



Property of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

Hardeck_J_2018a

"Die Wahrheit wird Euch freimachen" Erich Fromm in der Tradition der Religionskritik von Feuerbach bis Freud

Jürgen Hardeck

„Die Wahrheit wird Euch freimachen'. Erich Fromm in der Tradition der Religionskritik von Feuerbach bis Freud“, in: *Fromm Forum* (Deutsche Ausgabe – ISBN 1437-0956), 22 / 2018, Tuebingen (Selbstverlag), pp. 127-138.

Copyright © 2018 by Prof. Dr. Jürgen Hardeck, Gerhart Hauptmann-Str. 6, D-55124 Mainz; E-Mail: Juergen.Hardeck[at-symbol]bertas.de

Erich Fromm erschien zu Lebzeiten manchen seiner Leser als ein Verteidiger der Religion, ja einigen seiner Kritiker sogar als jemand, der den Kurs der Aufklärung verlassen und in die Religiosität seiner Kindheit zurückgefallen sei.¹ Das ist deshalb etwas überraschend, weil eine einigermaßen aufmerksame und gründliche Lektüre deutlich zeigt, dass davon eigentlich keine Rede sein kann. Fromm hielt Religion ganz offensichtlich für ein ambivalentes Phänomen, das infantile und gefährliche Züge ebenso aufweist, wie reife und progressive. Daher haben wir auch den Titel dieser Tagung gewählt und sprechen vom Doppelgesicht der Religion.

An diesem „Doppelgesicht“ der Religion interessierten Fromm einerseits ihre lebensfördernden, Solidarität und Hoffnung fördernden „humanistischen“ (wie er das nannte), und andererseits ihre „autoritären“, d.h. die freie menschliche Entwicklung des Individuums unterdrückenden und Menschen ausgrenzenden Züge. Er stellte sich selbst in die Tradition einer atheistic Religion und des Humanismus und interpretierte Aussagen der heiligen Schriften des Judentums, des Christentums und des Buddhismus stets ganz offen aus dieser radikal-humanistischen Position um. Er sah, wie übrigens auch der von ihm geschätzte marxistische Philosoph Ernst Bloch, in der Geschichte der Religion die Geschichte der geistigen und seelischen Entwicklung des Menschen, die für ihn deshalb nicht zu Ende war, weil die Hoffnungen der Religion (auf Frieden, auf Freiheit, auf Liebe und Solidarität zwischen allen Menschen und die Versöhnung von Mensch und Natur) ja noch keineswegs eingelöst sind. Er stellte aber selbst immer klar, dass er ein nachmetaphysischer Denker ist, der selbst nicht mehr an Gott glaubt und kirchlichen und kirchenähnlichen Organisationen (seien sie jüdisch, christlich oder was auch immer) selbst fernsteht. Richtig ist, dass er, anders als viele andere Religionskritiker, Religion bzw. Religiosität aber nicht einfach in Bausch und Bogen verworfen hat und religiöse Menschen nicht von oben herab beurteilt und behandelte.²

¹ Z. B. Ronald Wiegand in: *Miteinander leben lernen*, Heft Nr. 1, 1978 und Alfred Lévy: *Erich Fromm. Humanist zwischen Tradition und Utopie*, Würzburg 2002.

² Das lag möglicherweise u.a. auch an seiner eigenen orthodox-jüdischen Sozialisation, mit der er, auch nach seiner Loslösung von ihr, keine Probleme hatte. Für Fromm blieben viele Denker der jüdischen Tradition sehr wichtig: so Moses Maimonides (1135-1204), der in seiner „Negativen Theologie“ bereits alle positiven Attribute Gottes als Vergötterungen ablehnte; Baruch Spinoza (1632-1677), dem bereits zu seinen Lebzeiten „Pantheismus“ vorgeworfen wurde, was dazu führte, dass er von seiner jüdischen Glaubensgemeinschaft verstoßen wurde, aber viele heimliche Anhänger z.B. unter den deutschen Dichtern und Denkern fand (darunter Lessing und Goethe, Herder und Büchner,



FROMM-Online

Property of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

Auch benutzte er gerne die symbolische Sprache der Religionen, um einen Sachverhalt zu beschreiben; das mag manche irreführt haben. Als er 1966 als orthodox-jüdisch sozialisierter Kenner des Judentums seinen Beitrag zur humanistischen Interpretation der Bibel vorlegte, schrieb er gleich eingangs: „Ich glaube, dass das Gottesbild ein historisch bedingter Ausdruck einer inneren Erfahrung war. Ich kann verstehen, was die Bibel oder echte religiöse Menschen meinen, wenn sie über Gott sprechen, doch teile ich ihre Begriffsvorstellung nicht.“³

Der polnische Philosoph Leszek Kolakowski nannte Erich Fromm im dritten Band seines lesenswerten Werkes *Hauptströmungen des Marxismus* (erschienen als Fromm noch lebte), den „Feuerbach unserer Zeit“⁴. Das finde ich – auch wenn bekanntlich jeder Vergleich hinkt – nicht schlecht getroffen. Kolakowski meinte damit wohl, dass Fromm die quasi religiöse Begeisterung für den Menschen von Ludwig Feuerbach und sein aufklärerisches Temperament geerbt zu haben scheint. Domagoj Akrap meinte daher in seinem Buch *Erich Fromm – Ein jüdischer Denker*⁵, Fromm stünde Feuerbach eigentlich viel näher als Marx. Auch da ist m.E. etwas dran, aber beide Aussagen – die von Kolakowski, wie die von Akrap – gehen mir ein wenig zu weit. Man kann Fromm gewiss zu Recht einen Naturalisten (oder auch einen Materialisten) nennen, wie Feuerbach. Auch ist es durchaus richtig, dass die schwärmerische Anthropologie, die Feuerbach vertrat, bei Erich Fromm viel mehr zum Ausdruck kam, als bei Karl Marx – zumindest in dessen Schriften nach 1848, aber Fromm war doch auf Seiten von Marx und dessen berühmten Thesen über Feuerbach, weil er wie Marx (der Feuerbach ja ansonsten begeistert zugestimmt hatte) den Menschen vornehmlich als Produkt der gesellschaftlichen Kräfte betrachtete.⁶ Marx tat dies sogar zu sehr, zu ausschließlich. Genau diese soziologische Einseitigkeit konnte Fromm, in Bezugnahme auf Freud, wieder etwas korrigieren, indem er die seelische Struktur des einzelnen Menschen ebenso wichtig nahm wie die gesellschaftliche. Mit anderen Worten: Fromm nahm das Gattungswesen Mensch gleichermaßen in den Blick wie das Gesellschaftswesen. Und ebenso wie Feuerbach (und anders als häufig Marx), schrieb Fromm meist ziemlich verständlich, was ihn ähnlich populär machte wie Feuerbach in den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts, ihn aber, ähnlich wie Feuerbach, vor dummen und böswilligen Fehlinterpretationen nicht schützte.⁷

Fromm stand, wie schon Karl Marx, mit seinen Grundpositionen zur Religion tatsächlich ganz auf den Schultern von Ludwig Feuerbach, der in seinem Buch „Das Wesen des Christentums“ (1840) den Menschen als eigentlichen Gegenstand der Religion bezeichnet hatte, nicht Gott. Die Geschichte der jüdisch-christlichen Religion war für Feuerbach, wie für Fromm, die Geschichte der Emanzipation des Menschen von seiner jeweiligen historisch bedingten Gottes-

Feuerbach, Heine und Nietzsche). Und schließlich Hermann Cohen (1842-1918), der in seinem 1919 erschienenen Buch *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* den Deutschen Idealismus philosophisch mit der jüdischen Tradition versöhnte.

³ Erich Fromm: *Ihr werdet sein wie Gott* (1966a), GA VI, S. 91.

⁴ Leszek Kolakowski: *Hauptströmungen des Marxismus*, München 1979, Band 3, S. 414. Feststellbar ist aber, dass sein Urteil über Fromm von großer Sympathie für dessen menschenfreundliche Haltung getragen ist, ganz anders, als z.B. seine Urteile über Sartre, Bloch, Adorno oder Marcuse.

⁵ Domagoj Akrap: *Erich Fromm – ein jüdischer Denker*, Münster, Berlin 2011, S. 90.

⁶ Vgl. vor allem Erich Fromm: *Das Menschenbild bei Marx* (1961b), GA V, S. 347 f.

⁷ Feuerbach wird gerne nur mit dem völlig aus dem Zusammenhang der Feuerbachschen Rezension eines Ernährungsratgebers gerissenen und von Feuerbach komisch gemeinten „Der Mensch ist, was er isst“ zitiert, um zu zeigen, wes Geistes Kind dieser nicht ernst zu nehmende Flachkopf angeblich gewesen sei.



vorstellung. Bereits Jahrzehnte vor Freud hatte der beim liberalen Bürgertum sehr populäre Ludwig Feuerbach erklärt, Religion sei sozusagen das kindliche Wesen der Menschheit, eine vorbewusste Phase, in der der Mensch sein eigenes Wesen außerhalb seiner selbst zu finden glaubt und seine Sehnsüchte, Ängste und Gefühle auf Götter projiziert bzw. das von ihm als gut empfundene auf Gott und alles Schlechte (in ihm selbst) auf dessen Widersacher projiziert. So heißt es bei Feuerbach: „Die Grunddogmen des Christentums sind realisierte Herzenswünsche – das Wesen des Christentums ist das Wesen des Gemüts.“⁸ Und „Gott ist ewig, gerecht, heilig, wahrhaftig, und in summa, Gott ist alles Gute. Dagegen aber der Mensch ist sterblich, ungerecht, lügenhaft, voll Sünde und Laster.“ Ist Gott aber „das schlechthin Positive, der Inbegriff aller Realitäten, ist der Mensch das schlechthin Negative, der Inbegriff aller Nichtigkeiten“⁹. Damit ist genau schon das bezeichnet und kritisiert, was Fromm später, psychoanalytisch begründet, autoritäre Religion nennen wird.

Problematisch, und von Fromm auch so nicht nachvollzogen, ist das „nichts anderes als“ von Feuerbach, das wir später auch in einigen unglücklichen Formulierungen Freuds wiederfinden (z.B. „Gott ist nichts anderes als ein erhöhter Vater“). Das kann richtig sein bzw. da kann etwas dran sein – und erklärt doch lange nicht alles. Gottesvorstellungen speisen ihre Vorbilder auf jeden Fall aus unterschiedlichen Quellen: aus der Natur, aus der Familiensituation und aus den gesellschaftlichen Verhältnissen (orientalisches Gottkönigtum etc.).

„Das Abhängigkeitsgefühl des Menschen ist der Grund der Religion. Das, wovon der Mensch abhängig ist und sich abhängig fühlt, ist aber ursprünglich nichts anderes als die Natur,“¹⁰ hatte Feuerbach geschrieben. Fromm würde dem zustimmen, aber eben auch ergänzen, dass damit nur beschrieben ist, was er „autoritäre Religion“ genannt hat – und dass es auch eine „humanistische“ gäbe, die die zunehmende Emanzipation des Menschen von seinen Abhängigkeiten befördert.

Ein glühender Verehrer von Ludwig Feuerbach, auch wenn er ihn ein wenig korrigierte und ergänzte, war Karl Marx. Er schätzte Feuerbach lebenslang und verstand dessen philosophische Bedeutung viel besser, als viele andere, die diese unterschätzten oder seinen Materialismus schmähten, weil sie selbst Idealisten waren. In einem Brief an Ludwig Feuerbach vom 11. August 1844 aus Paris schrieb der junge Marx: „...erlauben Sie mir das Wort – Liebe, die ich für Sie besitze“. Auch wenn er hier um Feuerbach als Mitautor der Deutsch-Französischen Jahrbücher wirbt, ist das für Marx ein erstaunliches Wort, dass er meines Wissens nach nicht einmal in Bezug auf seinen treuen Freund und Mitstreiter Friedrich Engels in den Mund nahm.

Marx glaubte sogar, durch Feuerbach sei „Für Deutschland (...) die Kritik der Religion im Wesentlichen beendet“¹¹, so fundamental schätzte er dessen Bedeutung ein. Im gleichen Text findet sich die großartige und wichtige Passage:

„Das *religiöse* Elend ist in einem der *Ausdruck* des wirklichen Elendes und in einem die *Protestation* gegen das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das *Opium* des Volkes. Die Aufhebung der Religion als des *illusorischen* Glücks des Volkes ist

⁸ Feuerbach, Ludwig: *Das Wesen des Christentums*; Gesammelte Werke 5, Verlag De Gruyter, S. 247.

⁹ Feuerbach, Ludwig: *Das Wesen des Christentum* (Leipzig 1841), Stuttgart 1974, S. 80.

¹⁰ Ludwig Feuerbach: *Das Wesen der Religion*, 1849, Kapitel 1.

¹¹ Karl Marx: *Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Paris 1844, zitiert nach: Karl Marx/ Friedrich Engels – *Werke*. Berlin. Band , 1976. S. 378-391, hier 378 f.



die Forderung seines *wirklichen* Glücks. Die Forderung, die Illusionen über seinen Zustand aufzugeben, ist die *Forderung, einen Zustand aufzugeben, der der Illusionen bedarf*. Die Kritik der Religion ist also im *Keim* die *Kritik des Jammertales*, dessen *Heiligenschein* die Religion ist.¹²

Marx schreibt, nur wenige Zeilen später, dann auch über Luther und über die Folgen der Reformation:

„Selbst historisch hat die theoretische Emanzipation eine spezifisch praktische Bedeutung für Deutschland. Deutschlands *revolutionäre* Vergangenheit ist nämlich theoretisch, es ist die *Reformation*. Wie damals der *Mönch*, so ist es jetzt der *Philosoph*, in dessen Hirn die Revolution beginnt. *Luther* hat allerdings die Knechtschaft aus *Devotion* besiegt, weil er die Knechtschaft aus *Überzeugung* an ihre Stelle gesetzt hat. Er hat den Glauben an die Autorität gebrochen, weil er die Autorität des Glaubens restauriert hat. Er hat die Pfaffen in Laien verwandelt, weil er die Laien in Pfaffen verwandelt hat. Er hat den Menschen von der äußeren Religiosität befreit, weil er die Religiosität zum inneren Menschen gemacht hat. Er hat den Leib von der Kette emanzipiert, weil er das Herz an die Kette gelegt. Aber, wenn der Protestantismus nicht die wahre Lösung, so war er die wahre Stellung der Aufgabe. Es galt nun nicht mehr den Kampf des Laien mit dem *Pfaffen außer ihm*, es galt den Kampf mit seinen *eigenen innern Pfaffen*, seiner *pfäffischen Natur*. Und wenn die protestantische Verwandlung der deutschen Laien in Pfaffen die Laienpäpste, die *Fürsten* samt ihrer Klerisei, den Privilegierten und den Philistern, emanzipiert, so wird die philosophische Verwandlung der pfäffischen Deutschen in Menschen das *Volk* emanzipieren. Sowie wenig aber die Emanzipation bei den Fürsten, so wenig wird aber die *Säkularisation* der Güter bei dem *Kirchenraub* stehen bleiben, den vor allem das heuchlerische Preußen ins Werk setzte. Damals scheiterte der Bauernkrieg, die radikalste Tatsache der deutschen Geschichte, an der Theologie. Heute, wo die Theologie selbst gescheitert ist, wird die unfreieste Tatsache der deutschen Geschichte, unser *status quo*, an der Philosophie zerschellen. Den Tag vor der Reformation war das offizielle Deutschland der unbedingteste Knecht von Rom. Den Tag vor seiner Revolution ist es der unbedingte Knecht von weniger als Rom, von Preußen und Österreich, von Krautjunkern und Philistern.“

Jedoch könne die Kritik am falschen Bewusstsein nur dazu dienen, die Ursache des Irrtums zu erkennen und dadurch die Möglichkeit seiner praktischen Aufhebung ins Bewusstsein rücken. Klassenbewusstsein bedeutet in diesem Sinne für Marx, die sozialen Verhältnisse „objektiv“ wahrzunehmen und die Beteiligung des Menschen an der Reproduktion der kapitalistischen Herrschaft zu erkennen und zu kritisieren. Sie müsse an die Stelle der Mystifikation und des religiösen „Nebelschleiers“ die Bedürfnisse der Menschen selbst stellen, für deren Verwirklichung sie zu kämpfen habe. Die Philosophie müsse zur „revolutionären Praxis“ werden.

Soweit Marx selbst. Erst die beiden Marxisten Ernst Bloch und Erich Fromm betonten wieder das revolutionäre Potenzial, das auch in der Geschichte der Religionen zu finden ist. Es ging beiden aber darum, die Religion zu beerben, nicht sie zu verteidigen. Aber eine Marx-Passage, nur wenig später verfasst, zeigt, wo Fromm an die Marxschen Frühschriften anknüpft (und auch wo nicht!):

„Das Privateigentum hat uns so dumm und einseitig gemacht, dass der Gegenstand erst

¹² Ebd. S. 385 f.



der unsrige ist, wenn wir ihn haben, er also als Kapital für uns existiert oder von uns unmittelbar besessen, gegessen, getrunken, an unserem Leib getragen, von uns bewohnt etc., kurz gebraucht wird. (...) An die Stelle aller physischen und geistigen Sinne ist daher die einfache Entfremdung aller dieser Sinne, der *Sinn des Habens* getreten. Auf diese absolute Armut musste das menschliche Wesen reduziert werden, damit es seinen inneren Reichtum aus sich herausgebäre.“¹³

Friedrich Nietzsche erwähnt Fromm nur selten, wenn auch häufig genug, um annehmen zu dürfen, er sei mit dessen Werk durchaus einigermaßen vertraut gewesen. Nietzsche nahm ja bekanntlich einige Erkenntnisse der Psychoanalyse vorweg, auch was die Religion betrifft. Sie entwerte das Leben, verkleinere den Menschen, behaupte eine in Wahrheit nicht existente „Hinterwelt“ als wahre Wirklichkeit und lenke dadurch die Aufmerksamkeit der Menschen von realen Verbesserungen irdischer Zustände ab. In diesem Punkt ist er übrigens ganz nah bei Marx, mit dem er sonst wenig gemein hat. Auch dass das Christentum so etwas wie Platonismus fürs Volk ist, sahen beide gleich.

Wie Nietzsche sah Fromm sehr deutlich die Mischung aus Hoffnung und Hass, die die urchristlichen Gemeinschaften prägten¹⁴ und eine „Phantasiefriedigung für die Unterdrückten“¹⁵ darstellte. Doch obwohl es durchaus eine gewisse Nähe von Fromms Begriff des „revolutionären Charakters“ zu Nietzsches m.E. unglücklich gewähltem Begriff des „Übermenschen“ gibt, hielt Fromm das extreme Individualisierungsideal von Nietzsche nicht für erstrebenswert. Als Aristoteliker hatte er doch einen Hang zum rechten Maß, und sah nur in der Entwicklung von Vernunft und Liebesfähigkeit das höchste erreichbare Ziel für ein Individuum.

Der Begründer der Psychoanalyse, Sigmund Freud, als dessen legitimen Schüler sich Fromm zeitlebens sah (auch und gerade dann, als dies von den Vertretern der Freudschen Orthodoxie bestritten wurde), verfolgte in seiner Religionskritik eine andere Spur als Marx: quasi die biologische. Er betrachtete das Gattungswesen Mensch, nicht das Gesellschaftswesen. Für Freud spielte daher die auf Hegel fußende Feuerbachsche These von der Infantilität des Menschen (Religion als unreifes Kindheitsstadium des Menschen) eine wichtigere Rolle.

Inhalt der religiösen Projektionen sind, nach Freuds Ansicht, die unerfüllten (und seiner Ansicht nach auch immer unerfüllbar bleibenden) „ältesten, stärksten, dringendsten Wünsche“ und Sehnsüchte des Menschen. Religion ist also wesentlich Wunschprojektion, ihre Bilder sind Illusionen, Wunschträume.¹⁶ Kritiker wie der Theologe Hans Küng halten dagegen, das bedeute ja

¹³ Karl Marx: *Ökonomisch-Philosophische Manuskripte*. (1844) In: Karl Marx – *Frühe Schriften I*, hrsg. von H. J. Lieber und P. Fuhr, Darmstadt 1981, S. 599. Die Nähe zu Fromms Denken wird schon durch die verwendeten Begriffe deutlich. Es erscheint mir allerdings erstaunlich, dass die Lösungsansätze von Marx immer so einfach sind. Die Abschaffung des Privateigentums würde zu einem besseren Menschen führen, die Diktatur des Proletariats würde alle Klassenkämpfe endgültig beenden; das Kernproblem des Kapitalismus ist, dass der Kapitalist den Arbeiter um den Mehrwert seiner Arbeit prellt, das Sein bestimmt das Bewusstsein – wenn es so einfach wäre! Friedrich Engels hat übrigens, wie seine Schriften *Der deutsche Bauernkrieg* (1850) und *Zur Geschichte des Urchristentums* (1894) zeigen, durchaus besser als Marx gesehen, dass Religion in anderen historischen Umständen als denen der bürgerlichen Gesellschaft auch noch etwas anderes sein kann.

¹⁴ Siehe dazu vor allem die Stellen im ältesten aller Evangelien, dem Markusevangelium (6,1; 9,1; 9,42 und 9,47) sowie weitere aus dem Lukasevangelium (6,20-25, 18,24), des Jakobusbriefes (5,1 f.), des Korintherbriefes (1,26-28), der Apostelgeschichte und der Apokalypse.

¹⁵ Erich Fromm: *Die Entwicklung des Christusdogmas*, GA VI, S. 38 f.

¹⁶ Vgl. Sigmund Freud: *Die Zukunft einer Illusion*, 1927, GW XIV, S.352. Hans Küng: *Existiert Gott?*, München 1978, S. 339.



noch lange nicht, dass sie deshalb falsch bzw. unerfüllbar seien. Freud würde wahrscheinlich entgegnen: Ja, aber wie glaubwürdig und wie realistisch sind sie denn?! Schon Freud stöhnte: „Wenn es sich um Fragen der Religion handelt, machen sich die Menschen aller möglichen Unaufrichtigkeiten und intellektuellen Unarten schuldig.“¹⁷

Freud war davon überzeugt, dass das Gottesbild eines Menschen in seiner frühen Kindheit wesentlich durch das Bild des eigenen Vaters geprägt wird, so dass Gott am Ende „nichts ist, als ein erhöhter Vater“¹⁸ Die Religionen als Systeme wollen dann die Menschen von den drei großen Quellen menschlichen Leides erlösen oder zumindest entlasten: der übermächtigen Natur, der er die meiste Zeit seiner Geschichte weitgehend hilflos ausgesetzt war, dem unberechenbaren Schicksal, inklusive der Hinfälligkeit des eigenen Körpers sowie den unzulänglichen gesellschaftlichen Einrichtungen und den damit verbundenen Ungerechtigkeiten. Durch Projektionen, bestehend weitgehend aus poetischen Bildern und Erfahrungen aus seiner Kindheit, bearbeitet der Mensch nun seine Ängste und seine Ohnmacht.¹⁹

Religion sei ein historisch notwendiger „Ordnungsfaktor der Triebstruktur“ gewesen, solange die menschliche Vernunft noch nicht weit genug entwickelt gewesen sei, um diese Aufgabe zu übernehmen – so Freud in *Das Unbehagen in der Kultur*²⁰. Erich Fromms Ansichten über Religion decken sich durchaus mit denen Freuds, wo dieser sie bekämpft, wo sie das Bild der Welt wahnhaft entstellen. Fromm entdeckte aber viel mehr in der Geschichte der Religionen, als der religiös unsensible Freud. Fromm meinte: „Freud wersetzt sich der Religion im Namen der Ethik, eine Haltung die zweifellos *religiös* genannt werden kann.“²¹ Aus dieser Äußerung wird deutlich, dass Fromm alle irrationalen Formen von Religiosität ebenso suspekt waren, wie Freud und den anderen bislang genannten Religionskritikern.

In *Die Entwicklung des Christendogmas. Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion* (1930) war Fromms Interpretation zunächst eine Synthese Freud-scher Religionskritik mit einer sozio-ökonomischen Perspektive, gestützt auf Arbeiten des protestantischen Theologen Adolf von Harnack, des Soziologen Max Weber und des sozialistischen Philosophen Karl Kautsky (*Der Ursprung des Christentums*, 1908). Salopp gesagt: Freud plus Marx, plus Weber, plus ein wenig Nietzsche, was die Aussagen über den Hass und das Ressentiment der frühen Christen angeht. Im Kern versucht er dort zu erklären, wie im 4. nachchristlichen Jahrhundert mit der Konzilsentscheidungen von Nizäa (325) und Konstantinopel (381) aus einer Religion allmählich eine andere wurde. (Schon Feuerbach schrieb: „Seitdem die Staaten christlich sind, sind die Christen keine Christen mehr.“²²)

Entgegen dem, was einige Kritiker meinten, ist Fromm nie von seinen dortigen, teilweise sehr scharfen Aussagen über die christliche Religion abgerückt. Er räumte aber 1963, im Vorwort zur amerikanischen Erstausgabe dieses Textes ein, er habe damals

„die gesellschaftliche Funktion der Religion als Ersatz für reale Befriedigung und als Mittel zur sozialen Kontrolle einseitig betont. Meine Ansichten in dieser Beziehung haben sich zwar nicht geändert, ich würde aber heute auch den Gesichtspunkt (den ich damals schon

¹⁷ Sigmund Freud: *Die Zukunft einer Illusion*, 1927, GW XIV, S.355.

¹⁸ Sigmund Freud: *Totem und Tabu* (1913), GW IX, S. 178

¹⁹ Vgl. Sigmund Freud: *Die Zukunft einer Illusion*, 1927, GW XIV, S.338 f.

²⁰ Sigmund Freud: *Das Unbehagen in der Kultur*, 1930, GW XIV, S.336 f.

²¹ Erich Fromm: *Psychoanalyse und Religion* (1950a), GA VI, S. 240.

²² Ludwig Feuerbach: *Über Philosophie und Christentum*, GW VIII, S. 283.



im Auge hatte) hervorheben, dass die Geschichte der Religion die Geschichte der geistigen Entwicklung des Menschen widerspiegelt.“²³

Fromm betrieb eine „Hermeneutik des Misstrauens“ (Otto Friedrich Bollnow) gegenüber allen Ideologien, Idolen und narzisstischen Selbstvergötzungen, wie sie auch in Religionen häufig zu finden sind, in der Hoffnung, Menschen von Lügen und Illusionen befreien zu können. Fromm war und blieb ein Aufklärer – allerdings keiner von der streng atheistischen Sorte, weil er überall die Wirklichkeit der menschlichen Seele fand. Vielleicht unterschied ihn von anderen Zeitgenossen am meisten, dass er die Hoffnung auf die Möglichkeit eines gelingenden Lebens – auch unter schwierigsten Umständen – nicht aufgab.

Für Fromm war wahre Religion Erfahrung, nicht Bekenntnis, Orthopraxie, nicht Orthodoxie, psychisches Grundbedürfnis, nicht Glauben an Transzendenz. Ein großer Teil dessen, was reale existierende Religionen waren und sind, war für Fromm „autoritäre Religion“ und daher abzulehnen. Religion aber gänzlich abzulehnen, das bedeutete für Fromm das Kind mit dem Bade auszuschütten, weil ja damit alle konstruktiven Elemente, die es in den Religionen auch gibt, mit abgelehnt würden.

Viele Kritiker erkannten nicht, dass es Fromm nicht um eine Verteidigung der Religion ging, sondern dass sein Religionsbegriff ein anderer war als ihrer. Für ihn war Religion ein anthropologisches Grundbedürfnis, daher lautete seine Frage nicht: ob Religion oder nicht, sondern welche Art von Religion jemand vorfindet. Die wichtigste Unterscheidung bei dieser Fragestellung war für ihn, ob es sich um eine autoritäre oder humanistische Religion handelt. Autoritäre Religion heißt, ein Mensch unterwirft sich einer Macht jenseits von ihm. In diesem Zusammenhang steht seine scharfe Kritik an Luther und noch mehr an Calvin, die er in *Escape from Freedom* 1941 formuliert. Für Fromm waren ja Luther, und noch mehr Calvin, Musterbeispiele für einen Menschentyp, „der ganz von Feindseligkeit durchdrungen ist; sie gehörten zu den stärksten Hassern unter den Führungsgestalten der Geschichte.“²⁴ Weil dazu noch an anderer Stelle mehr zu hören sein wird, hier nur die kurze Bemerkung: Auch bei Martin Luther hätte Erich Fromm Fortschritte im Sinne humanistischer Religion und sogar Übereinstimmungen mit seinen eigenen Ansichten entdecken können. So ist in Luthers Wort: „Das woran dein Herz hängt, das ist deine eigentliche Religion“ doch wunderbar einfach zusammengefasst, was Fromm sagen wollte. Andererseits wusste Fromm, welchen Untertanen-Ungeist der deutsche Protestantismus bis auf wenige Ausnahmen in Deutschland befördert hatte, und dass sich die Nazis (wenn auch nicht aus religiösen, sondern aus rassistischen Gründen, aber das ist hier kein Trost!) auf die antijüdischen Hetzreden des alten Luther berufen konnten.

Auch die im späten 19. Jahrhundert – durch zahlreiche Übersetzungen, vor allem indischer und chinesischer religiöser Texte – angeregte Vergleichende Religionswissenschaft hatte von Anfang an eine religionskritische Seite, die der Religionswissenschaftler Karl Hoheisel einmal mit den Worten beschrieb: „Da das Bild, das sich eine Religion von ihrem eigenen Werden macht, nicht immer mit der geschichtlichen Wahrheit übereinstimmt, ist Religionswissenschaft unwei-

²³ Vgl. die Anmerkung des Herausgebers zu Erich Fromm: *Die Entwicklung des Christudogmas* (1930a) in GA VI, S. 366.

²⁴ Erich Fromm: *Die Furcht vor der Freiheit* (1941a), GA I, S. 272.



gerlich stets Religionskritik.“²⁵ Die christliche Theologie hatte sich bereits mit der beginnenden historisch-philologischen Forschung auf einen schmerzhaften selbstkritischen Weg begeben. Trotz starker Widerstände konnten die Vertreter der christlichen Kirchen auf Dauer die Forschungsergebnisse und auch die damit verbundene Glaubwürdigkeitskritik nicht ignorieren. Durch die Akzeptanz der Kritik veränderte sich der christliche Glaube. In anderen Religionen tat und tut man sich bis heute schwer damit, vor allem im Islam. Der deutsch-marokkanische Kabarettist Abdelkarim Zemhoute fragt daher nicht zu Unrecht: „Darf man eigentlich auch Witze über den Islam machen?“ (Und seine Antwort lautet: Natürlich. Die Frage ist nur, ob man noch Zeit hat, die Pointe zu erklären.)²⁶

Ich kann mich noch an Zeiten erinnern, als Religionskritik und auch Ideologiekritik ein großes Thema waren. Diese Zeiten scheinen heute vorüber zu sein. Woran mag das liegen? Hans P. Lichtenberger vom Systematisch-theologischen Seminar der Uni Bern meinte dazu bereits 1998, bezogen auf die westeuropäische Situation: „Religionskritik [ist] heute weitgehend in Vergessenheit geraten und die freundliche Beliebigkeit religiösen Meinens und Glaubens ist gesellschaftlicher Konsens. Auf dieser toleranten Basis erscheinen Glaubenssachen oder religiöse Optionen welcher Art auch immer als Privatangelegenheiten, als subjektive Lebensentscheidungen, die ihrer Natur nach aller Kritik und rationaler Argumentation entzogen seien. Es ist offensichtlich, dass in einem solchen Milieu auch der Allgemeinheitsanspruch des christlichen Glaubens nur als ein partikulares Angebot auf dem Markt des religiösen Pluralismus angesehen werden kann.“ Bezüglich anderer Weltgegenden ergänzte er: „Dabei erweisen sich Fundamentalismen, die häufig Politik und Religion verbinden, als weitgehend immun gegen die Religionskritik der westeuropäischen Aufklärung.“²⁷

²⁵ Karl Hoheisel: „Rückwirkungen abendländischer Religionsforschung auf neuere Entwicklungen in den Weltreligionen“, in: Gunther Stephenson: *Der Religionswandel unserer Zeit im Spiegel der Religionswissenschaft*, Darmstadt 1976, S. 262-275; hier S. 274.

²⁶ Obwohl der Münsteraner Religionspädagoge Mouhanad Khorchide in seinen Veröffentlichungen *Islam ist Barmherzigkeit. Grundzüge einer modernen Religion* (Freiburg/Br. 2012), *Der Weg zu einer modernen islamischen Ethik* (Freiburg/Br. 2013) und *Mit dem Islam zu einem neuen Humanismus* (Freiburg/Br. 2015) nur sehr moderate Reformforderungen erhoben hat, warfen ihm einflussreiche Islamverbände in Deutschland wie DIITIB, KRM und der Islamrat für Deutschland Ende 2013 vor, er unterminiere die Autorität des heiligen Korans durch historisch-kritische Lesarten und sei daher nicht geeignet, muslimische Religionslehrer auszubilden. Es gibt Muslime, die für einen reformierten Islam sind. Aber die Orthodoxie ist im Islam noch sehr stark. So werden der Türke Öztürk und der Iraner Soroush von ihren muslimischen Anhängern zwar jeweils als „türkischer Luther“ gefeiert (vgl. G. Schweitzer, *Islam verstehen*, Stuttgart 2016, S. 53), gelten aber vielen Muslimen als Ketzler. Noch immer können innerislamische Islamkritiker auch in Europa nicht ohne Polizeischutz auftreten. Da der Koran die „Religionen des Buches“ (Judentum und Christentum) als verfälscht, aber grundsätzlich als Gottes Wort würdigt, tolerieren Muslime Christen und Juden als Anhänger des wahren und einzigen Gottes. Gänzlich unverständlich ist es den allermeisten Muslimen, dass man Agnostiker oder gar Atheist sein könnte. Muslimische Mystiker, die offener waren und sind, wurden – obwohl häufig tiefgläubig – von vielen Muslimen verketzert und nicht selten verfolgt. Natürlich wäre der Sufi-Weg in vieler Hinsicht anschlussfähig, auch an einen Humanismus, wie Erich Fromm ihn sich vorgestellt hat. Aber sehr viele Sufis gibt es nicht.

²⁷ Hans P. Lichtenberger: *Religionskritik als Thema christlicher Theologie*. UNI PRESS 97, Uni Bern, Juni 1998; Aufruf 20.04.2017. Anders ist die Situation in den christlichen Kirchen Deutschlands. Im vergangenen Herbst war ich eingeladen zum St. Martinstreffen der katholischen Bischöfe in Mainz. Bischof Ackermann hielt die Hauptrede, und ich meinte fast, bei der Fromm-Gesellschaft zu sein, als er sagte, gut sei, was das Leben fördert, böse, was es beschädigt oder verhindert. Auch das beifällige Nicken und der kräftige Applaus der anwesenden Kollegen (Andersdenkende Bischöfe waren wohl erst gar nicht erschienen?) überraschte mich positiv. Hat der christliche Humanismus in Deutschland gesiegt?



Die Geschichte der Religionen zeigt, dass sich Religionen dadurch verändern, dass sich Menschen von Teilen der bisher als gültig angenommenen Traditionen trennen, so dass sich Religionen im Laufe der Zeit verändern, dass sich das Weltbild, das Gottesbild, das Menschenbild verändern. Das Wissen um die Welt wird größer, die Religionen werden immer realistischer. Die Gläubigen bleiben aber an die Traditionen gebunden und verwerfen sie daher in der Regel nicht vollständig. Dazu kommt auch die Uminterpretation bestimmter Teile aus den heiligen Schriften. Daher habe ich für den heutigen Vortrag das Zitat aus dem Johannesevangelium gewählt. „Die Wahrheit wird Euch freimachen“ (Jo 8,32). Die „Wahrheit“ wurde dabei lange Zeit und für viele Menschen als Glaube an Gott und an Jesus Christus gedeutet. Erich Fromm verband damit natürlich keine geoffenbarte Wahrheit, sondern die nüchterne, für uns Menschen mit den begrenzten Möglichkeiten unserer Vernunft erkennbare natürliche Wahrheit über uns selbst und die Zustände der Welt. Das war seine aufklärerische und humanistische Uminterpretation der gesamten religiösen Tradition. Mein Eindruck ist, dass nur durch solche Neuinterpretationen die Religionen eine Zukunft haben können.²⁸

²⁸ Der Schotte Stephen Batchelor bietet in seinem Buch *Buddhismus für Ungläubige* (10. Auflage, Frankfurt 2005), ein gutes Beispiel für eine agnostische Haltung eines heutigen Buddhisten, in der vieles, was konstruktiv am Buddhismus ist, für nicht-metaphysische Agnostiker und Atheisten erkennbar und annehmbar wird. Batchelor zeigt, dass der Buddhismus nicht etwas ist, woran man „glauben“ soll oder muss, sondern dass er praktische Anleitung zu einem achtsameren und mitfühlenderen Denken und Handeln ist, welches den Menschen dazu führt, authentischer und mehr im Hier und Jetzt zu leben. Dazu ist kein Bezug auf „überweltliche Wahrheiten“ nötig, kein Glaube an Wiedergeburt und andere Kategorien der fernöstlichen Religionen, die, so Batchelor, nicht zum Kern des Buddhismus, sondern zu seinem kulturellen Überbau gehören. Er ergänzt seine Erläuterungen mit Anleitungen zu grundlegenden Meditationsübungen, die den Nachvollzug der Lehren in eigener Erfahrung ermöglichen sollen. Eine ähnliche Neuinterpretation hat schon Erich Fromm in Ansätzen vorgenommen und mit eigenen Meditationsübungen eine Verbindung von psychoanalytischen und buddhistischen Techniken versucht. (Vgl. Erich Fromm: *Vom Haben zum Sein: Wege und Irrwege der Selbsterfahrung* (1989a), GA. XII, insb. S.416 ff.)