daß es rabbinische Äußerungen gibt, die andeuten, der Unterschied zwischen Gott und Mensch könnte beseitigt werden.

III.2.2. Der Mensch als offenes System

Die Hauptrichtung des jüdischen Denkens hebt hervor, daß der Mensch ein offenes System ist und sich weiterentwickeln kann. Es ist auch ein wesentliches Prinzip im humanistischen Denken von Erich Fromm, nämlich, daß der Menschentwicklungsfähig ist. Er kann an sich arbeiten und lernen, wie man menschlicher wird, er kann sich seinem Mitmenschen zuwenden, ihn lieben und auf seine Götzen verzichten. Nach jüdischer Auffassung kann der Mensch sich bis zu einem Punkt entwickeln, wo er Gottes Macht und Schöpferkraft teilt. Psalm 8: "Du hast ihn (den Menschen) nur wenig geringer gemacht als Gott (oder die Götter, od. Engel, hebr. "elohim"). Im Talmud spricht Rabbi Akiba von zwei Thronen. Einer der Throne sei für Gott, der andere für David (d.h. den Messias) vorbehalten. Rabbi Jose widersprach Akiba verärgert: "Wie lange willst du noch die Schechina (einen Aspekt Gottes) beleidigen, indem du behauptest, ein menschliches Wesen sitze neben ihm!" (Sanhedrin 38b).

Wir sehen, was von großer Bedeutung es für Akiba war, daß Gott und Mensch gleichberechtigt aufgefaßt werden. Sitzt der Mensch nämlich neben Gott auf dem Thron, dann bedeutet das, daß er die Welt mit Gott gemeinschaftlich regiert.

Auch im Chassidismus taucht der Gedanke über die Entwicklungsfähigkeit des Menschen auf. Ein chassidischer Meister behauptet, daß Gott nicht sagte, daß es gut gewesen sei, nachdem er den Menschen erschaffen habe. Das weist darauf hin, daß das Vieh und alles sonst fertig war, der Mensch aber nicht. Im Kern beinhaltet diese Behauptung die Möglichkeit der Entwicklung der dem Menschen innewohnenden Kräfte. Diese Evolution könne sich im Prozeß der Geschichte verwirklichen. Fromm erklärt diese Entwicklung gleichsam als Loslösung des Menschen von seinen affektiven Bindungen an Mutter und Natur, hin zur Unabhängigkeit und Freiheit.

Das Ziel menschlichen Strebens soll nach Auffassung der Bibel und der späteren jüdischen Überlieferung die ständige Befreiung von den Fesseln sein.

III.2.3. Schritte der Befreiung

Am Anfang ihrer Geschichte sind Adam und Eva noch blind. Nach der Erkenntnis des Guten und Bösen gehen ihnen die Augen auf. Mit dieser Erkenntnis wird aber die ursprüngliche Harmonie der Natur gestört. Der Mensch beginnt seinen Individuationsprozeß und zerschneidet seine Bindungen an die Natur. Der Aufstieg des Menschen beginnt also mit einem Erwachen. In Genesis 2,24 heißt es: "Darum verläßt der Mann Vater und Mutter und bindet sich an seine Frau, und sie werden ein Fleisch." "Den nächsten Schritt zur Befreiung markiert der Moment, wo Abraham von Gott befohlen bekommt, die

Bindung an sein Vaterhaus zu zerschneiden, es zu verlassen und in das Land zu gehen, das Gott ihm verheißen hat. Eine neue Dimension kommt hinzu: die Sklaverei, - die gesellschaftliche Dimension. Das Passahfest feiert und betont bei den Juden die Befreiung aus der Sklaverei. Die "Matzot", das ungesäuerte Brot, das in der Passahwoche gegessen wird, ist ein Symbol der Wanderung. Die "Sukka" (Laubhütte) hat die symbolische Bedeutung von einer provisorischen Wohnstätte. Indem der Jude in ihr, anstatt in einer ständigen Wohnung wohnt, macht er sich wieder zum Wanderer, ob er nun auf dem Boden Palestinas oder in der Diaspora lebt. Er legt sich nicht fest. Er ist frei von Bindungen, ganz im Sinne von Fromms Forderung nach der Befreiung von Blut und Boden, d.h. von inzestüösen Bindungen.

III.2.4. Gehorsam als bewußter Akt der Unterwerfung

Gegen Fromms These, nämlich daß das Ziel des Menschen nach jüdischer Auffassung die Freiheit und Unabhängigkeit sei, ließe sich freilich einwenden, daß die Bibel Gehorsam gegenüber dem Vater verlangt. Gehorsam ist aber etwas ganz anderes, als eine inzestüöse Fixierung. Gehorsam wird von Fromm definiert, als der bewußte Akt der Unterwerfung unter eine Autorität, also das Gegenteil von Unabhängigkeit. Eine Fixierung ist unbewußt. Der gehorsame Mensch hat Angst, bestraft zu werden, falls er nicht gehorcht. Historisch bedeutet das: Gehorsam gegenüber dem Vater, Fixierung an die Mutter. Im Extremfall eine symbiotische Bindung, welche den Individuationsprozeß blockiert. Eine Bindung an die Vergangenheit, die die Entwicklung blockiert. Gehorsam ist in der patriarchalischen Welt der biblischen und späteren Überlieferung der Gehorsam gegenüber einer Vaterfigur, welche Vernunft, Gewissen, Gesetz, moralische und geistige Grundsätze repräsentiert. Gott ist der Gesetzgeber, er repräsentiert das Gesetz. Gehorsam bedeutet später auch die Negierung der Unterwerfung unter den Menschen. Der Grundsatz, daß der Mensch nicht der Sklave des Menschen sein soll, ist im Talmud ausgesprochen: "Ein Arbeiter hat das Recht, auch mitten am Tag wegzugehen. " - Damit sind Arbeitsniederlegung und das Recht auf Streiks gemeint. Der Mensch schuldet also allein Gott Gehorsam.

Die Idee der Gottesknechtschaft wurde in der jüdischen Überlieferung zur Grundlage für die Freiheit des Menschen vom Menschen. So garantiert die Autorität Gottes die Unabhängigkeit des Menschen von menschlicher Autorität.

Die Forderung der Bibel, dem Vater gehorchen zu müssen, hat die jüdische Überlieferung weiterentwickelt. Sie betont die geistige Verwandtschaft mit Gott, dem Lehrer anstatt der Blutsverwandtschaft mit dem Vater. Das Gebot, die Eltern zu ehren ist dadurch nicht aufgehoben.

III.2.5. Entwicklung zur völligen Autonomie

Der Mensch ist zwar ein zerbrechliches Gefäß, ein Stückwerk ist sein Wissen. Gegen seinen Willen wird er geboren, gegen seinen Willen lebt er und gegen seinen Willen wird er sterben. Ist er überhaupt zu einem so hohen Grad von Freiheit und Unabhängigkeit fähig? Gibt er den Kampf nicht auf angesichts der Bedrohungen? In seiner Unsicherheit sucht er nach Werten, die ihm Sicherheit verheißen. Im Leben komme es darauf an, welche Werte der Mensch sich wähle - meint Fromm. [13] Es gibt Entwicklung fördernde und Entwicklung hemmende Werte.

Bei den Werten geht es darum, zwischen Gott und Götzen zu wählen. Selbst wenn der Mensch seine Fixierung an Blut und Boden aufhebt, klammert er sich noch an andere Werte, die ihm Sicherheit verleihen: an seine Nation, an eine soziale Gruppe, an seine Familie, oder auch an seine Leistungen, seine Macht, Geld, Prestige. Oder er kann so narzistisch werden, daß er glaubt, er sei diese Welt.

Unabhängig ist ein Mensch, wenn er zur Welt in aktive Beziehung treten kann und mit ihr eins wird. Ohne innere Aktivität und Produktivität gibt es keine Unabhängigkeit und Freiheit.

Der Begriff der Freiheit des Menschen wird nicht bis zur Freiheit von Gott weiterentwickelt. Für die Gesetze Gottes findet die Vernunft keine Erklärung, sie sind aus dem Grund zu befolgen, weil Gott sie gegeben hat.

Im talmudischen Gesetz und in der späteren jüdischen Literatur gibt es aber Aussagen, die auf eine Tendenz zur völligen Autonomie hinweisen, die so weit geht, daß der Mensch sogar von Gott unabhängig, oder sein gleichberechtigter Partner wird. In einer Talmudgeschichte heißt es, daß es Gott gefalle, von seinen Söhnen besiegt zu werden. In der chassidischen Literatur gibt es zahllose Beispiele für diesen Geist der Unabhängigkeit von Gott, ja selbst von Herausforderungen Gottes. So sagte der Lisensker Rabbi: "Es ist recht in den Augen Gottes, wenn seine Zaddikim (die chassidischen Meister) über ihn die Oberhand gewinnen " [14].

III.2.6. Die Einheit der menschlichen Rasse

Die Idee davon findet ihren ersten Ausdruck in der Schöpfungsgeschichte: Adam und Eva sind Vorfahren aller Nachkommenden. Mit Abraham schuf Gott einen Bund. Er war der Stammvater der menschlichen Rasse. Es ist aber ein Bund mit der gesamten Menschheit und mit dem Reich der Tiere. Die Idee der Einheit findet in der pharisäischen Literatur (bes. im Talmud) ihre Fortsetzung. Der Humanismus und Universalismus kommen in vielen talmudischen Äußerungen vor.

Immer wenn die Juden Gelegenheit hatten, aus ihrer Gettoexistenz auszubrechen, verschmolzen sie ihre humanistische Tradition mit der der humanistischen Denker der Außenwelt. Jüdische Denker gehörten zu den radikalsten Vertretern des Internationalismus. Nach zweitausend Jahren scheint der Universalismus und Humanismus der Propheten in den Gestalten von Tausenden von jüdischen Philosophen, Sozialisten und Internationalisten neue Blüten zu treiben.

Auch Erich Fromm gehört zu den größten Humanisten-Internationalisten unserer Zeit. Er diagnostiziert einfühlsam die Zerrissenheit und Disharmonie des heutigen Menschen und zeigt Wege auf, die aus dem Chaos führen könnten. Es ist sein besonderes Anliegen zu berichtigen, was in den Bibel-Interpretationen verbogen worden ist. Durch seine spannende Untersuchung der Schrift tritt ein ganz neues Menschenbild zum Vorschein: das der gottähnlichen, bewußten, handlungsfähigen Kreatur.

III.3. Der Mensch als Gestalter seiner Geschichte

III.3.1. Das verlorene Paradies

Seit der Austreibung aus dem Paradiesgarten - bekannt als "Sündenfall" - leidet der Mensch unter dem Verlust des Einsseins mit der Natur. Er ist allein, getrennt von seinen Mitmenschen und möchte zurückkehren in den Mutterschoß, wo er noch nicht entscheiden und keine Verantwortung tragen mußte. Der Mensch ist mit der existenziellen Dichotomie belastet, mit der Natur verwandt zu sein und sie trotzdem zu transzendieren. Er erlebt sich als Fremder in der Welt und strebt danach, auf einer höheren Ebene mit sich selbst, mit seinen Mitmenschen und mit der Natur wieder eins zu werden. Durchgeht er diesen Entfremdungsprozeß, kann er wieder zu einer neuen Harmonie gelangen. Dieses neue Einssein wird in der prophetischen und rabbinischen Literatur als "das Ende der Tage" oder als "die messianische Zeit" bezeichnet. Dieser Zustand wird nicht eintreten, es sei denn durch die eigene Anstrengung von Menschen. Fromm sieht zwei Alternativen für den Menschen: entweder kann er sich selbst zerstören, oder diese Harmonie anzustreben versuchen.

III.3.2. Das Geschichtsbild im Alten Testament

Was für ein Geschichtsbild bietet uns das Alte Testament? Wir können darin die Geschichte der Hebräer von den Wanderungen zwischen Ägypten und Kanaan verfolgen. Die Befreiung des Volkes aus der Gefangenschaft wird von Fromm als eine soziale Revolution gedeutet. In Ägypten verrichteten die

Hebräer Sklavenarbeit, sie bauten die Städte Pitom und Ramses als Vorratslager. Der Pharao befahl, alle neugeborenen Söhne der Hebräer zu töten und nur die Töchter am Leben zu halten. Im weiteren erfahren wir, wie Moses zum Befreier, zum revolutionären Führer wird. Einer seiner hebräischen Brüder wird ermordet. Aus Zorn darüber zerreißt Moses die Bindung an den ägyptischen Hof. Er muß Ägypten verlassen, bevor er bereit ist, Gottes Offenbarung und seine Mission anzunehmen. Welche Rolle spielt Gott bei diesem Befreiungsprozeß? Es klingt zwar widersprüchlich, aber die Freiheit beginnt mit der Fähigkeit zu leiden. Denn das Leiden veranlaßt das Volk, gegen seine Unterdrücker aufzubegehren. Durch den Akt der Auflehnung entwickelt es neue Kräfte, die es als Sklave noch nicht hatte. Gott ändert nichts, der Mensch bleibt sich selbst überlassen und macht seine Geschichte selbst. Niemand kann für das Volk tun, was es nicht allein, auf sich gestellt tun kann. Dies gilt auch fürs Leben des einzelnen Menschen. Im nächsten Schritt offenbart sich Gott Moses im Dornbusch als Gott der Geschichte. Der Dornbusch symbolisiert das Paradoxon allen geistigen Lebens, das seine Energie sich nämlich im Gegensatz zur materiellen Existenz durch Gebrauch nicht verringert. Gott offenbart sich als Gott der Geschichte, als der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Nachdem Gott das Leiden des Volkes erkannt hatte, schickte er Moses zum Pharao. "Führe mein Volk aus Ägypten heraus ! " (Ex. 3.10) Moses erschrickt, er weigert sich, er will kein Prophet sein. Er traut sich nicht zu, ein Volk zu führen. Ein Volk, das daran gewöhnt ist, Götzen, die einen Namen haben und Dinge sind, zu verehren, wird wohl schwer verstehen, wenn Moses zu ihm geht ohne den Namen dessen, der ihn gesandt hat, sagen zu können. Darum fragt er Gott, was er dem Volk sagen solle, wie Gott heiße. Um sich von Götzen deutlich abzugrenzen, nennt sich Gott "namenlos", "der namenlose Gott ", der Gott der Geschichte und des Handelns. Erst im Exodus 14,3 spricht Gott seinen Namen aus: "Ich bin Jahwe..." Jahwe hat ein tiefes Verständnis dafür, daß ein Volk im Anfangsstadium seiner Revolution den Mut verlieren kann.

III.3.3. Der Akt der Auflehnung

Der Weg zur Freiheit wird von Angst begleitet. Das Volk fürchtet Repressalien und bangt um seine Existenz: es könnte die Gunst seiner Ausbeuter verlieren. Im weiteren werden wir Zeugen einer Kontroverse zwischen Moses und Gott, indem er Gott vorwirft, er habe sein Volk nicht errettet, sondern nur noch mehr ausgeliefert. Gott muß hinnehmen, daß mit Vernunft nichts zu erreichen ist. Sobald die Hebräer auf Schwierigkeiten stoßen, fallen sie in den Götzendienst zurück. Einmal geschieht das auch deswegen, weil Moses nicht gegenwärtig ist : Gott verspricht dem Volk, daß es ihn als einen befreienden Gott erkennen wird. Doch Moses hat seinen Galuben verloren und das Volk hat nicht einmal mehr die Kraft zu leiden. Daraufhin

beschließt Gott, das Herz des Pharaos zu verhärten. Zu den Hebräern sagt er im voraus, daß der Pharaos nicht auf sie hören wird. Daraus ist zu schließen, daß alles, was mit Notwendigkeit geschieht, Gottes Wille sei.

Doch auch nach den Vergeltungsmaßnahmen gegen die Ägypter wie Verwandlung des Wassers in Blut, Überschütten des Landes mit Fröschen, Stechmückenplage; Fliegenschwärme, Viehseuche, Beulenpest, Hagelschlag, Heuschreckenplage, Finsternis usw. bleibt die Forderung Gottes, das Volk ziehen zu lassen, ohne Erfolg.

Das Paschafest symbolisiert dreierlei: die Eile vor der Revolution, die Erinnerung an die bittere Zeit bei den Ägyptern und das Opfer. (Ungesäuertes Brot, Bitterkräuter, Lammfleisch) Pascha ist Vorübergang des Herrn, es ist die Zeit des gemeinsamen Abendmahls vor der Revolution. Durch Gottes Einwirken, z.B. als das Rote Meer sich spaltet, kann das Volk weiterziehen. Aus diesem Drama geht aber hervor, daß sich die Hebräer nicht gewandelt hatten. Sie hatten Angst und glaubten an Gott erst, als sie sahen, daß die Streitmächte der Ägypter tot waren. Auch in unseren Tagen wird wieder versucht, eine Lösung mit Waffen herbeizuführen. Das Herz der Menschen im Leid und Bedrohung wird immer mehr verhärtet.

III.3.4. Die Angst vor der Freiheit

Den dritten Akt im Drama bildet die Wanderung in der Wüste. Das Volk fürchtet nicht nur Hunger, sondern auch die Freiheit. Besser wären sie bei den Fleischtöpfen der Ägypter geblieben. Daß Manna aus dem Himmel fällt, verbindet Fromm nicht mit Gottes Gnade oder Erbarmen, sondern es bedeutet bei ihm, daß man das Leben leben solle und nicht horten. In der Wüste gibt es keine Häuser und keinen Besitz. In einem Klima der Freiheit dienen alle Dinge dem Leben, aber das Leben solle nicht dem Besitz dienen.

Denselben Gedanken können wir auf das Wissen von Gott oder das Haben von Gott ausweiten, an Meister Eckharts Interpretation des "seligen Menschen" denken, der selig ist, weil er nicht von Gott weiß, oder keine Vorstellungen von Gott hat. Haben oder Sein - vertrauen, oder in einer götzendienerischen Haltung verkümmert bleiben.

Das wichtigste Ereignis im Verlauf der vierzigjährigen Wanderung durch die Wüste ist die Verkündigung der zehn Gebote. "Ihr aber sollt mir als ein Reich von Priestern und als ein heiliges Volk gehören." (Ex 19,6) Dieser Begriff des Priestervolkes enthält die Negierung des Priestertums. Ein sehr wichtiger Schritt in Richtung antiautoritäre Religion. Die zehn Gebote empfängt Moses auf zwei Steintafeln geritzt. Da Gott wußte, daß das Volk sich nach sichtbaren Symbolen sehnte, ließ er Moses eine mit Goldleisten verzierte Bundeslade anfertigen.

Das Volk verlangt von Aaron, dem Priester, daß er ihnen einen nicht lebendigen Gott mache, der vor ihnen herziehe. Einen Gott, d.h. Götzen, der sie nicht im Stich lassen kann. Aaron verrät seinen Glauben und bricht Moses die Treue. Das goldene Kalb wird gegossen. Daraufhin verliert Gott nicht nur die Geduld, sondern auch die Hoffnung.

Ist es bei diesem Müßiggang noch zu erwarten, daß die Revolution einen Erfolg haben wird? Moses bittet den Herrn zu vergeben und Gott erneuert sein Versprechen, das Volk ins gelobte Land zu führen. Er verspricht Moses, die götzendienerischen Stämme zu vertreiben und verbietet ihm, mit ihnen einen Bund zu schließen: "Du darfst dich nicht vor einem anderen Gott niederwerfen." (Ex.34,13.).

Die Hebräer wandern noch viele Jahre in der Wüste umher und erhalten viele Gebote und Gesetze: Schließlich kommt das Ende des letzten Aktes der Revolution. Moses selbst muß sterben und kann das Gelobte Land jenseits des Jordan nicht betreten.

Im Alten Testament, in der Hebräischen Bibel tritt ein aktiv eingreifender Gott zum Vorschein, der im Bund mit den Menschen ihre Geschichte formt. Moses Werk wurde von vielen Propheten fortgesetzt, seine Ideen vertieft. Seine Geschichtsauffassung kam in der prophetischen Literatur zur vollen Blüte und wirkte auf die ganze Weltgeschichte. Zunächst manifestierte sie sich im Christentum und später im Sozialismus, wenn sowohl das eine wie der andere die ursprüngliche Vision entstellt haben. (institutionalisierte Form)

III.3.5. Propheten und Alternativen

Wir haben gesehen, dass Gott weder die Natur, noch das Herz des Menschen ändert. Dem Menschen ist also freigestellt, seinen Weg selbst zu wählen aber die Folgen seiner Entscheidung muß er auf sich nehmen. Gottes Rolle besteht darin, daß er die Propheten schickt. Sie verkünden dem Menschen, daß es Gott, den Einen gibt, das Ziel des Menschen bestehe darin, ganz menschlich zu werden, d. h. "wie Gott zu werden".

Sie zeigen dem Menschen Alternativen auf, stets ist es aber der Mensch, der Entscheidungen trifft. Sie widersprechen und protestieren, wenn der Mensch den falschen Weg einschlägt, aber sie lassen das Volk niemals im Stich. Sie sind sein Gewissen und tun den Mund auf, wenn alle anderen schweigen. Sie glauben, daß das individuelle Heil mit dem Heil der Gesellschaft verbunden ist. Der Prophet ist der Offenbarer der Wahrheit, er ist stets von dieser Welt. Seine geistige Sendung wird im sozialen und politischen Bereich erfahren.

Ein Prophet ist ein "Seher", ein "Wortführer", er sagt etwas aus über die Zukunft, aber er spricht nicht über ein zukünftiges Ereignis, über ein festes

Ereignis, welches ihm von Gott offenbart wurde. Er sieht die Zukunft voraus, weil er die gegenwärtig wirkenden Kräfte erkennt und ihre Folgen voraussieht. Ein Prophet ist nie eine Cassandra, er drückt seine Prophezeiungen in Form von Alternativen aus. Dem freien Willen und der Entscheidungsfreiheit lassen sie freien Lauf.

Bei einer falschen Interpretation der Bibel betreffend gute Taten des Menschen ist bei christlichen Kirchen oft eine Verharmlosung der Bedeutsamkeit menschlicher Taten wahrzunehmen. Indem manche Christen dazu neigen, ihr Schicksal in Gottes Hand zu legen, versuchen sie im Grunde der Last der Verantwortung und der Entscheidung zu entfliehen.

Ein Volk besteht aus einzelnen Menschen. Ein Volk trägt in der Geschichte die Verantwortung für seine Taten. Wenn der Mensch die Gesetze der Geschichte versteht, versteht er Gott. Politisches Handeln ist religiöses Handeln.

"Propheten und Dichter sind Brüder, ihr Zürnen ist
Trank uns Speise fürs Volk. Es könnte davon,
wer leben will, leben
bis nach jenes jungen Jüngers und Rabbi Verheißung,
der das Gesetz und unsere Worte erfüllte,
das Reich kommt.
Komm, geh mit, verkündigen, jene Stunde, sie sei schon
nahe, das Reich im Werden bereits. "

Radnóti Miklós Achte Ekloge
(Ungarischer Dichter)

III.4. Die biblische Vorstellung von der messianischen Zeit

III.4.1. Verschiedene Vorstellungen

Luther und Calvin vertraten den Standpunkt, die Erbsünde, die durch den Sündenfall herbeigeführt wurde, habe die völlige Freiheit des Menschen zerstört. Die Verderbtheit bestehe auch nach der Taufe fort. Nach katholischer Auffassung könne der Mensch nur durch den Tod Christi erlöst werden.

In der messianisch-prophetischen Auffassung und auch später tauchte die Ansicht auf, daß der Mensch nicht verdorben wurde. Z.B. im Humanismus der Renaissance oder in der Aufklärungsphilosophie des 18. Jh-s. Nach biblischer Auffassung ist der Prozeß der Geschichte ein Prozeß, in dem der Mensch die

Kräfte seiner Vernunft und Liebe entwickelt, bei dem er zu seinem vollen Menschsein gelangt und wieder mit sich selbst identisch wird. Er erlangt die Harmonie wieder: die Harmonie eines Menschen, der Recht von Unrecht und Gut von Böse zu unterscheiden weiß. Der Mensch wird zu dem, was er potentiell ist und was ihm die Schlange als Symbol der Weisheit und Rebellion versprochen hat: er wird zu einem Menschen, der Gott gleich ist. Die Funktion der Schlange als böser Verführerin wurde in der christlichen Auffassung nicht zufällig falsch interpretiert: damit das ewige Schuldig-Sein des Menschen legitimiert werde und die Gläubigen in Unmündigkeit gehalten werden können.

Eine völlige Bewußtwerdung könnte das Dogma der Sündhaftigkeit gefährden, auch eine Vertröstung auf das Jenseits würde überflüssig sein. Die messianische Zeit wird in den christlichen Religionen mit der Wiederkunft Christi und dem Jüngsten Gericht gleichgesetzt. Nicht so in der Auffassung des Alten Testaments. Die messianische Zeit ist dort die Zeit, in der der Mensch voll geboren sein wird. Er wird wieder zu Hause sein in der Welt. Im ersten Zustand der Harmonie war der Mensch noch nicht geboren. Im zweiten Zustand wird er es sein. Das Wort Messias bedeutet wörtlich "der Gesalbte". Bei einigen der Propheten kommt überhaupt kein menschlicher Messias vor und der Herr allein ist der Erlöser. Bei anderen gibt es nur einen kollektiven, keinen individuellen Erlöser. Der kollektive Messias ist das königliche Haus Davids. Bei Jeremia finden wir die Vorstellung von einem "König" oder Gott als Erlöser. Bei anderen finden wir den Gedanken eines neuen Bundes, bei Hosea speziell den Gedanken eines solchen zwischen dem Menschen und der Natur. (Tieren und Pflanzen) Bei Micha wird Gott selbst Richter und Erlöser sein.

III.4.2. Friede, Erlösung, Vollkommenheit

Die Grundvision der messianischen Zeit ist der Friede. Nach der Überwindung der Trennung zwischen Mensch und Natur wird der Mensch mit denen, von denen er bisher getrennt war, in echtem Frieden leben. An die Stelle der Entfremdung tritt dann die Vereinigung. Die Idee des Friedens ist in der Auffassung der Propheten nicht von der Idee der Verwirklichung der Humanität zu trennen. Friede ist mehr als Nicht-Krieg: er bedeutet Harmonie und Vereinigung aller Menschen. Überwindung der Abgesondertheit und der Entfremdung. Der Mensch hört auf die Natur auszubeuten und vor ihr Angst zu haben. Das hebräische Wort "shalom" kann mit Vollkommenheit übersetzt werden. Jesajas Worte: "Dann wohnt der Wolf beim Lamm..." [15] bedeuten das Ende aller Destruktivität. Die Natur wird zur all-liebenden, nährenden Mutter und es wird keine Kriege mehr geben: "Ich zerbreche Bogen und Schwert..." [16] Religiöser Fanatismus wird verschwunden sein:

"Denn alle Völker gehen ihren Weg, jedes ruft den Namen seines Gottes an." (Micha 4, 5) Es wird keine Fremde mehr geben, weil die Völker nicht streng voneinander getrennt sein werden.

Die Propheten nehmen der Gewalt und Macht, auf die die Menschheitsgeschichte bis jetzt gegründet war, ihre moralischen und religiösen Tarnungen.

Propheten fordern Gerechtigkeit und treten gegen die Macht der Reichen und Priester ein. Sie wenden sich gegen den leeren Ritualismus:

"Nein, das ist ein Fasten, wie ich es liebe:
Die Fesseln Unschuldiger zu lösen,
die Stricke des Jochs zu entfernen,
jedes Joch zu zerbrechen,
dem Hungrigen dein Brot zu geben,
die Armen aufzunehmen, die keine Wohnung haben,
wenn du einen Nackten siehst, ihn zu bekleiden
und deinen Bruder nicht im Stich zu lassen.
(...)

Gib dem Hungrigen dein Brot,
und mach den Darbenden satt!
Dann geht in der Finsternis dein Licht auf,
und deine Nacht wird hell wie der Tag." (Jesaja 58, I -10) [17]

Die apokalyptische Literatur betont die "kommende Welt". Diese ist keine Welt innerhalb der Geschichte, sondern eine ideale Welt über ihr, eine Welt im Jenseits. In der prophetischen Vision ist "der Erwartete" ein Sproß aus dem Hause Davids, der die Geschichte erfüllen wird.

In der Welt der Propheten ist die Linie der Sehnsucht eine horizontale, in der apokalyptischen eine vertikale. Schon hier findet sich jene Unterscheidung, die später zu dem entscheidenden Unterschied zwischen der jüdischen und der christlichen Entwicklung werden sollte.

Zum Thema und Inhalt der apokalyptischen Hoffnungen wird die Auferstehung und das darauffolgende ewige Leben. Beide Ideen der Erlösung existieren nebeneinander, doch haben sie einen wichtigen Faktor gemeinsam: Das Heil ist nicht individuell, sondern kollektiv. Es handelt sich dabei entweder um eine neue geschichtliche Periode oder um das vernichtende Ende aller Geschichte. Das Schicksal des Individuums bleibt unverändert.

In den frühen Teilen des Henochbuches beginnt das messianische Zeitalter mit der Vernichtung der Bösen und der Sünder am Tage des Jüngsten Gerichts. Die Auserwählten werden ohne Sünde leben und ihre Tage in Frieden vollenden. Im Henochbuch und in anderen apokalyptischen Schriften und in

rabbinischen Quellen spielt der Begriff "Geburtswehen des Messias" eine wichtige Rolle.

Ob es sich bei diesen Wehen um den Vernichtungskrieg von Gog und Magog oder um eine soziale und moralische Anarchie handelt oder auch um einen Zustand äußerster Hoffnungslosigkeit, sie haben stets die Funktion, zur Buße zu führen und die Buße ist die Vorbedingung für die Erlösung, für den Anbruch der Messianischen Welt. Bei Esra taucht das Himmlische Jerusalem auf und der Messias erscheint.

Allen Auffassungen bezüglich der messianischen Zeit ist gemeinsam, daß sie von dieser Welt ist und sich nicht auf ein jenseitiges Reich bezieht. Der Messias ist beiden Rabbinern niemals der "Heiland". Er verwandelt den Menschen nicht und verändert nicht seine Substanz. Der gesalbte König aus dem Hause David ist Symbol einer neuen geschichtlichen Periode und kein Heiland.

In den meisten talmudischen Aussagen geht die Idee der politischen Befreiung Hand in Hand mit jener geistigen und religiösen Erlösung : Wiederherstellung der nationalen Unabhängigkeit, Wiederaufbau des Tempels, Errichtung des Reiches auf der ganzen Welt, Ausrottung des Götzendienstes und der Sünde auf Erden.

Laut Talmud wird der Mensch im messianischen Zeitalter das Problem der Schuld nicht mehr haben. Der Mensch wird völlig er selbst sein und keine guten Werke brauchen.

Nach prophetisch - messianischer Auffassung ist die Geschichte in einem umfassenden Sinne Heilsgeschichte: sie ist die Geschichte der Entfaltung des Menschen zu seiner Menschlichkeit, der Entfaltung seiner spezifisch menschlichen Eigenschaften der Vernunft und der Liebe. Im messianischen Zeitalter wird das Stammesgefühl der Völker überwunden sein mit der Vision, daß alle Völker gleichermaßen von Gott geliebt sind und daß es keine einzige Nation begünstigt ist.

Jesaja sagt im Blick auf Ägypten und Assur (die damals die beiden traditionellen Feinde der Hebräer waren) :

"An jenem Tag wird eine Straße nach Assur führen, so daß die Assyrer nach Ägypten und die Ägypter nach Assur ziehen können.

Und Ägypten und die Ägypter werden dem Herrn dienen. An jenem Tag wird Israel als drittes Land dem Bund von Ägypten und Assur beitreten, zum Segen für die ganze Erde. "

III.5. Die Vorstellungen über Sünde und Buße

III.5.1. Die Umkehr

Aus dem Alten Testament erfahren wir (Gen. 8,21), daß der Mensch böse Neigungen hat. Böse oder gute Impulse sind nur aufgrund von guten und bösen Vorstellungen möglich. Die Bibel glaubt an die dem Menschen angeborene Fähigkeit zum Guten. In Jesaja 1,18 heißt es: "Was krumm ist, soll gerade werden." Die Propheten lehren, daß im Menschen nichts wesensmäßig Böses ist, was ihn davon abhalten würde, sich für das Gute zu entscheiden. Nach jüdischer Auffassung wird der Mensch mit der Neigung zum Bösen geboren, doch kann er umkehren, sich selbst finden und ohne einen Gnadeakt von seiten Gottes von der Sünde erlösen. Gott hält dem Menschen immer die Alternative vor, das Leben und das Gute zu wählen. Ungehorsam wird definiert als Verehrung lokaler Götzen, was die eine zentrale Sünde ist. In der Bibel werden die Menschen ohne böse Triebe die Rechtschaffenen genannt. Bei ihnen überwiegen die Verdienste die Verfehlungen. Sündigen heißt den Weg verfehlen. "Avon", das andere Wort für Sünde bedeutet "Verfehlung", "Schuld" oder "Strafe". Ein drittes Wort für Sünde lautet "pescha": Übertretung im Sinne von Rebellion. "Chata" bedeutet mehr als Irrtum und Unwissenheit, es bezeichnet das falsche Tun, den auf ein falsches Ziel gerichteten Willen.

Die Helden, einschließlich Mose sind Sünder. Es ist ein humanistischer Zug im Alten Testament, daß das Sündigen als menschlich hingestellt wird. "Teschuwa" heißt soviel wie Umkehr, in der Bedeutung von Reue. Das Wort kommt erst in der Späteren Überlieferung vor. Der bereuende Mensch kehrt zu sich selbst und zu seinem Gott zurück. In der jüdischen Auffassung ist wenig von einem sadistischen Über-Ich oder einem masochistischen Ich zu finden.

Der reuige Sünder heißt in der talmudischen Tradition "baal teschuwah", was Meister der Umkehr bedeutet. Der Mensch, der gesündigt hat, faßt den Mut umzukehren und ist stolz darauf. Die Bibel und mehr die talmudische Tradition legen ein besonderes Gewicht auf Vergebung, Erbarmen und die Fähigkeit zur Umkehr.

"Umkehr", was in der christlichen Religion "Buße" ist, ist ein freier, unabhängiger Akt des Menschen, keine passive Unterwerfung. Am Versöhnungstag, der ein Tag großer Ernsthaftigkeit und Selbstprüfung ist, gilt der Grundsatz: Traurigkeit ist schlecht-Freude ist gut. Wenn man Unrechtes getan hat, soll man ihm rechtes entgegen tun. Das ist menschlicher als Bußübungen zu leisten oder sich Selbstkasteiung aufzuerlegen.

III.5.2. Götzendienst als Unterwerfung

Die Propheten bezeichnen den Götzendienst als Selbstdemütigung. Der Mensch muß Gott solange fürchten, oder Ehrfurcht vor ihm haben, solange er willkürlicher Herrscher ist. Moses wagt, mit Gott zu argumentieren. Je weiter sich das Gottesbild aber entwickelt, wird die Unterwerfung unter Gott und die Angst vor ihm um so geringer.

Der Mensch wird zu Gottes Partner und Gott, der Gesetzgeber belohnt und bestraft. Aber seine Belohnungen und Bestrafungen sind keine Willkürakte mehr. Gottes Entscheidungen über das Schicksal des Menschen sind im Calvinismus im Gegenteil dazu reine Willkürakte. Der Gott der Bibel erlaubt dem Menschen frei zu sein. Er offenbart ihm das Ziel des Lebens, aber er zwingt ihn zu keiner Richtung. Die Verehrung Gottes verlangt Unabhängigkeit. Auch und in erster Linie muß der Mensch von Götzen frei sein. Fromm geht der Geschichte der Götzen nach, die bis zum heutigen Tag von den Menschen verehrt wurden. Heute heißen sie nicht mehr Tiere, Bäume, Sterne oder Menschenfiguren, sondern Ehre, Fahne, Staat, Mutter, Familie, Ruhm, Produktion, Konsum, Erfolg. Fromm meint, wir bräuchten eine "Idologie", welche die Idole und die Art der ihnen gezollten Verehrung untersucht. Die Idologie kann zeigen, daß ein entfremdeter Mensch, der sein Identitätsgefühl durch Unterwerfung unter Götzen wiedererlangen will, Gott nicht lieben kann. Denn Gottesverehrung verlangt eine vollständige Identität, freie Menschen. Das Wissen um die Idole und der Kampf gegen den Götzendienst könnten Menschen aller Religionen und auch die ohne Religionen vereinen. Auseinandersetzungen über Gott können sie nicht vereinen, eher entzweien. In seinem Vortrag "Der Moderne Mensch und seine Zukunft" (1961) gibt Fromm eine Zeitdiagnose der sechziger Jahre.

Er durchstreift die Entwicklungsgeschichte des westlichen Menschen und gibt die erste Etappe der menschlichen Entwicklung den Zeitraum von etwa 1500 vor Christus bis zur christlichen Zeitrechnung an.

Sie ist durch die große Wendung des Menschen vom Götzendienst zur humanistischen Religion gekennzeichnet.

Unter Götzendienst versteht Fromm "jene Form der Einheitssuche des Menschen mit der Welt, bei der der Mensch zur Natur, zu seiner eigenen "Tierheit" dadurch zurückkehrt, daß er sich unterwirft." (Fromm: Humanismus als reale Utopie, S: 19.) Er unterwirft sich der Natur, dem Werk seiner Hände in Form von Götzen aus Gold, Silber oder Holz oder er unterwirft sich anderen Menschen.

III.5.3. Über die rechte Art zu leben. Autoritäre und humanistische Ethik

Eine humanistische Religion sollte theologische Diskussionen meiden, denn wenn Worte an die Stelle menschlicher Erfahrungen treten, entstehen neue Formen des Götzendienstes. Die Idee der Errettung und Vereinigung der ganzen Menschheit war schon in der Mischna Tora von Maimonides (XIV,5,6) enthalten: "Ein Heide, der die sieben Gebote anerkennt und sie gewissenhaft erfüllt, ist ein "gerechter" Heide und wird teilhaben an der kommenden Welt." Das bedeutet auch, daß die Menschheit braucht, um das Heil zu erlangen, nicht unbedingt Gott anzubeten.

Wenn die Menschheit zur Solidarität gelangt ist, ist sogar nicht einmal die gemeinsame Verehrung des einen Gottes notwendig.

Ein sehr wichtiger Gedanke ist, daß an die Stelle der Theologien die Rechte Art zu leben treten sollte. Das "rechte Leben" besteht nicht in der Erfüllung vieler spezifisch jüdischer oder nichtjüdischer Rituale und Gebote, sondern im Handeln im Geist von Gerechtigkeit und Liebe.

Fromm hält es für wichtig, zwischen einer "autoritären" und einer "humanistischen Ethik" zu unterscheiden. Ein autoritäres Gewissen (Freuds Über-Ich) sei die Stimme der internalisierten Autorität, wie etwa der Eltern, des Staates, der Religion u.a. Vorschriften und Gebote von Autoritäten können von Menschen so zu eigen gemacht werden, daß die Betroffenen ihnen gehorchen, wie sich selbst. Verstummt die Stimme des eigenen Gewissens, hält der Mensch es für seine Pflicht, sich nach den Befehlen seiner Autorität zu richten. Er führt sie kritiklos aus.

Das humanistische Gewissen ist etwas ganz anderes. Es ist die Stimme unserer totalen Persönlichkeit, in der die Forderungen des Lebens und des Wachstums zum Ausdruck kommen. Für das humanistische Gewissen ist alles "gut", was dem Leben dient, "böse" ist alles, was das Leben erstickt, hemmt. Es ist die Stimme unseres Selbst. Sie will, daß wir das werden, was wir potentiell sind.

Ein Mensch mit autonomen Gewissen tut das Rechte, weil es ihm Freude macht, das Rechte zu tun. Er hat als aktives menschliches Wesen teil an der Welt, in der er lebt. Er fühlt sich verantwortlich für andere.

III.5.4. Der Mensch als Zweck

Die religiöse Erfahrung ist nicht notwendigerweise an eine theistische Auffassung gebunden. Der Unterschied zwischen einer theistischen und einer antitheistischen und atheistischen Erfahrung liegt darin, wie diese Erfahrung begrifflich erfaßt wird. Fromm spricht von der X-Erfahrung. Für diese

Erfahrung gibt es eine Hierarchie der Werte. Der höchste Wert ist die optimale Entwicklung der eigenen Kräfte der Vernunft, der Liebe, des Mitgefühls und des Mutes. Alle weltlichen Leistungen sind diesen höchsten humanen Werten untergeordnet.

Für den Durchschnittsmenschen in einer materialistischen Kultur ist das Leben ein Mittel zu Zwecken, die außerhalb der Person liegen. Solche sind: Lust, Geld, Macht, die Erzeugung und Verteilung von Gebrauchsgütern, usw. Er ist ein Mittel zum Zweck geworden. Für den X-Menschen ist der Mensch ausschließlich Zweck und nie Mittel zum Zweck. Er trachtet danach, das Leben so zu verwandeln, daß es humaner wird. Die Welt ist ihm nicht gegenübergestellt, sondern ein Medium, in dem er seine eigene Realität immer tiefer entdeckt. Er ist kein Objekt, kein Individuum, sondern ein Selbst, das ist, indem es reagiert.

Alle inzestuösen Bindungen sollen aufgegeben werden. Nur so kann der Mensch fähig werden, das Leben zu lieben.

Der Mensch muß völlig unabhängig werden, und das heißt auch unabhängig von Gott, wie es Meister Eckhart formulierte.

Die Liebe steht in einer untrennbaren Bezug zum Wert der Freiheit und Unabhängigkeit. Es ist bemerkenswert, daß der religiösen Gesetzgebung Israels, den am Berg Sinai erlassenen Geboten eine soziale Revolution vorausgeht, denn nur freie Menschen, nicht Sklaven können die Thora empfangen.

Der Sabbat ist in der jüdischen Religionspraxis der Ausdruck der vollkommenen Harmonie, die Vorwegnahme der messianischen Zeit. Am Sabbat werden Zeit, Traurigkeit und Tod durch den Menschen überwunden. Die messianische Zeit wird manchmal als der "ewige Sabbat" bezeichnet. An diesem Tage regiert das Leben, der Tod ist aufgehoben.

Wie deutet Fromm den Götzendienst? "Ehje" bedeutet im Hebräischen, daß Gott ist, das aber sein Sein nicht vollendet, sondern ein lebendiger Prozeß ist. Gott ist also das Gegenteil von Götzen, die konkret und fertig sind, während Gott sich im Werden befindet. In der jüdischen Tradition bedeutet "an Gott glauben" seine Taten nachahmen. Theologische Spekulationen sind ausgeschlossen, denn über Gott solle man nicht sprechen, damit er nicht in einen Götzen verwandelt werde.

Das zentrale Thema der Hebräischen Bibel ist der Kampf gegen den Götzendienst. Gott lieben, ihm nachfolgen bedeutet vor allem, keinen Götzen zu huldigen. Der Götze ist etwas Nicht-Lebendiges. Er repräsentiert den Gegenstand der zentralen Leidenschaft des Menschen: seinen Wunsch, zur Mutter-Erde zurückzukehren, das Streben nach Besitz, Macht, Ruhm.

Die Menschheitsgeschichte ist die Geschichte der Götzenverehrung. Je größer der Mensch seinen Götzen macht, um so kleiner und hilfloser wird er. Er wird abhängig vom Götzen und hört auf zu wachsen. Mit Jeremia gesagt: "Der Herr aber ist lebendiger Gott." (Hebr.10,10)



Fromm unterscheidet zwischen der Liebe zum Toten und der Liebe zum Lebendigen. Zu einem von Händen gemachten, leblosen Gott kann der Mensch nicht in Beziehung treten. Götzendienst ist mit Freiheit und Unabhängigkeit nicht vereinbar. Der Mensch wird von Fromm als freies, auch von Gott unabhängiges Wesen betrachtet. Seine Sünde ist seine Sünde, seine Umkehr ist seine Umkehr, es sei also kein Grund vorhanden für eine sich selbst anklagende Unterwerfung, wie diese sich in der katholischen Glaubenspraxis offenbart.

IV.

Zum Wesen der autoritären Religion

IV.1. Gehorsam und Autoritätsgläubigkeit

Nach der Definition der Oxford Dictionary sei Religion die Anerkennung einer höheren, unsichtbaren Macht von seiten des Menschen, einer Macht, die über sein Schicksal bestimmt und Anspruch auf Gehorsam, Verehrung und Anbetung hat.

Fromm faßt Religion auf als ein System des Denkens und Handelns, das dem einzelnen einen Rahmen der Orientierung und ein Objekt der Hingabe bietet. Als wesentliches Element autoritärer Religion und autoritärer religiöser Erfahrung ist die Unterwerfung unter eine Macht jenseits des Menschen hervorgehoben worden. Die Haupttugend bei diesem Typ von Religion ist Gehorsam, die Kardinalsünde Ungehorsam. Je allmächtiger und allwissender die Gottheit dargestellt wird, umso macht- und bedeutungsloser ist der Mensch, der Gnade erst durch völlige Unterwerfung verdienen kann: Durch den Akt der Unterwerfung erhofft der Mensch, seines Alleinseins und Begrenztheit zu entfliehen. Als Individuum verliert er seine Integrität dabei, gewinnt aber das Gefühl, von einer Ehrfurcht erweckenden Macht beschützt zu sein. Durch die Einheit mit dieser Gottheit vermag er Stärke zu empfinden, die ihm bis dahin fehlte.

In einer autoritären Religion wird Gott zum einzigen Besitzer dessen, was ursprünglich dem Menschen gehörte: seiner Vernunft und seiner Liebe. Der Mensch projiziert also seine Ängste, Unzulänglichkeiten, Unvollkommenheit und Bedeutungslosigkeit auf eine außer ihm stehende mächtige, vollkommene Instanz, die über alle Gerechtigkeit, Liebe und Weisheit verfügt. Diesem mächtigen Gott begegnen wir sowohl in der jüdischen als auch in den christlichen Religionen.

Was sind aber die Gründe dieser Art von Autoritätsgläubigkeit des Menschen? Freud hat darauf hingewiesen, daß die Hilflosigkeit und Schutzbedürftigkeit des Menschen der Natur gegenüber eine Wiederholung der Situation ist, in der sich der Erwachsene einst als Kind befand, wo er des Schutzes und der Hilfe gegen fremde Übermächte nicht entbehren konnte und wo seine Liebesregungen, den Wegen der narzißtischen Regungen folgend, sich zunächst an die Objekte heften, die ihm ersten Schutz und Befriedigung gewähren, an die Mutter und an den Vater. Einen Teil der kindlichen Liebe überträgt der Mensch auf eine Phantasiegestalt, auf Gott. Daneben aber auch auf Repräsentanten der herrschenden Klasse und kirchliche Würdenträger. Darum kann z. B. der Papst absolute Autorität besitzen und als Haupt, der Stellvertreter

Christi auf Erden verehrt werden. Die Würdenträger der Kirche werden meistens als weise, ehrfurchtgebietende Personen eingeschätzt. Die Gläubigen glauben daran, daß sie es gut mit ihnen meinen, daß jede Auflehnung gegen sie mit Repressalien beantwortet wird und sind vollends zufrieden, wenn sie ihr Lob durch Gefügigkeit erringen können.

Aus einer nicht überwundenen Unmündigkeit heraus ist der Mensch geneigt, sich kritiklos gegenüber Vaterfiguren zu verhalten. Als Kind schenkte er dem Vater für jede Behauptung kritiklos Glauben. Die Figur Gottes bildet eine Ergänzung dieser Situation. Er ist immer ein Verbündeter der Herrschenden.

In der infantilen Gebundenheit der Beherrschten an die Herrschenden liegt eine der wesentlichsten Garantien der gesellschaftlichen Stabilität.

IV.2. Religion als Mittel der Herrschaft

Die herrschende Klasse will sich mit aller Kraft dem Unbewußten der Masse als Vaterfigur aufnötigen. Eines der wesentlichsten Mittel zu diesem Zweck ist die Religion.

Sie hat die Aufgabe, die psychische Selbständigkeit der Masse zu verhindern, sie intellektuell einzuschüchtern, sie in infantile Gefügigkeit den Herrschenden gegenüber zu bringen. Ihre andere Funktion ist, den Massen ein gewisses Maß an Befriedigung zu bieten, damit Gefügsamkeit nicht in Aufruhr durchschlägt.

Die Befriedigungen sind libidinöser Natur. Daher gestatten die libidinösen Impulse - im Gegensatz zu den Ich-Trieben - eine Befriedigung in Phantasien.

Fromm ist der Frage der psychischen Funktion der Religion nachgegangen und hat festgestellt, daß das ambivalente Verhältnis des Kindes zum Vater: einerseits als helfender, beschützender Vater und andererseits als unterdrückender Rivale auf Gott übertragen werde. [16] (Freud: Totem und Tabu 1912-13 G.W. B.9.)

Diese Übertragung ist auch für die großen Kulturreligionen charakteristisch. Die Gefühlseinstellung des gläubigen Christen oder Juden zu seinem Gott trägt dieselben Züge der Ambivalenz, wie sie beim Kind dem Vater gegenüber geherrscht haben. In "Zukunft und Illusion" fragt Freud weiter: Warum sei Religion oder sei sie bisher nötig gewesen? Er spricht der Religion die Wirkung eines Narkotikums zu, das geeignet ist, dem Menschen Trost zu gewähren. Auch Menschen können vergöttert werden, die Gründe dafür liegen darin, daß Menschen anderen Menschen Vatercharaktere verleihen können, womit sie zu Göttern werden.

"Die Götter behalten ihre 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 dem Menschen durch das kulturelle Zusammenleben auferlegt werden." [17]

IV.3. Worin besteht die innere Kraft der religiösen Lehren?

Freud meint, sie seien nicht Niederschläge der Erfahrung oder Endresultate des Denkens, sondern Illusionen, Erfüllungen der ältesten, stärksten, dringendsten Wünsche der Menschheit. "Das Geheimnis ihrer Stärke ist die Stärke dieser Wünsche." [17]

Die Angst vor den Gefahren des Lebens kann durch das Festhalten am Glauben an einen mächtigen Gottvater beschwichtigt und durch die Vorsehung die Hilflosigkeit gemildert werden.

Durch die Einsetzung einer göttlichen, sittlichen Weltordnung wird der Gerechtigkeitsforderung genügt. Die Wunscherfüllungen, die dem Gläubigen auf Erden versagt blieben, können sich im zukünftigen Leben vollziehen.

Phantasiebefriedigungen durch die Religion sind zwar schmerzlindernd, aber gleichzeitig auch ein Hindernis der aktiven Einwirkung auf die Realität.

Das Gefährliche an den Illusionen ist, daß sie zur Realität werden können, wenn sie von allen phantasiert werden. Auch Dichtung, Kunst, Philosophie und Moral sind Inhalte der kollektiven Phantasien, aber die älteste der kollektiven Phantasiebefriedigungen ist die Religion.

In Klassengesellschaften befindet sich der Angehörige der beherrschten Klasse in einem zweckmäßigen psychischen Abhängigkeitsverhältnis zur herrschenden Klasse. Psychisch findet er sich mit seiner Situation ab. Die herrschende Klasse wird durch die Religion von Schuldgefühlen entlastet.

In seiner Studie über das Urchristentum und seine Vorstellung von Jesus [19] und in der "Entwicklung des Christudogmas" zeigt Fromm, wie die psychische Situation der Menschen sich in bestimmten Glaubensvorstellungen ausdrückte und welche psychische Veränderungen durch die Veränderung der äußeren Situation beigeführt wurde und wie diese psychische Veränderung auf dem Wege über das Unbewußte in neuen, bestimmte Triebregungen befriedigenden, religiösen Phantasien Ausdruck findet, worauf hier nicht näher eingegangen werden kann.

Fromm unterscheidet zwischen rationalem und irrationalen Glauben. Der rationale Glaube entspreche unserem Tätigsein im Denken und Fühlen, der irrationale Glaube bedeutet Unterwerfung unter etwas Gegebenes, was wir als wahr hinnehmen. Das Wesentliche sei im irrationalen Glauben das Untätigsein,

ob nun der Gegenstand des Glaubens ein Idol, ein Führer, oder eine Ideologie ist. Die blinde Hingabe an Idole und Ideologien hat - wie dies die Geschichte bezeugt - verheerende Folgen.

Um "nein" sagen zu können auch wenn die Welt "ja" hören will, braucht es Mut. Nur die Mutigsten vermochten es, totalitären Regimen widerstand zu leisten.

Fromm unterscheidet drei Arten von Furchtlosigkeit: Es kann einer furchtlos sein, weil ihm nichts mehr am Leben liegt, ein anderer, weil er mit seinem Idol, verschmolzen ist, der dritte ruht aber in sich und liebt das Leben.

Um die Merkmale zweier autoritärer Glaubensauffassungen zu verdeutlichen, sollen an folgender Stelle die wichtigsten Dogmen der katholischen und der protestantischen Kirchen stehen. Hervorzuheben sind die götzendienerischen, furchteinflößenden Elemente, die es erlauben, die Gläubigen im Banne der Unmündigkeit zu halten.

V.

Über die katholische und protestantische Glaubensauffassung und Morallehre

V.1. Über die katholischen Dogmen / Merkmale einer autoritären Religion

Wenn Katholiken das ihnen von Gott vorgezeichnete Ziel erreichen wollen, haben sie das System von Religionslehren und Unterweisungen der katholischen Kirche zu akzeptieren und zu befolgen. Die Thesen sind in der katholischen Dogmatik zusammengefaßt, in deren Kern die Auffassung von der Entstehung der Welt durch einen Schöpfungsakt Gottes steht. Eine der grundlegendsten Thesen der kath. Glaubenslehre besagt, daß das Wesen Gottes nur schwer und nur für ganz wenige Menschen zu erkennen sei und niemand zu den wichtigsten Wahrheiten vorzudringen vermöge. In der Form der Bibel offenbarte sich Gott dem Menschen, damit er die Art und Weise seiner Anbetung und den richtigen Lebenswandel daraus erlerne.

Nach katholischer Auffassung begann die Offenbarung mit den alttestamentlichen Büchern und wurde erst durch Jesu Christi Erscheinung vollkommen. Jesu Lehre ist einerseits in den Evangelien, andererseits in der mündlichen Tradition überliefert.

Da die Quellen der Offenbarung durch göttliche Inspiration entstanden seien, könnten sie keine Irrtümer enthalten. Es gibt Dogmen, an denen man nicht rütteln dürfe, so zum Beispiel das Dogma der Heiligen Dreifaltigkeit, das bedeutet, daß Gott aus drei verschiedenen heiligen Persönlichkeiten besteht, aus Vater, Sohn und Heiligem Geist. Die Schöpfung wird als gemeinsames Werk dieser Dreien aufgefaßt.

Der Gott der katholischen Auffassung ist ein autoritärer, unerforschbarer Gottvater, ohne dessen Zustimmung nichts auf der Welt geschehen könne. Er ist ausschließlicher Herr über der Natur und dank seiner Allmacht vermag er auch Wunder zu bewirken. Sehr deutlich wird in dieser Auffassung an die Kleinheit und Schwäche des Menschen appelliert, indem der Mensch in ständiger Angst gehalten wird. Menschen, die Sünden begangen haben, taten es nur, weil sie Satans Macht nicht widerstehen konnten. Die Sünder verletzen Gottes Hoheit und verdienen Strafe. Die Wirklichkeit zeigt aber, da sie nur allzu oft von Gott laufen gelassen worden sind, daß an der Gerechtigkeit dieses Gottes mit Recht gezweifelt werden kann. Der Mensch als Kreatur wird seit Adams Fall als sündhaft aufgefaßt. Die Ursünde vererbe sich von einer Generation auf die andere, so daß keiner frei von Sünde sei. Weil das so ist, bedürfe der Mensch heute noch der Gnade Gottes.

Es kommt einer Einschüchterung gleich, wenn behauptet wird, der Mensch könne wegen seiner Sünde auch nach seinem Tode nichts erhoffen. Der Widersacher Gottes, der Satan, könne dem Menschen auch im Jenseits noch Leid zuführen und versuchen, ihn irrezuführen. Gott gebühre Dankbarkeit und Hingabe, weil er sich der sündhaften Menschheit erbarmte und seinen Sohn Jesum Christum zu den Menschen auf die Erde schickte.

Der geistige Führer der Christen wird nicht als Mensch, wie etwa die Propheten aufgefaßt, sondern ein von seinem himmlischen Thron herabgestiegener Hirte, der als der erstgeborene Sohn Gottes angesehen wird. Er ist sowohl Mensch als auch Gottheit aufzufassen. Die Außerordentlichkeit seines Entstehens will das Dogma der makellosen Empfängnis unterstreichen. Es wird gelehrt, daß Jesus durch seinen Tod am Kreuz die Sünden der Menschheit auf sich genommen habe. Wer an ihn glaube, ihn bekenne, könne von seinen Sünden schon im hiesigen Leben befreit werden. Durch ihn entgehe der Gläubige der Verdammnis. Die Errichtung des Reiches der Harmonie auf Erden bleibt aber nicht die Aufgabe der Menschen, sondern geschehe durch die Wiederkunft des Messias und das Jüngste Gericht. Die katholische Kirche behauptet, ihre Hierarchie sei von Jesus selbst legitimiert worden, indem er nach seiner Lehrer- und Erlösertätigkeit "seine" Kirche gründete. Er habe die Aufgaben der Kirche präzisiert und ihre Autorität und Unbeirrbarkeit gesichert.

Der heilige Geist, der meistens in der Form der Taube erscheint, spielt im geheimnisvollen Innenleben eine zwar undurchschaubare, aber wichtige Rolle. Diese Person sei nicht nur der Bräutigam Mariae, sondern habe auch bei der Verkörperung der zweiten göttlichen Person, Jesu eine mitwirkende Rolle gespielt. Seine Aufgabe sei das Hüten der Kirche und die Heiligung der Menschen. Pfingsten wird bei den Katholiken als der Tag der Ausströmung des Heiligen Geistes auf die Häupter der Aposteln Christi gefeiert. Später sei er bei der Verbreitung der Kirche behilflich gewesen und habe die Aposteln befähigt, mehrere Tausend Menschen zu taufen.

Der Marienkult bietet den Katholiken eine optimale Projektionsmöglichkeit. Maria wird als Gottesmutter verehrt. Die Kirche führt den Gläubigen stets vor Augen, daß die Vernachlässigung dieses Rituals ihnen das Tor des Himmels für immer verschließe. Unter den Marien-Dogmen ist das der Jungfräulichkeit das älteste, es besagt, daß Maria vor, während und nach der Schwangerschaft und Geburt jungfräulich blieb. Dies bedeutete, daß Maria der einzige Mensch gewesen sei, der unberührt von der Ursünde und von deren Folgen geblieben sei. 1950 verkündete Papst Pius XII. das neueste Marien-Dogma, das von Mariae Himmelfahrt. Ob Maria wirklich gestorben sei oder gleich in den Himmel aufgenommen worden ist, konnten theologische Debatten nicht entscheiden. Jedenfalls schienen die kirchlichen Lehren 1965 durch eine neuere ergänzt zu werden, als Maria den Namen "Mutter der Kirche" bekam.

Im katholischen Glaubenssystem nimmt die Lehre von dem Jenseits einen wichtigen Platz ein. Laut Eschatologie komme die Seele des Verstorbenen entweder ins glückselige Himmelreich oder in die leidvolle Hölle. Es komme

dabei auf die Beurteilung seiner Taten an. Zwischen Himmel und Erde befindet sich das Purgatorium. Dorthin sollen all die Menschen kommen, die nicht gut genug waren, um in den Himmel zu kommen, aber auch nicht so eindeutig böse, daß sie die Hölle verdienten.

V.2. Warten auf das Messias - Königreich

Indem der Katholizismus lehrt, daß irdische Leiden zum Eintritt ins Himmelreich fähig machen, konserviert und macht sie das Leiden des Menschen zu einer Tugend. Sie ermutigt ihn nicht, gegen das Leiden aufzulehnen, die unwürdige Situation zu ändern. Auch das schlafende Gewissen anderer Glaubensgenossen wird nicht erweckt, denn man solle ja nicht durch gute Taten gerecht werden. Am Ende der Welt entstehen eine neue Erde und ein neuer Himmel, heißt es. Auf der neuen Erde werden die Außerwählten glücklich leben.

Diese in unabsehbare Zeiten hinausgeschobene Veränderung der natürlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse kann die Gläubigen nicht in aktiver Erwartung halten. Sie hemmt ihre Aktivität in der Welt und verhindert die tätige Liebe am Nächsten.

Die Lehre des Urchristentums, das in krassem Gegensatz zur bestehenden Macht stand, verkündete noch die Errichtung eines gerechten Messias-Königreiches nach dem Jüngsten Gericht. Die paulinische Wende änderte diese gesellschaftskritische Einstellung. Die Kirche suchte den Pakt mit der Macht. Im Mittelalter war das Christentum eng mit dem Feudalismus verbunden und hatte selbst einen feudalen Charakter. Sie war Stütze des feudalen Systems und verteidigte es selbst dann noch, als es bereits überholt war. Der kapitalistischen Entwicklung stand die kath. Kirche feindlich gegenüber. Der Frühkapitalismus sah seinen größten Verhinderer in der kath. Kirche und entwickelte eine scharfe bürgerliche Kirchen- und Religionskritik. [21]

Was die protestantischen Kirchen anbetrifft, sie standen mit dem Kapitalismus seit seiner Entstehung in enger Beziehung. Sie waren oft Träger fortschrittlicher Bestrebungen. In der Spätphase kompromittierten sie sich aber dadurch, daß sie als Apologeten des abklingenden Kapitalismus auftraten.

V.3. Natürliche und transzendente Daseinsordnung

In der katholischen Grundthese der Daseinsformen ist von zweier Lebensweisen die Rede: Es wird unterschieden zwischen natürlicher und übernatürlicher Daseinsordnung. Die über der Natur stehende Daseinsordnung ist die Welt der Gnade, "Gottes Reich", das bereits auf Erden seinen Anfang

nimmt in den Glaubensgemeinden, wo die Gläubigen nach Erlangung des Heils trachten. Das Gottesreich kann aber erst im Jenseits verwirklicht werden. Die natürliche Daseinsform entfaltet sich im Rahmen der weltlichen Gesellschaft und verwirklicht dort seine eigentlichen Ziele. Gott ist der Erschaffer beider Daseinssphären, der Mensch ist Mitglied in beiden.

Daraus folgt, daß der Mensch sich zur Einhaltung der Gesetze beider Sphären verpflichtet soll. Die natürliche Daseinsordnung hat sich und ihre Ziele in allen Dingen der transzendenten anzupassen, sich ihr unterzuordnen. Durch den Akt des Glaubens sollen die Gesetze und Vorschriften der übernatürlichen Daseinsordnung zugänglich und verständlich werden. Die Regeln des natürlichen Daseins werden von dem durch Vernunft erkennbaren Naturrecht geliefert. Die Naturrechtssätze sind auf die ewigen Gesetze Gottes zurückzuführen. Das transzendente Recht ist seinem Ziel und Ursprung nach ewig und von universaler Gültigkeit. Daraus folgt, daß es auf gesellschaftlicher Ebene so gut wie keine Veränderung und Entwicklung möglich sei.

Gemeinsames Streben solle dazu dienen, Harmonie und Frieden zwischen den gegensätzlichen Interessen zu stiften. Klassenkampf sei überflüssig und das größte Übel. Die Enzykliken Papst Paul XIII. bedeuten im Verhältnis zu den früheren Standpunkten einen Fortschritt, denn er nimmt darin Stellung für den Frieden und erkennt die Rechtmäßigkeit der Befreiungskriege. Er bejaht den Fortschritt und befürwortet das Tätigsein der Christen. Im "Populorum progressio" - der Enzyklika von Papst Paul IV. treten die Bejahung von Reformen und eine elastischere Handhabung gesellschaftlicher Fragen in den Vordergrund. Nicht-offizielle Richtungen, wie z.B. der Personalismus und der Teilardismus gelangen zu positiven Stellungnahmen. [22]

V.4. Diesseits und Jenseits

"Gnade" bedeutet im Christentum die göttliche Gabe, die den Menschen würdig macht, ins Himmelreich zu gelangen. Die Durch Adam verlorene Gnade gewann Jesus wieder zurück für den Menschen. Es liege in Gottes Entscheidung, wem die Gnade zufalle. Im moralischen Leben spielt die Prädestination, d.h. wen Gott für seine Gnade erwählt, eine wesentliche Rolle. Das Profil der christlichen Moral bestimmten während der Geschichte materielle wie gesellschaftliche Interessen. Als Endziel des Menschen gelten die Lobpreisung Gottes und die eigene Glückseligkeit, die ebenfalls erst im Jenseits zu erlangen sein wird. Das Streben nach Gerechtigkeit mit Willen und Verstand findet schließlich in Gott Befriedigung. Das irdische Leben wird als Vorspiel zum künftigen Leben betrachtet. Im Jenseits wartet ewiges Leben auf die Würdigen. Handelt der Mensch schon im Diesseits nach dem Willen Gottes, kann er auch im Jenseits mit ihm in Glückseligkeit leben. Es steht nirgends ein Hinweis darauf, daß der einzelne mit den anderen zusammen in einer

harmonischen, friedlichen Gesellschaftsformation leben werde. Im Jenseits wird das natürliche Gesetz, das der Niederschlag des Göttlichen sei, gelten, indem die Gerechten ihren Lohn erhalten, die Rechtlosen aber bestraft werden.

Unabhängig von der Prädestination ist jede Tat eine moralische Tat: allein die Absicht entscheide die Qualität einer Tat. Die Absicht unterliege der Willensfreiheit. Dem Willen kommt in der katholischen Morallehre eine gewichtige Rolle zu. Der Zustand des "Gerecht-Seins" ist ein Geschenk Gottes, das durch die heiligende Gnade Gottes zu erreichen sei.

V.5. Der Wert der Taten nach protestantischer Auffassung

Protestantische Morallehren bewerten Taten und Werke nicht aufgrund der ihnen zugrundeliegenden Absicht. Die Protestanten kennen und erkennen keine verdiensterwerbenden guten Werke an. Dagegen seien die Taten der Nicht-Erwählten, Nicht-Gerechten von Grund auf böse und sündhaft. Die christliche Moral ist ihrem Ursprung und Ziel nach eine transzendente Moral. Man kann feststellen, daß in religiösen Morallehren, in denen das Leben sich ausschließlich auf das Jenseits richten darf, auch der Wert der Taten unabhängig von deren Nutzen ist. Wenn aber die Auswirkungen, die nach Gottes Absicht durchgeführter Taten aus der Sicht der christlichen Moral keine besondere Bedeutung haben, kann es auch möglich sein, daß auch antisoziale Inhalte in diese Moral eindringen. Ist Gnade zur Durchführung von guten Taten unerläßlich, so kann daraus eine Diskrimination folgen, nämlich daß nur religiös-moralische, "gute", "gerechte" begnadete Menschen zu guten Taten fähig sind, Nichterwählte nicht.

Die Lehre von der Gnade hat zur Folge, daß die Sünde, das Böse auf Erden unausrottbar und keine Besserung der Zustände durch menschliche Anstrengungen möglich ist. Stellt die religiöse Moral das jenseitige Schicksal des Menschen in den Mittelpunkt, wird sie individualistisch. Das jenseitige Schicksal von anderen kann für den einzelnen erst wichtig werden, wenn es seine eigene Glückseligkeit fördert. Die religiöse Moral veranlaßt den Menschen oft zur Gleichgültigkeit gegenüber dem irdischen Leben. Ein Mensch, der aus religiösen-moralischen Grundlagen ausgehend sogar sein eigenes Leben gleichgültig auffaßt, sich das Heil im Jenseits durch Abwendung von der Welt und Aschese erkaufen will, wendet sich seinem Mitmenschen immer weniger zu. Darum ist eine solche Moral in Fromms Augen kritik- und reformbedürftig.

VI.

Das Anliegen des Reformators

VI.1. Luthers Verdienste

VI.1.1. Luthers Kampf gegen die Römische Kirche. Der Durchbruch der Reformation

Es ist Luthers besonderer Verdienst, daß er mutig und offen Kritik an Mißständen in kirchlichen Institutionen ausgeübt und dadurch den Prozeß der Reformation in die Wege geleitet hat. Die verantwortungslose Amtsführung und der laxer Lebenswandel der Klerus, sowie der Mißbrauch religiöser Traditionen waren ihm ein Dorn im Auge. Die in der Ablasspraxis überhandnehmende Zweckentfremdung der kirchlichen Gnadenmittel bewegte ihn, am 31. Oktober 1517 an der Tür der Wittenberger Allerheiligenkirche 95 Thesen anzuhängen, mit denen er die Gelehrten zum klärenden Disput herausfordern wollte. Die Thesen galten bald als Zündstoff für die aufflammende Reformation. Ein kanonischer Prozeß wurde gegen ihn eingeleitet, im Oktober 1518 wurde Luther vom Kardinal Cajetan verhört, doch er lehnte den Widerruf seiner Lehrmeinungen ab. Seine Trennung von Papst und Römischer Kirche wurde auf der Leipziger Disputation im Sommer 1519 noch deutlicher. 1520 verbrannte er die Bannandrohungsbulle, woraufhin der Papst ihn verbannte.

Der Durchbruch der Reformation begann mit dem Einsatz von Druckerzeugnissen, namentlich mit Luthers Kampf- und Programmschriften des Jahres 1520. Luther war Verfolgungen ausgesetzt. Während des Aufenthaltes auf der Wartburg verdeutschte er das Neue Testament aus dem Griechischen: Erstdruck 1522. Dann folgte das Alte Testament aus dem Urtext, so daß 1534 die erste Ausgabe seiner Bibel erscheinen konnte.

1525 trat ein markanter Einschnitt in Luthers reformatorisches Wirken ein: bislang war ihm die breite Masse des Volkes wegen seiner Lehre vom allgemeinen Priestertum und von der Freiheit der Kinder Gottes gefolgt. Nunmehr versuchte Luther die sozialen Forderungen des gemeinen Mannes von den geistlichen Emanzipationsbestrebungen deutlich abzugrenzen. Er wollte die Gleichheit der Menschen nur Gott gegenüber verstanden wissen. Er hörte auf sein Gewissen und warnte die Herrschenden wiederholt vor Mißbräuchen ihrer Macht gegen Untertanen. Doch als sich 1525 die Aufstände häuften, sah Luther alle Ordnung, gefährdet und rief zum erbarmungslosen Kampf gegen die revolutionären Bauern auf.

Das Jahr 1525 brachte eine deutliche Wende in L.s Verhältnis zum Humanismus. Durch seine Schrift "De servo arbitrio" wollte er Erasmus

Auffassung von der Willensfreiheit "De libero arbitrio " 1524 wiederlegen. Zahlreiche führende Humanisten entzogen dem Reformator ihre Unterstützung. 1532 wurde den Protestanten die freie Religionsausübung im ganzen Reich gestattet.

Den Reunionsversuchen mit der katholischen Kirche widersetzte er sich teils sachlich "Von den Konziliis und Kirchen", 1539, teils in leidenschaftlicher Polemik: "Wider das Papsttum in Rom ", 1545.

VI.1.2. "Sola scriptura" - Luthers Bibelübersetzung und seine Messreform

Das Neue Testament übersetzte Luther binnen weniger Wochen aus dem Griechischen. Höher schätzt er jedoch seine Kenntnisse im Hebräischen ein. Undurchsichtige Bibelstellen werden keiner intensiven philologischen Klärung unterzogen, auch von den scholastischen Schemata löst er sich. Nach reformatorischem Schriftprinzip ist die Bibel aus sich selbst heraus verständlich, ein auf den Glauben gegründetes Einfühlungsvermögen sollte zum Verstehen ausreichen. Die Bibel gilt als absolute Richtschnur für Glaubensentscheidungen. "Sola scriptura" bedeutet "allein durch die Schrift" - was allerdings Luthers freimütige Kritik an einzelnen biblischen Schriften nicht ausschließt.

Eine revolutionäre Änderung bedeutet Luthers Messreform. Anfangs gebraucht er die Volkssprache in bestimmten Teilen des Gottesdienstes, vor allem in der Predigt. Sein Ziel ist, die lateinunkundigen Laien in den Gottesdienst hineinzubeziehen. Kirchenlieder werden ebenfalls in der Volkssprache gesungen. Das Vorbild der einfachen, bildhaften Sprache findet er in der Bibel: dem einfachen Volk müsse man genauso schlicht und anschaulich sprechen, wie Jesus es getan hat. Luther durchbricht alle Schranken einer sozial bedingten Abgrenzung der verschiedenen Stilschichten in der literarischen Sprache. Die volkstümliche Sprachform wird auch von anderen Schichten verstanden. Luther macht sich das Supremat der gesprochenen Sprache eigen, das schon in der Mystik vertreten war. Der Reformator wollte die Bibel originalgetreu vermitteln, daher stützte er seine Übersetzung, humanistischen Forderungen gemäß, auf den hebräischen und griechischen Urtext und nicht auf die Vulgata.

Bei schwer verständlichen Texten - so im Buch Hiob - bemüht er sich, die hinter dem Wortlaut verborgene Meinung in freier, aber unverfälschter Übersetzung herauszuarbeiten. [21]

Er beschäftigt sich intensiv mit Erasmus-Werken, unterstützt humanistische Studienreformen, im Lager antikurialer Humanisten wird er als Gleichgesinnter gefeiert.

Doch bald gerät Luther mit Erasmus in Konflikt, weil er von der Literatur religiöses Engagement fordert. Im Band IV/2123 heißt es: "Denn es ist besser,

die Literatur zugrunde zu richten als die Religion, sofern die Literatur sich nicht in den Dienst stellen läßt." Trotz all seiner Verdienste im Widerstand gegen die katholische Kirche zeigt sich in dieser oben erwähnten Äußerung eine starre, Widerspruch nicht duldende Haltung des Reformators, die heute noch die reformierte Kirchenpraxis prägt.

An den Dogmen darf auch hier nicht gerüttelt werden, Kritik und Erneuerungsvorschläge sind wegen des starken Konsenses nicht erwünscht. Eine funktionstüchtige Kirche mit relativ stabiler Mitgliederzahl bedeutet bei weitem nicht eine lebendige, solidarische Gemeinschaft von mündigen, offenen Menschen.

VI. 2. Programmschriften und Katechismus

VI.2.1. *Gegen "Werkgerechtigkeit" und Weltliche Obrigkeit*

Als Programmschriften werden jene Werke Luthers verstanden, in deren Mittelpunkt wichtige Einzelthemen, sowie der Gesamtkomplex seiner reformatorischen Lehre mit ihrem Umkreis stehen. Je nach Inhalt und Absicht treten dabei bald die informative, belehrende, appellierende oder werbende Funktion hervor. Schon mit den Sieben Bußpsalmen bezweckte Luther im Jahre 1517 die Kirche zu erneuern, Glaubensinhalte Ungebildeten nahezubringen. Zum eigentlichen Durchbruch gelangt die reformatorische Bewegung durch Luthers vier große Programmschriften des Jahres 1520. "Von den guten Werken" [22] appelliert an die Christenheit, die Gebote Gottes zum Lebensinhalt zu machen und damit die von der Römischen Kirche gelehrt "Werkgerechtigkeit" aufzugeben. Die hier von Luther propagierte Möglichkeit eines gottgefälligen Lebens auch im Profanbereich wird anschließend in dem "Manifest Von der Freiheit eines Christenmenschen" [23] ausgebaut zur "Lehre vom allgemeinen Priestertum aller Gläubigen." Der "An den christlichen Adel deutscher Nation" [24] gerichtete Aufruf mobilisiert nicht zuletzt durch seine leidenschaftliche Diktion die ganze Nation zur Entmachtung der Römischen Kirche in säkularen Bezirken. In der lateinischen Schrift "De captivitate Babylonica ecclesiae" [25], die sich an die ganze gebildete Welt wendet, legt Luther innerkirchliche Verfehlungen offen. Mit der Schrift "Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei." sucht er die wachsenden sozialen Spannungen zu steuern. In seinen Kampf- und Streitschriften stehen theologische und kirchenpolitische Fragen im Mittelpunkt. Die gegen den Mainzer Erzbischof Albrecht gerichtete "Neue Zeitung von Rhein" verspottet mit drastischer Anschaulichkeit dessen Reliquienverehrung. 1545 faßt Luther seine antikuriale Kritik in der Schmähschrift "Wider das Papsttum zu Rom vom Teufel gestiftet." letztmals zusammen.

VI.2.2. *Luthers Schrift von der Freiheit eines Christenmenschen*

(zu Wittenberg 1520)

Luther stellt zwei Leitsätze auf, um gründlich erkenntlich zu machen, was ein Christenmensch ist und wie es um seine Freiheit bestellt ist.

Er sagt, ein Christenmensch sei ein Herr über alle Dinge und niemand untertan. Zweitens sagt er, ein Christenmensch sei ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan. Diese zwei Leitsätze finden sich auch bei Paulus. (Kor. 9,19.): "Wiewohl ich frei bin von jedermann, habe ich doch mich selbst jedermann zum Knecht gemacht." (Ferner Röm. 13,8): "Seid niemand etwas schuldig, außer daß ihr euch untereinander liebet."

Nach Luther habe jeder Christenmensch zweierlei Natur, geistliche und leibliche. Nach der Seele werde er ein geistlicher, neuer, innerlicher Mensch genannt, nach dem Fleisch und Blut aber ein leiblicher, alter und äußerlicher. Um dieses Unterschiedes Willen werden in der Schrift von ihm zwei Dinge gesagt, die sich scharf widersprechen : Freiheit und Dienstbarkeit.

Die Frömmigkeit und Freiheit des inwendigen, geistlichen Menschen seien nicht leiblich noch äußerlich. Genauso, wie seine Bosheit und Gefängnis es nicht sind. Der Seele könne es nicht schaden, da der Leib frisch und gesund ist, trinke, esse, lebe, wie er will. Ebenso könne es der Seele nicht schaden, daß der Leib gefangen, krank und matt sei, hungere, durste und leide.

Der Seele helfe auch nicht, ob der Leib heilige Kleider anlege, wie die Priester und Geistlichen es tun. Auch kann es ihr nicht helfen, ob er mit heiligen Dingen umgeht. Ob er betet, fastet, wallfahrtet und alle guten Werke tut.

Die Seele könne nur in der Bibel im heiligen Evangelium fromm, frei und Christ sein. (Joh. 14,6) "Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben", (Matth. 4,4) ferner "Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von einem jeglichen Wort, das durch den Mund Gottes geht. "

Die Seele könne alles entbehren, nur das Wort Gottes nicht. Wo sie aber das Wort hat, habe sie nichts anderes nötig, denn sie habe in dem Wort Genüge, Speise, Freude, Frieden, Licht, Gunst, Gerechtigkeit, Wahrheit, Weisheit, Freiheit. Im 119 Psalm ist zu lesen, daß der Prophet nach nichts mehr schreie, als nach dem Wort Gottes. Es werde für Gottes Zorn gehalten, wenn er sein Wort den Menschen nehme. Die Apostel, Bischöfe, Priester und der ganze geistliche Stand sind berufen, um des Wortes willen, genauso wie Jesus. Aber es gehe leider anders.

Die Gnade gebende Wort ist die Predigt von Christus. All das Leben und die Werke des Menschen seien ein nichts, es sei denn er vertraue auf das Wort. Wer glaubt, dem werden alle seine Sünden vergeben und all sein Verderben überwunden sein. Wenn der Gerechte alle Gebote erfüllt, werde er aus Glauben leben. Christus sei des Gesetzes Ende und wer an ihn glaube, der sei gerecht.

VI.3.1. Die Gotteskindschaft

Die Hauptaufgabe aller Christen bestimmt Luther darin, daß sie das Wort und Christus sich gut einprägten und ihren Glauben stetig übten und stärkten. Das sollte ihr "einziges Werk und Übung" sein. Mit einzigem göttlichen Werk wird der Glaube an den gesandten Jesus Christus bezeichnet. "Die Juden fragten Jesus freilich nach den guten Werken, die sie verrichten sollten, um die Seeligkeit zu erlangen" - bemerkt er. Glaube und Taufe sollten ausreichen, um bei Gott angenommen zu werden. Der Evangelist Mark droht mit Verdammnis, falls einer den Glauben an Jesus und die Taufe nicht auf sich nimmt. Der Glaube allein genügt, um gerecht und fromm zu sein. Der Glaube sei mächtiger und stehe höher als alle menschlichen Werke, Gesetze, Stände.

Die Heilige Schrift werde in zweierlei Wort geteilt, nämlich Gebote oder Gesetze Gottes und Verheißungen oder Zusagen.

Die Gebote schreiben den Menschen mancherlei gute Werke vor, aber sie lehren nur was man tun soll, geben aber keine Stärke dazu. Diese Erklärung setzt von vornherein voraus, daß der Mensch ohnmächtig ist, nicht fähig, von alleine gute Werke zu verrichten. Gebote seien nur dazu da, damit der Mensch sein Unvermögen sehe und an sich selbst zu verzweifeln lerne. Der Mensch ist nicht nur schwach und unschlüssig, sondern auch ein armer Sünder, der dazu neige, seinen bösen Begierden zu folgen. Eben aus diesen Unzulänglichkeiten heraus ist es dem Menschen unmöglich, die Gebote Gottes zu erfüllen.

Luthers Bibelauslegung an dieser Stelle ist deswegen inhuman, da er ja die Angst des Menschen wegen Nichterfüllen-können der Gebote als Erpressungsmittel benutzt. Die Ausgangsposition ist: das Gebot müsse erfüllt werden, sonst werde der Mensch verdammt. Will er nicht verdammt werden, und aus den Geboten nur sein Unvermögen gelernt hat, soll er einen anderen suchen und annehmen, der ihm dabei behilflich ist. Der Mensch ist gedemütigt und zunichte geworden in seinen Augen, findet nichts in sich, womit er fromm werden könnte. Wenn die Kreatur dann tief genug gesunken ist vor sich selbst und fast verzweifelt, kommt die göttliche Verheißung und Zusage von aller Gnade, Gerechtigkeit, Frieden und Freiheit, vorausgesetzt er glaubt. "Glaubst du, so hast du, glaubst du nicht, so hast du nicht..." [9]

Der Glaube allein könne die Werke der Gebote, die von Gott erwartet werden, ersetzt werden. Gebot und Erfüllung. Gott befiehlt allein, er erfüllt auch allein.

Die Seele wird durch das Wort heilig, gerecht, wahrhaftig, friedsam, frei und aller Güte voll. Denen, die Christus aufnehmen, wird Gotteskindschaft versprochen.

Noch einmal wird betont, daß gute Werke nicht aus der Seele stammen können, sondern allein aus dem Glauben und dem Wort.

Ein frommer Mensch sei von allen Geboten und Gesetzen entbunden, er ist frei.

Gott nicht zu glauben heiße, ihm eine Unehre anzutun. Nichtglauben wird gleichgesetzt mit Beschimpfung Gottes. Eine nicht glaubende Seele hält Gott für einen Untüchtigen, Lügenhaften, Leichtfertigen. Der Nichtgäubige richte ein Abbild seines eigenen Sinnes in seinem Herzen auf wider Gott.

Wenn aber einer Gott durch seinen Glauben ahnt; wird seine Frömmigkeit entsprechend beantwortet, erwidert: Gott ehrt ihn ebenfalls.

Begriffe wie "Wahrheit", "Wahrhaftigkeit" werden zwar verwendet, aber nicht erklärt.

Durch den Glauben werden Christus und die Seele des Menschen ein Leib. Er wird die Gleichnis der Ehe verwendet (Eph. 5,30) So werden auch beider Güter, Glück, Unglück gemeinsam, was Christus hat, das ist der gläubigen Seele eigen. Was die Seele hat, wird Christus eigen. Alle Untugenden und Sünden läßt also der Gläubige Christus auf, er trägt sie.

Jesus nimmt die Sünden auf sich, der Sünder wird befreit. Er macht die Sünde der gläubigen Seele sich selbst zu eigen.

In Christus sind also die Sünden verschlungen, der freigewordene Mensch entkommt der Verdammnis.

Luther meint, es genüge zum Seligwerden, wenn der Mensch das erste Gebot erfüllte, nämlich: "Du sollst deinen Gott ehren." Er meint, das genüge und würde nicht mehr bedeuten, als gläubig in der Seele zu sein. Das kann aber auch ein unbewegter Glaube, ohne Werke zu leisten. Er trennt gute Werke vom Glauben im Herzen. Die Erfüllung des ersten Gebotes bildet die Vorstufe für die Erfüllung aller anderen Gebote. Der Werkmeister und Selbsttäter ist der Glaube des Herzens. Er ehrt und tut die Werke Gottes.

VI.3.2. Die Gläubigen sind die Priester.

Jesus ist ein König und Priester, doch geistlich. Sein Reich ist nicht irdisch, er regiert unsichtbar, geistlich. Sein Priestertum besteht im Geist, unsichtbar. Er lehrt die Seinigen inwendig im Herzen und opfert und tut, wie ein rechter Priester tun soll. Hält man mit Christus, wird man König oder Priester mit Christus. "Ihr seid ein priesterlich Königreich und ein königliches Priestertum. (Petrus 2,9) Durch den Glauben wird ein Mensch geistlich hoherhaben über alle Dinge. "Alle Dinge müssen den Ausserwählten zu ihrem Besten helfen" (Paulus Röm. 8,28) es sei, Leben, Sterben, Sünde, Frömmigkeit, Gutes und Böses.

Eine geistliche Herrschaft regiert, auch wenn man äußerlich unterliegt. Der Glaube verwandelt die Dinge der realen Welt, alles muß zur Seeligkeit des Christen dienen, auch der Tod. Jedes Ding muß ihm zum Guten dienen. Doch ein Gläubiger braucht nichts aus der Welt. Darüber hinaus sind die Gläubigen Priester und das ist noch viel mehr als König zu sein, weil das Priestertum sie würdig machte, vor Gott zu treten und für andere zu bitten. Bitten gebührt niemandem als dem Priester. Wer nicht an Christus glaubt, der ist ein Knecht aller Dinge, wer glaubt, ist ein freier Mensch. Die Würdenträger, die Geistlichen werden in der Bibel als Haushalter über Gottes Geheimnisse beschrieben.

Aus dem Haushalten ist aber eine weltliche, äußerliche, prächtige, furchterregende Herrschaft und Gewalt geworden. Luther übt scharfe Kritik an der Herrschaft der Würdenträger der katholischen Kirche, wie Fromm an der Götzenverehrung.

VII.

Humanistische Religion gegen autoritäre Religionen

VII.1. Unterschiede

Wie wir gesehen haben, stellen autoritäre Religionen ein abstraktes und fernliegendes Ideal auf, das kaum eine Beziehung zum wirklichen Leben hat. Das Leben und das Glück des einzelnen Menschen kann Idealen, wie dem "Leben nach dem Tode" oder der Zukunft der Menschheit aufgeopfert werden.

Die Mittel, die die Ziele rechtfertigen, werden zu Symbolen, in deren Namen religiöse wie weltliche "Eliten" das Leben ihrer Mitmenschen beherrschen.

Die humanistische Religion dagegen bewegt sich um den Menschen und seine Stärke, anstatt sie ihm zu nehmen. Der Mensch muß mit Hilfe seiner Vernunft wachsen, seine Urteilsfähigkeit entwickeln, seine Mündigkeit erlangen.

Er soll seine Grenzen und Möglichkeiten er-kennen. Dazu ist ein Tätigsein im Denken notwendig und nicht Unterwerfung unter etwas Gegebenes, was man als wahr hinnimmt. Der Mensch, - will er die Mündigkeit wiedererlangen, - soll furchtlos "nein" sagen, auch wenn die Welt "ja" hören will. Humanistische Religion fördert der Menschen innewohnenden Kräfte der Liebe, die die Solidarität mit allen lebenden Wesen möglich machen. Religiöse Erfahrung dieser Art gründet auf der Bezogenheit zur Welt. In ihrem Zentrum steht das Einssein mit dem All. Statt Gehorsam sollte die Selbstverwirklichung die Tugend sein. Glaube dürfe nicht die blinde Annahme von Lehrsätzen bedeuten, sondern durch Denken und Fühlen gewonnene Überzeugung. Die vorwiegende Stimmung sollte statt Leid und Schuld Freude sein.

In theistischen, humanistischen Religionen ist Gott das Symbol für des Menschen eigenen Kräfte und nicht ein Symbol für Gewalt und Herrschaft über ihn.

In einer humanistischen Religion ist Gott das Bild des höheren Selbst des Menschen, ein Symbol der potenziellen Menschwerdung.

In einer autoritären Religion besitzt Gott Eigenschaften, Potenzen, die ursprünglich dem Menschen gehörten. Indem der Mensch das Beste was er hat auf Gott projiziert, schwächt er sich ab und fühlt sich immer unvollkommener.

Fromm zeigt die Gefahren einer solchen "Religiosität " auf und prangert die Menschenfeindlichkeit autoritärer Religion an. Im Akt des Betens fleht der

Gläubige den übermächtigen Gott an, ihm seine Teile zurückzugeben. Er hat sich zu einem Staubkörnchen gemacht, nun ist er auf seine Gnade angewiesen. Er ist seiner Selbst entfremdet, ohnmächtig, bar jeder Hoffnung und Kritikfähigkeit.

VII.2. Die Entfremdung von den eigenen Kräften hat verheerende Folgen

Der beraubte Mensch ohne Haltung kann nicht mehr an seine Mitmenschen glauben, geschweige denn an sich. Er hat seine Liebeskraft verloren, wie auch sein Vernunftvermögen. Die Welt ist in "heilige" und "weltliche" aufgespalten. In seinem weltlichen Tun handelt ein solcher Mensch ohne Liebe, in dem Bezirk seines Lebens, der der Religion vorbehalten ist, fühlt er sich als Sünder. Durch die fragwürdige Gottesbeziehung versucht er, von seiner verlorenen Menschlichkeit etwas zurückzugewinnen. Er bekennt seine Hilflosigkeit und Unwürdigkeit und bittet um Vergebung. Je mehr er Gott preist, umso sündiger muß er sich fühlen, denn um so leerer wird er. Je kleiner und sündiger er sich macht, um so mühsamer ist der Weg zurück zu sich selbst. Fromm deckt die psychologischen Prozesse im "religiösen" Menschen auf, bemerkt aber, daß die Analyse der Religion nicht dabei stehenbleiben dürfe, diesen Erscheinungen auf den Grund zu gehen. Die Aufgabe sei, die Voraussetzungen zu entdecken, die zur Entwicklung entweder einer autoritären oder einer humanistischen Charakterstruktur führen.

Er enthüllt die Tatsache, daß in Gesellschaftsformen, wo die Minorität die Macht in Händen und die Massen in Unterdrückung hält, das Individuum so von Furcht erfüllt sein wird, daß seine religiöse Erfahrung nur autoritärer Natur sein kann. Ob er einen strafenden, ehrfurchtgebietenden Gott, oder einen Führer solcher Prägung verehere, ist gleich. Wo sich hingegen das Individuum frei und für sein eigenes Schicksal verantwortlich fühlt, oder innerhalb einer Minorität für Freiheit und Unabhängigkeit kämpft, entwickelt sich eine bereichernde religiöse Erfahrung. Das Frühchristentum war eine Religion der Armen und Unterdrückten. Auch die sog. "Kirche von unten" ist eine solche Bewegung.

Der humanistische Aspekt konnte sich im Judentum deswegen zu einem beachtlichen Maße entwickeln, weil die weltliche Autorität niemals eine Chance hatte, Macht auszuüben und eine Legende von ihrer Weisheit entstehen zu lassen. Sobald sich Religion mit weltlicher Macht verbindet, wird sie autoritär.

Als den waren Sündenfall bezeichnet Fromm die Unterwerfung des Menschen unter eine Macht, seine Wendung gegen sich selbst: die Entfremdung von sich selbst. Der Mensch sei zwar abhängig, dem Tod, dem Altern, der Krankheit unterworfen, er und seine Erde seien ein Pünktelchen im Universum, aber es ist eben eine Sache, die eigene Abhängigkeit und seine Grenzen anzuerkennen und es ist etwas völlig anderes, sich dieser Abhängigkeit

hinzugeben und jene Mächte anzubeten, von denen man abhängt. Demütig sein heißt bei Fromm realistisch einzusehen, wie begrenzt doch unsere Macht ist.

VII.3. Zum Leben befreit

In einer humanistischen Religion werden die Früchte der Liebe, von denen Jesus sprach, erkennbar werden: Wachstum, Freiheit, Glückseligkeit. Der Psychoanalytiker Fromm entdeckt hinter den verschiedenen religiösen Doktrinen die gleiche menschliche Realität. Dem Wesen nach ist diese Realität in den Lehren Buddhas, Jesajas, Christi, Spinoza die gleiche. Sie ist bestimmt vom Streben nach Liebe, Wahrheit und Gerechtigkeit.

In einer humanistischen Religion wird der Mensch ausschließlich als Zweck gesehen. Die Welt hört auf ein dem Menschen gegenüberstehendes Objekt zu sein; sie ist ein Medium, in dem der Mensch seine eigene Realität erkennen kann. Der Mensch ist in einer solchen Welt ein Selbst, das lebendig und stark ist. Er klammert sich nicht an sich, sondern reagiert und ist bereit, aus sich herausgehend die Welt mitzugestalten. Fromm spricht von der X-Einstellung, die ein Loslassen des eigenen Ich bedeutet. Ein "Loswerden" ist nötig, um sich mit Welt zu füllen. "Wie kann man sehen, hören, fühlen, lieben, wenn man ganz von eigenen Ich erfüllt ist?" [28]

Das, was Fromm "die X-Erfahrung" nennt, ist eine Erfahrung der Transzendenz. Das Ich wird transzendiert, indem der Mensch das Gefängnis seiner Selbstsucht und Isolierung verläßt. Das Wesentliche dabei ist, daß der Mensch den Narzismus vermindert und offen für die Welt wird. Der Mensch müsse zum Leben befreit werden. Der Mensch müsse als erstes lernen, was der Unterschied zwischen Idee und Ideologie ist. Es ist nicht gleich, ob einer für seine Überzeugung leidet oder wegen seines Masochismus.

Als das zentrale Problem des Menschen bezeichnete Fromm die Isoliertheit und Entfremdung des Menschen. Sein Leiden, seine Angst vor der Freiheit, seine Fähigkeit zu Haß, Zerstörung. "Im Augenblick, wo wir stillstehen, fangen wir an abzusterben." [29]

Der Gläubige sollte sein Wort erheben, dort, wo Menschenrechte und Menschenwürde verletzt werden. Die prophetische Erbe wäre, für die Rechte der Unterprivilegierten zu plädieren und Anstrengungen für die Schwachen und die Armen zu unternehmen. Der Glaube ohne Verwirklichung steht in Gefahr, ein leeres Lippenbekenntnis zu werden.

Bernhard Rübenach schreibt in "Begegnungen mit dem Judentum: "Zurückgezogenheit und kontemplatives Dasein sind dem gläubigen Juden unbekannt, da er sich verpflichtet fühlt, die Welt, in der er lebt, zu verbessern. Soziales Wirken ist für Juden eine Selbstverständlichkeit. " [30]

Folgende Zeilen in der Thora richten sich gegen die Eigenliebe mit Betonung der sozialen Verantwortung: 5 Mose 22.1-3: "Wenn dein Bruder Schaden nimmt, du kannst nicht so tun, als ginge dich das nichts an." [31]

VII.4. Das Leben als ein Problem

Ist die religiöse Erfahrung notwendigerweise an eine theistische Auffassung gebunden? Fromm beantwortet die Frage mit "Nein". Man kann eine religiöse Erfahrung als eine menschliche Erfahrung beschreiben, die auch gewisser theistischen wie auch anti-theistischen Erfahrung zugrunde liegt.

Der Unterschied besteht darin, wie diese Erfahrung begrifflich erfaßt wird. Man kann ebenso von einer theistischen wie von einer nicht-theistischen Erfahrung sprechen. Fromm spricht von der X-Erfahrung und nennt einige Hauptgesichtspunkte für das Phänomen. Aus diesen möchte ich einige herausgreifen.

Das erste charakteristische Element ist, daß man das Leben als ein Problem erfährt, als eine Frage, die einer Antwort bedarf. Menschen ohne diese von Fromm als X-Erfahrung genannte Erfahrung empfinden keine tiefe Unruhe über die existenziellen Dichotomien des Lebens. Sie werden vom Bedürfnis nach einer Lösung der Lebensfrage nicht gequält. Es genügt ihnen, den Sinn ihres Lebens in der Arbeit, Vergnügen, Macht oder Ruhm zu finden. Es kann sie auch befriedigen, wenn sie nach ihrem Gewissen handeln. Sie leiden nicht von der Absonderung von Mensch und Natur.

Für die X-Erfahrung gibt es eine Hierarchie der Werte: Der höchste Wert ist die optimale Entwicklung der eigenen Kräfte der Vernunft, der Liebe, des Mitgefühls und des Mutes. Alle weltlichen Leistungen sind diesen humanen oder spirituellen, oder X-Werten untergeordnet.

Fromm beklagt, daß für den Durchschnittsmenschen in einer materialistischen Kultur das Leben ein Mittel zu Zwecken geworden ist, die außerhalb der Person liegen. Solche Zwecke sind: Lust, Geld, Macht, die Erzeugung und Verteilung von Gebrauchsgütern u.so fort. Wenn der Mensch nicht von anderen für deren Zwecke benutzt wird, benutzt er sich selbst für seine eigenen Zwecke. In beiden Fällen wird er ein Mittel zum Zweck. Für den X-Menschen ist der Mensch ausschließlich Zweck und nie Mittel zum Zweck: Die Welt ist ihm nicht gegenübergestellt, sondern ein Medium, in dem er seine eigene Realität immer tiefer entdeckt: Er trachtet danach, das Leben so zu verwandeln, daß es humaner wird. Er ist kein Objekt, kein Individuum, sondern ein Selbst. Dieses Selbst in psychologischem Sinne ist gerade so lebendig und stark, daß es aufhört, sich an sich selbst zu klammern. Es ist, indem es reagiert.

Die X-Erfahrung bedeutet auch ein Loslassen des eigenen "Ich", der eigenen Gier und Angst. Das Aufgeben des Wunsches, an das "Ich" zu

klammern, als ein Leerwerden um sich mit Welt füllen zu können, um auf sie zu reagieren, mit ihr eins zu werden. Leerwerden ist das Gegenteil von Passivität. Es ist Offenheit für die Welt und die Menschen. Wenn man vom eigenen "Ich" erfüllt ist, sieht man, hört man, fühlt man und liebt man nicht. Die X-Erfahrung klammern, als ein Leerwerden um sich mit Welt füllen zu können, um auf sie zu reagieren, mit ihr eins zu werden. Leerwerden ist das Gegenteil von Passivität. Es ist Offenheit für die Welt und die Menschen. Wenn man vom eigenen "Ich" erfüllt ist, sieht man, hört man, fühlt man und liebt man nicht. Die X-Erfahrung ist eine Erfahrung der Transzendenz. Herkömmlicherweise benutzt man das Wort "Transzendenz" im Sinne von Gottes Transzendenz. Als menschliches Phänomen bedeutet es, daß man sein Ich transzendiert, daß man das Gefängnis seiner Selbstsucht und Isolierung verläßt: das Schwinden des Narzißmus. Gelingt es einem, seinen Narzißmus zu reduzieren, kann er offen für die Welt werden, in ihr aktiv werden, sie lieben. Dazu ist es nötig, alle inestüösen Bindungen aufzugeben, das heißt alle Fixierungen und Formen der Gier. Allerdings muß der Mensch eine Vorstellung haben von der echten Unabhängigkeit und muß unterscheiden können zwischen einer rationalen und einer irrationaler Autorität, genauer zwischen Idee und Ideologie, zwischen der Bereitschaft für seine Überzeugungen zu leiden und Masochismus. Dies gilt auch für die Unterscheidung autoritäre Religion und nicht-autoritäre Religion. Fälschlicherweise wird oft behauptet von Gläubigen in christlichen Gemeinden, derjenige, der mehr leide, stehe näher zu Gott und werde in seinem Leid mehr geliebt. "Wenn die Psychoanalyse die X-Erfahrung verstehen will, muß sie das Begriffssystem von Freud erweitern. Das zentrale Problem des Menschen ist nicht das seiner Libido, sondern die mit seinem Leben und Existenz gegebenen Dichotomien, seine Isolierung, seine Entfremdung, sein Leiden, seine Angst vor der Freiheit, sein Wunsch nach Einheit, seine Fähigkeit zu Haß und Zerstörung und seine Fähigkeit zu Liebe und Vereinigung." [34]

Die von Fromm vorgeschlagene empirische psychologische Anthropologie sollte dazu berufen sein, die X-Erfahrung und die nicht X-Erfahrung als menschliche Erlebnisphänomene zu untersuchen, ohne Rücksicht auf ihre begriffliche Formulierung. Es ist vorstellbar, daß während sich das Mittelalter sich mit dem Beweis von Gottes Existenz befaßte und Theologien entwarf, die Zukunft sich damit beschäftigen wird, die grundsätzliche Richtigkeit der X-Methode auf der Grundlage einer hochentwickelten Anthropologie darzulegen.

Denn "Der Mensch muß völlig unabhängig werden, und das heißt auch unabhängig von Gott." [35]

VII.5. Theismus oder Atheismus

Theismus und Atheismus stellen eine Scheinalternative dar. Beide kranken nach Fromm an der nämlichen Fehlleistung, wenn auch mit unterschiedlichen

Vorzeichen. Die Fehlleistung besteht darin, daß für beide das Hauptproblem die Gottesvorstellung oder die Gottesidee ist, nicht hingegen die Werte, die diese symbolisiert und die kritisch zu befragenden Weisen dieser Symbolisierung.

Für Fromm ist das Wort "Gott" eine der vielen poetischen Ausdrucksweisen für den höchsten Wert im Humanismus und keine Realität an sich.

Die Realitätsfrage im Zusammenhang mit dem Gottesproblem ist gar nicht zu beantworten. Die Frage nach Gott ist ein Wertproblem. Das bedeutet nicht notwendigerweise, daß religiöse Erfahrung auf ein Nichts gerichtet wäre. Es kommt darauf an, auf welche Realität menschlicher Erfahrung die Gottesvorstellung sich bezieht. In gewisser Weise erscheint so das Gottesproblem als ein Sprachproblem.

Psychoanalytisch bzw. sozialpsychologisch ist die Sprache der Religion, zumal ihrer Mythen, vergleichbar mit der Sprache der Träume. Sie ist Ausdruck höchst bedeutsamer Erfahrungen. Die symbolische Sprache der Religionen hat signifikanten Charakter. In ihr lagern zentrale und wichtige, in ihrer anthropologischen Bedeutung erst zu entziffernde Wahrheitsbestände.

Demgemäß ist für Fromm das fundamentale und eigentliche religiöse Problem gerade nicht die Frage nach Gott, sondern die Frage nach dem Menschen, und die Sprache der Religion, ihre Formulierungen und Symbole sind zu verstehen als Versuche, gewissen Arten menschlicher Erfahrungen Ausdruck zu verleihen.

Für die Erschließung des Wesens dieser Erfahrungen liefert das religiöse Symbolsystem nur den Schlüssel, nicht schon die Antwort. Schließt man sich dieser Betrachtungsweise an, wird der Gebrauch des Wortes "Gott" problematisch. Fromm behauptet, daß, wenn die Bibel von Gott rede, eigentlich der Mensch gemeint sei. Nicht der Mensch in seiner Vorfindlichkeit und Erdenklichkeit ist damit gemeint, sondern das Menschsein in seiner ganzen, noch gar nicht erschienenen Fülle und Tiefe.

Der Konfliktpunkt liegt keineswegs auf der Ebene der Alternative Theismus-Atheismus. Er erscheint vielmehr zwischen einer humanistischen religiösen Einstellung und einer Haltung, die dem Götzendienst gleichkommt, unabhängig davon, wie diese Haltung sich im bewußten Denken ausdrückt oder verkleidet.

Mit dem Stichwort vom Götzendienst kommt ein grundlegendes Moment dieses humanistischen Religionsverständnisses zum tragen. Götzendienst bedeutet nicht einfach bloß Herstellung und Anbetung von Götzenbildern, sondern bezeichnet vielmehr eine menschliche Haltung, die umschreibbar ist als Vergöttlichung von Dingen, von bestimmten Aspekten der Welt, und als Unterwerfung unter solche Dinge.

Es handelt sich um einen Akt der Selbstverneinung des Menschen, der auch den Charakter einer subtilen Selbstvergottung haben kann. Dieser Akt der

Selbstverneinung steht in diametralem Gegensatz zum ethischen Humanismus, aber auch zur echten Religiosität. In Anlehnung an die Idolenlehre des Renaissance Philosophen Francis Bacon sieht Fromm die fundamentale Notwendigkeit einer "Kritik der Idolatrie", zu der es nach seiner Auffassung einer Idologie, einer Lehre, einer "Wissenschaft von den Idolen" bedarf. Das heißt einer Lehre von den Götzenbildern und vom Götzendienst.

Ihre Untersuchungsgegenstände wären die einflußreichen, undurchschauten Idole jeder Epoche. Sie würde sich gegen alles richten, was als unbegründet plausibel erscheint. Gottesdienst und Götzendienst sind nicht so leicht separierbar, wie es scheint. Der vermeintliche Gott-Bezug des Glaubens und der Religion und ihre Inbrunst verdecken oft den Fetischcharakter und die Götzenhaftigkeit ihrer Objekte. Doch sind Gottesdienst wie Götzendienst als Chance und Risiko aufzufassen. Beide können sich in den Religionen, aber auch außerhalb von Religionen behaupten.

VII.6. Das "religiöse " Anliegen von Marx

Fromm glaubte, daß Marx's Ziel, der Sozialismus, der auf seiner Lehre vom Menschen basiert, in der Hauptsache prophetischer Messianismus in der Sprache des 19. Jh.-s sei. Er betrachtete den Marxismus mit den Augen der Propheten des Alten Testaments. Die Zielvorstellung von Marx war die Befreiung des Menschen aus seiner Verkrüppelung, die Befreiung vom Verlust seiner selbst.

Sein Anliegen war ein nichttheistisches religiöses System, das sich mit der Erlösung des Menschen beschäftigt und die Reformulierung der Ideale des prophetischen Messianismus in sekularer Sprache darstellt. Das Ziel seines radikalen Humanismus war die Erlösung des Menschen, seine Selbstverwirklichung, die Überwindung seines Verlangens nach "Haben", seine Freiheit und Unabhängigkeit sowie seine Liebe zu anderen. "Der radikale Humanismus von Marx war ein System, das auf die Erlösung des Menschen zielte, ein Prinzip, das sein Humanismus mit dem Buddhismus, dem Judentum und dem Christentum gemeinsam hat." [36]

Der Begriff "Erlösung" wurde von den europäischen Religionen monopolisiert. Er scheint den Bezug auf Gott, der selbst der Erlöser ist zu implizieren. Im Buddhismus gibt es eine solche Verbindung nicht. Dieser lehrt, daß der Mensch sich selbst zu erlösen habe. Buddhas Weisheit, - der kein Gott nur ein Lehrer ist, - führe den Gläubigen zum Ziel. Fromm erinnert an die wörtliche Bedeutung des Begriffes salvation und hält sie frei von der theistischen Einfärbung.

Ebenso wie das französische salut oder das spanische salud komme salvation aus dem Lateinischen (salvare), dessen Wurzel Salz ist. Salz wurde

dazu benutzt, Fleisch vor dem Verderben zu bewahren. Auf den Menschen übertragen bedeutet Erlösung In-seiner-Gesundheit-erhalten-Werden (salus).

Im Buddhismus wird der Mensch vom Leiden erlöst, das aller Gier innewohnt, das Christentum lehrt, daß der Mensch von der "Erbsünde" erlöst wird. Im Judentum wird der Mensch von den Folgen seines falschen Lebens, vor allem seines Götzendienstes befreit.

Bei Marx wird der Mensch von der Entfremdung, vom Verlust seiner selbst erlöst. Sowohl Hegel als auch Marx gehen philosophisch vom Unglücklichsein und von der Unzufriedenheit aus, also von der Erfahrung, daß die Welt nicht so ist, wie sie sein sollte.

Bei ihnen gibt es zwei Alternativen: Versöhnung oder wenn keine Versöhnung, dann Revolution, bzw. Revolutionieren. Hegel glaubt noch, daß eine Versöhnung des Menschen mit dem Universum möglich ist, wenn er nur lernt, dieses adäquat zu verstehen. Marx, enttäuscht von Hegels spekulativer Verklärung, hat allen Glauben an die versöhnende Kraft des Denkens verloren. [36]

Die Vorstellung der Erlösung bei Marx kommt der messianischen Vorstellung mancher alttestamentlicher Propheten sehr nahe.

Die "messianische Zeit" ist keine jenseitige Epoche, in der die gesamte Menschheit in Frieden vereint sein wird, sondern eine historische Epoche, in der Aggression und Furcht verschwunden sein werden und "die Erkenntnis Gottes" die ganze Erde bedecken wird.

Beim Prophet Micha wird nicht einmal die gemeinsame Verehrung des Gottes der Hebräer verlangt, sondern jedes Volk wird vielmehr zu seinem eigenen Gott beten. Die messianische Erlösung wird nicht durch einen Gnadeakt Gottes herbeigeführt, sondern stellt das Ergebnis der eigenen Bemühungen des Menschen dar, Wege zu seiner eigenen Vervollkommnung zu finden. Es gibt mehrere, verschiedene Auffassungen von der messianischen Zeit, es sei hier nur noch eine, die von Maimonides zu erwähnen, da sie Ähnlichkeit mit der marxischen Vorstellung hat.

Maimonides vertrat die Auffassung, daß es am Ende aller Zeiten keine Katastrophe geben wird, sondern Jesajas Prophezeiung in Erfüllung geht: "Die Erde wird voll sein von der Erkenntnis Gottes; wie die Wasser das Meer bedecken." (Jesaja 11, 9) "In jener Zeit (des Messias) wird es weder Hungersnot noch Krieg noch Mißgunst noch Zwietracht geben. Alle Güter der Welt wird es im Überfluß geben. Alle Welt wird kein anderes Anliegen haben, als Gott zu erkennen. Die Kinder Israels werden dann sehr weise sein und Dinge wissen, die jetzt noch verborgen sind. [37]

In Wirklichkeit beschreibt Maimonides eine historische Utopie einer gänzlich neuen Form des Lebens, die für alle Menschen gültig ist. In der Sozialismusvorstellung von Marx kehren sämtliche Elemente der

Messianischen Zeit wieder: die Abwesenheit von Neid, Aggression und Krieg und der Überfluß von allem für alle. Der einzige Unterschied besteht darin, daß dies für Maimonides "die Erkenntnis Gottes" bedeutet, während es für Marx der Ausdruck dessen ist, daß der Mensch die Welt ganz und gar mit Hilfe von Vernunft und Liebe begreift. Der letzte große jüdische Philosoph, der Neukantianer Hermann Cohen war es, der diesen Zusammenhang von Messianismus und Sozialismus explizit machte.

Marx drückte seine messianische Vision auf verschiedene Weise aus. Z.B.: "Die Geschichte tut nichts" [38] Die Geschichte ist also passiv, vielmehr erschafft der Mensch im Laufe der Geschichte durch sein eigenes Tätigsein.

Er wird ganz Mensch, wenn er den Aufwand, sich durch Arbeit zu erhalten, auf ein Minimum reduziert hat, wenn er seinen Egoismus überwunden hat, wenn er ohne Selbstsucht auf andere bezogen ist, wenn er von äußeren Mächten, gleich welcher Art, völlig unabhängig ist, wenn er ein reicher Mensch ist, weil er viel ist und nicht, weil er viel hat.

Marx hat der neuen Form des Individuellen und gesellschaftlichen Daseins den Namen "Kommunismus" gegeben, doch er hat nie – außer in Begriffen, die sich auf den Menschen beziehen – eine konkrete Beschreibung dessen gegeben, wie dieser Kommunismus aussieht.

Sein konkretes politisches Programm, das im Manifest der kommunistischen Partei ausgedrückt ist, ist äußerst bescheiden formuliert, betrachtet man es aus der Perspektive der zweiten Hälfte des 20. J.h.-s, in der die meisten seiner Forderungen erfüllt sind.

Die neue Gesellschaft beschreibt Marx, als wirkliche Aneignung des menschlichen Wesens durch und für den Menschen, darum als vollständige Rückkehr des Menschen für sich als eines gesellschaftlichen, das heißt menschlichen Menschen. [39]

Den Kommunismus nennt Marx vollendeten Humanismus. Er sei die wahrhafte Auflösung des Widerstreites zwischen dem Menschen mit der Natur und mit dem Menschen, die wahre Auflösung des Streits zwischen Existenz und Wesen, zwischen Vergegenständlichung und Selbstbestätigung, zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen Individuum und Gattung.

Auch am Ende seines Lebenswerkes, im Kapital setzt dich diese Linie seines Denkens fort. Der Mensch wird jenen Punkt in der Geschichte erreicht haben, an dem er seine menschliche Aufgabe verwirklichen kann: die Entwicklung seiner Kräfte als Selbstzweck. Die menschliche "Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt, das wahre Reich der Freiheit "[40] beginnt jenseits des Reiches der Notwendigkeit, wo das Arbeiten, das durch Not und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt ist, aufhört.

In der neuen Gesellschaft wird es Gleichheit für den Menschen geben. Gleichheit hat für Marx mit der Einheit des menschlichen Wesens zu tun, mit

der praktischen Identität der Menschen untereinander, das heißt im Hinblick auf die gesellschaftliche oder menschliche Beziehung.

VII.7. Meister Eckhart und Marx Anliegen

Meister Eckhart läßt sich mit Karl Marx durch das humane Anliegen beider verbinden. Beiden Denkern ging es um den Menschen und sein Seelenheil. Bei beiden läßt sich dieses Interesse mit der Formel "Haben oder Sein" nachweisen.

Fromm vertiefte sich in die Traktate und die deutschen Predigten von Meister Eckhart. Dreizehn Jahre nach dem Erscheinen von "Das Menschenbild bei Marx" im Jahre 1961 beschäftigte sich Fromm erneut mit den Frühschriften von Karl Marx und versuchte, die Bedeutung dieser Alternative für den gegenwärtigen Menschen aufzuzeigen.

So entstanden Buchteile zu Meister Eckhart und zu Karl Marx sowie Manuskripte, die die Relevanz der Alternative "Haben oder Sein" für den Menschen in der heutigen Gesellschaft beinhalten. 1974 hat sich Fromm entschlossen, das Manuskript in zwei Bände zu fassen. Im eher theoretischen Band geht es um die Rolle der Religion und ihre Entwicklung und um den Marxschen Sozialismus als säkulares und doch spirituelles Phänomen. Fromm hat nur den ersten Band veröffentlicht (1976) und ihm den Titel "Haben oder Sein" gegeben.

Eckhart war ein mittelalterlicher katholischer Mystiker, Marx der atheistische Materialist des 19. Jahrhunderts.

Beide waren radikal anti-autoritär und traten für des Menschen Unabhängigkeit ein und für den tätigen Gebrauch seiner ihm wesenseigenen Kräfte.

Beide sprachen sich für das Leben und gegen das Tote, für das Sein und gegen das Haben aus. Beiden galt die Vernunft als die höchste Tätigkeit des Menschen. Eckhart war ein Atheist, während Marx Sozialismus der sekulare Ausdruck eines prophetischen Messianismus war. Den implizit religiösen Charakter der Schriften von Marx hat unter den sozialistischen Autoren vor allem Ernst Bloch erkannt. Auch Fromm vertritt die gleiche Ansicht. Paradoxerweise gibt es gerade unter den katholischen Autoren eine ganze Reihe, die die Schriften von Marx weit besser als die meisten "Marxisten" verstanden haben.

VII.8. Armut und Reichtum bei Marx

Worin besteht dieser Akt des Gebärens? Es ist der aktive, nicht entfremdete Ausdruck der Fähigkeit des Menschen in bezug auf die jeweiligen Gegenstände.

Die Aneignung der menschlichen Wirklichkeit geschieht durch Sehen, Riechen, Anschauen, Empfinden, Wollen, Tätigsein, Lieben. Dies ist die Form der Aneignung der Wirklichkeit in der Existenzweise des Seins, nicht in der des Habens. Das sind nicht-entfremdete Aktivitäten. Woran sind sie zu erkennen?

"Jedes deiner Verhältnisse zum Menschen- und zu der Natur-muß eine bestimmte, dem Gegenstand deines Willens entsprechende Äußerung deines wirklichen individuellen Lebens sein.

Wenn du liebst, ohne Gegenliebe hervorzurufen, das heißt, wenn dein Lieben als Lieben nicht die Gegenliebe produziert, wenn du durch eine Lebensäußerung als liebender Mensch dich nicht zum geliebten Menschen machst, so ist deine Liebe ohnmächtig, ein Unglück." [41] - schreibt er.

Der Ausdruck der menschlichen Bedürfnisse bedeutet bei Marx den Reichtum menschlichen Seins. Diese Bedürfnisse sind Produkte der Gesellschaft, keine Triebe.

Reichtum und Armut, reicher Mensch und armer Mensch bedeuten bei Marx etwas ganz anderes, als im gewöhnlichen Sprachgebrauch oder in der klassischen Ökonomie. Der reiche Mensch ist der einer menschlichen Lebensäußerung bedürftige Mensch in dem seine eigene Verwirklichung, als innere Notwendigkeit existiert, als Not existiert.

Nicht nur der Reichtum, auch die Armut des Menschen erhält gleichmäßig - unter Voraussetzung des Sozialismus - eine menschliche und daher gesellschaftliche Bedeutung.

"Sie ist das positive Band, welches dem Menschen den größten Reichtum, den anderen Menschen als Bedürfnis empfinden läßt." [42]

Marx geht es nicht um ein asketisches Ideal, aber er glaubt auch nicht an das Ideal von möglichst viel Eigentum und Konsum für alle, das Chruschtschow einmal beifällig "Gulasch-Kommunismus" nannte. Im Gegenteil: Marx behauptete, Armut und Luxus seien Equivalente. Das zentrale Thema bei Marx ist die Verwandlung von entfremdeter, bedeutungsloser Arbeit in produktive, freie Arbeit, und nicht die bessere Bezahlung entfremdeter Arbeit durch einen privaten oder staatlichen Kapitalismus. Marx unterschied zwischen künstlichen und echten Bedürfnissen. Seine Erkenntnis ist weit wichtiger: daß wachsende Bedürfnisse den Menschen immer noch mehr versklaven und entmenschlichen. Es genügt an die Manipulierbarkeit der Bedürfnisse durch die Medien, Reklame zu verweisen.

Die Abhängigkeit des Menschen von Bedürfnissen, die nicht in seinen Wesenskräften wurzeln, also nicht wesentlich sind, hat Marx schon früh erkannt, bevor sie oder bevor dieses Phänomen noch nicht so offensichtlich war wie heute. Marx: "Jeder sucht eine fremde Wesenskraft über den andern zu schaffen um darin die Befriedigung seines eigennützigen Bedürfnisses zu finden. Mit der Masse der Gegenstände wächst daher das Reich der fremden

Wesen, denen der Mensch unterjocht ist, und jedes neue Produkt ist eine neue Potenz des wechselseitigen Betrugs und Ausplünderung." [43] Maßlosigkeit und Unmäßigkeit werden zum wahren Maß des Menschen und wie er alles Wesen auf seine Abstraktion reduzierte, so reduziert er sich in seiner eigenen Bewegung als "quantitatives Wesen." [43]

Marx sieht in einem System, in dem Konsum an der ersten Stelle steht, große Gefahr: die zunehmende Abhängigkeit. Je mehr die Bedürfnisse des Menschen zunehmen, desto abhängiger wird er. Aber wovon abhängig?

In erster Linie werden die Menschen von Jenen abhängig, die diese Bedürfnisse erzeugen und gleichzeitig die dazugehörigen Befriedigungen verkaufen. Wird der Konsumenten-Mensch von seinem grenzenlosen, imaginären Appetit abhängig, wird er schließlich zu einer "selbsttätigen" Ware.

Die wichtigste Frage lautet heute, ob der Fortschritt im Mehr-Haben oder im Mehr-Sein liegt. Die Antwort von Marx ist eindeutig und gründet auf der genannten Einsicht in das gegenwärtige System zunehmender Bedürfniserzeugung und Bedürfnisbefriedigung.

VII.9. Was versteht Marx unter "Sein" ?

Die allgemeine Eigenschaft des Seins ist die freie bewußte Tätigkeit, die der Gattungscharakter des Menschen sei. Die Qualifizierung "frei " und "bewußt" zeigt an, daß Marx den Begriff Tätigkeit anders versteht als im heutigen Sprachgebrauch verstanden wird. Heute bedeutet Tätigsein, daß man etwas tut, was immer dies auch sein mag. Das Verständnis von Tätigsein bei Marx steht in der aristotelischen-scholastischen Tradition. Für Aristoteles bedeutet Tätigsein die "Tätigsein der Seele im Sinne der ihr wesenhaften Tüchtigkeit" (Nikomachische Ethik I.6.)

Deshalb kann die Kontemplation die höchste Form von Tätigkeit sein. "Freie " und bewußte Tätigkeit bedeutet, daß der Betreffende auch der Autor seiner Tätigkeit ist, er also nicht auf Grund eines inneren oder äußeren Zwanges tätig ist. "Bewußte" Tätigkeit bedeutet, daß das Subjekt weiß, was er tut und nicht von Kräften, die hinter seinem Rücken wirken, angetrieben wird. Mit "Gattungscharakter" bezeichnet Marx den Menschen, der nicht egoistisch sondern auf andere bezogen mit ihnen solidarisch ist.

Es ist das Bedürfnis des Menschen, seine Fähigkeiten der Welt gegenüber zum Ausdruck zu bringen, und nicht in seinem Bedürfnis liegt die Welt als Mittel zum Befriedigung seiner physiologischen Bedürfnisse zu gebrauchen. "Weil ich ein Mensch bin, brauche ich die Menschen und die Welt." [44]

Unter den besonderen Manifestationen der "freien bewußten Tätigkeit" nimmt das Lieben einen hervorgehobenen Platz ein. Von unserer Liebesqualität hängt es ab, wie unsere gesellschaftlichen Bindungen begründet sind und auch der Glaube an die Realität der Welt außerhalb von uns gründet sich auf dieser Liebesfähigkeit.

Das Sein bezieht sich bei Marx auf das Leben und das Gegenwärtige, das Haben auf das Tote und die Vergangenheit.

"In der bürgerlichen Gesellschaft ist das Kapital selbständig und persönlich, während das tätige Individuum unselbständig und unpersönlich ist" [45] – schreibt er.

Ein Eckstein des Systems von Marx sind die verschiedenen Aspekte der grundlegenden Dychotomie von Sein und Haben: Leben und Totes, Vergangenes und Gegenwärtiges, freie und unfreie Tätigkeit. Arbeit und Kapital, Wachstum und Verkrüppelung des arbeitenden Menschen.

Das Verständnis von Haben und Sein bei Marx ist in dem Satz zusammengefaßt: "Je weniger du bist, je weniger du dein Leben äußerst, um so mehr hast du, um so größer ist dein entäußertes Leben, um so mehr speicherst du auf von deinem entfremdeten Wesen. Alles, was dir der Nationalökonom an Leben nimmt und an Menschheit, das alles ersetzt er dir in Geld und Reichtum, und alles das, was du nicht kannst, das kann dein Geld. . ." [46] - alle Leidenschaft muß untergehen in der Habsucht, auch alle Tätigkeit.

VII.10. Das gemeinsame "religiöse" Anliegen von Eckhart und Marx

Wenn Marx von einem "Sinn des Habens" [47] spricht, dann meint er damit dasselbe, was Eckhart "Ichgebundenheit" nennt. Und wenn Marx von der Armut als Voraussetzung für das Sein spricht, dann ist sogar der begriffliche Ausdruck identisch.

Beim Vergleich der bei den Philosophen tauchen gleich zwei Probleme auf. Es geht um die Rolle der Rationalität und um die weltliche Aktivität. Man glaubt, der Mystiker Eckhart sei ein Gegner von Rationalität und weltlicher Aktivität und könne deshalb mit dem "Rationalisten" und Aktivisten Marx überhaupt nichts gemeinsam haben.

Diese falsche Darstellung beruhe nach E. Fromm auf einem populären und beinahe universellen Mißverständnis dessen, was Mystik überhaupt ist und was die Mystik Eckharts im besonderen darstellt.

Mystik wird mehr oder weniger mit "Mystifizierung" identifiziert, man nimmt an, daß die Mystik an einem Mangel an rationaler Klarheit leide und mit Gefühlen und frommer Verzückung zu tun habe. Mit Mystik verbindet man außerdem eine Flucht vor der gesellschaftlichen Realität, weltliche Passivität und einen Zustand andauernder mystischer Kontemplation. Auf Eckhart trifft diese Beschreibung nicht zu, mag es noch auf so viele andere zutreffen.

Fromm verhilft dem Leser zu einem besseren Verständnis Eckharts. Das klassische Judentum und in seiner Folge auch das Christentum und der Islam sind monotheistische Religionen. Sie beten, im Unterschied zu den Heiden, die viele Götter haben, den einen Gott an.

Der Unterschied zwischen dem Einen und den vielen Göttern ist aber kein quantitativer, sondern ein qualitativer. Der Eine ist das oberste Prinzip der Erkenntnis und der Ethik.

Die Idee des Einen entstand nicht nur im Nahen Osten, sondern auch in Indien und China und dort oft in einer reineren Form als im Begriff des Einen Gottes.

Fromm scheint die Annahme durchaus vernünftig, daß an einem bestimmten Punkt der menschlichen Entwicklung - zu dem Zeitpunkt nämlich, als er die primären Bindungen, die ihn zu einem Teil des Bodens und seines Stammes machten, weitgehend durchtrennt hatte und die Individuation zu einem ersten Höhepunkt kam - der Mensch sich seiner selbst immer mehr als einer individuellen Größe bewußt werden mußte und daß er mit der Mannigfaltigkeit von Phänomenen, die ihm als "Nicht - Ich" gegenüberstanden, konfrontiert war.

In der Folge dieses Bewußtwerdens mußte sich ein logisches Bedürfnis entwickeln, das zwischen der Erscheinungswelt, der Welt der Vielen, ein anderes Prinzip unterschied, das der Erscheinungswelt gegenüberstand, nämlich das Prinzip des Einen oder des Nichts, um nicht von dem trügerischen Erscheinungsbild der Vielfalt der Dinge überwältigt zu werden.

Die gleiche Erfahrung muß der Mensch auch mit sich selbst gemacht haben. Am gleichen ersten Höhepunkt seiner Individuation wurden die Gesetze und Normen seiner Primärgruppe immer wirkungsloser, so daß er von der Vielfalt seiner Wünsche und Begierden überwältigt war. Je mehr Einwände er fand, desto mehr Wünsche wurden wachgerufen.

Hätte er nicht in sich die Idee des Einen entwickeln und sich selbst als das Objekt von Wünschen und Handlungen erleben und eine Vorstellung seines Selbst oder Ichs bilden können, wäre er ein hilfloses Bündel von Wünschen geworden. Die Suche nach einem Prinzip des Einen als eines regulativen Prinzips der Wahrnehmung und der Selbsterfahrung wurde deshalb zu einer Notwendigkeit, wollte der Mensch nicht zu einem hilflosen Gegenstand von Dingen und seiner Sinne werden. Fromm merkt hier an, daß der Prozeß der Individuation in verschiedenen Stufen vor sich geht. [39] Die erste Stufe ist das

Auftauchen des Menschen aus dem Tierreich, wie er sie in Anatomie der menschlichen Destruktivität (1973) beschrieben hat.

Die zweite Stufe fand an einem bestimmten Punkt in der Kultur des Nahen Ostens statt. Sie begann im neolithischen Zeitalter (9000 v. Chr.) und führte zu den hochentwickelten Kulturen des zweiten u. ersten Jahrtausends vor Christus.

Die nächste Stufe fand an der Wende von der mittelalterlichen zur industriellen Kultur statt. Diese hat Fromm in der "Furcht vor der Freiheit" beschrieben.

VII.11. Der Mahayana-Buddhismus

Im Mahayana-Buddhismus ist die höchste Wahrheit absolute Leere, die man nur andeuten kann über das, was nicht ist. Im indischen Denken liegen auch die Ursprünge der negativen Theologie.

Im chinesischen Denken läßt sich die gleiche Vorstellung im Taoismus finden. Im Zen-Buddhismus gibt es zahlreiche Formulierungen, die die Unfaßbarkeit des höchsten Prinzips ausdrücken. Der Zen verfolgt überhaupt das Ziel ja, den Versuch, das Höchste mit Hilfe der diskursiven Intelligenz zu verstehen, zu zerschlagen.

In Indien ist das Brahman das Prinzip des Einen im Menschen. Dieses Eine ist nicht jemand oder etwas, es transzendiert alles Sein. Es hat keinen anderen Namen, als daß es kein Etwas ist. Als oberstes Prinzip der Welt wird es oft als neti definiert. Neti bedeutet, daß es nicht dieses und nicht das ist. Von Brahmen gibt es auch Vortellungen als Höchster Vater. Mit diesem Höchster Vater-Bezeichnung unterscheiden sie sich wenig von der Sprache des Alten Testaments.

Im Nahen Osten fand die Vorstellung vom Einen im Symbol Gottes als des höchsten Königs ihren Ausdruck. Dies war eine historische Notwendigkeit. Die Vorstellung vom höchsten Prinzip, des Einen mußte im Symbol des höchsten Königs, des "Königs der Könige" formuliert werden. Unzweifelhaft war dieser Gott von allen Götzen unterschieden: er hatte keinen Namen, und es war nicht erlaubt und möglich, sich ein Bild von ihm zu machen. Wie Fromm in "Ihr werdet sein " gezeigt hat, machte Gott dem Moses ein Zugeständnis, als dieser argumentierte, man werde ihm nicht glauben, wenn Gott seinen Namen nicht mitteile, doch auch der Name selbst drückt ein Sein in der Form des Imperfekts aus, das heißt als einen Prozeß und nicht als einen Gegenstand, so daß die Nennung des Namen Gottes (Ex. 3,14) am besten mit "Mein Name ist Namenlos" zu übersetzen läßt.

Die Symbolisierung Gottes als eines Königs führte zur Antropomorphisierung und Idolisierung des Gottesbegriffes. Diese Gefahr wurde um so größer, als die Vorstellung Gottes von der Kirche im europäischen

Mittelalter weiterentwickelt wurde. Deren gesellschaftliche Struktur aber wurde von Kaisern, Päpsten, Feudalherren, die die beherrschenden Größen waren, dominiert. So verkam das Symbol "Gott", das für das eine und den Höchsten Wert stand, zur vorgestellten Realität eines Königs der Könige, der die Herrscher und ihre Untergebenen vom höchsten Himmelsthron aus beherrschte. So sehr diese Idolisierung Gottes die Vorstellung der Massen und ihrer Führer, die genauso dachten wie sie, beherrschte, gab es doch immer Denker und revolutionäre Gruppierungen, die die reine Vorstellung vom einen von den "unreinen", autoritären und idolisierenden Beimengungen, die es überwuchert und entstellt hatten, befreien wollten.

Die Geschichte des Judentums und Christentums kann als ein fortgesetztes Bemühen charakterisiert werden, die Vorstellung von Gott in ihrer ursprünglichen Bedeutung zu erhalten.

VII.12. Die negative Theologie

Die negative Theologie stellt eine wichtige Manifestation dieses Bemühens dar. Ihren radikalsten Ausdruck fand sie in der Mystik und vermutlich nirgends sonst kühner als in Eckharts Denken.

Eckhart widersetzte sich nämlich sämtlichen antropomorphen Beimengungen des Gottesbegriffes, indem er diesem den Begriff der Gottheit, der mit dem einen bzw. Nichts des östlichen Denkens identisch ist, gegenüberstellte. Für das Denken seiner Zeit war eine Vorstellung, "daß da gar kein Gott ist" undenkbar.

Indem Eckhart aber an die Stelle des Schöpfergottes als der höchsten macht die "Gottheit" setzte, konnte er die Vorstellung vom Einen in ihrer ganzen Reinheit zum Ausdruck bringen.

Betrachtet man die befreiende Funktion von Eckharts Mystik und sein unbeirrbares Bestehen auf Unabhängigkeit, fällt es leichter, das andere Klischee von Mystik, "irrational" und "gegen die Vernunft gerichtet" zu sein, zu korrigieren.

Fromm hebt aus einem seiner Predigten hervor: "Wäre keine Gutheit an Gott, dann würde mein Wille ihn nicht wollen... Nicht davon bin ich selig, daß Gott gut ist. Ich will (auch) niemals danach begehren, daß Gott mich selig mache mit seiner Gutheit, denn das vermöchte er gar nicht zu tun.

Davon allein bin ich selig. Daß Gott vernünftig ist und ich dies erkenne. Vernunft ist der Tempel Gottes. Nirgends wohnt Gott eigentlicher als in seinem Tempel, in der Vernunft." (Predigt Quasi stella matutina)

Hinsichtlich der Unterstellung, Eckhart sei ein weltfremder, von der Gesellschaft zurückgezogen lebender Mensch gewesen, der den ganzen Tag

über nur meditierte, gibt es viele Äußerungen in Eckharts Predigten, die ein solches Bild eindeutig widerlegen. Eine der deutlichsten Aussagen zur Aktivität des Menschen findet sich in Eckharts Beschreibung des Gerechten. Es gibt nur wenige Gerechte auf der Erde, aber es gibt sie.

Diese Gerechten und Vollkommenen seien schwer zu erkennen, wenn es ihnen Bedürfnis ist, so essen sie, während andere Leute (jene, die an die Wirksamkeit guter und heiliger Werke glauben) fasten: sie schlafen, wenn andere wachen, sie schweigen, wenn andere beten: kurz gesagt, alle ihre Worte und Werke sind von der Menge unbegriffen, denn diese Gerechten wissen, daß alle diejenigen, die viel fasten und wachen und große Werke verrichten, ohne dabei ihre Fehler und ihren Lebenswandel zu bessern, sich selber betrügen und des Teufels Spott sind.

An einem sind aber diese Gerechten für jedermann untrüglich zu erkennen: an ihrem Verhalten zum Nächsten, zur Gemeinschaft: Niemals entziehen sie sich der sozial-ethischen Pflicht und Tat. Diese Menschen legen ihr ichbefangenes Menschenindividuum ab und werden zu "allen Menschen". Ein Gerechter hat die Schranken des Ich und der Selbstgenügsamkeit durchbrochen, er kennt die Eigensucht, das Kernlaster dieser Welt, nicht mehr. Die Ehre seines Nächsten, seine Freuden und seine Nöte sind die eigenen. " [49]

Das Hauptanliegen und Ziel war sein Leben lang, mit unbeirrbarer leidenschaftlicher Entschlossenheit dafür zu kämpfen, daß die Gerechten zu wesentlichen Werken geführt werden, den wesentlichen Menschen in ihnen freizumachen für die Verrichtung dieses Werkes in einer zu ihrem wesentlichen Sein entbundenen Welt. Damit der Mensch ein tätig-nützlicher Diener der Gemeinschaft werde. Marx befaßte sich auch mit der Frage, wie die Welt dazu befreit werden könnte, in ihrem "wesentlichen Sein" zu leben. Diese Frage nach den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Bedingungen für ein wesentliches Sein lag nicht im Bereich von Eckharts Vision.

Was Eckhart und Marx unter anderem gemeinsam haben ist, daß während Marx sich zwar auf die ökonomische Analyse konzentrierte, beide der Auffassung vom sozialen altruistischen, aktiven Menschen nicht widersprachen, sondern diese Auffassung geradezu voraussetzten.

VII.13. Die atheistische Religiosität

Wir sagten, Eckharts mystische Theologie ist ein Schritt im gesellschaftlichen Prozeß der Befreiung des Gottesbildes von seinen antropomorphen autoritären Beimengungen.

Einige historische Gründe dafür, warum das überbrachte Gottesbild immer verwundbarer wurde:

1. Das Anwachsen der Bedeutung der Naturwissenschaften und der Technik.
2. Aufkommen eines neuen Individualismus.
3. Verbreitung des antiautoritären Trends, der in der Französischen Revolution zum Höhepunkt kam.
4. Um die Wunder der Schöpfung zu erklären bedurfte man keines Gottes mehr.

Auch brauchte man ihn immer weniger als Urquelle des Ethischen. Mit der Entwicklung des Kapitalismus und der Wirtschaftsbeziehungen wurde der wichtigste Bereich ethischen Verhaltens vom Menschen abgetrennt.

Das wirtschaftliche Verhalten war nicht mehr Teil der Moral, sondern wurde ausschließlich durch Gesetze der Wirtschaft bestimmt. Die klassische Ökonomie machte sich vom Willen des Menschen, von seinen Absichten und ethischen Normen unabhängig. Die Wirtschaft hat ihre eigenen Gesetze, nach denen der Wirtschaftsprozeß seinen Lauf nimmt, während das Verhalten der Menschen von diesen Gesetzen determiniert wird.

Der Deismus war ein weiterer Schritt, um vom "König der Könige" loszukommen, ohne daß man das Wort Gott gänzlich aufgab.

Man glaubte, daß Gott zwar einmal die Welt in Gang gesetzt habe, daß er aber danach aufgehört habe, in das Weltgeschehen einzugreifen. Vielmehr habe er sie ihren eigenen Plänen überlassen - was letztendlich bedeutete, daß er sie den Gesetzen der Wirtschaft überlassen habe.

Der allmähliche Verfall der Religion führte dazu, daß die offizielle Religion, vertreten durch die Kirche, die autoritären Ideen, die die Vorstellung vom "König der Könige" enthielt, zu einem Bollwerk der politischen und ökonomischen Reaktion wurde. Dies geschah im wesentlichen dadurch, daß die Kirche alle reaktionären Elemente in der Gesellschaft stützte. So kam es, daß alle Worte, die von der Kirche gebraucht wurden, für einen revolutionären Denker wie Marx tabu waren und der Begriff "Gott", selbst wenn er seiner autoritären Bedeutung beraubt war, in jeder Form und Gestalt zu einem unaussprechlichen Wort wurde.

Aber auch Begriffe wie Liebe, Gerechtigkeit, Wahrheit bekamen diesen Tabu-Charakter, weil sie von jenen Junghegelianern benützt wurden, die

vorgaben, man könne die Welt allein schon dadurch ändern, daß man das Bewußtsein des Menschen ändere.

Eckhart wie Marx standen beide gleichermaßen unter gesellschaftlich - kulturellen Pressionen.

Für Eckhart war ein Weltbild, das nicht wenigstens das Wort Gott enthielt, undenkbar. Für Marx war in gleicher Weise ein Weltbild, das Worte aus der Religion oder dem philosophischen Idealismus enthielt, undenkbar oder mußten doch zumindest im theoretischen Diskurs vermieden werden. Wäre Marx gegen religiöse Worte allergisch gewesen, hätte dann denn der Student Marx Vorlesungen über den Propheten Jesaja besucht, zumal diese die einzigen Vorlesungen in seinem Studienplan waren, die er nicht besuchen mußte?

"Marx hatte in Wirklichkeit ein großes und emphatisches Verständnis für das Wesen der Religion, eine Einstellung, die vom Vulgärmarxismus völlig entstellt wurde. Diese Entstellung wird abgeleitet aus seiner Äußerung über Religion, bei der immer nur der eine, aus dem Kontext herausgerissene Satz zitiert wird, nämlich daß Religion das Opium des Volkes sei. Seine Einstellung zur Religion ist dabei eine ganz andere." [50]

In dieser Kritik schreibt Marx: "Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elendes und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend."

Die Aufhebung der Religion als des illusorischen Glücks des Volkes ist die Forderung seines wirklichen Glücks. Die Forderung, die Illusionen über seinen Zustand aufzugeben der Illusionen bedarf.

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 handle, denke, seine Wirklichkeit gestalte wie ein enttäuschter, zu Verstand gekommener Mensch, damit er sich um sich selbst und damit um seine wirkliche Sonne bewege."

Marx spricht hier davon, daß der Mensch in einer herzlosen Welt leidet und daß die Religion ihn tröstet, so wie das Opium jemanden tröstet, der unter schweren Schmerzen leidet. Die Religion ist aber nur solange die beste Trost für die Leiden der Menschen, solange sie (oder solange der Mensch) noch nicht zu sich selbst gekommen ist und er also in einer Welt lebt, die der Illusionen bedarf, um es darin auszuhalten. Das Ziel des Lebens dürfe kein zielloses Dahinleben sein, ein freudloses Existieren, sondern die wirkliche Schönheit des Seins.

Marx meint, Religion sei ersetzbar in einer sozialistischen Gesellschaft, die Menschen bedürften da keiner Religion. Sie werde überflüssig.

Das Blühen des Lebens drücke sich dann in sämtlichen täglichen Lebensvollzügen aus und nicht mehr in einem separaten Sektor des Lebens : der Religion.

Mit der Rede vom neuen Menschen verwirft Marx - wie vor ihm schon Meister Eckhart - das entfremdete Idol "Gott" vollständig und setzt die Prinzipien des Humanismus wieder in Kraft, bei denen der Mensch das Maß aller Dinge ist.

Ein weitverbreitetes Mißverständnis ist wenn man behauptete, Marx mache den Menschen zu Gott, indem er sagt, der Mensch werde seine eigene Sonne. Damit würde der Mensch nur in das gleiche entfremdete Idol transformiert, in das Gott verwandelt worden war.

Die Vergöttlichung des Menschen ist in Wirklichkeit aber das, was mit der Entwicklung des modernen Industrialismus einherging, und zwar in den letzten Jahrzehnten mit wachsender Geschwindigkeit. Seit der Mensch die Geheimnisse der Natur kennt, fühlt er, allwissend zu werden: und mit der Beherrschung der Natur will er allmächtig werden.

Der Erschaffung der Natur durch Gott folgt eine Erschaffung der zweiten Natur durch den Menschen. Die Ablehnung Gottes hat die Erhöhung des Menschen zur Folge, mit der er die Rolle Gottes übernimmt.

Dieser Vorgang ist als solcher nicht bewußt. Er hätte auch gar nicht bewußt werden können, weil die für die bürgerliche Gesellschaft tragende Moral noch immer in religiöse Vorstellungen eingebettet ist.

Was würde mit der zivilen Gesellschaft geschehen, wenn alles erlaubt wäre? Der überbrachte religiöse Deckmantel mußte erhalten werden, um die Wirksamkeit von Werten wie Pflicht, Loyalität, Patriotismus, Achtung des Gesetzes zu garantieren. Unterhalb dieses Deckmantels jedoch wurde der Mensch von der neuen Vision, selbst Gott zu sein, angefeuert und in Gang gehalten. Mit "Mensch" meint Fromm nicht das Individuum, weil dieses in Wirklichkeit seine Machtlosigkeit spürt, sondern seine Gesellschaft, genauer gesagt, den technisch fortgeschrittenen Sektor der Menschheit, die weiße Welt Europas und Nordamerikas.

Dieses neue Heidentum, in dem der Mensch zu einem Götzen wurde, beinhaltet die tiefste psychische Motivation für jene Energie und Fähigkeit, die für die Errichtung der modernen Welt der Technik unerläßlich war.

Die Vision hinter dem modernen "kapitalistischen" wie "kommunistischen" Industrialismus ist tatsächlich eine religiöse, wie alle Visionen religiös sind, die Energien für neue, kreative Strukturen mobilisieren.

Trunken von dieser Vision realisierte der Mensch die Wunder der Technik. Es genügt an die Raumfahrt zu denken.

Der Mensch hat sein Wissen so weit entwickelt, daß er die Struktur des Gehirns und jene Reaktionsmuster des Menschen ändern könnte (Gentechnologie) die mit der Erschaffung des Menschen durch Gott fixiert zu sein schienen.

Geheimdienste sind genauso allwissend heute, wie man das einst von Gott annahm. Der Mensch ist in der Tat auf dem Weg, Gott zu werden. Dies ist seine Antwort auf die religiöse Tradition und die Grundlage für die vollständige Aufhebung der Ethik. Allerdings muß der Mensch, um Gott werden zu können, un-menschlich werden. Auf lange Sicht muß sich der Mensch deshalb selbst zerstören, in dem er sich auf dem wahren Altar des wahren Gottes, auf den der Mensch-Gott schließlich verzichten muß, der Technik nämlich opfert.

Der radikale Humanist Marx forderte, daß der Mensch das Maß aller Dinge werden solle. Damit meinte er nicht, daß der Mensch zu einem Idol werden soll, sondern daß der Mensch, wenn er ganz Mensch wird, die höchsten Ziele realisiert, die er sich setzen kann. Hier wird eine neue Verbindung zu Eckharts Mystik sichtbar.

Eckhart sagte: der Mensch ist Gott, oder: Gott ist im Menschen - eine Äußerung, die eine der Hauptgründe für die Häresieanklage gegen ihn war. Doch Eckhart sprach nicht vom Gott der Bibel, vom Schöpfergott, vom Gott als Autorität. Für ihn war der Mensch die Gottheit, das Eine, das Unaussprechliche. Etwas im Wesen des Menschen ist reines Sein, wie auch das Wesen der Gottheit reines Sein ist. Das ist der Grund, warum es nicht gefaßt, beschrieben, benannt werden kann. Es ist das Eine und die Nichtheit (no-thing).

Eben das unterscheidet Eckhart auch von vielen anderen Mystikern, die von Einheit zwischen Mensch und Gott sprechen. Auch Eckhart spricht von der Einheit (unio), doch geht er einen entscheidenden Schritt weiter: für ihn gibt es kein Bedürfnis nach Einheit, da Mensch und Gott bereits schon eins sind.

Es gibt einen kleinen Unterschied zwischen Eckharts atheistischer Mystik und Marx's Vorstellung vom Menschen, der sich selbst das höchste Wesen ist. Beide sind zwar atheistisch, beide sprechen sich gegen die Vergöttlichung des Menschen aus, für beide gilt, daß die Vollendung des Menschen in der Entfaltung seiner Wesenskräfte als eines Selbstzwecks liegt. Doch Eckhart war ein atheistischer Mystiker, der sich in der Sprache der Theologie verständlich machte, Marx ein atheistischer Mystiker, der sich in der Sprache der Philosophie nach Hegel mitteilte.

Hinsichtlich Politik und Wirtschaft sagte Eckhart überhaupt nichts, während die Sprache von Marx die der klassischen Ökonomen war.

Ernst Bloch beschäftigte sich eingehender mit dem Problem Atheismus im Christentum in seinem gleichnamigen Buch. (1968) Er zeigt darin den

atheistischen Charakter des wahren Christentums auf - die ersten Christen wurden an Neros Hof "atheoi" genannt. Bloch formuliert das scheinbare Paradoxon :

"Nur ein Atheist kann ein guter Christ sein, gewiß aber auch: nur ein Christ kann ein guter Atheist sein. " [51]

In der Einleitung zum Buch steht dieser Satz. Das Ergebnis, zu dem Bloch in allgemeinen Begriffen kommt, deckt sich mit dem, was Fromm im Blick auf Marx und Eckhart skizziert hat. Nämlich :

"Nicht-entfremdetes Christentum und nicht-entfremdeter Marxismus proklamieren das gleiche Prinzip: "Wenn christlich die Emanzipation der Mühseligen und Beladenen wirklich gemeint ist, wenn marxistisch die Tiefe des Reichs der Freiheit wirklich substanzierender Inhalt des revolutionären Bewußtseins bleibt und wird, dann wird die Allianz zw. Revolution u. Christentum in den Bauernkriegen nicht die letzte gewesen sein - diesmal mit Erfolg." [52]

VIII.

Zusammenfassung

VIII.1. Humanismus als reale Utopie. - Der Glaube an den Menschen.

Fromms 1962 veröffentlichtes Buch "Jenseits der Illusionen" endet mit dem "Credo" in dem er sein Bild vom Menschen in einer Art Glaubensauffassung zusammenfaßt. Das "Credo des Humanisten" ist Fromms humanistisches Glaubensbekenntnis. Er glaubt, daß sich die Einheit des Menschen aus der Tatsache ergibt, daß der Mensch ein sich seiner Selbst bewußtes Leben ist.

Er ist auch seines Lebens und Todes bewußt, seiner Kleinheit und seiner Ohnmacht. Bei jeder Antwort, die der Mensch auf seine existenziellen Widersprüche gibt, kann er entweder vorwärts oder rückwärts gehen. Er hat die Wahl zwischen Leben und Tod, zwischen Kreativität und destruktiver Gewalt, zwischen Wirklichkeitssinn und Illusion.

Bei seiner Suche nach Einheit kann er entweder regredieren, oder progredieren. Die regressive Orientierung hat drei Erscheinungsweisen: die Nekrophilie, den Narzißimus und die inzesthafte Symbiose.

Nekrophilie bedeutet Liebe zu allem, was mit Gewaltanwendung und Destruktivität zu tun hat: den Wunsch zu töten, Angezogensein vom Toten, Sadismus und den Wunsch, Organisches mit Hilfe von "Ordnungschaffen" in Anorganisches zu verwandeln. Dem Nekrophilen gehen die erforderlichen Eigenschaften für Kreatives ab. Für ihn dreht sich alles um Gewalt. Mit Narzißimus meint Fromm, daß der Mensch aufhört, ein lebendiges Interesse an der Außenwelt zu zeigen und eine starke Bindung an sich selbst, an seine Sippe, Gruppe, Rasse, Nation, Religion entwickelt. Meist wird mit diesen Formen materielle oder kulturelle Armut kompensiert. Der Mensch, der in inzesthafter Symbiose mit der Mutter oder ihren Ersatzfiguren gebunden bleibt, flieht der unerträglichen Bürde der Verantwortung und sucht in einem Hort Sicherheit. Er hat Angst vor der Freiheit und endet in Abhängigkeit, gerade in der Gemeinschaft, wo er Schutz und Liebe zu bekommen erhoffte. Fromm glaubt, daß der Mensch eine neue Einheit finden kann, indem er sich fürs Vorwärtsgehen entscheidet und seine menschlichen Kräfte zur vollen Entfaltung bringt. Diese Kräfte können in Erscheinung treten in der Biophilie, in der Liebe zur Menschheit und zur Natur und in Unabhängigkeit und Freiheit.

Der Hauptbegriff der christlichen Religionen wie auch der jüdischen ist die Liebe. Im Alten Testament heißt es, der Mensch solle Gott lieben mit all seiner Vernunft aus seinem ganzen Herzen und mit all seiner Kraft.

Fromm glaubt, daß die Liebe der Hauptschlüssel ist, mit dem sich die Tore zum Wachstum des Menschen öffnen lassen. Wachstum bedeutet Entfaltung der innewohnenden Fähigkeiten des Menschen, die auch die Liebesfähigkeit beinhalten.

Liebe bedeutet eine produktive Orientierung, ein Einswerden mit jemand oder mit anderen, sich auf sie beziehen, ohne damit sein Gespür für die eigene Integrität und Unabhängigkeit einschränken zu müssen.

Fromm formuliert die Merkmale der Liebe:

Man müsse sich für das, womit man eins werden wolle interessieren, sich für es verantwortlich fühlen, es verstehen. Fromm glaubt, daß die Praxis der Liebe das menschliche Tun ist, das den ganzen Menschen zum Menschen macht und ihm zur Freude am Leben gegeben ist. Halbherzig vollzogene Liebe ist sinnlos.

Man müsse erst "frei von" seinen inneren und/oder äußeren Bindungen sein, wenn man die Fähigkeit erlangen möchte, auch "frei zu etwas" zu sein: zu schöpferischem, gestaltendem Tun, wozu nicht nur künstlerisches Schaffen, sondern auch die Herstellung und Aufrechterhaltung von menschlichen Beziehungen gehören. Mit Freiheit wird die Fähigkeit bezeichnet, der Stimme der Vernunft und des Wissens zu folgen und den Stimmen irrationaler Leidenschaften zu widerstehen. Die Freiheit ebnet dem Menschen den Weg, die Welt in ihrer Objektivität zu verstehen und den Platz, den er darin einnimmt, zu erkennen.

Der Kampf für die Freiheit bedeutet im allgemeinen, sich gegen Autoritäten aufzulehnen, die einem aufgedrängt wurden und deren Ziel es war, den Willen des einzelnen zu brechen. Dies könnte eine Warnung an allzu fromme Sektenanhänger oder strenge "Gläubige" sein, die gar nicht mal mehr merken, da sie keinen eigenen Willen haben. Heute sollte der Kampf für die Freiheit bedeuten, daß wir uns einzeln und gemeinsam von jener "Autorität" befreien, der wir uns freiwillig unterworfen haben. Wir sollten uns von jenen inneren Mächten befreien, die uns zu dieser Unterwerfung zwingen, weil wir unfähig sind, die Freiheit zu ertragen.

Nur freie, mündige Menschen können progressiv wählen. "Niemand kann seinen Nächsten retten mit einer Entscheidung für ihn" -sagt Fromm. Die einzige Hilfe besteht darin, daß er ihn in aller Aufrichtigkeit und Liebe sowie ohne Sentimentalität und Illusion auf mögliche Alternativen hinweisen kann. "[36]

Das Schicksal zukünftiger Kirchen, Kirchengemeinschaften hängt davon ab, in wie weit diese zu echter Hilfeleistung fähig sind. Ob sie in einem Menschen verborgene gute Energien wachrufen können, damit er das Leben wählt. Jeder einzelne Mensch trägt die Menschheit in sich. Die *conditio humana* ist eine und dieselbe für alle Menschen. Der Mensch soll kein Instrument des anderen mehr sein - darum erinnert Fromm an die Gleichheit.

Fromm fordert den erkennenden Menschen, der beurteilen kann, ob die Gesellschaft, in der er lebt, seine Potenziale fordert oder hemmt. Genauso sollte man die religiöse Gemeinschaft, der man angehört, unter die Lupe nehmen. Wenn die Tabus, Restriktionen, entstellten Werte einem ganz natürlich vorkommen, dann kennt er die menschliche Natur gar nicht. Erst wenn der Zweck der Gesellschaft mit dem des Menschen identisch ist, wird die Gesellschaft aufhören, den Menschen zu lähmen und sein Streben nach Herrschaft beflügeln. Trotz der bestehenden Umstände glaubt er, daß man auf eine gesunde und vernünftige Gesellschaft hoffen kann und muß.

In einer solchen Gesellschaft werden die Fähigkeiten des Menschen zur Nächstenliebe gefordert, seine Vernunft entwickelt und der Mensch kann seine produktiven Energien wahrnehmen und nutzen.

Fromm hofft auf die Wiedergewinnung der psychischen Gesundheit der breiten Bevölkerung. Ohne psychische Gesundheit ist keine Liebesfähigkeit vorstellbar. Obwohl unsere Welt immer unmenschlicher und verrückter zu werden droht, glaubt Fromm an die Zusammenarbeit von Menschen, die ihre Sorge teilen.

Diese nennt er "Menschen guten Willens". Sie sollen zu einer menschlichen Deutung der Welt kommen und den Weg weisen, der zu einer möglichen Veränderung führt. Er glaubt schließlich an die Verwirklichung einer Welt, in der der Mensch viel "sein" kann, selbst wenn er wenig "hat", in der der Mensch das erste und das letzte Ziel ist. In einer solchen Welt wird er die Stärke wiedergewinnen, frei und illusionslos zu leben.

VIII.2. Religionstheorie und Religionskritik

Erich Fromm hat sich zeitlebens mit dem Thema Religion beschäftigt. Diese Beschäftigung begann mit der Dissertation über das Diaspora-Judentum und erstreckte sich etwa über einen Zeitraum von annähernd sechzig Jahren.

Der Spannungsbogen seiner Untersuchungen reicht von einer nach dem Bekanntwerden mit der Psychoanalyse sich verschärfenden funktionalen Betrachtungsweise der Religion und ihrer tragenden Institutionen als Weisen

kollektiver Phantasiebefriedigungen, als Mittel sozialer Integration und Kontrolle sowie als Herrschaftsinstrument bis hin zur Konturierung einer spezifischen, nicht-theistischen Religiosität im Horizont humanistischer Ethik. Allem zugrunde liegt die Beobachtung, daß Religion ein genuin menschliches Phänomen darstellt. Deshalb ist ihre humanwissenschaftliche Untersuchung von größter Bedeutung

In der Betrachtungsweise Feuerbachs, Marx und Freud wie auch Fromms dominiert ein sozialpsychologischer Ansatz. Dieser steht dafür, daß alle menschlichen Phänomene, also auch Religion und religiöses Verhalten von sozialen und psychischen Kräften und Faktoren bestimmt sind. Diese Betrachtungsweise ermöglicht menschliche Verhaltensformen zu erkennen und zu belegen, die Verabsolutisierungscharakter haben und von daher zu bestimmen sind, und zwar ganz gleich, ob es sich dabei um religiöse oder um nicht-religiöse Verhaltensweisen handelt.

Es geht nicht nur darum, festzustellen, was von den Religionen verkündet und verfolgt wird, sondern vielmehr darum, zu untersuchen, in wieweit diese Religionen die Erwartungen ihrer Anhänger zu erfüllen vermögen und wenn nicht, dann warum sie sich als gefährliche Illusionen erweisen. Um es mit einer Wendung von Freuds, auszudrücken: als Illusion mit Zukunft, also eine fortdauernde Gefahr. Denn das Verfahren, das die Illusion gleichsam produziert, erscheint dann als Konstante. Religion wäre dann in fataler Weise die Form unvermeidlicher Universalisierung des Reiches der Notwendigkeit. Die Religionskritik und Ideologiekritik entlarven zahlreiche Fälle, wo dies wirklich zutrifft.

Die beiden Haupteinlassungen neuzeitlicher Religionskritik, der Projektionsverdacht und der Entfremdungsvorwurf wären so gesehen, uneingeschränkt stichhaltig. Erich Fromm bemerkt, daß selbst das Bekenntnis zu einer Religion noch keineswegs bedeute, daß jemand "religiös" sei. Und umgekehrt ist zu sagen, daß "weltliche Systeme wie die gegenwärtigen autoritären Gebilde wie Ehre, Fahne, Staat, Mutter Familie, Ruhm, Nation, Konsum, Produktion etc." [37] keinesfalls Religion genannt werden, obwohl sie, psychologisch gesprochen, diese Bezeichnung verdienen. Die Analogizität der Fälle springt hier besonders in die Augen. Der von Fromm gebrauchte funktionale Religionsbegriff ist gerade geeignet, dieser Rechnung zu tragen. Er gestattet eine Ausweitung auf nicht als religiös bezeichnete Phänomenbereiche. Um Religion handelt es sich demzufolge bei jedem "System des Denkens und Tuns, das von einer Gruppe geteilt wird und dem Individuum einen Rahmen der Orientierung und ein Objekt der Hingabe bietet." [38]

Das Verlangen danach sei in den Bedingungen des menschlichen Daseins tief verwurzelt. Religion ist so etwas wie ein Konstitutionsmerkmal des

Menschen. Für Fromm, der sich auf einen Konsens von Theologen, Psychologen und Anthropologen beruft, "eine universale geschichtliche Erscheinung". [39]

Als solche ist sie genauerhin Ausdruck und Reflex einer konstitutionellen "Dichotomie menschlicher Existenz". [40]

Darin gründet gerade ihre eigentümliche Ambivalenz. Hier liegt der Grund dafür, daß Fromm mit Nachdruck die "relativistische Auffassung, daß bloße Vorhandensein eines Ideals oder religiösen Gefühls sei an sich schon wertvoll" als "gefährlich und irreführend" bezeichnet. Alle Ideale, ganz gleich ob es sich dabei um religiöse Ideen oder um Bestandteile nicht-religiöser Ideologien handelt sind, Ausdruck eben dieses menschlichen Grundbedürfnisses. Insofern ist mit Fromm festzuhalten, es "gibt keinen Menschen, der nicht ein religiöses Bedürfnis hätte", ja womöglich gibt es überhaupt nichts Menschliches, das nicht von diesem konstitutionellen Moment her eine Prägung erfahren hat. Doch eben diese Notwendigkeit bringt mit sich, daß man den solchermaßen geprägten Ausdrucksgestaltungen des Menschen, zu denen auch die Religionen gehören, die Wahrheitsfrage stellen und sie danach beurteilen soll, "wieviel Wahrheit sie enthalten, in welchem Maße sie der Entfaltung menschlicher Kräfte dienen und bis zu welchem Grade sie dem menschlichen Bedürfnis nach Ausgeglichenheit und Harmonie in seiner Welt tatsächlich entgegenkommen." [43]

Zu den wichtigsten Einsichten der Religionstheorie und Religionskritik von Erich Fromm gehört die Unterscheidung zwischen wahrer und falscher Religion. Diese Unterscheidung tangiert sowohl den religiösen Akt als auch dessen Gegenstand, das Objekt, auf das er sich richtet und, sofern dieses als das Göttliche oder als Gott bestimmt wird, die Gottesfrage und damit den Gottesbegriff selbst.

VIII.3. Welche Art von Religion ist humanistisch?

Die Intensität der Hingabe als solche verrät nichts über Wahrheit, Wirklichkeit oder Falschheit ihres Gegenstandes, und auch die Feststellung der Universalität des religiösen Grundbedürfnisses erweist sich als unzureichend, denn der Wunsch allein nach Besserung garantiert noch nicht einmal deren Möglichkeit.

Daher, so Fromm, lautet die entscheidende Frage nicht, ob Religion oder ob nicht, sondern welche Art von Religion.

Die Frage nach der Wahrheit, der Wirklichkeit und dem Wert von Religion kann nicht abstrakt gestellt und erst recht nicht abstrakt beantwortet werden. Sie bedarf der vorgängigen Prüfung der Gehalte und Vorzüge.

Durch ihre Entlastungsfunktion wirkt Religion integrierend und lähmend zugleich. Religion wird gebraucht als Kontrollmittel, als Herrschaftsinstrument, als Stabilisierungsmoment. Sie wirkt existenz-leichternd, beruhigend, Opium für das Volk, ihre Sozialdienlichkeit und Sozialtauglichkeit ist zutiefst ambivalent.

In "Die Entwicklung des Christudogmas" schreibt Fromm: "Eine Illusion, die von allen phantasiert wird, wird zur Realität." [44] Es sei hiermit noch eine andere Einsicht Fromms hervorzuheben, nämlich, daß die Menschen nicht aus ihren Ideen und Ideologien verstanden werden können, sondern daß umgekehrt, diese Ideen und Ideologien nur zu verstehen sind, wenn wir die Menschen verstehen, die sie geschaffen haben und an sie glauben.

Entwicklungsgeschichtlich ist mit Fromm festzuhalten, daß die Geschichte der Religion die Geschichte der geistigen Entwicklung des Menschen widerspiegelt. Fromm rechnet mit der Möglichkeit der Erreichung eines individuellen und sozialen Zustandes, der gleichsam einen vollen Reifegrad darstellt und mit der Aufhebung von Religion zusammenfiel, so daß es in ihm keine eigene Religion mehr braucht. Doch interessanterweise gilt ihm dieser Zustand erst dann als erreicht, wenn die religiösen Ideen Wirklichkeit geworden sein werden, genauer wenn das gesellschaftliche Leben selbst Ausdruck des religiösen Geistes sein wird.

Offenbar zielt Fromm daraufhin, daß es eine Differenz zwischen dem Geist der Religion und seiner Verwirklichung besteht. Eine Differenz, zu deren Überwindung es nicht einmal der Religion bedarf.

"Können wir den Religionen zutrauen, für die Befriedigung der religiösen Bedürfnisse zu sorgen, oder müssen wir nicht diese Bedürfnisse von den organisierten, traditionellen Religionen abtrennen, um den Zusammenbruch unseres Moralsystems zu verhindern?" [46] - fragt Fromm besorgt. Indem er zwischen autoritärer und antiautoritärer Religion unterscheidet, weist er auf die Gefahren der Autonomie und Identitätsverlustes hin, die durch die Unterwerfung unter eine Macht jenseits des Menschen zustandekommen. Denn einem autoritären System bzw. Religionstyp korrespondierende Tugenden sind Gehorsam und Unterwerfung. Die Berührungspunkte zu nationalistischen, rassistischen Ideologien sind kaum zu übersehen. Sie gehören zur Signatur autoritärer Regime. Humanistische Religion demgegenüber bewegt sich um den Menschen und um seine Stärke.

Ihr geht es um Selbstfindung, Selbstbestimmung, Selbsterschaffung des Menschen, darum, daß dieser seine größte Stärke, nicht seine äußerte Ohnmacht erreicht. Gott erscheint hier als das Symbol für des Menschen eigenen Kräfte. Oder wie Fromm auch formuliert, Gott erscheint hier als "Symbol für alles, was im Menschen ist und was dennoch der Mensch nicht ist, ein Symbol einer geistig

seelischen Realität, die in uns zu verwirklichen wir streben können und die wir dennoch niemals beschreiben oder definieren können. Gott gleicht dem Horizont, der unseren Blicken Grenzen setzt." [48]

Fromms Idee des radikalen Humanismus kann als ein Versuch angesehen werden, ein Kriterium zur Unterscheidung von Wesen und Unwesen der Religion. Seine Frage zielt auf die echte Religion in den Religionen und fordert die Unterscheidung zwischen Religion und Religionssystem. Gerade weil es in den Religionen der Menschheit nicht um Illusion und Phantasterei geht, sondern um tiefe Wahrheit und Wirklichkeit des Menschenwesens, ist Kritik der Religion und der Religionen unerlässlich.

Die aktive Überwindung der Dichotomien menschlicher Existenz mit dem Ziel gelingender Ganzheit wird während der Geschichte verwirklicht.

So gesehen ist die Botschaft der Religion nicht der Theismus oder irgendeine Metaphysik. Auch ist ihre Wahrheit nicht der Atheismus. Die Botschaft der Religion ist das Versprechen der Schlange im Paradiesgarten als Zusage und Verheißung. Eritis sicut Deus scientes bonum et malum. Die Wahrheit der Gottesverehrung und ihr Ziel ist nicht die Gottesidee und das Gottesbild, sondern die Negation des Götzendienstes in allen seinen Formen, religiösen und säkularen, um der Selbstbefreiung des Menschen willen.

Dabei weiß Fromm sehr wohl auch um die Gefahr der Selbstvergottung des Menschen und um die Selbstideologisierung von Autonomie.

"Der Mensch ist nicht Gott, aber er erwirbt die Eigenschaften Gottes, er steht nicht unter Gott, sondern er geht mit ihm den gleichen Weg. " [49]

Wenn diejenige Erfahrung, auf die die Gottesvorstellung hinweist, ohne sie auszuschöpfen tot ist, dann ist der Mensch selber tot. Dann ist die Menschheit im qualitativen Sinne verloren. Um diese Erfahrung in adäquater Weise zu erforschen und zu deuten bedarf es einer empirischen psychologischen Anthropologie.

"Ob wir Religionsanhänger sind oder nicht, ob wir an die Notwendigkeit einer neuen Religion glauben oder an eine Religion des Verzichts auf Religion, – solange wir uns um den Menschen und nicht um die Kirche kümmern, können wir uns zusammentun in fester Ablehnung allen Götzendienstes und in dieser Negation vielleicht einen stärkeren gemeinsamen Glauben finden als in irgendeiner bejahender Aussage über Gott. Und gewiß werden wir mehr Demut und mehr Nächstenliebe finden." [50]

Diese Arbeit versucht eine breite Palette der wichtigsten europäischen Religionsauffassungen mit Erich Fromms Ideen zu konfrontieren. Allein schon der Grundgedanke, daß Gott dem Menschen freund und nicht feind ist, könnte

Dies ist nur möglich, wenn die Gottsuche beim Mitmenschen beginnt. Wenn immer mehr Menschen sich für die anderen öffnen, ihrer annehmen, einander kennenlernen.

Aus klärenden Diskussionen der Mitglieder von Kleingruppen, die auf der Suche nach den gelebten Werten der humanistischen Religion sind, kann sinnvolles religiöses Erleben entstehen.

Mit seiner mutigen Religionskritik und der Aufzeichnung der Wesenszüge einer humanistischen Religion gilt Fromm als Weichensteller in Ost und West. Die Rezeption und Verbreitung Erich Fromms analytisch -sozialpsychologischen Ansätze könnte meiner Ansicht nach auch in Ungarn gefördert werden, sowohl in intellektuellen Kreisen als auch in Schulen und Jugendsekten, obwohl die aktuellen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Zustände dies eher zu verhindern scheinen.

Vor allem den Jugendlichen fehlt es in unserer Gesellschaft an einem sinnvollen befriedigenden Objekt der Hingabe, im Dickicht neuer, verwirrender materieller wie geistiger Angebote scheine sie sich zu verlieren.

Umso dringender scheint es mir, Fromms Ansichten in breiten Kreisen, vor allem bei jungen Menschen bekannt zu machen.

Anmerkungen

1. E. Fromm, Erich, 1962, GA IX, Deutscher Taschenbuchverlag GmbH und Co. Kg, München, S.154.
2. Fromm, Erich, 1962, GA, Dt. Taschenbuchverlag München, 1989,5.35
3. Maier, Joseph, 1986: Werk und Wirkung, Frankfurt, 5.148-149
4. Maier, Joseph ebda, S.146
5. ebda
6. Cahman, W.,J., Selected Essays in der Zeitschrift German Jewry 1981, Titel: "Its History and Sociology", Hrsg.: Tarr, Zoltán, Maier, Marcus, Judith Horkheimer, Marcus: Kritik of instrumental Reason, New York, 1974, S.108
7. ebda
8. Knapp, Gerhard P.: Erich Fromm. Köpfe des 20.Jh.-s, Band 97, Berlin, 1982
9. Tarr, Zoltán, 1981, Studie: Erich Fromm und das Judentum, Frankfurt
10. Zalman Sosner, 1979, Die jüdische Denkweise. Wie sieht der Chassidismus die Welt von heute? Orig. Titel: Zalman, I. Sosner: "Think Jewish" Nashville Tennessee. Keshar Press ISBN 963-7533-03-6. Ung. Übs.: Sároni Simon, Hrsg. in Budapest von Chabad Lubavics jüd. Lit. Verlag, S.67
11. ebda S.70
12. ebda S.70
13. Fromm, Erich, 1962, GA VI. 83-213 Titel: "Ihr werdet sein wie Gott", München, 5.83
14. ebda S.131
15. ebda S.142
16. Fromm Erich GA VI. 159 Bibel-Zitat
17. Freud, G. W. Band 14,S.338 und 352 in "Die Zukunft einer Illusion"

18. Freud, Sigmund, GW: Band 14, S.338, "Die Zukunft einer Illusion" 19. ebda S.352
20. Fromm Erich, GA, Band VI S.26-41 u. 5.42-75, "Entwicklung des Christudogmas"
21. Gál Ferenc, 1960, Katholische Glaubensthesen. Handbuch über die Religion, Budapest 5.86
22. ebda, S. 113
23. Kanapa J., 1964, Gesellschaftslehre der Kirche und des Marxismus Budapest, 5.98
24. D. Luther, Martin, 1883, Kritische Gesamtausgabe seiner Werke: "Weimarer A. " I/10 Weimar, S. 6.
25. ebda. Band VI., S. 202
26. Martin Luthers Schriften Bd. VII., S. 20
27. Fromm, Erich GA Bd. VI.S. 404
28. ebda Bd. VI. S. 497
29. Fromm, Erich, GA., Bd. VI. darin: "Die Revolution der Hoffnung", S. 172
30. Rübenach, Bernhard: Begegnungen mit dem Judentum, 1981, Stuttgart, S. 93, Kreuz Verlag Zürich
- 31-32. Stamberger, Günter: 1987, Zürich, Der Talmud, Ex Libris, C.H. Beck Nördlingen Dt.
33. Hersch, Jeanne: 1981, Das philosophische Staunen, Zürich, Benziger Verlag in München Hrsg. Piper und Co. Verlag in Zürich
34. Fromm, Erich GW, Band VI. S. 173
35. Fromm, Erich über die X-Erfahrung GW Band VI. S. 121
36. Fromm, Erich über Marx in "Humanismus und sekularer Messianismus", Nachlaß von 1969, 1981, Beltz Verlag, Hrsg. Rainer Funk, "Humanismus als reale Utopie", S: 118

37. Maimonides, Moses, Mischna Tora, Buch der Gerechten, Kap. 12,5 wiedergegeben nach Fromms englischer Übersetzung aus dem Hebräischen von Maimonides
38. Marx, Karl, Die heilige Familie, MEGA I.3.S. 265
39. ebda S.114
40. Marx, Karl, Kapital, Band 3. MEW S. 828
41. Marx, Karl, Ökonomisch-philosophische Manuskripte 1844, MEGA I., 3., S. 149
42. ebda S. 123 43. ebda S. I27
44. Fromm, Erich, 1968, GA. V. S. 424 1968: "Marx Beitrag zum Wissen vom Menschen", S. 42I-432
45. Marx, Karl, MEGA I., S. 540 MEGA I.,g., S. 540
46. Marx, Karl, 1844, Ökonomische Manuskripte, MEGA I., 3., S. 130
47. ebda S. 118
48. Fromm, Erich, 1966 GA VI. S. 101
49. Quint Josef, 1969, Deutsche Predigten und Traktate, Carl Hauser Verlag München Hrsg. Josef Quint. Erich Fromm zitiert J. Quint von der S. 42
50. Fromm, Erich zitiert Karl Marx aus "Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie" MEGA I., 11, S. E07
51. Bloch Ernst zitiert Fromm in der Einleitung seines Buches "Erich Fromm", 1968, S. 24
52. ebda S. 253

Literaturverzeichnis

1. Sigmund Freud: Die Zukunft einer Illusion, GW, Bd. 14.
2. Erich Fromm : Gesammelte Werke, 1962, Deutscher Taschenbuchverlag GmbH und Co. Kg, München
3. Gál Ferenc: Katholische Glaubensthesen, 1960 Budapest
4. Jeanne Hersch: Das philosophische Staunen, 1981 Benziger Verlag München, Hrsg. Piper u. Co. Zürich
5. Kanapa J.: Gesellschaftslehre der Kirche und des Marxismus 1964, Budapest
6. D. Martin Luther: Kritische Gesamtausgabe seiner Werke, 1883, Weimar
7. Karl Marx: MEGA Bände 1-3.
8. Joseph Maier: Werk und Wirkung, 1986, Frankfurt
9. Bernhard Rübenach: Begegnungen mit dem Judentum, 1981 Stuttgart, Hrsg. Kreuz Verlag Zürich
10. Zalman Sosner: Die jüdische Denkweise, 1979, Hrsg. Chabad Lubavics, jüd. Lit. Verlag Budapest Lubavics, jüd.
11. Günter Stamberger: Der Talmud, 1981 Zürich, Ex Libris



Inhaltsverzeichnis

I. Einleitung	3
II. Die geistigen Quellen	3
II.1. Erich Fromm und das jüdische Erbe.....	3
II.1.1. Die Frankfurter Schule	3
II.1.2. Anfänge	4
II.2. Entstehung und Wesenszüge des Chassidismus	5
II.2.1. Die Entstehung des Chassidismus	5
II.2.2. Die zwei Kraftproben des Chassidismus.....	7
II.3. Zum Wertsystem des Chassidismus	8
II.3.1. Über das höchste Gut des Menschen.....	8
II.3.2. Der Mensch ist im Chassidismus von kosmischer Wichtigkeit	8
II.3.3. Die Identitätsfrage	9
II.3.4. Baal-Schem-Tow und die ungebildeten Seelen.....	9
II.4.1. Der chabbadistische Chassidismus.....	10
II.4.2. Der Mensch in ständigem Wachstum.....	10
III. "Ihr werdet sein wie Gott" - eine radikale Interpretation des Alten Testaments bei Erich Fromm	12
III.1. Das revolutionäre Buch	12
III.2. Gott als Begleiter, Partner und Befreier	13
III.2.1. Der Mensch als Abbild Gottes (Genesis 1,26).....	13
III.2.2. Der Mensch als offenes System	15
III.2.3. Schritte der Befreiung	15
III.2.4. Gehorsam als bewußter Akt der Unterwerfung.....	16
III.2.5. Entwicklung zur völligen Autonomie	17
III.2.6. Die Einheit der menschlichen Rasse.....	17
III.3. Der Mensch als Gestalter seiner Geschichte	18
III.3.1. Das verlorene Paradies	18
III.3.2. Das Geschichtsbild im Alten Testament	18
III.3.3. Der Akt der Auflehnung.....	19
III.3.4. Die Angst vor der Freiheit.....	20
III.3.5. Propheten und Alternativen	21
III.4. Die biblische Vorstellung von der messianischen Zeit	22
III.4.1. Verschiedene Vorstellungen	22
III.4.2. Friede, Erlösung, Vollkommenheit	23
III.5. Die Vorstellungen über Sünde und Buße	26
III.5.1. Die Umkehr.....	26
III.5.2. Götzendienst als Unterwerfung.....	27
III.5.3. Über die rechte Art zu leben. Autoritäre und humanistische Ethik.....	28
III.5.4. Der Mensch als Zweck	28
IV. Zum Wesen der autoritären Religion	31
IV.1. Gehorsam und Autoritätsgläubigkeit	31
IV.2. Religion als Mittel der Herrschaft.....	32



IV.3. Worin besteht die innere Kraft der religiösen Lehren?	33
V. Über die katholische und protestantische Glaubensauffassung und Morallehre	35
V.1. Über die katholischen Dogmen / Merkmale einer autoritären Religion.....	37
V.2. Warten auf das Messias - Königreich.....	37
V.3. Natürliche und transzendente Daseinsordnung	37
V.4. Diesseits und Jenseits	38
V.5. Der Wert der Taten nach protestantischer Auffassung.....	39
VI. Das Anliegen des Reformators	40
VI.1. Luthers Verdienste	40
VI.1.1. Luthers Kampf gegen die Römische Kirche. Der Durchbruch der Reformation	40
VI.1.2. "Sola scriptura" - Luthers Bibelübersetzung und seine Messreform.....	41
VI. 2. Programmschriften und Kathekismus	42
VI.2.1. Gegen "Werkgerechtigkeit" und Weltliche Obrigkeit	42
VI.2.2. Luthers Schrift von der Freiheit eines Christenmenschen.....	43
VI.3.1. Die Gotteskindschaft	44
VI.3.2. Die Gläubigen sind die Priester.	45
VII. Humanistische Religion gegen autoritäre Religionen	47
VII.1. Unterschiede	47
VII.2. Die Entfremdung von den eigenen Kräften hat verheerende Folgen.....	48
VII.3. Zum Leben befreit.....	49
VII.4. Das Leben als ein Problem	50
VII.5. Theismus oder Atheismus.....	51
VII.6. Das "religiöse " Anliegen von Marx	53
VII.7. Meister Eckhart und Marx Anliegen	56
VII.8. Armut und Reichtum bei Marx.....	56
VII.9. Was versteht Marx unter "Sein" ?.....	58
VII.10. Das gemeinsame "religiöse" Anliegen von Eckhart und Marx.....	59
VII.11. Der Mahayana-Buddhismus.....	61
VII.12. Die negative Theologie	62
VII.13. Die atheistische Religiosität.....	64
VIII. Zusammenfassung.....	69
VIII.1. Humanismus als reale Utopie. - Der Glaube an den Menschen.	69
VIII.2. Religionstheorie und Religionskritik.....	71
VIII.3. Welche Art von Religion ist humanistisch?	73
Anmerkungen	77
Literaturverzeichnis	80
Inhaltsverzeichnis.....	81