



Publication of **fromm-online.org**. For personal use only. Any kind of re-publication and commercial use requires written permission from the copyright holders.

Veröffentlicht auf **fromm-online.org**. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Jede Wiederveröffentlichung und kommerzielle Nutzung bedarf der schriftlichen Erlaubnis der Rechteinhaber.

Dietrich_J_2000

Religion und Gesellschafts-Charakter

Jan Dietrich

Zuerst veröffentlicht in R. Funk, H. Johach, G. Meyer (Hg.), *Erich Fromm heute. Zur Aktualität seines Denkens*, München (Deutscher Taschenbuch Verlag – 36166), 2000, S. 187-202.

Copyright © 2000 and 2023 by Professor Dr. Jan Dietrich, Universität Bonn, E-Mail: dietrich-jan[at-dymbol]web.de

„Was Paul über Peter sagt, verrät uns mehr von Paul als von Peter.“ Warum zitiert Fromm diesen Satz von Spinoza? Warum zitieren wir ihn? Vor allem: Was hat Paul mit Religion zu tun? – Die Psychoanalyse interessiert sich für die verschiedenen Äußerungen der Menschen als Äußerungen über sich selbst. Was Paul über Peter sagt, sagt erst einmal nichts über Peter aus, sondern etwas darüber, wie Paul Peter sieht, welche Einstellung und Haltung er ihm gegenüber hat, kurz: Es ist eine Aussage, die Ausdruck einer zwischenmenschlichen Beziehung von Paul zu Peter ist. Was aber, wenn Paul sich über Religion äußert? Nach psychoanalytischem Verständnis sagt auch diesmal Paul etwas über sich selbst aus, nun aber nicht allein als Ausdruck einer zwischenmenschlichen Beziehung, sondern sehr viel umfassender als Ausdruck seiner Beziehung zur Welt, zu seinen Mitmenschen, zu sich selbst und zu einer Transzendenz. Aber wer eigentlich ist dieser Paul? „Paul“ ist ein Allerweltsname – meint er nun ein ganz bestimmtes Individuum oder einen Menschen, der vieles mit anderen gemein hat? Mit dieser Frage wollen wir uns den sozialpsychologischen Erkenntnissen Fromms zuwenden und sie auf ihre Aktualität hin befragen. Hierfür sind zunächst einige hermeneutische Vorüberlegungen nötig.

Hermeneutische Vorüberlegungen

Religion ist ein historisches und soziales Phänomen. Beide Aspekte sind in der religionspsychoanalytischen Forschung oft vernachlässigt worden. Für Freud gilt: „Die Religion wäre die allgemeine menschliche Zwangsneurose, wie die des Kindes stammte sie aus dem Ödipuskomplex, der Vaterbeziehung“ (S. Freud, 1927, S. 177). Für Jung ist der Einfluss des kollektiven Unbewussten „ein grundlegendes religiöses Phänomen“ (C. G. Jung, 1940, S. 41). Im ersten Fall wird Religion als soziales Phänomen in Analogie zu individuellen neurotischen Erkrankungen betrachtet, im zweiten wird unter Absehung historischer Aspekte eine



psychologische Kategorie zu einer religiösen erhoben. Analytische und ethische Kriterien greifen ineinander: Religion als Zwangsneurose ist generell „schlecht“, als Ausdruck des kollektiven Unbewussten „gut“.

Religion ist jedoch ein historisches und soziales Phänomen: Es geht nicht um ein einzelnes religiöses Individuum, sondern um ein religiöses Symbolsystem einer Gruppe oder Gesellschaft, das unter historisch bedingten sozialen und ökonomischen Verhältnissen existiert. Die Bedeutung Fromms liegt darin, dass er eine psychoanalytische Theorie entwickelt hat, die diese Aspekte integriert. Damit konnte er das Phänomen Religion sowohl auf analytischer wie auf wertender Ebene sehr viel differenzierter betrachten und dem Untersuchungsgegenstand aus psychoanalytischer Sicht am ehesten gerecht werden:

- Das philosophisch-anthropologische Menschenbild Fromms ist nicht biologisch determiniert, sondern unterscheidet zwischen existentiellen Bedürfnissen und ihren historischen Aktualisierungen. Religion ist ebenfalls ein historisches Phänomen (und Religionspsychoanalyse hat diesen Aspekt manchmal vernachlässigt).
- Fromm versteht den Menschen als ein gesellschaftliches Wesen, dessen seelische Haltungen durch eine bestimmte Methode der Verbindung von Soziologie und Psychoanalyse zu untersuchen sind. Religion ist ebenfalls ein soziales Phänomen (und Religionspsychoanalyse hat meist das religiöse Individuum analysiert).
- Für Fromm ist der Mensch – psychologisch gesehen – primär kein Triebwesen, sondern ein Beziehungswesen: „Das Schlüsselproblem der Psychologie ist die besondere Art der Bezogenheit des einzelnen auf die Welt.“ (E. Fromm, 1941a, GA I, S. 387.) Religion ist ein symbolhafter Ausdruck der Bezogenheit des Menschen zu sich selbst, zu den Mitmenschen, der Welt und – möglicherweise – einer Transzendenz.
- Fromm bewertet Religion nach ihrer Auswirkung auf den Menschen, das heißt er fasst das Verhältnis von Religion und psychischer Gesundheit ins Auge und kann so produktive und nicht-produktive Elemente in Religionen unterscheiden.

Fromm selbst hat des öfteren das Gesellschafts-Charakterkonzept als die entscheidende Entdeckung seiner Forschungen bezeichnet. Da dieses Konzept historische, soziale, ökonomische und geographisch-klimatische Aspekte integriert, lautet unsere These: Das Frommsche Gesellschafts-Charakterkonzept ist für die religionswissenschaftliche und historisch-kritische exegetische Forschung als Verstehensmodell fruchtbar zu machen. Religionen sind nach ihren sich in den religiösen Symbolsystemen ausdrückenden Gesellschafts-Charakterorientierungen



gen hin zu befragen, die ihrerseits durch Bedingungen der Gesellschaftsstruktur geprägt sind.

Gemäß diesem Ansatz können historische und gegenwärtige intra- und interreligiöse Auseinandersetzungen als Konflikte zwischen verschiedenen Gesellschafts-Charakterorientierungen begriffen werden. Entwicklungen des religiösen Symbolsystems lassen sich in ihrer Abhängigkeit von Entwicklungen des Gesellschafts-Charakters und der Gesellschaftsstruktur verstehen. Das Frommsche Gesellschafts-Charakterkonzept soll daher als hermeneutisches Verstehensmodell von religiösen Symbolsystemen fruchtbar gemacht werden, indem das Phänomen Religion sozialpsychoanalytisch untersucht wird, das heißt unter jenen historischen, sozio-ökonomischen, geographischen und psychologischen Aspekten, die ein religiöses Symbolsystem betreffen, das von einer religiösen Gruppe – und eben nicht von einem Individuum allein – getragen wird.

Was rechtfertigt es, das Frommsche Gesellschafts-Charakterkonzept in die religionswissenschaftliche und exegetische Forschung einzubeziehen? Man erklärt religionsgeschichtliche, traditionsgeschichtliche oder überlieferungsgeschichtliche Fragestellungen meist unter Berücksichtigung allgemeiner historischer, politischer, sozialer, ökonomischer oder klimatischer Bedingungen und Ereignisse. Im Prinzip zeigt sich darin die Anwendung des Basis-Überbau-Schemas des historischen Materialismus. Die Religionsgeschichte („Überbau“) wird unter Einbeziehung sozio-ökonomischer und anderer Faktoren („Basis“) erklärt, ohne dass man damit einem Vulgärmarxismus verfallen sein muss. Damit jedoch stellt sich für die Religionswissenschaft und historisch-kritische Exegese das gleiche Problem, das schon Marx und Engels nicht klären konnten, wie Engels in einem Brief an Mehring zugibt (F. Engels, 1893, S. 96), und das Fromm mit seinem Gesellschafts-Charakterkonzept lösen wollte: *Wie* gelangen gesellschaftliche Verhältnisse in die Köpfe der Menschen und beeinflussen dadurch das religiöse Symbolsystem?

Jeder Wissenschaftler bringt ein anthropologisches Vorverständnis mit in seine Forschungsarbeit ein. Hinter jeder psychoanalytischen Theorie steht eine „latente Anthropologie“ (H. Kunz, 1956), und es gehört zur wissenschaftlichen Redlichkeit, dieses Vorverständnis offen zu legen. Das schließt die Einbeziehung empirischer Beobachtung keineswegs aus. Vielmehr erweist sich die Plausibilität eines Religionsverständnisses erst dort, wo einerseits das anthropologische Vorverständnis offengelegt und andererseits dieses ständig durch die Analyse korrigiert wird. In der Psychologie ist es aber um die Frage nach einem umfassenden Menschenbild still geworden, weil die Spezialisierung ein Gesamtbild erschwert. Da jedoch Religion ein umfassendes Phänomen ist, das auf verschiedenen Ebenen den Menschen in seinem Denken, Fühlen und Handeln ansprechen kann,



kann ihr auch nur ein ganzheitliches Menschenbild gerecht werden. Fromm entspricht dieser Anforderung, wenn er schreibt, „dass sich die Psychologie auf eine philosophisch-anthropologische Anschauung der menschlichen Existenz gründen muss“ (E. Fromm, 1947a, GA II, S. 34) und ein Menschenbild entwickelt, das er mit Religion in Beziehung bringt. Wir wollen daher kurz die Anwendbarkeit der Frommschen Anthropologie auf Religion in den Blick nehmen, bevor wir uns eingehender dem Verhältnis von Religion und Gesellschafts-Charakter widmen.

Religion und philosophische Anthropologie

Fromm möchte mit der Revision der Freudschen Trieblehre der Gefahr einer biologistischen Auffassung vom Menschen begegnen. (Vgl. oben den Beitrag von R. Funk sowie die von B. Görlich, 1980, S. 53ff. referierte Kulturismus-Debatte.) Er geht von existentiellen Dichotomien aus, die bestimmte Bedürfnisse hervorrufen, auf die Religion eine Antwort zu geben versucht. Das Leben wird als Problem erfahren, da der Mensch ein Bewusstsein seiner selbst entwickelt hat. Die daraus resultierende Dichotomie von Verbundenheit mit der Welt und gleichzeitigem Selbsterleben lässt die Bedürfnisse nach Bezogenheit (Einheitserleben), Verwurzelung, Identitätserleben, Wirkmächtigkeit und nach einem Rahmen der Orientierung mit Objekten der Hingabe entstehen, um zu einem neuen Einssein zu gelangen.

Der Mensch ist demnach ein offenes Wesen: Er hat zwar neben physiologischen Bedürfnissen (Hunger, Durst, Schlaf, Sexualität) auch die eben genannten psychischen, aber die Frage, *wie* diese befriedigt werden, ist völlig offen und eine Frage der unterschiedlichen historischen Aktualisierungen. Fromm differenziert damit das Marxsche Problem der Untrennbarkeit der allgemeinen Menschennatur von ihrer historischen Modifizierung (vgl. zu Marx A. Schmidt, 1962). Auf diese Weise vermag Fromm zwischen existentiellen und historischen – das heißt von der Gesellschaft geschaffenen – Bedürfnissen zu unterscheiden. Gleichzeitig begegnet er damit der Gefahr, ein feststehendes modernes Menschenbild auf verschiedene historische Epochen zu übertragen (so der Vorwurf an die Religionspsychologie bei K. Berger, 1991, S. 19f.).

Nun ist immer wieder kritisch angefragt worden, ob Fromm mit seiner existentiellen Interpretation die leiblich-sinnliche Basis des Menschen nicht übersehe (vgl. beispielsweise A. Lorenzer, 1980, S. 314f.). Hier gilt es zu differenzieren: Abgelehnt wird die Genese des Charakters aus biologisch vorgegebenen Trieben, keineswegs aber ein leiblich-sinnlicher Erfahrungshorizont der existentiellen Dichotomien und Bedürfnisse. Meines Erachtens wird die Erfahrung des leiblichen Einsseins in der pränatalen Phase mit der Geburt abgelöst durch die Erfahrung der existentiellen Dichotomie von Verbundenheit und Isolation. Das Kind erfährt



im Laufe seiner Überwindung des primären Narzissmus sich selbst – und damit auch seinen Körper – als nicht-identisch mit der Welt. Ähnlich können sich die Bedürfnisse nach Bezogenheit, Wirkmächtigkeit oder Verwurzelung nicht nur geistig, sondern auch körperlich (motorisch) ausdrücken (etwa durch Sex, Sport oder rituellen Tanz). Das Bedürfnis nach einem umfassenden Orientierungsrahmen scheint meines Erachtens den Bezugsrahmen für alle anderen Bedürfnisse zu geben und baut damit ebenfalls auf sinnlichen Erfahrungen auf.

Religion ist nun nach Fromm in dem Bedürfnis nach einem Rahmen der Orientierung und einem Objekt der Hingabe verwurzelt (E. Fromm, 1950a, GA VI, S. 241). Aufgrund unserer Überlegungen scheint ein religiöses Symbolsystem jedoch nicht nur das Bedürfnis nach einem Orientierungsrahmen und einem Objekt der Hingabe zu beantworten, sondern ebenso Antwort auf die oben genannten anderen existentiellen Bedürfnisse zu geben: Als sinngebendes Deutungsmuster beantwortet das religiöse Symbolsystem die Erfahrung des Lebens als Problem und gibt dem Menschen einen Platz in der Welt, bezieht ihn also auf die Welt, seine Mitmenschen, eine Transzendenz und sich selbst. Dadurch vermittelt es einen Orientierungsrahmen mit Einheits- und Identitätserleben, Verwurzelung, Wirkmächtigkeit und Objekten der Hingabe.

Das funktionale Religionsverständnis Fromms hat aufgrund seiner Weite häufig Kritik erfahren (etwa A. Vergote, 1992, S. 2). Diese Kritik ist zum Teil berechtigt, zum Teil übersieht sie die Möglichkeit, mit dieser Definition eine Arbeitsbasis zu haben, Religionen und andere umfassende Orientierungssysteme auf ihre psychologischen Wurzeln hin vergleichen zu können. Um die Aktualität der Definition zu wahren und gleichzeitig der Kritik gerecht zu werden, sollte Fromms funktionales Verständnis daher um ein substantielles erweitert werden, damit es „so weit ist, dass nichts aus seinem Definitionsbereich herausfällt, und auf der anderen Seite so eng, dass (es) nichts Wesensfremdes in seinen Gegenstandsbereich aufnimmt“ (D. Pollack, 1995, S. 171).

Wir gehen davon aus, dass es verschiedene Formen von Orientierungssystemen gibt, die in bezug auf ihre psychologischen Wurzeln zwar gleich sind, sich in bezug auf ihren Inhalt jedoch unterscheiden. Wie aber ist dieser Inhalt zu bestimmen? Diese komplexe und in der Wissenschaft bisher nicht gelöste Frage kann hier nur angesprochen, aber nicht behandelt werden. Hier gilt: Religion ist *ein* mögliches Orientierungssystem neben anderen. Damit bleibt die Einordnung der Religion als Orientierungsrahmen gewahrt und gleichzeitig eine Vergleichbarkeit mit anderen umfassenden Orientierungssystemen möglich; zum anderen haben wir eine Definition, mit der sich arbeiten lässt. Der Faschismus oder die „kybernetische Religion“ wären somit keine Religionen, sondern quasi-religiöse Weltanschauungen oder Ideologien, die auf ihre Weise dieselben psychischen Be-



dürfnisse ansprechen wie traditionelle Religionen.

Religion und Gesellschafts-Charakter

Definition

Die gemeinsamen seelischen Haltungen einer Gruppe bezeichnet Fromm als Gesellschafts-Charakter. Im Gegensatz zum Individual-Charakter, der alle Charakterzüge eines Individuums auch im Unterschied zu anderen Individuen umfasst, ist der Gesellschafts-Charakter weniger spezifisch. Er umfasst „den wesentlichen Kern der Charakterstruktur der meisten Mitglieder einer Gruppe, wie er sich als Ergebnis der grundlegenden Erfahrungen und der Lebensweise dieser Gruppe entwickelt hat“ (E. Fromm, 1941a, GA I, S. 379).

Im Blick auf Religion lässt sich sagen: Die durch gesellschaftliche Bedingungen bestimmte Lebenspraxis der Menschen prägt die Charakterstruktur einer religiösen Gruppe; von dieser wiederum ist das religiöse Symbolsystem abhängig. Analytische Sozialpsychologie versucht deshalb, die den Mitgliedern einer religiösen Gruppe gemeinsamen seelischen Haltungen zum einen aus ihrer gemeinsamen Lebenspraxis und dem Lebensschicksal der Gruppe, zum anderen aus ihrem religiösen Symbolsystem zu erschließen. Materialistische und idealistische Analysen greifen also ineinander. Religionssoziologie, Religionspsychoanalyse und Religionswissenschaft werden verbunden.

Die Sozialpsychoanalyse erhebt allerdings nicht den Anspruch, alle Aspekte eines religiösen Symbolsystems erklären zu können. In fast wörtlicher Anlehnung an Fromm sollte vielmehr folgende Selbstbeschränkung selbstverständlich sein (vgl. E. Fromm, 1929a, GA I, S. 3): Die Anwendung einer analytischen Sozialpsychologie muss sich vor dem Fehler hüten, da psychoanalytische Antworten geben zu wollen, wo historische, soziale, politische, geographische und andere Faktoren (wie etwa Überlieferung und Tradition oder Individualität von Religionsstiftern, Reformatoren oder Propheten) eine ausreichende Erklärung religionswissenschaftlicher oder exegetischer Fragen geben. Andererseits muss der Psychoanalytiker darauf hinweisen, dass der Gegenstand der Religionswissenschaft ein religiöses Symbolsystem ist, das seine Basis in den Menschen hat, die Mitglieder einer Religionsgemeinschaft sind. Diese Menschen sind es und nicht eine abstrakte, von allen Bedingungen abgehobene Religion, deren Denken, Handeln und Fühlen in der Ausprägung eines religiösen Symbolsystems Gegenstand religionswissenschaftlicher Forschung sind. Und „was die Menschen denken und fühlen, hat seine Wurzeln in ihrer Charakterstruktur, und dieser Charakter wird geprägt durch die gesamte Struktur ihrer Lebenspraxis – genauer gesagt, durch die sozio-ökonomische und politische Struktur ihrer Gesellschaft.“



(E. Fromm, 1950a, GA VI, S. 257.) Das bedeutet: „Eine bestimmte Religion ist (...) mehr als die Summe ihrer Doktrinen und Überzeugungen; sie ist in einer spezifischen Charakterstruktur des Individuums und, falls sie von einer Gruppe geteilt wird, in deren Gesellschafts-Charakter verwurzelt.“ (E. Fromm, 1976a, GA II, S. 366.)

Eine bestimmte dominierende Gesellschafts-Charakterorientierung kann sich allerdings auf verschiedene symbolische Weise äußern: Ein autoritär-masochistischer Gesellschafts-Charakter kann seinen Ausdruck in einem religiösen Symbolsystem finden, das mit oder ohne Gottesbild arbeitet; er kann sich aber auch in quasi-religiösen Symbolsystemen wie in der Verehrung der eigenen Rasse oder einer politischen Führergestalt zeigen usw. Ein bestimmter Gesellschafts-Charakter ist keineswegs auf ein bestimmtes religiöses Symbolsystem festgelegt – dieses ist zwar in dem jeweiligen Gesellschafts-Charakter einer Gruppe verwurzelt und damit ein adäquater Ausdruck desselben, aber eben nur ein möglicher.

Sozialisation

„Die Familie ist das Medium, durch das die Gesellschaft bzw. die Klasse die ihr entsprechende, für sie spezifische Struktur dem Kind und damit dem Erwachsenen aufprägt; *die Familie ist die psychologische Agentur der Gesellschaft.*“ (E. Fromm, 1932a, GA I, S. 42.)

Mit der Identifikation übernimmt das Kind nicht nur die religiösen Orientierungsmuster derjenigen, mit denen es emotional verbunden ist, sondern eignet sich auch diejenigen gesellschaftlich relevanten seelischen Haltungen an, die die Familienmitglieder als kleinste Zelle der Gesellschaft dem Kind vermitteln. Neben die Analyse der gesellschaftlichen Bedingungen im allgemeinen hat also eine Analyse der Familienstruktur („objektive Strukturanalyse“) und ihrer emotionalen und religiösen Beziehungsmuster („subjektive Strukturanalyse“) zu treten.

Die Familie ist die entscheidende, aber nicht die einzige Sozialisationsinstanz der Gesellschaft. Auch der in der sozialpsychoanalytischen Forschung bisher vernachlässigte Bereich der sekundären Sozialisation ist einzubeziehen. Allgemein gilt: In der Familie wie in nachfamilialen Sozialisationsinstanzen fördert eine Gesellschaft bestimmte Charakterstrukturen durch eine „*soziale Prämie*“ (E. Fromm, 1932b, GA I, S. 70): So wird etwa in der urchristlichen Bibellesung der Charakterzug „Freigebigkeit“ mit sozialer Anerkennung und der Vergabe des Heiligen Geistes gefördert, während auf Habgier mit Ausschluss aus der Gemeinschaft gedroht wird.

Dabei scheint es verschiedene Kräfte zu geben, die die sozialpsychische Einbindung eines Mitglieds in eine Religionsgemeinschaft bedingen: Der quantitative



Umfang einer religiösen Gemeinschaft (je kleiner die Religionsgemeinschaft, desto größer wird im allgemeinen der Prägungsdruck sein); die Anerkennung des Normensystems einer Religion; der Organisationsgrad einer religiösen Gemeinschaft; Umfang, Dichte und Intensität der Beziehungen; das Verhältnis der Familien zur Religionsgemeinschaft; der Kontakt der religiösen Gruppe mit Andersgläubigen; die Ausstrahlung von religiösen Führergestalten u. a. (vgl. O. Schreuder, 1992, S. 217).

Funktion

Der soziale Aufbau einer Gesellschaft wird durch den Gesellschafts-Charakter gestützt und gestärkt: Die Menschen entscheiden sich im allgemeinen nicht bewusst für oder gegen ein bestehendes Sozialgefüge; sie handeln vielmehr so, wie sie handeln müssen: „Der Gesellschafts-Charakter formt die menschliche Energie so, dass sie das reibungslose Funktionieren einer gegebenen Gesellschaft garantiert“ (E. Fromm, 1949c, GA I, S. 210).

Wie drückt sich dies in einem Religionssystem aus? In der altägyptischen Religion beispielsweise ist die „Gerechtigkeitsliebe“ entsprechend der Ma’at ein wesentlicher Charakterzug des Gesellschafts-Charakters, die ein Verhalten entsprechend der Sozialordnung der altägyptischen Gesellschaft fordert. Hier drückt sich ein für das Funktionieren einer Gesellschaft relevanter sozialpsychischer Sachverhalt im religiösen Symbolsystem aus, was gleichzeitig als Stütze und Verstärkung des Gesellschafts-Charakters wirkt.

Das Beispiel zeigt: Einerseits formt der Gesellschafts-Charakter unter spezifischen gesellschaftlichen Bedingungen das religiöse Symbolsystem. Andererseits wirkt das religiöse Symbolsystem auf diesen zurück. Dabei werden gesellschaftlich relevante Charakterzüge verstärkt und zu einem Charaktersyndrom integriert. Es werden sogar solche Charakterzüge erzeugt, die zwar dem Gesamtcharakter entsprechen, sich aber nicht allein aus der Gesellschaftsstruktur ergeben (vgl. E. Fromm, 1992e [1937], GA XI, S. 166f.). Auch hier schließen sich also materialistische und idealistische Sichtweise keineswegs aus: Der „Überbau“ kann auf das Medium Gesellschafts-Charakter und damit indirekt auf die „Basis“ zurückwirken.

Allerdings kann ein religiöses Symbolsystem nur dann seine Wirkung entfalten, wenn es in der Charakterstruktur einer religiösen Gruppe verwurzelt ist. Ist dies nicht der Fall – sind die religiösen Ideen nur von oben aufgesetzt und nur nach außen hin vertretene Überzeugungen ohne emotionale Matrix – muss jede Wirkung versagen. Am Scheitern der Josia-Reform zeigt sich beispielhaft der Widerspruch von Gesellschaftsstruktur und Gesellschafts-Charakter auf der einen und von religiösem Symbolsystem auf der anderen Seite. Ebenso dürfte auch die Ab-



lehnung prophetischer Kritik in vorexilischer Zeit verständlich sein: Sie widersprach der Lebenspraxis und der darauf aufbauenden Charakterstruktur der meisten Israeliten. Erst das gemeinsame Lebensschicksal des babylonischen Exils und eine dementsprechende Wandlung des Gesellschafts-Charakters ermöglichte den Durchbruch zum Monotheismus.

Das Beispiel zeigt: Ein religiöses Symbolsystem befindet sich nicht in *völliger* Abhängigkeit von den gemeinsamen seelischen Haltungen einer Gesellschaft. Vielmehr sind alle drei Bereiche (Gesellschaftsstruktur – Gesellschafts-Charakter – Religion) voneinander *relativ* unabhängig: Ein religiöses Symbolsystem kann eine gewisse Unabhängigkeit vom Gesellschafts-Charakter – etwa durch Tradition – wahren, ohne auf einer entsprechenden Charakterstruktur zu beruhen, die sich längst in Anpassung an neue gesellschaftliche Verhältnisse gewandelt hat. Die christliche Religion zum Beispiel ist in unserer Zeit zu einer „offiziellen“ Religion geworden, der viele Menschen nur noch scheinbar anhängen: Es herrschen andere gesellschaftliche Notwendigkeiten und dementsprechend andere emotionale Bezogenheitsmuster vor, denen neue religiöse und quasi-religiöse Orientierungssysteme entsprechen.

Gesellschafts-Charakter und existentielle Bedürfnisse

Der Mensch wird in seiner Charakterstruktur nicht ausschließlich durch sozio-ökonomische und andere Bedingungen geprägt, sondern bringt die schon genannten existentiellen Bedürfnisse mit. Diese sind zwar durch die jeweilige Gesellschaftsstruktur modifizierbar, aber nicht unverzichtbar: Ein gewisses psychisches Existenzminimum, das der Befriedigung bedarf, bleibt bestehen. Fromm kann daher den Menschen mit seinen Bedürfnissen in Erweiterung des Marx'schen Basis-Überbau-Schemas zu den Produktivkräften einer Gesellschaft rechnen. Im religiösen Symbolsystem kommt beides zum Ausdruck: Einerseits prägt die Gesellschaftsstruktur den Menschen, andererseits beeinflusst der Mensch mit seinen spezifischen Bedürfnissen seine Umwelt. In der Auseinandersetzung um die dynamische und keineswegs passive Anpassung von menschlicher Natur an die Gesellschaft bleibt immer ein nicht vollständig angepasstes menschliches Potential bestehen, das nicht-konformes Verhalten ermöglicht. Die alttestamentlichen Propheten beispielsweise waren keine Behavioristen, die nur ein äußerlich wahrnehmbares Verhalten kritisierten, sondern sie verurteilten vor allem die diesem Verhalten zugrundeliegenden Einstellungen zu Jahwe und den Mitmenschen. Anders gesagt: Die Propheten kritisierten eine in der Gesellschaft vorherrschende Gesellschafts-Charakterorientierung in den Worten ihres religiösen Symbolsystems.

Zusammenfassung



Das sozialpsychoanalytische Erkenntnisziel ist die Erfassung eines religiösen Symbolsystems durch Kenntnis der diesem Symbolsystem zugrundeliegenden Charakterstruktur seiner Mitglieder. Dafür müssen die Lebenspraxis und das gemeinsame Lebensschicksal der religiösen Gruppe berücksichtigt werden. Lebenspraxis und Lebensschicksal sind ihrerseits von geographisch-klimatischen, politischen und sozio-ökonomischen Bedingungen abhängig. Wie in der Psychoanalyse das Lebensschicksal des Individuums als Ausgangspunkt des Verständnisses seiner Charakterstruktur und, darauf aufbauend, seines Denkens gilt, sollte in der Sozialpsychoanalyse das gemeinsame Lebensschicksal einer religiösen Gruppe (etwa das babylonische Exil des entstehenden monotheistischen Judentums oder die Erhebung des Christentums zur Staatsreligion unter Theodosius) als Ausgangspunkt des Verständnisses der gemeinsamen Charakterzüge der Mitglieder einer Religionsgemeinschaft und ihres religiösen Symbolsystems gewählt werden. Nur so kann die Sozialpsychoanalyse ihrer eigentlichen Methode als Psychoanalyse („Verständnis des Charakters aus dem Lebensschicksal“, vgl. E. Fromm, 1931b, GA I, S. 31) gerecht werden. Nur so kann man der Gefahr einer Religionspsychologie begegnen, die unter Absehung des Lebensschicksals einer Religionsgemeinschaft – das heißt unter Absehung jeglicher historischer Aspekte – die Religion nur in Analogie zur Psyche von Individuen behandelt. Der Erfassung des Lebensschicksals einer religiösen Gruppe muss ein möglichst breiter Raum gewidmet werden.

Die analytische Sozialpsychologie kann demnach zeigen, wie die Lebenspraxis einer religiösen Gruppe unter bestimmten gesellschaftlichen Bedingungen auf die „Seele“ einer Religionsgemeinschaft einwirken und das religiöse Symbolsystem beeinflussen kann, das seinerseits auf den Gesellschafts-Charakter der religiösen Gruppe und auf ihre Lebensbedingungen zurückwirkt. Der Gesellschafts-Charakter ist hierbei Mittler zwischen der Gesellschaftsstruktur einerseits und dem religiösen Symbolsystem andererseits. Die Wirkung eines religiösen Symbolsystems beruht auf ihrem an den Gesellschafts-Charakter appellierenden Gehalt. Dies bedeutet, dass die emotionale Intensität der Bezogenheitsmuster des Gesellschafts-Charakters die Wirkung einer Religion in der Gesellschaft bestimmt.

Religion und gesellschaftliches Unbewusstes

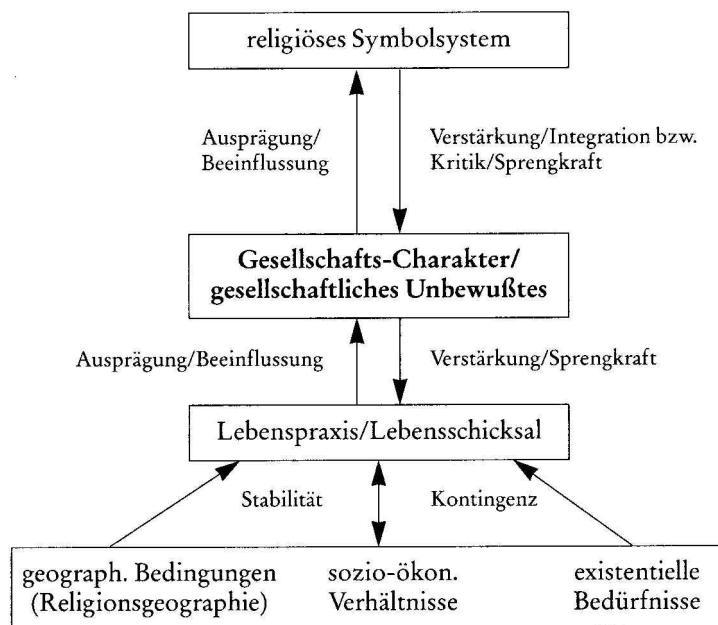
Der Gesellschafts-Charakter ist nur das eine Bindeglied zwischen Gesellschaft und Religion: „Das andere Verbindungsglied ist die Tatsache, dass eine jede Gesellschaft bestimmt, welche Gedanken und Gefühle ins Bewusstsein gelangen dürfen und welche unbewusst bleiben müssen. Genauso wie es einen Gesellschafts-Charakter gibt, gibt es auch ein „*gesellschaftliches Unbewusstes*“ (E.



Fromm, 1962a, GA IX, S. 96). Ein religiöses Symbolsystem kann nicht nur Ausdruck eines spezifischen Gesellschafts-Charakters einer Gruppe sein, sondern ebenso Ausdruck der „dunklen Seite“ des Gesellschafts-Charakters – nämlich Ausdruck all der unbewussten seelischen Haltungen, die die meisten Mitglieder einer Gesellschaft gemeinsam (verdrängt) haben. Ein religiöses Symbolsystem kann meines Erachtens nämlich den „*gesellschaftlich bedingten Filter*“ (E. Fromm, 1960a, GA VI, S. 323ff. sowie E. Fromm, 1962a, GA IX, S. 113ff.) umgehen:

- Religiöse Symbole können den Sprachfilter einer Sprachgemeinschaft umgehen, da sie auf symbolische Weise Erfahrungen bezeichnen können, für die es in der Alltagssprache keine Worte gibt.
- Religiöse Symbole können den Filter der Logik umgehen, da sie wie Traumsymbole „unlogische“ Kategorien wie emotionale Intensität oder Assoziation einbeziehen und räumliche und zeitliche Kategorien in den Hintergrund treten lassen können.
- Religiöse Symbole können den Filter der gesellschaftlichen Tabus umgehen, indem sie die „vom gesellschaftlichen Konsens ausgeschlossenen Lebensentwürfe“ (A. Lorenzer, 1986, S. 27) auf verschleierte oder entschleierte (!) Weise symbolhaft darstellen. Auf entschleierte Weise wird gesellschaftlich tabuisierten Haltungen etwa in Kultfesten Ausdruck verliehen, die eine Gegenwelt zur bestehenden Gesellschaft dramatisieren: So sind die Demütigungs- und Erniedrigungsriten, denen sich der altorientalische König am Neujahrsfest unterziehen muss oder gar die Auflösung der gesamten hierarchischen Ordnung einer Gesellschaft am sumerischen Jahresfest außerhalb dieser Festzeiten tabu.

Meines Erachtens wird hier die Aktualität Fromms für das psychoanalytische Verständnis religiöser Symbole deutlich: Während für die orthodoxe Psychoanalyse lange Zeit galt: „Nur was verdrängt ist, wird symbolisch dargestellt; nur was verdrängt ist, bedarf der symbolischen Darstellung“ (E. Jones, 1916, S. 82), kann Fromm mit seinem Symbolverständnis die unterschiedlichen Ausdrucksdimensionen eines Symbols erfassen: Ein Symbol ist erst einmal nur Ausdruck einer Erfahrung, die in Analogie zu den sinnlichen Erscheinungen der Außenwelt symbolisch dargestellt und verarbeitet wird (vgl. E. Fromm, 1951a, GA IX, S. 178). Im Symbol liegt der Schlüssel, mit dem die dem Symbol zugrundeliegende Erfahrung und Charakterhaltung erschlossen werden kann: Es ist „der Finger, der auf den Mond weist“ – es ist nicht der Mond (E. Fromm, 1966a, GA VI, S. 220). Damit kann ein Symbol Ausdruck bewusster, noch-nicht-bewusster oder verdrängter Erfahrungen sein. Verdrängte Erfahrungen können verschleiert nach den



Prinzipien Rationalisierung, Reaktionsbildung, Projektion usw. oder aber entschleiert ausgedrückt werden. Eine undifferenzierte Abwertung religiöser Symbole als eo ipso verschleierter Ausdruck neurotischer Symptome wird nicht vorgenommen: Sie können durchaus „vernünftig“ sein – etwa wenn ein altorientalischer Flussgott verehrt wird und sich darin die Erfahrung der Einsicht in das Wasser als Quelle

des Lebens bzw. der Fruchtbarkeit ausdrückt und man nun beginnt, Kanäle und Bewässerungsanlagen an den Fluss(gott) anzuschließen. Die These vom religiösen Symbol als irrationalem Ausdruck eigener Hilflosigkeit und Ohnmacht ist in ihrer Ausschließlichkeit so nicht zu halten. Um der Gefahr einer willkürlichen psychoanalytischen Allegorese religiöser Symbole zu entgehen, sollte daher immer der Zusammenhang eines religiösen Symbols mit dem gesamten Symbolsystem und der sozio-ökonomischen Basis im Auge behalten werden. Das dargestellte Wechselverhältnis von Religion, Charakter und Gesellschaft lässt sich folgendermaßen veranschaulichen:

„Was Paul über Peter sagt, verrät uns mehr von Paul als von Peter.“ – Ist Paul nun ein einmaliges Individuum oder jemand, der vieles mit anderen gemein hat? Er ist natürlich beides: Als Individuum ist auch seine Religiosität einmalig, und Religionspsychologie kann mit gutem Recht Paul als religiöses Individuum in den Blick nehmen. Als jemand, der vieles mit anderen gemein hat, ist Paul ein gesellschaftliches Wesen:

- Er lebt unter bestimmten gesellschaftlichen Bedingungen.
- Er teilt gewisse seelische Haltungen mit anderen Mitgliedern seiner Religionsgemeinschaft.
- Er partizipiert am religiösen Symbolsystem seiner Religionsgemeinschaft.



Erich Fromms Bedeutung liegt darin, dass er den Menschen Paul als gesellschaftliches Wesen sozialpsychoanalytisch in den Blick genommen hat. Ist Paul Mitglied einer Religionsgemeinschaft, verhilft Fromms Theorie zum Verständnis der Religion, der Paul angehört.

Literaturnachweise

- Berger, K., 1991: *Historische Psychologie des Neuen Testaments*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.
- Engels, F., 1893: *Engels an Franz Mehring*, in: *Werke*, Band 39, Berlin 1968, S. 96-100.
- Freud, S., 1927: *Die Zukunft einer Illusion*, in: *Studienausgabe Band IX*, Frankfurt am Main: Fischer, S. 135-189.
- Fromm, E.: siehe die Nachweise am Ende des Bandes
- Görlich, B., 1980: „Die Kulturismus-Revisionismus-Debatte. Anmerkungen zur Problemgeschichte der Kontroverse um Freud“, in: B. Görlich et al. (Hg.): *Der Stachel Freud*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 13-89.
- Jones, E., 1916: „Die Theorie der Symbolik“, in: *Die Theorie der Symbolik und andere Aufsätze*. Mit einem Vorwort von Peter Krumme, Frankfurt am Main.
- Jung, C. G., 1940: *Psychologie und Religion*, in: *Gesammelte Werke Bd. 11*, Freiburg: Walter, S. XVII-117.
- Kunz, H., 1956: „Die latente Anthropologie der Psychoanalyse“, in: *Grundfragen der psychoanalytischen Anthropologie*, Göttingen, S. 101-119.
- Lorenzer, A., 1986: „Tiefenhermeneutische Kulturanalyse“, in: ders. (Hg.): *Kultur-Analysen*, Frankfurt am Main: Fischer, S. 11-98.
- Lorenzer, A., und Görlich, B., 1980: „Die Sozialität der Natur und die Natürlichkeit des Sozialen. Zur Interpretation der psychoanalytischen Erfahrung jenseits von Biologismus und Soziologismus. Ein Gespräch zwischen Alfred Lorenzer und Bernard Görlich“, in: B. Görlich et al. (Hg.): *Der Stachel Freud*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 297-349.
- Pollack, D., 1995: „Was ist Religion? Probleme der Definition“, in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 3/1995, S. 163-190.
- Schmidt, A., 1962: *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, Frankfurt am Main: Europäische Verlags Anstalt.
- Schreuder, O., 1992: „Religiösität und Gruppenkultur“, in: E. Schmitz (Hg.): *Religionspsychologie*, Göttingen, S. 209-222.
- Vergote, A., 1992: „Religion und Psychologie“, in: E. Schmitz (Hg.): *Religionspsychologie*, Göttingen, S. 2-24.