

Statement

Erich Fromm

Einige post-marxsche und post-freudsche Gedanken über Religion und Religiosität

Vorbemerkung

Diese neue Rubrik steht anstelle der üblichen «Dokumentation». Wir wollen sie in Ermangelung einer allseits befriedigenden Kennzeichnung «Statement(s)» nennen. Hier sollen – wo dies sinnvoll und möglich erscheint – nichtchristliche Autoren von internationalem Rang zum Thema des jeweiligen Heftes zu Wort kommen. Das scheint gerade für die Sektion «Fundamentaltheologie» und «Grenzfragen» von entscheidender Bedeutung. Die Sektion sucht damit ihre Thematik jenen Strömungen und geistigen Konstellationen auszusetzen, die in der heutigen Welt wirksam sind und angesichts derer die Christen ihre Hoffnung zu verantworten haben. Die Zuversicht, daß dadurch auch die Theologie viel lernen und mancherlei über sich selbst erfahren kann, scheint nicht unbegründet.

Die hier zu Wort kommenden Autoren werden weniger um eine Einzeluntersuchung aus ihrem «Fach» als vielmehr um eine allgemeine und damit immer auch persönlich gefärbte Stellungnahme gebeten. In diesem Sinne möge man auch Anlage und Stil des folgenden Textes von Erich Fromm verstehen.

Johann Baptist Metz

Es ist üblich, Marx und Freud als materialistische Atheisten und Feinde der Religion anzusehen. Das ist, grob gesehen, wahr (allerdings auch nur dann, wenn man den Unterschied zwischen dem bürgerlichen Materialismus Freuds und dem historischen Materialismus Marxs nicht übersieht); wenn man näher zusieht, wird diese Kategorisierung in vieler Hinsicht wieder fraglich.

Gewiß, Marx war ein Gegner der Religion. Aber letzten Endes war seine Kritik eine Anklage gegen die Religion, die echten spirituellen Bedürfnisse des Menschen nur illusorisch zu erfüllen.

Was sind diese Bedürfnisse für Marx, wie er sie von den Philosophischen Manuskripten bis zum letzten Band des Kapitals angedeutet hat?

Die Aufhebung der Verkrüppelung und Entfremdung des Menschen; die Liebe, die ihn an die Realität der objektiven Welt außerhalb seiner selbst glauben läßt; der Reichtum, der aus der Fülle der echten menschlichen Bedürfnisse stammt. Der Mensch muß zum «armen» Menschen werden, denn diese Armut führt zum Erlebnis des größten Reichtums: des anderen Mensch. «Je weniger du bist, je weniger du diesem Leben Ausdruck gibst, desto mehr hast du, desto größer ist dein entfremdetes Leben ...» Die Kritik der Ökonomie und Politik ist die Voraussetzung für die Humanisierung des Menschen, für seine Rückkehr zu sich selbst. Für Marx ist der Mensch der bisherigen Geschichte nicht was er sein *sollte*; er sollte das sein, was er sein *kann*, wenn er sich von der Verklavung an Dinge und damit seiner Selbstverklavung befreit.

Die Harmonie des Menschen mit der Natur, mit seinen Mitmenschen und mit sich selbst ist das letzte Ziel des marxschen Sozialismus. Marx glaubte, daß nur eine veränderte *Lebenspraxis* dem Menschen ermöglicht, die Wahrheit über sich selbst und das Ziel der menschlichen Entwicklung zu sehen; ein Gedanke, den er im Prinzip mit der Religion teilt, insofern die religiöse *Praxis* die Voraussetzung der religiösen Erkenntnis ist. Der Unterschied ist der, daß für Marx der Mensch die Praxis des ganzen Lebens und das heißt die ökonomisch-gesellschaftliche Struktur verändern muß, damit er sich als liebendes, wissendes, freies Wesen verwirklichen kann.

Marx ist ein «atheistisch-religiöser» Denker; wer ihn frei vom Einfluß der Marxverfälschung des reformistischen und des sowjetischen «Sozialismus» liest, kann kaum die innere Verwandtschaft mit der Position des Buddhismus (und Zen-Buddhismus) oder auch der christlichen Mystik und besonders der des radikalsten Mystikers, Meister Eckhart, verkennen. Man kann vielleicht sogar sagen, Marx sei der konsequenteste Vertreter der «negativen Theologie». Er spricht nicht von Gott, sondern von den Götzen und dem entfremdeten, das ist vom götzendienerischen Menschen. Dem ist noch hinzuzufügen, daß – wie Löwith und andere aufgezeigt haben – die marxsche Vision des Sozialismus in ihren wesentlichen Zügen den Ideen der Propheten von der «Messianischen Zeit» in säkularer Sprache Ausdruck gibt.

Freuds Verhältnis zur Religion ist ganz anderer

Art. Freud war ein Rationalist, ein bürgerlicher und nicht historischer Materialist. Seine Kritik der Religion kam von verschiedenen Seiten. Die Religion, sagt Freud, verdummt den Menschen, weil sie ihn an Mythen statt an wissenschaftlich fundierte Tatsachen glauben läßt. Sie infantilisiert ihn, weil sie ihn in ständiger Abhängigkeit von väterlicher Autorität, symbolisiert durch die Figur Gottes, hält.

Soweit wiederholt Freud im wesentlichen die traditionelle atheistische Kritik der Religion; er hat wie diese wenig Verständnis für das religiöse *Erlebnis*, speziell für das mystische, das sich am meisten der antiautoritären Kritik entzieht. Für ihn war das Erlebnis der mystischen Einheit, dem Romain Rolland einmal den Namen «ozeanisches Gefühl» gegeben hatte, nichts als die «Regression» zum primären Narzißmus des Säuglings.

Freuds Ziele für das Leben des Menschen waren im wesentlichen die des rationalistischen Denkers: die Beherrschung der eigenen Natur und die Überwindung des Gefühls der Ohnmacht gegenüber der Natur außerhalb. Das Motto der Aufklärung, «sapere aude», war auch sein Motto, ebenso sehr wie das Ziel der Unabhängigkeit, wenn auch im Gegensatz zu Marx, im Sinne des bürgerlichen Individualismus. Seine schöpferische Leistung war, daß er über den Rationalismus der Aufklärung hinausging und eine «Wissenschaft des Irrationalen» schuf. Freud war ein Mann der Skepsis und Resignation (speziell in der Periode nach dem ersten Weltkrieg), der letzte große Aufklärer; aber im Gegensatz zu Marx war er in keiner Weise ein religiöser Mensch, so wenig er ein musischer Mensch war. Ihm fehlte die Beziehung zur Kunst und Dichtung fast vollkommen. Man kann wohl mit Recht sagen, daß er alle Probleme des Menschen ausschließlich mit dem Denken lösen wollte und daß vielen seiner Interpretationen die Qualität zwanghaften Denkens anhaftet.

Aber in mehreren Beziehungen kann Freuds Werk dennoch zu einer Aufhellung des religiösen Problems beitragen. Zunächst einmal zeigt er den Gegensatz zwischen bewußtem *Denken* und den dahinter liegenden unbewußten *Erlebnissen* auf und erweitert so den Begriff der Ehrlichkeit. Bis zu Freud war ehrlich, wer glaubte, was er sagte. Freud zeigt, daß nur der ehrlich ist, bei dem das, was er denkt, seinen unbewußten Affekten und Sehnsüchten entspricht. Freud, der Rationalist, hat die Bedeutung der Ideen und gedanklichen Konzepte gewiß nicht verneint, aber paradoxerweise relativiert. Was einer *denkt*, so kann man es

vereinfacht ausdrücken, ist gar nicht so wichtig; was er – bewußt oder unbewußt – *erlebt*, oder einfacher gesagt, was er *ist*, ist sehr viel wichtiger. Die These, daß der Intellekt das Beste ist, was wir haben, und doch so schwach gegenüber den Affekten, ist eine der Grundlagen Freudschen Denkens, die zu der ambivalenten Einschätzung des Denkens führt.

Mit dieser Kritik des Bewußtseins hat Freud, so will mir scheinen, zum Verständnis der negativen Theologie in der Religionsphilosophie wie auch zum Gottesbegriff in der Mystik beigetragen, wenn auch in sehr indirekter Weise. Wenn, so möchte man sagen, Denkkonzepte nur auf dem Hintergrund der Realität der sie begründenden Erlebnisse wichtig sind, dann mögen auch die theologischen Konzepte nur von sekundärer Bedeutung sein im Vergleich mit dem religiösen Erlebnis.

Bei aller Verschiedenheit zwischen negativer Theologie und Mystik liegt doch eine Gemeinsamkeit vor: die Ablehnung der Erfassung Gottes in Kategorien des Denkens. In der Tat teilen die Neoplatoniker, Dionysios, Maimonides, Meister Eckhart und der Verfasser der *Cloud of Unknowing* die Idee, daß die Erkenntnis Gottes in der Erkenntnis seiner Nichterkennbarkeit liegt. Bei den radikalen Mystikern gibt es nur einen Weg zu Gott, den der «nackten Hinwendung» und eines Bewußtseins, das frei von *Denken* ist.

Freuds Bedeutung für das Problem der Religiosität hat noch eine andere Seite. Zwei zentrale religiöse Kategorien, die der *Selbsterkenntnis* und die der *Demut* (beziehungsweise des *Stolzes*) können durch das Freudsche Werk eine wichtige Bereicherung erfahren.

Zunächst ein Wort zur Selbsterkenntnis. Thomas von Aquin lehrt, daß Demut Selbsterkenntnis ist, die die Nichtwürdigkeit des Menschen sieht, obwohl sie auch seine Würde nicht vergißt. Ganz ähnlich der Verfasser des *Cloud of the Unknowing*, der in der Selbsterkenntnis noch drastischer als Thomas die Erkenntnis der menschlichen Lasterhaftigkeit sieht, beide in dieser Hinsicht recht nahe der Lehre Freuds. Bei Eckhart finden wir einen viel weitergehenden Begriff der Selbsterkenntnis. Nicht nur in dem Sinne der Bedingung der Selbsterkenntnis. Nicht nur in dem Sinne der Bedingung der Gotteskenntnis («Denn niemand kann Gott erkennen, der sich nicht erst selbst erkannt hat»), sondern vor allem darin, daß für Eckhart Selbsterkenntnis die Erkenntnis des ganzen Menschen und nicht vorwiegend seiner Unwürdigkeit be-

deutet. Die Selbsterkenntnis ist gleichzeitig die Erkenntnis des andern, «als ob die ganze Natur des Menschen in dir enthalten wäre, und deine Natur die jedes andern wäre, so daß du dich selbst in jedem andern siehst, und jeder andere sich in dir». Die Rolle der Selbsterkenntnis im Buddhismus ist sehr schön in dem Buch über Buddhistische Meditation (Geistestraining durch Achtsamkeit) von Nyaponika Thera beschrieben. Für Freud ist die Selbsterkenntnis die zentrale Kategorie seines ganzen Werkes und die Grundlage seiner Therapie. Aber, so muß man fragen, meinen die religiösen Denker mit «Selbsterkenntnis» dasselbe wie Freud?

Gewiß bestehen wichtige Unterschiede. Freuds «Selbst» ist das Ego, eine Substanz, etwas, das ich *habe*, das er stärken, und nicht, wie z. B. Eckhart, verlieren will: Gewiß erwartete Freud im Unbewußten wesentlich nur das Triebhaft-Irrationale, speziell das Sexuelle zu sehen, und nicht die tieferen Dimensionen des Erlebens, die in der *conditio humana* ihre Quelle haben.

Aber trotz der Beschränkungen von Freuds Begriff der «Selbsterkenntnis» besteht seine Leistung darin, daß er durch die Eröffnung des Zugangs zum Unbewußten die Möglichkeit zur Selbsterkenntnis ungeheuer bereichert hat und fernerhin, daß er eine *Methode* entwickelt hat, die Selbsterkenntnis zu fördern; durch Deutung der Träume, der Fehlleistungen und Tageträume, Phantasien, Einfälle und vieles mehr.

Freud hat nicht daran gedacht, daß seine Methode eine Anwendung finden könnte, die über die Therapie hinausführt; oder vielleicht besser gesagt, die der seelischen Therapie des «normalen, gesunden» Menschen dienen könnte, der in seiner Seele krank ist, weil er einer kranken Gesellschaft angepaßt ist. Er ist nicht über den biologisch-soziologischen Begriff der Gesundheit im Sinne des guten Funktionierens hinausgegangen zur Position der religiösen Denker, ebenso wie auch der von Marx (der nicht «verkrüppelte» Mensch) vorgedungen, die die Heilung (Gesundung) des Menschen in der Entfaltung seiner Liebe, seiner wachen, kritischen Vernunft, und seiner Demut sehen.

Freud hat zwar nicht an diese Heilung gedacht, aber seine *Methode* der Analyse kann von großer Bedeutung für die spirituelle Entwicklung des Menschen werden, wenn er sich in ihr übt, sich selbst ganz zu sehen, sowie er ist, ganz nackt, und nicht in seiner von der Gesellschaft gelieferten Verkleidung und Maske (*persona*). Sich selbst ganz

zu sehen heißt nicht nur, seine Laster und Schwächen sehen, sondern sich selbst, den ganzen Menschen, der er war, als er geboren wurde; der er heute ist; und der er sein wird oder sein könnte. Die Psychoanalyse als Lernperiode für diese Methode und die tägliche Selbstanalyse können in der Tat zu einer wichtigen spirituellen Praxis werden.

Ein anderer wichtiger religiöser Begriff, der der *Demut*, kann durch die Psychoanalyse besser verstanden werden. Zumindest für den modernen Menschen ist Demut etwas abgegriffen und unklar. Ist Demut dasselbe wie Bescheidenheit, Selbstverleugnung? Hat Demut etwas zu tun mit dem mystischen Begriff des «Leerseins», «Tot-seins», oder des Buddhistischen Begriffs des Nicht-Begehrens?

Der Begriff der Demut ist vielleicht am besten durch sein Gegenteil, den *Stolz*, zu verstehen und es bedarf keiner weiteren Worte, um die zentrale Rolle des Stolzes als Ursünde in der christlichen Auffassung zu erläutern.

Gewiß sind die theologischen Formulierungen wie *ego sum; ego sum, et nemo* (Augustin) oder die Definition von Stolz als «Ich-Zentrierung und Dulosigkeit» und manche andere Beschreibungen schon recht klar. Mir scheint, daß der Freudsche Begriff des *Narzißmus* eine weitere Klärung bringt; sowohl als Definition des Stolzes als auch der Demut im Sinn des Nicht-Narzißmus.

Unter «primärem Narzißmus» verstand Freud das Phänomen, daß alle Libido des Säuglings sich nur auf ihn selbst und noch nicht auf Objekte außerhalb seiner selbst erstreckt; er nahm an, daß im Prozeß der Reifung die Libido sich nach außen wendet, daß sie sich aber in krankhaften Zuständen wieder von den Objekten löst und auf die eigene Person zurückgenommen wird (sekundärer Narzißmus). Der Begriff des Narzißmus bei Freud war recht beschränkt, weil er auf der Grundlage der Libidotheorie aufgebaut war, und fernerhin, weil er hauptsächlich mit Bezug auf die Probleme geisteskranker Menschen angewandt wurde. Der Narzißmus des «normalen» Menschen hingegen fand wenig Beachtung. Um diesen «normalen» Narzißmus zu verstehen, tun wir besser, ihn aus dem Freudschen Libido-Konzept herauszulösen und ihn in der folgenden Weise zu beschreiben. Für den narzistischen Menschen ist nur das wirklich und wichtig, was mit ihm selbst zu tun hat, mit *seinem* Körper, *seinen* Wünschen, *seinen* Gedanken; alles was «draußen» ist, wird zwar sinnlich und gedanklich erfaßt, aber es bleibt grau und nichts als *Objekt des Gedankens*. Der narzistische

Mensch kann nicht lieben; aber man kann nicht einmal sagen, er liebe sich selbst, sondern höchstens, er begehre sich selbst, er sei selbstsüchtig «selbstisch», «voll von sich selbst». Aus diesem Grunde kann er auch nicht sich selbst erkennen, denn er steht sich selbst im Wege, weil er so voll von sich selbst ist, daß weder er selbst, noch die Welt noch Gott Gegenstand seiner Erkenntnis sein kann. Zweifellos hat der Narzißmus seine biologischen Grundlagen; vom Standpunkt der Selbsterhaltung scheint es geboten zu sein, daß das eigene Leben wichtiger ist als das des andern. Dies erklärt vielleicht, warum der Narzißmus solche Stärke hat und warum es ständiger Anstrengung bedarf, ihn zu überwinden oder wesentlich zu reduzieren. Dieses Reduzieren des Narzißmus ist die Bedingung der Liebe *und* der Erkenntnis und die zentrale Norm, die dem Buddhismus, dem Judentum und dem Christentum gemein ist, von der sie unter verschiedenen Namen gesprochen haben. Mir scheint, daß weiteres Studium des Narzißmus über die von Freud gegebenen Grundlagen hinaus von großer Wichtigkeit für das Verständnis des Begriffs wie der Praxis der Demut ist.

Die marxische und post-freudische «atheistische Religiosität» hat wenig Beachtung in dem bisherigen Dialog zwischen Katholiken und Marxisten gefunden. Auf der einen Seite standen rechtgläubige Christen, auf der anderen Seite Menschen mit gutem Willen, die sich für Frieden, Gerechtigkeit, Solidarität, den Respekt für die Würde des Menschen einsetzten. Dieses sind Ziele, die sich auch aus dem christlichen Glauben ergeben, und so liegt es nahe, angesichts dieser gemeinsamen Ziele das zu betonen, was Christen und Marxisten gemeinsam ist. Man darf aber nicht vergessen, daß viele Marxisten – obgleich nicht alle –, die an dieser Diskussion beteiligt sind, in ihrer Haltung zur Religion eher der Haltung von Freud als der von Marx nahestehen. Mir scheint aber, daß ein Dialog zwischen der radikal-christlichen und der nicht-christlichen religiösen Position vielleicht ebenso wichtig ist wie der bisherige. Mögen sich beide Gruppen auch in ihren Konzepten unterscheiden, so teilen sie doch dieselbe «religiöse Gestimmtheit» und den Radikalismus ihrer Haltung. Sie gehen beide davon aus, daß die moderne Industriegesellschaft in ihrer kapitalistischen und sowjetischen Form unvereinbar mit echter Religiosität ist; sie teilen den Glauben, daß eine Gesellschaft, deren Ziel der Konsum, deren moralisches Prinzip das des rücksichtslosen Egoismus, und deren menschliches Resultat der total entfremdete Mensch ist,

keine Lebensfähigkeit hat und trotz ihrer materiellen Macht an ihrer seelischen Armut zugrunde gehen muß. Sie sind nicht vorwiegend mit theologischen Konzepten, sondern mit der Wirklichkeit des religiösen Erlebens befaßt.

Was ist die religiöse Situation der Gegenwart? Der Geist des Kapitalismus hat den religiösen Gehalt sowohl des Marxismus wie der Kirche auf ein Minimum reduziert. Auf der andern Seite gibt es aber Millionen von Menschen, besonders von Jungen, die die Leere und die Verlogenheit des Lebens im «Fortschritt» fühlen und die die Frage stellen: Wer bin ich? Hat das Leben einen Sinn, und welchen? Was kann ich planen oder tun, um der Sinnlosigkeit, Langeweile und der Verzweiflung zu entgehen, die daraus folgt, daß ich keinen Kern, kein Zentrum habe?

Diese Fragen sind echt, sie sind nicht erdacht oder Teil einer Ideologie; und sie sind aus einer tiefen Verzweiflung gesprochen. Denn die meisten, die diese Fragen stellen, glauben kaum noch, daß es eine Antwort gibt. Andere versuchen, sich der Verzweiflung zu entziehen, indem sie zu primitiven Religionsformen zurückkehren: dem Ritus der Rauschmittel, der sexuellen Orgie, der sadistischen Perversion und schließlich zu einem «Neo-Satanismus». Andere suchen «Religion» und «innere Befreiung». Unglücklicherweise fallen sie oft Scharlatanen in die Hände, importierten oder einheimischen, die die religiösen Gedanken des Orient, oft gemischt mit Freud und «sexueller Befreiung», feilhalten. Die Jugend hat nichts Besseres gesehen, und so verwechselt sie das Echte mit dem Unechten.

Mir scheint, daß es das gemeinsame Anliegen der christlichen wie der nicht-christlichen Religiosität ist, darüber zu sprechen, was das Wesentliche der «religiösen Gestimmtheit» ist, wie es sich in einer Sprache, die die unter ihrer Entfremdung leidenden Menschen verstehen können, beschreiben läßt; was sich über die Mindestanforderung an Geduld, Selbstdisziplin, Praxis als Bedingung auch nur für die ersten Schritte sagen läßt; ferner darüber, wie man Echtes vom Unechten, Wahrheit von Schwindel unterscheiden lernt, und wie man einen Menschen nicht in erster Linie danach beurteilt, *was er sagt*, sondern *wie er ist*.

Schließlich gibt es noch eine andere gemeinsame Aufgabe, die sogar der eben beschriebenen noch vorangeht: die *Kritik der Idolatrie*.

Was ist ein Idol im Sinn des Alten Testaments? Die Definition ist ganz eindeutig: es ist ein *Ding*, der Menschenhände Werk, dem sich der Mensch

unterwirft. Götzendienst ist die Verdinglichung und Entfremdung des lebendigen Menschen. Gott ist der Namenlose, Lebendige; Götzen sind tote Dinge, und ihre Anbeter werden zu toten Dingen. Götzendienst ist Selbstverneinung des Menschen als eines lebendigen Wesens. Die Idole des modernen habsüchtigen, gierigen, entfremdeten Menschen sind Produktion, Konsum, Technik, Eroberung der Natur. Sein Glaube ist die Erwartung des Heils von der totalen Eroberung der Natur; er glaubt, daß er am Ende selbst Gott wird, denn er wiederholt die Schöpfung, nur besser, weil wissenschaftlich. Je reicher seine Idole, desto ärmer der Mensch. Statt Freude sucht er Vergnügung und Erregung; statt Wachstum Besitz und Macht; statt *Sein* sucht er *Haben* und Benutzen; statt des Lebendigen wählt er das Tote. Für Marx war *«Kapital»* der Ausdruck des Toten und Aufgehäuften, *Arbeit* dagegen Ausdruck des Lebendigen, und aus diesem Grunde war seine Stimme prophetisch – antiidolatratisch.

Während radikalen Christen und Nicht-Christen zwar die «Theologie» nicht gemeinsam ist, teilen sie doch die Überzeugung vom Wesen und dem Übel der Idolatrie, ob sie nun diesen Ausdruck oder den gleichbedeutenden der «Entfremdung» wählen. Vom Standpunkt einer radikalen negativen Theologie mag es sogar für den Christen ein Problem sein, ob Theologie möglich oder statthaft ist.

Wie dem aber auch sei, *«Ido-logie»*, die «Wissenschaft von den Idolen», ist möglich und notwendig. Idologie ist möglich, weil Idole Dinge sind, die man machen und deshalb kennen kann; sie ist notwendig, weil die Idole sich nicht als solche zu erkennen geben. Sie heißen nicht mehr Baal und Astarte, gehören nicht zu einer bestimmten fremden «Religion»; ganz im Gegenteil, sie tragen respektable Namen wie «Ehre» oder «Souveränität des Staates»; sie sind angeblich ganz rational wie Technik; Objekte des in der menschlichen «Natur» verwurzelten Strebens wie Konsum: endlich wird Gott selbst zum Idol, in dessen Namen alle Götzen gesegnet werden.

Die radikale Kritik der Gesellschaft und der Religion hat eine religiöse Funktion; sie ist die Entlarvung der Idole und damit die Bedingung echter Religiosität. Die Aufdeckung der Idole und ihre Bekämpfung ist das gemeinsame Band, das christliche und nicht-theistische religiöse Menschen vereint, oder, wie ich meine, vereinen sollte.

ERICH FROMM

geboren am 23. März 1900 in Frankfurt. Er studierte an den Universitäten Frankfurt, Heidelberg und München, ist Doktor der Philosophie, diplomierter Psychoanalytiker, Professor für Psychologie an der Michigan State University, war 1955–1966 Leiter der Abteilung Psychoanalyse der Medizinischen Schule der Nationaluniversität von Mexico. Er veröffentlichte u. a.: *Psychoanalysis and Religion*, *The Forgotten Language*, *The Art of Loving*, *Marx's Concept of Man*.