

Hermann Kügler SJ

Humanistische Religion und christlicher Glaube

Anfragen der humanistischen Psychologie Erich Fromms an christliche Theologie
und Pastoralpsychologie

„Mut zum Menschen“¹ – das ist Bekenntnisformel und zentrales Thema des gesamten Werks von Erich Fromm. In Ergänzung und im Gegensatz zur Klassischen Psychoanalyse beschäftigt sich Fromm (23. 3. 1900 – 18. 3. 1980) – vielgelesener Autor nicht nur in der jungen Generation – nicht in erster Linie mit der Erklärung von Triebssystemen und der Entwicklung einer Neurosen- und Psychosenlehre. Er fragt statt dessen nach dem gesunden Menschen. Sein therapeutisches Anliegen richtet sich auf den ganzen, heilen, wahren Menschen, kurz: auf die Menschwerdung des Menschen. Diese Frage ist für ihn eine religiöse Frage, die aber von den traditionellen theistischen Religionen nicht nur nicht angemessen behandelt, sondern entstellt und verkehrt worden sei. Eine neue Religion zu entwerfen, die das Bedürfnis des Menschen nach einem Rahmen der Orientierung und einem Objekt der Hingabe zu befriedigen vermag, ist eine vorrangige Aufgabe der humanistischen Psychologie, da kein Mensch ohne ein solches System zu leben vermag².

Die Bedeutung der Religion für den Menschen

So wie Fromm den Begriff „Religion“ verwendet, bezeichnet er nicht nur ein System, das notwendigerweise mit einem Gottesbegriff operiert und als Religion anerkannt ist, sondern „jedes von einer Gruppe geteilte System des Denkens und Handelns, das dem einzelnen einen Rahmen der Orientierung und ein Objekt der Hingabe bietet“³. In diesem weitgefaßten Sinn ist für ihn in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft keine Gesellschaft vorstellbar, die keine Religion hat. Die Frage ist für Fromm aber nicht: Religion oder nicht?, sondern vielmehr: welche Art von Religion? Fördert sie die menschliche Entwicklung, die Entfaltung spezifisch menschlicher Kräfte, oder lähmt sie das menschliche Wachstum? Mit dieser Sicht der Religion distanziert sich Fromm einerseits von Sigmund Freud, andererseits von seinen eigenen frühen Auffassungen bis etwa 1930, dem Ende seiner Lehranalyse bei dem Freud-Schüler Theodor Reik.

Freud und mit ihm der frühe Fromm sahen im Gottesglauben die Fixierung der

Sehnsucht nach einer beschützenden Vaterfigur, den Ausdruck des Verlangens nach Hilfe und Rettung. In Wirklichkeit aber könne der Mensch nur sich selber helfen, indem er aus seinen kindlichen Illusionen erwacht. Die Religion verdeckt folglich den Menschen, weil sie ihn an Mythen statt an Tatsachen glauben lässt. Sie infantilisiert ihn, weil sie ihn in ständiger Abhängigkeit von väterlicher Autorität hält, symbolisiert durch die Figur Gottes⁴.

Für Freud liegt der Ursprung der Religion in der menschlichen Hilflosigkeit. Im Frühstadium seiner Entwicklung ist der Mensch noch nicht fähig, seine Vernunft zur Bewältigung des Lebens zu gebrauchen. Statt dessen versucht er diese Bewältigung mit anderen emotionalen Kräften, deren Aufgabe es ist, das zu unterdrücken und zu beherrschen, was vernünftig zu bewältigen er nicht in der Lage ist. In diesem Prozeß entwickelt der Mensch nach Freud die Illusion der Religion. Sie ist letztlich nichts anderes als eine Wiederholung der Kindheitserfahrungen. Der Mensch bewältigt die ihn bedrohenden Kräfte in der gleichen Weise, in der er als Kind lernte, mit der eigenen Unsicherheit fertig zu werden: nämlich dadurch, daß er sich auf den Vater verließ, ihn bewunderte und fürchtete. Für Freud ist Religion eine kollektive Neurose, durch gleiche Bedingungen verursacht wie die Kinderneurosen. Sie ist eine Gefahr, weil sie dazu neigt, schlechte menschliche Institutionen zu sanktionieren, mit denen sie sich im Lauf der Geschichte verbündet hat, und weil sie das kritische Denken verbietet und damit für die Verarmung des Vernunftvermögens verantwortlich ist.

Wie schätzt nun Fromm selbst nach seiner Distanzierung von dieser Auffassung die Bedeutung der Religion für den Menschen ein? Wichtig für sein Verständnis von Religion – gerade im Gegensatz zu Freud – ist die Überzeugung, daß es keine Kultur in der Geschichte gab und nach seiner Auffassung auch keine in der Zukunft geben wird, die nicht „Religion“ im Sinn seiner Definition einschlösse. Und ebenso gibt es für ihn keinen Menschen, der nicht ein religiöses Bedürfnis hätte, d. h. ein Bedürfnis nach einem Rahmen der Orientierung und einem Objekt der Hingabe.

Dieses Bedürfnis ist für Fromm, ebenso wie das Bedürfnis nach Bezogenheit, Verwurzelung und Wirkmächtigkeit, nach Transzendenz und Identitätserleben, in den Bedingungen des menschlichen Daseins tief verwurzelt. „Über sich und den Sinn der eigenen Existenz muß er (der Mensch) sich selbst Rechenschaft geben. Um diesen inneren Zwiespalt zu überwinden, drängt es ihn – getrieben von einem Willen nach ‚Absolutheit‘ –, eine andere Art von Harmonie zu finden, die den Fluch von ihm nimmt, durch den er von der Natur, seinen Mitmenschen und sich selbst getrennt wurde.“⁵ Die Disharmonie der Existenz des Menschen bewirkt den drängenden Wunsch, die Einheit und das Gleichgewicht zwischen sich und der übrigen Natur wiederherzustellen. Der Mensch macht den Versuch, diese Einheit und dieses Gleichgewicht wieder zu erreichen. Er konstruiert ein umfassendes Weltbild, das ihm als Bezugsrahmen dient und von dem er eine Antwort auf seine Fragen nach seinem Platz in der Welt und seinen Aufgaben ableiten kann.

Aber weil der Mensch nicht nur körperloser Intellekt ist, reicht ein derartiges Gedankensystem allein noch nicht aus. Ein befriedigendes Orientierungssystem erfordert nicht nur intellektuelle Elemente, sondern auch solche des Gespürs und des Gefühls, die in allen Bereichen des menschlichen Lebens aktiv zu verwirklichen sind. Die Hingabe an ein Objekt, das den Menschen transzendent, wie zum Beispiel Gott, ist der Ausdruck dieses Bedürfnisses im Lebensvollzug.

Fromm hält das Bedürfnis nach einem Rahmen der Orientierung und nach einem Objekt der Hingabe für die stärkste Energiequelle im Menschen. Aber gefährlich und irreführend ist für ihn die relativistische Auffassung, das bloße Vorhandensein eines Ideals oder eines religiösen Gefühls sei an sich schon wertvoll. Vielmehr müsse man alle Ideale, einschließlich derjenigen, die in weltlichen Ideologien in Erscheinung treten, danach beurteilen, wieviel Wahrheit sie enthalten, in welchem Maß sie der Entfaltung menschlicher Kräfte dienen und bis zu welchem Grad sie dem menschlichen Bedürfnis nach Ausgeglichenheit und Harmonie in dieser Welt tatsächlich entgegenkommen.

Autoritäre und humanistische Religion

Fromm stellt sich die Frage, ob wir den Religionen zutrauen können, für die Befriedigung der religiösen Bedürfnisse zu sorgen. Um diese Frage beantworten zu können, trifft er eine Unterscheidung, die seines Erachtens quer durch alle theistischen und nichttheistischen Religionen geht: die Unterscheidung zwischen autoritären und humanistischen Religionen.

Das Prinzip der autoritären Religionen wird für ihn besonders deutlich anhand der Definition der Religion im „Oxford Dictionary“: Religion ist „die Anerkennung einer höheren, unsichtbaren Macht von seiten des Menschen; einer Macht, die über sein Schicksal bestimmt und Anspruch auf Gehorsam, Verehrung und Anerkennung hat“⁶. Obwohl hier die Religion an sich gemeint ist, sieht Fromm darin doch eine ziemlich genaue Beschreibung autoritärer Religion.

Hier wird der Schwerpunkt darauf gelegt, daß der Mensch von einer außerhalb seiner liegenden Macht beherrscht wird. Diese Macht hat Anspruch auf Gehorsam, Verehrung und Anbetung. Aber der Grund dafür liegt nicht in den sittlichen Eigenschaften der Gottheit, nicht in ihrer Liebe und Gerechtigkeit, sondern einzig in der Tatsache, daß ihr die Herrschaft über den Menschen zusteht. Das bedeutet weiter, daß diese höhere Macht ein Recht hat, den Menschen zu zwingen, sie anzubeten, und daß die Verweigerung von Verehrung und Gehorsam Sünde bedeutet.

„Das wesentliche Element autoritärer Religion und autoritärer religiöser Erfahrung ist die Unterwerfung unter eine Macht jenseits des Menschen. Die Hauptugend bei diesem Typ von Religion ist Gehorsam, die Kardinalsünde Ungehorsam. In dem Maße, als die Gottheit als allmächtig und

allwissend dargestellt wird, ist im Gegensatz dazu der Mensch macht- und bedeutungslos. Nur insofern er durch völlige Unterwerfung die Gnade oder Hilfe der Gottheit erwirbt, vermag er Stärke zu empfinden. Die Unterwerfung unter eine machtvolle Autorität ist einer der Wege, auf denen der Mensch dem Gefühl des Alleinseins und der Begrenztheit entgeht.⁷

Im Akt der Unterwerfung verliert der Mensch zwar seine Unabhängigkeit als Individuum, aber er gewinnt das Gefühl, von einer Ehrfurcht erweckenden Macht beschützt zu sein, von der er sozusagen ein Teil wird. Beispiele für solche Art autoritärer theistischer Religion sind für Fromm Calvin und Luther. Deren Beziehung zu Gott bestünde in einer völligen Unterwerfung. Psychologisch würde diese Glaubensauffassung bedeuten: Wenn der Mensch sich ganz unterwirft, dann ist der allmächtige Gott vielleicht bereit, ihn zu lieben und zu erretten.

Autoritäre „weltliche“ Religion folgt dem gleichen Prinzip, nur wird hier anstelle Gottes ein Führer oder der Staat oder die Rasse zum Gegenstand der Anbetung. Das Leben des einzelnen wird bedeutungslos. Sein Wert besteht gerade in der Verleugnung seines Wertes und seiner Stärke. Häufig stellt eine autoritäre Religion ein so abstraktes und fernes Ideal auf, daß es kaum eine Beziehung zum wirklichen Leben und zum wirklichen Menschen hat. Deren Leben und Glück wird statt dessen den fernen Idealen aufgeopfert. Die vorwiegende menschliche Grundstimmung in autoritären Religionen ist deswegen Leid und Schuld.

Dagegen ist die vorwiegende Stimmung in humanistischer Religion die Freude. Humanistische Religion bewegt sich um den Menschen und seine Stärke. Der Mensch muß die Kraft seiner Vernunft entwickeln, um sich selbst, seine Beziehung zum Mitmenschen und seine Stellung in der Welt zu verstehen. Er muß die Wahrheit über seine Grenzen und Möglichkeiten erkennen. Er muß die Kraft der Liebe für sich und für andere zum Wachsen bringen und Solidarität mit allen lebenden Wesen erfahren. Sein Ziel besteht nicht darin, äußerste Ohnmacht zu erreichen, sondern seine eigene Stärke und Selbstverwirklichung. Glaube bedeutet nicht die Annahme von Lehrsätzen, die ein anderer vorgibt, sondern Sicherheit der Überzeugung, die auf der eigenen Erfahrung im Denken und Fühlen aufbaut.

Insofern humanistische Religion theistisch ist, bedeutet Gott das Symbol für des Menschen eigene Kräfte, die er in seinem Leben zu verwirklichen sucht, nicht aber ein Symbol für Gewalt und Herrschaft, also für Macht über den Menschen. Beispiele humanistischer Religion sind für Erich Fromm etwa der Zen-Buddhismus, das prophetische Judentum und das frühe Christentum. Trotz bedeutender Verschiedenheiten in all diesen Lehren sieht er einen gemeinsamen Kern: daß der Mensch danach streben muß, die Wahrheit zu erkennen und die Liebe zu leben, und daß er nur in dem Maß ganz Mensch sein kann, als ihm diese Aufgabe gelingt. Er muß unabhängig und frei sein und Ziel und Zweck in sich haben und darf nicht zum Mittel für die Zwecke anderer werden.

Vor allem im Buddhismus, den er über Daisetz Taitaro Suzuki kennengelernt hat, sieht Fromm eine der gelungensten Formen humanistischer Religion. In

seinem Buch „Psychoanalyse und Zen-Buddhismus“⁸ hat er sich ausführlich mit seinen Anliegen auseinandergesetzt. Buddha, der „Erleuchtete“, spricht nicht im Namen einer übernatürlichen Macht, sondern im Namen der Vernunft. Er ruft dazu auf, die eigene Vernunft zu gebrauchen und die Wahrheit zu erkennen. Wenn der Mensch den ersten Schritt zur Erkenntnis der Wahrheit getan hat, muß er sich mit all seinen Kräften anstrengen, um so zu leben, daß er die Kräfte der Vernunft und der Liebe gegenüber allen Menschen entwickelt. Nur insofern er dies erreicht, kann er sich von seinen irrationalen Leidenschaften befreien. Der Mensch soll nicht nur seine Grenzen erkennen, sondern sich ebenso sehr seiner eigenen Kräfte bewußt werden.

Letztlich geht es humanistischer Religion um die Vervollkommnung des Menschen, um sein Glück, sein Wohl-Sein. Was das bedeuten kann, beschreibt Erich Fromm so:

„Das Wohlsein ist der Zustand, in dem die Vernunft ihr volles Entwicklungsstadium erreicht hat, und zwar die Vernunft nicht im Sinne einer rein intellektuellen Urteilsfähigkeit, sondern in dem Sinne, daß man die Wahrheit erfaßt, indem man ‚die Dinge sein läßt‘ wie sie sind. Wohlsein gibt es nur in dem Maße, als man den eigenen Narzißmus überwunden hat; in dem Maße, als man offen, aufnahmefähig, empfindsam, wach und leer ist. Wohl-Sein bedeutet, gefühlsmäßig ganz auf den Menschen und die Natur bezogen zu sein, die Getrenntheit und die Entfremdung zu überwinden, zur Erfahrung des Eins-Seins mit allem Lebendigen zu kommen und doch gleichzeitig *mich* als die separate Ganzheit, die *ich* bin, als das In-dividuum, das Ungeteilte, zu erleben. Wohl-Sein bedeutet, ganz geboren zu sein und das zu werden, was man potentiell ist.“⁹

Es bedeutet weiter, Freude und Traurigkeit unbeeinträchtigt empfinden zu können, aus dem Halbschlaf zu erwachen, in dem der Durchschnittsmensch sein Leben führt. Es heißt, schöpferisch zu sein, auf alles Existierende so, wie es wirklich ist, einzugehen. Es bedeutet, die Welt zu sehen, wie sie ist, und sie zugleich als die eigene Welt zu sehen, die durch das eigene schöpferische Begreifen geschaffen und verwandelt wird, so daß sie nicht mehr eine fremde Welt ist, sondern zur eigenen Welt wird. Wohlsein bedeutet endlich, daß man ist und sich selbst im Sein erfährt und nicht in dem, was man hat oder begehrts.

Die Bedeutung des Wortes Gott

Wenn das das Ziel humanistischer Religion ist, wen oder was meint dann Fromm, wenn er von Gott spricht? Ganz knapp gesagt: Gott ist für ihn ein Symbol für das Prinzip der Einheit hinter der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen. Gott ist eine der vielen poetischen Ausdrucksweisen für den höchsten Wert, nach dem ein Mensch strebt, aber keine Realität an sich. Letztlich gilt: „Gott, das bin ich, insofern ich menschlich bin.“¹⁰

Die Rede von Gott ist für Fromm nicht schlechthin sinnlos; denn das Wort „Gott“ bezeichnet das höchste Gut, das einem Menschen wünschenswert er-

scheint. Dies variiert von Kultur zu Kultur, und das jeweilige Gottesbild einer Gesellschaft ist der historisch bedingte Ausdruck einer bestimmten inneren Erfahrung, die diese Gesellschaft gemacht hat. Welcher Art die Beschreibung dieser Erfahrung ist, hängt von den ökonomischen, gesellschaftlichen und politischen Grundlagen der betreffenden Kultur und der gesellschaftlichen Klassen, sowie von den sich daraus ergebenden Denkmodellen ab.

Fromm anerkennt und würdigt positiv die Gottesvorstellung der Bibel oder echt religiöser Menschen, ohne sie jedoch für sich zu übernehmen und zu teilen. Seine eigene Position würde er als „nicht-theistische Mystik“ bezeichnen. Auf welche Realität menschlicher Erfahrung bezieht sich nun für ihn der Gottesbegriff?

In seinem Buch „Die Kunst des Liebens“ analysiert Fromm unter anderem die religiöse Form der Liebe zu Gott. Sie ist für ihn psychologisch betrachtet nichts anderes als die Erfahrung von Einheit, die das Getrenntsein überwindet. Die Gottesliebe entspringt dem Bedürfnis, das Getrenntsein zu überwinden und zur Einheit zu gelangen. Sie ist in engem Zusammenhang zur Liebe zum Menschen zu sehen, besonders zur Liebe zu Vater und Mutter.

Die Liebe zu den Eltern und die Liebe zu Gott weisen wichtige Parallelen auf. Als kleines Kind ist der Mensch zunächst an seine Mutter als den „Grund allen Seins“ gebunden. Er fühlt sich allein und hilflos und braucht die allumfassende Liebe der Mutter. Die Mutterliebe stellt keine Bedingungen, sie ist allbeschützend und allumfassend. Da sie keine Bedingungen stellt, entzieht sie sich jeder Kontrolle, und man kann sie sich nicht erwerben. Ihr Besitz ist Seligkeit, ihr Fehlen führt zu einem Gefühl der Verlorenheit und zu äußerster Verzweiflung. Mütter lieben ihre Kinder, weil sie ihre Kinder sind, und nicht, weil sie „brav“ und gehorsam sind oder weil sie tun, was sie von ihnen wünschen und verlangen. Deshalb beruht die Mutterliebe auf Gleichheit.

Mit der Zeit wendet sich das Kind dem Vater als dem neuen Mittelpunkt seiner Zuneigung zu, als dem Leitprinzip seines Denkens und Handelns. Auf dieser Stufe motiviert es das Bedürfnis, sich das Lob des Vaters zu erwerben und zu vermeiden, was seinen Unwillen erregt. Das Wesen der väterlichen Liebe besteht darin, daß der Vater Forderungen und Gesetze aufstellt und daß seine Liebe zu seinem Sohn davon abhängt, ob dieser seinen Befehlen gehorcht. Er liebt denjenigen Sohn am meisten, der ihm am ähnlichsten ist, am meisten gehorcht und sich am besten zu seinem Nachfolger als Erbe seines Besitzes eignet.

Wenn ein Mensch schließlich erwachsen geworden ist, dann hat er sich von der Person der Mutter und der Person des Vaters als den beschützenden und befehlenden Mächten befreit. Er hat dann das „mütterliche“ und das „väterliche“ Prinzip in seinem Innersten und nicht mehr außerhalb seiner selbst errichtet. Er ist sozusagen zu seinem eigenen Vater und seiner eigenen Mutter geworden.

Die gleiche Entwicklung lässt sich – so Fromm – in der Entwicklung der menschlichen Rasse beobachten: Am Anfang steht die Liebe zu Gott als eine

hilflose Bindung an eine Muttergottheit. Darauf folgt die Gehorsamsbindung an einen Vatergott, und schließlich das reife Stadium, in dem Gott aufhört, eine äußere Macht zu sein, und der Mensch die Prinzipien der Liebe und Gerechtigkeit in sein eigenes Inneres hineingenommen hat. Er ist mit Gott eins geworden, so daß er schließlich von Gott nur noch in einem poetischen, symbolischen Sinn sprechen kann.

In der jüdisch-christlichen Tradition unterscheidet Fromm drei Stufen in der Entwicklung des Gottesbegriffs¹¹: Auf einer ersten Entwicklungsstufe wird Gott als Stammeskönig, als absoluter Herrscher aufgefaßt. Der Mensch ist sein Rivale, der potentiell die Gottheit in sich trägt. In dem Maß, wie er sich entfaltet, befreit er sich immer mehr von der Oberhoheit Gottes, wie es etwa das Beispiel Adams und Evas in der Sündenfall-Geschichte zeigen.

Auf einer zweiten Stufe wird Gott zum konstitutionellen Monarchen. Er hört auf, ein absoluter Herrscher zu sein, und schließt einen Bund mit dem Menschen, etwa mit Noah oder später mit Abraham. Gott und Mensch sind Vertragspartner geworden. Gott hat die Freiheit verloren, willkürlich zu handeln, und der Mensch hat die Freiheit gewonnen, Gott unter Hinweis auf dessen Versprechungen und die im Bund festgelegten Grundsätze zur Rechenschaft zu ziehen.

Eine dritte Stufe in der Entwicklung des Gottesbegriffs ist für Fromm schließlich in der Gottesoffenbarung an Mose erreicht. Gott offenbart sich nicht mehr als Gott der Natur, sondern als Gott der Geschichte, der keinen Namen hat. Dieser namenlose Gott kann durch kein Abbild aus Holz oder Stein dargestellt werden, um nicht mit einem „Götzen“ verwechselt zu werden. In Fromms Sicht führt die Entwicklung vom eifersüchtigen Gott Adams hin zum namenlosen Gott des Mose, von dem der Mensch nur wissen kann, wer und was er nicht ist, und den er nur im Schweigen verehren kann.

Im Verlauf sowohl der individuellen wie der kollektiven Entwicklung hört Gott auf, eine Person, eine Realität an sich zu sein. Er wird zum Symbol seiner Prinzipien Gerechtigkeit, Wahrheit und Liebe. Wenn ein wahrhaft religiöser Mensch sich dem Wesen der monotheistischen Idee entsprechend verhält, dann dürfte er konsequenterweise nicht mehr um etwas zu Gott beten und nichts mehr von ihm erwarten. Er „liebt“ Gott nicht so, wie ein Kind seine Mutter und seinen Vater liebt. Er hat sich zu der Demut durchgerungen, daß er seine Grenzen fühlt und weiß, daß er von Gott nichts weiß. Ein solcher Mensch vertraut auf die Prinzipien, die Gott repräsentieren. Er denkt die Wahrheit, er lebt die Liebe und die Gerechtigkeit und hält sein Leben nur soweit für wertvoll, als es ihm die Chance gibt, zu einer immer reicheren Entfaltung seiner menschlichen Kräfte zu gelangen – als der einzigen Realität, auf die es ankommt. Gott lieben heißt für ihn soviel wie sich danach sehnen, die volle Liebesfähigkeit zu erlangen und das in sich zu verwirklichen, was „Gott“ in einem selbst bedeutet.

Weiter ist Fromm der Ansicht, alle theistischen Systeme würden einen spirituel-

len, den Menschen transzendorienten, jenseitigen Bereich postulieren, der dem Verlangen des Menschen nach Sinngebung und Erlösung Bedeutung und Geltung verleiht. Für ihn gibt es aber einen solchen spirituellen, jenseits des Menschen liegenden Bereich nicht. Der „Bereich“ von Liebe, Vernunft und Gerechtigkeit existiert als Realität vielmehr nur deshalb und insofern, als der Mensch selber es vermag, diese Kräfte in sich zu entwickeln. Nach dieser Auffassung besitzt das Leben keinen Sinn, der von außen gegeben ist, sondern nur den, den der Mensch selbst ihm gibt.

Gott ist für Fromm ein anderer Name für den Menschen, insofern er menschlich ist, ein Symbol für alles, was im Menschen liegt und was dennoch der Mensch nicht ist, ein Symbol für eine geistig-seelische Realität, nach deren Verwirklichung der Mensch streben und die er dennoch niemals beschreiben oder definieren kann. Er gleicht dem Horizont, der dem Blick Grenzen zieht und sich als Fata Morgana erweist, wenn man ihn fassen will.

Ausblicke und Anfragen

Letztlich gilt für Fromms Einstellung zu Religion und Glauben: „Wenn religiöse Lehren zum seelischen Wachstum, zur Stärke, Freiheit und Glücksfähigkeit ihrer Gläubigen beitragen, erkennen wir die Früchte der Liebe. Wenn sie die Einengung menschlicher Möglichkeiten, Unglücklichsein und Mangel an Produktivität zur Folge haben, können sie nicht aus der Liebe geboren sein, gleichgültig, was das Dogma zu vermitteln vorgibt.“¹² Ebensowenig ist es für ihn von Wichtigkeit, ob der Mensch an Gott glaubt oder nicht, sondern ob er die Liebe lebt und die Wahrheit denkt. Tut er das, dann ist es von zweitrangiger Bedeutung, welchem Symbolsystem er anhängt. Tut er das nicht, so ist es überhaupt ohne Bedeutung.

Auf diesem Hintergrund ist auch Fromms Würdigung des christlichen Glaubens zu verstehen. In der neutestamentlichen Botschaft sieht er echte humanistische Anliegen: den Protest gegen ein am „Haben“ orientiertes Leben und den Appell, das Leben nach den Prinzipien von Gerechtigkeit, Frieden, Liebe und Wahrheit zu gestalten.

Doch leider sei die Welt seit der Zeit der Evangelien immer wieder den Grundsätzen des „Teufels“ gefolgt und das Christentum seinen Versuchungen erlegen, so daß das humanistische Anliegen immer wieder durch autoritäre Züge überlagert worden sei. So sieht Fromm im Protestantismus eine rein „patriarchalische“ Form des Christentums. Kennzeichnend für sie sei die Unterwerfung unter die patriarchalische Autorität – Gott, die Fürsten, der Staat –, wobei Arbeit der einzige Weg ist, um Liebe und Anerkennung zu erlangen. Hinter der christlichen Fassade sei auf diesem Boden die Religion des Industriealters entstanden, die letztlich den Menschen zu Dienern der Wirtschaft und der Maschinen reduziert.

Zwar sieht Fromm auch im Katholizismus viele „patriarchalische“ Züge, etwa das väterlich-männliche Gottesbild, den Papst, die männliche Priester-Hierarchie. Anderseits seien im Katholizismus die „matriarchalischen“ Züge unverkennbar. Die Kirche selbst als all-umfassende und vergebende Mutter und die jungfräuliche Gottesmutter Maria, zu der der Sünder seine Zuflucht nehmen kann, symbolisieren für ihn den „mütterlichen“ Geist der Vergebung und Liebe. Fromm hält diese Verbindung aus väterlichen und mütterlichen Elementen für einen der Hauptfaktoren, denen die katholische Kirche ihre große Anziehungskraft und ihren starken Einfluß auf die Menschen verdankt.

Aber alles in allem ist für Fromm das Christentum – ebenso wie die anderen theistischen und auch nichttheistischen Religionen – eine Station auf dem Weg der Evolution der menschlichen Rasse. Deshalb hält er es nicht für abwegig zu glauben, daß sich in der Zukunft eine neue Religion entwickeln wird, die der Entwicklung der Menschheit entspricht. Wichtigstes Merkmal einer solchen neuen Religion wäre ihr universaler Charakter. Sie würde die humanistischen Lehren enthalten, die allen großen Religionen gemeinsam sind. Ihre Lehrsätze würden zu den rationalen Erkenntnissen der Menschen nicht in Widerspruch stehen. Das Schwerpunkt würde auf der Lebenspraxis und nicht auf der Doktrin liegen. Eine solche Religion würde neue Rituale und Formen schaffen, die zur Ehrfurcht vor dem Leben und zur Solidarität aller Menschen führen. „Man kann eine Religion natürlich nicht erfinden“, sagt Fromm. „Sie wird mit dem Erscheinen eines neuen großen Lehrers ins Leben treten, wie sie auch in früheren Jahrhunderten erschienen sind, wenn die Zeit reif war. Inzwischen sollen alle, die an Gott glauben, ihrem Glauben dadurch Ausdruck verleihen, daß sie ihn lieben, und wer diesen Glauben nicht hat, der soll so leben, wie es ihm Liebe und Gerechtigkeit gebieten und – warten.“¹³

Viele Ansichten Fromms stellen für den christlichen Glauben und die Kirchen eine heilsame Provokation dar. Das gilt nicht nur für die Behauptung des frühen Fromm, daß die Religion eine kollektive Kindheitsneurose ist, die die Menschen sich selbst entfremdet und daran hindert, mündig und frei zu werden. Auch die These, daß die herrschende Religion oft eine Religion der Herrschenden war, kann man in Vergangenheit und Gegenwart nicht einfach vom Tisch fegen, ebensowenig wie den damit verbundenen Vorwurf, daß das Christentum viele Züge einer autoritären Religion trägt, die Gott als Herrscher darstellt, der keine selbständigen Menschen neben sich duldet.

Es wird sich kaum bestreiten lassen: Das Christentum in seiner konkreten Erscheinungsweise ist immer in Gefahr, auch – im Sinn der Kritik Fromms – Ideologie zu sein. Und selbst wenn man sagt, der Glaube als solcher sei nicht die Ursache seines ideologischen Mißbrauchs, so hat er ihn doch nicht immer genügend gehindert. Der christliche Glaube muß durch die Anfrage hindurch, er sei kein rationaler, sondern ein irrationaler und autoritärer Glaube, in dem der

Mensch sich unter etwas Gegebenes unterwerfe, das er ohne Rücksicht auf seine Wahrheit oder Falschheit anerkenne.

„Der Mensch kann nicht aufhören zu träumen“, sagt Fromm. „Er sehnt sich nach einer Welt, die in der Liebe, Freiheit, Gerechtigkeit verwurzelt ist, und da diese nicht existiert, baut er sich neben der Gesellschaft eine separate Institution auf: die Religion. In ihr findet er Trost, Ermutigung, Hoffnung, allerdings auch viele Illusionen, die notwendig sind, weil die Religion mit der irreligiösen Gesellschaft ihren Frieden geschlossen hat.“¹⁴ Hier scheiden sich die Geister zwischen Fromms Humanismus und dem christlichen Glauben. Fromm verkennt, daß man im Glauben die Augen eben gerade nicht vor der Wirklichkeit verschließt, sondern ihr standhält. Geht es doch im Glauben darum, sich von keiner Macht der Welt mehr erpressen zu lassen. Außerdem ist die christliche Botschaft realistisch genug, damit zu rechnen, daß die Überwindung von Habsucht, Neid, Begehrlichkeit und Ausbeutung eine nie endende Aufgabe ist, so daß die Erlösung von der Ich-Bezogenheit und das „Eins-Sein mit allem, was ist“ schließlich doch als ein Geschenk erwartet werden muß, das nicht vom Menschen aus machbar ist. Nicht bestritten werden soll, daß Fromms Kritik am Christentum Verfälschungen der christlichen Botschaft durchaus trifft, die dadurch als Verfälschungen entlarvt werden, was dem rechten Verständnis des Glaubens nur dienlich sein kann.

Nicht nachvollziehbar für den christlichen Glauben ist natürlich Fromms Auffassung, daß Gott letztlich nichts anderes als ein anderer Name für den Menschen ist. Für Fromm steht „Gott“ – was auch immer damit gemeint sein mag – ausschließlich im Dienst der menschlichen Selbstverwirklichung. Für ihn gibt es keine Offenbarung als Handeln Gottes in Geschichte, sondern nur den Menschen mit seinem unverzichtbaren Bedürfnis nach Religion.

Dazu ist zu sagen: Fromm mißversteht den christlichen Glauben an Gott, wenn er ihn als „theistisches System“ sieht, das einen spirituellen, jenseitigen Bereich postulierte, der dem Menschen Trost und die Befriedigung seiner Sehnsüchte verheiße. Tatsächlich geht es im christlichen Glauben überhaupt nicht darum, eine jenseitige, spirituelle Welt zu erreichen, etwa durch Willensaufschwünge oder Versenkung ins eigene Innere, sondern darum, sich selbst in dieser realen, so problemvollen Welt neu zu verstehen: nämlich als einen Menschen, bei dem Gott ist. Die neutestamentliche Botschaft beabsichtigt ohnehin nicht, die – freilich zumeist problemlos vorausgesetzte – Existenz Gottes zu beweisen. Statt dessen sagt sie dem Menschen die „frohe Botschaft“ weiter, daß der Gott, von dem er von sich aus nichts weiß und der dennoch die Sehnsucht der Völker ist, sein Bündnispartner ist, nicht der Verbündete der Eltern, des Staates oder der Vorgesetzten und Herrschenden. Es geht nicht um den Beweis, daß es Gott gibt, sondern um ein Beziehungsangebot, in dessen Verlässlichkeit man leben und sterben kann. Diese frohmachende Botschaft des Evangeliums hat Fromm letztlich nicht verstanden. Da er im Gott der biblischen Botschaft den Stammeskönig und

den Gehorsamfordernden Monarchen sieht, bleibt dem Menschen, wenn er sich nicht selbst aufgeben will, keine andere Möglichkeit, als sich von diesem Gott freizumachen. Für Fromm ist dieser Gott nichts anderes als ein Götze: ihn verehren heißt, sich selbst aufzugeben. Der Gedanke, besser: die Erfahrung, daß die geschenkte Gemeinschaft mit dem Gott der biblischen Botschaft den Menschen aus allen Ängsten befreit und mit sich, seinen Mitmenschen und der Welt versöhnt, ist ihm nicht nachvollziehbar.

ANMERKUNGEN

¹ So der Titel des gleichnamigen Buchs des Fromm-Schülers Rainer Funk (Stuttgart 1978).

² Die folgenden Ausführungen sind die überarbeitete Fassung eines Vortrags, den der Verf. auf der Jahrestagung der kath. Erziehungsberatungsstellen von Bergisch-Gladbach im März 1984 in Altenberg gehalten hat.

³ Haben oder Sein (1976) in: Gesamtausgabe (= GA), hrsg. v. R. Funk (Stuttgart 1980/81) Bd. 2, 365.

⁴ Vgl. dazu Psychoanalyse und Religion (1966), in: GA 6, bes. 235–240; und: Einige post-marxsche und post-freudsche Gedanken über Religion und Religiosität (1977): ebd. 293–299.

⁵ Psychoanalyse und Ethik (1954) in: GA 2, 31.

⁶ Zit. in: Psychoanalyse und Religion: GA 6, 248. ⁷ Ebd.

⁸ 1972, in: GA 6, 301–356. ⁹ Ebd. 316.

¹⁰ Die Kunst des Liebens (1971) in: GA 9, 481; zum Folgenden ebd., bes. 477–488.

¹¹ S. dazu: Ihr werdet sein wie Gott (1970), in: GA 6, bes. 96–108.

¹² Psychoanalyse und Religion, in: GA 6, 263.

¹³ Der moderne Mensch und seine Zukunft (1960), in: GA 4, 246; siehe auch: Die Revolution der Hoffnung (1971): ebd., bes. 137ff.

¹⁴ Nachwort von E. Fromm: Religion und Gesellschaft, in: R. Funk, Mut zum Menschen, 359.