

Rainer Funk

Der Humanismus in Leben und Werk von Erich Fromm. Laudatio zum 90. Geburtstag

Vorgetragen im Rahmen der deutsch-englischen Tagung zum 90. Geburtstag von Erich Fromm mit dem Titel „Humanismus und Gesellschaft“ am 23. März 1990 in Heidelberg. - Erstveröffentlichung im Jahrbuch der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft, Band 3, 1992: *Wissenschaft vom Menschen - Science of Man*, Münster: LIT-Verlag, 1992, S. 133-151. Eine Übersetzung ins Englische findet sich unter: R. Funk, *Humanism in the Life and Work of Erich Fromm. A Commemorative Address on the Occasion of his 90th Birthday* (Funk, R., 1990p).

Copyright © 1992 and 2003 by Dr. Rainer Funk, Ursrainer Ring 24, D-72076 Tübingen; e-mail: frommfunk[at-symbol]aol.com

1. Einleitung

In den Schriften Erich Fromms drängen sich Anfang der sechziger Jahre zwei Themen in den Vordergrund, die ihn von da an nicht mehr losließen. Zum einen beobachtete er eine alles bedrohende, meist gut verdeckte und rationalisierte Leidenschaft, dass die Menschen der Industriestaaten zunehmend das attraktiv finden, was mechanisch und leblos ist und was zu Tode gebracht, zerstört und verbraucht werden kann. Fromm zögerte, mit seiner Entdeckung eines nekrophilen Gesellschafts-Charakters an die Öffentlichkeit zu gehen, da er die Bedrohlichkeit spürte, die von einem solchen Gesellschafts-Charakter - wird er erst dominant - im Atomstaat für die ganze Menschheit ausgeht. Erst nachdem er befreundete Wissenschaftler um ihr Votum zu seiner Entdeckung gebeten hatte, veröffentlichte er seine Beobachtung 1964 in dem Buch *Die Seele des Menschen*.

Zum anderen meldet sich Anfang der sechziger Jahre immer stärker das in ihm zu Wort, wovon er im Kern schon seit seinen Heidelberger Studienjahren überzeugt war: Nur eine Renaissance des Humanismus kann zu einer Gegenkraft gegen diese Bedrohung der Menschheit werden. Fromm lässt Mitte der sechziger Jahre keine Gelegenheit aus, um den Humanismus wiederzubeleben. Der Sammelband *Humanist Socialism* (1965a) entsteht; mit ihm verstärkt Fromm sein Engagement für einen Sozialismus mit menschlichem Angesicht, eben einen humanistischen Sozialismus. Er besinnt sich seiner eigenen religiösen Quellen und schreibt mit dem Buch *Ihr werdet sein wie Gott* (1966a, GA VI) eine humanistische Interpretation des Alten Testaments und seiner jüdischen Tradition. Er reist quer durch die Vereinigten Staaten und hält Vorträge über die Renaissance des Humanismus und über die Bedeutung des Humanismus für die Gegenwartsprobleme. Mit seinem Einsatz für den Präsidentschaftskandidaten Eugene McCarthy will er mithelfen, eine humanistische Führerpersönlichkeit an die Spitze der Vereinigten Staaten zu stellen. Er spricht und schreibt von der *Revolution der Hoffnung* (1968a, GA IV) und von der „Humanisierung der Technik“.

Nun weiß Fromm, dass die Bedrohung nicht von der Technik und der Gesellschaft als solcher ausgeht, sondern vom Umgang mit der Technik und vom Charakter der Gesellschaft, wie er sich im Gesellschafts-Charakter des Einzelnen manifestiert. Da die Bedrohung also von jenen leidenschaftlichen Strebungen ausgeht, die gesellschaftlich sanktioniert sind, wenn sie zu einer dominanten Gesellschafts-Charakterorientierung werden, muss eine Renaissance des Humanismus die Veränderung des Gesellschafts-Charakters des Einzelnen anstreben.

Diese aber kann nur dadurch erreicht werden, dass die den Einzelnen prägenden ökonomischen, politischen und geistig-kulturellen Strukturen eine humanistische Ausrichtung und Qualifizierung bekommen.

Wer versucht, das Frommsche Leben und Werk auf einen Nenner zu bringen, um das unverkennbar Frommsche hervorzuheben, der stößt unweigerlich auf das Attribut „humanistisch“. Fromm spricht vom humanistischen Sozialismus, von der humanistischen Industriegesellschaft, dem humanistischen Gewissen, der humanistischen Religion, dem humanistischen Management, der humanistischen Weltanschauung, der humanistischen Psychoanalyse, dem humanistischen Charakter, der humanistischen Ethik, den humanistischen Schuldgefühlen und der humanistischen Utopie - um nur einige der typisch Frommschen Wendungen zu nennen. Immer hat das Attribut „humanistisch“ eine qualifizierende Bedeutung und zeigt an, dass er mit der Renaissance des Humanismus eine humane Art des Lebens und Handelns erreichen will und nicht nur eine alte Bekenntnisformel neu aufpoliert.

Meines Erachtens hat Fromm ein neues Verständnis von Humanismus formuliert, auch wenn er selbst nur davon spricht, dass er an den Humanismus der Renaissance und der Aufklärung anknüpft. Ich möchte im Laufe meiner Laudatio das unverwechselbare Frommsche Humanismusverständnis nahe bringen, weil ich davon überzeugt bin, dass es wirklich sein - wenn Sie das altmodische Wort erlauben - „Herzensanliegen“ treffend beschreibt. Ich möchte dies tun, indem ich mich zunächst mit den zwei wichtigsten Quellen für die Entwicklung des Frommschen Humanismus beschäftige, um dann vom Frommschen Humanismus und abschließend vom Humanisten Fromm zu sprechen.

2. Quellen für Fromms Humanismus: Salman Baruch Rabinkow und die Freudsche Psychoanalyse

Die beiden wichtigsten Quellen für die Entwicklung des Frommschen Humanismus haben mit der Stadt Heidelberg zu tun (weshalb die Internationale Erich-Fromm-Gesellschaft zum Gedenken an den 10. Todestag und den 90. Geburtstag von Fromm Heidelberg als Tagungsort wählte). Beide Quellen sind mit Personen verbunden: der jüdische Humanismus mit Salman Baruch Rabinkow, der durch die Psychoanalyse ermöglichte Humanismus durch Frieda Reichmann, ab 1926 Fromms erste Frau.

a) Der jüdische Humanismus von Salman Baruch Rabinkow

Wer war Salman Baruch Rabinkow? „Herr“ Rabinkow, wie er von allen genannt wurde, war ein russischer Talmudgelehrter, ein Chasside aus der in Litauen beheimateten Richtung des Chabad-Chassidismus, der 1907 mit 29 Jahren als Talmudlehrer für die russischen Studenten Isaak und Aaron Steinberg nach Heidelberg kam, zunächst bei diesen Steinbergsöhnen wohnte, von 1909 an - bis zu seiner Übersiedlung 1928 nach Berlin - bei einer Frau Littich in der Rahmengasse 34 ein möbliertes Zimmer hatte. Rabinkow widmete sich vor allem dem Studium des Talmud, doch interessierte er sich darüber hinaus für juristische und soziologische Fragen. Er pflegte gute Kontakte zu Alfred Weber, bei dem Fromm 1922 promovierte. Außerdem zeichnete sich Rabinkow durch umfassende Kenntnisse der jüdischen Geschichte und Geistesgeschichte aus.

Rose Cohn-Wiener berichtet in ihren Erinnerungen, dass Fromm Rabinkow erstmals bereits als Zwölfjähriger in Frankfurt kennenlernte: Dort hielt er im Hause von Leo und Benno Kohn „Lernabende“. „Regelmäßig anwesend waren außer diesen: Erich Fromm, die Tochter von Rabbiner Nobel, Ernst Simon...und andere.“ (R. Cohn-Wiener, 1972, S. 7.) Dies war also 1912! Als Fromm später nach zwei Semestern Jura in Frankfurt zum Sommersemester 1919 nach Heidelberg

ging, suchte er den damals 37-jährigen Rabinkow dort als Talmudlehrer auf und war für gut 6 Jahre fast täglich bei ihm. Fromm war nicht der einzige Schüler, aber er hatte doch eine besondere Position inne, denn er schrieb als „Sekretär Erich“ (a. a. O., S. 3) Briefe in deutscher Sprache, die ihm Rabinkow diktierte. Rabinkow selber sprach eine Mischung aus Jiddisch, Deutsch und Russisch. Im Laufe der Jahre waren auch Nahum Goldmann, Ernst Simon, Nahum Glatzer, Salomon Salman Rubaschoff (als Salman Schasar von 1963 bis 1973 israelischer Staatspräsident), Oskar Wolfsberg, Marcus Cohn, Fritz Gumpertz, Hermann Struck, Aaron Barth und Isaak Unna Schüler von Rabinkow.

Rabinkow hat neben einigen Briefen nur eine einzige größere Abhandlung veröffentlicht. Sie trägt den Titel „Individuum und Gemeinschaft im Judentum“ (S. B. Rabinkow, 1929). Aus ihr lässt sich seine humanistische Interpretation jüdischer Traditionen gut ersehen. Da zweifellos die Persönlichkeit Rabinkows weit aus mehr über dessen humanistische Grundhaltung aussagt und ich mich an anderer Stelle schon wiederholt zu dieser Schrift Rabinkows geäußert habe (vgl. R. Funk, 1978, S. 246-260; ders., 1983, S. 37-45; ders., 1987, S. 99-106; ders., 1988), möchte ich hier lieber die Persönlichkeit von Rabinkow aus den Zeugnissen seiner Schüler nahe bringen, zumal Erich Fromm in seinen 1971 verfassten Erinnerungen an Rabinkow freimütig bekennt: „Rabinkow beeinflusste mein Leben mehr als vielleicht irgendein anderer Mensch und seine Ideen sind in mir - wenn auch in anderen Formen und Begriffen - lebendig geblieben.“ (E. Fromm, 1987a, S. 101.)

Alle Schüler beschreiben Rabinkow als sehr bescheiden; er ernährte sich vor allem von Brot, Hering und Tee, verlangte kaum ein Entgelt von seinen Schülern und hatte eine enorme Selbstdisziplin. Er war aber kein Asket; er rauchte und zeigte eine kaum zu überbietende Leidenschaftlichkeit für das Studium des Jüdischen. Auf seine Neigung angesprochen, lieber zu studieren als sich in der Natur zu ergehen, soll er gesagt haben: „Ja, ja, Natur ist schön, aber Tora ist schöner!“ (M. de Hond, 1987, S. 115.) Einer seiner späteren Schüler in Holland, wo Rabinkow bis zu seinem frühen Tod 1942 Hitler zu entkommen suchte, brachte diese Leidenschaft auf den Nenner: „Rabinkow war mit der Tora ‘verheiratet’, weshalb er auch für Jahrzehnte nicht daran dachte, eine eigene Familie zu gründen.“ (J. E. Vleeschhouwer, 1987, S. 120.)

„Der Gepflegtheit seiner Erscheinung und der tadellosen Ordnung in all seinen Sachen entsprach eine sorgfältig genaue Einteilung seiner Zeit. So freundlich er zu jedem Menschen war, so freudig er Schülern und Ratsuchenden zur Verfügung stand, so wenig war er gewillt, sich etwas von seiner kostbaren Zeit für leere Gespräche stehlen zu lassen.“ (R. Cohn-Wiener, 1972, S. 5.) Obwohl „Herr“ Rabinkow streng orthodox lebte, hatte er doch eine Abneigung gegen die erstarkte jüdische Neo-Orthodoxie. Als er von einem Neo-Orthodoxen angefragt wurde, warum er denn keinen Bart trage, konterte er nicht ohne Humor: „Nehmen wir an, mein Leben geht zu Ende und ich bin ohne Bart. Wenn ich sterbe und in der nächsten und besseren Welt vor Gottes Thron komme, ist das Schlimmste, was mir passieren kann, dass Er zu mir sagt: ‘Jude Rabinkow, wo ist Dein Bart?’ Ich werde ihm dann antworten müssen: ‘Herr, hier ist ein Jude ohne Bart.’ Aber wenn *Du* vor Gott erscheinst, wird er Dich fragen: ‘Bart, wo ist Dein Jude?’“ (N. Goldmann, 1969, S. 106.) Gegen das Gesetzesdenken der Neo-Orthodoxie stellte er die Freiheit des Chabad-Chassidismus. - Die Abneigung Rabinkows gegen die Neo-Orthodoxie und seine ungebrochene Vorliebe für den Chassidismus spiegeln sich übrigens sehr deutlich in Fromms Dissertation über *Das jüdische Gesetz* (1989b) wider.

Ernst Simon (1987, S. 119) schrieb in seinem Nachruf auf Rabinkow: „Er gehorchte allen jüdischen Gesetzen, aber zeigte nur sehr begrenzte Sympathien für die Deutsche Orthodoxie. In seiner Art zu leben, war er konservativ, in seiner Arbeit war er ein revolutionärer Sozialist und immer blieb er seinem Jiddisch treu, um ja nicht dem Deutschen assimiliert zu werden.“ Rabinkow war immer darauf bedacht, sich von der liberalen Welt des deutschen Bürgertums und der universi-

tären Intelligenz abzugrenzen und frei und unabhängig zu bleiben. Sämtliche Schüler attestieren ihm einen geradezu grenzenlosen Drang nach Freiheit. „Absolute Freiheit und Unabhängigkeit waren ihm unabdingbares inneres Gebot.“ (R. Cohn-Wiener, 1972, S. 2) Rabinkow verstand unter „Freiheit“ etwas Radikales: „Jede Beziehung, jede Bindung, jede Stellung, die ihn gehindert hätte, das zu tun und das auszusprechen, was er für richtig fand, und so zu leben und zu lehren, wie seine Erkenntnis es ihm als richtig erscheinen ließ, war ihm eine Beschränkung seiner Freiheit, war ihm zuwider, war ihm unmöglich.“ (F. Michael, 1942, S. 3.)

Der gelebten Freiheit und Unabhängigkeit entsprach seine humanistische Einstellung anderen gegenüber. Sein „alles durchdringendes Gespür für Freiheit...war die Grundlage dafür, dass er frei von jedem autoritären Gehabe war und dass er eine tiefe Achtung vor der Integrität des anderen hatte“ (E. Fromm, 1987a, S. 104). Diese Achtung war unmittelbarer Ausdruck seines gelebten Humanismus. Fritz Gumpertz (1987, S. 112) beschreibt diesen religiösen Humanismus so: „Herr Rabinkow war davon überzeugt, dass der Einzelne den religiös-ethischen Pflichten nur mit Hilfe seiner Eigenkraft als autonomes Wesen gerecht werden kann.“

Fromm selber beschreibt in seinen Erinnerungen von 1971 Rabinkows humanistischen und kritischen Geist so: „Vielleicht könnte man Rabinkows Einstellung ‘radikal-humanistisch’ nennen. Für seine Lehren war es ganz typisch, dass er nach der radikal humanistischen Einstellung in der jüdischen Tradition suchte und sie auch fand: bei den Propheten, im Talmud, bei Maimonides oder in einer chassidischen Erzählung... (Er sah) im Judentum ein System, das alle Betonung auf Gleichheit, Gerechtigkeit und auf die Würde des Individuums legte.“ (E. Fromm, 1987a, S. 103) Für Rose Cohn-Wiener (1972, S. 3) zeigt sich Rabinkows Humanismus darin, dass er „nur den Menschen kannte - er machte keinerlei Unterschiede, weder nach sozialen noch nach geistigen noch nach jüdischen Gesichtspunkten. Er achtete jedes Menschen Würde.“ Bei einem derart konsequent gelebten Humanismus nimmt es nicht wunder, dass Rabinkow die Abkehr Fromms vom gelebten Judentum ihm nicht verübelte. Fromm selbst bemerkt hierzu: „Eigentlich hätte er sich darüber enttäuscht zeigen müssen, dass aus mir nach all den Jahren doch kein Talmudist geworden ist, aber ich kann mich an keine einzige Gelegenheit erinnern, bei der ich irgendeine Enttäuschung hätte spüren können.“ (E. Fromm, 1971, S. 102.)

Wie tief Fromm von der humanistischen Grundhaltung Rabinkows beeindruckt war und wie sehr Fromm bis ins Alter vom Humanismus Rabinkows und in seinem Geist lebte, mag eine Fehlleistung illustrieren, die Fromm freimütig in seinen Erinnerungen an Rabinkow aus dem Jahr 1971 (a. a. O.) mitteilt. Als Fromm im Manuskript schreiben will: *Whatever he taught* (also: was immer Rabinkow lehrte), wollte er zuerst, also unbewusst schreiben: *Whatever we were studying together* (also: was immer wir zusammen studierten). Der Unterschied zwischen Meister und Schüler ist aufgehoben...

Ich möchte am Schluss nochmals auf den gelebten Humanismus von Rabinkow in einem anderen Zusammenhang zurückkommen. Zweifellos war das Zusammensein von Erich Fromm mit „Herrn“ Rabinkow für Fromms eigene charakterliche Entwicklung und in deren Folge für die Entwicklung seines eigenen humanistischen Denkens und Wirkens prägend.

b) Die humanistische Dimension der Psychoanalyse

Auch die humanistische Dimension der Psychoanalyse als der zweiten wichtigen Quelle für Fromms Humanismus wurde Fromm durch eine ihm verbundene Persönlichkeit - durch Frieda Reichmann - vermittelt, mit der zusammen Fromm hier in Heidelberg in der Mönchhofstraße 15 im Jahre 1924 ein psychoanalytisches Therapeutikum eröffnet hatte und über die Fromm selbst seine ersten psycho-

analytischen Erfahrungen auf der Couch gemacht hatte. Ich möchte dennoch hier nicht die Bedeutung der Psychoanalyse für Fromms Humanismus historisch an ihrer Vermittlerin verfolgen, sondern systematisch anhand der Aussagen, die Fromm selbst später über diesen Aspekt der Psychoanalyse machte.

„Freud hat seinen Humanismus in erster Linie mit seinem Begriff des Unbewussten zum Ausdruck gebracht. Er nahm an, dass alle Menschen dieselben unbewussten Strebungen haben und dass sie daher einander verstehen können, wenn sie es nur wagen, in die Unterwelt des Unbewussten hinabzutauchen.“ (E. Fromm, 1962a, GA IX, S. 48.) Freud hat auch den Weg gezeigt, wie die Psychoanalyse das Unbewusste aufdecken kann: „Sie erreicht mit Hilfe der Durchdringung der Abwehr und der Widerstände des bewussten Denkens die unbewusste Wirklichkeit hinter der Abschirmung durch das Bewusstsein.“ (E. Fromm, 1963f, GA IX, S. 8). Gerade der Einblick in das, was uns sonst nicht bewusst ist, führt zu der überraschenden Entdeckung, dass die Menschen der verschiedensten Kulturen und Gesellschaftsschichten sich zwar sehr hinsichtlich ihres Bewusstseins - also ihrer bewussten Absichten, Wünsche, Ängste, Überzeugungen, Leidenschaftlichkeiten, Verhaltensweisen usw. - unterscheiden, dies aber nicht der Fall ist, wenn das Unbewusste mit in die Sicht vom Menschen einbezogen wird.

Um es mit Fromms Worten zu sagen: Freud ging „von der Annahme der Existenz...eines universalen Menschen (aus), nicht nur des Menschen, wie er sich in den verschiedenen Kulturen manifestiert, sondern eines Menschen, über dessen Struktur allgemeingültige empirische Feststellungen getroffen werden können“ (E. Fromm, 1970d, GA VIII, S. 231). Erst unter Einbezug des Unbewussten lässt sich der ganze Mensch erkennen und erweist sich der einzelne ganze Mensch als Repräsentanz des universalen Menschen. Es gibt also so etwas wie ein „Modell der menschlichen Natur“ (den Begriff übernahm Fromm von Spinoza), das die Erkenntnis gemeinsamer grundlegender Aspekte des Menschen möglich macht. Die Psychoanalyse ist deshalb von Anfang zur humanistischen Grundüberzeugung gestanden, „dass jeder Mensch die ganze Menschheit repräsentiert, so dass es nichts Menschliches gibt, was ihm fremd sein könnte“ (E. Fromm, 1962a, GA IX, S. 48).

Die Annahme, dass der ganze Mensch, also der Mensch mit seinen bewussten und mit seinen unbewussten Aspekten, die ganze Menschheit und deshalb den universalen Menschen repräsentiert, wird vor allem durch unser Träumen bestätigt. Wenn wir schlafen und also nicht mit den Erwartungen und Notwendigkeiten des alltäglichen Lebens und des Überlebens beschäftigt sind, dann beherrschen wir eine Sprache, die alle Menschen in gleicher Weise sprechen können: die symbolische Sprache der Träume. „Der Traum ist die Sprache des universalen Menschen“, sagt Fromm (vgl. E. Fromm, 1972a, GA IX) und die symbolische Sprache ist die einzige universale Sprache, über die wir Menschen uns verständigen können, sofern wir sie aus historischen Gründen nicht verlernt haben. Über den Traum teilt uns sich das Unbewusste mit und haben wir die Chance, ganz zu werden, so dass uns nicht Menschliches mehr fremd ist.

Der Traum als symbolische Sprache des Unbewussten kann uns darüber hinaus noch mit einer Art von Logik vertraut machen, die für das Unbewusste kennzeichnend ist. Solange wir wachen, denken und handeln wir immer in den Kategorien von Raum und Zeit und sind wir, weil wir mit der Wahrnehmung der äußeren Realität beschäftigt sind, darauf angewiesen, in einer Logik zu denken, die wir die aristotelische nennen und von der die heutigen Menschen glauben, dass es die einzig mögliche Logik sei. Für diese aristotelische Logik gilt vor allem, dass etwas nicht zugleich sein und nicht sein kann. Entweder es ist etwas, oder es ist etwas nicht, ein Drittes gibt es nicht.

Im Traum sind wir nicht mit der Außenwelt beschäftigt und müssen wir nichts bewerkstelligen, sondern können ganz auf das Erleben unseres Selbst bezogen sein. Wo dies geschieht, erleben wir die Wirklichkeit nach einer anderen Logik. Wir erleben vieles, was eigentlich gar nicht möglich ist: Wir sind zugleich erwachsen und ein Kind; mit längst Gestorbenen trinken wir Kaffee; wir fahren im Auto,

doch wir sitzen auf einem Dreirad, während wir in Wirklichkeit im Bett liegen; wir erleben die ganze Angst zum Beispiel vor der Fahrprüfung als gegenwärtig, obwohl wir schon seit 20 Jahren mit Leichtigkeit Auto fahren. Sind wir nur auf unser Selbst bezogen und kann das Unbewusste sich entfalten, dann nehmen wir die Wirklichkeit ganzheitlich wahr, gibt es keine Einschränkung durch Raum und Zeit und zeigen sich widersprüchliche und paradoxe Wirklichkeiten als zugleich in uns vorhanden. Das, was sich im Wachzustand gegenseitig ausschließt, was sich dialektisch aufhebt, was sich nie gleichzeitig vertragen würde, das lebt im Schlafzustand einträchtig beieinander. Das, was es in der Wahrnehmung der äußeren Realität während des Wachseins nicht geben darf, das gibt es paradoxerweise doch. Für das Unbewusste und für seine symbolische Sprache - für den Traum, aber auch für das Märchen, das Ritual, die Heldensage, die Science fiction, die Mythen - gibt es alles zugleich.

Die von Freud entdeckte universale und ganzheitliche Dimension des Unbewussten hat Fromm zu einem neuen Verständnis des Unbewussten geführt. „Der Zustand des Schlafes“, sagt Fromm in seinem 1951 entstandenen Buch *Märchen, Mythen, Träume* (1951a, GA IX, S. 192), „hat eine zweideutige Funktion; dadurch, dass wir mit unserer Kultur nicht in Berührung stehen, tritt das Schlechteste und zugleich das Beste in uns in Erscheinung. Daher können wir im Traum weniger gescheit, weniger weise und weniger anständig, aber auch besser und weiser sein als in unserem wachen Leben.“ Wenn es aber so ist, dass beides unbewusst sein kann, dann lässt sich folgern, dass das Unbewusste „stets den ganzen Menschen mit allen seinen Möglichkeiten, sowohl mit seinen dunklen als auch mit seinen hellen Seiten“ repräsentiert. (E. Fromm, 1963f., GA IX, S. 9f.) „Der Inhalt des Unbewussten ist daher nicht allein das Gute oder das Böse, das Rationale oder das Irrationale; er ist beides; er ist alles, was menschlich ist. Das Unbewusste ist der ganze Mensch, ausgenommen jener Teil des Menschen, der seiner Gesellschaft entspricht. Das Bewusstsein repräsentiert den gesellschaftlichen Menschen, die zufälligen Grenzen, die durch die historische Situation gegeben sind, in die der einzelne hineingeworfen wurde. Das Unbewusste repräsentiert den universalen Menschen, den ganzen Menschen, der im Kosmos verwurzelt ist.“ (A. a. O.)

Die humanistische Dimension der Psychoanalyse wird von Fromm in einer ganz bestimmten Weise wahrgenommen und interpretiert: Das Unbewusste repräsentiert den Menschen mit all seinen Möglichkeiten, während das Bewusstsein nur mit jenem Teilaspekt bekannt macht, der der besonderen historischen Situation und Kultur entspricht, in der ein Mensch lebt. Meines Erachtens formuliert Fromm mit dieser Sicht des Unbewussten ein neues Verständnis von Humanismus, das freilich nicht ganz ohne Vorbild ist. Doch sucht man nach ihm im antiken Humanismus und im Humanismus der Renaissance und der Aufklärung vergebens. Eher schon lassen sich Vorbilder in den mystischen Strömungen ausmachen, die Fromm vor allem über den gelebten Chabad-Chassidismus seines Talmudlehrers Rabinkow in sich aufgenommen hat. Ich möchte in einem dritten Abschnitt dieser besonderen Eigenart des Frommschen Humanismus nachzuspüren.

3. Das Verständnis von Humanismus bei Erich Fromm

Der Humanismus hat traditionell eine ganze Reihe von Anliegen und Inhalten. Er kann als Glaube an den Menschen begriffen werden, bei dem sowohl die Würde des Menschen und seine Individualität, wie aber auch die potentielle Gutheit des Menschen und seine Vervollkommnungsfähigkeit auf ein optimales Menschsein hin betont wird. Sofern der Humanismus als Reaktion auf machtgebietende Religionen und Kirchen Bedeutung erlangte, hat er zugleich eine religionskritische Funktion und unterstreicht die Verantwortung und die eigene Anstrengung des Menschen; wo er gegen das Irrationale von Staat, Militär und Gesellschaft antritt,

betont er Vernunft, Frieden und Toleranz. Für Fromm sind zwei Aspekte des Humanismus von besonderem Interesse: die Betonung der Einheit der Menschen auf Grund von Gemeinsamkeiten und die Betonung einer humanen Einstellung und Haltung auf Grund der Verwirklichung der menschlichen Eigenkräfte Vernunft und Liebe.

Um mit der Frage nach der Gemeinsamkeit der Menschen als Voraussetzung für die Idee der einen Menschheit und des universalen Menschen zu beginnen: „Die ganze Vorstellung von Humanität und Humanismus gründet in der Idee einer menschlichen Natur, die allen Menschen gemeinsam ist“, sagt Fromm (1962a, GA IX, S. 55). Gibt es so etwas, wie eine „menschliche Natur“? Was eint die Menschen? In seinem „humanistischen Credo“ am Ende des Buches *Jenseits der Illusionen* (1962a, GA IX, S. 154) bekennt Fromm: „Ich glaube, dass jeder Mensch die Menschheit repräsentiert. Wir unterscheiden uns in bezug auf unsere Intelligenz, unsere Gesundheit und unserer Begabung. Und trotzdem sind wir alle gleich: Wir alle sind Heilige und Sünder, Erwachsene und Kinder, und keiner steht über dem anderen oder ist sein Richter.“ Diese Beobachtung bedeutet nichts anderes, als dass die „menschliche Situiertheit“ (*conditio humana*) „für alle Menschen die gleiche ist, und dies trotz der unvermeidlichen Unterschiede bezüglich Intelligenz, Begabung, Größe und Hautfarbe“ (E. Fromm 1964a, GA II, S. 222).

Mit der Feststellung, dass das Gemeinsame der Menschen in ihrer Situiertheit zu suchen ist, ist eine wichtige Weichenstellung getroffen. Das, was die Menschen verbindet und was deshalb ihr Wesen ausmacht, sind nicht bestimmte Fähigkeiten, mit denen die Menschen sich untereinander oder von ihren tierischen Vorfahren abgrenzen. Das Wesen des Menschen lässt sich aber auch nicht mit Hilfe jener Attribute fassen, mit denen traditionell der Mensch definiert wird; nicht die Tatsache, dass der Mensch ein *animal rationale*, *animal sociale*, ein *homo ludens*, ein *homo faber* oder ein *zoon politikon* ist, begründet den Humanismus. Es sind auch nicht die Antworten, die der Mensch im Laufe seiner Kulturentwicklung auf die Herausforderungen des Lebens gegeben hat, die seine „menschliche Natur“ ausmachen und deshalb die Voraussetzung für den universalen Menschen bilden. „Die Fragen, nicht die Antworten machen das Wesen des Menschen aus.“ (E. Fromm, 1968g, GA IX, S. 379.)

Was sind „die Fragen des Menschen“? Die Fragen gründen in der Situiertheit des Menschen und diese zeichnet sich durch Widersprüche - Dichotomien - aus. Der Mensch „ist Teil der Natur, er ist ihren physikalischen Gesetzen unterworfen, die er nicht verändern kann, und dennoch transzendiert er die übrige Natur“ auf Grund des Bewusstseins seiner selbst, seiner Vernunftbegabung und seines Vorstellungsvermögens. „Er ist heimatlos und trotzdem an die Heimat gefesselt, die er mit allen Kreaturen gemeinsam hat... Da er sich seiner selbst bewusst ist, erkennt er seine Machtlosigkeit und die Grenzen seiner Existenz. Er sieht sein eigenes Ende - den Tod - voraus.“ (E. Fromm, 1955a, GA IV, S. 21; vgl. ders., 1947a, GA II, S. 30.) Aus dem Bewusstsein unseres Sterbenmüssens resultiert eine weitere wichtige Frage, die uns Menschen eint: Was ist der Sinn unseres begrenzten Lebens? Wir ahnen den nächsten Widerspruch, in den wir hineingestellt sind, den Widerspruch zwischen dem, was wir in unserem Leben gerne verwirklichen möchten, und dem, was wir hiervon verwirklichen können. Ein anderer Widerspruch ergibt sich aus unseren mannigfachen Abhängigkeiten einerseits und unserem Alleinsein andererseits. Alle diese Widersprüche sind allen Menschen zueigen; sie sind es, die uns mit den anderen Menschen verbinden.

Fromm hat einige dieser existentiellen Widersprüche benannt und sie auf ihre psychische Relevanz hin zu fassen versucht. So kommt er zu einer ganzen Reihe von existentiellen Bedürfnissen, etwa dem psychischen Bedürfnis nach Bezogenheit, das jeder Mensch hat und das auch jeder Mensch auf die eine oder andere Weise befriedigen muss. Die Tatsache aber, dass jeder Mensch auf Grund seiner Situiertheit dieses Bedürfnis hat und befriedigen muss, ohne dass dadurch das Bedürfnis aus der Welt geschaffen werden könnte, dies verbindet

ihn mit allen anderen Menschen und macht seine Natur aus. Nicht das historisch bedingte Wie der Befriedigung verbindet, sondern die Endlichkeit, das Alleinsein, die Bedürftigkeit, das Angewiesensein ist allen Menschen gemeinsam. Denn „die Fragen, nicht die Antworten machen das Wesen des Menschen aus“ (E. Fromm, 1968g, GA IX, S. 379).

Fromms Antwort auf die Zentralfrage des Humanismus nach der Einheit der Menschen auf Grund einer gemeinsamen Natur verbindet Fromm nun mit seinem Verständnis des Unbewussten, bei dem das Unbewusste stets den ganzen Menschen mit allen seinen Möglichkeiten repräsentiert. Der Mensch ist ein durch existentielle Widersprüche und Bedürfnisse gekennzeichnetes Wesen, das notgedrungen Antworten finden muss. Sein Unbewusstes enthält das ganze Spektrum möglicher Antworten, und es kommt sehr darauf an, welche Möglichkeiten gefördert und welche gehemmt und verdrängt werden. Grundsätzlich aber hat „der Mensch in einer jeden Kultur alle Möglichkeiten: Er ist der archaische Mensch, das Raubtier, der Kannibale, der Götzendiener, und er ist zugleich das Wesen mit der Fähigkeit zu Vernunft, Liebe und Gerechtigkeit.“ (E. Fromm, 1963f, GA IX, S. 10.)

Der Mensch hat in seinem Unbewussten alle Möglichkeiten und die Frage ist nur, welche Möglichkeiten gefördert und welche nicht gefördert werden. Da es den Menschen nicht anders denn als gesellschaftliches Wesen gibt, entscheidet die besondere Art von Gesellschaft, in der ein Mensch lebt, welche Möglichkeiten bevorzugt werden. Jede Gesellschaft formt die Energien der Menschen derart, dass sie das tun wollen, was sie zum Funktionieren der Gesellschaft tun müssen. „So werden die Bedürfnisse der Gesellschaft in persönliche Bedürfnisse verwandelt, sie werden zum ‘Gesellschafts-Charakter’.“ (A. a. O., S. 9.) Der Mensch einer kriegerischen Gesellschaft *muss* den Wunsch haben, anzugreifen und zu rauben; der Mensch in der modernen Industriegesellschaft *muss* arbeiten, Disziplin haben, ehrgeizig und aggressiv sein wollen - er muss sein Geld ausgeben, und er muss konsumieren wollen - nicht weil es seine Natur wäre, sondern weil dies eine bestimmte Gesellschaft zu ihrem Funktionieren so braucht.

Jede Gesellschaft fördert aber nicht nur bestimmte Möglichkeiten, die im Unbewussten des Menschen zur Verfügung stehen, indem sie diese bewusst macht und sich der Einzelne mit ihnen identifiziert, es werden auch Möglichkeiten und Neigungen unterdrückt und verdrängt, die den gesellschaftlichen Verhaltensmustern - dem Gesellschafts-Charakter - widersprechen. (Dass der Mensch hierzu bereit ist, hat nach Fromm mit der tiefreichenden Angst des Menschen vor Ächtung, Isolierung und Einsamkeit zu tun. Der Einzelne verdrängt jene Erfahrungen und Gefühle, die in seiner Gesellschaft nicht gefühlt und gemacht werden dürfen aus Angst, ansonsten völlig isoliert zu sein - und die vollkommene Isolierung ist gleichbedeutend mit Wahnsinn.) So kommt es, dass „unser Bewusstsein hauptsächlich unsere eigene Gesellschaft und Kultur [repräsentiert], während unser Unbewusstes den universalen Menschen in einem jeden von uns repräsentiert“ (E. Fromm, 1964a, GA II, S. 223).

Nicht das, was die Menschen voneinander trennt, nicht die verschiedenen historisch bedingten möglichen Antworten und gesellschaftlich vorgegebenen Verhaltensmuster machen das Wesen des Menschen aus und verbinden die Menschen, sondern die allen Menschen gemeinsamen Fragen, das heißt ihre existentiellen Widersprüche und Bedürfnisse, und die Tatsache, dass das Unbewusste den ganzen und universalen Menschen mit all seinen Möglichkeiten repräsentiert. In seinem Unbewussten erlebt der Mensch die ganze Menschheit und sich „als Sünder und Heiligen, als Kind und als Erwachsenen, als geistig Gesunden und als Geistesgestörten, als Mensch der Vergangenheit und als Mensch der Zukunft“ (E. Fromm, 1964a, GA II, S. 223.) Diesem Umstand ist es zu verdanken, dass der Humanismus seine Letztbegründung in der humanistischen Erfahrung, das heißt in der humanisierenden und produktiven Wirkung des Bewusstmachens des Unbewussten hat. „Diese humanistische Erfahrung besteht in dem Gefühl, dass mir nichts Menschliches fremd ist, dass ‘ich du bin’, dass ich

ein anderes Wesen deshalb verstehen kann, weil beide die gleichen Elemente menschlicher Existenz gemeinsam haben... Die Erweiterung der Selbst-Wahrnehmung, die Transzendierung des Bewusstseins und die Durchleuchtung der Sphäre des gesellschaftlichen Unbewussten wird dem Menschen die Möglichkeit geben, in sich die ganze Menschheit zu erleben.“ (A. a. O.)

Wenn das Unbewusste den ganzen und universalen Menschen repräsentiert, dann wird „durch die Bewusstmachung des Unbewussten die bloße Idee der Universalität des Menschen in die lebendige Erfahrung seiner Universalität verwandelt, so dass es um die erlebte Verwirklichung der *humanitas* geht... Das Erleben des eigenen Unbewussten ist gleichbedeutend mit dem Erlebnis der eigenen Menschlichkeit, die es einem möglich macht, zu jedem anderen menschlichen Wesen zu sagen: ‘Ich bin du. Ich kann dich in bezug auf alle deine grundlegenden Eigenschaften, in bezug auf deine guten und deine schlechten Eigenschaften, ja sogar in bezug auf deine Verrücktheit verstehen, eben weil all das auch in mir ist.’“ (E. Fromm, 1963f, GA IX, S. 10.)

Mit der Erkenntnis, dass das Unbewusste unabhängig vom gesellschaftlich Bewussten und Verdrängten den ganzen Menschen mit all seinen Möglichkeiten repräsentiert, begründet Fromm also nicht nur theoretisch die humanistische Grundüberzeugung von der Einheit der Menschen; sobald ein Mensch sich auf sein Unbewusstes einlässt, sich seines Unbewussten bewusst wird und also seine anderen Möglichkeiten in Erfahrung bringt, entfaltet er sich, wächst er und macht er die paradoxe und produktive - oder wie Fromm gerne auch sagt: die humanistische Erfahrung, dass er vernünftig und liebend auf die Welt und den Menschen bezogen sein kann, weil ihm nichts Fremdes mehr wirklich fremd ist. Nur im Sich-Einlassen auf das Unbewusste, auf den ganzen Menschen in mir, in der Verwirklichung meiner Individualität, komme ich zum Erleben des universalen Menschen, denn „nur das ganz entwickelte individuelle Selbst kann das Ego aufgeben“ (E. Fromm, 1962a, GA IX, S. 154).

Das, was Fromm am meisten am Humanismus interessiert, was ihn dazu veranlasst, so häufig das Attribut „humanistisch“ zu gebrauchen und warum er eine Renaissance des Humanismus fordert, hat mit dieser humanistischen Erfahrung beim Bewusstwerden des Unbewussten zu tun. Ihm geht es um das Humanistische im Sinne der Entfaltung der liebenden und vernünftigen Eigenkräfte des Menschen, um eine humanistische Orientierung und Haltung, wie er sie innerhalb seiner Charakterologie mit dem Begriff der Produktivität und der produktiven Orientierung, der Biophilie und Orientierung am Sein verdeutlicht hat. Diese Produktivität zeigt sich darin, dass der Mensch sich auf seine unbewussten Kräfte einlässt und sie dadurch als eigene Kräfte erfährt. Je mehr der Mensch sich selbst als Autor, Akteur, Subjekt seines Lebens erfährt und also er selbst es ist mit seinen Geigenen H Kräften, der denkt, fühlt und handelt, entwickelt er auch seine Kräfte der Vernunft und der Liebe, mit denen er ganz bei der Welt und beim anderen Menschen sein kann, ohne sich selbst zu verlieren. Das Bewusstwerden des ganzen Menschen macht die unbewussten Kräfte zu solchen, die ihren Ursprung im Menschen selber haben. Entwickelt der Mensch mit ihrer Hilfe ein authentisches Selbst, dann wird er zu optimaler Nächstenliebe bei optimaler Selbstliebe fähig, dann findet der Einzelne sich selbst im Nächsten wieder, ohne seine eigene Integrität oder die Integrität des anderen zu verletzen (dies bedeutet produktive Liebe bei Fromm) und dann vermag er die Wirklichkeit in ihrer ganzen Objektivität zu erkennen aufgrund seiner ganzen Subjektivität (dies bedeutet produktive Vernunft bei Fromm).

Fromm umschreibt denn auch die humanistische Erfahrung am liebsten mit den Begriffen Vernunft und Liebe als den auf Wachstum und Entfaltung ausgerichteten Eigenkräften des Menschen, mit denen er sein universales Menschsein erlebt und zugleich erstrebt. Vernunft und Liebe sind das Produkt der lebendigen Erfahrung des Bewusstmachens des Unbewussten. Vernunft ist deshalb nicht das „know how“ und auch nicht eine verstandesmäßige Erfassung der Wirklichkeit; Vernunft hat nichts mit „manipulativer Intelligenz“ oder „instrumenteller Ver-

nunft“ zu tun. Vernunft ist vielmehr die Fähigkeit zur Einheitserfahrung mit der äußeren und inneren Wirklichkeit. Weil die Vernunft ihren Ursprung im ganzen Menschen des Unbewussten hat, ist sie nicht kausal-logisch, sondern paradox-logisch. Sie ist die Fähigkeit, sich mit einer Katze, einer Rose, einem Gegenstand so sehr eins zu erleben, dass die mit der Vernunft wahrgenommene Wirklichkeit nichts Fremdes und Anderes mehr ist, sondern etwas zutiefst Eigenes und mit mir Eines.

Das Vorhandensein solcher Vernunftfähigkeit zeigt sich darin, dass Wirklichkeit als Eigenes, als Heimat und Vertrautes, als Lebendiges und Belebendes, als Unmittelbares und Gegenwärtiges wahrgenommen werden kann. Je größer diese Fähigkeit zur Vernunft, desto geringer die Angst vor der äußeren und inneren Wirklichkeit, desto geringer die Bedrohung und Entfremdung, desto geringer die Kluft zwischen Außen- und Innenwelt, Objektivität und Subjektivität.

Ähnliches gilt für die humanistische Eigenkraft der Liebe. Sie ist die Fähigkeit, sich mit all seinen geistigen, emotionalen und körperlichen Kräften eins zu wissen und sich in diesem positiven Bezug zu sich selbst - in dieser „Selbstliebe“ - zugleich eins zu wissen mit den Menschen und der Natur, ohne hierbei sich selbst aufzugeben oder den anderen zur Aufgabe seines Andersseins zu bewegen. Liebe ist die Fähigkeit, das Fremde und Andere als das Eigene und das Eigene im Fremden und Anderen zu erleben und sich im Erleben des Fremden als Eigenen mit dem Anderen eins zu fühlen.

Vielleicht zeigt sich das, was produktive humanistische Erfahrung im Unterschied zur nicht-produktiven Erfahrung meint, am eindrucksvollsten beim Verständnis von Wissenschaft. Für eine humanistische Wissenschaft vom Menschen ist das, was gemeinhin als Gegensatz begriffen wird, keine Alternative. Eigenes und Anderes, Ich und Du, Selbst und Objekt, Innen und Außen usw. sind keine Gegensätze, sondern korrelative Größen, bei denen immer ein Je...Desto gilt: je mehr ich ich selbst bin, desto mehr bin ich du; zugleich sind für eine humanistische Wissenschaft die Gegensätze produktiv - nicht-produktiv tatsächliche Alternativen, für die es nur ein Entweder...Oder gibt: entweder sind die leidenschaftlichen Kräfte eines Menschen nicht-produktiv und am Haben orientiert, oder sie sind produktiv und am Sein orientiert. Für eine nicht-humanistische Wissenschaft gilt gerade umgekehrt: Eigenes und Anderes, Ich und Du, Selbst und Objekt, Innen und Außen usw. sind Gegensätze, die als Alternativen erscheinen, so dass es gilt, den Unterschied zu betonen. Wissenschaft wird gleichbedeutend mit dem Bemühen zu differenzieren, zu spezialisieren, etwas bis in die kleinsten Einheiten zu zerlegen. Wissenschaft heißt, sich abzugrenzen, sich abzusichern, sich selbst zu behaupten, sich zu verteidigen. Andererseits wird das Gegensatzpaar produktiv - nicht-produktiv im Sinne des Je...Desto verstanden: Je weniger du aus dir selbst hervorbringst und je mehr du dir aneignest, desto mehr bist du. - Was ich hier am Beispiel des Wissenschaftsverständnisses andeutete, lässt sich in allen Bereichen aufzeigen. Es gibt eine humanistische Art des Umgangs mit der Wirklichkeit, die sich durch produktive Liebe und Vernunft auszeichnet, und es gibt nicht-produktive Arten des Umgangs mit der Wirklichkeit. Wo immer Fromm den produktiven Umgang im Denken, Fühlen und Handeln meint, gebraucht er das Attribut „humanistisch“, um jene humane Art der Wirklichkeitsbezogenheit zu kennzeichnen.

Das Unbewusste ist der ganze Mensch. Diese Einsicht begründet das Frommsche Verständnis von Humanismus und seine Option für eine humanistische, das heißt produktive, biophile, seinshafte Erfahrung. Wenn ein Mensch jahrzehntelang beruflich und persönlich das eigene Unbewusste und deshalb den eigenen ganzen Menschen in Erfahrung gebracht hat, was für ein Mensch ist er dann? Werden seine Eigenkräfte der Vernunft und der Liebe im Umgang mit ihm spürbar? Wird er anders als die anderen, die nur aus jenen Kräften leben können, die ihnen der vorherrschende Gesellschafts-Charakter erlaubt? Wer war Erich Fromm?

4. Der Humanist Erich Fromm

Ich möchte abschließend vom Humanisten Fromm sprechen. Ich könnte es auf Grund meiner eigenen Erfahrungen mit ihm tun, und es fiel mir auch nicht schwer, die eindrucksvolle Kraft seiner Vernunft und seiner Liebe anhand von vielen Erfahrungen und Beobachtungen zu belegen, die ich bei seinem Umgang mit mir und mit anderen Menschen gemacht habe. Mir ist aber bei der Ausarbeitung dieser Laudatio etwas Eigenartiges widerfahren. Als ich die Berichte der Schüler Rabinkows las - und hier vor allem Fromms eigene Charakterisierung von Rabinkow -, fand ich genau jene Worte, mit denen ich Fromms produktive und humanistische Persönlichkeit beschreiben würde. So will ich bei meinen Äußerungen über den Humanisten Fromm nur Zitate benutzen, die Fromm und andere Schüler von Rabinkow gebrauchten, um die humanistische Persönlichkeit ihres Talmudlehrers zu beschreiben. Sie gelten aber, wie gesagt, in diesem Zusammenhang nicht Rabinkow, sondern Fromm.

„Seine einzige ‘Schwäche’ war sein grenzenloser Drang nach Unabhängigkeit.“ (A. Frankel, 1987, S. 99.) „In meinem Leben ist er die eindrucksvollste Verkörperung eines Lehrers und Meisters.“ (N. Goldmann, 1969, S. 107.) „Er war alles andere als ein Pessimist oder ein Asket; jede Art von Selbstkasteiung war ihm fremd... Er wusste mehr von den verborgenen Quellen der Freude als die meisten anderen Menschen... In ihm war immer die Glut von Feuer zu spüren.“ (Y. Wolfsberg, 1987, S. 128f.) „Selbstlob war ihm zuwider, und er mied jeden Kontakt mit Menschen, die ihn mit Ehren ausstatten wollten, die er sich nicht verdient hatte. Er mochte keine selbstsicheren Autoritäten, noch verstand er sich wirklich mit öffentlichen Funktionären.“ (A. a. O., S. 129.) „Es ist nicht übertrieben, wenn ich behaupte, dass er seinen spirituellen Reichtum ohne Rücksicht auf seine Zeit und Energie austeilte. Er lehrte jeden, der zu ihm kam, mit Hingabe und Enthusiasmus, die ihresgleichen suchen.“ (A. a. O.) „Die Liebe war die stärkste Kraft in seinem Leben.“ (A. a. O., S. 131.)

„Er war kein reproduktiver, sondern ein schöpferischer Geist, er dachte nicht nach, sondern er dachte vor; von ihm konnte man Anschauungen, Betrachtungen, Gesichtspunkte hören, die man nirgends sonst zu hören bekam.“ (F. Michael, 1942, S. 1.) „Er hatte eine außerordentliche Selbstdisziplin..., wirkte stets...heiter und offen für jede menschliche Begegnung.“ (R. Cohn-Wiener, 1972, S. 4) Typisch für ihn waren sein „warmes Interesse am Ergehen des anderen, das bedingungslose Offensein allem Geschehen gegenüber, sein bei aller Reserviertheit wahrhaft soziales brüderliches Gefühl zum Mit-Menschen... Er hat Menschen geformt, indem er sich lebendig verströmte in das ihm gegenüber sitzende Lebe-Wesen.“ (A. a. O., S. 8.)

Nach diesen Äußerungen von Fromms Mitschülern bei Rabinkow möchte ich schließen mit Fromms eigenen Äußerungen über Rabinkow, die am besten wiedergeben können, wer Fromm für mich war: „Er war der bedeutendste, begabteste und auch interessanteste Mensch, dem ich je in meinem Leben begegnet bin... Er zeigte eine Bescheidenheit, die man nur bei Menschen finden kann, deren Ego fast gleich Null ist.“ (E. Fromm, 1987a, S. 99.) „Unter den vielen Dingen, die ich von ihm gelernt habe, war vor allem dies: die Menschen nicht wegen ihrer gesellschaftlichen Stellung zu bewundern.“ (A. a. O., S. 104.) „Er war kein Liberaler und auch kein Relativist, der glaubt, dass alles, was sich auf dem freien Markt der Ideen anbieten lässt, deshalb auch schon einen Wert habe. Seine Toleranz entsprang vielmehr einem tiefreichenden Gespür für die Realität.“ (A. a. O., S. 100f.) „Er achtete auf seine eigene Freiheit ebenso wie auf die der anderen. Er wollte nie in eine Lage geraten, in der er in Fragen der Überzeugung oder des persönlichen Verhaltens irgendwie zu Kompromissen gezwungen hätte werden können. So gesehen war er trotz seiner Toleranz ein kompromissloser Mensch, wenn ‘Kompromisse-Machen’ heißt, dass wir eine Ansicht oder Einstellung nur deshalb ändern, weil es die Konvention oder aber persönliche wie öffentliche

Pflichten verlangen.“ (E. Fromm, 1987a, S. 104.) „Er war ein humanistischer und kritischer Geist. Er war offen für alle Fragen des Alltags und verschloß nie seinen fragenden Geist, weil er Angst bekommen könnte, sich zu weit von seinem Denken zu entfernen.“ (E. Fromm, 1987a, S. 103.)

„Er war ein Mensch, bei dem man sich nie, auch nicht beim allerersten Treffen, wie ein Fremder fühlte. Es war vielmehr, wie wenn man eine Unterhaltung oder Beziehung, die schon immer bestand, fortsetzte. Dies ergab sich zwangsläufig aus seiner Einstellung heraus. Es gab bei ihm keinen höflichen ‘small talk’, kein vorsichtiges Sondieren, kein fragwürdiges Wertschätzen seines Besuchers, sondern eine unmittelbare Offenheit, Interessiertheit, Teilnahme... Ich war in seiner Gegenwart nie schüchtern, und ich kann mich an keine einzige Situation erinnern, in der ich mich vor seinem Urteil gefürchtet hätte, in der ich Angst vor dem gehabt hätte, was er zu diesem oder jenem sagen würde oder gar, dass er mich verurteilen würde. Er versuchte nie, mich zu beeinflussen, mir zu sagen, was ich zu tun hätte, mich zu ermahnen. Das einzige, womit er mich beeinflusste, war sein Sein, sein Beispiel, obwohl er der Letzte gewesen wäre, der ein Beispiel hätte geben wollen. Er war ganz er selbst.“ (E. Fromm, 1987a, S. 101.)

Literaturnachweise:

- Cohn-Wiener, R., 1972: „Erinnerungen an Herrn Rabinkow“, maschinenschriftliches Manuskript von 1972, 10 S. (Erich-Fromm-Archiv); eine Übersetzung dieses Manuskript ins Englische ist veröffentlicht in: „Reminiscences of Shlomo Barukh Rabinkow“, in: L. Jung (Ed.), *Sages and Saints*, op. cit., S. 121-127.
- Frankel, A. A., 1987: „Reminiscences of Shlomo Barukh Rabinkow“, in: L. Jung (Ed.), *Sages and Saints*, op. cit., S. 98f.
- Fromm, E.: *Gesamtausgabe* (GA), herausgegeben von Rainer Funk, Stuttgart 1980/81 (Deutsche Verlags-Anstalt); München 1989 (Deutscher Taschenbuch Verlag):
- 1941a: *Die Furcht vor der Freiheit (Escape from Freedom)*, GA I, S. 215-392.
 - 1947a: *Psychoanalyse und Ethik. Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie (Man for Himself. An Inquiry into the the Psychology of Ethics)*, GA II, S.1-157.
 - 1951a: *Märchen, Mythen, Träume. Eine Einführung in das Verständnis einer vergessenen Sprache (The Forgotten Language. An Introduction to the Understanding of Dreams, Fairy Tales and Myths)*, GA IX, S. 169-309.
 - 1955a: *Wege aus einer kranken Gesellschaft (The Sane Society)*, GA IV, S. 1-254.
 - 1962a: *Jenseits der Illusionen. Die Bedeutung von Marx und Freud (Beyond the Chains of Illusion. My Encounter with Marx and Freud)*, GA IX, S. 37-155.
 - 1963f: *Humanismus und Psychoanalyse (Humanismo y Psicoanálisis)*, GA IX, S. 3-11.
 - 1964a: *Die Seele des Menschen. Ihre Fähigkeit zum Guten und zum Bösen (The Heart of Man. Its Genius for Good and Evil)*, GA II, S. 159-268.
 - 1965a: *Socialist Humanism. An International Symposium*, edited by Erich Fromm, New York (Doubleday) 1965.
 - 1966a: *Ihr werdet sein wie Gott (You Shall Be as Gods)*, GA VI, S. 83-226.
 - 1968a: *Die Revolution der Hoffnung. Für eine humanisierte Technik (The Revolution of Hope. Toward a Humanized Technology)*, GA IV, S. 255-377.
 - 1968g: *Einleitung*, in: E. Fromm und R. Xirau (Ed.): *The Nature of Man. Readings selected*, GA IX, S. 375-391.
 - 1970d: „Die Krise der Psychoanalyse“ („The Crisis of Psychoanalysis“), GA VIII, S. 47-70.
 - 1972a: *Der Traum ist die Sprache des universalen Menschen*, GA IX, S. 311-315.
 - 1987a: „Reminiscences of Shlomo Barukh Rabinkow“, in: L. Jung (Ed.), *Sages and Saints*, op. cit., S. 99-105.
 - 1989b: *Das jüdische Gesetz. Zur Soziologie des Diaspora-Judentums. Dissertation von 1922* (Schriften aus dem Nachlass, herausgegeben von R. Funk, Band 2), Weinheim und Basel (Beltz Verlag) 1989.
- Funk, R., 1978: *Mut zum Menschen. Erich Fromms Denken und Werk, seine humanistische Religion und Ethik*. Mit einem Nachwort von Erich Fromm, Stuttgart (Deutsche Verlags-Anstalt) 1978; engl.: *Erich Fromm: The Courage to Be Human*, New York (Crossroad/Continuum) 1982.
- 1983: *Erich Fromm*, Bildmonographie 322, Reinbek (Rowohlt Taschenbuch Verlag) 1983.
 - 1987: „Von der jüdischen zur sozialpsychologischen Seelenlehre. Erich Fromms Weg von der einen über die andere Frankfurter Schule,“ in: R. Sesterhenn (Ed.), *Das Freie Jüdische Lehrhaus - eine andere Frankfurter Schule* (Schriftenreihe der Kath. Akademie der Erzdiözese Freiburg), München/Zürich (Verlag Schnell & Steiner) 1987, S. 91-108.
 - 1988: „Die jüdischen Wurzeln des humanistischen Denkens von Erich Fromm“, in: *Erich Fromm. Zu Leben und Werk*. Referate des Symposium der Internationalen Erich-Fromm-

- Gesellschaft 1988 in Locarno, Tübingen (Manuskript) 1988, 16 S.
- Goldmann, N., 1969: „Reminiscences of Shlomo Barukh Rabinkow“, in: L. Jung (Ed.), *Sages and Saints*, op. cit., S. 105-107.
- Gumpertz, F., 1987: „Reminiscences of Shlomo Barukh Rabinkow“, in: L. Jung (Ed.), *Sages and Saints*, op. cit., S. 108-114.
- Hond, M. de, 1987: „Reminiscences of Shlomo Barukh Rabinkow“, in: L. Jung (Ed.), *Sages and Saints*, op. cit., S. 114f.
- Jung, L. (Ed.), 1987: *Sages and Saints* (The Jewish Library: Vol. X), Hoboken (Ktav Publishing House, Inc.) 1987.
- Michael, F., 1942: „S.B. Rabinkow“, maschinenschriftlicher Nekrolog von 1942, 4 S. (Erich-Fromm-Archiv); eine englische Übersetzung erschien in: „Reminiscences of Shlomo Barukh Rabinkow“, in: L. Jung (Ed.), *Sages and Saints*, op. cit., S. 115-118.
- Rabinkow, S. B., 1929: „Individuum und Gemeinschaft im Judentum“, in: *Die Biologie der Person. Ein Handbuch der allgemeinen und speziellen Konstitutionslehre*, herausgegeben von Th. Brugsch und F. H. Lewy, Band 4: *Soziologie der Person*, Berlin und Wien (Urban und Schwarzenberg) 1929, S. 799-824.
- Schacter, J. J. (Ed.), 1987: „Reminiscences of Shlomo Barukh Rabinkow“, in: L. Jung (Ed.), *Sages and Saints*, op. cit., S. 93-132.
- Vleeschhouwer, J.E., 1987: „Reminiscences of Shlomo Barukh Rabinkow“, in: L. Jung (Ed.), *Sages and Saints*, op. cit., S. 120f.
- Wolfsberg, Y., 1987: „Reminiscences of Shlomo Barukh Rabinkow“, in: L. Jung (Ed.), *Sages and Saints*, op. cit., S.127-132.

Summary: Humanism in the Life and Work of Erich Fromm. A Laudatio on his 90th Birthday

Apart from the socio-psychological concern informing Erich Fromm's whole opus, it is his humanist thought that runs as a *leitmotif* through his life and work. This essay attempts to indicate the wellsprings of Fromm's humanist thought and to systematically delineate the essential traits of Fromm's humanism. The primary early impulse behind Fromm's humanism was the embodiment of Jewish humanism he encountered in the person of Salman Baruch Rabinkow, the Habad Hasid and Erich Fromm's Talmudic teacher in Heidelberg between 1919 and 1925. Sigmund Freud's psychoanalysis with its teaching and guiding precept of opening oneself up to persons in their wholeness was to become the second source of Fromm's humanism. For all that Fromm stressed his roots in the humanism of the Renaissance and the Enlightenment, there is no doubting the uniqueness and authenticity of his own version, nor that his reading of the essence of humanism transcended these traditional forerunners in essential points. This essay is rounded off by a characterization of the humanist Fromm using only statements quoted from Fromm himself and others on the personality of his teacher Rabinkow.

Riassunto: L'umanesimo nella vita e nelle opere di Erich Fromm. Commemorazione per il novantesimo anniversario della nascita

Accanto all'orientamento sociopsicologico, che è evidente in tutti gli scritti di Erich Fromm, è il suo pensiero umanistico che attraversa come un filo rosso la sua vita e la sua opera. Questo contributo cerca di mostrare le fonti del pensiero umanistico di Fromm e di esporre in modo sistematico la particolarità dell'umanesimo frommiano. Una prima fonte dell'umanesimo di Fromm è la personificazione dell'umanesimo ebraico in Salman Baruch Rabinkow, che fu maestro a Fromm di Hasidismo Habad e di Talmud a Heidelberg tra il 1919 e il 1925. La psicoanalisi di Sigmund Freud, con il suo insegnamento e la sua guida ad un'esperienza dell'uomo nella sua interezza, fu per Fromm la seconda fonte del suo umanesimo. Anche se Fromm crede di essere nella tradizione dell'umanesimo rinascimentale e illuministico, egli tuttavia ha sviluppato un proprio progetto e una comprensione dell'umanesimo che trascende quella tradizione. Questo contributo termina mostrando che le testimonianze fatte da Fromm e da altri sul suo maestro Rabinkow possono caratterizzare la posizione umanistica dello stesso Fromm.

Sumario: El humanismo en la vida y la obra de Erich Fromm: laudatoria en su nonagésimo natalicio

Junto al pensamiento socialpsicológico, el cual es posible de demostrar en toda la obra de Erich Fromm, es su pensamiento humanista el que atravieza como una constante su vida y su obra. El presente trabajo trata de mostrar las fuentes del pensamiento humanista de Erich Fromm y de exponer sistemáticamente la particularidad del humanismo frommiano. La primera fuente del humanismo de Fromm la constituye la personificación del humanismo judío en Salman Baruch Rabinkow, el chabad-casidista y maestro de talmud de Erich Fromm en Heidelberg entre 1919 y 1925. La segunda fuente del humanismo de Fromm la constituyó el psicoanálisis de Sigmund Freud con su enseñanza e introducción en la comprensión del Hombre en su totalidad. Aun cuando Fromm se reconoce ante sí en la tradición del humanismo del renacimiento y de la ilustración, desarrolló sin embargo una propia idea general con una comprensión que trasciende aquella tradición. El artículo concluye con una caracterización del humanista Fromm con la ayuda exclusiva de afirmaciones hechas por él mismo y por otros sobre su maestro Rabinkow.

Copyright © 1992 and 2003 by Dr. Rainer Funk
Ursrainer Ring 24, D-72076 Tübingen; e-mail: frommfunk[at-symbol]aol.com