

# Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit

## **Erich Fromm – Religionssystem versus religiöses Denken**

Verfasserin

Christiane Pucher

zur Erlangung des akademischen Grades

Magistra der Philosophie ( Mag. phil.)

Wien, 2011

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 296

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Diplomstudium Philosophie

Betreuer:

Ao. Univ-Prof. i.R. Dr. Erwin Bader

## Inhaltsverzeichnis

|   |     |
|---|-----|
| 1. Die Psychoanalyse in ihrer philosophischen Dimension .....                     | 9   |
| 2. Die Wissenschaften über die menschliche Psyche .....                           | 13  |
| 3. Eine Welt der Illusion: Die Religion .....                                     | 15  |
| 4. Die Wahrheit der Idee .....  | 19  |
| 5. Das anthropologische Wesen der Religion .....                                  | 23  |
| 6. Autoritäre versus Humanistische Religion .....                                 | 27  |
| 7. Der Sabbat- die Humanisierung eines Feiertages .....                           | 33  |
| 8. Der Begriff „Gott“ .....   | 39  |
| 9. Das humanistische Gottesbild des Alten Testaments .....                        | 40  |
| 10. Die jüdische und frühchristliche Vorstellung vom Dogma .....                  | 48  |
| 11. Die Anfechtung des Götzendienstes .....                                       | 50  |
| 12. Der Wandel vom humanistischen zum dogmatischen Gottesbild .....               | 52  |
| a) Das eschatologische Gottesbild der Urchristen .....                            | 53  |
| b) Jesus- Vom Revolutionär zum Märtyrer .....                                     | 57  |
| 13. Die Entwicklung des homo-ousianischen Dogmas .....                            | 62  |
| 14. Die weitere Entwicklung des Christusdogmas bis zum Nizänischen Konzil .....   | 74  |
| 15. Betrachtungen anderer Kirchenhistoriker und Theologen zur Dogmengeschichte .. | 81  |
| 16. Das kritische Verhalten der Gesellschaft- Max Horkheimer .....                | 88  |
| 17. Erich Fromm und Max Horkheimer - ein Spektrum der Freudkritik .....           | 92  |
| 18. Charakter und Religion .....  | 97  |
| 19. Das Urchristentum .....   | 101 |
| 20. Marx und die Religion .....   | 106 |
| a) Erwin Baders Untersuchungen zu Karl Marx Religionsverständnis .....            | 106 |
| b) Das Gute im Menschen - Ein Vergleich der Religionsphilosophie .....            | 113 |
| 21. Religiöse Orientierung der Gesellschaft um 1970 .....                         | 116 |
| 22. Die Erkenntnis des göttlichen Selbst .....                                    | 118 |
| a) Das Konzept Gott .....   | 118 |
| b) Das Urchristentum als Versuch der Umsetzung der Messianischen Idee .....       | 121 |
| c) Die messianische Idee als Ziel einer wahren sozialistischen Gesellschaft ..... | 123 |
| 23. Notwendigkeit der Einschränkung im Konsum als Wiederbelebung der Freiheit ..  | 127 |
| 24. Zusammenfassung .....   | 130 |

## Einleitung

„In Christus und durch Christus hat sich Gott der Menschheit vollkommen geoffenbart und sich ihr endgültig genähert. Gleichzeitig hat der Mensch in Christus und durch Christus ein volles Wissen um seine Würde, um seine Erhebung, um den transzendenten Wert des eigenen Menschseins und um den Sinn seiner Existenz erworben.“<sup>1</sup> Dieses Zitat von Papst Johannes Paul II aus seiner Enzyklika „Redemptor Hominis“ soll den Tenor meiner Darstellungen über Erich Fromms Denken zur Religion bilden. Wenn Erich Fromm auch eine andere Haltung als Papst Johannes Paul II zur theistischen Religion an sich einnimmt, in der Betonung des Wirkens Jesus und seiner Liebe zu den Menschen gleichen sich ihre Ansichten. Ebenso ist ihre Auffassung über die aktuelle Situation der Religion in der Gesellschaft und der sich daraus ergebenden notwendigen Aufgaben der Kirche in vielerlei Hinsicht kongruent. Beide sahen die Gefahr, dass das klassische Christentum mit der Vereinnahmung einer zunehmend offensiven Kapitalismuspolitik seine humanistischen Werte gänzlich zu verlieren drohte. Eine erfolgreiche Zukunft des Christentums war gebunden an die Notwendigkeit den Menschen in seiner Gesamtheit und seiner ursprünglichen Natur wieder in das Zentrum der Religion zu rücken. Beide vertraten zudem die Auffassung, dass Jesus die Manifestation der reinen Liebe darstellt und damit das Christentum einen humanistischen Kern besitzt, der aus seiner Geschichte abgeleitet werden kann.

Erich Fromm hatte zu Fragen der Verfassung der Religion in seiner Zeit also oftmals einen sehr ähnlichen Blick wie der Papst seiner Zeit. Allein die Wege zu ihrer Analyse waren gänzlich verschieden, hatte das Oberhaupt der Kirche doch eine andere Auffassung vom Christentum als Institution, als der Psychoanalytiker. Dennoch war es mir ein Anliegen, die Übereinstimmungen beider hier anzuführen, möchte ich doch damit zeigen, dass Erich Fromm nicht als der Verächter der Religion angesehen werden sollte, als den man ihn manchmal wahrnimmt. In seiner komplexen Beziehung zur Religion war es für ihn von zentraler Bedeutung, die Religion aus ihrer unhinterfragten Starrheit, die sie als

---

<sup>1</sup> Paul Johannes II, Enzyklika Redemptor Hominis, Das Geheimnis Christi als Grundlage der Sendung der Kirche und des Christentums, 1979

Staatsreligion angenommen hatte, zu befreien. Er nahm dafür die Glaubwürdigkeit einer anderen religiösen Institution, der Bibel, zur Hilfe. Das an sich zeigt schon, dass er das religiöse Fundament der Religion nie in Zweifel zog.

Fromms Schaffenswerk auf dem Gebiet der Religion soll ein Wegweiser zum Sein der Weltreligionen sein. Naturgemäß spielte in dieses Vorhaben auch die religiöse Vorprägung aus seinem jüdischen Elternhaus mit hinein. Fromm wandte sich in seiner religiösen Entwicklung bald vom orthodoxen Judentum ab und sympathisierte mit der chassidischen Idee eines besseren Lebens im Diesseits. Dahinter verbirgt sich aber auch das Bestreben des Psychoanalytikers, die Illusionen welche die Religion kreiert als Täuschungen wahrzunehmen und im Anschluss daran die Zustände, die jene Täuschungen hervorrufen, zu verändern.

Die Psychoanalyse, die Erich Fromm als Schüler Sigmund Freuds neben seinen philosophischen Betrachtungen in seiner Exegese anwendet, hat Anhänger aber auch Kritiker auf den Plan gerufen. Aus diesem Grund werde ich den Beginn meiner Arbeit einer eingehenden Erklärung über die philosophische Basis der Psychoanalyse widmen. Im Anschluss daran werde ich auf Erich Fromms Betrachtung der Funktion und der Absichten der Psychoanalyse eingehen, sowie einen kurzen Einblick über die Reaktionen geben, die sie in ihrer ersten Praxiszeit auslöste. Dabei wird ersichtlich werden, dass Fromm eine andere Haltung zum Potential der Psychoanalyse einnimmt, als sie Freud für sich beanspruchte. In seinem Werk „Psychoanalyse“ hat der Philosoph Fromm dazu Stellung genommen.

Das psychoanalytische und philosophische Verständnis des Mediziners Freud zur Religion dient als erste Bestandsaufnahme der Auswirkungen einer dogmatischen Religion auf ihre Gläubigen. Diese psychoanalytischen Darstellungen zur Religion entsprechen auch gleichzeitig der anfänglichen Auffassung über religiöse Systeme des Schülers Fromm. In Anbetracht dessen gilt mein Interesse des Weiteren Fromms religionsphilosophischer Analyse über das unterschiedliche Denken C. G. Jungs. Der Relativist Jung bezieht zur Religion nur als Psychologe Stellung; für Fromm ist diese

Perspektive zu eingeschränkt. Religion ist ein auf alle Dimensionen des menschlichen Lebens übergreifendes Phänomen, weshalb es nur als anthropologisches Phänomen verstanden werden kann.

Die Untersuchungen des Psychoanalytikers beziehen sich in der bisherigen Darstellung auf die religiöse Erfahrung der autoritären Religion. Als religiöses System ist sie zwar die heutige realpolitische Ausprägung der westlichen Kirche, allerdings ist ihre Ausdehnung damit noch lange nicht beschränkt. Autoritäre Religionssysteme finden sich ebenso in säkularen Institutionen oder in Lebensentwürfen, die sich kapitalistischen Motiven wie Macht und Geld unterordnen. Zurückzuführen ist diese Verbreitung der autoritären Religion auf den Machtanspruch der Kirche und ihre Klöster, die durch ihre Vorgaben, woran man glauben sollte und woran nicht, die Menschen von ihrem individuellen Glauben trennten.<sup>2</sup>

Bevor die Beweggründe des Klerus die soziale Dynamik des Christentums wesentlich geprägt hätten, herrschte, so die Überzeugung Fromms, in den Anfängen der christlichen Gemeinden eine andere Art von Religionsauffassung. Die ursprünglichen Bestrebungen des Urchristentums wären demnach humanistischer Natur, die sich aber noch im Zuge der Entwicklung zur römischen Staatsreligion mehr und mehr verloren hätte.

Fromm versucht diesen humanistischen Bestrebungen der Religion, die sich dadurch auszeichnen, dass sie in den Lebensentwurf des Menschen eingefasst sind, im Judentum und im Christentum nachzugehen. Welche Charakteristika eine humanistische Religion auszeichnen, werde ich anhand seiner Beschreibungen aktueller humanistischer Religionen veranschaulichen. Präziser wird die Darstellung durch die Gegenüberstellung mit der Bestimmung der autoritären Religion. Diesbezüglich werde ich mich mit seinem Buch „Psychoanalyse und Religion“ auseinandersetzen.

---

<sup>2</sup> Fromm Erich (1930a), Die Entwicklung des Christus Dogmas, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.58-59

Seine ursprüngliche Zugangsweise zur Religion war sehr von der Sympathie für Freuds Libidotheorie geprägt wie sich im Frühwerk „Der Sabbat“ erkennen lässt. Doch bereits hier, in seinen religionsphilosophischen Betrachtungen, wird sein eigenes Denken bezüglich der Konstitution der jüdischen Religion sichtbar. In seiner psychoanalytischen Abhandlung, bei der er sich noch sehr an Freud anlehnt, entwickelt er eine Interpretation der Genese der humanistischen Motive des wichtigsten jüdischen Festtags.

In „Der Sabbat“ arbeitet er die Triebstruktur des religiösen Bedürfnisses des Menschen heraus und verarbeitet sie in seinen philosophischen Ansichten. Im Verlauf seiner weiteren Entwicklung distanziert sich Fromm von der Libidotheorie und erweitert seine Analysen durch die stärkere Berücksichtigung philosophischer und soziologischer Anschauungsweisen. Das zeigt sich in seinem Werk „Psychoanalyse und Religion“, in dem er die humanistischen Elemente in den Ursprüngen der jüdischen und der christlichen Religion hervorhebt. Sein philosophischer Blick auf die Entwicklung des Gottesbildes, welches er in vier Phasen einteilt, begründet und bestätigt seine Exegese. Diese historische Darstellung an deren Ende die „negative Theologie“ von Maimonides steht, vollzieht er anhand von einigen Beispielen aus dem Talmud und der hebräischen Bibel. Da die humanistische Einstellung einer Religion wesentlich von ihrer Einstellung zum Dogma abhängt, werde ich auch auf seine Recherchen zur Bedeutung der Orthodoxie und der Theologie im alten Testament und im Talmud eingehen.

Die humanistische Haltung, die dem prophetischen Judentum mit der messianischen Idee oder dem Christentum mit der Bergpredigt gemeinsam ist, verliert sich, nach Ansicht des Philosophen, jedoch in der weiteren Entwicklung beider Religionen.<sup>3</sup> Der Auslöser für den Wandel der christlichen Religion sei die Ausbreitung der Religion in eine neue Gesellschaftsschicht, der römischen Aristokratie gewesen. Für die römischen Imperatoren und einen ethisch geschwächten Staat hätte eine neue Religion mit revolutionären Elementen eine Bedrohung dargestellt. Aus diesem Grund wäre sie von der Elite

---

<sup>3</sup> Funk Rainer, Ferst Marko, Bierhoff Burkhard, u.a.; Erich Fromm als Vordenker: „Haben oder Sein“ im Zeitalter der ökologischen Krise, Edition Zeitsprung, Berlin 2002, S.16

unterwandert worden, was eine veränderte soziale Dynamik der Religion zur Folge gehabt hätte.

Fromms philosophisches Interesse gilt hier im Speziellen der Frage, inwieweit die variierende Interpretation des Jesus-Mythos in Dependenz von der Klassenzugehörigkeit steht. Als Psychoanalytiker möchte er naturgemäß auch die psychosozialen Motivationen, denen die Gläubigen einer Gesellschaft mit institutionalisierter Religion unterliegen, besser verstehen. Seine religionsphilosophische Rekonstruktion der Entwicklung und der unterschiedlichen Zwischenformen des Dogmas sollen den Weg zur Dogmatisierung der christlichen Religion veranschaulichen.

Die interdisziplinäre Analyse der Religion, einem System welches das menschliche Bedürfnis nach Orientierung und einem Objekt der Hingabe befriedigt, ist aber nicht das einzige Ziel das Fromm ins Auge fasste. Daran schloss sich unmittelbar der Wunsch an für den Menschen eine „echte Religiosität“ zu entwickeln, welche die Entfaltung und Verwirklichung der menschlichen Natur fördert. Die Eigenverantwortlichkeit des Einzelnen, aus der heraus diese Religiosität sich kreiert, kann sich aber nur in einer Gesellschaft entfalten, die erkennt, dass das gesellschaftliche Handeln sehr wohl auf das Tun des Einzelnen zurückzuführen ist. Aus diesem Grund und für ein besseres Verständnis der Thesen, die Fromm später entfalten wird, möchte ich das Wesen der kritischen Theorie aus der Sicht Horkheimers veranschaulichen. Diese Untersuchungen entnehme ich Max Horkheimers Werk „Traditionelle und kritische Theorie“. Max Horkheimer, der auch Schüler von Freud war, aber einen anderen Zugang zu ihm pflegte, hatte mit Fromm zeitlebens ein eher angespanntes Verhältnis. Diese Diskrepanzen bieten einen interessanten Einblick in die Wahrnehmung der damaligen Gesellschaftskritik. Zu dieser Thematik beziehe ich mich auf den Online-Artikel „Max Horkheimer und Erich Fromm“ von Erich Klein-Landskron.

Die Existenz der Menschen lässt sich nach Erich Fromm in zwei Kategorien der Lebensweisen unterteilen. Die Existenzweise des Seins ist jene, die der Mensch anstreben sollte, daran behindert wird er aber oft durch die Existenzweise des Habens. Die Existenzweise des Seins ist nach Fromm nicht kommunizierbar. Ihren Ausdruck im

Dasein findet sie im gemeinsamen Erleben, in der Anwendung des inneren Reichtums, der Aktivität der inneren Kräfte und Gaben.<sup>4</sup> Die frühchristliche Gemeinde weist, so Fromm, in ihrer Existenzweise des Seins, sehr viele geistige Parallelen zur Marx'schen Ideologie der klassenlosen Gesellschaft auf.

In der klassischen historischen Analyse lassen sich Religion und Marxismus auf den ersten Blick nicht miteinander vereinbaren. Deshalb wird dieser Fromm'schen Annahme selbstverständlich eine ausführliche Voranalyse der marxistischen Haltung zur Religion vorangestellt. Denn Fromm übertrug wie Feuerbach den Marx'schen Gedanken der Entfremdung des Menschen auf das dogmatische Christentum. Zu dieser Thematik setzt sich die Autorin mit seinen Schriften „Einige postmarxistische und postfreudianische Gedanken über Religion und Religiosität“ und „Konsumreligion“ auseinander.

Den Abschluss der Arbeit bildet die Bestätigung der Hypothese, dass das messianische Zeitalter in einer richtig verstandenen und gelebten marxistischen Gesellschaft verwirklicht ist. In Fromms Definition von Marx als „konsequentesten Vertreter der negativen Theologie“<sup>5</sup> wird klar, dass er ihn als einen Verfechter einer Religiosität ansieht, die der Vernunft einen zentralen Platz einräumt. Auf Marx wird ebenfalls Bezug genommen wenn die Möglichkeiten und Chancen der Zukunft einer Religiosität, die den Menschen als Selbstzweck erkennt, ausgelotet werden. In diesem Sinne wird das Ende der Theologie zum Ursprung eines unmittelbaren religiösen Lebens. Schließlich geht es Erich Fromm um das Engagement für einen Menschen, der sich aus den Zwängen der Gesellschaft befreit und so wieder zu seiner eigenen Natur findet.

---

<sup>4</sup> Fromm Erich, Haben oder Sein, Deutsche Verlags- Anstalt GmbH., Stuttgart 1976, S.90-91

<sup>5</sup> Fromm Erich (1972n), Einige postmarxistische und postfreudianische Gedanken über Religion und Religiosität, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.294



## 1. Die Psychoanalyse in ihrer philosophischen Dimension

Auf der Suche nach einer geeigneten Methode dem unausweichlichen Konflikt des Menschen zwischen seiner Natur und der Kultur auf den Grund zu gehen, entwickelte der österreichische Mediziner und Psychologe Sigmund Freud die Methode der Psychoanalyse. Getragen war diese Entwicklung von einem Gedanken der für Freud paradigmatisch und richtungweisend war: „Die Wahrheit wird dich gesund machen.“<sup>6</sup>

In diesem Sinne sollte die psychoanalytische Therapie als Heilmethode für Menschen mit seelischen Erkrankungen, vorwiegend sind hier Neurosen gemeint, dienen. Grundlegend für die Konzeption der Psychoanalyse war die beständige, wechselseitige Befruchtung von Theorie und Praxis, deren zentraler Inhalt die Symptomatik bei Nichtstattfinden der Triebbefriedigung des Patienten bildete. Innerhalb der Freud'schen Schule gab es einige Schüler wie, Alfred Adler, Carl Jung oder Otto Rank die jene Auffassung der Psychoanalyse als Heilmethode nicht teilten. Der Arzt und Psychotherapeut Adler zum Beispiel verwehrt sich der Freud'schen Überzeugung, dass der Sexualtrieb im Menschen die Vorherrschaft einnahm. Freuds Schüler Jung wiederum hatte einen anderen Zugang zu Mythologie und Religion, die er anders als dieser nicht als Phantasiegebilde der Kindheit sondern als Produkt menschlicher Weisheit verstand.<sup>7</sup>

Nun ist eine Charakterstudie einer Persönlichkeit wie Freud, in deren Lebensanschauung sich zwei essentielle, geistige Strömungen des 19. Jahrhunderts vereinen, im Licht einer späteren Zeit, immer mit Vorsicht zu genießen. Nichtsdestotrotz ist ein Blick auf Erich Fromms Interpretation von Freuds Habitus zu werfen, denn seine Einschätzung der Psychoanalyse als Philosoph und Psychoanalytiker ist entscheidend für seine Ausführungen über das Wesen und die Auswirkungen der Religion.

---

<sup>6</sup> Fromm Erich (1962c), Psychoanalyse, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VIII, Stuttgart 1981, S.224

<sup>7</sup> Vgl. Fromm Erich (1962c), Psychoanalyse, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VIII, Stuttgart 1981, S.17-18

Beeinflusst von der Romantik und dem Rationalismus, vertrat der Tiefenpsychologe Freud die humanistische Tradition des Westens insofern er den Glauben an die Wahrheit propagierte. Skeptisch bis distanziert hingegen gab er sich in Bezug auf den Glauben an die Liebe. Als Pessimist, welcher der Menschheit mangels ihrer Konsensfähigkeit zwischen ihrer menschlichen und ihrer kulturellen Natur ihre Zukunft absprach, fand die Dimension der Liebe keinen Raum in seinem analytischen Geist. In diesem Punkt unterscheidet sich seine Haltung von jener Erich Fromms, für den die Liebe eine der fundamentalsten Wahrheiten, die es für den Menschen zu leben gilt, darstellt. Doch darauf wird später noch ausführlicher eingegangen.

Die herausragende Erkenntnis Freuds für die Entstehung der Psychoanalyse war das Faktum, dass sich das Tor zum Unbewussten dadurch öffnete, indem man Symbole und Mythen entschlüsselte und interpretierte. Das Unbewusste an sich umschreibe unser Denken und Interagieren, welches wir der Dissoziation unterworfen und durch Fiktionen ersetzt hätten. Für Freud steht die Fiktion im Zusammenhang mit dem Begriff der Rationalisierung. Denn die Kreation einer Fiktion beschreibe eine Denkleistung, der es gelingt, das wirkliche Erlebnis zu verbergen.

Nach Freud existieren, um die Ausdrucksformen des Unbewussten unmittelbarer zu verstehen, drei unterschiedliche Methoden. Diese führt er in seinem Buch „Über Psychoanalyse“ folgendermaßen aus: „Wollen Sie sich bei einem Kranken eine rasche und vorläufige Kenntnis der verdrängten Komplexe schaffen, ohne noch auf deren Anordnung und Verknüpfung einzugehen, so bedienen Sie sich dazu der Prüfung mit dem Assoziationsexperiment, wie sie Jung und seine Schüler ausgebildet haben. Die Bearbeitung der Einfälle, welche sich dem Patienten ergeben, wenn er sich der psychoanalytischen Hauptregel unterwirft, ist nicht das einzige unserer technischen Mittel zur Erschließung des Unbewußten. Dem gleichen Zwecke dienen zwei andere Verfahren, die Deutung seiner Träume und die Verwertung seiner Fehl- und Zufallshandlungen.“<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Freud Sigmund, Über Psychoanalyse, Grin Verlag Deutschland, 2010, S.27

Grundsätzlich konnte sich Erich Fromm mit dem Freud'schen Grundkonzept der Psychoanalyse gut identifizieren. Jenes Konzeptverständnis umfasst: „Die Bedeutung des Unbewussten, das Arbeiten mit freien Assoziationen und die Traumdeutung, die Überzeugung von der Wichtigkeit der frühen Kindheitserfahrungen für die Entwicklung im späteren Leben, das Übertragungsphänomen, den Widerstand und die wissenschaftliche Methode.“<sup>9</sup>

Inhaltlich weicht Erich Fromm jedoch deutlich stärker von seinem geistigen Ziehvater ab, als es Jung oder Horkheimer getan haben. Die Gemeinsamkeiten und die Differenzen zwischen Sigmund Freud, Max Horkheimer und Erich Fromm werden im Kapitel [„Fromm und Horkheimer - ein Spektrum der Freudkritik“](#) noch ausführlich thematisiert. Das Ziel der Psychoanalyse besteht nach Fromm darin: „Den menschlichen Kern im Patienten wiederzuentdecken, das wirkliche Gefühl von Liebe zu einem Menschen oder die echte Kritik an ihm.“<sup>10</sup> Dies ist mit Schwierigkeiten verbunden, denn jener humane Kern ist von Fiktionen überdeckt, die durch gesellschaftliche Konventionen entstehen, denen sich der Mensch in seiner Umwelt unterwirft. Hier zeigt sich, dass für Fromm die Analyse der menschlichen Realität des Einzelnen mit der richtigen Einschätzung, der gesellschaftlichen Verhältnisse eng verbunden ist. Diese beiden Ebenen stehen im Kontext zueinander.

Das wahre Potential der Psychoanalyse sah Erich Fromm aber vom aktuellen Zeitgeist in Misskredit gebracht. Dieser verleitete dazu die Psychoanalyse missbräuchlich als eine Religion oder als eine Weltanschauung aufzufassen. Im Einklang mit diesem Trend hätte ihre Methode die Anpassung des Menschen, die sie ursprünglich bekämpft hat, sogar noch gefördert.

Erich Fromm erkannte nach den ersten Rezeptionswellen der Freud'schen Konzepte ihre Fehlerhaftigkeit da sie die Möglichkeiten der Erkenntnis wegen ihres Biologismus

---

<sup>9</sup> Fromm Erich (1962c), Psychoanalyse, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VIII, Stuttgart 1981, S. 229

<sup>10</sup> Fromm Erich (1962c), Psychoanalyse, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VIII, Stuttgart 1981, S.228

limitierte. Dies war einer der ausschlaggebenden Gründen weshalb er sich für eine Methode der analytischen Sozialpsychologie engagierte, die sich für ein „Verständnis der Triebentwicklung aus der Kenntnis des Lebensschicksals“ einsetzt. Die analytische Sozialphilosophie sollte beim Einzelnen ansetzen und die Aufdeckung der gesellschaftlichen Zwänge und Tabus, in die das Individuum im Geschichtsprozess seiner Zeit eingefasst ist, zum Ziel haben.<sup>11</sup> Nur so gestatte sie dem Menschen einen umfassenden Einblick in die Wirklichkeit seiner eigenen Erfahrung, der es ihm ermöglicht seiner Entfremdung gewahr zu werden und diese zu überwinden.

Infolgedessen wäre, nach Fromm, die Methode der Psychoanalyse in ihrem Bestreben den Menschen näher zu sich selbst, seiner humanistischen Natur zu bringen, eine Anstrengung, die mit den Zielen der humanistischen Philosophie und der Religion korrespondiert.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Erich Klein-Landskron, Horkheimer Max und Fromm Erich, Publikation der Internationalen Erich-Fromm Gesellschaft e.V., 1992

Online im Internet: [http://www.erich-fromm.de/biophil/en/images/stories/pdf-Dateien/FF-Schule92/Klein-Landskron\\_E\\_1992.pdf](http://www.erich-fromm.de/biophil/en/images/stories/pdf-Dateien/FF-Schule92/Klein-Landskron_E_1992.pdf)

<sup>12</sup> Vgl. Fromm Erich (1962c), Psychoanalyse, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VIII, Stuttgart 1981, S.228-230

## 2. Die Wissenschaften über die menschliche Psyche

Fromm hat seinen Blick auch auf die historischen Auseinandersetzungen mit der Psyche des Menschen gerichtet. Er kommt zum Ergebnis, dass seit der Entdeckung der Psychoanalyse sich längere Zeit keine Wissenschaft mit der menschlichen Psyche befasste. Wie in der historischen Situation, ihm zufolge, dieser Thematik früher begegnet wurde, wird in folgender Rekonstruktion, dargestellt. Zu seinen Lebzeiten, so Fromm, fanden die sozialen Unzulänglichkeiten der Gesellschaft darin ihren Ausdruck, dass sich viele Leute die sich nicht glücklich fühlten, der Religion zuwandten. Dies taten sie, seiner Meinung nach, aber nicht im Bedürfnis den wahren Glauben zu leben, sondern um dem Zweifel den die Lebenswelt in ihnen aufkommen ließ, zu entkommen.

Die religiösen Traditionalisten waren der Auffassung, dass ohne Hinwendung zur Religion, als Alternative nur ein von Instinkten, Trieben und Gier nach materiellen Besitztümern geprägtes Leben als Daseinsform existiere. Doch sahen sie in der Religion nicht mehr als eine Schutzzone gegen die Unzahl an Ideologien mit denen der Mensch in seiner Lebenswelt konfrontiert wird und nicht ein Bedürfnis nach Hingabe für das eigene Seelenheil.

Anhand der Annalen der Geschichte würde, so die Meinung Fromms, sichtbar werden, dass es die Philosophen waren, die sich als Autoritäten um das Heil der Seele gekümmert hatten. „Während in einigen Kulturen wie der ägyptischen, die Priester, die Seelenärzte waren lag diese Aufgabe zum Beispiel in Griechenland mindestens teilweise in den Händen der Philosophen.“<sup>13</sup> Aristoteles Bestrebungen wären darin gelegen, den Menschen zu seinem Glück und dem Ausleben seiner Seelennatur zu verhelfen. Die Intention der Griechen bestand, nach Fromm darin, den Menschen in seinem Selbstzweck zu erfassen und ihn ebenfalls in seiner Psychologie zu verstehen. Mit anderen Worten: Es hätte keine Trennung zwischen Philosophie, Ethik und Psychologie gegeben.

---

<sup>13</sup> Fromm Erich (1950a), Psychoanalyse und Religion, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutsche Verlagsanstalt GmbH, Stuttgart 1980, S.232

In der Zeit der Aufklärung hätten sich die Philosophen in der Hinwendung zur Vernunft mit der Forschung über die Seele beschäftigt. Der Glaube an die menschliche Vernunft hätte die Wissenschaftler der aufklärerischen Zeit dazu veranlasst, für den Menschen eine Autonomie von den Zwängen der Unwissenheit und des Aberglaubens zu fordern. Das Vertrauen in die Vernunft hätte dem Menschen den entscheidenden Impuls gegeben „sich gegen Existenzbedingungen zu wehren welche die Aufrechterhaltung von Illusionen verlangten.“<sup>14</sup>

Die wissenschaftliche Meinung zum Zustand des Glücks belief sich, seiner Meinung nach, darauf, dass jener Zustand nur erlangt werden könne, wenn der Mensch seine innere Freiheit fände. Diese Bestrebungen des Rationalismus hätten eine drastische Veränderung erfahren, als sich durch technische Errungenschaften und materiellen Wohlstand, die Motivationen des Menschen zu wandeln begannen. Die Bezwingung der Natur mittels des technischen Verstandes wäre ins Zentrum getreten, die Vernunft, welche die ursprüngliche Gültigkeit für Ideen und Normen gewährleistete, in den Hintergrund gerückt. Mit Ausnahme von Kierkegaard und Nietzsche wurde die Wissenschaft über die menschliche Psyche in der Forschung unterschiedlicher Disziplinen vernachlässigt. Kierkegaard und Nietzsche stellten die Minderheit, die sich in ihren Denkkonzepten noch den menschlichen Seelenregungen widmete.

---

<sup>14</sup> Fromm Erich (1950a), Psychoanalyse und Religion, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.232

### 3. Eine Welt der Illusion: Die Religion

Mit Freud, dem letzten Vertreter des Rationalismus der Aufklärung, so Fromm, wurde die Kraft der Vernunft wiederentdeckt, aber gleichzeitig wurden auch ihre Grenzen aufgezeigt. Die Leidenschaften deren Auswirkung die Wege der Vernunft verzerre, so Freud, gelte es zu analysieren, um von ihnen ein klareres Bild zu erhalten. Ziel wäre es anhand der Vernunft mehr Übersicht und damit auch mehr Kontrolle und Einflussnahme über die Leidenschaften zu erlangen. Freuds Anliegen richtete sich demnach auf den richtigen Gebrauch der Vernunft, sowie darauf, ihre Stärken und Schwächen auszuloten.

Zur Religion nahm der Mediziner, als Wissenschaftler der stets bestrebt war der Vernunft mehr Kompetenz zu verschaffen, eine sehr distanzierte Haltung ein.

Der Antrieb für das Entstehen der Religion erklärt sich für Freud aus einer anthropologischen Bestimmung der Ohnmacht, in welcher der Mensch sich angesichts der Naturkräfte und der Triebkräfte befände. „Wenn nun der Heranwachsende merkt, daß es ihm bestimmt ist, immer ein Kind zu bleiben, daß er des Schutzes gegen fremde Übermächte nie entbehren kann, verleiht er diesen die Züge der Vatergestalt, er schafft sich die Götter, vor denen er sich fürchtet, die er zu gewinnen sucht und denen er doch seinen Schutz überträgt. So ist das Motiv der Vatersehnsucht identisch mit dem Bedürfnis nach Schutz gegen die Folgen der menschlichen Ohnmacht; die Abwehr der kindlichen Hilflosigkeit verleiht der Reaktion auf die Hilflosigkeit, die der Erwachsene anerkennen muß, eben der Religionsbildung, ihre charakteristischen Züge.“<sup>15</sup> Fromm formuliert es nach seinen eigenen Worten so: „Religion entsteht nach Freud in den Frühstadien der menschlichen Entwicklung, wo der Mensch noch nicht imstande ist, seine Vernunft zur Bewältigung dieser inneren und äußeren Kräfte zu gebrauchen.“<sup>16</sup> Um mit diesen Kräften zu Rande zu kommen, mit denen seine Vernunft nicht umzugehen weiß, entwickle der

---

<sup>15</sup> Freud Sigmund Die Zukunft einer Illusion: Mit Interpretationshilfen, Books on Demand 2010, S.31

<sup>16</sup> Fromm Erich (1950a), Psychoanalyse und Religion, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.235

Mensch „Gegen-Affekte.“<sup>17</sup> Das seien andere emotionale Kräfte, die den Sinn haben, das zu beherrschen was der Mensch mittels Vernunft nicht bezwingen kann. Dieser Prozess führe dazu, dass der Mensch sich nach Freud „Illusionen“ aufbaut, deren Gehalt sich aus seinen Kindheitserfahrungen zusammensetzt. Diese Erfahrungen stützten sich auf die Momente in denen sich das Kind beim Vater, dem es Attribute wie Weisheit und Stärke zuspricht, in Sicherheit fühlt. Die Autorität des Vaters dürfe, nach Freud, dabei keinesfalls vom Kind angezweifelt werden, um den Zustand der Liebe und Geborgenheit nicht zu gefährden.

Diese Kindheitseindrücke lassen sich, dem Gründer der Psychoanalyse zufolge, eins zu eins auf die Verhaltensweise des Menschen in der Religion umlegen. Sigmund Freud hatte mit dieser anthropologischen Konzeption versucht zu erklären aus welchem Grund der Mensch die Idee von einem Gott hat. Gleichzeitig hat er die Religion als eine Illusion entlarvt, worin er, in den Augen Fromms, den Beweis der Irrealität eines theistischen Weltbildes erkennt. Freud sieht in der Religion eine kollektive Neurose, deren Entstehung unter ähnlichen Voraussetzungen wie bei jener von Kinderneurosen vor sich geht.

Fromm teilt den Freud'schen Standpunkt allerdings nur insofern er unter der Religion in ihrer institutionellen Form eine Illusion versteht. Fromms Ansicht nach, geht die Bedeutung der Religion weit über den Gehalt hinaus den ihr Freud zuspricht. Freud erkennt in der Religion nur eine „Phase“ auf dem Weg zu einer inneren Verfasstheit, die von der Vernunft beherrscht sein soll. Hierzu meinte er wortwörtlich: er sei „optimistisch genug anzunehmen, daß die Menschheit diese neurotische Phase überwinden wird“, ja, „daß sich die Abwendung von der Religion mit der schicksalsmäßigen Unerbittlichkeit eines Wachstumsvorgangs vollziehen muß und daß wir uns gerade jetzt mitten in dieser Entwicklungsphase befinden.“<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> Fromm Erich (1950a), Psychoanalyse und Religion, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.235

<sup>18</sup> Freud Sigmund, Die Zukunft einer Illusion, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Leipzig, Wien und Zürich, 1927



So stellt die Religion für ihn sogar eine Gefahr dar, weil sie an Institutionen gekoppelt ist, die den Menschen schaden und diesen durch die Sphäre der Religiosität ihre Legitimierung zuspricht. Zudem verhindere sie, nach Freud, eine Entfaltung des Vernunftvermögens und diene der Lehre eines Glaubens an Illusionen. Jene Einwände wurden auch von der geistigen Elite der Aufklärung hervorgebracht.

Gewichtig ist die Freud'sche Kritik der Religion im Zusammenhang mit der Ethik. Die Abhängigkeit ethischer Normen von Geboten Gottes, bindet die Entwicklung der Ethik an die Entwicklung des Glaubens an Gott. Freud war der festen Überzeugung, dass der Glaube an Gott irgendwann sein Ende finden würde und damit notwendigerweise auch die bestehenden moralischen Werte. Menschenliebe, Wahrheit und Freiheit, die Ideale und Werte die er dabei bedroht sah, waren gleichzeitig auch Ausdruck seiner eigenen ethischen Orientierung.

Freuds Leitsatz, den er bei der Erforschung der Triebstruktur des Menschen stets im Hinterkopf hatte, lautete „der Wirklichkeit ins Auge zu blicken“.<sup>19</sup> Es gilt, so Freud, den geistigen Anspruch nach Autonomie so zu verwirklichen, dass er der Sicherheit wie der Gefahr vermittelnden Autorität nicht schutzlos ausgeliefert ist. In den Entdeckungen zur Verfassung der Psyche kam er zur Erkenntnis, dass die Vernunft, als Maß der Einschätzung der äußeren, autoritären Kräfte fungiert. Zudem diene sie als Medium der Erkenntnis einer Objektivität, die sich jeder Kraft der Illusion verweigert.

Aus all diesen Erkenntnissen zog Freud den Schluss, dass als einzige Maxime der Erziehung des Menschen, die Förderung seines selbstständigen Denkens zählt, das ihn vor der Ausbeutung herrschender Autoritäten schützt. Die Autorität fungiert dabei nicht immer als Bedrohung, sie kann auch einen beschützenden Effekt haben, da sie einem die Verantwortung für das Handeln nimmt. Umso wichtiger erschien es, nach Fromm, für

---

<sup>19</sup> Fromm Erich (1950a), Psychoanalyse und Religion, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.237

den Entdecker der Psychoanalyse sich auch aus dieser Umklammerung zu lösen, da wir nur so unserer eigenen Kräfte gewahr werden könnten.<sup>20</sup>

Aus dieser Perspektive sei auch Freuds, auf den ersten Blick irritierende, These über die religiöse Erfahrung, aufzufassen. Er konstatiere, dass das gegensätzliche Gefühl zum Gefühl der Ohnmacht, das des religiösen Empfindens sei. In diesem Sinn verstehe Freud die religiöse Erfahrung als Moment der Unabhängigkeit und „Bewußtwerden der eigenen Kräfte“<sup>21</sup>

Erich Fromm formuliert seine Kritik an der Religion wesentlich zurückhaltender als sein Mentor Freud. Fromm erkennt die Wichtigkeit der Religion für den Menschen, die sich in seiner anthropologischen Verfasstheit ausdrückt. Die gesunde psychische Konstitution lässt sich, so Fromm, eben nicht durch die, für Sigmund Freud primäre Maxime der Vernunft, erreichen. Erst unter der Voraussetzung, dass der Mensch seinem Bedürfnis nach Religion und somit seiner Natur folge, könne er das Ziel nach dem inneren Einklang der menschlichen Psyche realisieren. „Die Hingabe an ein Ziel, an eine Idee oder an eine Macht, die den Menschen transzendiert, wie zum Beispiel Gott, ist der Ausdruck dieses Bedürfnisses nach Ganzheit im Lebensvollzug.“<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Vgl. Fromm Erich (1950a), Psychoanalyse und Religion, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.232-237

<sup>21</sup> Fromm Erich (1950a), Psychoanalyse und Religion, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.237

<sup>22</sup> Fromm Erich (1950a), Psychoanalyse und Religion, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutsche Verlagsanstalt GmbH, Stuttgart 1980, S.243

## 4. Die Wahrheit der Idee

Freud berücksichtigt in seiner Untersuchung über Religion sowohl die psychologische als auch die philosophische Perspektive, so Fromm, während bei C.G. Jung, einem seiner bedeutendsten Schüler, ausschließlich die psychologische Sichtweise zum Tragen kommt. Freud steht damit in einer Reihe von Philosophen, die sich mit der psychologischen Funktion von Religionen auseinandersetzen, wie die pragmatische Philosophie eines William James, John Deweys und John Macmurrays.

Die unterschiedliche Interpretation von Wahrheit und ihre Konsequenz in Bezug auf die Religion zeigen sich anhand eines aufschlussreichen Vergleichs zwischen Freud und Jung. In seinem Buch „Psychoanalyse und Religion“ erläutert Erich Fromm die unterschiedlichen Perspektiven der beiden. Jung wendet dabei ausschließlich die Methode der phänomenologischen Beobachtung an ohne metaphysische Überlegungen zuzulassen. Für Jung sind Erfahrungen aus psychologischer Sicht als Tatsachen anzusehen. Daraus folgt, dass die Wahrheit, die Jung im Sinn hat, nicht aus Urteilen gebildet wird, sondern aus Tatbeständen. Ein psychologisches Motiv ist dann wahr, wenn es existiert. Jung beschäftigt sich nicht damit, ob die Idee in irgendeinem Sinn wahr oder falsch ist. Aus der Perspektive des Psychologen ist eine Idee subjektiv (da sie individuell ist), gleichzeitig aber auch objektiv, denn eine große Gruppe von Leuten hat in einem allgemeinen Konsens diese Idee akzeptiert.<sup>23</sup>

In ebendieser Interpretation des Wahrheitsbegriffs, sieht Fromm den wesentlichen Unterschied zwischen Freud und Jung. Nach Fromms Meinung ist Jung hier einem Trugschluss unterlegen. Fromm erklärt, dass Jungs Annahme, Wahrheit bestünde bei Beschreibung einer Erscheinung als Tatbestand und nicht als Urteil, nicht haltbar ist. Er stellt klar, dass sich Wahrheit notwendigerweise immer auf ein Urteil bezieht. Jungs Gedanke, dass eine Idee wahr ist, wenn sie existiert, muss ebenso negiert werden, da eine

---

<sup>23</sup> Vgl. Fromm Erich (1950a), Psychoanalyse und Religion, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutsche Verlagsanstalt GmbH, Stuttgart 1980, S.237

Idee unabhängig von ihrem Gehalt existiert. Dieser Gehalt kann einer Wahnvorstellung ebenso entsprechen, wie einem wahrheitsgemäßen Sachverhalt. Infolgedessen entscheidet sich der Wahrheitsgehalt einer Idee nicht am Phänomen der Existenz.<sup>24</sup>

Jung ist diesbezüglich also ein größerer Relativist als Freud.<sup>25</sup> In relativistischer Manier wird die Ausrichtung einiger Religionen und ihrer Hauptmotive, wie das Streben nach der einzigen Wahrheit und die Unterordnung aller religiösen Offenbarung oder aller Vernunftkenntnisse unter diese Wahrheit, kritisiert. Diese Haltung zieht somit auch eine offensive Haltung gegen jegliche monotheistische Religion, wie das Judentum oder das Christentum mit sich.

Fromm widerstrebt ebenso die Art und Weise wie Jung versucht die Problematiken an seinem Standpunkt zu entschärfen, indem er zwischen „subjektiver“ und „objektiver“ Existenz unterscheidet. Dies führt zu einer weiteren Schwierigkeit: Seine Konzeption eines hierarchischen Verhältnisses von jenen Existenzen, in dem das Objektive mehr Gültigkeit und Wahrheitsgehalt hat als das Subjektive. Das ausschlaggebende Moment dieser Ordnung läge im Sachverhalt, ob eine Idee im Individuum an den Tag tritt oder ob sie in einer Gesellschaft entwickelt wird. Dies, so Fromm, lässt aber keinen Rückschluss zu, dass eine Idee abhängig von der Anzahl der Individuen, die sie für wahr halten, dementsprechenden Anspruch auf Wahrheit besitzt. Hier widerspricht Fromm dem Psychologen Jung indem er klar feststellt, dass eine große Anzahl an Gläubigen eine Idee nicht wahrer oder gültiger macht.

C.G. Jung stellt sich auch der bedeutendsten aller Fragen über Religion: Welcher Natur ist religiöse Erfahrung? Er definiert Religion als: „...eine dynamische Existenz oder Wirkung, die nicht von einem Willkürakt verursacht wird. Im Gegenteil, die Wirkung, ergreift und beherrscht das menschliche Subjekt, welches immer viel eher ihr Opfer denn

---

<sup>24</sup> Vgl. Fromm Erich (1950a), Psychoanalyse und Religion, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutsche Verlagsanstalt GmbH, Stuttgart 1980, S.237-238

<sup>25</sup> Vgl. Fromm Erich (1962c), Psychoanalyse, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VIII, Stuttgart 1981, S.227

ihr Schöpfer ist.“<sup>26</sup> Demnach interpretiert er die religiöse Erfahrung als eine Einwirkung einer äußeren Kraft. Um seine nachfolgende These darlegen zu können, klassifiziert er den Begriff des Unterbewussten als ein religiöses Element.

Das Unterbewusste bildet für ihn eine eigenständige Macht, die sich dem Geist aufdrängt. Aufbauend auf dieser Grundlage führt das für ihn konsequenterweise zur Schlussfolgerung, dass die Einflussnahme des Unterbewussten eine religiöse Erscheinung ist. Daraus folgert er weiters, dass Elemente wie das Dogma in der Religion ebenso wie vom menschlichen Unterbewusstsein Geschaffenes wie Träume, ursprünglich religiöse Phänomene sind. Denn sowohl das Dogma wie der Traum seien Erscheinungsformen der Okkupation unserer Person durch eine, von außen einwirkende, Macht. Für Jung sind, nach Erich Fromms Verständnis, also Gott und das Unbewusste eins, womit auch das Problem der Wahrheit für ihn wegfällt.<sup>27</sup>

Für Freud sei wiederum entscheidend, dass der Mensch den Idealen, dem Streben nach Vernunft und Wahrheit sowie Menschenliebe, Autonomie, Minimierung von menschlichem Leid, aber auch Verantwortung folgt, um seine Natur zu entfalten. Diese Ideale stimmen auch mit den ethischen Richtlinien der großen westlichen und östlichen Religionen überein, wenn auch die Akzentuierung der einzelnen Werte eine unterschiedliche ist. Im Gegensatz zu Jung sympathisiere Freud also viel eher mit der Struktur der monotheistischen Religion. Freud begrüße die ethischen Konzeptionen und den „theistisch-übernatürlichen“ Glauben aber nur insofern er der Entwicklung der menschlichen Natur nicht im Wege steht. Er sei der Auffassung, dass in seinem Zeitalter der „theistisch-übernatürliche“ Glaube, der ein Stadium in der geistigen Evolution des Menschen darstellt, eben diesen evolutionären Prozess in seiner weiteren Entwicklung behindere. Aus diesem Grund könne man ihn, seiner Meinung nach getrost aufgeben.

---

<sup>26</sup> Fromm Erich (1950a), Psychoanalyse und Religion, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.239

<sup>27</sup> Fromm Erich (1962c), Psychoanalyse, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VIII, Stuttgart 1981, S.228

Konträr zu Freud limitiere, wie bereits gezeigt, Jung das Religiöse auf ein psychologisches Phänomen. Die menschliche Haltung zur Religion sei, nach Jung, charakterisiert durch Unterwerfung unter eine, von außen wirkende, Macht. Fromm kann Jung hier aber nur teilweise zustimmen, da dieses Charakteristikum nur bei einem bestimmten Typen religiöser Erfahrung auftritt und nicht für alle Weltreligionen infrage komme. Zudem markiere das unterschiedliche Verständnis von Wahrheit, das Freud und Jung haben, auch ihre unterschiedliche Kritik an Religion. Bei Jung lasse die relativistische Einstellung zur Wahrheit grundsätzlich keine Konsolidierung mit den Wahrheitsauffassungen der Weltreligionen zu. Für Freud hingegen seien nur partielle Aspekte der Religion, nämlich jene, die der Weiterentwicklung der Ethik im Wege stehen, zu negieren.<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> Vgl. Fromm Erich (1950a), Psychoanalyse und Religion, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.237-240

## 5. Das anthropologische Wesen der Religion

Für Fromm bestehe der Vorbehalt zu gewissen Weltreligionen eher aus einer inhaltlichen und nicht aus einer methodologischen Vorstellung, wie es bei Jung der Fall sei. Fromms Philosophie sei bestrebt das Verhältnis der Psychoanalyse zur Religion weder als gegensätzliches, noch als rein homogenes mit gleichen Interessen, darzustellen. Dies wäre eine zu verkürzte und vereinfachte Darstellung beider Seiten. Vielmehr gehe es ihm darum, in einer gründlichen Recherche aufzuzeigen, dass religiöse Lehrsätze sehr wohl auch die seelischen Bedürfnisse der Menschen ausdrücken können.

Er verfolge die Intention dem Menschen die Wirklichkeit hinter der Religion, aber auch hinter den nicht-religiösen Symbolsystemen, augenscheinlicher zu machen. Für Fromm als Psychoanalytiker, aber auch als Philosoph, liege das Ideal der menschlichen Bestrebungen darin, dass der Mensch die Liebe lebt und die Wahrheit denkt, jedoch nicht darin, ob er an Gott glaubt oder sich der Religion anschließt.<sup>29</sup>

Fromms Ansicht nach umfasst die Religion die Ganzheit des Menschen in ihren gelebten Dimensionen. Aus diesem Grund gäbe es keinen Gegensatz zwischen soziologischen oder psychoanalytischen Erkenntnissen und gelebter Religion. Religion begreife alle Ebenen des menschlichen Daseins mit ein – Sie sei ein soziales, psychisches, ein spirituelles und ein ethisch-politisches Phänomen. Sein anthropologisches Verständnis von Religion zeigt sich nach Ansicht des Philosophen Helmut Jonach, wenn er die kritische Methode der Marx'schen oder Freud'schen Ideologiekritik auf die Religion anwendet, aber auch, wenn er die „Religion des Industriezeitalters“ entlarvt. Andere Charakteristika dafür seien seine positive Haltung zu den alttestamentlichen Propheten und zum Jesus des Neuen Testaments.<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> Vgl. Fromm Erich (1950a), Psychoanalyse und Religion, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.234

<sup>30</sup> Funk Rainer, Ferst Marko, Bierhoff Burkhard, u.a.; Erich Fromm als Vordenker: „Haben oder Sein“ im Zeitalter der ökologischen Krise, Edition Zeitsprung, Berlin 2002, S.102

Es gibt nach Auffassung des Philosophen Helmut Jonach drei wesentliche Eckpunkte für Erich Fromms Definition der Religion:

- 1) Das Bedürfnis nach Orientierung
- 2) Bei diesem Bedürfnis geht es um Fühlen und Handeln, das den Menschen als Ganzes umfasst.
- 3) Inhalte sind variabel – historisch und gesellschaftlich – von traditionell religiös bis gänzlich säkular.<sup>31</sup>

Kenntnisse und Urteile über Religion würden, ihm zufolge, zumeist von einem Bezugsrahmen einer monotheistischen Auffassung aus getroffen. Fromm vertrete aus der Sicht Jonachs die Meinung, dass es bei Religionen wie Buddhismus, Taoismus oder Konfuzianismus, die keinen Gott besitzen, unzutreffend sei von Religion, wie sie in unserem Sinne verstanden wird, zu sprechen. Aufgrund der unzureichenden Elastizität des Begriffs Religion, läge die Gefahr auf der Hand, dass mangels einer allgemeinen Konzeption von Religion, immer die Vorstellung spezifische Religionstypen auftauche. Um dies vorweg zu unterbinden stelle Fromm klar, dass er unter dem Wort Religion jedes System des Denkens und Agierens versteht, welches von Gruppen geteilt wird und dem Individuum darin Identität, Sicherheit und ein Objekt der Hingabe bietet. Infolgedessen stelle dieses System eines gemeinsamen Denkens und Agierens ein universales Bedürfnis des Menschen dar.

Erich Fromm erörtert in seinem Buch „Man for Himself“ in detaillierter Weise wieso seiner Meinung nach, solche identitätsstiftenden Systeme so bedeutend für die geistige Entwicklung des Menschen sind. Er beschreibt den Menschen in seinem Werk als entrissen von der Harmonie, dessen ursprünglich harmonische, tierische Natur, durch das Bewusstsein seines Selbst, das Vernunftvermögen und seiner Fähigkeit zur Vorstellung, zerstört wurde. Der Mensch bleibe zwar Teil der Natur, er wäre den physikalischen Gesetzmäßigkeiten unterworfen, aber er könne die Natur transzendieren. Der Mensch stehe somit in einem von Dichotomie geprägten Verhältnis zur Natur. Er wäre sich durch

---

<sup>31</sup> Funk Rainer, Ferst Marko, Bierhoff Burkhard, u.a.; Erich Fromm als Vordenker: “Haben oder Sein” im Zeitalter der ökologischen Krise, Edition Zeitsprung, Berlin 2002, S.101



seine geistigen Kapazitäten seiner Endlichkeit bewusst, könne sich aber nicht aus seiner, ihn begrenzenden Körperlichkeit, befreien. Die Lust am Leben entstehe durch den Körper, der gleichzeitig sein eigenes Ende kenne. Diese Dichotomie sei für die Vernunft nicht lösbar. Es wäre auch unmöglich, auf den früheren paradiesischen Urzustand in der Harmonie zu regredieren. Der Mensch hätte einzig die Möglichkeit sich, mittels der Vernunft, über die Natur zu erheben und sie zu beherrschen. Er wäre damit gezwungen voran zu gehen, um die immer neu entstehenden Fragen zu seiner Existenz zu beantworten. „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...“<sup>32</sup>, so Fromm. Der Mensch sei demnach beständig bestrebt seine Existenz in Harmonie und Gleichgewicht mit der Natur zu bringen, weshalb seine Vernunft und Vorstellungskraft ihm ein Weltbild kreieren.

Vernunft und Vorstellungskraft schufen so einen Bezugsrahmen, in dem der Mensch seine Einheit mit der Natur wieder zu finden im Stande sei. Dieser Rahmen müsse sowohl die kognitive, wie die körperliche Struktur des Menschen miteinander in Einklang bringen. Aus diesem Grund sei es nicht ausreichend dem Denken ein befriedigendes Orientierungssystem anzubieten. Es müsse auf allen Ebenen des Seins ein Zustand der Einheit und des Gleichgewichts erreicht werden. Deshalb könne der Mensch auch nicht umhin, im Handeln das Streben nach diesem Gleichklang zu verfolgen, der in seinem animalischen Ursprung manifestiert ist. Dieses Bedürfnis nach Totalität im Vollzug der Existenz träte in der Hingabe für eine Idee, ein Ziel, welches den Menschen transzendiert, wie Gott in Erscheinung. Die Intensität dieses Bedürfnisses könne der Mensch nicht kontrollieren, was nichts anderes bedeute als, dass er sich nicht aussuchen könne, ob er Ideale hat. Was er aber wählen könne, sei die Art der Ideale.

Der Relativist, dessen Überzeugung nach, das Vorhandensein eines Ideals an sich schon eine große Errungenschaft ist, urteilt nach Fromm daher vorschnell. Viel eher solle jedes

---

<sup>32</sup> Vgl. Fromm Erich (1950a), Psychoanalyse und Religion, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.242

Ideal nach seinen Wirkkräften zur Förderung der Entfaltung der menschlichen Bedürfnisse nach Harmonie und Gleichklang bewertet werden.

Die Konzeption eines befriedigenden mehrstufigen Orientierungssystems gelte auch für das religiöse Bedürfnis des Menschen. Jedem Menschen wäre dieses Bedürfnis inhärent – infrage stünde nur die Art der Religion. Konsequenterweise fördere oder lähme eine, für sich gewählte Art der Religion, demnach die Entwicklung der menschlichen Natur und ihrer Kräfte. Zur Religion würden dabei auch weltliche Glaubenssysteme gehören, wie zum Beispiel, Ideologien und „Götzendienste“, welche die Macht und den Erfolg als anbetungswürdig betrachten. Scheiterte der Mensch an der Erlangung seiner Ziele, verfiere er in eine Neurose, die anders als bei Freud nicht als Kindheitsneurose zu betrachten ist, sondern als „Neurose einer privaten Form der Religion“ zu verstehen ist. In Anbetracht der Niederlage, keine höhere Stufe in einer ethischen Entfaltung zu erlangen, wähle sich der Mensch niedrigere Ziele. Infolge dieser neuen Zielausrichtung würde die Vorstellung des Ideals der Wahrheit durch ein Trugbild ersetzt.

## 6. Autoritäre versus Humanistische Religion

Wie sich weiter oben aus Fromms Sicht herauskristallisiert, kann sich der Mensch sein Bedürfnis nach einer Religion nicht aussuchen. Sehr wohl aussuchen kann er sich, seiner Auffassung nach aber, welche Form der Religion er für sich wählt und davon abhängig ob diese das Gleichgewicht zwischen ihm und seiner Natur fördert oder nicht.

Aus diesem Grund ist es, nach Fromm, unumgänglich nach den Arten der religiösen Erfahrung zu fragen, welche der menschlichen Psyche widerfahren können? Primär spricht Fromm hier von einer Unterteilung in autoritäre und humanistische Religionen, die sich in ihrem Wesen fundamental unterscheiden. Diese Differenzen und die sich daraus ergebenden Menschenbilder werden im Detail herausgearbeitet.

Zur Erklärung der autoritären Religion zieht Fromm die Definition vom Oxford Dictionary über Religion heran: „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.“<sup>33</sup> In dieser Definition legt Fromm besonderes Augenmerk auf den Ausdruck „Anspruch“, er deutet darauf hin, dass es nicht um die sittlichen Attribute Gottes, wie Liebe und Gerechtigkeit geht. Das Wort „Anspruch“ verweise, nach ihm, eher darauf, dass jene Religion ein Machtkonstrukt darstellt, das Herrschaft über die Menschen ausübt.

Ein Hauptmerkmal, das die autoritären Religion ausmache, sei die Unterwerfung des Menschen unter eine Macht, die von außen auf den Menschen einwirke. Stärke fände der Mensch nur in der totalen Unterordnung unter die göttliche Autorität und ihrer Gnade. In diesem Prozess verliere der Mensch seine Autonomie als Individuum, gewinne dafür aber das Gefühl von einer übernatürlichen Macht beschützt zu werden.

---

<sup>33</sup> Fromm Erich (1950a), Psychoanalyse und Religion, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.248

Die autoritäre Religion wäre dadurch gekennzeichnet, dass der Mensch sich selbst in seiner Endlichkeit erfahre und demgemäß Gottes Gnade bedürfe. Demut, Buße und ein Gefühl der Ohnmacht würden die entscheidenden Momente des menschlichen Verhaltens gegenüber Gott in dieser Religion darstellen. Das säkulare Äquivalent dazu wäre das weltliche, autoritäre Glaubenssystem. In diesem müsse dem Staatsoberhaupt oder „Führer“ oder einer gewisse Rasse die gleiche Verehrung entgegengebracht werden, wie es im religiösen System der Fall sei. Der Mensch gewinne seine Bedeutung nur noch im Kollektiv, als Einzelner wäre er wertlos. Der Einzelne sei aber nicht nur aus der Sicht des Kollektivs wertlos, sondern müsse seinen Wert als Mensch auch von sich selbst heraus verleugnen.

Im humanistischen Religionsverständnis lebe der Mensch den Glauben unter vollkommen anderen Vorzeichen, so der Sozialphilosoph. In humanistischen Orientierungssystemen wäre der Mensch dazu aufgefordert, die Kraft seiner Vernunft zu entwickeln, damit er seine eigene Position innerhalb seines menschlichen Beziehungsfeldes und in seinem Universum erkennen könne. Die Wahrheit hinsichtlich seiner Entfaltungsmöglichkeiten, wie seiner Grenzen hätte, Fromms Ansicht nach, für das Selbstverständnis des Menschen als Gläubigen besondere Bedeutung. Es gelte das Bestreben den humanistischen Wert der Liebe in sich zu entdecken und für sich und andere zum Wachsen zu bringen. In den humanistischen Religionen würde Bedacht auf die Erfahrung des solidarischen Gefühls zu seinen Mitmenschen und allen Lebewesen gelegt. Die Stärke des Menschen läge demnach in seiner Selbstverwirklichung und sein Glaube bietet ihm ein schützendes Bezugssystem der Überzeugungen, dass er sich durch sein Denken und Fühlen aufbaut. Religiöse Erfahrung in humanistischen Religionen bedeutet, nach Fromm, eine tiefe Verbundenheit mit der Welt, ein Einssein mit dem Universum.

In autoritären Strukturen erlange der Mensch nicht durch aktive Eigeninitiative, sondern durch passiven Gehorsam das Wohlwollen der Obrigkeit. Er hält fest, dass der Ungehorsam in der christlichen und der jüdischen Theologie mit dem Begriff der Sünde assoziiert ist.

Der Gehorsam an sich ist aber kein Begriff, den Fromm nur im Zusammenhang mit autoritären Systemen verwendet. Für Fromm hat der Gehorsam auch eine positive Konnotation wenn er dem „humanistische Gewissen“ des Menschen entspringt, so der Philosoph Helmuth Jonach.<sup>34</sup> In den Überlegungen Fromms entspricht diese Art von Gehorsam dem selbständigen Urteil des Menschen. Neben einer rationalen Autorität unterscheidet Fromm noch eine irrationale Autorität. Erstere entspringe der Vernunft, während letztere auf die internalisierte Stimme, die den Wunsch nach Macht propagiert, zurückgehe.

Welche Funktion das menschliche Gewissen in Bezug auf das Gehorsam-Verhalten einnimmt, erläutert Fromm in anschließendem Zitat: „ Jeder Gehorsam gegenüber einer Person, einer Institution oder einer Macht ist Unterwerfung; er impliziert, daß ich auf meine Autonomie verzichte und einen fremden Willen oder eine fremde Entscheidung anstelle meiner eigenen akzeptiere.“<sup>35</sup>

Konträr dazu führt der autonome Gehorsam, mithin die Anwendung der eigenen Vernunft oder Überzeugung nach Fromm, zu einer Bejahung des eigenen Selbst. Unter der Voraussetzung betrachtet, dass es sich um meine eigenen Überzeugungen handelt und nicht um Urteile anderer.

Betreffend der Instanz des Gewissens kommt er zum Schluss, dass hier zwei unterschiedliche Momente in Erscheinung treten. Einerseits ist es in Teilaspekten ein autoritäres Medium, welches dem inneren Urteil eigene Autorität zusichert. Freud bezeichnete diese Art des Gewissens als das „Über-Ich“. Wie damit schon angedeutet ist, bildet es das internalisierte Regelwerk des Vaters ab, dem der Sohn aus Furcht vor der väterlichen Autorität Folge leistet.

---

<sup>34</sup> Funk Rainer, Ferst Marko, Bierhoff Burkhard, u.a.; Erich Fromm als Vordenker: “Haben oder Sein” im Zeitalter der ökologischen Krise, Edition Zeitsprung, Berlin 2002, S.107

<sup>35</sup> Fromm Erich (1963d), Sozialistischer Humanismus und Humanistische Ethik, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.369

Andererseits bietet das Gewissen, nach Fromm, aber ein Alternativverhalten dazu an – das „humanistische Gewissen“. Seine Beweggründe gestalte es ausschließlich autonom von der internalisierten Erwartungshaltung, hervorgerufen von äußeren Sanktionen oder Belohnungen. Es beziehe sich dabei ausschließlich auf das intuitive Wissen des Menschen, was menschlich und was unmenschlich ist. Fromm fasst es folgendermaßen zusammen: „Es ist die Stimme, die uns zu uns selbst, zu unserer Menschlichkeit zurückruft.“<sup>36</sup>

Die Einschätzung der menschlichen Natur finde in der autoritären Religion naturgemäß in einer anderen Stimmung als in der humanistischen Religion ihren Ausdruck.

In der humanistischen Religion wäre es die Grundstimmung der Freude, welche das Selbstverständnis des Menschen repräsentiert. Das Menschenbild der autoritären Religion wiederum wäre, nach ihm, von Leid und Schuld geprägt.

Variierende Blickwinkel auf das Menschenbild würden auch eine divergierende Vorstellung Gottes und seiner Funktion zur Folge haben. In der autoritären Religion würde Gott als Symbol für Herrschaft und Gewalt angesehen, um Macht auf den Menschen auszuüben. In der humanistischen Ausrichtung symbolisiere Gott die internen Kräfte des Menschen, welche die Verwirklichung seiner Natur anstreben.

Beispiele für humanistische Religionen seien infolgedessen der Frühbuddhismus, der Taoismus, die Lehren Jesajas, Jesu, Sokrates', Spinozas', gewisse Strömungen in jüdischen und christlichen Religionen und schließlich die Religion der Vernunft in der Französischen Revolution. Die Einteilung in humanistische oder autoritäre Religionen erfasse dabei sowohl Religionen im engeren Sinn, als auch philosophische Systeme die religiöse Prägung aufweisen.<sup>37</sup>

Als besonderes Beispiel einer humanistischen Religion führt Erich Fromm den Frühbuddhismus an. Buddha „der Erleuchtete“ wäre von der Wahrheit der menschlichen

---

<sup>36</sup> Fromm Erich (1963d), Sozialistischer Humanismus und Humanistische Ethik, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.369

<sup>37</sup> Vgl. Fromm Erich (1950a), Psychoanalyse und Religion, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.240-250

Existenz durchdrungen. Er fordere seine Anhänger auf, die Kräfte der eigenen Vernunft zu verwenden, um die Wahrheit zu finden. Der Mensch lebe in der Aufgabe seine Liebe und seine Erkenntnis der Wahrheit immer weiter zu entfalten, um sich von den Zwängen irrationaler Leidenschaften zu befreien. Das Nirwana sei demnach ein Zustand der Manifestation der höchsten Kräfte des Menschen, den nur der vollkommen Erwachte erlangen könne. Im Zen-Buddhismus würde die Abkehr von der einschränkenden Autorität noch stärker propagiert, als im Buddhismus an sich. Der Zen-Buddhist strebe stets nach Selbsterkenntnis, denn nur solche Erkenntnis hat in jener Glaubensrichtung eine Bedeutung.

Ein anderes Beispiel für ein humanistisches religiöses Denksystem bilde Spinozas antiautoritäre Gottesvorstellung. Für Spinoza ist, aus der Perspektive Fromms, Gott die Gesamtheit des Seins und eben keine Macht, die in das Weltgeschehen eingreift; vielmehr ist er die Totalität des Universums selbst.

Die wechselseitige Beziehung von Mensch und Gott hätte, indem sie also ein gewisses Menschenbild prägt, einen großen Einfluss auf die Wahrnehmung des Selbstbildnisses. Für Fromm manifestiert sich dieses Verhältnis in dem Satz: „Je vollkommener Gott wird, desto unvollkommener wird der Mensch.“<sup>38</sup>

Dies geschähe durch die Projektion aller positiven Eigenschaften des Menschen auf Gott und der negativen auf die Selbstwahrnehmung. Den gleichen Prozess fände man, seiner Auffassung nach, auch in weltlichen Systemen, wo die Menschen dem „gottgleichen“ Führer alle ihre Kräfte zusprechen und in ihrer Eigenwahrnehmung ohnmächtig und wehrlos erscheinen. Demgemäß entziehe sich dem Menschen die Beziehung zu seinen eigenen Kräften und er nähme diese nicht mehr als seine eigenen wahr. Sie würden ihm losgelöst erscheinen und er würde sich von ihnen entfremden, da er nur noch indirekt durch Gott ihrer Wirkung gewahr würde. Da der Mensch in autoritären Religionssystemen ganz in Gott aufgehen soll, bleibt ihm, so Fromm, nichts an eigener

---

<sup>38</sup> Fromm Erich (1950a), Psychoanalyse und Religion, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.255

Kraft mehr und er verliert sich in der Abhängigkeit zu Gott, um zumindest indirekt Anteil an seiner Macht zu haben. Das offenbart, nach Fromm, die Erkenntnis, dass es eine Einwirkung des Regierungsmodus auf die eigene religiöse Erfahrung gibt.

Dementsprechend gebe es auch eine gegenseitige Beeinflussung von Gesellschaftsstruktur und persönlicher religiöser Erfahrung. In Gesellschaftsstrukturen, in denen die Machtverteilung sehr inhomogen ist, also sehr Wenige sehr viel Macht besitzen, wäre die Masse, die in Unterdrückung lebt, von religiöser Erfahrung im autoritären Stil geprägt. Im Gegensatz dazu würde eine Gesellschaft, deren geistige Natur von Freiheit und Autonomie bestimmt wird, ihre religiöse Erfahrung in einer humanistischen Weise erleben. Im Judentum, so Fromm, wo historisch gesehen die weltlichen Autoritäten nie die Macht über das Volk gewinnen konnten, entfaltete sich deshalb eine starke antiautoritäre, Strömung. Dass die weltliche Macht keine Geschichte ihrer Weisheit und Stärke entwickeln hätte können, ermöglichte der jüdischen Religion ihre humanistischen Aspekte auszuweiten. Diese Zusammenhänge führen, nach Fromm, auch zur Schlussfolgerung, dass ab dem Zeitpunkt, da die Religion mit der weltlichen Macht ein Bündnis eingeht, ihr Stil autoritäre Züge haben muss.<sup>39</sup>

Die bisherige Darstellung sollte zur Klärung der Bestimmungen und der Auswirkungen von autoritären und humanistischen Religionssystemen auf den Einzelnen und die Gesellschaft aus Fromms Sicht dienen. In den vorangegangenen Ausführungen ist seine Haltung der Favorisierung der humanistischen Religion bereits deutlich geworden – nun werden seine ersten Untersuchungen zur Religion angeführt, um seine Idee eines humanistischen Religionskonzepts schrittweise zu entfalten.

---

<sup>39</sup> Fromm Erich (1950a), Psychoanalyse und Religion, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.250-257



## 7. Der Sabbat- die Humanisierung eines Feiertages

Wie in der Einleitung bereits angedeutet wurde, zielt Fromms Exegese darauf ab, zu zeigen, dass der humanistische Gedanke der Entfaltung der eigenen Kräfte, in der jüdischen Religion stets präsent war. Um diesen Anspruch zu untermauern, werden nun Fromms Untersuchungen zum konkreten historischen Wandel von einer strafenden zu einer humanen Natur des wichtigsten Feiertags des Judentums dargelegt. Fromms Frühwerk „Der Sabbat“, das noch sehr im Stile Freuds verfasst ist, gibt seine psychoanalytische Interpretation der Entwicklung des religiösen Feiertags Sabbat wieder. In seinen philosophischen Abhandlungen thematisiert er noch nicht den, später stets gegenwärtigen Gedanken, der konkreten Entfaltung der Natur des Menschen, sondern befasst sich mit der sich wandelnden Beziehung des Menschen zur Arbeit. In diesem Frühwerk sowie auch in der Schrift „Das Christudogma“ präsentiert Fromm sich als Orthodoxer Freudianer, der gleichermaßen die Perspektive der Marx'schen Ideologielehre in seine Betrachtung mit einbezieht.<sup>40</sup>

Das seiner Zeit entsprechende Verständnis von Arbeit ist, aus Sicht des Psychoanalytikers, untrennbar mit Parametern wie Mühe und Beschweris verbunden. Für die Arbeit selbst wiederum gelte, dass sie immer einem ökonomischen Zweck dienen muss. In den jüdischen Religionsschriften käme der Arbeit aber eine gänzlich andere Bedeutung zu. Sie hätte den Schriften zufolge eine Beziehung des Menschen zur Natur konstituiert, die als schaffender Prozess, sowohl positive als auch negative Auswirkungen auf die Natur haben konnte. Im ursprünglichsten Sinn wäre in ihr die Herrschaft des Menschen über die mütterliche Erde elementar geworden. Demgemäß würde die Bewirtschaftung des Bodens in manchen Analogien als Inzest versinnbildlicht.

---

<sup>40</sup> Funk Rainer, Ferst Marko, Bierhoff Burkhard, u.a.; Erich Fromm als Vordenker: "Haben oder Sein" im Zeitalter der ökologischen Krise, Edition Zeitsprung, Berlin 2002, S.101

Das Verbot am Sabbat zu arbeiten, hätte also ursprünglich den Verzicht auf die inzestuöse Beziehung in der Bezwingung der Mutter Erde durch den Menschen symbolisiert. Damit zeigt sich so Fromm, dass dem Sabbatgesetz in seiner ursprünglichen Intention eine negative Ausprägung mit Verzichtstruktur eigen ist. Dies stehe gänzlich im Gegensatz zur heutigen positiven Assoziation mit diesem Feiertag, dessen Zweck man nun in der Erholung des Menschen von der Arbeit, erkenne. Diese negative Ausprägung des ursprünglichen Verzichtgedankens würde umso bedeutender, vergegenwärtige man sich, wie gering in damaliger Zeit die Ertragsgüter waren, welche, der zu einem Großteil Landwirtschaft betreibenden Bevölkerung, zur Verfügung standen. Hier erst würde deutlich wie viel Verzicht ein Tag zum Einbringen lebensnotwendiger Lebensmittel tatsächlich bedeutete.

In Fromms Augen hat der Sabbat also augenscheinlich einen Wandel erfahren, indem er zu einem freudigen Fest der Erholung wurde. Fromm erwähnt hier den Propheten Jesaja, der sich dafür einsetzte, den Sabbat mit Lust zu zelebrieren. Dessen Anmerkungen sollen seinem Ansinnen nach, veranschaulichen warum die spätere Entwicklung der jüdischen Bräuche dieses lustvolle Erleben des Sabbats betonte. Kennzeichnend für ein positives Verständnis des Sabbats wären auch seine Bräuche an diesem Tag. So empfehle es sich, an diesem Festtag schöne Kleider anzuziehen und Lichter anzuzünden. Am deutlichsten zeige sich die Umkehrung vom Verzicht ins Vergnügen in der Empfehlung, den ehelichen Verkehr an diesem Tag zu vollziehen.

An diese Erkenntnisse schließt sich für Fromm die Frage, welchen Faktoren nun für diesen Umstand der Bedeutungsumkehr verantwortlichen zu machen sind? Ausgehend davon, dass der Verzichtscharakter nur die eine Seite der Bedeutung von Arbeit darstelle, analysiert Erich Fromm den gesamten Bedeutungsgehalt, welcher der Arbeit zukommt. Arbeit würde im biblischen Mythos im Sündenfall als Kampf, der mit Schmerzen und Trieben verbunden ist, ausgedrückt. Nach der Vertreibung aus dem Paradies, hätte sich der Mensch dem Kampf mit der Natur zu stellen gehabt. Das Verbot an Sabbat zu

arbeiten, könne somit auch mit einer Wiederherstellung des arbeitsfreien Lebens im Paradies assoziiert werden.<sup>41</sup>

Zudem muss man, so Fromm, aber auch die historischen Ursachen im Blick haben, die jene Umkehrung ermöglichen konnte. Ohne ein Wachstum der Produktivität in Landwirtschaft oder Handwerk, wäre dieser Wandel in der Interpretation der jüdischen Propheten nicht denkbar gewesen. Denn erst damit wären für den Einzelnen soweit gesicherte existenzielle Bedingungen entstanden, so dass es ihm möglich war, einen Tag ohne Erwerb positiv zu bewerten. In der damaligen Zeit in der Arbeit natürlich etwas Andauerndes und Belastendes war, wäre ein Tag ohne Arbeit sicherlich als Erholung angesehen wurde, so der Philosoph.

Dieser Bedeutungswandel des Sabbats würde, Fromms Einschätzung nach, durch die historische Entwicklung der Sabbatinstitution besser verständlich. Hierzu bedient er sich den Untersuchungen von Friedrich Delitzsch, Assyriologe und Koryphäe der alttestamentlichen Textkritik, welche unter dem Titel „Babel und Bibel“ veröffentlicht sind. Darin zeige Delitzsch den Zusammenhang zwischen biblischem Sabbat und dem babylonischen Ruhetag „Sabattu“ auf. Dieser Feiertag, der am 15. jedes Monats abgehalten wurde, würde mit den anderen Festtagen des babylonischen Kalenders folgende Verbote teilen: „Der Hirte der zahlreiche Völker, darf Fleisch das auf Kohlen gebraten ist, Aschenbrot, nicht essen, sein Leibesgewand nicht wechseln, helle Kleider nicht anziehen, eine Opferspende nicht ausgießen. Der König soll seinen Wagen nicht besteigen als Herrscher nicht spreche, an geheimnisvollen Orten soll der Magier keine Sprüche sagen, der Arzt soll an den Kranken seine Hand nicht legen [...]“<sup>42</sup>

Die babylonischen Feiertage sind, so Erich Fromm, bußender, mahnender Natur und wurden als Tage der Buße und des Gebets begangen. Sie würden dazu dienen sich zu besinnen und bewusst von den Lustbarkeiten des Lebens zurückzunehmen: „von all dem,

---

<sup>41</sup> Vgl. Fromm Erich (1950a), Der Sabbat, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.1-6

<sup>42</sup> Fromm Erich (1950a), Der Sabbat, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.6(Zit. nach J. Hehn, 1907, s.106)

was ihn in glücklicher Harmonie mit der Gottheit zeigt, wie die Unterlassung der Opferspende, welche ja eine Teilnahme der Götter am Mahle des Menschen ausdrückt, besonders deutlich macht. Die religiösen Vorschriften laufen allesamt darauf hinaus, dass sich der Mensch vor der Gottheit demütigt und ihr gegenüber seine Ohnmacht bekennt“<sup>43</sup>

Dieser Zusammenhang den Erich Fromm zwischen den babylonischen Feiertagen und dem biblischen Sabbat sieht, ist nicht unumstritten. Doch Fromm ist der Ansicht, dass diese Theorie zumindest eine Erklärung für den finsternen Grundaspekt, der den Sabbat ursprünglich prägte, bietet. Diese subversive Unterwanderung des jüdischen siebenten Tages durch die babylonischen Siebenertage könne den Anstoß für die Pharisäer gegeben haben, ihre Gesetze mit maßgeblicher Strenge zu verfassen. Nichtsdestotrotz bleibe die wahre Beziehung der babylonischen Siebenertage und des hebräischen siebenten Tages weiterhin im Dunkeln.

Für den Kenner der jüdischen Religionsgeschichte ist aber, nach Fromm, nicht entscheidend, ob der Sabbat durch eine gemeinsame historische Entwicklung oder eine Adaption des babylonischen Festtags beeinflusst wurde. Hauptaugenmerk soll, seiner Meinung nach, auf der zwiespältigen Struktur des hebräischen Sabbats liegen.

Um den Sühneaspekt der Sabbatgebote zu erhellen, diene auch ein Blick auf den jüdischen Versöhnungstag. Die Buße würde an diesem Tag ähnlich rigoros vollzogen, wie es die Babylonier an ihrem Feiertag handhaben. Über den „Sabbat der Sabbate“, wie er in der Bibel genannt wird, ist in der späteren jüdischen Tradition in der Mischna JomaVIII,1 folgendes zu lesen: „Am Versöhnungstage ist es verboten zu essen, zu trinken, sich zu waschen, die Sandalen auszuziehen, den Beischlaf zu vollziehen.“<sup>44</sup> An diesem Feiertag sei die geistige Aufgabe des Einzelnen wieder mit Gott dem Vater ins Reine zu kommen, dafür sei Zeit und Ruhe notwendig. Aus diesem Grund ist es, so Fromm, auch verboten an diesem Feiertag zu arbeiten.

---

<sup>43</sup> Fromm Erich (1950a), Der Sabbat, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.6 (Vgl. J.Hehn , 1907, S.106)

<sup>44</sup> Mischna JomaVIII,1

Dieses Arbeitsverbot sei hier aber in einem asketischen, maßregelnden Sinn zu verstehen. Dies würde auch deutlich bei der symbolischen Funktion die jene Verbote erfüllen sollen: Essen und Trinken seien Symbol für den Verzehr des Vaters, der Beischlaf diene als Symbol für die Wiederholung des Inzest und ist deshalb untersagt. Das Verbot Sandalen anzuziehen, gelte aus dem Grund, weil alle Lederbekleidung einer Identifizierung mit Gott gleichkommen würde. Schließlich sei dies die Haut des Totemtiers und damit sei es am Tag der Versöhnung nicht erlaubt, sie zu tragen. Das zentrale Ritual des Versöhnungstages verweise auf das Urverbrechen des Vaternordes und würde an diesem Tag mit der Opferung eines Bocks für Jahwe gesühnt. In dieser Opferung würde die Tötung Jahwes symbolisch nachvollzogen, so wie sie gleichzeitig durch die Verbote an diesem Tag gereut würde.

Im Talmud würden sich die Erfüllungstendenzen in Bezug auf den „Sabbat aller Sabbate“ in der Erwartung zeigen, dass „der Messias kommen müsse wenn Israel den Sabbat ganz hüten werde.“<sup>45</sup> In der talmudischen Vorstellung würden die Propheten im messianischen Zeitalter das Ende des Kampfes zwischen Mensch und Natur gekommen sehen. In diesem Zeitalter würden die Menschen wieder zurück in ihren Urzustand im Paradies finden. Der Mensch hätte damit die Zeit der Bestrafung durch Arbeit überwunden und könne nun in ein Leben in Harmonie, das heißt ohne Arbeit, eintreten. Der funktionale Gedanke des Sabbats sei in der Weise mit der messianischen Zeit verbunden, insofern er in der Realisation der Idee der messianischen Zeit umgesetzt wäre.

Einen frischen Impuls erhält der Sabbat nach Fromms Interpretation vom Christentum. Im Neuen Testament wurde, seiner Ansicht nach, das Arbeitsverbot am Sabbat anfangs zwar als etwas Negatives, Lebensabwehrendes angesehen, jedoch nach einer gewissen Zeit abgeschafft.

Meinem Ansinnen nach, distanziert sich Fromm obwohl er seine Abhandlungen über die jüdische Religion durch die vorbehaltlose Anwendung der Freud'schen Thesen

---

<sup>45</sup> Fromm Erich (1950a), Der Sabbat, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.8

untermauert, doch zumindest durch seine positive literaturanalytische Bestimmung einer essentiellen religiösen Institution. Die Erkenntnisse, die er im Verlauf seiner weiteren Beschäftigung mit der Psychoanalyse, ihren Mängeln oder Schwächen feststellt, fließen so Erich Klein- Landskron, erst in späteren Werken wie „Psychoanalyse und Religion“ oder „Ihr werdet sein Wie Gott“ ein.<sup>46</sup>

Vorerst geht es ihm in seinem Werk aber vor allem um eine Erklärung für den dynamisierten Wandel der jüdisch-religiösen Deutung des Sabbats und der Verbindungslinien von babylonischem, jüdischem und christlichem Ruhetag unter Berücksichtigung psychoanalytischer Gesichtspunkte.<sup>47</sup>

Im Anschluss an die ersten Untersuchungen Fromms zur Humanisierung eines konkreten religiösen Elements in der jüdischen Religion, möchte ich nun seine Abhandlung bezüglich der jüdischen Religion als Ganzes anführen. Zuvor bezog er sich auf den gesellschaftlichen Aspekt der Arbeit als gesellschaftlicher Dynamo für den Wandel einer religiösen Idee. In der anschließenden philologischen Analyse des Alten Testaments interessiert ihn nun mehr nicht ein einzelnes Phänomen aus der Gesellschaft, sondern die Verfassung der Gesellschaft als Ganzes.

Seiner Ansicht nach gibt Gott in der Bibel dem Menschen die Möglichkeit frei zu sein und lässt ihm die Wahl, das in der Offenbarung verkündete Ziel des menschlichen Lebensvollzugs zu verfolgen oder nicht. Seine spezifische humanistische Auslegung, die ihn zu dieser These bringt, wird anhand folgender Ausführung nun näher darlegt.

---

<sup>46</sup> Klein-Landskron Erich, Horkheimer Max und Fromm Erich, Publikation der Internationalen Erich-Fromm Gesellschaft e.V., 1992 Online im Internet: [http://www.erich-fromm.de/biophil/en/images/stories/pdf-Dateien/FF-Schule92/Klein-Landskron\\_E\\_1992.pdf](http://www.erich-fromm.de/biophil/en/images/stories/pdf-Dateien/FF-Schule92/Klein-Landskron_E_1992.pdf)

<sup>47</sup> Vgl. Fromm Erich (1950a), Der Sabbat, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.1-9

## **8. Der Begriff „Gott“**

Als sprachanalytische Vorbedingung, um überhaupt einer historischen Begriffsentwicklung nachzugehen, konstatiert Fromm, dass der Bedeutungsinhalt eines allgemeinen Begriffs sich auf ein gemeinsames Gedankensubstrat bezieht. Demnach könne ein bestimmter Begriff für eine Gruppe von Menschen, aufgrund unterschiedlichen Erlebens des Einzelnen nur eine gewisse Annäherung an die eigene Erfahrung bieten. Das hätte zur Folge, dass sich jedes Individuum auf einen Begriff bezieht, der nicht das Substrat seiner eigenen Erfahrung ist. Aufgrund dessen käme es zum Prozess der Begriffsentfremdung, der für den Psychoanalytiker Fromm eine entscheidende Rolle spielt. Der Begriff sei also ein unumgängliches Hilfsinstrument im Austausch von Erfahrungen, er unterliege aber genauso leicht der Entfremdung. Dieser semantische Vorgang bringe es, seiner Ansicht nach, mit sich, dass sich eine aus der Erfahrung geborene Idee in eine Ideologie verwandle. Dies solle bei der historischen Rekonstruktion des Gottesbildes stets berücksichtigt werden.

## 9. Das humanistische Gottesbild des Alten Testaments

Erich Fromm definiert den Begriff Gott für sich als: „eine der vielen poetischen Ausdrucksweisen für den höchsten Wert im Humanismus und keine Realität an sich“<sup>48</sup>

Die historische Wurzel der religiösen Vorstellung des biblischen Gottes, ist für Fromm in seiner religionsphilosophischen Abhandlung über die humanistische Exegese der jüdischen Religion von großem Interesse. Entscheidend in diesen philosophischen Ausführungen ist die Perspektive, die Fromm für die Entwicklung des Gottesbildes einnimmt. Hier kommt seine religiöse Vorprägung durch die jüdische Religion zum Ausdruck. Denn das Charakteristikum des jüdischen Verständnisses des religiösen Bündnisses des Menschen mit Gott besteht in seiner Eigenverantwortlichkeit für seine Geschichte. Jeder Einzelne in der Gesellschaft trägt Verantwortung für die soziale Realität um ihn herum aber auch dafür, gegebenenfalls seine Wünsche und Bedürfnisse auf politischer Ebene durchzusetzen.

Sinnbilder für das Ideal dieses Bündnisses mit Gott sind, für ihn, die Propheten, sie sind gleichzeitig auch politische Anführer, die sich für ein Leben in Wahrheit und Harmonie einsetzen. Diese Anschauung des religiösen Bundes zwischen Gott und Mensch wird bei der Auseinandersetzung Fromms mit dem Gottesbildes des Alten Testaments erkennbar.

Zunächst gilt es aber das Grundmotiv für seine Beschreibung des jüdischen Gottesbildes, das in seiner Positionierung in der humanistischen Philosophie zu verorten ist, darzulegen.

In seinem Buch „Ihr werdet sein wie Gott“ erläutert er gleich zu Beginn, dass er die Bibel im Sinne eines radikalen Humanismus auslegen wird. Die Philosophie des radikalen Humanismus sei bestrebt das Einssein der Gattung Mensch, die Entwicklung der eigenen Kräfte im Bewusstsein einer inneren Harmonie und dem Anliegen einer Welt des

---

<sup>48</sup> Fromm Erich (1966a) Ihr werdet sein wie Gott, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S. 94



Friedens zu kultivieren. Der Mensch in seiner Einzigartigkeit solle dem Ideal der absoluten Autonomie folgen, damit er von den Fiktionen die ihm im Lebensvollzug die Sicht auf die Realität verstellen, befreit werde. Der Verzicht auf jegliche Art der Gewaltanwendung sei dabei ein wesentliches Prinzip einer Philosophie des radikalen Humanismus.

Die Idee des radikalen Humanismus im alten Testament wieder zu entdecken, gelingt seiner Meinung nach, heute vor allem durch die Erkenntnisse der Humanisten einer jüngeren Zeit. Dank Sokrates, den Humanisten der Renaissance, sowie Kant, Herder, Lessing, Goethe, Marx und Schweitzer gelinge es, durch ein Rekurrieren auf die jüngere Geschichte des radikalen Humanismus, nun seinen Ursprung im alten Testament ausfindig zu machen.

Für den Philosophen Fromm ergeben sich demgemäß vier Entwicklungsstufen des jüdischen Gottesbildes, die er anhand einiger Texte aus Mischna und Thora näher erläutert. Seiner philologischen Auslegung ist zu entnehmen, dass der Gottesbegriff ein sozio-politisches Konstrukt ist, welches in Analogie zur höchsten Macht der Gesellschaft, den Stammeshäuptlingen oder Königen, angewandt wurde.<sup>49</sup>

Der gemeinsame Erfahrungsgehalt der Entwicklung des Gottesbildes lässt sich, nach Fromm, folgendermaßen zusammenfassen: „Das Gemeinsame ist die Idee, daß weder die Natur noch Kunstprodukte die letzte Realität oder den höchsten Wert darstellen, sondern daß es nur das EINE gibt, welches den höchsten Wert und das höchste Ziel des Menschen repräsentiert: das Ziel, durch die volle Entfaltung der spezifisch menschlichen Fähigkeiten der Liebe und Vernunft mit der Welt eins zu werden.“<sup>50</sup>

Die Vorstellung von Gott wäre zu Beginn der biblischen Geschichte, die eines absoluten Herrschers gewesen, der den Menschen zu seiner Unterhaltung kreierte und mit ihm nach

---

<sup>49</sup> Levy Alfred (2000), Traditionen und Perspektiven im Werk von Erich Fromm, Dissertation, Online im Internet: <http://edoc.hu-berlin.de/dissertationen/levy-alfred-2000-12-12/PDF/Levy.pdf#search=%27erich%20fromm%27>

<sup>50</sup> Fromm Erich (1966a), Ihr werdet sein wie Gott, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.96

Willkür verfahren konnte. In der Geschichte vom Anfang des Menschengeschlechts bestrafe Gott Adam und Eva dafür, dass diese sein Verbot die Frucht vom Baum der Erkenntnis zu essen, missachtet hätten. Er hätte Streit und Zwietracht zwischen den Menschen und der Natur, aber auch unter den Menschen selbst wahrgenommen. Gott sagt zu ihnen: „Seht, der Mensch ist geworden wie wir; er erkennt Gut und Böse. Daß er jetzt nicht die Hand ausstreckt, auch vom Baum des Lebens nimmt davon isst und ewig lebt“<sup>51</sup> werde der Mensch aus dem Paradies vertrieben. Es werde kein Zweifel daran gelassen, so Fromm, welche Sünde der Mensch hier begangen hat. Es sei die Sünde des Ungehorsams und keine angeborene Sündhaftigkeit gegenüber Gott, die jene Strafe heraufbeschwöre. Der biblische Text zeige die herrschende Machtposition, die Gott inne habe und seine Furcht vor dem Machtanspruch des Menschen, der seine Herrschaft in Gefahr bringe.

Das Gottesbild hätte sich nach Meinung des Philosophen jedoch mit der Zeit gewandelt und so wäre die Schöpfungsgeschichte neu gedeutet worden, womit auch die Perspektive auf das Streben des Menschen nach Erkenntnis ein anderes Gesicht angenommen habe. Dieser Durst nach Erkenntnis werde mit der Zeit nicht mehr als etwas Frevelhaftes, sondern als eine Tugend aufgefasst. Mit der Geschichte über die Sinnflut werde dies erstmals sichtbar: „Der Herr sah, daß auf der Erde die Schlechtigkeit der Menschen zunahm und daß alle Gedanken seines Herzens den ganzen Tag nur böse waren. Da reute es den Herren, auf der Erde den Menschen gemacht zu haben, und es tat seinem Herzen weh. Der Herr sagte: Ich will den Menschen, den ich erschaffen habe, vom Erdboden vertilgen, nicht nur den Menschen, auch das Vieh, die Kriechtiere und die Vögel des Himmels, denn es reut mich, sie gemacht zu haben.“<sup>52</sup>

In diesem biblischen Text werde deutlich, dass Gott das Recht hat, seine Schöpfung zu Nichte zu machen, da sie seinen Besitz darstelle. Der entscheidende Unterschied zum ursprünglichen Gottesbild aber liege in der Äußerung Gottes, dass nicht nur der Mensch, sondern auch die Tiere und Pflanzen ihm missglückt seien. Offenkundig besteht hier, so

---

<sup>51</sup> Pentateuch, Gen 3,22

<sup>52</sup> Pentateuch, Gen 6,5-7

Fromm, nicht der Tatbestand einer Bestrafung eines Vergehens, vielmehr wird ersichtlich, dass Gott sein eigenes schöpferisches Tun bereut, weil das Ergebnis ihm nicht nach seiner Vorstellung gelang. Nachdem die biblische Katastrophe der Sinnflut von Noah durch Gottes Rettung überstanden worden wäre, hätte die Beziehung von Gott zum Menschen eine grundlegende Veränderung erfahren. Gott gehe nun einen Eid mit dem Menschen ein, in dem er verspricht, dass er niemals die gesamte Menschheit vernichten werde und dass für den Menschen nunmehr das oberste Gebot, nicht zu töten gelte. Gott spricht: „für das Leben des Menschen fordere ich Rechenschaft von jedem seiner Brüder“<sup>53</sup> Diese Stelle aus dem Alten Testament verdeutliche, dass sich das Gewicht der Macht Gottes verschoben hat. Nach wie vor könne er zwar den Menschen für seine Verstöße gegen seine Gebote bestrafen, aber nun wird er im Gegenzug auch vom Menschen zur Rechenschaft gezogen, wenn er sich nicht an die Vereinbarungen mit ihm hält.

Die exemplarische Stelle im Alten Testament von Abrahams Fürbitte für Sodom und Gomorra veranschauliche das. Als Gott beschlossen hätte diese beiden Städte, in denen die Sünde zum Prinzip erhoben wurde, dem Erdboden gleich zu machen, hätte er sein eigenes Diktat verletzt. Abraham kritisiere Gott deswegen und sagt zu ihm: „<< Das kannst du doch nicht tun, die Gerechten zusammen mit den Gottlosen umbringen. Dann ginge es ja dem Gerechten genauso wie dem Gottlosen. Das kannst du doch nicht tun! Der Richter über die ganze Erde sollte sich nicht an das Recht halten? >>“<sup>54</sup> Das Verhältnis des Menschen zu Gott hätte sich damit, gegenüber der Geschichte über den Sündenfall, von einem einseitig autoritären zu einem wechselseitig verpflichtenden Bund gewandelt. Wäre der Mensch vormals noch wegen seinem Erkenntnisdurst hart bestraft worden, würde er jetzt das Wissen von Gut und Böse um Gott zur Rechenschaft zu ziehen, gebrauchen.

Fromm bereitet nun einen Gedankengang auf, der für seine weitere Exegese maßgebend sein wird: „Schon diese kurze Analyse der autoritären Elemente in der biblischen

---

<sup>53</sup> Pentateuch, Gen 9,5c

<sup>54</sup> Pentateuch, Gen 18,25

Geschichte zeigt, dass beide Prinzipien, das autoritäre und das humanistische, an der Wurzel der jüdisch-christlichen Religion vorhanden sind.“<sup>55</sup>

Aus seiner Sichtweise durchziehe der humanistische Geist die frühe jüdische Religionsgeschichte ebenso, wie den viele Jahrhunderte später auftretenden Chassidismus. Der Psalmvers „<<Dienet dem Herrn mit Freude! >>“<sup>56</sup> spiegele diese geistige Haltung der chassidischen Bewegung wieder.

Für das frühe Christentum wäre die Humanistische Botschaft: „<< Das Reich Gottes ist in euch! >>“<sup>57</sup> die Prämisse der Gläubigen gewesen. Mit der wachsenden Anzahl an Christen hätten sich, nach Fromm, allerdings auch die Interessen innerhalb ihrer Gemeinde geändert. Die christliche Sekte wäre zur Staatsreligion des römischen Reiches geworden, was zu einem Konflikt zwischen humanistischen und autoritären Strömungen geführt habe. Ersichtlich sei dies an den Auseinandersetzungen zwischen Augustin und Pelagius aber auch der katholischen Kirche und vieler archaischer religiöser Gruppen.

Die dritte Entwicklungsstufe der Gottesvorstellung sei dadurch gekennzeichnet, dass Gott sich Moses offenbart. Bedeutsam in dieser Evolution des Gottesbegriffs sei nicht nur, dass Gott sich als Gott der Geschichte und nicht der Natur definiert, aber vor allem der Unterschied der nun zwischen Gott und den Götzen gemacht worden wäre. Diese Differenzierung vollziehe sich in der Erklärung der Namenlosigkeit Gottes.<sup>58</sup>

Im Verlauf des Dialogs zwischen Gott und Moses gebe es, seiner Meinung nach, eine bedeutsame Stelle, welche die Einzigartigkeit des namenlosen Gottes unterstreiche. „Moses sagt zu Gott: Ich werde also zu den Israeliten kommen und ihnen sagen: Der Gott eurer Väter hat mich zu euch gesandt. Sie aber werden mich fragen: „Wie heißt er? Was

---

<sup>55</sup> Fromm Erich (1950a), Psychoanalyse und Religion, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.253

<sup>56</sup> Bibel, Altes Testament, Tehillim, 4. Buch: Psalm 100,2

<sup>57</sup> Bibel, Neues Testament, Evangelium nach Lukas, 17,21

<sup>58</sup> Meister Eckhart hat die Funktion der Namenlosigkeit Gottes so charakterisiert: „Das letzte Ende des Seins ist die Finsternis der Unerkennbarkeit, der verborgenen Gottheit, in der dieses Licht scheint, und die Finsternis begreift es nicht. [...]“ Erich Fromm (1966a), Ihr werdet sein wie Gott, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.101

soll ich ihnen dann sagen?“<sup>59</sup> Es sei ein entscheidender Kommentar, denn ein Namen charakterisiert das Wesen eines Götzen. Für die Hebräer hätte es eine erhebliche Schwierigkeit dargestellt, sich Gott ohne Namen vorzustellen, da jedes zeitlich und räumlich Begrenzte einen Namen besessen habe. So hätte also ein namenloser Götze für sie ein Paradoxon dargestellt. Gott erkenne diese Problematik und mache daraufhin Konzessionen. Er gebe sich den Namen: „Ich bin der <Ich bin da>“<sup>60</sup> Im Hebräischen lautet der Name: „Ehje“.

„Ehje“ ist die erste Person Imperfekt des Verbs <sein>, so Fromm. Wenn im Hebräischen etwas als zeitlich andauernde Tätigkeit über die Vergangenheit in die Gegenwart hinein ausgedrückt werden sollte, verwende man ein Imperfekt, da es keine Präsensform gibt. Das Imperfektum Ehje bedeute somit, das Gott <ist>, jenes <IST> drücke jene Dimension des Seins aus das einen stetigen Prozess des Werdens beschreibe. Dies expliziere nichts anderes als die Lebendigkeit selbst – die unumschränkte, dynamische Lebendigkeit, die sich durch und in Gott stetig wieder gebiert, sie lässt sich mit keinem Namen festmachen. Daher stelle diese Bezeichnung „Ehje“ einen Kompromiss Gottes mit den unwissenden Menschen dar, bei dem er auf seine Art und Weise daran festhalte, namenlos zu bleiben. Welche Konsequenzen die Bezeichnung „Ehje“ für Fromm auf die Auffassung des wahren Wesens der Religion hat, wird im Kapitel [„Marx und die Religion“](#) erläutert.

In Erich Fromms Exegese und Philologie markiert die „negative Theologie“ von dem bedeutenden jüdischen Gelehrten Moses Maimonides, die letzte Evolutionsstufe des Gottesbegriffs. In die Erkenntnisse der „negative Theologie“ führt Maimonides in seinem philosophischem Hauptwerk „Führer der Unschlüssigen“ ein. Hier erläutert er seine Lehre, nach der es ungebührlich ist, für die Beschreibung Gottes jegliche Art von Attributen zu benutzen. Das Wirken Gottes hingegen darf nach der Lehre des Maimonides durch Attribute beschrieben werden.

---

<sup>59</sup> Bibel, Altes Testament, Das Buch Exodus 3,13

<sup>60</sup> Bibel, Altes Testament, Das Buch Exodus 3,14

Seine Lehre der „negativen Theologie“ erklärt sich für ihn durch den Umstand: „[...] daß Gott in keiner Weise und in keinem Sinn ein Wesensattribut zukommt, und daß es ebenso unmöglich ist, daß er ein Wesensattribut besitze, wie es unmöglich ist, daß er ein Körper sei. Wer aber glaubt, daß er Einer sei, desungeachtet aber zahlreiche Eigenschaften besitze, der nennt ihn zwar mit seinem Worte Einen, hält ihn aber in seinem Denken für eine Vielheit.“<sup>61</sup>

Aus diesem Grund kommt Maimonides in seinen philosophischen Erörterungen zum Ergebnis: Über das Wesen Gott lassen sich nur verneinende Aussagen machen. Alleine durch ihre Aussagekraft sei es möglich, die Gedanken dem tatsächlichen Wesen Gottes anzunähern. Unter Verwendung jenes Denkens sei es möglich, jede Vorstellung von Vielheit in Bezug auf Gott zu vermeiden und gleichzeitig die Erkenntnis über Gott im weitest möglichen Ausmaß zu etablieren.

Erich Fromm geht in seinen Ansichten mit der religionsphilosophischen Analyse von J. Guttmann konform, wenn er der Attributlehre von Maimonides zwei miteinander verflochtene Aspekte attestiert. Dies seien „die Wirkattribute und die Lehre von den negativen Attributen.“<sup>62</sup> In der formalen Komposition der Negation von Privationen sieht er Parallelen zur These der Unerkennbarkeit Gottes der griechischen Neuplatoniker. In dieser religionsphilosophischen Auffassung Fromms stand Maimonides in einer ambivalenten Haltung zum griechischen und arabischen Denken.

Bedeutend ist Fromms Folgerung, wonach die „negative Theologie“ das Ende der Theologie zur Folge hätte, denn eine Wissenschaft von Gott, die keine Aussagen über ihn machen kann, würde nirgendwo hin führen. In ihrer Verweigerung Gott durch eine personale Bestimmung einzuschränken, spräche sie sich für das mannigfaltige Leben an sich aus.

---

<sup>61</sup> Weiss Adolf, Führer der Unschlüssigen, Übersetzung und Kommentar ,Band I ( Erstes Buch), Verlag Felix Meiner, Hamburg 1972, S.151

<sup>62</sup> Vgl. Guttmann J., Die Philosophie des Judentums, übersetzt von: D.W: Silverman, New York, 1964

Laut Erich Fromms Sichtweise, hätte sich die Gottesvorstellung in ihrer vollständigen Entfaltung vom rachsüchtigen Gott der Genesis zum namenlosen Gott Moses bis zum Gott Maimonides, über den man nur die Erkenntnis erhält, was er nicht ist, gewandelt.

Diese religionsphilosophische Auslegung des Alten Testaments ist, ein sehr interessanter Ansatz, die Ursprünge der Religion in ein humanistisches Licht zu rücken. Die Emanzipation des Menschen gegenüber einer allmächtigen Autorität die vor allem als eine Entwicklung des menschlichen Gehorsams von einem passiven Gehorsam zu einem Gehorsam dem eigenen humanistischen Gewissen aufzufassen sei. Diese philosophische Einstellung unterscheidet sich, fundamental von anderen theologischen Überzeugungen, in denen Gott als eine von Unterdrückung und Gewalt geleitete Autorität angesehen wird. Dieses Verhältnis, das Fromm hier anspricht, spiegelt in der psychosozialen Dimension die Befreiung des unmündigen Menschen von einer sich selbst auferlegten Zwangsvorstellung einer außer ihm liegenden Gerichtsbarkeit, wider. Fromm versucht also das historische Zeitgeschehen der Bibel in einem Psychogramm nachzuzeichnen. Dem gegenüber steht der katholische Theologe und Psychotherapeut Eugen Drewermann der Gott und Geschehnisse aus der Bibel als reine Symbolik versteht. Bei ihm ist Gott das Gegenüber des Menschen, der nur tiefenpsychologisch ermittelt werden kann und in der Liebe, Vernunft, Kraft, Wärme, Weisheit und dem Vertrauen des Menschen in Erscheinung tritt. Für Drewermann wird es dem Menschen durch das Auftreten von Jesus möglich den Bilderreichtum der Seele auszuleben.<sup>63</sup>

---

<sup>63</sup> Vgl. Drewermann Eugen, Wort des Heils- Wort der Heilung, Bd.I, Patmos, Düsseldorf 1990

## **10. Die jüdische und frühchristliche Vorstellung vom Dogma**

Die Lehre der negativen Theologie des Maimonides, die in ihrer gedanklichen Fortsetzung zum direkten Ende der Theologie führt, wirft auch die Frage nach der grundsätzlichen Rolle der Theologie in der jüdischen Religion auf. Aus diesem Grund ist es sinnvoll die ursprüngliche Einstellung der religiösen Obrigkeit zur Theologie und Orthodoxie, aber auch zum Dogma, näher zu beleuchten. Fromm verfasste dazu eine ausführliche Literaturanalyse ausgewählter Textstellen aus dem Alten Testament und jüdischer Schriften.

Das intendierte Verhältnis des Menschen zu Gott findet seinen entsprechenden Ausdruck in der dogmatischen Konstellation einer Religion. Der Blick auf die ursprüngliche Gott-Mensch Beziehung bildet einen guten Kontrast in Hinblick auf die spätere Entwicklung des christlichen Dogmas.

Der Rolle der Theologie und der Orthodoxie in einer historischen Rekonstruktion kann man verständlicherweise nur durch schriftliche Kommentare über das Wesen und die Natur von Gott nachspüren. Diesbezüglich meint Erich Fromm, dass im Alten Testament keine Kommentare, die einen strengen, verordnenden Charakter aufweisen, zu finden sind. Das einzige Dogma das, nach Fromm, darin tatsächlich vorkomme, sei die These: „Gott ist.“ In der anerkannten Exegese der religiösen Autoritäten des Judentums stehe diese These synonym für die Aussage: Gott wirkt.<sup>64</sup>

Der Talmud und die spätere jüdische Tradition mit ihren zwei großen Schismen würden sich ebenso wenig mit einer Lehre über die Natur Gottes beschäftigen. Die Weisen im Talmud würden vor allem Gesetzesauslegung und die richtige Lebensführung lehren, aber keine religiöse Überzeugung über das Wesen und Sein Gottes. Der Grund dafür

---

<sup>64</sup> Fromm Erich (1966a), Ihr werdet sein wie Gott, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.105



liege in der jüdischen Tradition, in welcher, der Glaube an Gott, die Bedeutung habe, seine Taten nachzuahmen. Er dürfe aber nicht missverständlich als Wissen über Gott ausgelegt werden.

Das erste Prinzip der Propheten „um Gott wissen“ meine also aus prophetischer Sicht „Gott lieben“ oder „Gottes Existenz bekennen“. Hierzu gebe es eine Stelle im Talmud, die für diese Haltung charakteristisch sei. Der Prophet Jeremia meinte da: „Mich aber haben sie verlassen und mein Gesetz nicht befolgt.“<sup>65</sup> In einer Midrash Sammlung tauche der Kommentar in dieser Form auf: „Wenn sie nur mich verlassen und mein Gesetz gehalten hätten.“<sup>66</sup> Dieser Kommentar signalisiere, dass in der Entscheidung zwischen dem Gesetz und Gott, das Gesetz Vorrang vor dem Glauben haben sollte. Anders ausgedrückt, an die Stelle der Theologie trete die Wissenschaft der Gesetze, während die Spekulation über Gott durch das Praktizieren des Gesetzes ersetzt werde. „An die Stelle des Seins tritt sonach die Handlung. Und an die Stelle der Kausalität tritt demgemäß der Zweck“<sup>67</sup>, analysiert der jüdische Philosoph Hermann Cohen.

Diese exemplarischen Ausschnitte aus Talmud und Midrash verwiesen, so Fromm, auf den geringen dogmatischen Charakter der frühen jüdischen Religion. Bezeichnend für die Kontinuität dieser Auffassung vom Dogma im späteren Judentum, wäre das Nichtbeachten der „Dreizehn Glaubensartikel“ von Maimonides. Sie wären nie in die Sammlung religiöser Schriften aufgenommen worden.

---

<sup>65</sup> Bibel, Altes Testament, Das Buch Jeremia 16,11

<sup>66</sup> Midrash, Aggadah, Pesikta de Ray Kahana

<sup>67</sup> Cohen Hermann, Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums, J. Kaufmann Verlag Frankfurt 1929, S.124

## 11. Die Anfechtung des Götzendienstes

Eine viel essentiellere Bedeutung in der jüdischen Tradition hätte aber die Abwehr der Götzenanbetung. Denn das Bekenntnis zu Gott sei, nach Fromm, sinngemäß als Abwendung von den Götzen zu verstehen. Aus dem philosophischen Blickpunkt Fromms, legt das Alte Testament also großen Wert auf eine geschärfte Wahrnehmung der Unterschiedlichkeit von Gott und den Götzen. Gott repräsentiere, seiner These nach, den höchsten Wert und das höchste Ziel, ohne dabei Macht, Natur oder Besitz zu sein. Anders verhielte es sich bei den Götzen; Nach Ansicht des Psychoanalytikers, stünden sie für den Gegenstand der stärksten Leidenschaft des Menschen, zum Beispiel für Ruhm, Macht, Besitz oder Wiedergeburt. In einer eingehenden Analyse stellt er fest, dass der Mensch seine eigenen Leidenschaften und Eigenschaften auf die Götzen transferiert. Das hätte eine negative Auswirkung auf den Menschen, denn was er an seinen individuellen Lebensvorstellungen und Wesenszügen ärmer würde, das würde das verehrte Idol darum reicher. Dieser Gedanke gibt Fromms Bezug zur marxistischen Denkweise über die Religion wieder, auf die ich später noch ausführlich eingehen werde.

Der Mensch huldige in der Verehrung der Idole zwar indirekt seinem Selbst – da aber nur einem Bruchteil seiner Vielfältigkeit. Das führe zum Verlust der Gesamtheit des Menschseins und zu seiner Abhängigkeit von Götzen, die jeweils nur ein minderwertiges Vexierbild seiner substantiellen Verfasstheit seien. Die Anerkennung Gottes unterliege im Gegensatz zum Götzendienst anderen Motiven. Ersteres drücke die Liebe zum Lebendigen aus, letzteres die Liebe zum Toten.

Der Götze entspräche also der „entfremdeten Manifestation der eigenen Kräfte des Menschen“<sup>68</sup> Er hätte sich, zugunsten der Anbetung des Götzen, seiner eigenen Kräfte entzogen. Ein Rückgriff auf sie sei ihm nur noch in einer demütigen Bindung an sein Idol möglich. Der logische Schluss, der sich aus dieser Bindung ergebe: Der Götzendienst

---

<sup>68</sup> Fromm Erich (1966a), Ihr werdet sein wie Gott, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.111

behindere Freiheit und Autonomie des Menschen. Eben diesen Gedanken scheinen, seiner Auffassung nach, auch die Propheten vertreten zu haben, denn sie würden den Götzendienst als „Selbstzüchtigung und Selbstdemütigung“ bezeichnen. Die Anbetung Gottes wiederum würde für sie eine Befreiung der eigenen Person und der Mitmenschen darstellen.

Mithin sei in den schriftlichen Zeugnissen der Bibel festzustellen, dass Gott dem Menschen die Möglichkeit gebe, sein Dasein in Freiheit zu gestalten, sowie frei zu wählen, dass, in der Offenbarung verkündete Ziel des menschlichen Lebensvollzugs, zu verfolgen oder nicht. Dies entspräche einem religiöses System dessen höchster Wert die Freiheit ist, die damit die humanistische Idee der vollendete Entfaltung des menschlichen Lebens gänzlich teilt.

Nichtsdestotrotz sei der Einwand, dass der hebräische Gott in Furcht einflössender Manier agiert, und die Ängste der Menschen schürt, berechtigt. Es sei aber, aus der Sicht des Psychoanalytikers zu beobachten, dass diese Angst und Demutshaltung der Menschen vor Gott mit fortlaufender religiöser Entwicklung abnehme. Die partnerschaftliche Allianz zwischen Gott und Mensch erlaube keine willkürlichen Sanktionen Gottes mehr. Seine Bestrafung der Menschen richte sich nach deren Einhaltung der moralischen Gesetze oder deren Verstoß gegen sie. Er schränke den Mensch somit nur in Bezug auf die moralischen Regeln einer Gesellschaft ein, nicht aber in Bezug auf seine innere Natur oder seinen Glauben.

## **12. Der Wandel vom humanistischen zum dogmatischen Gottesbild**

Im Anschluss an die oben durchgeführte biblische Recherche, möchte ich nun die Entstehung des „Christus Dogmas“ näher veranschaulichen. Das Christus Dogma soll den Wandel von einer humanistischen Religionskonzeption zu einer dogmatischen Systemstruktur aufzeigen. Entscheidend sind in diesem Zusammenhang auch die realpolitischen Hintergründe im alten Rom, welche die Funktion des Dogmas beeinflussten. Des Weiteren sollen die psychosozialen Auswirkungen, die das Dogma auf das religiöse Individuum, dessen Existenz stets in ein soziales Umfeld eingewoben ist, thematisiert werden. Die Klassenzugehörigkeit muss hier also stets mitberücksichtigt werden, da sie im Gegensatz zum urchristlichen Gedanken der Gleichheit, in späterer Folge durch das „Christus-Dogma“ ideologisch gefestigt wird.<sup>69</sup>

Fromms Analyse zufolge wurde das christliche Dogma ursprünglich entworfen, um auf psychosozialer Ebene gesellschaftspolitische Probleme zu entschärfen, hätte aber unbewusst wieder auf die Bevölkerung in unterschiedlicher Art und Weise zurück gewirkt. So wäre es zu einer Dynamik gekommen, die gewisse humanistische Bestrebungen schwächte und autoritative verstärkte.

---

<sup>69</sup> Troeltsch Ernst, Die Grundlagen in der alten Kirche, In: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 2. Neudruck, Band I, Scientia Verlag; Aalen 1965, S.70

### a) Das eschatologische Gottesbild der Urchristen

In den Anfängen des Christentums sei von Jesus und seinen Jüngern die Erwartung eines herannahenden Reich Gottes geschürt worden - damit sei das eschatologische Gottesbild geboren worden. Bereits in seinen Handlungen hätte Jesus den Anfang des Gottesreiches kommen sehen, dessen Vollendung erst mit seiner Auferstehung eintreten würde. Seine Lehre hätte sich vor allem an die Armen gerichtet, die sich nach Gerechtigkeit geseht und gehofft hätten, dass die Standesklasse der Reichen für ihr egoistisches Streben nach Luxus bestraft werden würde. Die zentrale Botschaft lautete: „Das Himmelreich ist nahe herbeigekommen“<sup>70</sup>

Die allgemeine Stimmung der Bewegung der neuen christlichen Religion sei euphorisch gewesen und die Erwartungen wären soweit gegangen, dass man der Meinung gewesen wäre, der Himmel auf Erden würde so bald eintreten, dass gar nicht genug Zeit bliebe alle Heiden zu christianisieren. Dieser Enthusiasmus werde auch in zahlreichen Textbeispielen spürbar: „Wohl euch, ihr Armen, denn euch gehört das Reich Gottes. Wohl euch, die ihr jetzt hungert, denn ihr werdet satt werden...Freut euch und tanzt, wenn das geschieht; denn euer Lohn im Himmel wird groß sein...Aber weh euch wenn ihr reich seid; denn ihr seid bereits getröstet. Weh euch, die ihr jetzt satt seid; denn ihr werdet hungern.“<sup>71</sup>

Besonders ersichtlich werde die starke Antipathie gegen die herrschenden Autoritäten auch in folgendem Text: „Ihr aber, ihr Reichen, weint nur und klagt über das Elend das euch treffen wird! Euer Reichtum verfault, und eure Kleider werden von Motten zerfressen. Euer Gold und Silber verrostet; ...Ihr habt den Gerechten verurteilt und umgebracht, er aber leistete euch keinen Widerstand. Drum haltet geduldig aus bis zur Ankunft des Herrn...Seht der Richter steht schon vor der Tür.“<sup>72</sup>

---

<sup>70</sup> Bibel, Neues Testament, Evangelium des Matthäus 10,7

<sup>71</sup> Bibel, Neues Testament, Evangelium des Lukas 6,20-25

<sup>72</sup> Bibel, Neues Testament, Evangelium des Jakob 5,1-7a.9b

Fromm zitiert an dieser Stelle den Philosophen Karl Kautsky, dem er sich anschließt, wenn dieser meint: „Kaum je hat der Klassenkampf des modernen Proletariats solche Formen erlangt, wie der des christlichen“<sup>73</sup>

In der Gesellschaft, der oft mittellosen Christen, hätte sich eine hasserfüllte Stimmung gegen die Bevölkerung der wohlhabenden und mittleren Schichte ausgebreitet. Während die jüdische Gemeinschaft damals noch stark vom Kastendenken geprägt gewesen wäre, so Fromm, hätte sich das Urchristentum als freie Brüderschaft der Armen entwickelt. Ihr Bund wäre von Liebe und Hoffnung für einander getragen gewesen, wie der Kirchenhistoriker Hans von Schubert, analysiert. Diese gegenseitige Unterstützung in sozialen, wie wirtschaftlichen Belangen, wäre sehr bedeutsam gewesen. Der Historiker Adolf von Harnack bezeichnet sie als „Liebeskommunismus“, der anfangs der Masse der jüdischen Bevölkerung, später dann anderen Völkern, Hoffnung auf Erlösung aus ihrer misslichen Lage versprochen hätte. In meiner Recherche ergab sich, dass der Begriff zum ersten Mal vom Religionsphilosophen und Theologen Ernst Troeltsch verwendet wurde, Ein sehr interessanter Aspekt seiner Recherchen zu den Anfängen des Christentums wird, später von mir noch thematisiert werden.

Die ersten Christen vergleicht Fromm, in ihrer Ablehnung einer Schicksalsergebenheit oder einer demütigen Haltung gegenüber den Mächtigen, mit politischen Kämpfern. Mit politischen Kämpfern vereine sie auch die starke Überzeugung, die Überlegenheit über die herrschenden Väter zu gewinnen, um an ihre Stelle zu treten. Einzig und allein in der Umsetzung der Wünsche und Hoffnungen würden sich die Auffassungen der frühen Christen von jener der politischen Agitatoren unterscheiden. Während die Zeloten und Sekarier in der politischen Arena ihre Ziele durchzusetzen versuchten, wären die Hoffnungen der Urchristen, in der Unmöglichkeit ihrer Realisierung, von Anfang an zum Scheitern verurteilt gewesen. Die endgültige Kapitulation vor dem Glauben an die Erfüllung ihrer Träume, hätte „die urchristliche Phantasie von Jesus und seinem Verhältnis zum Vater-Gott“<sup>74</sup> verhindert.

---

<sup>73</sup> Kautsky Karl, Der Ursprung des Christentum, 13. Auflage, Dietz Verlag, Stuttgart 1923, S.345

<sup>74</sup> Fromm Erich (1950a), Die Entwicklung des Christusdogmas, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.37

Mit der Auferstehung Christi, hätte die Erhöhung zu dem von den Propheten weisgesagten Messias stattgefunden. So bezeichne man die adoptianische Lehre, welche dem Kirchhistoriker Ferdinand Baur zufolge, als Konsequenz der orthodoxen Lehre über Jesus entstand.<sup>75</sup> Diese Lehre besagt, dass Jesus nicht von Beginn an Gottes Sohn war sondern erst im Zuge der Taufe durch Adoption von Gott zu diesem wurde.

In der altsemitischen Tradition wäre man, so Fromm, der Ansicht gewesen, dass der König stets der Sohn Gottes war, sei es durch Adoption oder durch direkte Abstammung. Dieser altorientalischen Anschauung entspräche der Umstand, dass Jesus an der Rechten Gottes zu seinem Sohn erhöht wurde. Bemerkenswert an der adoptianischen Lehre sei demgemäß, dass Jesus nicht von jeher Gottes Sohn ist, sondern erst durch einen Willensakt Gottes zu diesem wird. Dieses Bild hätte jedoch eine Revision erfahren, denn in der paulinischen Zeit hätte sich die herrschende Vorstellung über die Abstammung Jesus verändert.

Den Übergang zum Jesusbild des neuen christlichen Glaubens markiere, unter anderem, der Römerbrief von Paulus wo Jesus: „eingesetzt ist als Sohn Gottes in Macht seit der Auferstehung von den Toten“.<sup>76</sup> In dieser Briefstelle werde sowohl die alte wie die neue christliche Vorstellung über Jesus miteinander vereinbart: Zum einen die altsemitische Tradition in der Jesus erst als Sohn Gottes in Macht eingesetzt wird, zum anderen der neuere Gedanke, dass Jesus von Beginn an der Auserwählte, der Sohn Gottes, war. Der alte Glaube der Urchristen sei in der Aussage gegenwärtig, dass Jesus bevor er von Gott erhöht wurde, noch Mensch war: „Jesus, den Nazoräer, den Gott vor euch beglaubigt hat durch Machttaten, Wunder und Zeichen, die er durch ihn in eurer Mitte gewirkt hat“<sup>77</sup> Aber in der Stelle des Römerbriefes 1,4 finde sich bereits die Andeutung auf die neue Vorstellung vom Sohn Gottes, der mit einem Mal: „eingesetzt ist als Sohn Gottes in Macht seit der Auferstehung von den Toten“. Der paulinische

---

<sup>75</sup> Baur, Ferdinand Christian, Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte, Wissenschaftl. Buchgesellschaft Darmstadt 1974, S.212

<sup>76</sup> Bibel, Neues Testament, Die Paulinischen Briefe, Der Brief an die Römer 1,4

<sup>77</sup> Bibel, Neues Testament, Die Apostelgeschichte 2,22

Gedanke, dass Jesus seit Anbeginn seiner Existenz, der Sohn Gottes ist, werde verbunden mit der urchristlichen Idee der Erhöhung des Menschen zum Sohn Gottes.



**b) Jesus- Vom Revolutionär zum Märtyrer**

In der Historie des Christentums gab es, nach Fromm, aber eine weitere entscheidende Wandlung des Jesusbildes. Aus seiner Sicht hatte eine Perspektivenverschiebung vom Leben und Wirken des heldenhaften Messias hin zu seinem Tod am Kreuz stattgefunden. Erst mit dem qualvollen Tod des Märtyrers hätte er die Würde und Macht erlangt, die ihn im neueren christlichen Glauben, auszeichnen. Aber auch jener Blickwinkel auf den Tod hätte sich nicht ohne entsprechende kulturelle Vorläufer entwickelt, so Fromm. Bereits der Osiris Kult und die Attis und Adonis Mythologien aus dem vorderen Orient hätten die Anbetung des sterbenden Gottes praktiziert. Erich Fromm zitiert hier den Religionshistoriker Franz Cumont: „das Schicksal des Menschen findet sein Urbild in der Passion eines Gottes, der auf Erden leidet, stirbt und wieder aufersteht. Dieser Gott wird an jener seligen Unsterblichkeit alle Teile nehmen lassen, welche in den Mysterien sich mit ihm vereinigen oder gar mit ihm identifizieren.“<sup>78</sup>

Für die leidvolle Realität der Christen bedeute der Glaube eine Befriedigung der realen Bedürfnisse im Reich der Phantasie, deren Wirkung nicht zu gering eingeschätzt werden dürfe, so Fromm. Anders als bei den Zeloten, deren kämpferischen Querelen mit der Obrigkeit zu vielen Frustrationen geführt hätten, blieb den Christen der Glaube an ein zukünftiges Reich Gottes auf Erden. Fromm teilt mit Cumont die Auffassung, dass es sich im Christlichen Mythos um einen Mythos der Auflehnung des Sohnes über den Vater handelt. Daraus ergebe sich auch die Analyse der historischen Tragweite dieses Mythos, der nichts weniger als eine Machtablöse der Reichen durch die Armen herbeileiten sollte. Dennoch sei dies nur ein Mythos geblieben, denn die reale Auseinandersetzung mit den Herrschern und der Elite des Reiches wäre nie gewagt worden. Fromm analysiert, dass im christlichen Urglauben der nicht ausgelebte Hass gegen die Autoritäten, Ausdruck in der Christusphantasie findet.

---

<sup>78</sup> Cumont Franz, Die orientalischen Religionen in ihrem Einfluss auf die europäischen Religionen des Altertums, In: Kultur der Gegenwart, 2. Auflage, Band I, Teil III, Verlag Teubner, Berlin/Leipzig 1923, S.1

Bezüglich der Deutung, der emotionalen Dimension des Hasses der urchristlichen Gemeinde auf die herrschende Elite, ist es aufschlussreich im nächsten Kapitel die philosophische Betrachtung des Religionsphilosophen Ernst Troeltsch einzubeziehen. Sie bietet einen weiteren interessanten Einblick in die Ausprägung der Aggression in den Anfängen der christlichen Gemeinde. Sein Buch „Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen“ dient als aufschlussreiche Ergänzung, um den Grund und die Form der Apathie, welche die arme Bevölkerung gegenüber den Reichen der damaligen Zeit hegte, verständlich zu machen.

In diesem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen dass, sie nicht aus dem Verständnis eines europäischen Bürgers mit der Bezugswelt eines heutigen Rechtsstaats betrachtet werden darf. Doch darauf wird im Rahmen der Ausführungen von Philosophen Ernst Troeltsch über den sozialen Charakter des Christentums noch genauer eingegangen.

Die Rebellion der Urchristen innerhalb einer idealistischen Denkkonzeption gegen ihre Ohnmacht gegenüber einer rücksichtslosen Machtausübung der Reichen, käme, so Philosoph Fromm, in der soziologischen Funktion dieses Mythos zum Ausdruck. Gott werde ein Mensch als Mitregent beigestellt und ihm damit sein Status als väterlicher Alleinherrscher entzogen. „Der Glaube an die Erhebung eines Menschen zu Gott ist also der Ausdruck der unbewußt in der Phantasie vollzogenen Beseitigung des göttlichen Vaters.“<sup>79</sup>

Die Anhänger der christlichen Urgemeinde hätten sich mit dem idealistischen Gedanken der Erhöhung des Menschen zu Gott identifiziert und wären in ihrer Phantasie selbst zum Gott-Vater geworden. Erst durch sein Leiden, welches Jesus zu einem der ihren gemacht habe, sei es für eine große Anzahl an Armen möglich gewesen, sich mit ihm zu identifizieren. Demzufolge wäre der Mythos des leidenden Jesus eine lebendig Darstellung des eigenen qualvollen, schwierigen Überlebens in der Realität. Im Schicksal des gekreuzigten Jesus spiegele sich das, der unzähligen Unterdrückten, die auf die

---

<sup>79</sup> Fromm Erich (1950a), Die Entwicklung des Christusdogmas, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.40

gleiche oder ähnliche Weise ihr Ende erfahren hätten. Die gesellschaftliche Ordnung innerhalb des römischen Weltreiches und ihre katastrophalen Auswirkungen für die Masse hätte die misstrauische Grundstimmung des Volkes gegen den einen Gott-Vater zudem begünstigt.<sup>80</sup> Diese Menschen hassten ja die Autoritäten, die ihnen im Leben mit väterlicher Macht entgegentraten: die Priester, Gelehrten, Aristokraten, kurz alle Herrschenden, die sie vom Lebensgenuss ausschlossen und in ihrer Gefühlswelt die Rolle des strengen, verbietenden, drohenden und quälenden Vaters fortgesetzt hätten. Vor allem hätten sie auch deren Gott verachtet, der ein Verbündeter ihrer Unterdrücker war, der zuließ, dass sie litten und unterdrückt wurden.<sup>81</sup>

Die These von Fromm, einer besonderen Anziehungskraft die Jesus wegen seiner Bereitschaft zum Leid ausgestrahlt hätte, gibt Anlass die heutige Debatte über die Figur des Jesus zu streifen. Zentraler Streitpunkt ist die zwiespältige Haltung Jesus zum Opfergedanken. Einerseits scheint Jesus sich gegen das Opfer als reinen Glaubensbeweis zu stellen, andererseits scheint er es aber nicht abzulehnen. Aufschlussreich diesbezüglich ist die Stelle in der Jesus eine Ehebrecherin beschützt und sagt: „Wer ohne Sünde ist, werfe den ersten Stein.“<sup>82</sup> Jesus sieht die Gerechtigkeit in der Vergebung im Hier und Jetzt. Diese Stelle erhellt, sehr deutlich, dass wir Menschen - auch der Mensch Jesus erst dann Gerechtigkeit walten lassen, wenn wir vergeben, bedingungslos und nicht an ein zeitliches Geschehen, wie es der Gnadenakt darstellt, gebunden. Die Betonung der Liebe und der Vergebung nimmt einen immens wichtigen Stellenwert im Leben von Jesus und der urchristlichen Gemeinde ein. Eine andere Stelle die jene Meinung zu untermauern scheint-Jesus sagt hier: "Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer."<sup>83</sup> Doch Jesus scheint die Opferdarbringung nicht generell verdammt zu haben, denn er verweist öfters auf die Einhaltung der Gesetze von Moses. Gemäß dieser Tradition erfüllte das Opfer eine wichtige Funktion in der Glaubensbezeugung. Doch sein Fokus liegt klar auf der Ausübung der Nächstenliebe und der Barmherzigkeit für die Mitmenschen. Solange das

---

<sup>80</sup> Vgl. Fromm Erich (1950a), Die Entwicklung des Christudogmas, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S. 38-40

<sup>81</sup> Vgl. Fromm Erich (1950a), Die Entwicklung des Christudogmas, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutsche Verlagsanstalt GmbH Stuttgart 1980, S.39

<sup>82</sup> Johannes Evangelium 8,7

<sup>83</sup> Matthäus Evangelium 9,13

Opfer dem Wunsch des Gläubigen nach Dankesbezeugung dient, solange dient das Opfer damit auch der Förderung des humanistischen Verhaltens dem Menschen gegenüber. Seine Haltung zur Opfergabe wurde jedenfalls auch nach seiner Kreuzigung in der Hinsicht gedeutet, das mosaische Gesetz weiter zu befolgen.

Fromm analysiert weiters, dass im gewaltigen Gegensatz dazu das vorchristliche Gottesbild eines mächtigen Helden stehe, der die Wünsche und Hoffnungen der unterdrückten Bevölkerung symbolisiere. In vorchristlicher Zeit wäre die Herrschaft der Obrigkeit zwar präsent gewesen, aber die Masse hätte nicht in dem Ausmaß wie in der Periode der Entstehung des christlichen Glaubens gelitten. Nach Fromm, sei aber noch ein anderes Motiv dafür verantwortlich, dass der christliche Glaube so einen Erfolg erzielen konnte. Durch die Kreuzigung Jesu, das zentrale Sühnebild des christlichen Gläubigen, kommt es zur Sühne vom Wunsch des Vätertodes. Im Durchleben der Phantasie in der sie sich selbst mit dem Gekreuzigten identifiziert hätten, wäre es den Urchristen unbewusst möglich gewesen, ihren Wunsch des Todes vom Gott-Vater zu sühnen. Das sei auch die Erklärung dafür, dass Jesus durch seinen Tod am Kreuz die Sünden aller Menschen tilge. Besonders für die Gemeinde der Urchristen wäre diese Sühne wichtig gewesen, da in ihr jene mörderische Auflehnung gegenüber der Vaterfigur noch sehr lebendig präsent gewesen wäre.<sup>84</sup>

Die antiautoritäre Haltung der Urchristen setze sich, laut Erich Fromms Auffassung, wie ein roter Faden auch im strukturellen Aufbau ihrer Gemeinde fort. Die gemeinsame Identifikation mit dem Leid Jesu hätte der urchristlichen Gemeinde den gewünschten Zusammenhalt geboten. Die Ablehnung jeglicher Form der Autorität, Statuten oder Bürokratie wäre so auch im Aufbau der Gemeinde beibehalten worden. Zudem hätten sie in der gemeinsamen Überzeugung, dass Jesus in kurzer Zeit wieder auf die Erde zurückkehren und über die Menschen Gericht halten würde, die Leidenden zu erlösen und die Herrschenden zu bestrafen, gegenseitig Halt gefunden.

---

<sup>84</sup> Vgl. Freud Sigmund, Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker, In: Gesammelte Werke, Band 9, Imago Publishing Co. London 1940-1952, S. 186-194

Die Analyse des Sozialphilosophen Erwin Bader zu den christlichen Anfängen zeigt noch eine weit wichtigere Dimension des Urchristentums auf, die in diesem Zusammenhang eine Rolle spielt. Bader verweist in seinem Buch „10 Gebote Reloaded“ auf die fundierte Quelle des antiken Christengegners Celsus, nach dessen Beobachtungen das Christentum die strikte antike Gesellschaftsordnung angegriffen hätte. In der Antike war es üblich den Menschen unterschiedliche Werte zuzuteilen. Die Anhänger des christlichen Glaubens nahmen daran Anstoß und setzten sich dafür ein, dass allen Menschen die gleiche Würde zugesprochen werde. Die Besonderheit und seine historische Bedeutung erlangte Jesus, so der Philosoph Bader, weil er die Zeichen der Zeit erkannte und der massiven Unterdrückung der Bevölkerung seine Auferstehung als Symbol der Befreiung entgegensetzte. Mit seinem Tod habe Jesus, nach Meinung Baders, „die Menschheit von der Knechtung und Verkettung der Sünden befreit.“<sup>85</sup> Dieser Akt der Vergebung aller Sünden durch das Opfer Jesus lässt auch Raum zur Überlegung, dass mit diesem alles vergebenden Opfer, keine weiteren Opfer die Vernichtung oder Zerstörung fußen, mehr erbracht werden sollten.

In der Person Jesus Christus wandelte in den Augen Vieler endlich der ersehnte Gerechte auf der Welt, der schon im Alten Testament oftmals herbeigewünscht worden war: „Tauet, ihr Himmel, den Gerechten!“<sup>86</sup>

In diesem Sinne bedeutet die Auferstehung einen Neuanfang in der gesellschaftlichen Ordnung, in der das Gute siegen wird, so Bader. In dieser Auffassung bietet die Eucharistie, also die Danksagung, die Möglichkeit den Gedanken an das Ereignis der Auferstehung, den Sieg des Guten lebendig zu halten. Auf diese Einzigartigkeit des Christentums, wie sie auch in Erich Fromms Gedanken aufscheint, wird auch gegen Ende der Arbeit im Unterkapitel [„Das Urchristentum als Versuch der Umsetzung der Messianischen Idee“](#) verwiesen.

---

<sup>85</sup> Bader Erwin, 10 Gebote Reloaded, Wegweiser zum geglückten Leben, Goldegg Verlag, Wien 2010, S.211

<sup>86</sup> Bader Erwin, 10 Gebote Reloaded, Wegweiser zum geglückten Leben, Goldegg Verlag, Wien 2010, S.211

### **13. Die Entwicklung des homo-ousianischen Dogmas**

Die Entwicklung des Christudogmas sei, so Erich Fromm, durch viele Zwischenformen dogmatischer Konzepte charakterisiert und verlief genauso dialektisch, wie die Entwicklung des Christentums. Sein Anliegen sei es, mit seiner exegetischen Untersuchung den Beweis für den Zusammenhang zwischen einer Deskription des historischen Werdens des Christentums und der Bildung eines spezifischen, einer Interessenlage entsprechenden, Dogmas zu erbringen. Ebenso wichtig für diese religionsphilosophische Analyse sei die Bestimmung der unterschiedlichen Phasen der dogmatischen Entwicklung.

Für die dogmatische Entwicklung des Christentums sei die adoptianische Lehre von entscheidender Bedeutung. Unter dem historischen Gesichtspunkt der Expansion der Machtherrschaft und damit des Kaiserkults des römischen Reiches, sei es umso verständlicher, dass die christliche Lehre so schnell Fuß fassen konnte. Wichtige Zeugnisse für die Auflehnung der armen Leute gegen die Machenschaften reicher Autoritäten böten einzelne Schriften wie die Jakobusbriefe oder die Johannes-Apokalypse.

Der Mythos über den leidenden Jesus hätte aber, Mitte des zweiten Jahrhundert nach Christi, durch die Ausweitung des christlichen Glaubens auf alle Schichten der Bevölkerung, erneut eine entscheidende Wendung erfahren. Mit dem Eintritt Wohlhabender, Kaufleute und Gebildeter wie Paulus, dem ersten Führer der christlichen Gemeinde, hätte die Revision der traditionellen Anschauung des Nazareners begonnen. In seiner Zeit hätte Paulus mit seinen überzeugenden Reden noch die niedrigen Schichten des Volkes beeinflusst, dennoch schienen auch schon Kaufleute dabei gewesen zu sein. Sie wären für die Expansion des christlichen Glaubens in andere Länder verantwortlich gewesen. Zum Interesse der bürgerlichen Oberschicht wäre das Christentum in erster Linie durch die Meinungsbildung der Frauen aus wohlhabenden Kreisen geworden, von wo es in die einflussreiche Aristokratie gelangte.

Noch bevor das Christentum unter Kaiser Konstantin Staatsreligion geworden war, hätte es sich von einer Religion der armen mittellosen Handwerker und Sklaven, in eine der herrschenden Klassen, des römischen Reiches entwickelt. Die Wandlung der Gemeinde der religiösen Anhänger wäre auf zwei Ebenen von Statten gegangen - auf der ethnischen und der sozialen Ebene. Der Weg für den Erfolgszug des Christentums wäre damit geebnet gewesen, gestützt durch den römischen Kaiserkult, der das gemeinsame Bündnis der unterschiedlichen Nationalitäten ermöglicht hätte. Fromm teilt hier die Anschauungen des Altertumshistorikers Meyer, der die damalige Situation folgendermaßen einschätzt: „Die neuen Verhältnisse, wie sie sich seit dem Ende des dritten Jahrhundert konsolidiert haben, kennen keine freie Arbeit mehr, sondern nur noch den Arbeitszwang in den erblich gewordenen Ständen, bei der Landbevölkerung, den Kolonien, wie bei den Handwerkern, den Zünften und ebenso bekanntlich bei den zu Hauptträgern der Steuerlast gewordenen Ratsherren.[...] Die Entwicklung kommt auf den Punkt zurück, von dem sie ausgegangen war. Die mittelalterliche Weltordnung tritt zum zweiten Mal die Herrschaft an.“<sup>87</sup>

Die Modifikation des christlichen Kultes ließe sich auf die damaligen politischen Verhältnisse zurückführen, die von den Herrschaftsansprüchen der römischen Kaiser gestaltet worden wären. Diokletian und Konstantin hätten ein hierarchisches Machtkonstrukt mit zahllosen Abhängigkeiten geschaffen, an deren Spitze sie für alles die Herrschaftsgewalt getragen hätten.

Der Kaiserkult mit seiner Liebe und Verehrung des Herrschers hätte den Rahmen für ein feudales Ständesystem mit starrer Ordnung gebildet, in dem die unteren Klassen keine Möglichkeit des Aufstiegs bekommen hätten. Ursache dafür wäre die rückläufige Zahl an Produktivkräften in einer streng organisierten, von oben geregelten Gesellschaft, gewesen. Die Situation Anfang des dritten Jahrhunderts hätte dem Einzelne abverlangt, sich mit seiner ihm zugewiesenen Position in der Gesellschaft abzufinden.<sup>88</sup>

---

<sup>87</sup> Meyer Eduard, Die Sklaverei im Altertum, in: Kleine Schriften, Band I,2. Auflage, Dresden, 1924, S.81

<sup>88</sup> Vgl. Fromm Erich (1950a), Die Entwicklung des Christusdogmas, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.40-45

Wären ursprünglich die eschatologischen Erwartungen sehr bedeutsam gewesen, wären sie jetzt aufgrund der geschichtlichen Umwälzungen verschwunden. Der erste christliche Führer, Paulus hätte noch an das bevorstehende jüngste Gericht geglaubt, aber bereits damit begonnen, die Erwartung von dessen Eintreten nach hinten zu verschieben. Mit einer reformierten Erwartungshaltung hätte vor allem die Bedeutung des Neuen Reiches eine andere Gestalt angenommen.

In der vorherrschenden Vorstellung der Urchristen wäre also erst durch die unmittelbar bevorstehende Ankunft Christi das große Elend der Gläubigen beseitigt worden. Fromms These nach, beginnt sich bei Paulus diese Erwartungshaltung zu wandeln, beeinflusst von der starren Gesellschaftsordnung wäre es ihm nicht so sehr um die reale Aufrichtung des Neuen Reiches gegangen, als vielmehr um die Erhöhung Jesus zum Messias. Die Erhöhung des Messias wäre ihm Paulus Beweis genug gewesen, dass sich das Jüngste Gericht ereignen werde. Diese Betonung des vergangenen Wirkens Jesus hätte sich vollends im zweiten Jahrhundert nach Christi etabliert.

Der Kirchenhistoriker Adolf von Harnack beschreibt die damalige Atmosphäre als ein: „Ausströmen eines ursprünglichen Elementes, des enthusiastisch– apokalyptischen, d.h. des sicheren Bewußtseins von dem unmittelbaren Besitze des göttlichen Geistes und der die Gegenwart besiegenden Zukunftshoffnungen.“<sup>89</sup>

Aus den Erläuterungen Fromms geht weiters hervor, dass diese Neuinterpretation der urchristlichen Denkweise eine schwerwiegende Perspektivenverschiebung vom Streben nach zukünftigem Heil, hin zu einem rückwärts gerichteten Blick auf das vergangene Erscheinen Christi sei. Dieses historische Ereignis wäre nun als das Wunder angesehen worden, dessen Angedenken inneres Heil bringen würde. Die realen Missstände in Politik, Staat oder Gesellschaft wären von religiöser Seite nicht mehr angeprangert, sozialpolitischer Unmut in seinem Keim erstickt, worden. Die ursprünglich vorhandene

---

<sup>89</sup> Fromm Erich (1950a), Die Entwicklung des Christudogmas, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.46



Phantasie, das Elend der armen Bevölkerung, in einer zukünftigen revolutionären Gesellschaftsbewegung zu lindern, wäre verschwunden. Es hätte keinen Anspruch mehr an eine gesellschaftspolitische Veränderung der wirklichen Welt gegeben, in der unumschränkte Herrschaftsbereiche der geistigen und politischen Elite so fest zementiert gewesen wären, wie kaum zuvor. Das urchristliche Streben der armen Bevölkerung, ein auf äußeres Heil und Befriedigung realer, menschlicher Bedürfnisse fokussierter Appell wäre ersetzt worden. An seine Stelle wäre eine für die Eliten bequeme Forderung des Strebens nach innerem, individuellem Heil getreten. Fromm sieht in dieser Dynamik einen Verlust der ethischen Konzeption, die so charakteristisch für die urchristliche Gemeinde gewesen sei und sich „im Glauben, daß die christliche Gemeinde vor allem ein Bund zu einem heiligen Leben sei.“<sup>90</sup> manifestiert hätte.

Spätere Bewegungen, die dem urchristlichen Gedanken der eschatologischen Erwartung wieder seine ursprüngliche Stellung einräumen wollten, wären von der supprimierenden, hierarchischen Struktur des Kirchensystems verhindert oder zerschlagen worden.

Dies hätte, nach Fromm, die Konsequenz gehabt, dass das Christentum sich damit immer mehr dem Staat angenähert hätte, woran auch die Christenverfolgung des Staates nichts geänderte habe. Es hätte eine Reformierung von einer gesellschaftskritischen zu einer bürgerlich, konformistischen Religion stattgefunden, deren führende Elite sich für den Machterhalt vom Feudalstaat und die Ordnung der Gesellschaft einsetzte. Harnack zufolge, den Fromm anführt, hätte es für die leitenden Bischöfe ausgereicht, dass die Gläubigen sich vom Götzendienst fernhielten und pflichtgetreu einem ehrlichen Beruf nachgingen. Die kirchliche Elite wäre es auch gewesen, die anstelle von ethischen Paradigmen, denen sich das Gewissen des Einzelnen verpflichtet fühlt, institutionell funktionale Gnadenmittel einführte.

Das Christentum hätte so einen Wandel von einer Religion der unterdrückten Masse zu einer Religion der herrschenden Elite vollzogen, von einer staatsfeindlichen

---

<sup>90</sup> Fromm Erich (1950a), Die Entwicklung des Christusdogmas, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.46

Glaubensbewegung die Erlösung im realen Leben angestrebt hätte, zu einer staatsnahen Glaubensbewegung, die sich durch ein, von der Kirche gespendetes, Seelenheil legitimiert hätte. Wie hier schon angedeutet sei, hätte sich auch die von einer antiautoritären auf die Freiheit des Einzelnen bedachten Gemeinschaft, zu einer autoritären Institution gewandelt. Diese Formierung zur Institution wäre auch zum Motor für die Formalisierung des kirchlichen Aufgabengebiets geworden. Denn die autoritative Struktur hätte auch zur Folge gehabt, dass die Sündenvergebung zur Erweiterung der bischöflichen Machtkompetenzen nicht Gott überlassen wurde. Bezeichnend dafür sei der Ausspruch: „Extra ecclesiam nulla salus“<sup>91</sup> – nur die Kirche verhilft zur Seligkeit.

Die Kirche hätte ihre Kompetenzen im Bereich der Gewissensreinigung auf die moralische Erziehung erweitert, die speziell ans Episkopat gebunden worden wären. Aus Fromms Sicht hätte sie sich damit zur moralischen Instanz der christlichen Gemeinde formiert. Es sei weiters auch eine historische Tatsache, dass die Kirche bewusst die Sündhaftigkeit des Menschen betont habe, um ihre eigenen Pfründe durch Ablasshandel nicht zu gefährden. Vor allem aber hätte es die Macht der Kirche gestärkt, um den Gehorsam der Gläubigen zu schüren.

Diese soziale Konstellation und die allgemeine Tendenz zur Formalisierung des Aufgabenfeldes der Kirche, schufen unter anderem auch die Notwendigkeit für einen Begründungsrahmen um den Kurs der Institution Kirche vorzugeben, aber auch um ihn zu rechtfertigen. Dies führte zum Entstehen der wissenschaftlichen, kirchlichen Lehre. „Erst durch den neuen Kirchenbegriff...hat die Scheidung von Klerikern und Laien grundlegende religiöse Bedeutung erhalten. Die Gewalt welche die Priester und Bischöfe ausübten, ist durch ihn fixiert und geheiligt worden“<sup>92</sup>

Diese Entwicklungen leiteten, Fromm zufolge, einen bedeutsamen Dogmenwechsel ein: der Glaube, dass der Mensch Jesus zu Gott geworden war, wurde abgelöst vom Glauben, dass Gott sich zu den Menschen herabließ. Im weiteren historischen Verlauf des Christentums hätte das Nizänische Konzil die These des Arianus' verworfen, wonach

---

<sup>91</sup> Fromm Erich (1950a), Die Entwicklung des Christusdogmas, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.48

<sup>92</sup> Harnack Adolf, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Band I, Verlag Mohr, Tübingen 1909, S.454f.

Gott-Vater und sein Sohn Christus zwar wesensgleich aber nicht identisch wären. Im Zuge dessen hätte das Konzil dafür die Lehre des Athanasius übernommen, wonach Christus und Gott-Vater ein und dasselbe Wesen wären und hätten damit die Zweiheit in der Einheit propagiert.

Welche Konsequenz diese Neuerungen für das Christudogma hatte, werde anhand der Betrachtung der sozio-politischen Funktion, die das Christentum als Staatsreligion übernahm, ersichtlich. Es sei eine dialektische Bewegung des Führens und Geführt-Werdens gewesen, der es gelungen wäre, die Masse der Untertanen friedlich in ein absolutistisches Regime einzufügen. Im Gegensatz zum zweiten Jahrhundert, in dem das Christudogma vom Volk ausgegangen wäre, wäre das neue Dogma von den Intellektuellen der römischen Herrscherklasse konzipiert worden. Das neue Christudogma hätte der römischen Elite dazu verholfen, die gesellschaftliche Ordnung zu gewährleisten und ihre Interessen abzusichern. Integriert in eine rückläufige, starre Wirtschaftsordnung wäre es so möglich gewesen, die Massen weg von revolutionären Tendenzen, hin zu einem System des römisch, byzantinischen Absolutismus zu führen. Der Schachzug den Menschen Jesus mit Gott Vater in Einheit zu verschmelzen, hätte es gestattet ein ursprünglich spannungsgeladenes Verhältnis zwischen Vater und Sohn zu harmonisieren. Jesus werde demnach zu Gott, der er gleichzeitig immer gewesen war und könne ihm damit seine Stellung nicht mehr streitig machen.

Hier ginge es, so Fromm aber nicht allein um das Bedürfnis nach Anerkennung von einer Vaterfigur, diese psychosoziale Funktion hätte auch der Kaiserkult erfüllt. Bedeutsam sei vielmehr die Fähigkeit des Leidens, welche die Figur des gekreuzigten Jesus für die leidende Masse auch dann noch greifbar machte, als die Phantasiebefriedigung diametral entgegengerichtet zur früheren eingerichtet worden sei. Nun sei das Streben nach Liebe und Gnade des Vaters das Schlüsselmotiv des Glaubens gewesen, dass das frühere Motiv der Absetzung des Vaters mitsamt seinem revolutionären Inhalt verabschiedete. Eine Religion die eine vaterfeindliche Einstellung propagiert habe, wäre dadurch entschärft

worden, dass der alte revolutionäre Aufrührer zwar weiter existierte, aber er dem Vater nun untergeordnet worden sei.<sup>93</sup>

Die veränderte soziopolitische Funktion des Christentums hätte gleichzeitig die entscheidenden Vorteile gegenüber dem Kaiserkult gebracht. Fromm beschreibt das folgendermaßen: „In dieser Tatsache der Möglichkeit der Identifizierung mit einem leidenden, aber doch von Anfang an im Himmel weilenden Gott und der gleichzeitigen Eliminierung der vaterfeindlichen Tendenzen dieses Repräsentanten, liegt der Grund für den Sieg des Christentums über den Kaiserkultus.“<sup>94</sup>

Die ursprüngliche emotionale Dimension des Urchristentums, das seinen Hass gegen die real existierenden Vaterfiguren, die Priester, den Kaiser und die herrschenden Klasse noch direkt in der Abschaffung der alleinigen Herrschaft Gottes präsent gehabt hätte, wäre ausgelöscht worden. Für die Masse wäre es, mit dem Erstarren der Herrschaftsverhältnisse, „unzweckmäßig und unökonomisch gewesen“<sup>95</sup> an einer solchen Phantasie festzuhalten. Für das seelische Heil sei es unumgänglich gewesen, eine Phantasie zu schaffen, die jene Ausweglosigkeit aus einem elenden Leben verschleierte. Der Hass, den das Elend der Realität ausgelöst hätte und der ursprünglich so ein wesentlicher Teil der Lehre gewesen wäre, wäre damit aber nicht plötzlich verschwunden. Er sei auf die eigene Person umgeleitet worden, indem die Selbstzerstörung des Sohnes in den Vordergrund geschoben worden wäre. Dies wäre die Voraussetzung zur Gewährleistung einer stabilen und sicheren Gesellschaftsordnung gewesen, welche die Macht der Reichen nicht gefährdete.

Da die Exegese Fromms hier nur eine Perspektive auf die Einschätzung des Hasses der Urchristen zulässt, ist es für eine objektive Darstellung des Verhaltens der urchristlichen Gemeinde hilfreich die diesbezüglichen Ausführungen des Religionsphilosophen Ernst

---

<sup>93</sup> Vgl. Fromm Erich (1950a), Die Entwicklung des Christudogmas, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.45-50

<sup>94</sup> Fromm Erich (1950a), Die Entwicklung des Christudogmas, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.50

<sup>95</sup> Fromm Erich (1950a), Die Entwicklung des Christudogmas, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.50

Troeltsch anzuführen. In seinem Werk „Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen“ untersucht er das Entstehen der christlichen Gemeinde, deren soziale Verfassung, ihre ethische Konstitution und ihre Positionierung bezüglich der Kultur und Geschichte in der Zeit.

Troeltsch definiert den Hass der christlichen Bevölkerung als „idealistischen Anarchismus“ der seinen Ursprung im urchristlichen Prinzip des Individualismus hätte. Der Individualismus gründe sich auf die religiöse Beziehung zu Gott, es sei Gotteswille, dass der Mensch der Auserwählte dieser Verbindung sei. Die Konzentration auf die Person Jesus, der unter den Menschen wandelte und wirkte, forciere diesen Individualismus. Dem Individuum wäre in dieser religiösen Beziehung zu Gott ein unendlich hoher Wert zugesprochen worden. Dieser Wert hätte aber nur unter der Bedingung der vollständigen Selbstopferung des Menschen für Gott seine ethische Gültigkeit gehabt. So ließe sich der Status eines wertvollen Individuums nur durch die Auflösung der naturgegebenen Individualität erreichen. Diese Ergebenheit des Gläubigen in eine göttliche Gemeinschaft fordere zwar seinen unbedingten Gehorsam, verschaffe ihm aber einen starken Rückhalt durch andere religiöse Anhänger, mit demselben Gemeinschaftsgedanken.<sup>96</sup>

Nach den Erkenntnissen von Ernst Troeltsch dominiere an der Seite des Individualismus ein anderer Kerngedanke des urchristlichen Glaubens die religiöse Gemeinschaft: der Universalismus. Dieser leite sich aus der fundamentalen Botschaft der urchristlichen Lehre, auf die schlussendlich alles rekurriere, ab: der Liebe zum Nächsten. Jener universale, göttliche Liebeswillen zum Menschen ohne Berücksichtigung der Klasse oder Herkunft, sei auch der Nährboden für den aufkommenden Liebeskommunismus gewesen.<sup>97</sup>

Die Konstitution der ursprünglichen Religion in der Bipolarität dieser beiden christlichen Grundgedanken, sei in eine sozialkonservative Haltung eingebettet gewesen, die einem

---

<sup>96</sup> Troeltsch Ernst, Die Grundlagen in der alten Kirche, In: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 2. Neudruck, Band I, Scientia Verlag; Aalen 1965, S.39-40

religiösen Wertesystem entsprungen sei. Diese sozialkonservative Verfassung der Religion führte, nach Auffassung des Religionsphilosophen, zu einer zwiespältigen Haltung der Gläubigen zum Staat, sie changierte zwischen Ergebenheit und Verachtung.<sup>98</sup> Auf der einen Seite wären die sozialen Bindungen, aus denen sich das staatliche Gebilde zusammengesetzt hätte, als durch Gotteswillen gewollt anerkannt worden. Auf der anderen Seite hätte der Staat mit dem Untergang des Polytheismus für die Bevölkerung auch seine Relevanz in ethischen Belangen verloren.

Die Ansicht des Philosophen Fromm unterscheidet sich hier nur hinsichtlich der Bildung der ethischen Konstitution der frühchristlichen Religion. Für ihn formt sich diese wechselseitig aus der Aktion und Reaktion der Gläubigen auf die gesellschaftliche Ordnung und damaligen Machtverhältnisse. Für Troeltsch entspringt das kalmierende, wie das revolutionäre Element des Frühchristentums aus der Religionskonzeption an sich.

Diese unterschiedliche Auffassung könnte man auf die differenten religiösen Hintergründe der beiden Autoren und das, sich darauf stützende Bild des gesellschaftlichen Menschen, zurückführen. War im Judentum der Mensch, wie schon erwähnt, als engagiertes politisches Wesen definiert, sieht das spätere Christentum den Menschen zumeist als passiv, dem Politischen abgeneigt. Wie sooft bieten historische Analysen einer Systematik der Religion und ihre philosophischen Erklärungen einen Interpretationsspielraum. Dennoch gibt Troeltschs Sichtweise eine aufschlussreiche Erklärung, warum der Staat der Faszination des Christentums nichts entgegen zu setzen hatte. Er verweist auf den Verlustes der Relevanz der „religiös-polytheistischen Weihe“ des Staates hinsichtlich ethischer Belange der Bevölkerung und bietet damit einen weiteren interessanten Anhaltspunkt für die damalige ethische Verfasstheit der Gesellschaft.

Einig sind sich Fromm und Troeltsch in dem hohen Identifikationspotenzial, welches die historische Figur des Jesus für die arme Masse bereithielt. Dies wäre, so Fromm, kein

---

<sup>98</sup> Troeltsch Ernst, Die Grundlagen in der alten Kirche, In: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 2. Neudruck, Band I, Scientia Verlag; Aalen 1965, S.71-74

eindimensionaler Weg gewesen, denn auch der Elite der Gesellschaft hätte die Identifikation mit Jesus einen gewinnbringenden Ausweg aus ihrem seelischen Dilemma geboten. Die Unterdrückung und das Leid, das die Herrschenden den Menschen zugefügt hätten, wäre durch die Identifikation mit Jesus gereut worden. Sie hätte es ihnen erlaubt Buße zu tun, da ja aus ihrer Sicht der Sohn Gottes freiwillig Leid auf sich nahm und damit das Leid der Masse sozusagen ein sichtbarer Gnadenakt Gottes für diese gewesen sei. Der Einzelne sei im Endeffekt in jeder Hinsicht auf sein Leid zurückgeworfen gewesen. Einerseits in der Ansicht, dass die Schuld dazu bei ihm selber liege, andererseits in der Möglichkeit, diese Schuld durch sein Leiden sühnen zu können. Die unterdrückte Vorstellung der Armen auf ein glückliches Leben im Diesseits wäre durch die Phantasie einer Realisation dieser Hoffnung im Jenseits befriedigt worden. Mit dieser ideologischen Konsolidierung werde aber auch sichtbar, dass das neue Dogma in seinem ganzen Bedeutungsumfang erfasst, die verheerende aber vor allem endgültige Niederlage der Armen und Besitzlosen darstelle.<sup>99</sup>

Wenn auch zu Beginn des Christentums einzelne Momente auf Autoaggression der Gläubigen hinweisen würden, so Fromm, wäre sie dennoch erst in der katholischen Masse in ihrer vollen Tragweite zur Erscheinung gekommen. Denn nun wären nicht mehr die Herrschenden für die Misere des eigenen Lebens verantwortlich gewesen, sondern nur noch man selbst. Nur durch ständige Sühne, die eben durch das Leid verkörpert worden wäre, hätte man auf Vergebung und auf Liebe von Gott, der durch die Obrigkeit repräsentiert wurde, hoffen können. Die Kirche, so Erich Fromm, hätte es verstanden die Selbstvorwürfe der Christen in gekonnter Manier zu steigern und für sich zu nützen. So wäre es ihr möglich gewesen, in der Rolle der irdischen Vertretung des liebenden Gottvaters, die ursprünglich gegen sie gerichteten Aggressionen abzuwenden - ja noch viel mehr damit die Liebe und Dankbarkeit der leidenden Masse zu erreichen.

Die Kirche habe sich bekanntlich als väterliche Gottheit gesehen, dessen Liebe man durch Sühne, der auf sich geladenen Schuld erlangen konnte. Doch seine fesselnde

---

<sup>99</sup> Fromm Erich (1950a), Die Entwicklung des Christusdogmas, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.50

Wirkung hätte jenes homo-ousianischen Dogma vor allem aufgrund eines entscheidenden Aspekts entfalten können.

In ihrer Lehre der Wesengleichheit von Gott und Jesus, habe die Kirche Gottes Liebe in seiner Ankunft als sein Sohn auf der Erde und seiner Opferung für die Menschen ausgelegt. Die Lehre der Wesengleichheit Gottes mit dem Sohn erscheine auf den ersten Blick als Paradoxon, leuchte aber ein, wenn man sich den unbewussten Sinn des homo-ousianischen Dogmas vor Augen führe. Die Wesengleichheit zweier Wesen ließe sich nur in einem Fall widerspruchsfrei verstehen. Die Identifikation von Mutter und Ungeborenem ließe dieses ursprüngliche Paradoxon mit einem mal plausibel erscheinen. In dieser Konstellation liege auch der unbewusste Kerngedanke der Kirche verborgen, das Verhältnis von Vater und Sohn sei in Wahrheit ein Verhältnis von Mutter und Sohn.

Die Assoziationsfigur der Kirche hätte sich von einem strengen, dominanten Vater zu einer sorgenden, beschützenden Mutter gewandelt; der vormals aufrührerische Sohn wäre vom leidenden Sohn zum kleinen Kind geworden. Fromm sieht darin den entscheidenden Sinn des homo-ousianischen Dogmas: „unter der Maske des väterlichen Judengottes, der gerade im Kampf mit den vorderorientalischen mütterlichen Gottheiten zur Herrschaft gekommen war, taucht wieder die Gottesgestalt der Großen Mutter auf und wird zur beherrschenden Figur des mittelalterlichen Christentums.“<sup>100</sup>

Die hierarchische Ordnung der Kirche wäre folglich vom Gedanken einer beherbergenden Mutter genauso getragen worden, wie der Marienkult. Wäre die Kirche im Urchristentum noch eine Gemeinde gewesen, der die Idee einer Hierarchisierung fremd gewesen wäre, so wäre durch ihre fortschreitende Entwicklung, im vierten Jahrhundert davon nichts mehr übrig geblieben. Nun sei sie mehr als die Summe ihrer Mitglieder, sie sei die schützende Mutter gewesen, ohne die man keine Freisprechung von den Sünden und damit Seelenheil erwarten konnte. Die wiederaufflammende

---

<sup>100</sup> Fromm Erich (1950a), Die Entwicklung des Christusdogmas, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.52



Hinwendung zum Marienkult sei ebenso ein Indiz für die Wertschätzung der mütterlichen Gottheit, die dem Charakter des Gott- Vaters zugeordnet werde.

Anhand der näheren Bibelanalyse könne man erkennen, dass die biblische Beschreibung der Mutter von Jesus variiert. In den Anfängen des Christentums im Neuen Testament wäre Maria noch als hilfsbereite, sich opfernde Frau beschrieben worden - das heißt mit dem Attributsvokabular für einen Menschen. Um 400 nach Christi aber wäre dann die Erhöhung der Figur der Maria geschehen, denn da hätte Epiphanius ihre neutestamentarische Beschreibung als Ehefrau, die Josef mehrere Kinder gebar, als Gotteslästerung bezeichnet. Der Nestorianische Streit kennzeichne in diesem Hinblick eine weitere Begebenheit, die ihre Erhöhung zur Gottheit gefördert habe.<sup>101</sup>

---

<sup>101</sup> Vgl. Fromm Erich (1950a), Die Entwicklung des Christudogmas, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.50-54

## **14. Die weitere Entwicklung des Christudogmas bis zum Nizänischen Konzil**

Nach Fromms Sichtweise, brachte die gewandelte psychosoziale Verfassung des neuen Glaubens im zweiten Jahrhundert auch einige widerständische Glaubensbewegungen innerhalb der Kirche auf den Plan. Es hätte jene gegeben, welche die ursprünglichen revolutionären Gedanken des Urchristentums wieder in den Glauben integrieren wollten, aber auch solche die sich für eine progressivere Öffnung des Glaubens für das Weltliche und das Bürgertum engagierten. Eine der bekanntesten Gruppierungen, die sich gegen den weltlichen Einfluss in der Kirche gewandt hätte, sei der Montanismus gewesen. Begründet von einem phrygischen Propheten namens Montanus, hätte sie sich als revolutionäre Strömung verstanden, die sich für den alten urchristlichen Enthusiasmus engagiert habe. Montanus hätte sich gegen das bürgerliche Leben des zweiten Jahrhunderts gestellt, das in seiner Struktur einflussreiche Auswirkungen auf die geistige Grundkondition der christlichen Gemeinschaft gehabt hätte. Sein Ziel sei es gewesen, den weltabgewandten Lebensvollzug der Urchristen erneut durchzusetzen. Die kirchlichen Autoritäten hätten dies aber zu verhindern gewusst, da die staatsfreundlichen Tendenzen innerkirchlich sich schon stark ausgeweitet gehabt hätten.

Die Gegenbewegung zum Montanismus hätten, so der Philosoph, die Gnostiker gebildet, die sich aus Intellektuellen des hellenistischen Bürgertums zusammensetzten und sich für einen schnelleren Säkularisierungsprozess des Christentums eingesetzt hätten. Doch auch diese Strömung hätte ihr Ende durch die christliche Obrigkeit gefunden, die jenen tatsächlich schon im Verlauf befindlichen Prozess nicht in dieser Rasanz dulden hätte können. Die Bedeutung der weltlichen Einflüsse wäre jedoch konstant über 150 Jahre hindurch gestiegen bis sie, im völligen Verzicht der eschatologischen Erwartung, ihren vorläufigen Höhepunkt erlangt habe.

Fromm legt diesbezüglich Wert darauf, die unterschiedlichen Gründe der Bekämpfung der beiden Glaubensvorstellungen zu beachten. Der Montanismus sei von der Kirche als

bereits überholtes Gedankengebäude angesehen worden, welches zudem die Führungsmacht der kirchlichen Obrigkeit gefährdet hätte. Der Gnostizismus wiederum wäre abgelehnt worden, da er die zukünftige Entwicklung des Christentums vorweggenommen hätte und damit die Stabilität der christlichen Gemeinschaft aufs Spiel gesetzt habe. Denn die urchristliche Ideologie der Eschatologie wäre von den Apologeten noch aufrechterhalten worden, um der Masse der Christen nicht mit einem Schlag die Hoffnung auf Erlösung in einer realen Welt zu nehmen. Der Gnostizismus war aber eine nachvollziehbare Ausrichtung, ausgehend von der Perspektive der sozialen Dynamiken, die der dogmatische Wandel mit sich brachte. In diesem Zusammenhang ist auch eine spezifische Überzeugung des Gnostizismus beachtenswert: die These, dass Gott und der Schöpfer der Welt zwei verschiedene Wesen seien. Nach Meinung der Gnostiker wäre die Welt, in ihrer jetzigen Erscheinung, eine Kreation eines minderwertigen Schöpfers, die aus dem Sündenfall heraus entstand wäre. Sie hätten die Schöpfung der Welt an sich als widergöttliches Geschehen aufgefasst. Die Intention die da im Hintergrund mitschwinge, so Fromm, sei klar ersichtlich: Wenn die weltliche Realität und ihre Lebewesen ihren Ursprung nicht in der göttlichen Schöpfung haben, dann können sie auch nicht von Gott erlöst werden. Infolgedessen müssten auch die eschatologischen Vorstellungen falsch und ohne Begründung sein. Die Forderung nach einer Erlösung aus elenden Lebensumständen wäre somit ersetzt worden durch ein individuelles, nach innen gerichtetes Erkenntniskonzept, das eine strenge gesellschaftspolitische Klassenordnung mit einfasst hätte. Fromm erläutert weiters: „Sie teilten die Menschen ein in Pneumatiker, die die höchste Seligkeit genießen, Psychiker, die nur einer minderen zuteil werden und Hyliker, die ganz dem Untergang verfallen sind[...]“<sup>102</sup>

Die Idee einer minderwertigen Klasse wie der Hyliker, der die Gnostiker einen Mangel an Erkenntnisfähigkeit zusprachen, hätte durch die Loslösung von einer kollektiven Erlösungsphantasie eine Akzeptanz und ein Gutheißen des gesellschaftlichen Klassensystems impliziert. Dieses Klassenbewusstsein wäre auch im Katholizismus, bei der späteren Trennung zwischen Laien und Priester, zum Tragen gekommen.

---

<sup>102</sup> Fromm Erich (1950a), Die Entwicklung des Christusdogmas, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.57

Das Jesusbild der Gnostiker sei, so die Meinung des Philosophen, kein Einheitliches gewesen. Es hätte diejenigen gegeben, die wie Basilides, zwischen dem göttlichen Heiland und seiner auf Erden wandelnden natürlichen Erscheinung scharf getrennt hätten. Für sie wären Christus und der Mensch Jesus völlig unterschiedliche Entitäten gewesen, von der, die eine nur in einer kurzen Zeitspanne eine Verbindung mit dem Wesen der anderen eingegangen wäre. Zum Unterschied davon hätte eine andere Gruppe, die sich Valentinianer nannte, behauptet, dass die Körperlichkeit von Jesus nicht im geläufigen Sinn verstanden werden dürfe sondern, dass sie vielmehr einer außergewöhnlichen Komposition aus „himmlischen und psychischen“ Ursprung sei. Schließlich hätte es noch jene gegeben, welche, wie Saturnil, die Ansicht vertreten hätten, dass die natürliche Erscheinung Christi generell anzuzweifeln sei und die Geburt Jesu nie stattgefunden habe.

Mögen die Christusvorstellungen auch verschiedenartig gewesen sein, die Absicht, die hinter ihnen gesteckt hätte, wäre immer die gleiche gewesen: Die Leugnung, dass Jesus nur ein Mensch war und somit, dass ein Mensch zu Gott werden konnte. Die Denunzierung des Schöpfergottes, die mit diesen Vorstellungen stets einherginge, sei aus der Perspektive der Gnostiker nicht in erster Linie auf vaterfeindliche Tendenzen zurückzuführen. Für eine von Griechen konzipierte und geteilte Ideologie, hätte nicht die Notwendigkeit bestanden sich so scharf, wie die ersten Christen von der jüdischen Gottesvorstellung abzuspalten. Es hätte kein Problem der eigenen Identitätssuche und daher keine Motivation an vaterfeindlichen Emotionen gegeben. Für die gnostische Lehre hätten all die verschiedenen religiösen Überzeugungen den Sinn gehabt, die Behauptung der Unveränderlichkeit der Welt und ihrer menschlichen Gesellschaft zu untermauern.

Fromm sieht den historischen Fortgang der Kirche von den Apologeten bestimmt. Sie hätten zum erstmals den Begriff Dogma als technischen Terminus verwendet, in dem das geänderte Gottesverständnis und die changierende Auffassung einer Idealgesellschaft zum Ausdruck gekommen seien. Die Lehre der Apologeten hätte das Nizänische Dogma schon vorweg genommen und stünde in einer gewissen Nähe zur gnostischen Lehre. Ihr

Anliegen wäre es gewesen, das Christentum als höchste Philosophie auszulegen. Fromm zitiert in diesem Zusammenhang Harnack, der die Errungenschaften der Apologeten so zusammenfasst: „Sie haben damit das Christentum rational gemacht und es auf eine Formel gebracht, die dem *common sense* aller ernst Denkenden und Vernünftigen des Zeitalters entsprach.“<sup>103</sup>

Die Apologeten hätten zwar ein neutrales Verhältnis zur Materie, dennoch gäbe es keinen Schöpfergott im bisherigen Sinn, vielmehr wäre von ihnen „die göttliche Vernunft personifiziert“ und als Schöpfer der Welt deklariert worden.

Nach Fromm enthielt dieser Teil der Lehre in seinem Sinngehalt eine Ähnlichkeit zur gnostischen Vorstellung, sei aber weit weniger radikal gehalten. Eine weitere Parallele zur gnostischen Lehre bestünde darin, dass der apologetischen Lehre gleichfalls Elemente inhärent seien, die sich gegen das Eschatologische richten würden. In der apologetischen Interpretation von Jesus klinge die Nähe zum Gnostizismus besonders an. Sie würden Gottes Sohn als den aus Gott emergierten Logos zum Zwecke der Schöpfung erkennen. Den Widerspruch von Einheit in der Zweiheit würden die Apologeten lösen indem Jesus als das Resultat der Selbstentfaltung Gottes verstanden werden würde. Demnach sei er Gott, habe aber dennoch durch seine natürliche Erscheinung eine Persönlichkeit erhalten und sei somit gleichsam eine Schöpfung Gottes. Dies aber sei er nur insofern die Subordination nicht sein Wesen sondern lediglich seine Entstehung betreffe.

Diese so genannte „Logoschristologie“ der Apologeten trage, wie schon angedeutet, die zentralen Kernelemente des Nizänischen Dogmas in sich.<sup>104</sup> Aus diesem Grund wäre die Lehre der Apologeten der Zukunftsträger des neuen Christentums geworden. Ihr Einfluss spiele sich auf mehreren Ebenen ab: Zum einen hätte sie den christliche Glauben erweitert und ihm eine griechisch-philosophische Dimension gegeben. Zum anderen hätte

---

<sup>103</sup> Harnack Adolf, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Band I, Verlag Mohr, Tübingen 1909, S.113

<sup>104</sup> Vgl. Fromm Erich (1950a), Die Entwicklung des Christusdogmas, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S. 58

sie den historischen Christus durch eine abstraktes Prinzip ersetzt und in ihrer religiösen Lehre die Bedeutung der allgemeinen „Naturen und auf naturhafte Größen“<sup>105</sup> betont.

Harnack zufolge hätte die Logoschristologie den entscheidenden Impuls gegeben, in „Richtung auf die Kontemplation von Ideen und Lehrsätzen und bereitete damit das mönchische Leben einerseits, das bevormundende Christentum der unvollkommenen tätigen Laien andererseits vor.“<sup>106</sup> Auf die Logoschristologie sei auch der Anspruch der Kirche auf ihre wissenschaftliche Autorität, vor allem im Bereich der Kosmologie, aber generell in den Wissenschaften zurückzuführen. Die Öffnung und Erweiterung des Machtbereichs der Kirche auf weltliche Fachbereiche sei die Voraussetzung für die strukturelle Entwicklung hin zur offiziellen Staatsreligion unter Kaiser Konstantin gewesen.

Im Verlauf dieser Positionierung der Kirche, hätte es aber eine widerständische Glaubensbewegung, den Monarchianismus gegeben. Diese religiöse Bewegung wäre bestrebt gewesen, die eschatologische Glaubensvorstellung zu bewahren. Sie hätte sich gegen das gewendet, was das endgültige christlich- katholische Dogma werden sollte, sei aber keine geschlossene Bewegung sondern in zwei Gruppierungen getrennt gewesen.

Der adoptianische Monarchianismus hätte, so Fromm, das urchristliche Jesusbild beibehalten und in ihm einen Menschen, der zu Gott wurde, gesehen. Für die Vertreter des modalistischen Monarchianismus hingegen sei Jesus nur die Erscheinung des Heiligen Vaters gewesen und keine gleichwertige göttliche Entität neben ihm. Allerdings hätten sich die beiden Gruppierungen die gemeinsame Auffassung, von Gott als allmächtigen Regenten geteilt. Mit ihren Differenzen seien die beiden Positionen nicht so weit auseinander gewesen wie es den Anschein gehabt hätte. Beiden wären die gleichen vaterfeindlichen Tendenzen in der heilsgeschichtlichen Auffassung von Jesus inhärent. Denn wenn der Mensch Jesus zu Gott werden könne, dann entthronen er damit den Gott-Vater. Gleichermaßen vaterfeindliche Regungen fänden sich in der These, dass Jesus nur

---

<sup>105</sup> Fromm Erich (1950a), Die Entwicklung des Christudogmas, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.58

<sup>106</sup> Harnack Adolf, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Band I, Verlag Mohr, Tübingen 1909, S.154f.

die Erscheinung von Gott sei. Denn auch hier sei es dennoch der Gottesvater der selbst ans Kreuz gehängt worden sei und unter großen Leiden gestorben sei. Hierin erkennt Fromm eine Nähe zu den alten vorderorientalischen Mythen vom sterbenden Gott wieder.

Die Validität jener religionsgeschichtlichen Analyse erkennt Fromm daran, dass auch die christlichen Gelehrten Tertullian und Origenes, die Bekämpfung des Monarchianismus seitens der Kirche, als ein Kampf gegen die tief verwurzelten urchristlichen, staatsfeindlichen Gottesvorstellungen, innerhalb der gesellschaftlichen Tradition empfunden hätten.<sup>107</sup>

Für Fromm findet sich die nächste entscheidende Phase der Entfaltung des neuen Christusdogmas in der heftigen Auseinandersetzung zwischen Arius und Athanasius.

In ihr flamme der frühere Kampf der Logoschristologie, der Apologeten und des Monarchianismus erneut auf. Arius vertrete die Vorstellung, dass Jesus ein von Gott unabhängiges Wesen und eine strikt von ihm zu trennende selbständige Einheit wäre.

Entgegen dieser Annahme, war Athanasius der Meinung, dass Gott und sein Sohn das gleiche Wesen besäßen und vollkommen in Einheit in einander aufgingen. Allerdings sei dies ein Konflikt gewesen, der nach dem Sieg der staatsfreundlichen Lehre der Apologeten im vierten Jahrhundert, nicht mehr in der gleichen Gegensätzlichkeit der ursprünglichen Lehren geführt worden sei.

Arius sei in seiner Ausbildung von Lucian seinem Lehrer und dieser von Paulus von Samosata unterrichtet worden. Paulus von Samosata, der die Lehre noch unverfälscht weiter gegeben hätte, sei einer der berühmtesten Vertreter des Adoptianismus geworden. Sein Schüler Lucian aber hätte die Lehre bereits mit Elementen der Logoschristologie vermischt. Das arianische Dogma könne man als ein letztes Aufbegehren der vaterfeindlichen Bestrebungen gegen die vaterfreundlich, reaktionären Tendenzen verstehen, so Fromm. Das Fazit, dass sich aus dieser Analyse der christlichen Historie ergebe, ließe sich demnach folgendermaßen auf den Punkt bringen: Die Entwicklung des

---

<sup>107</sup> Fromm Erich (1950a), Die Entwicklung des Christusdogmas, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.60

christlichen Dogmas, war eine Entwicklung von den Glaubensvorstellungen der Urchristen hin zum Nizänischen Dogma. Gleichmaßen aber sei sie eine Bewegung gewesen, deren Dynamik aus der jeweiligen Lebenssituation der Christen beziehungsweise aus der gesamten Gesellschaftsstruktur heraus entstanden sei.



## **15. Betrachtungen anderer Kirchenhistoriker und Theologen zur Dogmengeschichte**

Bezüglich der Dogmengeschichte der christlichen Kirche und dem Einfluss der verschiedenen Glaubensgruppierungen, welche in der Zeit der Entwicklung zur Großkirche zu Tage traten, gibt es naturgemäß unterschiedliche Auffassungen. Die Interpretationen Fromms zu den Gnostikern und Apologeten entsprechen einem Bild, das die Machtübernahme der Kirche in den Blickpunkt rückt. Entscheidende Ausführungen bezüglich der Dogmengeschichte hat auch Ferdinand Christian Baur, ein deutscher Theologe, unter dem Titel „Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte“ verfasst.

Die Gnostiker sind nach Baur die ersten, welche die christliche Lehre spekulativ und dialektisch verstanden und die griechische Philosophie in die Kirchenlehre integriert hätten. Der gemeinsame Inhalt der unterschiedlichen gnostischen Lehren hätte sich durch ein Streben bestimmt, das Christentum als höhere Form des religiösen Bewusstseins gegenüber dem Heidentum und Judentum zu manifestieren. Ihr Anliegen hätte darin bestanden, die christliche Religion als absolutes religiöses Prinzip zu erfassen, mitgetragen sei dies von dem Gedanken der Idee Gottes als absolute allumfassende Macht gewesen. Ich denke, dass gerade hier klar hervorgeht, dass der Gedanke der Gnostiker sich darauf konzentrierte die Totalität des Glaubens, die in der Offenbarungslehre des Alten Testaments spürbar wird, auf eine abstraktere Ebene zu heben, um die Mitteilbarkeit der Lehre Jesus auch dann noch wach zu halten, wenn keiner der Apostel sie mehr direkt verkünden konnte.

Der Althistoriker Eduard Meyer verweist auf eine sehr wesentliche Problematik im Zusammenhang mit der in der Auferstehung Christi vermittelten Transzendenz. Er macht darauf aufmerksam, dass die Transzendenz der Botschaft Jesus nur mit dem Ereignis seiner Wiederkunft ihre tatsächliche Bestätigung gefunden hätte. Da das erwartete Ereignis nach einigen Jahrhunderten nach Christi aber immer noch nicht eingetreten war, musste dieser Konflikt für die Christen gelöst werden. Die aus diesen Spannungen

resultierende negative Haltung gegen die Schöpfung könnte also als eine Maßnahme angesehen werden um die Absolutheit der humanistischen Werte der Nächstenliebe, Feindesliebe, Menschlichkeit und Dankbarkeit in der Lehre nicht von einem Geschehnis in der Zeit abhängig zu machen. Damit muss aus meiner Sicht nicht der bewusste Wille zur Unterstützung der Starrheit gesellschaftlicher Strukturen intendiert worden sein.

Doch Fromms Perspektive dazu wird im Kapitel „[Charakter und Religion](#)“ nachvollziehbarer, in welchem ich seine Gedanken zum Zusammenhang zwischen den charakterlichen Strukturen der Gesellschaft und der Religion erläutere.

Die Logoschristologie der Apologeten kann, auch als Versuch gedeutet werden, das religiöse Erlebnis, welches im Wirken Jesus anklingt, als Logos der Schöpfung in einen kognitiv erfassbaren Raum zu ziehen. Problematisch dabei ist jedoch, aus der Transzendenz des religiösen Erlebnisses direkt eine Absolutheit einer religiösen Organisation ableiten zu wollen. Die Absicht, humanistische Werte durch die mündliche Überlieferung lebendig zu machen, scheitert daran, dass sie nur in der individuellen religiösen Erfahrung erreichbar sind. So wurde die Besonderheit der christlichen Religion gleichzeitig zu ihrer Schwachstelle, denn ohne Formalisierung und Begründbarkeit wäre das Bestehen der Religion gegenüber anderen Machtstrukturen gefährdet gewesen - gleichzeitig ist aber der fundamentale Kern jener Religion eben genau nicht mit Begründungen erfassbar. Dies ist, wenn man das Gottesbild der Apologeten analysiert, ein bemerkenswerter Zwiespalt in der Verbreitung der christlichen Lehre.

Bezüglich der Glaubensrichtung des Montanismus gibt es differenzierte religionshistorische Analysen, von denen ich hier zur Orientierung die Untersuchungen des evangelischen Theologen Nathanael Bonwetsch anführen möchte. Er analysiert, dass der Montanismus von den Kirchenhistorikern Eusebius und Epiphanius als Häresie bezeichnet worden wäre. Dieses Urteil über den Montanismus wurde erst im 18. Jahrhundert in Frage gestellt, doch die erste gewichtige, umfassende Beschreibung des Montanismus liefere, nach Bonwetsch, der Theologe Albert Schweigler. Er charakterisiere den Montanismus als eine Bewegung von der alttestamentalichen Offenbarungsepoche

hin zu eine neutestamentalichen des Logos des Paraklets. In diesem Rahmen sei sie für ihn eine Bewegung innerhalb einer christlichen Lehrentwicklung. Für ihn stünde fest: „dass die katholische Kirche, indem sie das Verdammungsurteil über den Montanismus aussprach, dasselbe vielmehr über ihre eigene judenchristliche Vergangenheit ausgesprochen hat.“<sup>108</sup>

Nach Harnack sei der Montanismus darin bestrebt gewesen, die Kirche von einer Tendenz zum staatlichen Verband zur apostolischen Konzeption und Reinheit zurückzubringen.<sup>109</sup> Der Kirchenhistoriker Franz Overbeck ist, wie Harnack, der Ansicht, dass die Montanisten die Opposition gegen den neutestamentalichen Kanon bildeten. Differenzen hinsichtlich des Montanismus gäbe es vor allem in der Beurteilung der Ursache für die strenge Askese, die der Montanismus gefordert hätte. Gäbe es die einen die meinen, dass die Ursache dafür in der Erwartung des bevorstehenden Weltendes zu suchen sei, so wäre andere der Meinung, dass eher der Ernst der christlichen Frömmigkeit ausschlaggebend für ihren strengen Ritus wäre. Bonwetsch zufolge, stelle der Montanismus eine religiöse Richtung der neuen Prophetie dar, die sich im Besitz einer neuen Offenbarung des heiligen Geistes mit Ausblick auf die Vollendung des Reiches Gottes glaubte. Anfänglich schien es, als hätte sich die montanistische Bewegung in der Trinitätslehre dem Monarchianismus angeschlossen, später jedoch bei Tertullian werde mit der Betonung des Unterschieds von Vater, Sohn und Geist eine Haltung gegen den Monarchianismus sichtbar.<sup>110</sup>

Dem Einflussbereich der heidenchristlichen Kirche entsprungen, hätte er eine Fortbildung der Offenbarung des neuen Testaments angestrebt.<sup>111</sup> Ganz im Glauben eines bevorstehenden Endes der Welt hätten die Montanisten sich dem Anschluss an den kirchlichen Kanon widersetzt, weil dieser eine historische Entfaltung zur Voraussetzung

---

<sup>108</sup> Schwegler Albert, Der Montanismus und die christliche Kirche des 2 Jahrhunderts, Hg. L.F. Fues Tübingen 1841, S.90f.

<sup>109</sup> Vgl. Harnack Adolf, Das Mönchthum, seine Ideale und seine Geschichte. Giessen, 1881, S.372ff.

<sup>110</sup> Bonwetsch N. G., Die Geschichte des Montanismus, Verlag von Andreas Deichert, Erlangen, 1881, S. 71-73

<sup>111</sup> Bonwetsch N. G., Die Geschichte des Montanismus, Verlag von Andreas Deichert, Erlangen, 1881, S.133-154

gehabt hätte. Sie hätten sich also gegen eine irdische Existenz der Kirche und gegen einen transzendenten Gott gestellt.

Die eingehenden Betrachtungen von Bonwetsch sehen im Montanismus zwar eine neuartige Bewegung, aber ihre Inhalte und Methoden und Riten sind nicht revolutionär, sondern auf die alttestamentliche Offenbarungslehre gestützt. Seiner Ansicht nach sei diese asketische Bewegung eine Reaktion auf die Festigung der Großkirche in ihrer Ausrichtung zur hierarchischen Organisation. In dieser Eigenschaft vertrete sie, nach Bonwetsch, die ursprüngliche Form des Christentums. Die Autoritäten der Weltkirche hingegen hätten sich für die Bewahrung der Tradition engagiert, indem sie diese zur Aufgabe des Episkopats gemacht hätten. Die Erstarrung des Wesens und der Ziele der Großkirche, wie des Montanismus, hätten ein Aufbegehren des Letzteren zur Folge gehabt und schlussendlich zu seinem Ausschluss aus der Großkirche geführt.<sup>112</sup>

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Bonwetsch im Unterschied zu Fromm den Montanismus als orthodoxe, dem kirchlichen Dogma folgende Grundkonstitution ansieht, dies werde gerade in dessen Entwicklung des Verständnisses der Trinitätslehre erkennbar. Doch selbst wenn es über eine längere Periode keine trennenden Differenzen zwischen dem Montanismus und der Kirche gegeben habe, so hätte die neue Bestrebung hin zu einem Kirchenapparat mit einer starren Dogmenausbildung unweigerlich zum Bruch geführt. In dieser Haltung verhielte sich der Montanismus, im Sinne eines urchristlichen Verständnisses des Christentums.

Die Kirche, so Bonwetsch, hätte an ihrem Hauptinteresse, der Vertiefung des Dogmas und der Gewaltausübung in der Gnadenverkündigung durch christliche Frömmigkeit, gehindert werden sollen. Letztlich wäre aber der Montanismus mit seinem Anliegen, in der Offenbarung des heiligen Geistes eine lebendige Religion zu gestalten, daran gescheitert.

---

<sup>112</sup> Vgl. Bonwetsch N. G., Die Geschichte des Montanismus, Verlag von Andreas Deichert, Erlangen, 1881, S.158

Interessant ist auch der Einfluss, der Paulus von verschiedenen Seiten in der Organisation zur Gesamtkirche zugeschrieben wird. Der Kirchenhistoriker Wilhelm Hartke beschreibt Paulus als jemanden, der sich selbst als gläubigen Diener Gottes gesehen und der an ein supranaturalistisches Gottesreich geglaubt haben soll. Dennoch dürfe man ihn nach Hartke nicht darauf reduzieren, denn er hätte auch an die grenzenlose Liebe des Jesus geglaubt und auf deren Sieg gehofft. Hartke erklärt im Einklang mit dem Theologen Rudolf Bultmann, dass der Glaube an den Menschgewordenen Gottessohn die Voraussetzung für die Heilsbedeutung des Todes sei.<sup>113</sup>

Diese Deutung geht konform mit der Fromm'schen Analyse des Paulus, wonach sich dessen religiöses Anliegen auf die Erhöhung Jesus zum Messias konzentrierte. Unterstützt wird diese Interpretation von Ferdinand Christian Baur, der die Erhöhung des Jesus mit dem Aufstreben der christlichen Kirche um Mitte des zweiten Jahrhunderts erklärt. Seiner Ansicht nach, sei die Logos-Idee ein Schachzug gewesen um sich vom Ebionitismus und damit vom Judentum generell loszusagen.<sup>114</sup>

Nach Ansicht des Theologen P.W. Schmiedel wäre Paulus die Verschiebung der Parusie auf einen späteren Zeitpunkt, fälschlicherweise in den Mund gelegt worden. Denn im zweiten Brief nach Thessalonich kommentiere Paulus die Wiederkunft Christi mit der Feststellung: er ist noch nicht da, aber er steht vor der Türe.<sup>115</sup>

Nach Ferdinand Baur seien die Spaltungen der kirchlichen Orientierungen auf den Partikularismus des Judentums und den Universalismus des Paulinismus zurückzuführen.<sup>116</sup>

Schließlich wären die Gnostiker wegen ihrer platonischen und stoischen Ideen, die sie in das Christentum integrierten und wegen der Schaffung eines Bewusstseins für einen

---

<sup>113</sup> Vgl. Hartke Wilhelm, Vier urchristliche Parteien und ihre Vereinigung zur Apostolischen Kirche, Die Entstehung des neuen Testaments, 2. Buch, Akademie-Verlag Berlin, 1961, S. 417-419

<sup>114</sup> Vgl. Baur Ferdinand Christian, Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte, Wissenschaftl. Buchgesellschaft Darmstadt, 1974, S.64-65

<sup>115</sup> Vgl. Schmiedel P.W., Handcommentar zum Neuen Testament II,1, 1893, S.9

<sup>116</sup> Vgl. Baur Ferdinand Christian, Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte, Wissenschaftl. Buchgesellschaft Darmstadt, 1974, S.63

unversöhnlichen Dualismus zwischen Geist und Materie, der dem Wunsch der Kirchenlehrer nach Einheit von Göttlichem und Menschlichem widersprochen habe, der Häresie beschuldigt worden.<sup>117</sup> Die Entwicklung des Dogmas, das Jesus vom Menschen zu Gott geworden sei, hätte für die Weiterbildung des christlichen Bewusstseins einen zentralen Platz eingenommen. Die Weiterentwicklung des Dogmas hätte sich an dieser Grunddynamik der Vereinheitlichung von Unendlichem und Endlichem orientiert. Jene Tendenz nach Absolutheit hätte, nach Ansicht Baur, auch das Scheitern des Arianismus initiiert.<sup>118</sup> Den Sohn Gottes so streng vom Wesen des göttlichen Vaters zu trennen und damit der Absolutheit zu entziehen, wäre, nach Baur, gleichbedeutend damit dem Christentum den Absolutheitsanspruch, der forciert worden wäre, zu entziehen.

In der hier angeführten Interpretation zur kirchlichen Dogmengeschichte fasst Baur das Dogma als geistigen Prozess auf. Seiner immanenten Bewegung folgend sei es „das Dogma selbst, das in diesem Prozess mit sich selbst begriffen ist, in ihm sich nur zu sich selbst verhält, um, indem es seinen Inhalt aus sich herausstellt und in ihm sich gegenständlich wird, zum Bewusstsein über sich selbst zu kommen.“<sup>119</sup> Diese Bewegung als denkendes Bewusstsein vollziehe sich abwechselnd zu seiner subjektiven und seiner objektiven Seite des einen Geistes. Ziel der Bewegung des freien, selbstbewussten Geistes sei, nach Baur, „der Wahrheit gewisser zu werden“.<sup>120</sup> Das Dogma fungiere dabei als klärendes Moment, weil es dem inneren Trieb folgend vom Unbestimmten zum Bestimmten vordringen möchte.<sup>121</sup> Dem deutschen Theologen zufolge, sei die Entwicklungsgeschichte des Christudogmas somit wesentlich Ausdruck des christlichen

---

<sup>117</sup> Vgl. Baur Ferdinand Christian, Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte, Wissenschaftl. Buchgesellschaft Darmstadt, 1974, S.72-74

<sup>118</sup> Vgl. Baur Ferdinand Christian, Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte, Wissenschaftl. Buchgesellschaft Darmstadt, 1974, S.143-144

<sup>119</sup> Baur Ferdinand Christian, Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte, Wissenschaftl. Buchgesellschaft Darmstadt, 1974, S.9

<sup>120</sup> Vgl. Baur Ferdinand Christian, Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte, Wissenschaftl. Buchgesellschaft Darmstadt, 1974, S.10

<sup>121</sup> Vgl. Baur, Ferdinand Christian, Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte, Wissenschaftl. Buchgesellschaft Darmstadt, 1974, S.142

Bewusstseins in seiner Auseinandersetzung mit sich selbst und dem Wunsch nach Einheit des Menschen mit Gott.<sup>122</sup>

In seiner religionsphilosophischen Ansicht scheint Baur dem Geist der Hegel'schen Philosophie zu folgen. Auf die realhistorische Situation umgelegt, sei der geschichtliche Gang des Dogmas durch das Abwehren radikaler religiöser Gruppierungen und eine Tendenz zur Bewegung in die Mitte hin charakterisiert.

Baurs Beurteilung des christlichen Dogmas, die sich in das Hegel'sche Religionsverständnis des Christentums fügt, erkennt zwar die Tendenz zum stetigen Machtausbau der christlichen Religion, sieht dies aber als Ausdruck der Selbstgewissheit der Wahrheit an.

Mit der Revision der Hegel'schen Philosophie beginnt die Ausprägung des Marx'schen Verständnisses von Religion an dem sich, wie ich anhand der Analysen von Erwin Bader zeigen werde, auch Erich Fromm orientiert. Die Definition und der methodische Zugang zur Wahrheit sind für Erich Fromm klar an gewisse Kategorien gebunden, wie sich im nächsten Kapitel erschließen wird. Hierzu möchte ich aufzeigen, wie sich die kritische Theorie dem Versuch einer Erfassung der realen gesellschaftlichen Verhältnisse stellt, die alle Facetten der menschlichen Natur und des Dualismus von Denken und Sein umschließt.

---

<sup>122</sup> Vgl. Baur Ferdinand Christian, Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte, Wissenschaftl. Buchgesellschaft Darmstadt, 1974, S.145-147

## **16. Das kritische Verhalten der Gesellschaft- Max Horkheimer**

Die Untersuchung Fromms zum Christudogma verdeutlicht die Zusammenhänge der gesellschaftlichen Struktur und der Bildung einer dogmatischen Theorie. In dieser Anschauung wird klar, dass das Individuum nicht einem fatalistischen Geschehen ausgeliefert ist, sondern in einer Beziehung zu einer sozialen Gruppe steht. Diese Auffassung ist charakteristisch für die kritische Theorie, deren theoretische Methode darin besteht, die Beziehung des Individuums zur Gruppe unter Einbeziehung der Klassenkonflikte zu analysieren. Der Terminus „kritische Theorie“ geht auf Horkheimer zurück, der ihn in seinem Buch „Traditionelle und kritische Theorie“ prägte. Er und Fromm, sahen in der traditionellen Theorie und ihren Erkenntnissen, ideologische Kategorien ohne Mitberücksichtigung des Einflusses der Gesellschaft. Horkheimer beschreibt in seinem Werk die Differenzen der beiden wissenschaftlichen Methoden und die neuartigen Anschauungsweisen der kritischen Theorie mit ihrer innovativen Erklärung des Verhältnisses zwischen sozialem Handeln und ökonomischen Prozessen.

In der traditionellen Theorie werde immer noch unter Annahme einer scheinbar neutralen Erkenntnis der Wirklichkeit, die absolute Beherrschung der Natur durch wissenschaftliche und technische Errungenschaften angestrebt.<sup>123</sup> Nicht zuletzt diese Auffassung von Natur widerstrebt den Vertretern der kritischen Theorie. Für sie stehen vor allem soziale Interessen im Vordergrund, die dem nicht-entfremdeten Menschen dienlich sind. Die kritische Theorie nehme, so der Philosoph Otfried Höffe dabei Anleihe an Kant, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche und Freud und erweitere diese um ihre sozialphilosophischen Konzepte.

Die kritische Theorie sei zudem sehr vom Marxismus geprägt, wie ihr Interesse an den sozialen Strukturen der Gesellschaft und an den Klassenkonflikten bereits erkennen lässt.

---

<sup>123</sup> Vgl. Höffe Otfried, Zur praktischen Philosophie der Gegenwart, In: Kleine Geschichte der Philosophie, 1. Auflage, Verlag C.H. Beck, München 2001, S.348



Sie stelle sich in den Dienst der Humanisierung der Gesellschaft, dennoch distanzieren sie sich in einer wesentlichen Überzeugung vom Marxismus. Sie widersetze sich der Annahme, dass eine humanistische Gesellschaft durch ein kollektives Subjekt vorangetrieben werde. Dies zeige sich in Horkheimers konsequentem Weiterdenken von Hegels Gedanken zum Widerspruch von Gesellschaft und Individuum.

Nach der Meinung des Philosophen Otfried Höffe, versuche Hegel durch die Methode der spekulativen Dialektik, die Gegensätze Substanz und Subjekt, Idee und Realität, Ewigkeit und Geschichte in seiner konstruktiven Metaphysik aufzulösen.<sup>124</sup> Hegel überwinde Kants Widerspruch zwischen der transzendentalen Subjektivität, der reinen Apperzeption und dem Bewusstsein, durch die Annahme einer weltgeschichtlichen, objektiven Vernunft. In der höheren Sphäre des Geistes, sei der Widerspruch zwischen Apriori und Sinnlichem miteinander versöhnt, sowie aus gesellschaftlicher Sicht zwischen Aktivität der Gesellschaft und Passivität des Einzelnen aufgehoben. Wobei „Aufgehoben“ hier als dreifacher Schritt einer Verfahrensweise gelesen werden müsse, als Bewahren, Beseitigen und schlussendlich als Hochheben.<sup>125</sup> Eines Hilfskonstrukts wie dem allgemeinen Subjekt von Kant bedürfe Hegel nicht mehr. Er sehe den Widerspruch als sachliche Unzulänglichkeit, die er damit lösen würde, dass er den Weltgeist als Allerrealstes erkläre. Das Allgemeine wirke und hätte sich entfaltet und sei identisch mit dem was sich vollziehe. Vernunft sei nicht mehr kritisch, wie bei Kant sondern bejahend, bevor Wirklichkeit als vernünftig zu beurteilen sei. Die Widersprüche seien in seiner These für ihn geregelt, dennoch bestünden sie in der realen Existenz der Individuen und der Gesellschaft weiter, so Horkheimer.<sup>126</sup>

Diese Erwähnung ist, sehr entscheidend für das Verständnis der kritischen Theorie, denn sie erkennt das gesellschaftliche Leben als ein Resultat der Summe von

---

<sup>124</sup> Höffe Otfried, Zur praktischen Philosophie der Gegenwart, In: Kleine Geschichte der Philosophie, 1. Auflage, Verlag C.H. Beck, München 2001, S. 243

<sup>125</sup> Höffe Otfried, Zur praktischen Philosophie der Gegenwart, In: Kleine Geschichte der Philosophie, 1. Auflage, Verlag C.H. Beck, München 2001, S. 243

<sup>126</sup> Vgl. Horkheimer Max, Traditionelle und kritische Theorie: vier Aufsätze; Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1970, S.25

Produktionszweigen. Diese sind nicht als autonom zu betrachten, denn sie sind Entitäten die anzeigen, wie sich die Gesellschaft mit der Natur auseinandersetzt.

Die kritische Theorie der Gesellschaft begönne, so Horkheimer, mit der Idee des Warenaustausches. Sie käme unter Einbindung ihres gesamten Wissens zum Ergebnis, dass die Tauschwirtschaft mit ihren Prinzipien unweigerlich eine Verschärfung der gesellschaftlichen Gegensätze zur Folge hätte.<sup>127</sup> Dies alles müsse selbstverständlich unter dem Licht ständiger Beeinflussung der Menschen und Dinge betrachtet werden, die in dieser Theorie ebenfalls miteingebunden seien. Das Gesellschaftsbild der kritischen Theorie „begreift den vom blinden Zusammenwirken der Einzeltätigkeiten bedingten Rahmen, das heißt die gegebene Arbeitsteilung und die Klassenunterschiede, als eine Funktion, die, menschlichem Handeln entspringend, möglicherweise auch planmäßiger Entscheidung, vernünftiger Zielsetzung unterstehen kann.“<sup>128</sup>

Das Ziel einer gesellschaftlichen Emanzipation sollte nach Horkheimer darin bestehen aus jener mysteriösen „Übereinstimmung von Denken und Sein, Verstand und Sinnlichkeit, menschlichen Bedürfnissen und ihrer Befriedigung“,<sup>129</sup> ein Verhältnis von einer, durch Vernunft geleiteten Intention und ihrer Verwirklichung, zu schaffen. Der Weg zu dieser Vision führe, nach Ansicht der kritischen Theoretiker, nur über die Wahrheit. „Ehrlichkeit und innere Konsequenz der Vernünftigkeit, das Streben nach Frieden, Freiheit und Glück.“<sup>130</sup> seien die Grundpfeiler jener Wahrheit.

Besondere Beachtung schenke die kritische Theorie dem Umstand, dass die Gesellschaft selbst dem kritischen Verhalten unterliege. Aus diesem Grund sei dem, als ökonomischen Mechanismus verstandenen Geschichtsverlauf, stets ein kritischer Protest inhärent. Denn der freie Wille des Menschen strebe nach einem Zustand, da Taten nicht aus

---

<sup>127</sup> Vgl. Horkheimer Max, Traditionelle und kritische Theorie: vier Aufsätze; Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1970, S.43

<sup>128</sup> Horkheimer Max, Traditionelle und kritische Theorie: vier Aufsätze; Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1970, S.28

<sup>129</sup> Horkheimer Max, Traditionelle und kritische Theorie: vier Aufsätze; Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1970, S.36

<sup>130</sup> Horkheimer Max, Traditionelle und kritische Theorie: vier Aufsätze; Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1970, S.40

Mechanismen, sondern aus bewussten Entscheidungen fließen.<sup>131</sup> Mit anderen Worten hätte der bisherige Verlauf der historischen Geschehnisse einen Konflikt um den Wandel von einer „blinden“ hin zu einer gewollten Notwendigkeit dargestellt.<sup>132</sup>

Zusammengefasst lässt sich das Hauptanliegen der kritische Theorie nach Höffe so formulieren: „Statt die ungerechten Gesellschaftsverhältnisse zu zementieren, will die kritische Theorie die Wirklichkeit zugunsten einer Welt verändern, die den Bedürfnissen und Kräften des nicht-entfremdeten Menschen gerecht wird.“<sup>133</sup>

Obwohl die kritische Theorie sowie der Marxismus das Ideal der Selbstbestimmung des Menschen hochhalten, schwäche Horkheimer die marxistische Forderung nach Aufhebung der Klassenherrschaft zur Forderung nach Aufhebung des gesellschaftlichen Unrechts ab, so Höffe.

Fromm hingegen sieht, den Klassenkampf als entscheidende Notwendigkeit an, wie aus einem Artikel unter dem Titel: „Konsumreligion“ von 1979 über Marx und die Religion, hervorgeht. Darin konstatiert er das Zusammentreffen der sozialistischen und der religiösen Ideen in der Messianischen Zeit und in diesem Zusammenhang heißt es: „Die Klassenkämpfe, Kern aller vorangegangener Geschichtsabläufe, sind dabei das auslösende und vorantreibende Moment.“<sup>134</sup>

---

<sup>131</sup> Horkheimer Max, Traditionelle und kritische Theorie: vier Aufsätze; Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1970, S.45

<sup>132</sup> Horkheimer Max, Traditionelle und kritische Theorie: vier Aufsätze; Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1970, S.46

<sup>133</sup> Höffe Otfried, Zur praktischen Philosophie der Gegenwart, In: Kleine Geschichte der Philosophie, 1. Auflage, Verlag C.H. Beck, München 2001, S.348

<sup>134</sup> Fromm Erich (1979), „Konsumreligion“ in: Neues Forum, Wien, Nr.301/302, S.3

## **17. Erich Fromm und Max Horkheimer - ein Spektrum der Freudkritik**

Nach Erich Klein-Landskron zu schließen, hätte sich nach einigen unterschwelligem Auseinandersetzungen der endgültige Bruch der Freundschaft Horkheimer - Fromm 1935 mit dem Erscheinen von Fromms Aufsatz „Die gesellschaftliche Bedingtheit der psychoanalytischen Therapie“ ergeben. Dieser Aufsatz markiere deshalb eine wichtige Schnittstelle im Verhältnis von Fromm zu Horkheimer, weil Fromms Kritik an Freud hier eine Gestalt annehme, die Horkheimer nicht nachvollziehen gewollt oder gekonnt habe. Die unterschiedliche Wirkung, die Freud auf die beiden gehabt hätte, finde jedoch ihre Überschneidung in der Frage um die Historisierung von Subjektstrukturen. Sie stellt eine wichtige Erkenntnis dar auf die später noch eingehender Bezug genommen wird.

Die Vertreter der kritischen Theorie wären so ein zeitlang einen gemeinsamen Weg gegangen, auch wenn sich Horkheimer der Psychoanalyse von der Warte des Soziologen angenähert habe. Er hätte den Charakter als Beweggrund des sozialen Handelns erkannt, von dem aus seine kritische Perspektive auch ihren Ausgang genommen hätte. Diesbezüglich spreche er sich vehement gegen die „Lehre von der unveränderlichen Menschennatur aus“<sup>135</sup>, die Machiavelli für seine Beschreibung des Charakters konzipiert habe. Horkheimer wie Fromm würden sich beide in ihrer ersten Rezeption der Psychoanalyse nicht weit von den Ansichten ihres Lehrers entfernen. Doch es hätten Schwachstellen in der Psychoanalyse existiert und diese hätten sich im gleichen Fahrwasser wie ihre Stärken verborgen.

Jenes Auftauchen der ersten Zweifel an der Psychoanalyse hätte Fromm im Einklang mit Horkheimer dazu veranlasst, die Psychoanalyse mit der Soziologie in einem eigenen Fachgebiet der Analytischen Sozialpsychologie zusammenzufassen. Fromm hätte ihre

---

<sup>135</sup> Klein-Landskron Erich, Horkheimer Max und Fromm Erich, Publikation der Internationalen Erich-Fromm Gesellschaft e.V., 1992

Online im Internet: [http://www.erich-fromm.de/biophil/en/images/stories/pdf-Dateien/FF-Schule92/Klein-Landskron\\_E\\_1992.pdf](http://www.erich-fromm.de/biophil/en/images/stories/pdf-Dateien/FF-Schule92/Klein-Landskron_E_1992.pdf), S.4

Aufgaben in seinem Aufsatz „Über Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie“ formuliert: „Die Triebstruktur einer Gruppe sei aus ihrem sozial-ökonomischen Kontext heraus zu verstehen und die Analytische Sozialpsychologie könne zeigen, wie auf dem Umweg über das Triebleben die ökonomische Situation sich in Ideologie umsetze.“<sup>136</sup>

Nach der Meinung von Klein-Landskron hätte nach Fromms Einschätzung dem Marxismus eine psychologische Theorie gefehlt, die er aber in einer „materialistische Psychoanalyse“<sup>137</sup> umzusetzen gedachte. So hätten sich auch die, von einer marxistischen Ausgangsperspektive schwer nachvollziehbaren, Abweichungen vom Klassenbewusstsein, der Wissenschaft zugänglich machen lassen. Horkheimer hätte Fromm in dieser Intention den psychischen Dynamiken, die unter den gesellschaftlichen Klassen zu latenten Spannungen führen würden, auf den Grund zu gehen, unterstützt. Insofern seien die Wege und Meinungen von Horkheimer und Fromm verschränkt gewesen und ihre Beziehung in harmonischer Eintracht verlaufen.

Doch die ersten Unterschiede in der Auffassung zur Psychoanalyse hätten nicht lange auf sich warten lassen. In seinem schon erwähnten Aufsatz über die Analytische Sozialpsychologie schreibe Fromm: „Freud hat wohl die biologisch-psychologische Bedingtheit der Triebe erkannt, er hat aber gerade nachgewiesen, in welchem Maße diese Triebe modifizierbar sind und dass der modifizierende Faktor die Umwelt, die gesellschaftliche Realität ist.“<sup>138</sup>

Diese Anmerkung streife bereits die Kritikpunkte, die Fromm an Freuds Methode erkenne, die wohlgerne stets nur Teilaspekte der Psychoanalyse betreffen würden. Die Flexibilität der Triebe und ihre Möglichkeit der neuen Ausrichtung hätten in das Bild der

---

<sup>136</sup> Klein-Landskron Erich, Horkheimer Max und Fromm Erich, Publikation der Internationalen Erich-Fromm Gesellschaft e.V., 1992

Online im Internet: [http://www.erich-fromm.de/biophil/en/images/stories/pdf-Dateien/FF-Schule92/Klein-Landskron\\_E\\_1992.pdf](http://www.erich-fromm.de/biophil/en/images/stories/pdf-Dateien/FF-Schule92/Klein-Landskron_E_1992.pdf), S.5

<sup>137</sup> Klein-Landskron Erich, Horkheimer Max und Fromm Erich, Publikation der Internationalen Erich-Fromm Gesellschaft e.V., 1992

Online im Internet: [http://www.erich-fromm.de/biophil/en/images/stories/pdf-Dateien/FF-Schule92/Klein-Landskron\\_E\\_1992.pdf](http://www.erich-fromm.de/biophil/en/images/stories/pdf-Dateien/FF-Schule92/Klein-Landskron_E_1992.pdf), S.5

<sup>138</sup> Fromm Erich, Analytische Sozialpsychologie, In: Gesamtausgabe in 10 Bänden (GA), R. Funk, Stuttgart 1980/81 bzw. München 1989. S.41f.

Annahme der „Historisierung von Subjektstrukturen“<sup>139</sup> gepasst. Probleme hätte aber die konservative Seite der Freudschen Methode bereitet, die in sozialen Ereignissen anthropologische Konstanten ausgemacht habe. Der Umstand der fehlenden Berücksichtigung der Historisierung, drücke sich nach Fromm in einer weiteren wichtigen Dimension aus, der des Analytikers. Freuds Realität, seine Prägung durch den patriarchalischen Charakter seiner Lebenswelt und der seiner Kollegen, hätte bedeutet, hinter einer scheinbar neutralen Haltung des Analysanden in Wahrheit augenscheinlich eine Verurteilung aufgrund der Überschreitung gesellschaftlicher Tabus beibehalten zu haben. Mit der Konsequenz, dass die Patienten ihr eigenes, bewusstes Ressentiment gegen das Wiederbeleben des Verdrängten nur verstärkt hätten.

Dem Analytiker Freud, so Fromm, sei in seiner Arbeit nur daran gelegen gewesen, das Verdrängte aus der Unbewusstheit des Patienten zu holen, aber nicht ihm das Ausleben dieser Triebe zu ermöglichen. Der Zweck hinter der Erweckung der Triebe sei es gewesen, sie in weniger aufreibender Form, wie durch Sublimation in Kulturleistung zu kontrollieren. Das meine nichts anderes, als eine angepasste Facon erwirken, eine Reintegration in die Gesellschaft erzielen zu wollen. Fromm meine: „Die bürgerliche Vorurteilsstruktur“<sup>140</sup> der Freudschen Haltung reüssiere schließlich auch beim Patienten.

Freud hätte, so Erich Klein-Landskron, den Schwerpunkt seiner Therapie nicht auf die gleichen Erkenntnisse ausgerichtet wie Fromm. Freuds Interesse hätte der „Schicht des Verdrängten im Individuum, die sozial bedingt ist nicht einfach in dem Sinne, dass es irgendeinen irregulären, übermäßigen störenden Kontext gibt, der in der Kindheit liegt und eine Abweichung vom Normalmaß der Anpassung verursacht“<sup>141</sup> gegolten.

---

<sup>139</sup> Klein-Landskron Erich, Horkheimer Max und Fromm Erich, Publikation der Internationalen Erich-Fromm Gesellschaft e.V., 1992

Online im Internet: [http://www.erich-fromm.de/biophil/en/images/stories/pdf-Dateien/FF-Schule92/Klein-Landskron\\_E\\_1992.pdf](http://www.erich-fromm.de/biophil/en/images/stories/pdf-Dateien/FF-Schule92/Klein-Landskron_E_1992.pdf), S.6

<sup>140</sup> Klein-Landskron Erich, Horkheimer Max und Fromm Erich, Publikation der Internationalen Erich-Fromm Gesellschaft e.V., 1992

Online im Internet: [http://www.erich-fromm.de/biophil/en/images/stories/pdf-Dateien/FF-Schule92/Klein-Landskron\\_E\\_1992.pdf](http://www.erich-fromm.de/biophil/en/images/stories/pdf-Dateien/FF-Schule92/Klein-Landskron_E_1992.pdf), S.13

<sup>141</sup> Klein-Landskron Erich, Horkheimer Max und Fromm Erich, Publikation der Internationalen Erich-Fromm Gesellschaft e.V., 1992

Aus der Sichtweise Fromms aber würde sich der entscheidende Kern des Verdrängten hinter dieser Schicht verbergen, „der reguläre Kontext selbst, der ein für diese bürgerliche Gesellschaft kennzeichnendes Normalmaß an Triebunterdrückung erzeugt, das nur bei Verdrängung der sozialen Situation auch selbst veränderbar ist.“<sup>142</sup>

Dieses, in unserer Zeit als „gesellschaftliches Unbewusstes“ definierte, lege außerhalb von Freuds Wahrnehmungsbereichs, da er die sozialen Konstrukte auf denen die Tabus fußen würden, auf einen biologischen Ursprung zurückführe. Fromm bemerkt dazu: „Die Tabus dieser Gesellschaft sind bedingt durch ihre spezifische Struktur und besonders durch die Verinnerlichung der äußeren, über die Majorität der Gesellschaft ausgeübte Gewalt.“<sup>143</sup>

Da Fromm seiner Therapie eine andere Ausrichtung gäbe, sei notwendigerweise auch sein Ziel, das er damit verfolge, ein anderes als bei Freud. Nach Fromms Interpretation sei Freuds Therapieziel die „Herstellung eines Normalmaßes an Verdrängung“, bei dem auch der Analytiker seine bürgerliche Lebenshaltung nicht in Frage stellen müsse. Fromms Anspruch an das Ziel der Therapie sei eine kritische Haltung zur bürgerlichen Gesellschaft mit all ihren Konventionen und Tabus. Zudem solle hinsichtlich der aktuellen Lebensführung des Patienten das Gefühl der „Bejahung seiner Glücksansprüche“ vom Analytiker entgegen gebracht werden. Diese humane Praxis sei ein wesentlicher Bestandteil von Fromms Philosophie, die sich auch in seiner Religionsphilosophie offenbare.

Aus Klein-Landskrons Sicht sind dieser Humanismus und seine Praxis für Horkheimer zur Weiterentwicklung der Freud'schen Theorie nur zu verwerfen. Horkheimer bleibe hier der materialistischen Philosophie treu, nach der eine humanistische Praxis einer naiven Ausprägung eines Idealismus gleichkomme.<sup>144</sup>

---

<sup>142</sup> Klein-Landskron Erich, Horkheimer Max und Fromm Erich, Publikation der Internationalen Erich-Fromm Gesellschaft e.V., 1992

Online im Internet: [http://www.erich-fromm.de/biophil/en/images/stories/pdf-Dateien/FF-Schule92/Klein-Landskron\\_E\\_1992.pdf](http://www.erich-fromm.de/biophil/en/images/stories/pdf-Dateien/FF-Schule92/Klein-Landskron_E_1992.pdf), S.14

<sup>143</sup> Fromm Erich, Die gesellschaftliche Bedingtheit der psychoanalytischen Therapie, In: Gesamtausgabe in 10 Bänden (GA), R. Funk, Stuttgart 1980/81 bzw. München 1989. S.136

<sup>144</sup> Vgl. Klein-Landskron Erich, Horkheimer Max und Fromm Erich, Publikation der Internationalen Erich-Fromm Gesellschaft e.V., 1992

Doch wie bereits aus den Auszügen aus seinem Buch „Traditionelle und kritische Theorie“ hervorgehe, ist es die Aufgabe der kritischen Theoretiker die Vernunft zur Systematisierung ökonomischer Verhältnisse heranzuziehen. Sie stelle das maßgebende Leitinstrument zur Ordnung der gesellschaftlichen Verfasstheit und ihre Realisation, das ersterbenswerte Ziel der Gesellschaft dar. Dem widerspräche Fromm, Klein- Landskrons Auffassung nach, denn nicht die bloße, nüchterne Erkenntnis führe zur Befreiung der Gesellschaft. Erst durch das Eingreifen in das gesellschaftliche Unbewusste durch eine Kontextveränderung in der therapeutischen Situation, sei diese zu erreichen. Zu bewerkstelligen wäre diese Revision des Kontextes aber nur mithilfe einer humanistischen Einstellung und Reaktion auf den Menschen.



## 18. Charakter und Religion

Das vorherige Kapitel veranschaulichte die Interaktion zwischen der individuellen psychischen Struktur und der sozioökonomischen Struktur. Im Anschluss daran, wird diesen Konnex, den Fromm hier ausmacht, detaillierter erläutert. Das gesellschaftlich Unbewusste bezeichnet Erich Fromm als Gesellschaftscharakter. Dieser steht also in einem wechselseitigen Verhältnis mit der sozioökonomischen Struktur. Der Gesellschaftscharakter dürfe dabei nie als statisch aufgefasst werden, denn er sei stets in Veränderung begriffen. Er dient in seiner Beschaffenheit der Gesellschaft dazu, einen für sie viel versprechenden Charaktertypus zu etablieren. In dieser Eigenschaft gestalte und befriedige er die charakterlichen Bedürfnisse des Einzelnen.<sup>145</sup>

Das religiöse Bedürfnis des Menschen welches ich bereits angesprochen habe, formiere sich in der individuellen Charakterstruktur des Einzelnen. Das hänge ursächlich, so Fromm, damit zusammen: „dass wir sind, wofür wir uns hingeben, und an was wir uns hingeben, das motiviert unser Verhalten.“<sup>146</sup> Falls die spezifische Charakterstruktur von einer größeren Anzahl von Individuen geteilt werde, fasse sie auch in deren Gesellschaftsstruktur Fuß. Die wechselseitige Relation der sozioökonomischen, der religiösen und der charakterlichen Struktur zeige sich, wenn das vorgegebene religiöse System nicht dem dominierenden Gesellschaftscharakter entsprechen würde. Stehe die offizielle Religion im Widerspruch zum gesellschaftlich anerkannten Handeln, werde sie zur Ideologie. Die im Hintergrund tatsächlich wirkmächtige religiöse Struktur, werde zumeist nicht bewusst wahrgenommen.

Mit der Religion des Industriezeitalters verhalte es sich ebenso, denn sie sei die unbewusst fungierende religiöse Struktur der modernen Gesellschaft. Sie beruhe auf einem Gesellschaftscharakter dessen Grundzüge, Angst vor männlicher Autorität,

---

<sup>145</sup> Vgl. Fromm Erich, Haben oder Sein-Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Deutsche Verlags-Anstalt GmbH., Stuttgart 1976, S.134-135

<sup>146</sup> Vgl. Fromm Erich, Haben oder Sein-Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Deutsche Verlags-Anstalt GmbH., Stuttgart 1976, S. 135

Vorherrschaft des Eigennutzes und des gegenseitigen Antagonismus sind. Die christliche Religion sei in jenem Fall die Scheinreligion gewesen, welche die Veränderung in der Orientierung der menschlichen Natur verdeckte. Sei in der Zeit der Aufklärung im 17. und 18. Jahrhundert, die Arbeit mit keinen negativen Konnotationen, wie Ausbeutung oder Unterdrückung der Natur behaftet gewesen, so hätte sich das mit der Profilierung des patriarchalischen Charakters des Christentums durch Luther geändert. Der Mensch als Gestalter der Natur, die er mit ihr im Einklang vollzogen habe, wäre zu ihrem Beherrscher geworden, den seine Macht- und Profitgier vorangetrieben hätte.<sup>147</sup>

Abgelöst wäre diese verdeckte Religion, von der kybernetischen Religion worden, deren Entstehen auf die Zeit zwischen Frühkapitalismus und der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zurückgehe. In dieser Periode hätte sich die charakterliche Orientierung der Gesellschaft hin zum „Marketing Charakter“ geändert, wie ihn Fromm bezeichnet. Die Bezeichnung entspringe dem Merkmal dieses Charakters, sich selbst als Ware und seinen Wert nicht als „Gebrauchswert“ sondern als „Tauschwert“ aufzufassen.

Der Gläubige der kybernetischen Religion strebe die vollständige Anpassung an die Bedürfnisse des Marktes nach den jeweiligen Persönlichkeitsprofilen an. Sein echtes Selbst existiere nicht mehr, da seine Identität sich mit der Zugehörigkeit zu einer Firma aufgelöst habe.<sup>148</sup>

Die moderne Gesellschaft lebe in dem Bewusstsein, dass der Verstand das maßgebliche Diktat der Zeit vorgebe. Die emotionale Ebene des Menschen werde verdrängt, das verstandesmäßige Funktionieren forme sich um den Leitsatz: „optimales Funktionieren unter den jeweiligen Umständen“<sup>149</sup> Die manipulative Intelligenz könne diesen Charakter leichter vereinnahmen, da sie als Instrument für das Erreichen gewisser Ziele eingesetzt werde. Die kommunikative Vernunft, die den Konsens suche und auf gegenseitige

---

<sup>147</sup> Vgl. Fromm Erich, Haben oder Sein-Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Deutsche Verlags- Anstalt GmbH., Stuttgart 1976, S. 138-146

<sup>148</sup> Vgl. Fromm Erich, Haben oder Sein-Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Deutsche Verlags- Anstalt GmbH., Stuttgart 1976, S. 146-148

<sup>149</sup> Fromm Erich, Haben oder Sein-Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Deutsche Verlags- Anstalt GmbH., Stuttgart 1976, S.146

Anerkennung aufbaue, müsse sich jener manipulativen Intelligenz widersetzen, wolle der Mensch sich keinen selbstzerstörerischen Gefahren aussetzen.

Die Christianisierung hätte in Europa mit eben jener Manipulation der Intelligenz geendet und hätte ein tendenzielles Abgleiten des Individualismus zur Selbstsucht mit sich gebracht.<sup>150</sup>

Erich Fromm hat für die Existenzweise dieser Entwicklung eine entsprechende Kategorie geprägt, sie nennt sich Haben Philosophie. Die Existenzweise des Habens erkenne, seiner Auffassung nach, als höchste Priorität die Besitznahme von allem und jedem, sogar einem selbst. Der Glaube werde in der Existenzweise des Habens nur als eine Hilfsmassnahme angesehen, um die eigene Suche nach seinem Sinn im Leben zu vermeiden. Wie es in der religiösen Orientierung der Gesellschaft der 70er Jahre wie auch heute der Fall ist.

Im Gegensatz dazu lebe man die Existenzweise des Seins durch ein authentisches Sich-auf-das-Leben-Einlassen und die vollständige Entfaltung der Lebendigkeit.

Entscheidend für ein Leben in der Existenz des Seins sei der bewusste Verzicht auf die Existenzweise des Habens, in der die Inbesitznahme und der produktive Nutzen des Besitzes im Vordergrund stehen.<sup>151</sup>

In der Existenzweise des Seins bedeute der Glaube eine innere Orientierung, eine bestimmte Einstellung. Gott, wie schon ausgeführt sei namenlos, um ihn nicht zum Idol, zu einem Besitz werden zu lassen. In diesem Gottesglauben werde mit dem inneren Auge die Erfahrung des eigenen göttlichen Selbst gesehen. In einem „aktiven Prozess der Selbsterschaffung“<sup>152</sup> werde Gott lebendig.

Beide Existenzweisen hätten ihre jeweiligen sozialpolitischen Entsprechungen im Altertum wie in der Neuzeit. Vom Alten Testament über das frühe Christentum und noch

---

<sup>150</sup> Vgl. Fromm Erich, Haben oder Sein-Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Deutsche Verlags-Anstalt GmbH., Stuttgart 1976, S. 140

<sup>151</sup> Vgl. Fromm Erich, Haben oder Sein-Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Deutsche Verlags-Anstalt GmbH., Stuttgart 1976, S. 50

<sup>152</sup> Fromm Erich, Haben oder Sein-Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Deutsche Verlags-Anstalt GmbH., Stuttgart 1976, S.51

einige Jahrhunderte später scheine es in der religiösen Gemeinschaft eine Favorisierung der Existenzweise des Seins gegeben zu haben.

## 19. Das Urchristentum

Die Verfasser des Alte Testaments wären, so der Philosoph, Kleinbauern gewesen, die in Autonomie gelebt und sich gegen eine Haben-Philosophie gestellt hätten. Das Neue Testament stünde diesbezüglich in der Tradition des Alten Testaments. Der Talmud, der von den Pharisäern erschaffen worden sei, sei ein Werk, das die Perspektive der Mittelschicht der Bevölkerung, wiedergebe. Die Bandbreite der armen bis wohlhabenden Bürger wäre darin vertreten gewesen und hätte sich für eine soziale Gerechtigkeit und die Unterstützung der Armen und der nationalen Minderheiten engagiert.

Die jüdischen Propheten, Revolutionäre ihrer Zeit hätten sich in ihrer Vision für die Freiheit des Menschen, für die Autonomie von jeglichem Besitz eingesetzt.

Sie hätten eine Lebensweise propagiert, welche die Freiheit und die Liebe zu ihrer Heimat ins Zentrum gerückt hätte auch wenn man aus ihr wieder vertrieben werden würde. Die Vertreibung sei ein schmerzliches Ereignis gewesen, welches sie voraus geahnt hätten. Nichtsdestotrotz sei sie auch der einzige Weg zur wahren Befreiung in ihrer Forderung die Heimat loszulassen und sich nicht an sie zu klammern, gewesen.<sup>153</sup>

Bemerkenswertweiser, enthielte weder die Bibel noch der Talmud Inhalte, die auf eine Apathie gegen die Herrscherklasse schließen lassen würden.<sup>154</sup>

Das Urchristentum hätte diesbezüglich eine gänzlich andere Haltung vertreten, deren Hauptanliegen die Kritik der Armen und von der Gesellschaft Ausgestoßenen gegenüber dem Reichtum und der Macht der Privilegierten dargestellt hätte. In diesem Zusammenhang teilt Fromm auch Max Webers Ansicht, dass die Bergpredigt in Wahrheit einem Sklavenaufstand gleichgekommen sei. Die frühchristliche Gemeinde hätte großen

---

<sup>153</sup> Vgl. Fromm Erich, Haben oder Sein-Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Deutsche Verlags- Anstalt GmbH., Stuttgart 1976, S.59

<sup>154</sup> Vgl. Finkelstein Louis, The Pharisees. The Sociological Background of their Faith, Band 1 und Band 2, Philadelphia 1946.

Wert auf Solidarität gelegt und hätte die Auffassung geteilt, dass materieller Besitz als etwas Gemeinschaftliches, auf das jeder den gleichen Anspruch hatte, anzusehen sei.<sup>155</sup>

„Dieser revolutionäre Geist des Frühchristentums zeigt sich besonders deutlich in den ältesten Teilen der Evangelien, wie sie in den christlichen Gemeinden bekannt waren, die sich noch nicht vom Judentum losgesagt hatten.“<sup>156</sup> Fromm bezieht sich hier auf den Text Q, dessen älteste Teile die gemeinsame Quelle des Lukas und Matthäus Evangeliums sind.

In diesen Schriften sei der ethische Verhaltenskodex der frühchristlichen Gemeinde programmatisch als Forderung auf den Verzicht auf Besitztümer definiert. Dieser Verzicht meine also nichts anders, als sich vom Haben loszusagen. Er sei ebenso charakterisiert durch den „Verzicht auf die eigenen Rechte“<sup>157</sup> sowie der Besonderheit der „Feindesliebe“<sup>158</sup> Hier werde das Gebot aus dem Alten Testament seinen Nächsten zu lieben noch übersteigert. In seinem ethischen Anspruch „nicht über seine Mitmenschen zu urteilen“<sup>159</sup> wirke das gemeinschaftliche Credo sich dem „Verständnis des Anderen“<sup>160</sup> zu verschreiben.

Eine Stelle aus dem Matthäus Evangelium zeige den Appell, sich gegen ein Leben im Geist des Habens zu stellen besonders deutlich. Da heiße es: „Sammelt euch nicht Schätze auf der Erde, wo Motten und Würmer sie zerstören und wo Diebe einbrechen und sie stehlen, sondern sammelt euch Schätze im Himmel, wo keine Motten und Würmer sie zerstören und keine Diebe einbrechen und sie stehlen. Denn wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz“<sup>161</sup>

---

<sup>155</sup> Vgl. Utz A.F., Recht und Gerechtigkeit, In : Thomas von Aquin Summa Theologica, Hg.: Albertus Magnus- Akademie Walberberg b. Köln v. Heinrich Christmann u.a. Band 18, Heidelberg u. Graz 1953

<sup>156</sup> Fromm Erich, Haben oder Sein - Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Deutsche Verlags- Anstalt GmbH., Stuttgart 1976, S.60

<sup>157</sup> Bibel, Neues Testament, Evangelium Matthäus 5,39-42

<sup>158</sup> Bibel, Neues Testament, Evangelium Matthäus 5,44-48

<sup>159</sup> Bibel, Neues Testament, Evangelium Matthäus 7,1-5

<sup>160</sup> Fromm Erich, Haben oder Sein - Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Deutsche Verlags- Anstalt GmbH., Stuttgart 1976, S.61

<sup>161</sup> Bibel, Neues Testament, Evangelium Matthäus 6,19f.

Ein Auszug aus dem Text Q aus späterer Datierung des Frühchristentums zeige ebenfalls die Kontinuität der Ablehnung jeglicher Habgier oder materieller Besitzansprüche. In der Geschichte von Jesus und Satan wolle letzterer den göttlichen Sohnes dazu versuchen, Steine in Brot zu verwandeln. Auf diese Versuchung, welche die Gier nach materiellen Gütern versinnbildliche, antworte Jesus: „Nicht nur von Brot lebt der Mensch, sondern von jedem Wort, das aus Gottes Mund kommt.“<sup>162</sup> Aber Satan ließe sich davon nicht so leicht entmutigen. Die nächste Verlockung, die er für Jesus bereithalten gehalten habe, sei die absolute Macht über die Natur sowie die Herrschaft über alle Königreiche dieser Welt. Jesus verwehre sich jedoch abermals jenen teuflischen Versuchungskünsten.<sup>163</sup> Satan und Jesus würden in dieser Geschichte zwei unterschiedliche Modi der Existenz symbolisieren, die einander entgegen gerichtet seien. Jesus trete für die Existenz des Seins ein, die sich dem Verzicht am Haben als seiner Bedingung verschrieben habe während Satan die Existenz des Habens mit ihrem Herrschaftsgedanken über die Natur propagiere.

Die frühchristliche Vorstellung sei von einer apokalyptischen Überzeugung durchdrungen gewesen, die auf das Verschwinden der bestehenden Ordnung vorbereiten hätte sollen. Für Erich Fromm sei daran das Entscheidende, dass „die apokalyptische Vorstellung vom Jüngsten Gericht“<sup>164</sup> eine Variante der messianischen Idee darstelle. Diese Idee hätte sich aus der Erwartung gespeist, dass vor der ersehnten Erlösung der Menschheit eine Zeit des Chaos wüten würde. Bis zum Erscheinen von Jesus aber wäre man der Ansicht gewesen, dass diese Zeit noch nicht eingetroffen sei. Mit der Botschaft von Jesus hätte sich jedoch diese Erwartungshaltung geändert. Mit dem Auftreten seiner Wirkätigkeit wäre die apokalyptische Vision zum ersten Mal nicht als zukünftiges Erlebnis interpretiert worden, sondern als ein Geschehnis, das bereits im Gange sei.

Fromm ist der Überzeugung, dass das Frühchristentum mehr Beachtung finden solle, als das bisher der Fall gewesen sei, schließlich hätte es in seinem Radikalismus eine

---

<sup>162</sup> Bibel, Neues Testament, Evangelium Matthäus 4,4

<sup>163</sup> Bibel, Neues Testament, Evangelium Matthäus 4,5-10

<sup>164</sup> Fromm Erich, Haben oder Sein - Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Deutsche Verlags- Anstalt GmbH., Stuttgart 1976, S.61

unglaubliche revolutionäre Dynamik entwickelt. Maßgeblich für den Glauben an den Anbruch eines neuen Zeitalters sei für die Urchristen dabei ausschließlich ihre moralische Verfasstheit gewesen.<sup>165</sup>

Wenn auch das Urchristentum humanistische Motive in seiner Lebensführung zum zentralen Moment gemacht hat, so ist in diesem Zusammenhang Ernst Troeltschs These interessant, in der er festhält, dass sich die Bedeutung der urchristlichen Lebensweise nicht über die Gemeinden hinaus erstreckte. Ernst Troeltsch spricht einen wichtigen Punkt an, wenn er im urchristlichen Glauben den Mangel einer sozialreformatorischen Forderung gegenüber dem römischen Staat ausmacht. Meiner Auffassung zufolge, hätte ein sozialreformatorisches Programm, welches sich über die humanistischen Prinzipien der christlichen Lehre erhoben hätte, die Transzendenz der Botschaft Jesus zu Nichte gemacht. Allerdings scheint bezüglich der Durchsetzung der frühchristlichen Überzeugungen die These von Fromm, wonach eine Unterwanderung durch die Elite des römischen Reiches ihre Weitergabe unterband, aus den historischen Gegebenheiten heraus sehr plausibel. Das Verständnis der Freiheit, welche in einer Loslösung von jeglichem, für die menschliche Natur nicht unbedingt erforderlichen Besitzes liegt, konnte ja nur durch das Praktizieren jener Lebensführung der Liebe zum Menschen erfahren werden. Für die wohlhabende Schicht der römischen Bürger musste die Überwindung des Kreislaufs der ständigen Verführung zur Macht und die Hingabe an eine religiöse Überzeugung, die sich selbst in ihrer Prophezeiung der Erlösung von den Ungerechtigkeiten der Natur genug ist, aber diese gleichzeitig anprangerte, zu erheblichen Schwierigkeiten führen. Der vornehme Bürger, welcher an der Erlösung mitpartizipieren wollte, war in den Augen der Urchristen zuallererst der Feind, den man lieben wollte und dennoch erst der Grund, der eine Erlösung notwendig machte. Die Transzendenz des urchristlichen Glaubens nährte sich also von einem sehr realistischen Feindbild, welches damit doch sehr anfällig auf Hintergrundstörungen des Misstrauens gewesen sein musste.

---

<sup>165</sup> Vgl. Fromm Erich, Haben oder Sein - Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Deutsche Verlags- Anstalt GmbH., Stuttgart 1976, S.62



Erich Fromms Ansicht nach, konstituieren sich die humanistische Quintessenz der Religion, die das Frühchristentum verkörpert hätte, aus Ansprüchen, die sich auch im Buddhismus und im Denken von Marx und Schweizer finden lassen würden.<sup>166</sup> Diese Behauptung macht eine nähere Untersuchung des marxistischen Religionsverständnisses erforderlich, welches Inhalt des nächsten Kapitels sein wird.

---

<sup>166</sup> Vgl. Fromm Erich, Haben oder Sein - Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Deutsche Verlags- Anstalt GmbH., Stuttgart 1976, S. 160-161

## 20. Marx und die Religion

### a) Erwin Baders Untersuchungen zu Karl Marx Religionsverständnis

In meiner nun folgenden Analyse über das Marx'sche Denken zu Religion und Religiosität möchte ich die religionsphilosophischen Ausführungen des Sozialphilosophen Erwin Bader heranziehen. In seinem Werk „Staat und Religion bei Karl Marx“ setzt er, den in den geläufigen Thesen als Atheisten bezeichneten Karl Marx, in ein neues Licht. Er kommt, wie ich in diesem Kapitel zeigen werde, zum Schluss, dass dieser sich sehr wohl für das Christentum einsetzte und die Ziele einer sozialistischen Menschheit auch untrennbar mit dem christlichen Glauben verbunden sah. Im Anschluss daran folgen die Erkenntnisse des Philosophen Bader bezüglich der Haltung die Erich Fromm zur Religion einnimmt.

Die Philosophie von Marx wurde wie schon angedeutet, entscheidend von Hegels konstruktiver Metaphysik beeinflusst. Aus diesem Grund werde ich auch einen kurzen Einblick in die religiösen Anschauungen Hegels geben. Hegels Verhältnis zur Religion wird bereits durch seine Überzeugung, dass erst das Christentum das Selbstbewusstsein der Menschen geformt hatte, deutlich. Der christliche Glaube hätte für ihn die „Versöhnung des Selbstbewusstseins mit der Gegenwart“ dargestellt. Diese Versöhnung solle als Versöhnung vom Diesseits mit dem Jenseits gelesen werden, und hätte sich seiner Ansicht nach bereits im Mittelalter vollzogen.<sup>167</sup>

Das Bewusstsein seiner selbst erlange der Mensch, nach Hegel, in einem Dreierschritt der Auseinandersetzung. Von einem anfänglichen Streben nach Selbsterhaltung, das einem fremden Streben nach Selbsterhaltung seines Gegenübers gewahr werde, bis zum konkurrierenden Kampf des eigenen gegen das fremde Selbstbewusstsein. Jenes Selbstbewusstsein, welches sich unterwerfe, muss seine eigenen Begierden in der Natur aufgrund der Arbeit unter Kontrolle bringen und erbringe damit eine Kulturleistung. Es

---

<sup>167</sup> Vgl. Bader Erwin, Staat und Religion bei Karl Marx, Absterben oder Veränderung, Kovac, Hamburg 2009, S.65

hätte seine eigenen Begierden zurückgestellt und sei damit nicht mehr der ungehemmten triebhaften Natur ausgesetzt, wie das überlegene Selbstbewusstsein. Nach Ansicht Hegels hätte das Christentum dieses Verhältnis des konkurrierenden Selbstbewusstseins, das als Herr- Knecht Verhältnis in die Geschichte eingegangen ist, unterminiert.

Der Begriff des Selbstbewusstseins werde, so der Philosoph Bader, von Marx nicht in dieser religiösen Bedeutung wie bei Hegel verwendet, es sei aber anzunehmen, dass er das Hegel'sche Verständnis des Begriffs vorausgesetzt habe. Marx hätte, so der Philosoph, die Versöhnung von Diesseits und Jenseits weit pessimistischer gesehen, seiner Analyse des Christentums nach hätte die Erlösung durch den christlichen Glauben in seiner Zeit noch nicht stattgefunden und werde nur in der Zukunft eintreten. Nichtsdestotrotz sei für Marx die Realisation einer glücklichen Lebenswirklichkeit ein Anspruch, den es im Diesseits zu erreichen gelte.<sup>168</sup>

Die maßgeblichen Komponenten die Marx für die Analyse der Religion heranzog, wären allein Vernunft und Erfahrung gewesen, mithin zähle für ihn allein die menschliche Erkenntnis zur Einschätzung der Realität, so Bader. Unter zur Handnahme jener kognitiven Kriterien konstatiere er die Abhängigkeit der Religion von der profanen Natur der Realität.<sup>169</sup> Doch der Weg zum religiösen Denken des Menschen führe über das gängige bürgerliche Verständnis von Rationalismus in der Religion hinaus. Während andere Religionskritiker seiner Zeit die Ansicht vertreten hätten, dass die Religion eine Herrschaftsmacht darstelle, deren unterdrückenden Maßnahmen die Gläubigen treffen würden, widerspräche Marx diesen Thesen. Für ihn sei entscheidend, die Herrschaft der Religion nicht als eine Art Besitznahme oder als legitimen Ausdruck von Macht zu verstehen, sondern nur als in der Tat unwirklich zu erkennen. Auf dieses Wahrnehmung gehe auch der Ausspruch zurück: „Der Mensch macht die Religion, die Religion macht nicht den Menschen.“<sup>170</sup>

---

<sup>168</sup> Vgl. Bader Erwin, Staat und Religion bei Karl Marx, Absterben oder Veränderung, Kovac, Hamburg 2009, S.65-66

<sup>169</sup> Vgl. Bader Erwin, Staat und Religion bei Karl Marx, Absterben oder Veränderung, Kovac, Hamburg 2009, S.73

<sup>170</sup> Marx Karl, Deutsch- französischen Jahrbücher, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. Schweiz 1844

Im Kapitel „Karl Marx und die Religion“ verdeutlicht der Philosoph Erwin Bader, dass auch der Religionsphilosoph Ludwig Feuerbach seine Handschrift in Marxens Oeuvre, hinterlassen hat.<sup>171</sup> Marx und Feuerbach, beide Schüler Hegels, überwinden dessen Denkkonzept der Religion in der Distanzierung von dessen theologischen Anschauungen. Sie würden ihre Religionskritik an Hegel aber nur unter philosophischen Gesichtspunkten und mit der Intention ausüben, die Hegel'sche Philosophie weiterzuentwickeln.<sup>172</sup> Die beiden Schüler Hegels hätte die Wertschätzung von Hegels Dialektik verbunden, allerdings hätte Marx die Mystifikation der Dialektik, die Spekulation negiert.

Marx entwerfe, seiner Ansicht nach, seine eigene Religionskritik und bemängele an Feuerbachs Kritik, dass sie dem abstrakten Hegel'schen Denksystem verbunden bleibe. Ganz anders seien seine Einschätzungen Feuerbachs zu dessen Anthropologie, die er sogar in sein sozialphilosophisches Konzept übernehme. Sie spiegele in ihrer Betonung der Verehrung des Menschen und der Natur genau die Prinzipien wider, die somit auch die Grundmotivation für die Marx'sche Philosophie bilden würden.<sup>173</sup>

Feuerbach hätte seine Anthropologie als Theologie verstanden wissen wollen, er hätte sich damit gegen die klinische Trennung von Wissenschaft und ethischen Belangen gewehrt, wie sie zu der Zeit praktiziert worden wäre. Er hätte der Lehre des Christentums ein Bild von Jesus entnommen, wonach jener das gereinigte und von jeglichen moralischen Irrwegen geklärte Urbild des Menschen sei. Nach der Meinung Baders könne man das Verständnis der Anthropologie als Theologie so deuten, dass der Mensch in seiner „ursprünglichen Ebenbildlichkeit mit Gott“ und nicht nur als bereits moralisch missgebildetes Wesen wahrgenommen werden sollte. Das bedeute aber nicht, dass Feuerbach den Menschen als verrohtes Wesen bar einer Moral verstanden habe, die Andeutung spiele lediglich auf jenes Götterbild der Griechen an. Die griechischen Götter,

---

<sup>171</sup> Vgl. Bader Erwin, Staat und Religion bei Karl Marx, Absterben oder Veränderung. Kovac, Hamburg 2009, S.135

<sup>172</sup> Vgl. Bader Erwin, Staat und Religion bei Karl Marx, Absterben oder Veränderung. Kovac, Hamburg 2009, S.133

<sup>173</sup> Vgl. Bader Erwin, Staat und Religion bei Karl Marx, Absterben oder Veränderung. Kovac, Hamburg 2009, S.136

Spiegelbild eines unmoralischen Menschen, hätten sich nicht für das Gute engagiert und moralisches Handeln verworfen.<sup>174</sup>

Die zentrale Botschaft des Christentums hätte, nach Feuerbach, darin bestanden Überzeugungsarbeit darin zu leisten, die Anwendung der Vernunft hinsichtlich der christlichen Religion zu forcieren. Die Religionskritik Feuerbachs gäbe grundsätzlich den Tenor der Zeit, in den auch Marx eingebettet war wieder.

Nach Erwin Bader sei Marx nicht grundsätzlich gegen das Christentum, er begrüße dessen soziale Komponente sogar ausdrücklich. Die religionsphilosophische Untersuchung des Philosophen Bader erhebt den Anspruch, ein neues Bild der religiösen Vorstellungen von Karl Marx zu zeichnen. Religion sei für Marx also stets, unter Maßgabe der Anwendung der Vernunft im Hinblick auf die eigene religiöse Sichtweise, zu befürworten. Für den Sozialphilosophen Marx bestehe die Wahrheit des Christentums in der Aufgabe, dem Sozialen mehr Bedeutung und Raum zu verschaffen.<sup>175</sup>

Diese, so auf die Vernunft gestützte Haltung bezüglich der Religion, werde weiters augenscheinlich in der Huldigung die Marx, Prometheus, jenem griechischen Helden der in Ungnade der Götter gefallen wäre, zu teil werden hätte lassen. Prometheus und Epimetheus, die beiden Söhne des Titanen Iapetos seien in der Zeit, in der die unsterblichen Götter irdische Wesen erschufen dazu angewiesen worden, diesen verschiedene Eigenschaften und Fähigkeiten zuzuweisen. Sein Bruder Epimetheus hätte jedoch alle wehrhaften Fähigkeiten an die Tiere verteilt, während er dem Menschen keine solchen Fähigkeiten zugedacht hätte und dieser damit schutzlos geworden wäre. Prometheus, der den Menschen freundlich gesinnt gewesen wäre, hätte diese Ungerechtigkeiten ausgleichen wollen und von Athena die Vernunft gestohlen und sie den Menschen gegeben.

---

<sup>174</sup> Vgl. Bader Erwin, Staat und Religion bei Karl Marx, Absterben oder Veränderung, Kovac, Hamburg 2009, S.137-138

<sup>175</sup> Vgl. Bader Erwin, Staat und Religion bei Karl Marx, Absterben oder Veränderung, Kovac, Hamburg 2009, S.139

Den Zorn des Göttervaters habe er sich endgültig zugezogen, als er den Menschen das ausschließlich den Göttern vorbehaltene Feuer von Hephaistos gestohlen und ihnen geschenkt hätte. Die harte Strafe, die im daraufhin von Zeus zuteil geworden sei, hätte ihn zum Ausspruch, „Die Götter hass ich allesamt“ veranlasst. Dieser Kommentar zeige, nach Marx, das wahre Verhältnis der Wissenschaft der Vernunft, der Philosophie zur Religion. Es sei „ihr eigenes Bekenntnis, ihr eigener Spruch gegen alle himmlischen und irdischen Götter, die das menschliche Selbstbewusstsein nicht als die oberste Gottheit anerkennen“.<sup>176</sup>

In der griechischen Dichtung werde durch das Lob und Achtung der Göttin Io von Prometheus auch offen gelegt, dass dieser Hass, den er empfinde, zu Recht gegen die Götter, die Unrecht tun, gerichtet sei.

Marx füge aber dem prometheischen Zitat noch folgende alttestamentarische Wendung hinzu: „Es soll keiner neben ihm sein.“<sup>177</sup>

Diese Wendung, die das menschliche Selbstbewusstsein als oberste Gottheit definiere, verweise uns auf eine ähnliche Definition, die sich in der Bibel wieder finde. In jener offenbare Gott sich und sein Wesen, als: „Ich bin der, ich bin (da)“<sup>178</sup>. Diese Selbstbeschreibung, die Gott tätige, kann auch als Allegorie für das Selbstbewusstsein per se gedeutet werden.<sup>179</sup> Diese Interpretation des menschlichen Selbstbewusstseins, als eine Erläuterung der Göttlichkeit des Menschen, lasse den Anspruch, den Marx an die Religion stelle, bereits anklingen: Das Erwachen des Selbstgefühls, der eigenen Gattung bewusst zu werden und seinem göttlichen Selbst zu entsprechen.<sup>180</sup>

„Das Selbstgefühl des Menschen, die Freiheit wäre in der Brust dieser Menschen erst wieder zu erwecken. Nur dies Gefühl welches mit den Griechen aus der Welt und mit

---

<sup>176</sup> Marx Karl, Dissertation. Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie, Vorrede, Berlin 1841

<sup>177</sup> Marx Karl, Dissertation. Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie, Vorrede, Berlin 1841

<sup>178</sup> Zweites Buch Moses, 3,14

<sup>179</sup> Vgl. Bader Erwin, Staat und Religion bei Karl Marx, Absterben oder Veränderung, Kovac, Hamburg 2009, S.156

<sup>180</sup> Vgl. Bader Erwin, Staat und Religion bei Karl Marx, Absterben oder Veränderung, Kovac, Hamburg 2009, S.196

dem Christentum in den blauen Dunst des Himmels verschwindet, kann aus der Gesellschaft wieder eine Gemeinschaft der Menschen für ihre höchsten Zwecke, einen demokratischen Staat machen.“<sup>181</sup>

Dieses Zitat zeige so Erwin Bader, dass sich die Kritik an der Religion offenkundig hauptsächlich auf die Schnittpunkte der Religion mit der Politik fokussiere. Denn der Staat habe, so Marx, kein Interesse an einem Bürger, der seine Selbstentfaltung und Eigenverantwortlichkeit einer lebensbejahenden Existenz, anstrebe. Deshalb sei ihm ein Staat, der sich selbst als Lanzenbrecher des Christentums versteht, ein Dorn im Auge: „Der Staat, der das Evangelium in den Buchstaben der Politik sprechen lässt, in anderen Buchstaben als den Buchstaben des heiligen Geistes, begeht ein Sakrilegium, wenn nicht vor menschlichen Augen, so doch vor seinen eigenen religiösen Augen. Dem Staate, der das Christentum als seine höchste Norm, der die Bibel als seine Charte bekennt, muss man die Worte der heiligen Schrift entgegenstellen, denn die Schrift ist heilig bis auf das Wort.“<sup>182</sup> Jener Staat wäre allenfalls die „christliche Verneinung des Staates, aber keineswegs die staatliche Verwirklichung des Christentums.“<sup>183</sup>

Das Erwachen des Selbstgefühls, dessen sichtbare Ausprägung im staatlichen Beziehungsgeflecht der Demokratie erkennbar werde, markiere die Verwirklichung des Christentums. „Die Demokratie verhält sich zu allen übrigen Staatsformen als ihrem alten Testament.“<sup>184</sup>

Die Bürger eines verwirklichten christlichen Staates stünden ihrer Religion selbstbewusst gegenüber. Der Weg zur Einsicht der Vernunft als Kern der Übernatur könne auch durch Errungenschaften der früheren Religion gefunden werden.<sup>185</sup>

---

<sup>181</sup> Marx Karl, Briefe aus den Deutsch-französischen Jahrbüchern. Brief an Ruge. Schweiz, Februar 1844

<sup>182</sup> Marx Karl, Briefe aus den Deutsch- französischen Jahrbüchern, Zur Judenfrage. Aufsatz, Schweiz, Februar, 1844

<sup>183</sup> Marx Karl, Briefe aus den Deutsch- französischen Jahrbüchern, Zur Judenfrage. Aufsatz, Schweiz, Februar, 1844

<sup>184</sup> Marx Karl, Briefe aus den Deutsch- französischen Jahrbüchern, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. Aufsatz. Schweiz 1844

<sup>185</sup> Vgl. Bader Erwin, Staat und Religion bei Karl Marx, Absterben oder Veränderung, Kovac, Hamburg 2009, S.182

So lasse sich auch der Phantasie, der Anhänger einer scheinbar christlichen Religion, die ihre Wünsche bekanntlich ins Jenseits projizierten, Positives abgewinnen. Diese Phantasie könne auch als Vernunft verstanden werden, die den Unterschied zwischen einem Realen und dem Idealen erfasse.<sup>186</sup>

Die Phantasie fungiere in ihrer negativen Dimension aber als geistiger Trost, was nicht immer zu befürworten sei, da sie in dieser Funktion, Revolutionen verhindere. So täusche die Religion die Menschen über ihre Mängel in der aktuellen Welt hinweg und verhindere so einen Umsturz schlimmer Zustände.

Die weitaus interessantere Dimension, die sich für Karl Marx im Wesen der Religion verberge, verkörpere das Christentum an sich, so die Auffassung Baders. Das Christentum zeichne sich vor anderen Religionen dadurch aus, seinen Fokus auf den Menschen zu legen. Werde die praktische Vernunft gefördert und reduziere sich das Bedürfnis der Religion als Trostspender, gewinne das religiöse Bewusstsein an Substanz.<sup>187</sup>

Erich Fromms Beschreibung zum religiösen Bedürfnis im Kapitel „Das anthropologische Wesen der Religion“ schließt sich an die Feststellung, dass das religiöse Bewusstsein im moralischen Handeln gestärkt werde. Er geht allerdings noch einen Schritt weiter und hält fest, dass der Mensch mit seiner endlichen Natur gleichzeitig die Fähigkeit besitzt die Natur zu transzendieren. Diese Dichotomie, die in der Natur des Menschen angelegt ist, kann, so Fromm, nicht durch die Vernunft gelöst werden. Aus diesem Grund lässt sich in der Interpretation von Fromm das anthropologische Bedürfnis der Einheit des Menschen mit der Natur nur durch Vollzug der religiösen Praxis, wie sie die Offenbarung darstellt erreichen. Jenes Erlebnis des „Mit-der-Welt-Eins-Seins“ als Substrat der eigenen Selbsterfahrung lässt sich nicht benennen, sondern nur empfinden. In der religiösen Praxis, Gott nahe zu sein, entspricht dem Ziel der negativen Theologie von Maimonides.

---

<sup>186</sup> Vgl. Bader Erwin, Staat und Religion bei Karl Marx, Absterben oder Veränderung, Kovac, Hamburg 2009, S.168

<sup>187</sup> Vgl. Bader Erwin, Staat und Religion bei Karl Marx, Absterben oder Veränderung, Kovac, Hamburg 2009, S.196-170



Jene Liebe zu Gott, die auch die Propheten als wahre Erkenntnis Gottes ansehen, ist die Bejahung zur inneren Harmonie durch den harmonischen Einklang mit der eigenen Natur. Dies erlaubt die Schlussfolgerung, dass das Offenbarungserlebnis, für Fromm auch wenn er sich nicht direkt dafür ausspricht, die Bedingung für ein neues Verständnis der menschlichen Gesellschaft ist. Der Sozialphilosoph vertritt damit die Überzeugung, dass die Möglichkeit eines Wandels des Bewusstseins der menschlichen Gesellschaft überhaupt erst besteht, wenn sich durch diese religiöse Erfahrung der eigenen Existenz, die Erkenntnis zum Humanismus vollzieht.

Der Humanismus, Hauptbestandteil des echten Christentums, sei nach Ansicht Erwin Baders, für Marx durchaus mit dem Glauben an das Jenseits vereinbar. „Das religiöse und theologische Bewusstsein selbst gilt sich in der vollendeten Demokratie umso religiöser, umso theologischer als es scheinbar ohne politische Bedeutung, ohne irdische Zwecke Angelegenheit des weltstehenden Gemütes, Ausdruck der Verstandes-Bonität, Produkt der Willkür und der Phantasie, als es ein wirklich jenseitiges Leben ist.“<sup>188</sup> Das religiöse Bewusstsein sieht Marx, aus der Sicht Baders, in der Demokratie durch ihre Liberalität für unterschiedliche Glaubensbekenntnisse gefördert, da sie zu einer religiösen Vielfalt führe.

### **b) Das Gute im Menschen - Ein Vergleich der Religionsphilosophie**

Der Mensch ist so der Sozialphilosoph Erwin Bader von seiner ursprünglichen Natur her gut, im Gewissen komme die Funktion die uns eben jenen Umstand verdeutlicht, zum Ausdruck. Hier schon zeigt sich die Diskrepanz zur Freudschen Interpretation der christlichen Religion. Freud prangert das aggressive und manipulative Moment als vorrangige Motive des Christentums. Erwin Bader, wie auch Erich Fromm betonen beide, wie ich bereits in den Kapiteln zuvor einfließen ließ beide die soziale Komponente des Christentums. Allerdings mit dem Unterschied, dass für Erich Fromm der humanistische Gehalt der Religion im Laufe der Entwicklung zur Gesamtkirche verloren gegangen sei.

---

<sup>188</sup> Marx Karl, Deutsch- französische Jahrbücher, Zur Judenfrage. Aufsatz, Schweiz, Februar, 1844

Erwin Bader wiederum attestiert dem christlichen Glauben seine ungebrochene Glaubwürdigkeit betreffend der humanistischen Botschaft durch die 10 Gebote.

Ebenfalls bezüglich der Interpretation der Wahrnehmung der Person Christie ergeben sich bei beiden Philosophen einige Differenzen. Bader stellt fest, dass die Person Jesus, wie in seinem Buch „Die 10 Gebote Reloaded“ anschaulich darlegt, ihrer ganzen Lebensführung darauf ausgerichtet hätte, die Vernunft so zu fördern, dass das Gute triumphiere. Das Christentum als Religion besitzt in seiner Botschaft der Barmherzigkeit Einzigartigkeit, hierin ist sich Erwin Bader mit Karl Marx einig. In diesem Sinne liegt für Erwin Bader die wichtigste Aufgabe des Christentums darin dem Menschen wieder seinen Wunsch gut zu sein bewusst zu machen, sodass er in Einheit mit sich selbst gelange. Hier finden sich einige Gemeinsamkeiten zu Erich Fromms Zielen für den religiösen Menschen. Er sieht einen ebensolchen Anspruch für den Menschen vor wenn er meint, dass es essentiell sei die Existenzweise des Seins wieder zu entdecken. Unterschiede zwischen den beiden Philosophen gibt es vor allem bezüglich der Einschätzung der Person Jesus. Die Anschauungen Fromms zu Jesus wurden bereits im Unterkapitel „Jesus- vom Revolutionär zum Märtyrer“ dargelegt. Er sieht Jesus als Rebellen der sich vor allem in der Praxis des Aufstandes gegen die Unterdrückung der Armen zur Wehr gesetzt und dessen Leidensfähigkeit als Vorbild für die Befreiung von der römischen Gesellschaftsordnung gedient hätte. Erwin Bader sieht in Jesus` Willen zum gesellschaftlichen Umbruch, die primäre Besonderheit der Person Jesus die in seiner unbezwingbaren Radikalität der Praxis der Liebe zum Menschen, unbedacht ihres Status, ihres Verhältnisses zum Gegenüber oder ihrer Nationalität, liegt. In diesem grenzenlosen Einlassen auf die Seele und das Herz des Menschen manifestiere sich seines Erachtens die Faszination die Jesus ausgeübt hätte und ausübe. Oftmals wurde und wird so Bader, Jesus eine religiös ketzerische Haltung zu Unrecht angedichtet. Tatsächlich sei Jesus bedacht darauf gewesen, dass das mosaische Gesetz weiter eingehalten wurde.

Das Moment der Offenbarung biete den Blick auf die Wahrheiten der Natur des Menschen und seines göttlichen Selbst, so Bader. Die Position beider Philosophen zur Offenbarung ist diesbezüglich nur auf den ersten Blick divergent. Denn wenn Erich

Fromm von der negativen Einstellung von Marx bezüglich der Offenbarung spricht und dessen Blick auf die Religion befürwortet, entsteht der Eindruck, dass er ebenfalls jenen religiösen Moment negiert. Doch wie an anderer Stelle schon erwähnt ist der religiöse Moment in Erich Fromms Erklärung zum menschlichen Bedürfnis des harmonischen Einklangs von Willen und Vernunft als Einheitsbildende Instanz klassifiziert. In der Tat scheint sie eine zentrale Kategorie in seiner Religionsphilosophie darzustellen, da die prophetische Idee des Messianischen Zeitalters auf der Offenbarung basiert.

Bemerkenswerterweise legt der Sozialphilosoph Bader auf eine Kategorie in der christlichen Religion besonders Wert. Er konstatiert, die Christenheit sei in ihren Ritualen und Feiern, in der Eucharistie werde dies besonders deutlich, geprägt von der Dankbarkeit zu Gott. Diese Dankbarkeit, die ja eine Dankbarkeit bezüglich des Lebens und des Mensch-Seins darstelle, gelte es zu bewahren und weiter zu fördern, so Erwin Bader. Insofern kann hier wieder eine Diskrepanz zu Fromm festgestellt werden da jener diese Dankbarkeit nicht so sehr im lebendigen Christentum verortet, wie Bader sondern als eine früher gelebte Existenzweise interpretiert. Erich Fromm wirft hier einen generell pessimistischeren Blick auf die bisher gelebte Religion der Menschen. Konträr dazu verweist Erwin Bader auf die Bedeutung und Kraft welche die religiöse Gemeinschaft für den Menschen in großen Teilen der Welt auch in der heutigen Zeit noch hat.

Das anschließenden Kapitel behandelt die religiösen Gemeinschaft wie sie Erich Fromm zu seiner Zeit wahrnahm. Ausgehend von jener Situationsanalyse wird schrittweise, den, nach Fromm notwendigen, Erkenntnissen für eine positive Hinwendung zum besseren Dienst am Menschen und dem eigenen göttlichen Selbst, auf den Grund gegangen.

## 21. Religiöse Orientierung der Gesellschaft um 1970

Wie war es in Fromms Zeitalter nun um die religiöse Konstitution der westlichen Gesellschaft bestellt? In seiner religionsphilosophischen Analyse kommt Erich Fromm zum Ergebnis, dass unsere Kultur oberflächlich ein Konglomerat aus Christentum, also monotheistischer Religion und atheistischer, sowie agnostischer Philosophien sei. Unter dieser Oberfläche verberge sich ein moderner Götzendienst, der Macht, Geld und die Freiheit des Marktes verehere. Außer dem Götzendienst gebe es auch eine Vielzahl anderer Religionsformen wie Ahnenkult, Totemismus, Ritualismus und Reinlichkeitskult.<sup>189</sup>

Neben dem modernen Götzendienst sei der Totemismus in unserer Zeit weit verbreitet, nähme man dessen Definition Fromms zur Hand. So würden die Anhänger dieser religiösen Haltung der absoluten Hingabe an den Staat oder an eine politische Partei frönen, deren Interessen auch das maßgebliche Kriterium für Wahrheit und Wertempfinden des Gläubigen seien. Jene Menschen würden in eine, ihnen nicht bewusste, Orientierung zu einer Religion der Klan- oder Totemvereherung verfallen. Diese Religion verberge sich für den Betroffenen zumeist hinter der Fassade eines rationalen Staats- oder Parteiensystems. Fromm meint dazu: „Wenn wir verstehen wollen, warum Systeme wie der Faschismus oder Stalinismus Millionen von Menschen in Bann halten können, so daß sie bereit sind, ihre Rechtschaffenheit und ihre Vernunft dem Grundsatz <Recht oder Unrecht, es ist mein Vaterland> zu opfern, dann sind wir gezwungen, das Totemistische als die religiöse Qualität ihrer Orientierung zu betrachten.“<sup>190</sup>

Ebenso eine nicht geringe Anzahl an Bürgern hätte die Religion der Reinlichkeit und Ordentlichkeit als Glaubensform angenommen. Die Kategorien, die hier für die Beurteilung der Mitmenschen herangezogen werden würde, seien wie bereits ersichtlich, Reinlichkeit und Ordnung. Vor allem amerikanische Soldaten der Kriege der 70er Jahre wären zahlreiche Befürworter dieser Religion gewesen, die in ihrer Konstitution hoch

---

<sup>189</sup> Vgl. Fromm Erich (1950a), Psychoanalyse und Religion, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.245

<sup>190</sup> Fromm Erich (1950a), Psychoanalyse und Religion, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.246-247

ritualistischen Religionssystemen geächtet hätten. Die rituelle Reinigung werde im Glauben an ihre beschützende Wirkung vor dem Bösen zelebriert. Aus der strikten Einhaltung einer rituellen Ordnung würden sie ein imaginäres Sicherheitsgefühl schöpfen.

Diese Untersuchung veranschaulicht, welchen Einfluss Kriege auf die Gestaltung von Religionssystemen und die religiöse Weiterentwicklung der Bevölkerung haben. Bezeichnenderweise verhindere sie, nach Marx, ein Fortschreiten der geistigen Entwicklung der Gesellschaft nach der ersten Phase der Aufklärung. Bezüglich seinem Blick auf die Gesellschaft gelte es zu beachten, dass für ihn die „Gattung Mensch“ Vorrang vor dem Bewusstsein des Einzelnen hat.<sup>191</sup> Die Gesellschaft drücke sich nach Marx in ihrem zusammengefassten Geist aus, welcher durch den allgemeinen Willen geformt werde.

---

<sup>191</sup> Vgl. Bader Erwin, Staat und Religion bei Karl Marx, Absterben oder Veränderung, Kovac, Hamburg 2009, S.18

## 22. Die Erkenntnis des göttlichen Selbst

### a) Das Konzept Gott

Die Motive der Existenzweise des Seins seien, so Fromm, immer noch Teil unserer Geschichte allerdings würden sie nicht in der gesellschaftlichen Wirklichkeit ausgelebt werden. Die gesellschaftliche Wirklichkeit, wie sie die kybernetische Religion darstelle, stürze den Menschen in eine tiefe Rastlosigkeit und Entsprechungssucht. Jene realen Bedingungen würden die in der menschlichen Existenz angelegten Bedürfnisse mitnichten befriedigen. Das wiederum führe dazu, dass der Mensch von einer Welt träume, in der er seine Liebe zu sich und den anderen, sein Freiheitsstreben und sein Gerechtigkeitsbedürfnis frei entfalten könne. Die Wirklichkeit der kybernetischen Religion gewähre dem Menschen nur die Alternative, sich neben der Gesellschaft als davon unabhängige Institution die „Religion“ zu suchen. In ihrer abgeschlossenen Atmosphäre könne er seine Bedürfnisse ausleben.<sup>192</sup> In dieser Existenzweise des Habens sei der Mensch zerrissen, denn er trenne sein Leben in eine äußere Realität und eine innere Welt, die einander widersprechen würden. Auf der einen Seite lebe der Mensch als Egoist, der danach strebe seinen Machthunger zu befriedigen, auf der anderen Seite sehne sich der Mensch nach Liebe und Gerechtigkeit. Da deren Verwirklichung außer Reichweite erscheint, befriedige er seine tiefsten Motivationen in einer entfremdeten Form und durch die Separation der Religion von den weltlichen Prinzipien, in einem isolierten Raum.

Im weiter oben angeführten Kapitel [„Marx und die Religion“](#) wurde bereits die ablehnende Haltung von Marx gegenüber dem System Religion, welches seine Anhänger zur Besinnung auf die Innerlichkeit, zu Ritualen oder Gebeten anhält, erwähnt. Erich Fromms Haltung zur Institution Religion versteht sich analog dazu, an diese Einschätzung der Religion schließt sich für ihn zwingend die Frage: Ist die entfremdete Form der humanistischen Werte durch ihre Transkription in eine Ideologie, wie sie das klassische Christentum heute darstellt, tatsächlich die einzige Option diesen in unserer

---

<sup>192</sup> Vgl. Fromm Erich (1979), „Konsumreligion“ in: Neues Forum, Wien, Nr.301/302,1979, S.2

Gesellschaft einen Platz einzuräumen? Lässt sich die innere Spaltung des Menschen wirklich nicht vermeiden? Erich Fromm wie Karl Marx verneinen dies, denn die Bedürfnisse des nicht- entfremdeten Menschen ließen sich in einer Gesellschaft, deren tiefste Motivation eben jene Werte darstellen, realisieren. Religion als autonome Institution würde sich somit selbst aufheben, wenn ihre Prinzipien der Liebe, Brüderlichkeit, der Solidarität und der Nächstenliebe im Gesellschaftsleben umgesetzt wären.<sup>193</sup>

„Das Konzept Gottes wird in dem Maße hinfällig, als eine Gesellschaftsstruktur nicht mehr auf Machtehrfurcht ihrer Mitglieder fußt.“<sup>194</sup> Daraus folgert Fromm, dass eine Gesellschaft, die getreu nach den Prinzipien des Sozialismus strukturiert wäre, beziehungsweise funktionieren würde, keiner gesonderten Institution „Religion“ mehr bedürfte. Die Religiosität der Bürger wäre in ihrem sozialistischen Wertesystem ausgedrückt. Diese Form des Atheismus nennt Fromm marxistischen oder revolutionären Atheismus, der streng vom konventionellen bürgerlichen Atheismus zu unterscheiden sei.

Die Anhänger des bürgerlichen Atheismus, Vertreter des Bürgertums genauso wie der Arbeiterklasse, hätten sich den bürgerlichen Idolen eines Materialismus verschrieben, dem Kapital und den Waren. Jener Form des Atheismus entspreche der bereits erwähnte Typus des „Marketing Charakters“ für den synonym der Marx'sche Begriff des *entfremdeten Charakters* angewendet werden könne.<sup>195</sup>

Jenen Atheismus bezeichnet Marx, so Erwin Bader, als „halbe“ Rationalität die von irrationalen Ängsten vor Gott durchtränkt sei, die als negative Bezogenheit auf Gott gelebt werden würde.<sup>196</sup>

Solche Art Atheismus habe nichts mit dem Humanismus gemein, denn letztendlich handele es sich auch hier um eine Anerkennung eines Gottes. Der Humanismus, der den

---

<sup>193</sup> Vgl. Fromm Erich (1979), „Konsumreligion“ in: Neues Forum, Wien, Nr.301/302,1979, S.3

<sup>194</sup> Vgl. Fromm Erich (1979), „Konsumreligion“ in: Neues Forum, Wien, Nr.301/302,1979, S.3

<sup>195</sup> Vgl. Fromm Erich, Haben oder Sein - Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Deutsche Verlags- Anstalt GmbH., Stuttgart 1976, S.150

<sup>196</sup> Vgl. Bader Erwin, Staat und Religion bei Karl Marx, Absterben oder Veränderung, Kovac, Hamburg 2009, S.179

Mensch als das Höchste betrachtet, könne somit erst durch Aufhebung dieses Atheismus entstehen.<sup>197</sup>

Diese Auffassungen teilend, möchte die Autorin ihre Gedanken für ein zukünftiges humanistisches Weltbild der Gesellschaft anführen. Die Loslösung von einem bürgerlichen Atheismus gäbe dem Einzelnen nicht nur die Möglichkeit seiner Individualität gewahrt werden zu können, vielmehr würde im Bewusstsein des Bedürfnisses des Mitmenschen eine neue Art von Respekt für den Anderen entstehen. Der Mensch wäre sich im Vertrauen auf seine eigenen Fähigkeiten und Kräfte, seiner Einheit mit der Natur und demgemäß mit den Mitmenschen bewusst.

Die negativen Auswirkungen des bürgerlichen Atheismus kulminieren, meiner Meinung nach, letzten Endes in einer negativen Einstellung bezüglich unserer Endlichkeit. Denn im Moment des Erwerbs, dem Moment der Machtentfaltung des Geldes, glauben wir an der unendlichen Macht des Geldes mitzupartizipieren und dieser Unendlichkeit habhaft zu werden. Nach Abschluss des Erwerbs enttarnt sich diese Täuschung und wir sind, um dem Gefühl der Unendlichkeit wieder näher zu sein, dem nächsten Moment der Machtwirkung des Geldes verpflichtet.

Mit dem Entschluss zu einer humanistischen Lebensweise könnte der Mensch ein neues Verhältnis zu seiner Endlichkeit definieren. Er würde sich im Verständnis einer allumfassenden Erfahrung der Welt, als naturhaftes Wesen in einen harmonischen Kreislauf mit dem Werden und Vergehen der Natur eingebunden sehen.

---

<sup>197</sup> Vgl. Bader Erwin, Staat und Religion bei Karl Marx, Absterben oder Veränderung, Kovac, Hamburg 2009, S.177-178



**b) Das Urchristentum als Versuch der Umsetzung der Messianischen Idee**

Das geistige Gegenkonzept dazu bilde der marxistische Atheismus, so Erich Fromm weiters. Er stehe für ein Geschichtsbild, dass die aktuellen Herrschaftsverhältnisse, an deren Spitze sich die Bourgeoisie befinde, nicht mehr akzeptiere. Die Geschichte werde hier als Prozess aufgefasst, der die völlige Entfaltung der menschlichen Natur zum Ziel habe.<sup>198</sup> Die Aufhebung der Klassenordnung durch Klassenkämpfe werde zur Durchsetzung jener Vorstellung einer sozialistischen Gesellschaft unumgänglich sein, so Fromm.

Die „religiöse“ Haltung im Sozialismus sei ähnlich wie beim Buddhismus angetrieben von der Befreiung des Menschen von Habgier und Egoismus. Sie sei aber in ein säkulares Format gegossen und benutze atheistische Begriffe. Hermann Cohen, Ernst Bloch und andere Philosophen haben die Theorie verfolgt, dass der Sozialismus „das säkulare Äquivalent des prophetischen Messianismus“ sei.<sup>199</sup> Auf diese Philosophen Bezug nehmend, erklärt Fromm welche entscheidende Faktoren diese Theorie seiner Annahme nach bestätigen würden. Aus diesem Anlass wird die Messianische Idee die im [Kapitel „Der Sabbat- die Humanisierung eines Feiertages“](#) schon angesprochen wurde, nun genauer vorgestellt.

Welche Parallelen sind es, die nun zur Annahme führen, dass der wahre Sozialismus einige Aspekte der prophetischen Lehre der messianischen Zeit beherbergt? Die authentischste Quelle, die Charakteristika der messianischen Idee zu erläutern, ist nach Ansicht Erich Fromms, Moses Maimonides. Aufgrund dessen wird hier seine Darstellung des messianischen Zeitalters angeführt. Maimonides Ansicht dazu: „Die Weisen und die Propheten begehrten nicht die Zeit des Gesalbten, damit sie aller Welt sich bemächtigen, nicht damit sie den Heiden obwalten, nicht, daß die Völker sie erheben, nicht um essen, trinken und sich freuen zu können, sondern damit sie frei werden für die Tora und ihre Weisheit und keiner sie treibt und stört, damit sie gewürdigt werden des Lebens der

---

<sup>198</sup> Vgl. Fromm Erich (1979), „Konsumreligion“ in: Neues Forum, Wien, Nr.301/302,1979, S.3

<sup>199</sup> Vgl. Fromm Erich, Haben oder Sein - Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Deutsche Verlags- Anstalt GmbH., Stuttgart 1976, S.154

kommenden Welt, wie wir es erklärt haben in den <Satzungen der Umkehr>.“<sup>200</sup> Die jüdischen Propheten hätten als Revolutionäre ihrer Zeit gegolten, so der jüdische Gelehrte. Die Propheten, der Meinung ist auch Erich Fromm, setzten sich in ihrer Vision für die Freiheit des Menschen, die Autonomie von jeglichem Besitz ein, gleichzeitig stellten sie sich gegen die Anbetung von Götzen.<sup>201</sup> Sie seien erfüllt vom Wunsch einer Zukunft ohne Unterdrückung und Gewalt gewesen, damit sich der Mensch in Frieden der Erkenntnis und der Weisheit widmen könne und sich so des erwarteten Lebens in der kommenden Welt gerecht und würdig erweisen werde. „In dieser Zeit wird es weder Hunger noch Krieg geben, weder Eifersucht noch Streit geben. Irdische Güter werden in Fülle vorhanden, ein angenehmes Leben für jeden erreichbar sein. Die ganze Welt wird nur von dem einen Wunsch beseelt sein: Gott zu erkennen.“<sup>202</sup>

Bedeutsam ist Fromms Auffassung wonach die Hoffnung auf ein messianisches Zeitalter in ihrem gemeinschaftlichen Praktizieren der Nächstenliebe, wie auch der Verzicht auf Besitztümer, und der Einforderung eines wichtigen ethischen Motivs der Überwindung von Gier und Hass, eine Kernthematik des Urchristentums, darstellen würde. Das frühe Christentum und das Messianische Zeitalter würden das Streben nach Aufgabe der Orientierung am Haben, sowie ihre antiautoritäre Position und ihr Eintreten für völlige Unabhängigkeit, ihre atheistische Religiosität, verbinden. Gemeinsam sei ihnen aber auch der Anspruch nach Aktivität im Geiste einer neuen gesellschaftlichen Ordnung der Nächstenliebe und menschlichen Solidarität.

---

<sup>200</sup> Mischne Tora

<sup>201</sup> Vgl. Fromm Erich, Haben oder Sein - Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Deutsche Verlags-Anstalt GmbH., Stuttgart 1976, S.59

<sup>202</sup> Maimonides Moses, Der Codex des Maimonides übersetzt von A.M. Hershman. New Haven 1963, Yale University Press

**c) Die messianische Idee als Ziel einer wahren sozialistischen Gesellschaft**

Die atheistische Religiosität erfülle sich in Fromms Anschauung in der negativen Theologie des Maimonides, in der durch den Verzicht der Beschreibung einer Gottesfigur, der menschliche Attribute zugeschrieben werden würden, die erkenntnisreichste Annäherung an Gott möglich werde. Das Ziel der Geschichte wäre erfüllt mit dem Streben nach dieser Gotteserkenntnis, in der kein Raum für die Gier nach Macht oder Luxus wäre. In dem jedermann nach der Einsicht des gedankenfreien Bewusstseins strebe, „dass die Erkenntnis Gottes in der Erkenntnis seiner Nichterkennbarkeit liegt.“<sup>203</sup> Der messianische Zielentwurf für die Menschen hat große Ähnlichkeit mit dem Ziel der Menschheit das Marx vorgeschwebt wäre.<sup>204</sup> Tatsächlich erkennt Fromm in Marx sogar einen der radikalsten Vertreter der negativen Theologie. Dies zeige sich vor allem in einigen Zitaten am Ende des 3. Bandes „Das Kapital“: „Das Reich der Freiheit beginnt in der Tat erst da, wo das Arbeiten, das durch Not und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt ist, aufhört; es liegt also der Natur der Sache nach jenseits der Sphäre der eigentlichen materiellen Produktion (...) Mit seiner Entwicklung erweitert sich dies Reich der Naturnotwendigkeit, weil die Bedürfnisse; aber zugleich erweitern sich die Produktivkräfte, die diese befriedigen. Die Freiheit in diesem Gebiet kann nur darin bestehn, daß der vergesellschaftete Mensch, die assoziierten Produzenten, diesen ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln, unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen, statt von ihm als von einer blinden Macht beherrscht zu werden; (...) Aber es bleibt dies immer ein Reich der Naturnotwendigkeit. Jenseits desselben beginnt die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt, das wahre Reich der Freiheit, das aber nur auf jenem Reich der Notwendigkeit als seiner Basis aufblühen kann. (...)“<sup>205</sup>

Der Prozess, auf den hier Bezug genommen wird, und den es nach Marx zu verhindern gilt, ist die Entfremdung des vergesellschafteten Menschen von sich selbst. Die

---

<sup>203</sup> Vgl. Fromm Erich (1950a), Psychoanalyse und Religion, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.295

<sup>204</sup> Vgl. Fromm Erich, Haben oder Sein-Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Deutsche Verlags-Anstalt GmbH., Stuttgart 1976, S.154

<sup>205</sup> Marx Karl, Das Kapital, Band III, Berlin 1953, S.873f.

Entfremdung führe, nach Auffassung von Karl Marx dazu, dass die wahren Werte des Menschen verderben und er das Streben nach Werten wie „Erwerb, die Arbeit und die Sparsamkeit, die Nüchternheit“<sup>206</sup> zu seinem Lebensinhalt mache. Der Zugang der menschlichen Natur zu ihren Bedürfnissen, die sich in den humanistischen Werten manifestieren würden, sei nicht länger möglich. Denn so stellt Marx die berechnete Frage: „Wie kann ich tugendhaft sein, wenn ich nicht bin, wie ein gutes Gewissen, haben wenn ich nichts weiß?“<sup>207</sup>

Der Sozialphilosoph hat die Ausprägungen und Abhängigkeiten von ökonomischer und moralischer Sphäre im Kapitalismus bereits in ihren Anfängen klar analysiert. Im kapitalistischen System eifere jeder danach, dem anderen ein neues Bedürfnis zu kreieren, um ihn zu einer neuen Abhängigkeit zu verleiten und ihn damit seiner ökonomischen Misere noch ein Stückchen näher zu bringen. Dieses neue Bedürfnis, in Marx Worten eine fremde Wesenskraft, soll den anderen dominieren, um die eigennützigen Bedürfnisse zu stillen... 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 der wechselseitigen Ausplünderung.<sup>208</sup> Die monetäre Situation spiele dabei eine Schlüsselrolle, denn umso mehr fremder Wesen er sich bemächtigen möchte, umso mehr Geld benötige der Mensch. In diesem Kreislauf kontrolliere die Macht des Geldes das Wachstum der Bedürfnisse. Steige die Macht des Geldes umso mehr, drehe sich die Bedürfnisspirale nach oben. Das tatsächliche Bedürfnis, welches sich in dieser Konstellation im Menschen beständig reproduziere, sei jenes nach Geld.<sup>209</sup> „Die Quantität des Geldes wird immer mehr seine einzige mächtige Eigenschaft bleiben.“<sup>210</sup>

Mit Marx teilt Fromm die Beurteilung der psychosozialen Konsequenzen für den Menschen, die mit diesem Kreislauf einhergehen. Mit steigendem Wachstum der Idole

---

<sup>206</sup> Marx Karl, Die Frühschriften, Hg. Siegfried Landshut, Verlag Kröner, Stuttgart 1971, S.259

<sup>207</sup> Marx Karl, Die Frühschriften, Hg. Siegfried Landshut, Verlag Kröner, Stuttgart 1971, S.260

<sup>208</sup> Marx Karl, Die Frühschriften, Hg. Siegfried Landshut, Verlag Kröner, Stuttgart 1971, S.254

<sup>209</sup> Vgl. Fromm Erich, Jenseits der Illusionen, Die Bedeutung von Marx und Freud, Deutsche Verlags Anstalt, Stuttgart 1981, S.56-57

<sup>210</sup> Marx Karl, Die Frühschriften, Hg. Siegfried Landshut, Verlag Kröner, Stuttgart 1971, S.255

würde die wahre Natur des Menschen immer mehr verarmen. Der Appell, den die Marx'sche und die Fromm'sche Philosophie in sich tragen, richtet sich an die Befreiung des Menschen von der Versklavung der Dinge. Sein wahres Selbst wieder zu finden, erfordere den Schritt sein Leben so wenig zu äußern, sein Selbst zu reduzieren, um den anderen Menschen wirklich begegnen zu können. Fromm analysiert, die Marx'sche Zukunftsvision für die Menschheit wäre die radikale Neuorientierung des „Lebensprinzips“ um die Wahrheit über sich selbst zu erkennen und in harmonische Einheit mit der Natur, seinen Mitmenschen und sich selbst zu gelangen. Voraussetzung dafür sei die Kritik an der Ökonomie, der Politik und eben auch der Religion. Die Reformierung der religiösen Praxis gehe dabei ebenso der religiösen Erkenntnis voraus, wie die Lebenspraxis der eigenen Wahrheitsfindung.

Marx Religionskritik weist, wie aus Fromms Einschätzung hervorgeht, Nähe zum Buddhismus oder auch zu christlichen Mystik auf. In der Mystik werde der Mensch als Gott ebenbürtig, als identitätsgleich verstanden, daher sei auch das Menschenbild ein sehr positives. Der Mensch gelte als Lebewesen, dass durch seine eigenen Kräfte, der Liebe und Lebensbejahung in der Welt reüssiere. Sein höheres Selbst und seine Kräfte würden durch Gott symbolisiert werden.

Essenziell für die Entwicklung des neuen Menschen wird, nach Fromms Ansicht, seine Fähigkeit zur Liebe sein, denn jene Fähigkeit ist die Motivation, an eine Realität außerhalb von uns zu glauben und damit Quelle des Reichtums, der aus der Vielfalt menschlicher Bedürfnisse entsteht. Wie Marx schon darauf hinweist, könne der Mensch zwar in großem Maße auf seine Bedürfnisstruktur Einfluss nehmen, aber er könne sich nicht jenen Notwendigkeiten entziehen, welche die Natur einfordert.

In diesem Zusammenhang sei, laut Fromm, die Unterscheidung von echten und vermeintlichen Objekten des Strebens der menschlichen „Natur“ entscheidend. Nach Fromms Meinung sei es dazu notwendig eine wissenschaftliche Kritik von den Idolen,

eine „Idologie“ zu entwickeln.<sup>211</sup> Der Bereich in dem es Idole aufzudecken gelte, ließe sich dabei kaum eingrenzen; Es begänne bei der Suche nach falschen Bedürfnisobjekten, wie dem Konsum und erstrecke sich auf gesellschaftspolitische Strukturen, wie Souveränität des Staates. Es stelle eine unbedingte Aufgabe dar, diese falschen Bedürfnisobjekte radikal aufzudecken und zu bekämpfen und diene damit der Förderung einer echten religiösen Haltung, so Fromm.

Die harmonische Einheit mit der Natur, unter Kontrolle der Naturnotwendigkeiten, jenes Marx'sche Ziel der menschlichen Entwicklung führe zu dem, von ihm prolongierten, Zustand des Engagements der eigenen Fähigkeiten und Kräfte für die eigene Natur. Erst wenn die menschliche Natur sich vollends Selbstzweck werde, habe sie das „wahre Reich der Freiheit“ gefunden.

---

<sup>211</sup> Vgl. Fromm Erich (1966a), Einige post-marxsche und post-freudsche Gedanken über Religion und Religiosität, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999, S.298

## **23. Notwendigkeit der Einschränkung im Konsum als Wiederbelebung der Freiheit**

Für die Förderung der Souveränität des Menschen im Umgang mit seinem inneren Konflikt zwischen Vernunft und Wille, wäre eine Hinwendung des Gesellschaftscharakters zu den Idealen des Urchristentums, nach Fromm, wünschenswert. Denn im Urchristentum spiele der messianische Gedanke der Gotteserkenntnis, als Ziel der menschlichen Schöpfung, eine programmatische Rolle. Das Urchristentum sei also eine Version der messianischen Idee gewesen, mit dem innovativen Gedanken, dass das ersehnte Weltreich bereits in den Taten Jesus gegenwärtig sei. In einer Zeit der gesellschaftlichen Krise waren die Taten Jesus, die als Ausdruck für die Liebe zum Leben angesehen werden können, der Anstoß um die Frage nach dem existenziellen Lebensvollzug, welcher der menschlichen Natur am nächsten kommt, neu zu stellen. In der Existenz von Jesus wurde diese Frage gegenwärtiger denn je und damit auch Ziel zahlreicher manipulativer Kräfte, die in ihr ein Mittel zur Steuerung des menschlichen Wesens erkannten. Diese manipulativen Kräfte mögen teils bewusst teils unbewusst am Werk sein, doch werden ihr Auftreten und Wirken zeitlebens ins Bewusstsein gebracht werden müssen.

Die Beurteilungen Erich Fromms zur Verfassung der Gesellschaft der 1970er Jahre sind heute aktueller denn je. Der Kapitalismus und der mit ihm einhergehende Habitus der kybernetischen Religion, haben im 21. Jahrhundert noch umfassendere Ausmaße angenommen. Ökonomische Entwicklungen, wie zum Beispiel, die Abwanderung von Unternehmen in Billiglohnländer oder so genannte Leerkäufe die als Auslöser der finanzielle Bedrängnis vieler Banken angesehen werden, verschärfen das asoziale Klima in der heutigen Zeit. Die monetären Belastungen, die aus jenem amoralischen Verhalten vieler Finanzjongleure erwachsen, hat zum Großteil der Mittelstand zu tragen. Mithin also nicht jene Schicht der Reichen die es sich leisten kann mit Waren zu spekulieren und die jene Krise zum Großteil verursacht hat. Doch die wirtschaftliche Macht der Hauptverantwortlichen ist groß- doch und das sollte nicht vergessen werden: Die

politische Macht liegt beim Mittelstand. Das Zünglein an der Waage ist demnach der Politiker, der zwischen Lobbyismus und Wahlversprechen eingekeilt ist.

Die Konsequenzen jenes Extremkapitalismus sind längst spürbar und werden noch weit stärker in Erscheinung treten, denn das Spekulationsgebaren geht weiter wie bisher.

Der Grund für mein Ausschweifen in die Wirtschaft, wird nun ersichtlich werden. Es wird nur eine Frage der Zeit sein, bis sich die europäische Bevölkerung erheblich in ihrem Lebensstandart einschränken muss. Der Blick in die Zukunft bietet aber durchaus etwas Positives. Zeiten der Krise stärkten stets den gemeinsamen Zusammenhalt und ein sozialeres Miteinander, durch das man sich wieder seiner wahren Bedürfnisse besinnt. Schwierige Zeiten bringen also eine steigende Bedeutung von Liebe, Freundschaft, Höflichkeit, Menschlichkeit, Solidarität, geistiger Unabhängigkeit vom Konsum, um nur einige Tugenden zu nennen, mit sich.

Es ist eine bekannte Tatsache, dass die immer mehr zu Tage tretenden wirtschaftlichen Verschränkungen der Länder, ein zunehmendes Vakuum in der Werte- und Identitätsbildung durch den eigenen Staat verursachen. Die Konsequenz daraus ist eine neue Auseinandersetzung mit den ursprünglichen Werten der Gesellschaft und eine Neuinterpretation beziehungsweise- integration in die aktuelle Geschichte des Landes. In den USA führt dies zu einem erneuten Vormarsch der christlichen Kirche und einem vermehrten Glauben an einen persönlichen Gott.<sup>212</sup> Auf der anderen Seite, kommt es in dem von der Aufklärung geprägten Europa zu einer Austrittswelle aus der christlichen Kirche.<sup>213</sup> Die Tendenz eines verminderten Vertrauens in eine christliche Orientierung in Europa beeinflusst aber, wie schon erörtert, nicht das Bedürfnis an Religiosität. Dieser Umstand verdeutlicht, dass die Auseinandersetzung mit dem eigenen Glauben mehr und mehr an Bedeutsamkeit gewinnt.

---

<sup>212</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/Religion\\_in\\_the\\_United\\_States](http://en.wikipedia.org/wiki/Religion_in_the_United_States)

<sup>213</sup> Schnädelbach Herbert, in Orientierung im ORF 2 am Dienstag 03.04.2011, 12.25



Da wir heute in einer Konsumgesellschaft leben und der Mensch seine Identität auch durch Konsumwaren definiert, ist die Neuinterpretation der Religion untrennbar mit dem Einfluss des Konsums auf den Einzelnen verbunden. Die negativen, ökonomischen Entwicklungen und die damit einhergehende verminderte Kaufkraft, könnte eine Neuorientierung bezüglich der Identitätsinstanzen zur Folge haben. Die Notwendigkeit der Einschränkung des Konsums verbunden mit der Distanzierung von den Suggestionen der Medien könnte somit die Entfaltung der eigenen humanistischen Natur anregen. Voraussetzung dafür ist aber, dass der Mensch nicht von den Sorgen seines existenziellen Auskommens gemartert wird.

Die Notwendigkeit zur materiellen Einschränkung kann uns also den Weg zu einer geistigen Freiheit weisen, die Bedingung für unsere Einsicht in die Natur als Selbstzweck ist. Es würde die Chance bieten, die Kontrolle des Reiches der fremden Mächte über uns zumindest weitgehend einzudämmen. Noam Chomskys Medienkritik: „... die Bürger demokratischer Gesellschaften sollten Kurse für geistige Selbstverteidigung besuchen, um sich gegen Manipulation und Kontrolle wehren zu können...“<sup>214</sup> wäre dann obsolet geworden.

Der Mensch besäße endlich die Freiheit, zu seinem göttlichen Selbst zu finden. In diesem Sinne wäre eine Renaissance des revolutionären Geistes der urchristlichen Gemeinde und der messianischen Propheten vielleicht zeitgemäßer als gedacht.

---

<sup>214</sup> [http://de.wikipedia.org/wiki/Noam\\_Chomsky](http://de.wikipedia.org/wiki/Noam_Chomsky)

## 24. Zusammenfassung

Mit meiner Diplomarbeit habe ich die Relevanz von Fromms Gedanken eines religiösen Denkens, das sich auf die Grundpfeiler des urchristlichen Glaubens stützt, näher analysiert. Der Reverenzrahmen meiner Arbeit umfasst dabei stets die westliche Denkweise über Religionssysteme, ebenso wie die Analysen der Gesellschaft sich auf westliche Verhältnisse beziehen. Fromms kritische Haltung gegenüber der später einsetzenden dogmatischen Glaubenserziehung soll dabei, wie ich zeigte, aus dem Blickwinkel der kritischen Theorie verstanden werden. Meine Arbeit veranschaulicht die Intention Fromms, aufbauend auf Freuds psychoanalytischer Erklärung eines religiösen Bedürfnisses des Menschen, eine humanistische Religiosität zu fördern. Doch im Gegensatz zu Freud erkennt Fromm in der Umsetzung einer lebendigen humanistischen Religion die Möglichkeit, die Natur des Menschen von den Tabus der Gesellschaft zu befreien. In diesem Zusammenhang spielt auch die religionsphilosophische Konzeption der Ursprünge der christlichen Religion eine bedeutende Rolle. In der ausführlichen Untersuchung der Fromm'schen Interpretation zum Religionsverständnis der jüdischen Propheten und der mosaischen Tradition, wird deutlich, dass das Fundament der christlichen Religion auf einer humanistischen Einstellung zum Menschen gründet. Auf der Suche nach einem, den Bedingungen und Erkenntnissen seiner Zeit entsprechenden humanistischen Menschenbildes, begegnet Erich Fromm Karl Marx. Dessen Visionen über einen im Sozialismus eingebetteten religiösen Menschen, deckt sich nach Ansicht Fromms mit seinem humanistischen Religionskonzept. Jenes Verständnis von einer Religiosität zeichnet das Bild eines selbstbewussten Menschen, der in seinem religiösen Selbstverständnis die Vernunft als Kriterium für ein Leben im Einklang mit der eigenen Natur heranzieht.

Im Zeitalter der Globalisierung ist es, meines Erachtens wichtig, der Frage nachzugehen, ob das Christentum einen humanistischen Kern besitzt, der aus seiner Geschichte abgeleitet werden kann. Meine Motivation zielte darauf ab dieser Frage affirmativ zu begegnen und die friedlichen, humanistischen Aspekte, die dem Christentum inhärent sind, zu betonen. Der aktuell im europäischen Raum vorherrschenden religionskritischen

Bewegung, soll jenes humanistische Gedankenkonzept als Alternative zu einer institutionalisierten Religionszugehörigkeit dienen, um damit den religiösen Bedürfnissen der Menschen gerecht zu werden. Nicht zuletzt um als Mensch in der kapitalistischen Konsumgesellschaft seine wahren Bedürfnisse wiederzuentdecken und ihnen die Bedeutung zukommen zu lassen, die sie tatsächlich verdienen.

## Curriculum vitae

### Persönliches:

|                     |  |
|---------------------|--|
| Name                | Pucher Christiane                                |
| Adresse             | Kaiser Franz Ring. 8/2/4, 2500 Baden, Österreich |
| Staatsangehörigkeit | Österreichisch                                   |
| Geburtsdatum        | 13.12.1981                                       |
| Geburtsort          | Wien   |

### Werdegang:

|           |   |
|-----------|---|
| 1992-2000 | Gymnasium Biondegasse Baden, Abschluss mit Matura   |
| 2000-2002 | Studium an der Hauptuniversität Wien- Inskribiert für:<br>Hauptstudium Philosophie, Zweitstudium Soziologie |
| 2002      | Doppellungentransplantation im AKH Wien   |
| 2004      | Re-Lungentransplantation im AKH Wien  |
| 2004-2005 | Hauptschullehrgang an der Pädagogischen Akademie  |
| 2005-2007 | Fortsetzung des Studiums der Philosophie  |
| 2007      | Explantation der Linken Lunge   |
| 2007-2011 | Fortsetzung des Studiums der Philosophie  |

### Sonstiges:

|                   |  |
|-------------------|--|
| Muttersprache     | Deutsch  |
| Sonstige Sprachen | Englisch: In Wort und Schrift<br>Französisch: In Wort und Schrift<br>Spanisch: Grundkenntnisse |
| EDV-Kenntnisse    | Microsoft Office   |
| Interessen        | Literatur<br>Tiere   |

## **Literaturverzeichnis**

### **Primärliteratur:**

- Fromm Erich (1927a), Der Sabbat, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH. München 1999
- Fromm Erich (1930a), Die Entwicklung des Christus Dogmas, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH., München 1999
- Fromm Erich (1950a), Psychoanalyse und Religion, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH. München 1999
- Fromm Erich (1962c), Psychoanalyse, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VIII, Stuttgart 1981
- Fromm Erich (1966a), Ihr werdet sein wie Gott, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH. München 1999
- Fromm Erich (1972n), Einige postmarxistische und postfreudianische Gedanken über Religion und Religiosität, In: Rainer Funk, Erich Fromm Gesamtausgabe, Band VI, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH. München 1999
- Fromm Erich, Haben oder Sein- Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Deutsche Verlags- Anstalt GmbH. Stuttgart 1976
- Fromm Erich (1979), "Konsumreligion" In: Neues Forum, Wien, Nr.301/302,1979
- Fromm Erich, Jenseits der Illusionen, Die Bedeutung von Marx und Freud, Deutsche Verlags Anstalt, Stuttgart 1981
- Fromm Erich, Man for himself- an inquiry into the psychology of ethics, Rinehart Verlag, New York 1947

### **Sekundärliteratur:**

- Bader Erwin, Staat und Religion bei Karl Marx, Absterben oder Veränderung, Kovac, Hamburg 2009
- Bader Erwin, 10 Gebote Reloaded, Wegweiser zum geglückten Leben, Goldegg Verlag, Wien 2010

- Baur, Ferdinand Christian 1974: Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte, Wissenschaftl. Buchgesellschaft Darmstadt
- Bonwetsch, Nathanael G. 1881: Die Geschichte des Montanismus. Erlangen :Verlag von Andreas Deichert
- Drewermann, Eugen 1990: Wort des Heils- Wort der Heilung. Düsseldorf: Patmos
- Freud Sigmund 2010, Die Zukunft einer Illusion: Mit Interpretationshilfen, Books on Demand
- Freud Sigmund 1940-1952: Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker. In: Gesammelte Werke, Band 9, London: Imago Publishing Co.
- Freud Sigmund 2010: Über Psychoanalyse, Grin Verlag Deutschland
- Funk, Rainer; Ferst, Marko; Bierhoff, Burkhard 2002, u.a.: Erich Fromm als Vordenker. "Haben oder Sein" im Zeitalter der ökologischen Krise. Berlin: Edition Zeitsprung
- Guttman, J. 1964: Die Philosophie des Judentums, übersetzt von: D.W: Silverman, New York
- Hartke, Wilhelm 1961: Vier urchristliche Parteien und ihre Vereinigung zur Apostolischen Kirche. Die Entstehung des neuen Testaments, 2. Buch. Berlin: Akademie-Verlag
- Horkheimer, Max 1970: Traditionelle und kritische Theorie: vier Aufsätze. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag
- Höffe, Otfried 2001: Kleine Geschichte der Philosophie. Zur praktischen Philosophie der Gegenwart, 1. Auflage, München: Verlag C.H. Beck
- Meyer, Eduard 1921: Ursprung und Anfänge des Christentums. Die Entwicklung des Judentums und Jesus von Nazaret, Band 2 , J.G. .Stuttgart und Berlin: Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger
- Troeltsch, Ernst 1965: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. Die Grundlagen in der alten Kirche, 2. Neudruck, Band I. Aalen: Scientia Verlag
- Weiss Adolf 1972: Führer der Unschlüssigen, Übersetzung und Kommentar, Band I ( Erstes Buch), Hamburg: Verlag Felix Meiner
- Utz A.F., 1953: Recht und Gerechtigkeit, In: Thomas von Aquin Summa Theologica,

Hg.: Albertus Magnus- Akademie Walberberg b. Köln v. Heinrich Christmann u.a. Band  
18, Heidelberg u. Graz

**Internetquellen:**

Klein – Landskron, Erich: Max Horkheimer und Erich Fromm. 1992 Publikation der Internationalen Erich- Fromm Gesellschaft e.V.

Online im Internet: [http://www.erich-fromm.de/biophil/en/images/stories/pdf-Dateien/FF-Schule92/Klein-Landskron\\_E\\_1992.pdf](http://www.erich-fromm.de/biophil/en/images/stories/pdf-Dateien/FF-Schule92/Klein-Landskron_E_1992.pdf)

Levy Alfred (2000), Traditionen und Perspektiven im Werk von Erich Fromm, Dissertation, Online im Internet: <http://edoc.hu-berlin.de/dissertationen/levy-alfred-2000-12-12/PDF/Levy.pdf#search=%27erich%20fromm%27>

Papst Johannes Paul II, Redemptor Hominis,

Online im Internet:

[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_04031979\\_redemptor-hominis\\_ge.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis_ge.html)

**Wikipedia:**

[http://de.wikipedia.org/wiki/Noam\\_Chomsky](http://de.wikipedia.org/wiki/Noam_Chomsky)

[http://en.wikipedia.org/wiki/Religion\\_in\\_the\\_United\\_States](http://en.wikipedia.org/wiki/Religion_in_the_United_States)

**TV:**

Schnädelbach Herbert, in Orientierung im ORF 2 am Dienstag 03.04.2011, 12.25