



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.

Hardeck\_J\_2000

## Humanismus and Religion Pluralismus der Wege, nicht der Werte

Jürgen Hardeck

Zuerst veröffentlicht in R. Funk, H. Johach, G. Meyer (Hg.), *Erich Fromm heute. Zur Aktualität seines Denkens*, München (Deutscher Taschenbuch Verlag – 36166), 2000, S. 171-186.

**Copyright** © 2000 and 2023 by Professor Dr. Jürgen Hardeck, M.A., D-55122 Mainz. – E-Mail: [juergen.hardeck\[at-symbol\]bertas.de](mailto:juergen.hardeck[at-symbol]bertas.de)

*„Wir treiben auf dem Ozean der Appetite, Erlebnisbereitschaft hat die Welt entgrenzt. Zwar haben die letzten Konservativen, ob Stoiker, Katholiken oder Preußen, sich Reste eines unzeitgemäßen Glaubens an den Geist ernster Missionen und objektiver Aufgaben bewahrt; die Mehrheiten sind längst zur glaubenslosen Internationalen der Endverbraucher konvertiert.“* Hans Magnus Enzensberger

### Von bürgerlichen und von postmodernen Verhältnissen

In Mode ist er zur Zeit nicht. Auf den ersten Blick scheint er für eine andere Zeit geschrieben zu haben, eine Zeit, die schon nicht mehr die unsere ist. Oberflächlich betrachtet könnte man meinen, der Psychoanalytiker und Sozialphilosoph Erich Fromm sei mit seiner, einem humanen Sozialismus entgegen steuernden sozialphilosophischen Theorie nach dem Scheitern des „real existierenden Sozialismus“ historisch überholt. Aber er hat nie mit entsprechenden Staaten sympathisiert und hegte nie die Illusion, seine Ideale einer gerechteren und menschlicheren Welt würden dort vielleicht besser verwirklicht als anderswo. Spätestens seit den stalinistischen Prozessen der dreißiger Jahre machte er sich (wie viele Briefstellen und Aussagen aus seinen Schriften belegen) diesbezüglich keinerlei Illusionen. Es wäre also kurzfristig und falsch, Fromms Ideale in Zusammenhang mit irgendeinem sich auf Marx berufenden Totalitarismus zu bringen und sie dadurch als nicht zukunftsfähig diskreditieren zu wollen. Die Frage, wie eine humane Gesellschaft aussehen könnte, ist nicht erledigt. Aber Utopien haben zur Zeit keine Konjunktur. Das lässt Fromm ein wenig veraltet aussehen.

In der Rückschau erscheint Fromm gar nicht mehr so sehr als ein revolutionäres Kind der bürgerlichen Gesellschaft, die es heute (fast) nicht mehr gibt, sondern eher wie ein geradezu typischer Vertreter der besten geistigen Ideale des Bür-



gertums. War aber Fromms Glaube, es ließe sich „blinde Selbstsucht in aufgeklärte Selbstliebe verwandeln, (...) auf ethischer Ebene die Relativierung der Werte und auf kognitiver Ebene die Schranken subjektiver Perspektiven überwinden“ (P. Kondylis, 1991, S. 147), deshalb ein Glaube, der spezifisch an die bürgerliche Epoche gebunden war, wie Kondylis, ohne sich konkret auf Fromm zu beziehen, vermutet? Kondylis scheint mir insoweit Recht zu haben, als in unserer nachbürgerlichen, konsumorientierten Massendemokratie die Orientierung am Ideal der sittlichen Autonomie des Individuums einem weitverbreiteten postmodernen Relativismus gewichen ist. Nicht wenige „postmoderne“ Theoretiker machen darüber hinaus eine Menge Fragezeichen hinter Versöhnungen und Begriffe, die für Fromm als typisch gelten können: Versöhnung von Natur und Vernunft, Geist und Materie, Norm und Trieb und Begriffe wie Person, Freiheit, Geist, Charakter und Bewusstsein.

Sie bekämpfen den angeblichen „Totalitarismus der Vernunft“ ebenso heftig, wie Fromm (und andere) einst die „autoritäre Religion des autoritären Charakters“. „Die bürgerliche Weltanschauung bekannte sich zum Anthropozentrismus im Kampfe gegen den Theozentrismus der Theologie, und die analytisch-kombinatorische Denkfigur der Massendemokratie musste ihrerseits den bürgerlichen Anthropozentrismus bekämpfen, dem weiterhin ein gutes Stück metaphysisches Substanzdenken anhaftete. Nicht der Mensch stirbt, sondern der Anthropozentrismus, genauso wie vorher der Theozentrismus abstarb.“ (P. Kondylis 1991, S. 290 f.). Mit dieser Feststellung trifft Kondylis einen zentralen Nerv Frommscher Aufklärung. Fromms unbefragte Prämissen kommen aus der Gedankenwelt des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Er strickte unbeirrt weiter an einer humanistischen Version einer der „großen Erzählungen“, welche die postmodernen Theoretiker allesamt für obsolet halten: einem links-hegelianischen, von Marx und Freud geprägtem Existenzialismus, in dem das „wahre Selbst“ des Menschen auf dem besten - wenn auch dialektischen und gefährvollen - Weg zu sich selbst ist.

Diesem „wahren Selbst“, als letztem metaphysischen Rest von Substanz, gilt der postmoderne Angriff. Es gibt demnach den Menschen „an sich“ überhaupt nicht, sondern nur ein zufälliges Produkt biologischer und gesellschaftlicher Kräfte namens Mensch. Eine für Fromm absolut inakzeptable Einstellung, die für ihn den Wert des Lebens und die Würde des Menschen grundsätzlich in Frage stellt. Die Hoffnung, das „unglückliche Bewusstsein“ (Hegel) wäre jemals oder irgendwie zu erlösen, wäre dann dahin.

Fromm rettet die Substanz des Humanen durch einen konsequenten Naturalismus. In *Vom Haben zum Sein* (E. Fromm, 1989a, GA XII, S. 281) findet sich ein schönes Beispiel dafür: Er vergleicht den Menschen mit einem Rosenstock, der



durch kulturelle Normen eine Chance zur optimalen Entfaltung der in ihm wohnenden Möglichkeiten erhält - allerdings nur in dem Maße, wie diese Normen den wahren Bedürfnissen des Menschen entsprechen. Fromm geht, wie Abraham A. Maslow und viele andere Vertreter der humanistischen Psychologie bzw. humanistischen Psychoanalyse, davon aus, dass es eine dem Menschen inwohnende Tendenz zum Wachsen gibt, ein inneres Bedürfnis, sich weiterzuentwickeln und den jeweils erreichten Entwicklungsstand zu transzendieren. (Daher wird er auch gern als Kronzeuge in der Erwachsenenbildung zitiert.)

Neben den elementaren biologischen Bedürfnissen nach Nahrung, Schlaf und Sexualität hat der Mensch ebenso wichtige psychische Bedürfnisse, von denen seine Gesundheit, das heißt sein körperliches, geistiges und seelisches Wohlbefinden abhängt. Dazu zählen: das Bedürfnis nach einem Orientierungsrahmen (Sicherheit, Orientierung, Ordnung, Geborgenheit und Schutz), nach Bezogenheit auf andere (Liebe, Freundschaft, Zuneigung, Kontakt, Beziehungen, Zugehörigkeit zu einer Gruppe), die Bedürfnisse nach Selbstachtung und Identität, nach der Anerkennung durch andere, nach sozialem Prestige, nach Selbstverwirklichung und Weltverständnis und - nicht zuletzt - nach einem Objekt der Hingabe.

Fromm beschrieb die Ausgangssituation des Naturwesens Mensch, das die Natur übersteigt, indem es reflektierend seine eigene Leiblichkeit und die Umwelt als von ihm geschiedene Größe erlebt, als höchst problematisch und gefährdet. Der Mensch befindet sich in einer psychischen Situation der Heimatlosigkeit, Isolation und Zerrissenheit, die er nicht ertragen kann. Der brennende Wunsch, die Subjekt-Objekt-Spaltung zu überwinden, treibt ihn vorwärts, hin auf das Ziel: wieder mit sich und der Umwelt eins sein zu können. Die Notsituation zwingt ihn, schöpferisch tätig zu werden, sie ist der Motor der Menschheitsentwicklung. Der Leidensdruck, die Ängste und die Unreife des Individuums verleiten dieses zu vorschnellen (Schein-) Lösungen, die es in Abhängigkeiten bringen, welche wiederum dafür sorgen, dass es seine Entwicklungsmöglichkeiten nicht ausnutzt, sich oder anderen zur Gefahr wird, kurz: seelisch nicht vollständig zur Welt kommt. Die Menschheitsgeschichte ist die Geschichte dieser Wege und Irrwege und die höchsten Werte der Religionen und Kulturen bezeichnen die Strategien, die man verfolgt, um erfolgreich mit sich selbst und der Welt eins sein zu können. Friedrich Nietzsche – der hellstichtigste aller Religionskritiker – brachte es auf den Punkt: „Die Praxis des Christentums ist keine Phantasie, so wenig wie die Praxis des Buddhismus: sie ist ein Mittel, glücklich zu sein.“ (F. Nietzsche, 1980, S.162.)

Für Fromm steht fest: Der Mensch hat nur die eine Chance, mit der Entwicklung seiner Vernunftbegabung und Liebesfähigkeit seine inneren Widersprüche wirklich zu lösen. Dies geschieht niemals theoretisch oder durch die Annahme be-



stimmter Glaubenslehren oder Vorstellungen über die Welt; diese sind sekundär – es kann nur in der Lebenspraxis geschehen!

Fromms Humanismus geht von einer allen Menschen zu allen Zeiten gemeinsamen Natur aus. Das *Wesen des Menschen* lässt sich in dem oben beschriebenen Sinne ansatzweise als die Summe seiner existentiellen Widersprüche und seiner physischen und psychischen Bedürfnisse beschreiben. Diese sind - bei aller Zeitgebundenheit und unterschiedlichem kulturellen Kontext in ihrer Ausformulierung und in der Realisierung durch den Menschen - eben nicht an eine historische Epoche gebunden, sondern (relativ) zeitlos und universal. Ein Blick auf die Lehren der Philosophen und Religionsstifter genügt, um die großen Gemeinsamkeiten und die Kontinuität des Humanismus seit der Achsenzeit vor 2500 Jahren deutlich zu machen. Diese Kontinuität wird auch das bürgerliche Zeitalter überstehen, auch wenn wir noch manche überraschende Entdeckungen über uns selbst machen werden. Eine grenzenlose Anpassungsfähigkeit des Menschen gibt es nicht.

Fromms Aussage, je mehr der Mensch sich selbst als Autor seines Lebens erfahre, desto geringer die Ängste, die Abhängigkeiten, die Entfremdung, ist zu ergänzen durch seine eigene Frage, wie gesund der einzelne sein kann, wenn die Gesellschaft krank ist? Denn niemand entkommt dem ihn prägenden *Gesellschafts-Charakter*, das heißt den Prägungen durch die grundlegenden Erfahrungen jener Gemeinschaft, in der er aufwächst, die ihm durch deren Mitglieder (Eltern, Freunde, Priester, Lehrer, Medien etc.) vermittelt werden. Um wirklich frei zu werden, muss er sich nach und nach von allen primären und symbiotischen Bindungen innerlich lösen. Ein anspruchsvolles Programm! Nicht gerade etwas für Mehrheiten.

Fromms immer wiederkehrende Formulierung, „die Gesellschaft“ verhindere, bewirke, unterdrücke etc., hat den angenehmen Effekt, den einzelnen von einer übergroßen Verantwortung für seine eigene Unvollkommenheit zu entlasten. Ich halte seinen viel kritisierten Optimismus, der ihn veranlasst, trotz aller gegenläufigen Tendenzen seinen Millionen Lesern Hoffnung auf ihre Selbstwerdung zu machen, für eine „Oberflächlichkeit aus Tiefe“ (Nietzsche), für eine lebenskluge Pädagogik. Selbstverständlich ist das Ziel nur ein Stück weit zu realisieren – und man kann auch scheitern. Gleichzeitig nährt Fromm bei seinen Lesern die Bereitschaft, an einer humanen Veränderung der Gesellschaft aktiv mitzuwirken, da der „wahre Mensch“ erst bei geänderten gesellschaftlichen Verhältnissen eine echte Chance zur Entfaltung erhält. Aber dieser Teil seiner Botschaft stößt gegenwärtig eher auf Skepsis, nicht nur wegen des gescheiterten Sozialismusexperiments, sondern auch wegen des grundlegend veränderten Gesellschafts-Charakters der Gegenwart.



Fromm erkannte frühzeitig, was sich als neue Gefahr entwickelt: Dass sich die offene repressive Autorität in eine unsichtbare Autorität verwandelt, die sich „als gesunder Menschenverstand, als Wissenschaft, als psychische Gesundheit, als Normalität oder als öffentliche Meinung“ tarnt und „keinerlei Druck auszuüben, sondern nur sanft überreden zu wollen scheint“ (vgl. E. Fromm, 1941a, GA I, S. 315). So zeigte er sich bei wachsendem und immer weiter verbreiteten Wohlstand der westlichen Industriegesellschaften nicht froh und erleichtert über die Fortschritte im Kampf gegen den „autoritären Charakter“, sondern zunehmend besorgt über eine Entwicklung, die er gerne auf die Formel brachte, dass die Frage heute nicht mehr die des 19. Jahrhunderts sei, ob Gott tot sei, sondern die, ob der Mensch tot sei. Kritiker wie Kondylis bemerken dazu, dass „die Rede vom Ende des Menschen nur bedeuten (kann), dass ein bestimmtes Menschenbild, das in einem bestimmten Zeitalter bei bestimmten Kulturträgern vorherrschte, seine Kraft und Wirkung verloren hat oder dass die Problematik des Menschen überhaupt nicht mehr im Mittelpunkt des geistigen Interesses steht. Das bürgerliche Menschenbild und der bürgerliche Anthropozentrismus können in der Tat tot sein, das besagt aber bloß, dass sich die Feinde dieser Auffassungen ideologisch durchgesetzt haben.“ (P. Kondylis, 1991, S. 290.) Sollten sich die Feinde dieser Auffassung tatsächlich durchgesetzt haben?

Unsere heutige Überflussgesellschaft, eine Gesellschaftsform, die erstmals in der menschlichen Geschichte die Überwindung der Knappheit der Güter für (fast) alle ihre Mitglieder erreicht hat, zeigt tiefgreifende Wirkungen auf die menschliche Psyche und die Gestaltung des sozialen Lebens. Aus dem Bürger wurde der Konsument, dem Konsumgüter in immer größerem Umfang zur Verfügung gestellt werden; der vernünftige Umgang damit ist sein alltägliches Problem. Indem sich der einzelne mit allen möglichen Geräten ausstatten und sich allein versorgen, informieren, amüsieren und bewegen kann, wird er selbständiger und benötigt den Kontakt mit anderen immer weniger, oder zumindest kann er ihn leichter entbehren. Die Auswirkungen auf Ehe und Familie, die veränderte Einstellung zu Arbeit, Freizeit usw. dürfen als bekannt vorausgesetzt werden. Auch die Frage nach gesellschaftlicher Rolle und Identität stellt sich heute für die Mehrheit der Menschen häufiger und dringlicher. Viele Entscheidungen werden dem einzelnen abgefordert, wenige Biographien verlaufen noch in tradierten und weitgehend selbstverständlichen Bahnen. Und doch wird alles immer gleicher, immer angepasster, denn der Konformismus hat sich perfekt als Individualismus getarnt. Es gibt heute viele Möglichkeiten – aber (scheinbar) keine Alternativen mehr.

Fromm hatte Recht: Man kann in einer Marketing-Gesellschaft eigentlich keinen Charakter mehr gebrauchen. Man muss flexibel sein, man muss mobil sein, man



muss für alles offen sein, sich allem anpassen können, man muss sich nämlich verkaufen können, man muss nämlich erfolgreich sein, man muss nämlich mitmachen! Eine Ohnmacht und Ratlosigkeit hat sich breitgemacht, die in keinem rationalen Verhältnis zu unseren realen Möglichkeiten steht.

Dazu kommt, dass sich nicht-materielle Werte bei weitem nicht in dem Maße ausgebreitet haben, wie es in den siebziger Jahren, Fromms letzter Schaffensperiode, noch zu erhoffen war. „Haben oder Sein“ - das ist für viele gar nicht mehr die Alternative. Sie wollen entweder beides und zwar sofort - oder im Zweifel erst einmal „Haben“. Statt Selbstdisziplinierung bzw. Selbstüberwindung (als Durchsetzung des „wahren oder eigentlichen Selbst“) dominieren hedonistische Einstellungen, verbunden mit einem Wertepluralismus oder ethischer Gleichgültigkeit und starken Selbstentfaltungstendenzen, die als Selbstverwirklichung missverstanden werden. Wiewohl dies durchaus positive Seiten hat, weil dadurch das Autoritäre im alten Sinne weitgehend verschwunden ist, erkannte Fromm in dieser Entwicklung frühzeitig die Gefahr einer erneuten „Flucht vor der Freiheit“, diesmal nicht ins Autoritäre, sondern in die narzisstische Selbstsucht.

Narzissmus und Regression – das waren für Fromm die Feinde schlechthin. Obwohl kein solcher Rationalist wie Freud, teilte er doch sehr stark das aufklärerische „Ich-Ideal“ des Begründers der Psychoanalyse. Kritiker warfen Fromm vor, er habe all zu oft Erbauung statt Wissenschaft geliefert, weil er eine starke Tendenz hatte, Gegensätze als aufeinander bezogene Polaritäten aufzufassen und so zu harmonisieren und zu entschärfen. Wahr ist: Er trat zwar entschieden für einen Pluralismus der Wege, nicht aber der Werte ein! Das trennt ihn abgrundtief vom Zeitgeist des „anything goes“ der Gegenwart.

## Über Religion und Religiosität

*„Der Fromme von morgen wird ein Mystiker sein, einer der etwas erfahren hat, oder er wird nicht mehr sein.“* (Karl Rahner)

Das Thema Religion nimmt im Werk Fromms einen umfangreichen und bedeutenden Raum ein. Es füllt nicht nur einen Band in der zwölfbändigen Gesamtausgabe, mit Schriften, die von *Die Entwicklung des Christusdogmas* (1930a) über *Psychoanalyse und Religion* (1950a) und *Psychoanalyse und Zen-Buddhismus* (1960a) bis zu *Ihr werdet sein wie Gott* (1966a) reichen. Es gibt auch sonst kaum eine Veröffentlichung Fromms, in der er nicht auf Religion und Vorbilder aus den religiösen Traditionen der Menschheit bezug nimmt, ganz besonders intensiv natürlich in seinen populärsten Schriften *Die Kunst des Liebens* (E. Fromm, 1956a, GA IX) und *Haben oder Sein* (E. Fromm, 1976a, GA II). Obgleich



er sich in allen Lebensphasen mit religiösen Fragen beschäftigt, hat er sich niemals systematisch mit dem Thema befasst, selbst die unter dem Titel *Psychoanalyse und Religion* (E. Fromm, 1950a, GA VI) veröffentlichten Vorlesungen umkreisen nur das Thema, zu dem Fromm einiges zu bieten hat.

Zum Beispiel seine Definition von Religion als „jedes von einer Gruppe geteilte System des Denkens und Handelns, das dem einzelnen einen Rahmen der Orientierung und ein Objekt der Hingabe bietet“ (E. Fromm, 1976a, GA II, S. 365). Damit entwirft er eine neue psychologische Perspektive für das schillernde Phänomen, das noch durch keine einzige Definition allein auf den Begriff gebracht werden konnte. Er verzichtet bewusst auf eine Trennung von heiliger und profaner Wirklichkeit, von religiöser und nicht-religiöser Sphäre, denn für Fromm gibt es nur *eine* Welt und nur *eine* menschliche Psyche, über die er sinnvollerweise Aussagen machen kann. Und er spricht mit dieser sozialpsychologischen Definition die Grundwahrheit aus, dass die wahre Religion eines Menschen nicht identisch sein muss mit seinem Bekenntnis („Oft ist ihm der wahre Gegenstand seiner Hingabe gar nicht bewusst und er verwechselt seine ›offizielle‹ Religion mit seiner wahren, wenn auch geheimen Religion“, a. a. O., S. 366); sie ist vielmehr identisch mit dem, woran er sich orientiert und woran sein Herz hängt.

Aus dem Gesagten folgt, dass jeder Mensch notwendigerweise eine Religion hat - und dass auch keine Gesellschaft der Zukunft, Gegenwart oder der Vergangenheit ohne Religion vorstellbar ist, denn Religion gehört zu den seelischen Grundbedürfnissen des Menschen. Manche Kritiker unterstellten Fromm eine unzulässige Ausdehnung des Religionsbegriffs; mir scheint diese Definition aber außerordentlich plausibel. Eher müsste man anderen eine reduktionistische Einengung des Religionsbegriffs attestieren. Wie oberflächlich ist es, die nominelle Zugehörigkeit oder ein Lippenbekenntnis als Maßstab gelten zu lassen! Nicht nur für die Religionswissenschaft ist Fromms Definition außerordentlich hilfreich, auch wenn sie bislang viel zu wenig berücksichtigt wurde.

Da für Fromm die Frage nun nicht mehr lautet, *ob* Religion oder ob nicht, kann sie nur noch lauten: *welche Art* von Religion habe ich vor mir? Dabei unterscheidet er die Haltungen, die innerhalb einer konkreten Religion anzutreffen sind: Ist es (idealtypisch gesprochen) eine autoritäre oder humanistische, eine matriarchalische oder patriarchalische, eine theistische oder eine nicht-theistische Religion? Fromms langjähriges Hauptthema war der Kampf gegen den *autoritären Charakter* und dessen Religion, die in der Unterwerfung unter eine Macht außerhalb seiner selbst, die er als höhere Macht interpretiert, ihr wesentliches Kennzeichen hat. Das Numinose (das heißt das Heilige abzüglich seines rationalen und sittlichen Moments), nach dem Religionswissenschaftler Rudolf Otto der Kern aller Religion, ist für Fromm „nur“ der Kern der „autoritären Religion“, eine



Unterdrückung bzw. Selbstentfremdung des Menschen, bei der es in Wahrheit um Macht statt um Liebe, um irrationale Leidenschaften statt um Vernunft, um Unterwerfung statt um Freiheit geht. Leider handelt es sich dabei um die vorherrschende Form von Religion zu allen Zeiten, weil nur wenige Menschen so frei und so stark waren, sich aus dem Joch der psychischen Unterdrückung und aus ihrer eigenen Irrationalität zu befreien.

Hier wich Fromm insofern von Freud ab, als er ihm vorwarf, ausschließlich das wahrgenommen zu haben, was er „autoritäre Religion“ nannte – und die humanen und konstruktiven Elemente in der Religion ganz übersehen zu haben. Er nahm aber von der Freudschen Religionskritik deshalb kein Wort zurück. Fromm bekämpfte nur jene Projektionen, die er für schädlich hielt. Humanistische Projektionen, die dazu verhelfen könnten zu wachsen und besser, freier, glücklicher zu werden, begrüßte und unterstützte er.

Er untersuchte die Geschichte der Religionen unter dem Aspekt, wieweit in ihnen *autoritäre* bzw. *humanistische* Tendenzen vorherrschen. Seine Prämissen sind klar: Humanistische Religion wird den Menschen nicht geringschätzen, seine Entwicklungsmöglichkeiten nicht zu hemmen suchen. Sie wird niemanden ausgrenzen wollen. Sie wird keine Tabus aufstellen, die die Vernunft beschränken, sondern die Selbst- und Welterkenntnis nach Kräften fördern. Sie wird die Natur und das Natürliche – sofern an eine jenseitige Welt geglaubt wird – nicht abwerten; „Ehrfurcht vor dem Leben“ (Albert Schweitzer) ist der höchste Wert der humanistischen Religion. Zahlreiche positive Beispiele konnte er finden: zum Beispiel im frühen Buddhismus, im Zen, im Taoismus, bei den jüdischen Propheten und einigen Talmudrabbinnen, im Urchristentum und bei großen Persönlichkeiten wie Buddha, bei Sokrates, Jesus, Meister Eckhart, Spinoza, Goethe und Albert Schweitzer.

An solchen Beispielen sollten wir uns orientieren, solchen Vorbildern folgen. Vorbilder spielten übrigens für ihn selbst eine sehr große Rolle, wobei man die zunächst überraschende Entdeckung machen wird, dass es fast ausschließlich *jüdische Vorbilder* sind. Fromm selbst stammt aus einer orthodox jüdischen Familie, die mehrere bedeutende Rabbiner zu ihren Vorfahren zählte. Von Jugend an faszinierten ihn die biblischen Propheten, besonders Jesaja, Deuterocesaja und Amos mit ihrer furchtlosen Herrschaftskritik, ihrer messianischen Zukunftshoffnung und ihrem unermüdlichen Kampf gegen den Götzendienst. Die Praxisorientiertheit und Toleranz sowie die grenzenlose Hochachtung des menschlichen Lebens bewunderte er bei den sogenannten „linken“ Talmud-Rabbinern. Intensiv hat er sich mit der „negativen Theologie“ und dem aristotelischen Rationalismus des großen mittelalterlichen Denkers Moses Maimonides beschäftigt, der nicht nur die jüdische Religionsphilosophie, sondern auch den von





Fromm verehrten Meister Eckhart stark beeinflusst hat. Den zu Lebzeiten verketzerten Philosophen Baruch de Spinoza schätzte er als Vordenker einer wissenschaftlichen Ethik, als Psychologen und Mystiker. Karl Marx war für ihn der adäquate Vertreter eines messianischen Denkens in der Neuzeit. Dass Vernunft und Sittlichkeit untrennbar zusammengehören und in der jüdischen Tradition die Entwicklung hin zu einer universalen Humanitätsidee zu sehen ist, lernte er aus den Büchern des deutsch-jüdischen Philosophen Hermann Cohen, die ihm durch seinen geliebten Talmudlehrer Nehemia Nobel vermittelt wurden. Nobel wirkte – wie sein späterer verehrter Lehrer Salman B. Rabinkow - als großer Gelehrter und überzeugender Mensch stark auf ihn ein. Alfred Weber, seinen Doktorvater in Soziologie, bei dem er über *Das jüdische Gesetz* (1922) promovierte, bezeichnete er als den einzigen Universitätslehrer, bei dem er etwas gelernt habe.

Die Zuwendung zur *Psychoanalyse* Sigmund Freuds wurde das entscheidende Erlebnis seines Lebens. Fromm vertrat das psychoanalytische Weltbild in Bezug auf das Verhältnis von Unbewusstem und Bewusstem und teilte die psychoanalytische Skepsis gegenüber allen Rationalisierungen lebendiger Erfahrung. Daher legte er, bei aller Kritik an Freuds mechanistischem Menschenbild, seinem Rationalismus und seiner Libidotheorie, doch stets großen Wert darauf, in der Tradition der Psychoanalyse zu stehen. Er kann meines Erachtens sogar als einer von Freuds wahren Erben gelten, vor allem was die sozial- und kulturphilosophischen Schriften *Die Zukunft einer Illusion* und *Das Unbehagen in der Kultur* angeht, denn er hat Freud konstruktiv weitergedacht, während den meisten orthodoxen Freudianern leider nichts weiter einfiel, als die Worte ihres Meisters nachzubeten.

Als praktizierender Psychoanalytiker gehörte Fromm mit vielen jüdischen Kollegen 1930 zum „Berliner Institut“, arbeitete dann als Dozent am Frankfurter „Institut für Sozialforschung“ Max Horkheimers, mit dem zusammen er in die Emigration ging, und der (wie der Briefwechsel zeigt) für ihn bis zum Bruch im Jahre 1939 in vielen Fragen eine Autorität darstellte. Bis fast zu seinem vierzigsten Lebensjahr befand er sich in einem durch und durch jüdisch geprägten intellektuellen Umfeld. Fast alle seine Vorbilder, Lehrer und Freunde waren Juden. Kein Wunder also, dass er – von seinem ethischen Personalismus über seine Betonung der Orthopraxie bis zu seinem unmetaphysischen, zukunftsorientierten Messianismus - lebenslang ganz stark von jüdischen Denk-, Ethos- und Lebensformen durchdrungen blieb, die er jedoch, wie Rainer Funk treffend formulierte, „universalisierte und damit kommunikabel machte“ (R. Funk, 1988, S. 13).

In Fromms Persönlichkeit findet sich eine eigenwillige Mischung von Mystik und Prophetie, was dazu führt, dass er mystische Religionsformen nicht sauber von



prophetischen unterscheidet. Seine immer wieder geäußerte Formulierung, Ziel des Menschen sei das erneute „Eins-Sein mit der Welt“, macht deutlich, dass seine Weltablehnung (in dem Zustand, in dem sie ist) in Wahrheit eine Weltzuwendung ist (nämlich zu einer Welt, wie sie idealerweise sein sollte), und in gar keiner Weise eine Weltabwendung. Nicht Rückzug von der Welt, wie bei den Mystikern der Religionen, sondern eine *bessere Gestaltung* der Welt durch Liebe, Vernunft und schöpferisches Tätigsein war sein Programm. Fromms eigene Mystik ist eine Form von Welteinheitsmystik oder Weltfrömmigkeit. Aber die Sehnsucht nach einer erfüllten Endlichkeit ist viel bescheidener als die Hoffnung auf ewige Glückseligkeit, die nur durch eine andere Wirklichkeit, ein Jenseits möglich ist, an das Fromm nicht glaubte.

Fromms Unterscheidung von *theistisch* und *nicht-theistisch* ist irreführend und bezüglich der konkreten Religionen, zum Beispiel des Buddhismus, falsch. Denn der Buddhismus - auch der frühe - kennt sehr wohl „einen spirituellen, den Menschen transzendierenden jenseitigen Bereich“ (E. Fromm, 1956a, GA IX, S. 482), ist also nach Fromms Begriffsgebrauch theistisch. Er interpretiert den Buddhismus jedoch als nicht-theistisch. Der Begriff ist nicht glücklich gewählt. Es geht Fromm eigentlich darum, ob eine *metaphysische Wirklichkeit* angenommen wird oder nicht. Menschen, die ein ethisch verantwortliches und erfülltes Leben geführt haben, ohne eine Gottesvorstellung und ohne an ihre persönliche Unsterblichkeit geglaubt zu haben, gab es wohl schon immer, aber erst die Religion nach der Aufklärung kennt eine weitverbreitete „Religiösität ohne Gott“.

Geht es gegenwärtig um Fragen der Religion, ist Fromm ein heimlicher, aber häufig nur am Rande oder gar nicht genannter „spiritus rector“, wie zum Beispiel in Eugen Drewermanns Unterscheidung von autoritärer und humanitärer (statt humanistischer) Religion oder in Pater Rupert Lays Ethikkursen für Manager. Ich möchte die fruchtbare Wirksamkeit und Aktualität Frommscher Gedanken abschließend an einem einzigen Beispiel, und zwar an Eugen Drewermanns Werk, verdeutlichen, das auf brillante Weise zeigt, wie die Tiefenpsychologie helfen kann, religiöse Bilder und Symbole besser zu verstehen.

Fromm spielt in Drewermanns ersten Veröffentlichungen - im Gegensatz zu Freud und Jung - noch eine sehr geringe Rolle, obgleich Fromms *Furcht vor der Freiheit* (1941a, GA I) Drewermann wertvolle Ergänzungen zur Analyse der elementaren Daseins-Angst des Menschen, der sich in seiner Kontingenz und Nichtigkeit erkennt, hätte liefern können.

Nur langsam beginnt Drewermann Fromm zu rezipieren, zuerst die frühe freudianische Schrift über das Christusdogma. Er verarbeitet die Ergebnisse von Fromms Studie intensiv in mehreren Büchern, stimmt Fromm sehr weitgehend zu, vor allem in der Feststellung, dass der Katholizismus die verhüllte Rückkehr



zur Religion der großen Mutter vollzogen habe, die Jahwe besiegt hatte - und dass der strenge Vatergott erst durch den Protestantismus wieder die Oberhand gewonnen habe. Wie Fromm erkennt Drewermann die Ambivalenz dieses Phänomens für die seelische Entwicklung des abendländischen Menschen.

*Märchen Mythen Träume* (1951a, GA IX) wurde die nächste von Drewermann häufig benutzte Schrift Erich Fromms. Allerdings blieb bei ihm lange Zeit eine deutliche Reserviertheit gegenüber Fromm spürbar, vermutlich weil er in der sozialpsychologischen Wendung der Psychoanalyse eine Auflösung der Religion als ein Phänomen sozialer Pathologie befürchtete (vgl. E. Drewermann, 1984, S. 156). Erst ab der zweiten Hälfte der achtziger Jahre findet in seinen Büchern eine gründliche Auseinandersetzung mit Fromm statt.

Drewermann greift gemeinsam mit Fromm das alte Anliegen der mittelalterlichen Mystik und der jüdischen Tradition wieder auf, dass der Mensch frei werden müsse, ledig von allem, selbst noch von Gott - um Gottes Willen. Denn beim Götzendienst oder - bei der Idolatrie überträgt der Mensch einen Teilaspekt seines eigenen Wesens, seiner Leidenschaften und Eigenschaften, auf sein Idol. Er selbst verarmt dabei und fesselt seine Entwicklungsmöglichkeiten durch seine Unterwerfung. Mit Hilfe einer Idolatrie eine Identität zu finden und dauerhaft zu sichern, ist jedoch die größte - stets und immer vorhandene - Versuchung für einen Menschen. Daher geht der Kampf gegen den Götzendienst auch niemals zu Ende.

Fromm und Drewermann möchten helfen, heilen, trösten und ermutigen. Sie sind wahre „Seel-sorger“, weil sie die Ängste und Nöte der Menschen besser verstehen als ihre priesterlichen und wissenschaftlichen Kollegen, sie ernst nehmen, anstatt über sie hinweg zu dozieren und zu moralisieren. Beide wissen: Die Worte des religiösen Heils sind Worte der seelischen Heilung – aber nicht dadurch, dass sie richtig geglaubt, sondern nur wenn sie lebendig erfahren werden.

Drewermann bestätigt, ja er betont sogar noch stärker als Fromm selbst den Zusammenhang zwischen Patriarchat und Haben-Orientierung. Fromm sah in der Befreiung der Frauen von patriarchalischer Herrschaft „eine fundamentale Voraussetzung der Humanisierung der Gesellschaft“ (E. Fromm, 1976a, GA II, S. 406). Er wurde andererseits nicht müde darauf hinzuweisen, dass es um eine Befreiung *beider* Geschlechter gehen müsse; was richtig und gut zwischen Menschen überhaupt sei, müsse auch für die Beziehung von Mann und Frau gelten. Dadurch widmete er geschlechtsspezifischen Perspektiven zu wenig Aufmerksamkeit.

Ebenso wie in der Ablehnung jeder Form von autoritärer Religion ist Drewermann



mann einig mit Fromm in der Diagnose, dass *religiöser Fanatismus* einem „Gruppennarzissmus“, gespeist aus Mangel an wirklicher Befriedigung im Leben und tiefen Minderwertigkeits- und Schuldgefühlen des einzelnen, entspringt. Den scharfen Gegensatz zwischen Prophet und Priester, den Fromm schildert, hat Drewermann nicht nur am eigenen Leibe schmerzlich erfahren müssen, er hat in seinen *Klerikern* die Deformationen der Persönlichkeit, all die neurotischen und psychotischen Gefahren des Klerikers so meisterhaft beschrieben, dass es Fromm gewiss beeindruckt hätte.

Beiden ist gemeinsam, dass sie in den Bildern, Symbolen und Gleichnissen der Religion in erster Linie *innerpsychische, nicht objektive Wirklichkeit* ausgedrückt sehen, im Sinne einer „humanistischen Projektion“, als notwendiger und legitimer Selbstentwurf des Menschen. Das Reich Gottes ist für Fromm wie für Drewermann - was immer es sonst noch ist - zunächst einmal das, was Nietzsche bereits festgestellt hat: ein Zustand des Herzens.

Ein fundamentaler Unterschied bleibt jedoch bestehen: Im Unterschied zu Fromm sieht Drewermann weiterhin Gott als die ausschließliche Hoffnung zur Überwindung der elementaren Lebens-Angst und als den einzigen „Garanten menschlicher Freiheit“ (Fromm). Deshalb spricht Drewermann, obgleich bei seiner Begriffswahl anscheinend unmittelbar von Fromm angeregt, auch lieber von „humanitärer Religion“, als von „humanistischer Religion“, wie Fromm.

Für Fromm war das herausragende historische Verdienst der Gottesidee, dass sie dem Menschen die Kraft geben kann, sich von allen Unterwerfungen und Abhängigkeiten von weltlichen Mächten zu lösen. Er sah in ihr aber, ganz und gar in der Feuerbachschen Tradition der Religionskritik stehend, eine menschliche Projektion, die man dann, wenn man sie durchschaut hat, nicht länger aufrechterhalten kann. Eugen Drewermann schreibt dazu klar und deutlich:

„Fromm erkennt zwar den sittlichen Wert der religiösen Visionen an, aber er glaubt nicht an die konkreten Ausdrucksformen einer bestimmten gelebten Religion, und so bleibt er bei einer Vernunftreligion Kantischer Prägung stehen, die ungleich weiser und toleranter, aber nicht weniger ohnmächtig ist als die des Begründers des deutschen Idealismus.“ (Drewermann 1992, S. 346.)

Selbstverständlich ist Fromms Interpretation religiöser Quellen selektiv und nur aus der Perspektive eines radikalen Humanismus vollständig nachvollziehbar. Fromms Ideal, ein Mensch, der innerlich unabhängig ist von allen symbiotischen Bindungen (an Mutter und Vater, Blut und Boden, Rasse, Klasse, Kirche oder Partei, allem Konsum und jeder Sucht), ist in letzter Konsequenz eine Utopie. Dessen war sich Fromm bewusst. Diese Freiheit aus eigener Kraft erreichen zu



wollen, erscheint allen Theologen dieser Welt als hybride Selbsterlösung, ja Selbstvergöttlichung des Menschen. Die Frage, ob das moderne aufgeklärte Bewusstsein die Welt besser versteht als das metaphysisch-religiöse, bleibt - im Sinne eines schlüssigen Beweises - unentscheidbar. Wir haben jedoch keine Wahl: Haben wir erst einmal vom Baum der Erkenntnis gegessen, gibt es kein Zurück. Das immer wieder vorgebrachte Argument, man müsse von Gott her denken, nicht vom Menschen und seinen Bedürfnissen, ist und bleibt dann eine unrealistische Option, weil wir das dann gar nicht (mehr) können. Das Humane und die Fähigkeit zur Vernunft teilen alle Menschen, Glauben oder eine eigene religiöse Erfahrung kann man nicht zwingend voraussetzen. Verständigung ist daher nur über die Vernunft erreichbar.

Hans Küng, auch einer, der bei aller kritischen Distanz zu Fromm von ihm (und anderen) zu lernen bereit war, bemüht sich in den letzten Jahren mit seinen unterstützenswerten Weltethos-Initiativen nicht nur um den Dialog der Religionen, sondern auch um den ebenso wichtigen ernsthaften Dialog der Gläubigen und der Ungläubigen miteinander - um des Weltfriedens willen.

Ob allerdings Vernunft und Liebe eine realistische Chance haben, ob die Menschenrechte zukünftig besser respektiert werden als bislang, bleibt eine offene Frage. Leider gibt es gute Gründe, diesbezüglich skeptisch zu sein. Huntingtons Szenario eines möglichen „Kampfes der Kulturen“ ist eine realistische Gefahr für die Zukunft, wie Bosnien und Kosovo unlängst wieder gezeigt haben. Ich hoffe, das 21. Jahrhundert wird mehr auf die Stimme des großen Humanisten Erich Fromm hören, als auf die derjenigen, die das Wohlsein des Menschen auf dem Altar irgendeines ideologischen Götzen zu opfern bereit sind.

## Literaturnachweise

- Drewermann, E., 1978: *Strukturen des Bösen*. 3 Bde. Paderborn: Schöningh.  
- 1984-85: *Tiefenpsychologie und Exegese*. 2 Bde. Olten: Walter.  
- 1991: *Kleriker. Psychogramm eines Ideals*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.  
- 1992: *Die Spirale der Angst*. Freiburg: Herder.
- Enzensberger, H. M., 1998: *Mittelmaß und Wahn. Gesammelte Zerstreungen*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Fromm, E.: siehe die Nachweise am Ende des Bandes.
- Funk, R., 1988: „Die jüdischen Wurzeln des humanistischen Denkens von Erich Fromm“, Manuskript.
- Kondylis, P., 1991: *Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform*. Weinheim.
- Nietzsche, F., 1980: *Nachgelassene Fragmente 1887-1888*, in: *Sämtliche Werke* Bd. 13, München.
- Rahner, K., 1966: „Frömmigkeit früher und heute“, in: *Schriften zur Theologie*, Band VII. Einsiedeln: Benziger.