



Funk_R_2009d

Das humanistische Credo Erich Fromms vor dem Hintergrund des Holocaust

Rainer Funk

Beitrag bei der Tagung „Verwandte im Geist Martin Buber und Erich Fromm im Dialog“ vom 25. bis 27. April 2008 im „Haus am Maiberg“ in Heppenheim. Veröffentlichung in: *Fromm Forum* (deutsche Ausgabe), Tübingen (Selbstverlag – ISSN 1437-0956) Nr. 13 / 2009, pp. 31-36.

Copyright © 2009 and 2011 by Dr. Rainer Funk, Ursrainer Ring 24, D-72076 Tuebingen, Germany; E-Mail: funk[at-symbol]fromm-online.com.

Wie viele andere jüdische Wissenschaftler, die den Holocaust überlebt haben, hat auch Erich Fromm nirgends in seinen Veröffentlichungen etwas über sein persönliches Erleben dieser Zeit mitgeteilt. War Fromm, der bereits 1934 in die Vereinigten Staaten von Amerika emigrierte, von der Stigmatisierung, Verfolgung und Vernichtung nicht betroffen? Hat er die Ereignisse im damaligen Deutschland einfach verleugnet? Ging es ihm so wie vielen Deutschen damals, die „das, was sie hätten wissen können, verdrängt hatten“¹? Oder hatte er gar das Jüdische seit seiner Abkehr von der Vaterreligion im Jahre 1926 so sehr hinter sich gelassen, dass ihn der Holocaust innerlich nicht mehr betraf?

Dass sich Fromm nirgends in seinem Schrifttum über sein persönliches Erleben der Verfolgung und Vernichtung der Juden durch den Nationalsozialismus äußert, teilt er mit vielen anderen jüdischen Wissenschaftlern, die dies auch nicht taten oder tun konnten². Wie „betroffen“ er aber von den Ereignissen war und wie sehr er als Mensch und Wissenschaftler mit einer Antwort auf den Holocaust rang, davon soll jetzt in einem ersten Abschnitt die Rede sein.

1. Erich Fromm und der Holocaust

Richten wir zunächst einen Blick auf das Schicksal von Fromms Familie und Verwandtschaft. Väterlicherseits war die Familie relativ klein und konnte tatsächlich dem Holocaust weitgehend entkommen. Ganz anders war die Situation mütterlicherseits, also bei der Krause-Familie. Diese war groß und zeigte, zumeist in Berlin wohnend, ein lebendiges Zusammengehörigkeitsgefühl.³

¹ So Erich Fromm über viele Deutsche in einem Fernsehgespräch 1977 zu „Haben oder Sein“, das er mit Micaela Lämmle und Jürgen Lodemann geführt hat (E. Fromm, 1977i).

² Der Freiburger Psychologe Jochen Fahrenbach berichtet in seinem Buch *Annahmen über den Menschen. Menschenbilder aus psychologischer, biologischer, religiöser und interkultureller Sicht* (Heidelberg: Asanger Verlag, 2004, S. 325–327) über eine Untersuchung bei Psychologen, Pädagogen und Philosophen, die den Holocaust überlebt haben, die zeigt, dass kaum einer bei autobiographischen Äußerungen auf das Erleben des Holocaust Bezug nimmt.

³ Zum Folgenden vgl. R. Funk: „Erleben von Ohnmacht im Dritten Reich. Das Schicksal der jüdischen Verwandtschaft Erich Fromms, aufgezeigt anhand von Dokumenten und Briefen auf dem Weg in die Vernich-



Von den fünf Geschwistern der Mutter Fromms wurden zwei Opfer der Judenvernichtung. Die nächst ältere Schwester Sophie und ihr Mann David Engländer kamen in Theresienstadt um; der nächst jüngere Bruder der Mutter, Martin Krause und seine Frau Johanna, wurden nach Osten in das Lager Trawniki deportiert und dort 1942 umgebracht. Der ältesten Schwester der Mutter, Martha, gelang noch 1939 mit ihrem Mann Bernhard Stein die Ausreise nach Brasilien zu ihren Kindern Fritz und Charlotte (– zu jener Charlotte, die ihre Ferien in der Kindheit am liebsten bei Erich in Frankfurt verbrachte).

Von den Cousins der Mutter war es vor allem Gertrud Brandt, die Erich Fromm nahe stand und mit der er noch brieflichen Kontakt hatte. Sie lebte in Posen und wurde von dort 1940 nach Ostrow-Lubelski „umgesiedelt“, von da aus in ein Lager verschleppt, in dem sie 1943 umgebracht wurde. Die Kinder von Gertrud Brandt wurden verfolgt. Der älteste Sohn, Heinz Brandt, verbrachte als bekennender Kommunist die dreißiger Jahre im Zuchthaus Oranienburg und die Zeit bis zum Kriegsende im KZ Dachau. Der zweite Sohn, Richard Brandt, floh nach Moskau und wurde dort 1938 umgebracht. Das dritte Kind von Gertrud Brandt, Lili Brandt, ging bereits 1932 nach Moskau, wurde dort Ärztin und kehrte erst 1984 nach Deutschland zurück. Das vierte Kind, der an einem Down-Syndrom leidende Wolfgang, wurde nach Ostrow-Lubelski deportiert und starb dort 1942 mangels ärztlicher Hilfe.

Im Nachlass Fromms befindet sich eine ganze Reihe von Dokumenten, die Erich Fromms Hilfe für die Verwandtschaft belegen: So bürgte er für viele Emigrationswillige gegenüber dem amerikanischen Staat, so dass sie emigrieren konnten. Er unterstützte seine Mutter finanziell und ermöglichte ihr schließlich 1939 die Emigration nach England und später nach New York, wo Fromm bereits seit 1934 lebte. Seiner Großtante Gertrud Brandt schickte er Geld nach Ostrow-Lubelski; für seinen Cousin Heinz Brandt unternahm er – wenn auch vergeblich – alles, um diesem nach seiner Haftentlassung im Spätherbst 1940 die Emigration nach Shanghai zu ermöglichen und von dort aus in die USA kommen zu können; im Mai 1941 unterschrieb Fromm – ebenfalls vergebens – ein „Affidavit of Support“ für seinen Onkel Martin Krause und dessen Frau Johanna, um sie dem Holocaust zu entreißen. In den Briefen der Verwandten mütterlicherseits⁴ wird immer wieder von Erich in New York wie von einem letzten Retter in der Not gesprochen.

Fromm wusste nicht nur über die verwandtschaftlichen Kontakte, sondern auch aus der kritischen amerikanischen Presse über sämtliche Vorgänge in Deutschland bestens Bescheid, wie der Briefwechsel mit Max Horkheimer in den dreißiger Jahren belegt. Die Sorge um die politische Entwicklung und die Angst um das Schicksal der Verwandten war Fromm immer vor Augen.

Er wusste von der Ohnmacht und Wehrlosigkeit der stigmatisierten, denunzierten und öffentlich gehassten jüdischen Menschen in Deutschland. Er hatte Kenntnis davon, dass jüdische Geschäftsleute auf keine Versicherungsleistungen hoffen konnten, sondern selbst finanziell dafür aufkommen mussten, wenn ihnen das Geschäft von rassistischen Eiferern zerstört wurde; er wusste ebenso, dass Juden durch Pogrome zu Freiwild erklärt

tung“, in: *Fromm Forum* (deutsche Version), Nr. 9 (2005), S. 35–79 (Beitrag ohne Briefe unter: <http://www.erich-fromm.de/data/pdf/Funk,%20R.,%202005a.pdf>).

⁴ Einen Teil dieser Briefe habe ich veröffentlicht in: *Fromm Forum* (deutsche Version), Nr. 9 (2005), S. 35–79 (vgl. vorstehende Anmerkung).



wurden und von jedermann ungestraft beschimpft und beleidigt werden durften; auch war ihm bekannt, dass für seine Verwandten Justiz und Polizei keine Schutzfunktion gegen drohendes oder erlittenes Unrecht mehr darstellten, sondern dass sie wie Kriminelle permanent verfolgt und gedemütigt wurden. Aus Briefen seiner Verwandten, die nach Kriegsbeginn keine Chance mehr hatten, aus dem „Reich“ noch herauszukommen, konnte er entschlüsseln, was es heißt, alle Vermögenswerte abliefern zu müssen, mit Berufsverbot belegt zu werden, keine öffentlichen Einrichtungen mehr betreten zu dürfen, die Wohnung zu verlieren und schließlich zur „Absiedlung“ – sprich Deportation – und zur Vernichtung abgeholt zu werden.⁵

Zweifellos war Fromm ein vom Holocaust „Betroffener“, und die Frage drängt sich auf, wie er damit als Mensch und Wissenschaftler umgegangen ist und ob der Holocaust sein Menschenbild und seinen Glauben an den Menschen veränderte.

In den knappen autobiografischen Äußerungen im ersten Kapitel von *Jenseits der Illusionen*⁶ aus dem Jahr 1962 – die einzigen in dem von ihm selbst veröffentlichten Schrifttum – formuliert Fromm jene Leitfrage, die ihn Zeit seines Lebens umgetrieben hat und die auch eine Antwort ermöglicht auf die Frage, wie Fromm mit dem Holocaust umgegangen ist. Im Blick auf den Suizid einer nahen Bekannten und auf die anfängliche Kriegsbegeisterung für den Ersten Weltkrieg stellte er sich die Frage: „Wie ist so etwas möglich?“ Und er fügt hinzu: „Ich wusste natürlich keine Antwort auf diese Frage, aber das ‚Wie ist so etwas möglich‘ blieb haften.“⁷

Die Art, wie sich Fromm durch die Ereignisse infrage stellen ließ, ist beileibe nicht selbstverständlich, zumal nicht für einen damals noch ganz in der Religion verwurzelten Jungen. Als Reaktion des von seinen damaligen Freunden als „fromm“ apostrophierten jungen Mannes Erich Fromm wäre eher eine Theodizee-Frage zu erwarten gewesen: „Wie kann *Gott* so etwas zulassen?“ Fromm aber fragt eher wissenshungrig. Er möchte herausfinden, was *Menschen* zu so destruktiven Lösungen greifen lässt – was also in solchen Menschen vor sich geht.

So nimmt es nicht Wunder, dass Fromm seine persönlichen Erfahrungen des Dritten Reiches wissenschaftlich aufgearbeitet hat und nach einer sozialpsychologischen Erklärung des Verhaltens der Vielen suchte. Sie fand zunächst in seinem Buch *Die Furcht vor der Freiheit*⁸ ihren literarischen Ausdruck, in dem Fromm die Einsichten zum sadomaso-

⁵ Unter den Erinnerungsstücken, die Fromm bei seinen persönlichen Dokumenten aufbewahrt hatte, befand sich die Abschrift des letzten Briefes seiner geliebten Tante Sophie an deren Kinder und Enkelkinder in Chile und Bolivien, bevor sie und ihr Mann David nach Theresienstadt deportiert wurden und dort umkamen. Der Brief trägt das Datum 29. August 1942, als die großen Programme zur Vernichtung der Juden bereits beschlossene Sache waren: „Wir werden wohl in der nächsten Zeit auch dorthin [nach Theresienstadt] reisen, den genauen Termin wissen wir noch nicht. (...) Vater Br.'s Freund, Dr. Alexander, ist auch dort. Ebenso Tante Flore und unzählige Freunde und Bekannte. Tante Hulda geht übermorgen aus ihrer Wohnung. Es soll dort gut für uns alte Leute sein, besonders klimatisch und landschaftlich. (...) Bleibt nur alle gesund und sorgt Euch nicht um uns. (...) Grüßt alle Lieben, Tante Martha, Hirschfelds, Steins, Tanta Rosinchen [die Mutter Erich Fromms], Erich, Altmanns, Meta, Ita und Mann, Greti, Tante Irma und Familie. Wie schön war es doch, dass wir das Glück hatten, im Leben so viele gute und liebe Menschen zu kennen...“ (Veröffentlicht in R. Funk, *Erich Fromm – Liebe zum Leben. Eine Bild-Biographie*, Stuttgart (DVA) 1999, S. 49.)

⁶ E. Fromm, *Jenseits der Illusionen* (1962a), in: *Erich-Fromm-Gesamtausgabe in zwölf Bänden* (GA), München (DVA und dtv) 1999, Band IX, S. 39-45.

⁷ A.a.O., S. 40.

⁸ 1941a, GA I, S. 215–392.



chistischen Charakter⁹ auf den Autoritarismus und Führerkult von Faschismus und Nationalsozialismus anwandte.

Eine sehr viel weiter gehende Antwort gab Fromm Anfang der sechziger Jahre in *Die Seele des Menschen*¹⁰ mit seinem Konzept der Nekrophilie – des charakterologischen Angezogenenseins vom Toten und Töten. Diese nekrophile Charakterorientierung verdeutlichte Fromm dann in seinem Buch *Anatomie der menschlichen Destruktivität*¹¹ an der Persönlichkeit Hitlers und an vielen Facetten der Ideologie, Struktur und zerstörerischen Praxis des NS-Regimes. Auch zeigte er sozialpsychologisch auf, welche Schichten der deutschen Bevölkerung sich von Sadismus und Nekrophilie besonders angezogen fühlten.

Aber diese wissenschaftliche Reaktion war nur die *eine* Seite seines Versuchs, die Erfahrungen des Dritten Reiches zu bewältigen. Die *andere* Seite war sein politisches und sozialkritisches Engagement für eine psychisch „gesunde“ Gesellschaft, das heißt für eine Gesellschaft, die von einem leidenschaftlichen Wunsch nach Vernunft und Liebe, nach der Liebe zum Lebendigen und nach der Orientierung am Sein angetrieben wird, statt von zwar gut rationalisierten, aber dennoch die Zerstörung suchenden inneren Kräften.

Einen ersten Entwurf hatte Fromm 1955 in seinem Buch *The Sane Society*¹² vorgelegt. Um eine psychisch gesunde und vernünftige Gesellschaft – eine *sane society* – anstreben zu können, müssen die wirtschaftlichen, sozialen, politischen und kulturellen Verhältnisse, die den Gesellschafts-Charakter prägen, so gestaltet werden, dass sie das Gelingen des Menschen zum Ziel haben.

Einen zweiten Entwurf skizzierte er 1968 in dem Buch *Die Revolution der Hoffnung*¹³; Schließlich fügte Fromm 1976 dem Buch *Haben oder Sein* einen dritten Teil hinzu mit dem Titel „Der neue Mensch und die neue Gesellschaft“. Dort eröffnet er bezeichnenderweise die Aufzählung der „Schwierigkeiten, die es beim Aufbau der neuen Gesellschaft zu überwinden gilt“, mit folgendem Punkt: „Es ist die Frage zu lösen, wie die industrielle Produktionsweise beibehalten werden kann, ohne in totaler Zentralisierung zu enden, das heißt im Faschismus früherer Prägung oder – wahrscheinlicher – im technokratischen ‘Faschismus mit einem lächelnden Gesicht’.“¹⁴

Der „technokratische Faschismus mit einem lächelnden Gesicht“ scheint inzwischen Realität geworden zu sein. Dass ihn Fromm als Bedrohung für heute spürte, macht noch einen weiteren Aspekt seines Umgangs mit den Erfahrungen des Dritten Reiches und dessen Destruktivität erkennbar. Diese haben ihn nämlich dazu gebracht, sein ganzes Augenmerk auf die Liebe zum Lebendigen zu richten und auf das, was den *Menschen* gelingen lässt. Auf diese Weise gelangte er für sich selbst bereits 1941 zu der Erfahrung und Überzeugung, dass eine solche Destruktivität „*das Ergebnis ungelebten Lebens*“ ist und dass deshalb gilt: „Je mehr *Leben* verwirklicht wird, um so geringer ist die Kraft der Destruktivität“¹⁵. Diese in die *Tat* umgesetzte Antwort auf die Erfahrung von Destruktivität machte ihn zugleich hellwach für alle gegenwärtigen gesellschaftlichen Entwicklungen,

⁹ Erstmals dargelegt in: *Sozialpsychologischer Teil* (1936a), GA I, S. 141–187.

¹⁰ 1964a, GA II, S. 179–185.

¹¹ 1973a, GA VII

¹² Deutsch: *Wege aus einer kranken Gesellschaft* (1955a), GA IV.

¹³ 1968a, GA IV.

¹⁴ E. Fromm, *Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft* (1976a), GA II, S. 393.

¹⁵ E. Fromm, *Die Furcht vor der Freiheit* (1941a), GA I, S. 324. – Hervorhebung Rainer Funk.



die die primäre wachstumsorientierte Tendenz zu ersticken drohen.

Der Frommsche Umgang mit dem Holocaust und dem Dritten Reich macht einen Aspekt deutlich, der nicht nur für unseren Umgang mit der Vergangenheit wichtig ist; er ist auch für den Umgang von Vertretern des gegenwärtigen Judentums mit der nationalsozialistischen Vergangenheit der Deutschen von Bedeutung. Solange man ausschließlich mit dem „Nie wieder“ (Faschismus, Nazismus, Rassismus, Holocaust) beschäftigt ist, kämpft man innerlich noch immer mit der damaligen Destruktivität und kommt nicht wirklich von ihr los. Die psychische Energie wird im Kampf *gegen* und im Freiwerden *von* etwas verbraucht, statt dass sie *für* das Lebensrecht aller und *für* die Aktivierung der wachstumsfördernden Eigenkräfte genutzt wird.

Es geht also darum, dafür sensibel zu sein und zu werden, wo *heute* und in der gegenwärtigen Wirtschaft, Kultur und Gesellschaft das Leben vereitelt wird und neue Formen von Destruktivität und Gewalt als Folgen ungelebten Lebens entstehen. Was Fromm 1966 hinsichtlich des Vietnamkrieges sagte, gilt heute angesichts von Präventionskriegen wie dem Irakkrieg oder von selbstmörderischen Terroranschlägen in Israel noch mehr: „Es gibt nur eine Hoffnung, der Welle der Gewalt Einhalt zu gebieten: Wir müssen wieder ein Gespür für alles Lebendige bekommen.“¹⁶

Das Dritte Reich und der Holocaust, gegenwärtige Kriege und Terroranschläge sind Folgen einer *Vereitelung* der primären Wachstumstendenz, für die gilt: „wenn ich kein Leben schaffen kann, dann kann ich es zerstören“¹⁷. Fühlt der Mensch nur noch seine „Ohn-Macht“, irgendetwas bewirken zu können, dann liegt der Ausweg nahe, das Leben selbst vereiteln zu wollen, indem man sich und/oder andere zerstört.

Wir alle kennen inzwischen die tragischen Folgen erlittener Gewalt. Sie führt nur allzu oft dazu, dass die Opfer von Gewalt selbst zu Tätern von Gewalt werden. Diese Identifizierung mit dem traumatisierenden Täter kann auf zwei – nach außen hin völlig unterschiedliche – Weisen erfolgen. Die eine Möglichkeit ist, dass sich das Opfer mit dem Gewalttäter in der Weise identifiziert, dass es die Gewalt gegen sich selbst richtet und deshalb von furchtbaren Ohnmacht- und Wehrlosigkeitsgefühlen bzw. von Schuld-, Scham- und Angstgefühlen gepeinigt wird, die je neu das Ziel haben, dem Opfer, das heißt also sich selbst, das Lebensrecht streitig zu machen.

Die andere Möglichkeit besteht darin, dass man die Gewalt nicht gegen sich selbst richtet, sondern nach außen wendet und also anderen genau das zuzufügen versucht, was man selbst erlitten hat. So wird im zwischenmenschlichen Bereich das Opfer von gestern zum Täter von heute. Angewandt auf die traumatisierten Überlebenden des Holocaust kann deshalb mit Recht gefragt werden, ob die Siedlungspolitik der Israelis unbewusst nicht gerade dieses Ziel verfolgt: den Palästinensern das Lebensrecht streitig zu machen.

Fromm initiierte deshalb bereits kurz vor der Gründung des Staates Israel, nämlich am 18. April 1948, die Veröffentlichung eines von Leo Baeck und Albert Einstein unterzeichneten Textes in der *New York Times*, in dem Fromm für die Unterzeichner formulierte: „Wir sind davon überzeugt, dass eine konstruktive Lösung nur dann möglich ist, wenn sie auf Wohlstand und Kooperation für Juden und für Araber in Palästina ausge-

¹⁶ E. Fromm, „Der Vietnamkrieg und die Brutalisierung des Menschen“ (1990r [1966]), GA IX, S. 509.

¹⁷ E. Fromm, *Wege aus einer kranken Gesellschaft* (1955a), GA IV, S. 30.



richtet ist.“¹⁸ Kurz zuvor hatte übrigens Martin Buber in der *Palestine Post* in Jerusalem zusammen mit anderen eine ähnliche Erklärung veröffentlicht und betont, dass „eine Verständigung zwischen den beiden Völkern (...) möglich“ ist¹⁹.

Fromms persönliche Antwort auf den Holocaust ist eine engagierte Liebe zum Lebendigen, die, sofern sie realisiert und „in Erfahrung“ gebracht wird, den Glauben an den Menschen und ein humanistisches Menschenbild ermöglicht. Diese persönliche Antwort Fromms auf den Holocaust ist nicht selbstverständlich. Sie wurde möglich, weil Fromm kein Opfer des Holocaust war, aber auch, weil er in einer jüdischen Lebenspraxis groß wurde, die bei aller Fixierung an orthodoxes Brauchtum und Ritual von einem messianischen Geist geprägt war, für den ein tiefer Glauben an den Menschen und eine unzerstörbare Hoffnung auf das Menschen-Mögliche kennzeichnend ist.²⁰

Ich versuchte bisher zu zeigen, dass Fromms humanistisches Credo durch den Holocaust nicht erschüttert, sondern gestärkt wurde. Grundsätzlich gilt für Fromm auch nach Auschwitz: „Was anzieht, ist das Lebendige“²¹ und dass es die primäre Tendenz von allem Lebendigen ist zu wachsen und sich zu entfalten.²² Wird diese allerdings vereitelt, „dann macht die gehemmte Energie einen Umwandlungsprozess durch und wird zu einer Leben zerstörenden Energie“²³. Das humanistische Credo Fromms lässt sich deshalb mit dem bereits zitierten Satz aus dem Jahr 1941 zusammenfassen: „Je mehr *Leben* verwirklicht wird, um so geringer ist die Kraft der Destruktivität“²⁴.

Manche werden sich fragen, warum Fromm nicht die Religion, den Geist und die Transzendenzfähigkeit des Menschen in den Mittelpunkt seines persönlichen und wissenschaftlichen Interesses stellt bzw. warum er die Frage des Humanismus so sehr mit der Frage der Destruktivität in Verbindung bringt. Eine Antwort ist sicher, dass ihn seit seiner Kindheit die Frage nach dem „Wie ist so etwas möglich?“ umgetrieben hat – und mit dem „So-Etwas“ meint er schon als Kind das destruktive Handeln der Bekannten, die sich nach dem Tod ihres Vaters suizidierte, um mit ihm zusammen beerdigt zu werden, oder die Begeisterung für das Töten des Feindes im Ersten Weltkrieg.

Die Antworten, die Fromm im Laufe seines Lebens gefunden hat und die ich andeutete, sind keine theologischen, religionsphilosophischen oder philosophischen, sondern immer sozial-psychologische Antworten auf die Frage: Was lässt Menschen, die in einer bestimmten gesellschaftlichen Situation leben, von innen heraus – also psychisch – so und nicht anders handeln? Dieses in erster Linie sozialpsychologische Erkenntnisinteresse

¹⁸ E. Fromm, „Für eine Kooperation von Israelis und Arabern“ (1990t [1948]), GA XI, S. 525.

¹⁹ A.a.O., S. 526. – Kopien der Entwürfe für diese Veröffentlichung befinden sich im Erich-Fromm-Archiv.

²⁰ Vgl. den Beitrag von Jürgen Hardeck sowie R. Funk, „Der Humanismus in Leben und Werk von Erich Fromm. Laudatio zum 90. Geburtstag“, in: *Wissenschaft vom Menschen – Science of Man*. Jahrbuch der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft, Band 3, 1992, Münster (LIT-Verlag), S.133–151 ([http://www.erich-fromm.de/data/pdf/Funk, R., 1992c.pdf](http://www.erich-fromm.de/data/pdf/Funk_R.,_1992c.pdf)).

²¹ E. Fromm, „Im Namen des Lebens. Ein Porträt im Gespräch mit Hans Jürgen Schultz“ (1974b), GA XI, S. 627.

²² Vgl. hierzu vor allem R. Funk, *Erich Fromms kleine Lebensschule*, Freiburg (Herder), 2007, S. 90-108.

²³ E. Fromm, *Psychoanalyse und Ethik* (1947a), GA II, S. 137.

²⁴ E. Fromm, *Die Furcht vor der Freiheit* (1941a), GA I, S. 324. – Fromm hat sein humanistisches Credo auch ausformuliert. Eine erste Version hat er selbst als „Credo“ am Schluss von *Jenseits der Illusionen* (1962a, GA IX, S. 151-157) veröffentlicht. Im Nachlass Fromms befand sich noch eine zweite Version, die in den Jahren nach 1962 entstanden sein muss und die ich als „Credo eines Humanisten“ in Band XI der *Erich-Fromm-Gesamtausgabe* (S. 593-596) veröffentlicht habe.



Fromms scheint mir auch einen wichtigen Unterschied zu Martin Buber zu markieren.

Ich möchte nun in einem zweiten Teil zeigen, wie sich der sozial-psychologisch begründete Humanismus bei Fromm im konkreten Beziehungsgeschehen realisiert. Ich tue dies vor allem aus zwei Gründen. Zum einen kann ich hierbei auf jene Erfahrungen zurückgreifen, die ich selbst in der Begegnung mit Erich Fromm Anfang der siebziger Jahre gemacht habe und die ich in dem Buch *Erich Fromms kleine Lebensschule*²⁵ zu Papier gebracht habe. Zum anderen lassen sich dann leichter die Gemeinsamkeiten mit und die Unterschiede zum Vorgang in der Ich-Du-Beziehung nach Martin Buber erkennen.

2. Fromms Humanismus im konkreten Beziehungsgeschehen

Als ich 1972 im Zusammenhang mit meiner Dissertation über seine Ethik zum ersten Mal in Locarno Erich Fromm selbst persönlich begegnete, machte ich eine sehr eindrückliche Erfahrung. Er begegnete mir auf eine Weise und mit einem Interesse, die mir neu waren. Nicht mein „Kopf“ und das, was ich dachte, auch nicht meine intellektuellen und argumentativen Fähigkeiten interessierten ihn, sondern – um im Bild zu bleiben – mein „Herz“. Was mich motivierte, anzog, leidenschaftlich bewegte, was hinter meinen Wertvorstellungen stand und mich antrieb – damit wollte er in Kontakt kommen.

Was immer er mich fragte – zur damals heftig diskutierten Aggressionstheorie von Konrad Lorenz, zur außerparlamentarischen Opposition, zum Papst oder zu Franz-Josef Strauß – ihn interessierte bei meinen Antworten nicht, wes’ „Geistes Kind“ ich sei, sondern welcher „Seele Kind“ ich bin. Das Denken, die Kunst des Argumentierens, die Kopfarbeit, das Wissen waren für ihn höchstens Vehikel, um zu dem zu kommen, was Menschen tatsächlich umtreibt. Er wollte mit den inneren Strebungen und Gefühlen von mir in Kontakt zu kommen.

Dies tat er aus der Grundüberzeugung heraus, dass die inneren Antriebskräfte in erster Linie nicht als Hemmschuhe, sondern als Energieträger zu verstehen sind. Selbst wenn die Gefühlskräfte wenig schmeichelhaft sind und ein realitätsgerechtes Denken und Handeln verhindern, gilt es doch, mit ihnen Kontakt aufzunehmen und ihnen Verständnis entgegen zu bringen. Nur so kann der verborgene Sinn etwa einer heftigen Eifersucht oder eines lähmenden Minderwertigkeitsgefühls erkannt werden und die darin gebundene Energie für einen vernünftigen und liebenden Umgang freigesetzt werden.

Auch wenn es für mich ungewöhnlich war, dass mein Gegenüber nicht an meinem Geist – und noch weniger an meinen intellektuellen Fähigkeiten – interessiert war, sondern in erster Linie an meiner Seele, so war mir durchaus bekannt, dass die Kontaktaufnahme mit den Seelenkräften das A und O jedes psychotherapeutischen – zumindest jedes psychoanalytischen – Zugangs zum anderen war.

Aber da war noch etwas anderes in der Art, wie er mich anblickte, ansprach, in mich eindrang und das Gespräch gestaltete. So direkt und schonungslos er mit meiner Seele in Kontakt trat, so fühlte ich mich dennoch nicht in die Enge getrieben, beurteilt, demaskiert oder bloßgestellt. Ich spürte, dass er in einer wohlthuenden Weise, verständnisvoll und warmherzig mit mir umging und dass ich weder das Bedürfnis hatte, mich zu rechtfertigen, noch mich verstecken zu müssen. Er war ganz auf mich bezogen und ließ mich mit seinem Interesse an dem, was mich bewegte, spüren, dass man vor sich selbst

²⁵ Freiburg (Herder), 2007, S. 7-27.



und vor seiner Innenwelt keine Angst haben muss. Es kam mit jedem Wort und Blick von ihm immer auch etwas Solidarisches und Liebevolltes herüber.

Auf diese Art miteinander zu reden, beim Anderen zu sein, in jene Welt der Gefühle und Leidenschaften vorzustoßen, die hinter unserem Denken am Werk ist, und sich dabei eines wohlwollenden Blicks sicher sein zu können, so dass kein Small Talk oder Versteckspiel nötig ist – auf diese Weise miteinander umzugehen, war mir – und damals war ich noch Theologe – tatsächlich neu.

Knapp 20 Jahre später stieß ich als Nachlassverwalter Fromms auf drei unveröffentlichte Vorträge aus dem Jahr 1959, in denen er diese Art des Bezogenseins in Worte zu fassen versucht.²⁶ In einem der Vorträge geht es genau um die bei meiner Begegnung mit Fromm beobachtete Erfahrung des Solidarischen. So sagt Fromm dort:

„Das Gefühl der Solidarität ist eine der wichtigsten therapeutischen Erfahrungen, die wir einem Patienten ermöglichen können. In diesem Augenblick fühlt sich der Patient nicht mehr isoliert. In jeder Neurose und bei allen Beschwerden, die ein Patient hat, ist das Gefühl des Isoliertseins, ob er sich dessen bewusst ist oder nicht, das Kernproblem seines Leidens (auch wenn es noch andere zentrale Probleme gibt). In dem Augenblick, in dem er fühlt, dass ich dies mit ihm teile und sagen kann: ‘Dies bist du’, und ich sage dies weder freundlich noch unfreundlich, bedeutet dies ein Befreitwerden aus seiner Isolation. Denn ein anderer Mensch sagt ihm: ‘Dies bist du’, steht zu ihm und teilt dies mit ihm.

Im Laufe der Jahre habe ich in wachsendem Maße die Erfahrung gemacht, dass das Sprechen auf Grund eigenen Erlebens und in dieser Art von Bezogensein auf den Patienten es möglich macht, dass man dem Patienten alles sagen kann, ohne dass er sich verletzt fühlt. Er wird sich im Gegenteil sehr erleichtert fühlen, dass es jemanden gibt, der ihn wirklich sieht und das Problem schon die ganze Zeit über kennt. Wir sind oft so naiv und glauben, der Patient dürfe dieses und jenes nicht wissen, weil er sonst geschockt wäre. Tatsache ist aber, dass der Patient es schon die ganze Zeit über weiß, sich aber nicht erlaubt, es zu Bewusstsein kommen zu lassen. Wenn wir es ihm sagen, ist er erleichtert, denn in Wirklichkeit wusste er es schon immer.“²⁷

Was Fromm hier bezüglich der therapeutischen Beziehung sagt, gilt für ihn aber ganz allgemein. In jeder Art von Beziehung sollte es um eine „direkte Begegnung“ („*direct meeting*“) mit dem anderen gehen, die „von Angesicht zu Angesicht“ („*face to face*“) geht. Im Gesicht wird das Innere des Anderen „ansichtig“. Eine Begegnung von Angesicht zu Angesicht geht unter die Oberfläche (*surface*) und ermöglicht ein „Bezogensein aus der Mitte“ („*central relatedness*“).

Die große innere Nähe dessen, was Fromm mit der „direkten Begegnung“ und mit dem „Bezogensein aus der Mitte“ meint und den von Buber beschriebenen zwei Haltungen des Menschen – die Haltung des Ich zu einem Du und die Haltung des Ich zu einem Es – tritt besonders in dem folgenden Zitat aus dem Frommschen Vortrag von 1959 zu Tage:

„Ich kann auch den anderen Menschen zu einem anderen Ego erklären, zu einem Ding ‘da drüben’ machen und ihn dann betrachten, wie ich mein Auto, mein Haus, meine Neurose

²⁶ Die 1959 am William Alanson White Institute in New York gehaltenen Vorträge sind inzwischen in der Erich-Fromm-Gesamtausgabe zugänglich unter dem Titel „Das Unbewusste und die psychoanalytische Praxis“ (1992g [1959]), GA XII, S. 201–236.

²⁷ A.a.O., S. 224.



usw. betrachte. Ich kann mich aber auch derart auf ihn beziehen, dass ich er bin – dass ich ein den Anderen fühlender und erlebender Mensch bin. In diesem Falle denke ich nicht über mich nach, und mein Ego steht mir nicht im Wege; vielmehr geschieht etwas völlig anderes. Es kommt zwischen mir und ihm zu einer Bezogenheit aus meiner Mitte heraus. Er ist kein Ding mehr 'da drüben', das ich betrachte; er stellt sich mir ganz, und ich stelle mich ihm ganz, und wir weichen uns nicht mehr aus.“²⁸

Eine solche direkte Begegnung setzt nach Fromm voraus,

„dass man am Anderen wirklich interessiert ist. Wir können aufmerksam und mit Interesse zuhören, über den Anderen nachdenken, und doch bleibt der Andere draußen. (...) Man kann sich den Unterschied des Bezogenseins bewusst machen, indem man unterscheidet zwischen einem Mangel an Interesse, einem Interesse und dem, was ich *die direkte Begegnung mit dem Anderen* nenne, und zwar nicht nur mit den Patienten, sondern mit jedem Menschen.“²⁹

Fragen wir trotz der klaren Worte noch einmal genauer nach, wodurch sich nach Fromm diese direkte *Begegnung* mit einem Anderen vom *Interesse* an einem Anderen unterscheidet? Die direkte *Begegnung* will mit den Gefühlen und Leidenschaften des Anderen in Kontakt kommen, um ihn auf diese Weise ganzheitlich erleben zu können. Für diese Art direkter *Begegnung* mit dem Anderen gibt es für Fromm ein eindeutiges Merkmal: „Wer den Anderen ganzheitlich erleben kann, hört zu urteilen auf.“³⁰ So sehr wir im Vollzug unseres Lebens und zur Sicherung unseres Überlebens immer gezwungen sind, darüber zu urteilen, was wir wollen und wogegen wir uns wehren, so gilt für die direkte *Begegnung* mit einem Anderen, wenn man ihn wirklich sehen will, dass das Urteilen aufhört. „Das gleiche gilt für einen selbst. Wer immer man ist, an diesem Punkt hört das Schuldgefühl auf, weil man fühlt: 'Dies bin ich.'“³¹

Auch in dieser Hinsicht ist die Nähe zur Buberschen Ich-Du-Haltung unverkennbar, denn zu urteilen ist nichts anderes, als Grenzen zu setzen. So sagt Buber: „Wer Du spricht, hat kein Etwas zum Gegenstand. Denn wo Etwas ist, ist anderes Etwas, jedes Es grenzt an andere Es, Es ist nur dadurch, dass es an andere grenzt. Wo aber Du gesprochen wird, ist kein Etwas. Du grenzt nicht.“³²

Und noch etwas verbindet die beiden: die Erfahrung, dass jede direkte *Begegnung* und jedes Du, das in der Ich-Du-Haltung erlebt wird, wirkmächtig ist. Bereits bei der ersten *Begegnung* mit Fromm merkte ich, dass mich die Treffen mit ihm ungeheuer belebten. Auffällig war vor allem die erhöhte Aufmerksamkeit und Konzentrationsfähigkeit; die Kommunikation kostete nie Kraft, sondern gab immer Energie frei. Bei all den vielen Gesprächen gab es nie ein Gefühl der Erschöpfung oder auch nachlassender Aufmerksamkeit. Ich war hellwach und habe an manchen Abenden danach noch bis tief in die Nacht an meiner Dissertation weitergearbeitet, so energetisierend und aktivierend war das Zusammensein mit ihm. Sehr eindrucksvoll war auch mein Zeiterleben, denn oft kam es mir vor, als ob ich erst vor einer halben Stunde gekommen sei, tatsächlich aber waren

²⁸ A.a.O., S. 215.

²⁹ A.a.O., S. 222. – Hervorhebung Rainer Funk.

³⁰ A.a.O., S. 223.

³¹ A.a.O.

³² M. Buber, *Ich und Du*, nach der 11., durchgesehenen Auflage, Heidelberg (Lambert Schneider), 1983; hier zitiert nach dem Wiederabdruck bei Reclam, Stuttgart 1995, S. 4.



drei oder vier Stunden vergangen.

Auch für Buber schließt „die unmittelbare Beziehung ein Wirken am Gegenüber“³³ ein; auch er spricht davon, dass eine Begegnung in der Ich-Du-Haltung eine Gegenwärtigkeit ermöglicht, in der die raum-zeitliche Dimension vorübergehend aufgehoben ist. Allerdings räumt Buber auch ein, dass „die Wirkensbedeutung an der Beziehung zum Menschen-Du“ nicht „so offenbar ist“³⁴. Hier deutet sich ein Unterschied an, auf den ich abschließend noch zu sprechen kommen möchte.

Bei meiner Begegnung mit Fromm habe ich noch ein weiteres, zentrales Merkmal seines humanistischen Menschenbildes und seiner Art der Bezogenheit kennen gelernt, durch das sich Fromm zugleich doch deutlich von Buber unterscheidet. Es betrifft die direkte Begegnung mit einem Du, das sich zugleich immer auch entzieht: die direkte Begegnung mit dem „ewigen Du“ bei Buber bzw. mit dem unbewussten Du bei Fromm. Dort wo Buber Theologe und Religionsphilosoph ist und bleibt, deutet Fromm seine Erfahrungen humanwissenschaftlich und humanistisch – mit allen Konsequenzen für die Praxis. Geht für Buber die stärkste Wirkung von der Begegnung mit dem ewigen Du aus, so für Fromm von der Begegnung mit dem eigenen Fremden in ihm selbst.

Meist nahm sich Fromm am späten Vormittag eine Stunde Zeit, um „seine Übungen“ zu machen. Damit meinte er das, was er in *Vom Haben zum Sein*³⁵ als Übungen der Achtsamkeit und Selbstwahrnehmung sowie als Selbstanalyse beschrieben hat. Er konzentrierte sich auf Bewegungen seines Körpers, seines Atmens, versuchte leer zu werden und zu meditieren. Er spürte dem nach, was in ihm gefühlsmäßig noch nachklang oder in ihm rumorte: etwa ein Gefühl des Unbehagens oder ein bestimmtes Besorgtsein. Wann immer er sich eines Traumes aus der Nacht erinnern konnte, versuchte er seine Mitteilung zu entschlüsseln, um seinen eigenen unbewussten Strebungen, Phantasien, Gefühlsmächten und Konflikten begegnen zu können.

Diese Begegnung mit dem eigenen Selbst lässt einen aus Kräften schöpfen, die auch zu einer direkten Begegnung mit Anderen befähigen, so dass man ganz bei einem Thema und beim Anderen sein kann. Aber auch umgekehrt gilt: Wer die direkte Begegnung mit Anderen praktiziert, der schöpft aus einer Erfahrung, die ihm auch die Begegnung mit dem Fremden und anderen bei sich selbst erleichtert.

Für Fromm gilt:

„Die Haltung dem ‘Fremden’ gegenüber ist von der Haltung sich selbst gegenüber nicht zu trennen. Solange ich einen Mitmenschen als grundsätzlich verschieden von mir erfahre, solange er für mich ein Fremder ist, bleibe ich auch mir selber ein Fremder. Wenn ich mich aber ganz selbst erlebe, dann erkenne ich, dass ich auch nicht anders bin als jeder andere Mensch (...). Ich entdecke, dass nur die Denkmuster, die Sitten, die Oberfläche verschieden sind, dass aber die menschliche Substanz die gleiche ist. Ich entdecke, dass ich jedermann bin und dass ich mich selbst erfahre, wenn ich meinen Mitmenschen entdecke und umgekehrt. Bei diesem Erlebnis begreife ich, was Humanität bedeutet. Ich entdecke den Einen Menschen.“³⁶

Tatsächlich verbindet Fromm mit der „direkten Begegnung“ etwas zutiefst Humanisti-

³³ A.a.O., S. 14.

³⁴ A.a.O., S. 15.

³⁵ (1989 [1974–75]), GA XII, S. 393–483.

³⁶ E. Fromm, *Jenseits der Illusionen* (1962a), GA IX, S. 149.



ches. Mit „direkt“ ist vor allem eine Begegnung mit Gefühlen und Leidenschaften von uns selbst oder von anderen gemeint. Allein dieser Anspruch stellt für viele bereits eine Herausforderung dar, weil Gefühle und Leidenschaften oft nicht als belebende Kräfte, sondern als Sand im Getriebe erlebt werden. Darum fällt einem die Fähigkeit zur „direkten“ Begegnung auch nicht in den Schoß, sondern muss mitunter mühsam und schmerzvoll erlernt werden in einem ständigen Prozess des Freiwerdens – des Freiwerdens *von* jenen irrationalen Gefühlen, Strebungen und Leidenschaften, die für die direkte Begegnung hinderlich sind, und des Freiwerdens *für* eine unmittelbar wahrgenommene, gewollte und gefühlte Begegnung.