



## Von Helden und Kindern Abenteuererzählungen in der Psychologie Erich Fromms

Martin Lowsky

Zuerst veröffentlicht unter diesem Titel in: J. Claßen (Hg.), *Erich Fromm und die Kritische Pädagogik*. Weinheim und Basel (Beltz Verlag) 1991, S. 105-126. - Literaturnachweise ohne Autorenangabe beziehen sich auf die 12bändige Erich Fromm-Gesamtausgabe (GA), hg. von Rainer Funk, München: DVA und dtv, 1999.

**Copyright** © 1991 und 2011 by Dr. Martin Lowsky, Bustorfer Weg 89, 24145 Kiel. - E-Mail: MartinLowsky[at-symbol]aol.com.

### 1

In einer seiner früheren, noch auf deutsch geschriebenen Arbeiten beklagt Erich Fromm die Situation des Kindes in der bürgerlichen Familie: da man das Kind wohl behüte und verwöhne, aber niemals wirklich ernst nehme, gleiche diese Situation „im Grunde der eines gefangenen Prinzen“ (1937a, GA I, S. 201). Hat Erich Fromm dabei an sich selbst gedacht, an seine streng bewachte Kindheit im bürgerlichen Milieu der wilhelminischen Ära? Jedenfalls führt der einprägsame Vergleich mit dem gefangenen Prinzen mitten hinein in die bildliche Sprache, die Fromm lebenslang teuer war. Speziell erinnert dieser Prinz an das Reich der Märchen und Abenteuer und dabei auch an die Figur, deren Eingreifen man ersehnt, an den Helden und Retter.

Diese mythische Gestalt des Helden und mit ihr die Abenteuererzählungen hat Erich Fromm in seinem späteren Werk herangezogen, um seine humanistischen Ideen zu veranschaulichen. Es sind sparsame Erwähnungen, gewiß, aber sie gehen über mehrere Epochen seines Schaffens und befinden sich geradezu an den Gelenkstellen seiner Argumentationen. Vor allem hat er sich bei seinen charakterologischen Überlegungen auf die Abenteuer- und Heldenerzählungen berufen. So lesen wir in der Studie *Psychoanalyse und Ethik* aus dem Jahre 1947, in der Fromm den produktiven Charakter definiert: „Da (der Mensch) das Paradies - die Einheit mit der Natur - verloren

hat, wurde er zum ewigen Wanderer (Odysseus, Ödipus, Abraham, Faust). Er ist gezwungen, vorwärts zu gehen und muss mit andauernder Anstrengung das Unbekannte zu erkennen suchen, indem er die Lücken seines Wissens mit Antworten ausfüllt“ (1947a, GA II, S. 31). Diesen Satz wiederholte Fromm drei Jahre später in *Psychoanalyse und Religion* (1950a, GA VI, S. 242). In seiner *Anatomie der menschlichen Destruktivität* von 1973, wo er das Konzept des produktiven Charakters zum Begriff der Biophilie, der Liebe zum Leben, weiterentwickelt hat, heißt es dann: „Bei seinem Versuch, die Trivialität seines Lebens zu transzendieren, fühlt sich der Mensch getrieben, das Abenteuer zu suchen, über die Schranken menschlicher Existenz hinauszublicken und sie sogar zu überschreiten“ (1973a, GA VII, S. 242). Und in seinem Spätwerk *Haben oder Sein* (1976), das die bisherigen Charakterbeschreibungen in den einander gegensätzlichen Orientierungsmustern des Habens und des Seins zusammenfasst, sagt Fromm über die Existenzweise des Seins: „In der Mythologie verkörpert der *Held* symbolisch diese Existenzweise. Der Held ist ein Mensch, der den Mut hat, zu verlassen, was er hat - sein Land, seine Familie, sein Eigentum - und in die Ferne hinauszuziehen, nicht ohne Furcht, aber ohne ihr zu erliegen“ (1976a, GA II, S. 347). Natürlich sind solche hinausreisenden Abenteuerer nicht Fromms einzige Gewährsleute für die Lebensweise des Seins; prinzipiell wichtiger als alle Hinweise auf sie sind



jene Passagen, in denen er über „Buddha, Jesus, die Stoiker, Meister Eckhart“ spricht und darlegt, dass sie uns gelehrt haben, das Leben „nicht als einen Besitz zu betrachten“ (ebd., S. 360). Doch Fromm, der die Symbole liebt, will uns eben an die Abenteuerhelden und damit an unsere Jugendlektüre erinnern, etwa an die griechischen Seefahrergeschichten, an Jules Vernes Visionen von der Fahrt zum Mond oder an die Erzählungen aus dem Wilden Westen. Entsprechend belehrte Fromm einmal - in seiner Analyse Hitlers - seine amerikanische Leserschaft (der Passus fehlt in der ersten deutschen Ausgabe): „May war ein deutscher Schriftsteller, der viele faszinierende Geschichten über die nordamerikanischen Indianer geschrieben hat, die ganz realistisch wirkten, obwohl der Autor niemals auch nur einen Indianer gesehen hatte“ (1973a, GA VII, S. 418)<sup>1</sup> und weiter: „sie waren genauso beliebt wie die Geschichten von James Fenimore Cooper in den Vereinigten Staaten“.

Betrachtet man die zitierten Äußerungen Fromms über Held und Abenteuer, so fällt zu nächst eine Uneinheitlichkeit auf. In *Haben oder Sein* steht der Held für den am Sein orientierten Typ, ist also ein Bild des programmatisch geforderten „neuen Menschen“, während frühere Äußerungen im wandernden Helden das Bild des Menschen schlechthin sehen, der zu ewiger Unruhe und zum Aufbruch ins „Unbekannte“ gezwungen sei. Diese letzte Vorstellung vom Menschen, der wandern muss, ist von ehrwürdiger Tradition; ihre Wurzeln liegen für uns Abendländer in dem Mythos vom Paradies und vom Verlust des Paradieses (gerade ihn erwähnt Fromm oft in seinem Werk), und sie hat in der europäischen Literatur, von John Bunyans erbaulichem *The Pilgrim's Progress* bis zu Thomas Manns Joseph-Roman, vielfältigen Ausdruck gefunden. Fromm schließt sich dieser Idee an, geht aber weiter, indem er das Bild des Helden als Zustandsbeschreibung *und* als Appell benutzt: „So ist der Mensch!“ und „So soll der Mensch werden!“. Das ist nicht logisch, aber Bildersprache ist oft unlogisch, und Fromm hat auf der Unlogik beharrt. In seiner großen Studie über die

<sup>1</sup> Ich folge nicht ganz der Übersetzung Rainer Funks, der hier auch den englischen Originaltext angibt. - Übrigens war Karl May im Alter doch einmal in Amerika.

Aggression nämlich präzisiert er die „Unruhe“ des Menschen, indem er sagt, der Mensch wolle „wirksam“ (im Englischen: *effective*) sein (1973a, GA VII, S. 212); er erklärt, dass dieses Bedürfnis oft statt durch produktive Arbeit durch Destruktivität befriedigt werde, wobei es vor allem die äußeren Bedingungen seien, die den Menschen derartig ausgleiten lassen, und kommt zu dem vielleicht verwirrenden Fazit: „Der Durchschnittsmensch ist selbst noch in seinem vergeblichen Versuch, ein Held zu sein, ein Held.“ (1973a, GA VII, S. 242; vgl. 229 f.) Man sieht, Fromm benutzt absichtlich eine Vieldeutigkeit des Heldenbegriffs; nehmen wir es hin als eine Anspielung Fromms auf die Kompliziertheit der menschlichen Existenz. Doch wollen wir im weiteren seine spätere Position, also das Bild vom Helden als Appell, im Auge behalten.

Fromm geht bei seinem Blick in die bekannten Abenteuererzählungen und ihre psychologische Substanz nicht in literaturwissenschaftliche Details, doch indem er die Gleichnishaftigkeit und Allgültigkeit herausstellt, nimmt er sie wirklich ernst, betrachtet sie als Literatur im engeren Sinne, als „große Literatur“. Das ist schon prinzipiell bemerkenswert, denn das Abenteuergenre steht weithin im Rufe des bloß Unterhaltenden und Minderwertigen und wird von den Erwachsenen so wenig respektiert, dass sie es zum Lesestoff für Kinder erklärt haben. Man denke nur an das Schicksal der Werke Coopers oder des Swiftschen *Gulliver*, die, obgleich für keine besondere Altersgruppe geschrieben, bei uns in Deutschland fast nur als Kinderbücher und obendrein in verstümmelten Fassungen vertrieben werden. Ernst Bloch, der Philosoph von *Prinzip Hoffnung*, war der erste, der die Abenteuererzählungen wieder rehabilitiert und ihnen eine tiefere Weisheit zuerkannt hat. Bloch unterscheidet die Magazingeschichten, zu der die verkitschten Gesellschaftsromane einer Marlitt gehören, von den Abenteuererzählungen, in denen ein Held kühn den engen Lebensraum verlässt, um woanders eine bessere Gesellschaft zu suchen. Die Abenteuererzählung, von Bloch auch unscharf Kolportage genannt, ist hiernach der Ausdruck eines „Vorscheins von möglich Wirklichem“ (E. Bloch, 1959, S. 109). Sie ist kein systematisch auskonstruierter Weltentwurf, nicht das Ergebnis eines rationalen Überlegens, ist vielmehr nur Tag-



traum, entfaltet aber doch ein Gegenmodell zu unserer misslichen Realität. Bloch sagt: „Träumt also Kolportage immer, so träumt sie doch letztlich Revolution, Glanz dahinter“ (E. Bloch, 1962, S. 181). Bloch geht also von der Abenteuer- oder Kolportagegeschichte zum Traum über, und indem er die Phantasien des Abenteuerschriftstellers und seiner Leser preist, wertet er zugleich den Tagtraum auf. Der Traum in der Form des Tagtraumes ist für Bloch etwas Wertvolles, er weist voraus, er ist progressiv, und entsprechend hat Bloch gegen Sigmund Freud polemisiert, der bekanntlich zwischen Nachttraum und Tagtraum keinen wesentlichen Unterschied machte und hier wie dort vor allem die Regression gesehen hat. Man wird hier anmerken, dass Bloch eher ein marxistischer Soziologe als ein Psychologe ist, doch gerade diese Traumtheorie Blochs führt uns wieder zu Fromms Werk zurück. Fromm hat sich auch über das Träumen geäußert, ohne allerdings die Verbindung zu den Abenteuerphantasien ausdrücklich herzustellen; in seinen Arbeiten zur Sprache des Traumes sagt er, dass „wir in unseren Träumen nicht nur weniger vernünftig und anständig, sondern auch intelligenter und klüger und urteilsfähiger sind als im wachen Zustand“ (1951a, GA IX, S. 190). Im Schlaf, so sagt er, ständen wir mit unserer Kultur nicht in Berührung (ebd. S. 192) und seien dadurch offener für alles Neue. Fromm geht also mit diesen enthusiastischen Formulierungen weiter als Bloch mit seinem Lob des Tagtraumes; er besteht darauf, dass jeder Traum uns geistig weiterzuentwickeln vermag.<sup>2</sup>

Zu dem Lob der Abenteuergeschichte und der Aufwertung des (Tag-) Traumes tritt noch ein Drittes, das Bloch und Fromm verbindet. Blochs Votum für die Abenteuerphantasien geht einher mit seiner Verehrung der Jugend, die, wie er sagt, „mit Dämmern nach vorwärts überfüllt“ (E. Bloch, 1959, S. 132) ist. Die Jugend selbst

rückt er somit den Helden aus ihrer Lektüre an die Seite. Ähnliches finden wir bei Fromm, er nennt das Kind „ein höchst entwickeltes, wissbegieriges, phantasievolles, empfindsames Wesen“ (1973a, GA VII, S. 240). Diese scharfe Charakteristik klingt zwar nicht so wehevoll wie Blochs Satz in seiner expressionistischen Stilgestik, aber meint im wesentlichen dasselbe. Hier wie dort sehen wir den Heranwachsenden als einen, der bewusst oder unbewusst vorwärtsdrängt. In seinem berühmten Buch *Die Furcht vor der Freiheit* empfiehlt Fromm dem modernen Menschen gerade die Spontaneität des Kindes, um mit seiner Freiheit und Ungebundenheit fertig zu werden (1941a, GA I, S. 368 f.). Schon früher hatte er beklagt - eingangs haben wir die Stelle zitiert -, wie wenig das Kind in den Familien ernst genommen wird.

Unsere Betrachtung hat uns mittlerweile von den Helden zu den Kindern geführt, und so wollen wir noch ergänzen, dass Fromm nicht schlichtweg das Kind glorifiziert und den Mythos vom „guten Kind“ vertritt, wie ihn bekanntlich Rousseau mit Eifer kultiviert hat. Von ihm hat sich Fromm ausdrücklich distanziert. Aber Fromm will Vertrauen in das Kind und seine spezifischen Fähigkeiten und Sehweisen haben (vgl. H. Wehr, 1987, S. 145 f.). Er sagt sich darin von seinem Lehrer Sigmund Freud los, und zwar doch noch energischer, als er sich auf der anderen Seite gegenüber Rousseau abgrenzt - von Freud also, für den das Stadium der Kindheit und das Streben hin zum Kindlichen etwas Unerfreuliches und Überwindenswertes war. Die klassische Psychoanalyse, die einerseits „das Kind“ erst entdeckt hat, lebt ja andererseits aus der Abscheu vor dem Kindlichen; und mit Bedauern hat Erich Fromm registriert, dass nur der frühe Freud sich für „Integrität und Freiheit des Kindes“ eingesetzt habe (1973a, GA VII, S. 240). Erich Fromm und Ernst Bloch sind, wie man weiß, nicht die einzigen, die Freud hier korrigieren wollen; am bekanntesten ist der Ansatz Carl Gustav Jungs, der den kindheitlichen Bezügen in Freuds Psychologie so begeistert nachging, dass er in die menschliche Seele seine Archetypen hinein deutete, die aus der frühkindlichen und sogar der frühmenschlichen Vergangenheit stammen sollen. Mit Jung hatte Fromm, so wenig wie Bloch, nichts im Sinn, ihm waren die Ar-

<sup>2</sup> Speziell den Terminus „Tagträumen“ gebraucht Fromm allerdings im abschätzigen Sinne; er unterscheidet das Tagträumen vom „genuin utopischen Denken“ (1976a, GA II, S. 361). In der Sache jedoch steht er auf der Seite Blochs. So fordert er vom „neuen Menschen“ etwa: „Entwicklung des eigenen Vorstellungsvermögens, nicht nur zur Flucht aus unerträglichen Bedingungen, sondern als Vorwegnahme realer Möglichkeiten“ (1976a, GA II, S. 391).



chetyphen zu spekulativ, zu abstrakt und zu individualistisch, doch hat er in Jung den starken Konkurrenten gespürt.<sup>3</sup> Denn die schwärmerischen Äußerungen über das Träumen, die wir vorhin von Fromm hörten, hat er vielleicht auch mit dem Ziel gemacht, der Jungschen Schule samt ihrer Mythenlust nicht das ganze Forschungsterrain zu überlassen. Jedenfalls ist die stürmische Kritik, die Fromm an Jung übte, insgesamt ungerechtfertigt, so wie - der Vergleich bietet sich an - die Angriffe Herbert Marcuses auf seinen ehemaligen Frankfurter Kollegen Fromm überzogen sind. Die bekannten Attacken Marcuses auf den „Revisionisten“ Fromm ähneln in verblüffender Weise den Vorwürfen Fromms an dem „Obskuranten“ Jung!

Doch kehren wir zur Abenteuerthematik zurück und beleuchten von dieser Seite den Gegensatz zwischen Freud und Fromm. Besteht aber hier überhaupt ein Gegensatz, hat nicht vielmehr die Hochachtung vor dem Helden, die wir bei Fromm beobachten, ihm nicht Sigmund Freud erst vorgemacht? Gehen wir der Frage nach; es wird uns helfen, Fromms Position genauer zu erkennen.

In der Tat hat Freud eine Reihe großer Helden verehrt, zum Beispiel Hannibal, Napoleon, Moses - er hat die Berichte über sie verschlungen - und, als eine literarische Gestalt, Robinson Crusoe. Vor allem galt seine Hochachtung dem Arktisforscher Fridtjof Nansen, der, nachdem er unter unseligen Mühen Grönland durchquert hatte, im letzten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts seine Expedition zum Nordpol unternahm. Die Sache war also damals, als Freud seine ersten wissenschaftlichen Arbeiten publizierte, hochaktuell. In einem Brief an seinen Freund Wilhelm Fließ beschrieb Freud diesen großen Forscher als einen Mann, „der Neues wagt und Vertrauen in Anspruch nimmt, und der wahrscheinlich auf falschem Weg was Neues entdeckt und nicht so viel, als er sich vorstellt, das weiß ich aus eigener Erfahrung“ (zit. nach H. Lehmann, 1974, S. 179). Es fällt in diesen Zeilen sofort auf, dass Freud sich selbst ins Spiel bringt, und dies mit etwas verquälten Worten, ansonsten aber könnte man meinen, dass Freud und Fromm den

Helden aus derselben Perspektive sehen. Spricht doch auch Freud von dem, der „Neues wagt“! Indes, Freud spricht nicht nur vom Wagen, sondern auch vom Entdecken, und darin liegt der Unterschied zwischen Freud und Fromm. Freud geht es im Kern um das, was die Helden entdecken, was sie am Ende vorzuweisen haben, es geht ihm um ihre zu erbringenden oder erbrachten Leistungen, während Fromm - man erinnere sich der einleitenden Zitate - schon ihre Bereitschaft, die vertraute Welt für das Ungewisse einzutauschen, bewundert. Einfach gesagt: Fromm lobt von vornherein den, der auszieht, Freud will von dem, der auszieht, erst einmal Leistung sehen. Oder: Für Freud ist Held-Sein etwas Quantifizierbares, für Fromm ist es eine Qualität. Freud sah sich selbst als ein Held, der mit der Psychoanalyse Neues entdeckt, und hat sich gern und zu Recht mit Nansen (und anderen, noch viel Berühmteren) verglichen, und in diesen Vergleichen hat er die Leistung und das Leistenwollen immer mit einbezogen. Man beachte nur, wie er bei Nansens Expedition mitbange! Von Erich Fromm dagegen ist nicht bekannt, dass er sich selbst an einem solchen Forscher und Entdecker gemessen hätte.

Freuds Bewunderung für Nansens Entdeckungen und sein Mitbängen bei dessen Expeditionen ist typisch für die Zeit der Jahrhundertwende, in der man die technischen und naturwissenschaftlichen Erfolge gern als Zeichen für den geistigen Fortschritt nahm. Jedoch schrieb damals ein berühmter Mann, der ebenfalls voller Hochachtung für die Polarforscher war, über dieses Nansensche Heldentum den lapidaren Satz: „Die Gesinnung entscheidet.“ Es war Theodor Fontane (im 38. Kapitel seines *Stechlin*, 1897, ed. 1980, S. 342), der eine Generation älter war als Freud, und hier ist sehr schön zu sehen, wie die Generation, die Freud voranging, und die, die ihm nachfolgte, also die Erich Fromms, sich gleichsam die Hände reichen.

Diese Idee vom Heldentum als einer Qualität lässt sich gut erfassen, wenn man die Einstellung der beiden Psychologen zum Reisen betrachtet. Freud war von der Reiseangst besessen, und seine Bildungsreisen an die klassischen Städten verursachten ihm sogar Schuldgefühle ödipaler Art, wie er in einem Bericht über seinen Aufenthalt in Athen bekannt hat (S. Freud, Bd. 4,

<sup>3</sup> Zu Jung, Fromm und Bloch siehe jetzt T. Evers, 1987, v. a. Kapitel 7 mit Anmerkungen.



1970, S. 283-293). Ja, er widersetzte sich derartig allen Ortsveränderungen, dass er sogar 1938, als die Nazis Wien terrorisierten, erst nach inständigem Zureden seiner Freunde ins englische Exil ging.<sup>4</sup> Fromm dagegen konnte das Reisen genießen. Er nahm auch willig, wie man weiß, alle Ortswechsel auf sich, die ihm durch die Machtergreifung der Nazis in Deutschland und später durch die Krankheit seiner zweiten Frau und dann durch sein eigenes Herzleiden aufgedrängt wurden. Ihn störte es auch nicht, nur noch in englischer Sprache lehren und publizieren zu können. „Bin ich aber in der ganzen Welt zuhause, dann bin ich ein Fremder hier, und doch kein Fremder allüberall“ (zit. nach R. Funk, 1983, S. 137),<sup>5</sup> sagte er. Immer und mit unauffälliger Selbstverständlichkeit wählte er sich neue Lebenskreise, und mehr noch als seine kosmopolitischen Bekenntnisse zeigen uns dies die Fotos, die wir von ihm haben. Strahlen sie doch allesamt, aufgenommen wo auch immer, in den USA, in Mexiko, in der Schweiz, eine souveräne innere Ruhe aus. In Mexiko übrigens, dem europäfernten Ort seiner Lebens-Reise, war es gerade, wo er die Thesen über den Traum und seine universelle Sprache entwickelte.

Wer wie Freud einen hinausreisenden Helden erst dann schätzt, wenn er etwas vollbringt, dem muss natürlicherweise jedes Reisen ein schweres Gewissen machen. Überhaupt hat eine Reise, also dieser Vorgang des Verlassens, stets Merkmale des Ausreißertums und damit einen Zug von Ungehorsam, und so gesehen lässt sich Fromms Preisen der Heldenfiguren auch als ein Plädoyer für den Ungehorsam lesen, das wir in anderem Zusammenhang bei Fromm wiederfinden können. Fromm selbst hat dies bekräftigt, denn in seiner Betrachtung über Prometheus,

den Eroberer des Feuers, hat er schon dessen Ungehorsam gegenüber den Göttern als Heldentum bezeichnet (1976a, GA II, S. 356; 1963d, GA IX, S. 368; vgl. J. Claßen, 1987, S. 28 f.). Gegen ein schweres Gewissen sind übrigens auch die Verfasser von Abenteuererzählungen nicht gefeit. Das penetrante Bestreben mancher Abenteuerhelden, gute Werke zu tun, spiegelt zumeist die Schuldgefühle der Autoren wider, die das Ausreißertum ihrer eigenen Helden nicht verkraften. Es sei nur an die Romane vom edlen Räuber à la *Rinaldo Rinaldini* erinnert.

Wenn Fromm sich auf die Helden und Abenteuererzählungen beruft, so meint er innere Haltungen. Was die Erzählungen im einzelnen berichten, war für ihn nur insofern von Bedeutung, als es Symbol für die besondere Seelenlage der Helden ist. Was der Held vollbringt, das war ihm für seine grundsätzlichen Aussagen gleichgültig. Man lese hierzu einmal Fromms Essay über den „Kreativen Menschen“! Kreativität könne einerseits heißen, dass etwas Neues geschaffen werde, das für andere zu sehen oder zu hören ist, und könne andererseits „die Haltung“ bezeichnen, „aus der heraus erst jene Schöpfungen entstehen“ - so erläutert Fromm zu Beginn dieses Essays, um sich dann, wie es von ihm zu erwarten ist, nur dem zweiten Fall zuzuwenden, also der kreativen Haltung, die, wie er sagt, „vorhanden sein kann, ohne dass in der Welt der Dinge etwas Neues geschaffen wird“ (1959c, GA IX, S. 399). Auch beim Abenteuerhelden hat Fromm das Augenmerk auf seiner Haltung und nicht darauf, dass er in der „Welt der Dinge“ etwas zuwege bringt.

Hier deutet sich, wie ich meine, ein Grundzug der Frommschen Schriften überhaupt an. Sie sprechen über Einstellungen und Orientierung der Menschen und fordern Entfaltung eines angelegten Potentials, ohne gleich streng und endgültig vorzuschreiben, was damit zu leisten und zu vollbringen sei. Sie stehen eben nicht unter dem Druck des bekannten Realitätsprinzips. So wirken Fromms Lehren dynamisch und zwanglos zugleich; Fromms Bestsellerruhm erklärt sich vielleicht hieraus.

<sup>4</sup> Nach seiner Ankunft im englischen Exil schrieb Freud die bezeichnenden Worte: „Das Triumphgefühl der Befreiung vermengt sich zu stark mit der Trauer, denn man hat das Gefängnis, aus dem man entlassen wurde, immer noch zu sehr geliebt (...)“ Zit. nach E. Freud u. a. (Hrsg.), 1985, S. 295.

<sup>5</sup> Rainer Funk machte mich noch darauf aufmerksam, dass Fromm sein häufiges beruflich bedingtes Hin- und herreisen zwischen München und Heidelberg, zwischen Frankfurt und Berlin, zwischen Bennington und New York und schließlich zwischen Mexiko und New York keineswegs als Last empfunden hat.



## 2

Erich Fromm, so wollen wir bis jetzt resümieren, sieht als das Wichtigste in den Abenteuererzählungen, dass ein Held mutig ins Unbekannte und Ungewisse hinausfährt, und er beobachtet bei den Kindern, also denjenigen, die (zusammen mit den Jugendlichen) die Hauptleserschaft solcher Erzählungen ausmachen, Spontaneität und Wissbegierde; sodann rät er uns, den Erwachsenen, doch die Helden und die Kinder zum Vorbild zu nehmen. Bei dieser Verbindung von Held und Kind müssen sich die Pädagogen angesprochen fühlen. Die traditionelle Pädagogik nun, speziell die Pädagogik um das Kinderbuch, würde Fromm nur im ersten Teil folgen und wäre nicht bereit, den Abenteuererzählungen und der kindlichen Spontaneität - dem „Erlebnishunger“, wie es meist abfällig heißt - eine höhere Bedeutung beizumessen. So empfiehlt ein bekanntes Handbuch über die Jugendlektüre den Erziehern zwar, den „erlebnishungrigen“ Jugendlichen das Abenteuerbuch in die Hand zu geben, fügt aber mit phantasieloser Lehrhaftigkeit hinzu: „Wir werden daher trachten, die Vorliebe für das Abenteuergereschehen so früh wie nur möglich auf *Abenteuer der Wirklichkeit* zu lenken“ (R. Bamberger, 1965, S. 118). Es wird also hier wie in anderen, ähnlichen Verlautbarungen gar nicht bemerkt, dass die Abenteuererzählung einen die Wirklichkeit und den „wirklichen“ Menschen erfassenden Gleichnischarakter hat, wie ihn Erich Fromm betont. Bei den Märchen und deren Heldenfiguren sind sich die Pädagogen einig; ihnen sprechen sie von vornherein psychologisch fundierte Gleichnishaftigkeit, tiefere Bedeutung und - im allgemeinen - erzieherischen Wert zu. An den realistischen Elementen der Abenteuerepisoden, die ihr spannendes, phantastisches Geschehen zumeist mit der realen Geographie verflechten, liegt es wohl, dass der wissenschaftliche, distanzierte Beurteiler ihre gleichnisartige Substanz und ihren besonderen Wahrheitsgehalt, eben ihre Eigenschaft, Literatur zu sein, nicht erkennen will. Fromm dagegen zeigt, wie diese Erzählungen oder zumindest die guten unter ihnen dem Leser die Vorstellungskraft erweitern und ihm Mut zu neuen Visionen machen. In der Tat ist es so, dass das Kind und der Jugendliche im allgemeinen die vorwärtsdrängende Qualität

dieser Erzählungen wichtiger nehmen als die einzelnen konkreten Aktionen des Helden; wäre es anders, wären sie zu dieser symbolischen Bewertung nicht bereit, so müssten sie wohl innerlich verzweifeln vor all der Fülle von Mustertaten, die ihnen vom Helden im Buch vorgespielt werden. „Imaginative Erfahrungen“ hat man die Lektüre der Abenteuererzählungen genannt (J. Hienger, 1976, S. 52); indem sie diese Erfahrungen vermitteln, sind die Abenteuererzählungen pädagogisch wertvoller als viele der neuerdings propagierten Jugendsachbücher über ferne Länder, die mit einem Realismus, der, psychologisch gesehen, aufdringlich und, literarisch gesehen, bieder ist, die Nöte dieser Welt mitteilen wollen.

Die Abenteuererzählung entfaltet jugendliche Spontaneität und Phantasie - deswegen wird sie von Fromm gelobt, und deswegen wird sie von den Pädagogen abgelehnt. Das ist überspitzt gesagt, und gewiss gibt es von pädagogischer Seite auch überdenkenswerte Vorbehalte gegenüber den Abenteuererzählungen, ganz abgesehen davon, dass nicht alle Abenteuererzählungen dem Frommschen Idealtyp genau entsprechen. Sehen wir nach, inwieweit sich in der Psychologie Erich Fromms, der freilich kein Spezialist für Jugendliteratur sein wollte, diese Vorbehalte wiederfinden! Es sind im wesentlichen zwei Einwände, die immer wieder erhoben werden: der eine lautet, diese Geschichten würden einen machtvherrlichenden und männlichkeitsbetonten Egoismus verkünden, und der andere, das Lesen der fesselnden Abenteuer könnte den Heranwachsenden zu sehr von seiner Lebenswelt und deren Anforderungen ablenken.

Was das erste betrifft, also das Problem der Machtverherrlichung, so fällt einem Fromms Aggressions-Studie ein und darin der Teil, der die Stimmung der Bevölkerung zu Beginn des Ersten Weltkrieges beschreibt. Fromm entschuldigt die damals verbreitete Kriegsbegeisterung und wirbt für Verständnis gegenüber den Kriegsfreiwilligen, indem er erklärt, „das der Krieg „das einzige Abenteuer“ war, „das sich der Durchschnittsmensch praktisch in seinem Leben erhoffen konnte, und fügt die bittere Bemerkung hinzu, es sei „ein trauriger Kommentar zu unserer Zivilisation“, dass der Krieg solche „positiven Züge“ aufweise (1973a, GA VII, S. 192). Diese für alle Beteiligten von damals sehr wohlwollende In-



terpretation, mag sie zutreffen oder nicht - Fromm jedenfalls hat, als Vierzehnjähriger, dieses Ereignis ganz bewusst miterlebt, und wer den Bericht von 1914 aus Stefan Zweigs Lebenserinnerungen kennt, wird Fromm sofort zustimmen -, diese Interpretation zeigt, dass Fromm das aggressive Potential, das in dem Wunsch nach Abenteuern liegt, klar gesehen hat. Später, in *Haben oder Sein*, unterscheidet er an einer Stelle zwischen dem „weltlichen Helden“ und dem „religiösen Helden“ und ergänzt seine allgemeine Betrachtung über die Heldenfigur dahingehend, dass letztlich nur der religiöse Held, der Märtyrer, die Kategorie des Seins vertrete. Über Homers *Ilias* sagt er hier, sie sei „die dichterisch großartige Geschichte glorifizierter Eroberer und Räuber“ (1976a, GA II, S. 370; vgl. S. 348). Und, fügen wir es hier ein, in einem seiner letzten Interviews wandte er sich gegen „das heidnische Prinzip der alten Griechen, der alten Teutonen“, das nur nach Macht und Sieg rufe und heute leider immer noch gelte (1977i). Fromm begibt sich somit, innerhalb des Buchabschnittes, der den Titel trägt „Ist die westliche Welt christlich?“, auf eine neue Ebene der Argumentation, in der er - endlich!, werden manche Pädagogen sagen - die Heldentaten nicht symbolisch, sondern wörtlich nimmt. Und da kann, für das Leben heute, ein erobernder Held kein Vorbild sein. Fromm hält aber wohl gemerkt, wie seine Wendung „dichterisch großartig“ belegt, an der symbolischen Aussagekraft und an der sich hieraus ergebenden Faszination dieser heidnischen Heldenmythen fest. Er rühmt ausdrücklich den heidnischen Helden Prometheus, der dem Menschen das Feuer erobert hat, und außerdem trifft sein Verdikt gegen Homer wohl die *Ilias*, den trojanischen Kriegsbericht, nicht aber die *Odyssee*, den großen Seefahrermythos.

Wie ist es nun mit den männlichkeitsbetonten, patriarchalischen Zügen der Abenteuerwelten? Sie gelten heutzutage als besonders starker Einwand, wobei man zu leicht übersieht, dass für die Kinder auch die Geschlechtsrolle Teil der Phantasie ist, also dass sie beim Lesen mühelos, wenn sie sich mit den Gestalten im Buch identifizieren, die Geschlechtsrolle tauschen und etwa ein Mädchen sich in den männlichen Helden spielerisch hineinzudenken vermag. Für Fromm jedenfalls, der immer nur männliche Helden

nennt, scheint die maskuline Ausrichtung der Geschichten selbstverständlich zu sein. In seiner *Kunst des Lebens* schreibt er sogar, die Mutter sei „die Heimat, aus der wir kommen“ während der Vater die „Welt der Reisen und Abenteuer“ vertrete (1956a, GA IX, S. 465). Meint Fromm dies mehr oder weniger wörtlich, ist für ihn wirklich zunächst nur der Mann für das Abenteuer auszuweisen, oder spricht er, wie so oft, in Bildern und lehnt sich nur an eine literarische Konvention an? Die Geschlechtertrennung in der Frage des Reisens ist in der Tat auch ein literarischer Topos; ob wir Homer oder Martin Walser lesen, immer ist es der Mann, der Reisen macht, und die Frau, die daheim wartet. Wir können hier nicht entscheiden, wie patriarchalisch Fromms Weltbild ist; trotz all seiner Hinweise auf die Gleichberechtigung der Geschlechter findet man bei ihm unglaublich decouvrierende Formulierungen (etwa: „das Kind hat eine Mutter. (...) Der Erwachsene hat (...) vielleicht (...) eine Frau“ - so schrieb Fromm 1979! (1979a, GA VIII, S. 282.)). Sehr wichtig für unser Thema sind aber seine ausführlichen Darlegungen zum Ödipus-Mythos, mit denen er einer der einflussreichsten Heldensagen der Welt eine neue Deutung gegeben hat, die das weibliche Element in den Mittelpunkt stellt. Anders als Freud spürt er in Ödipus' Schicksal nicht vorrangig die Inzest-Gelüste und den Sieg des strafenden Vaters, nicht also die sexuelle Thematik, sondern die besondere, allgegenwärtige Rolle der Mutter und der mütterlichen Liebe. Nach Fromm behauptet sich hier doch das matriarchalische Prinzip, das er, wie er von Bachofen gelernt hat, das „Prinzip(.) der Gleichheit und Demokratie nennt“ (1951a, GA IX, S. 291). Damit relativiert er die autoritären Züge in diesem Mythos. In ähnlicher Weise hat er am Beispiel von Defoes *Robinson* demonstriert, dass der Mensch nicht narzisstisch für sich sein kann, wie es die Helden manchmal vorzuleben scheinen: „Selbst Robinson“, erläutert Fromm, „hatte seinen Gefährten Freitag; ohne diesen wäre er vermutlich nicht nur wahnsinnig geworden, sondern tatsächlich umgekommen“ (1941a, GA I, S. 229).<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Wolfgang Schmidbauer, 1981, S. 141, sieht gerade das Auftreten Freitags als ein Zeichen für Robinsons Narzissmus, da Robinson sich dem Wilden Freitag überlegen fühle - ein literaturhistorisch naiver Vor-



Kurz noch zu dem anderen Einwand gegenüber den Abenteuergeschichten, der vor der Realitätsflucht warnt! Diese Idee ist gegenwärtig in Fromms Hitler-Analyse. Hitler hat sich immer, bis in die letzten Jahre seines Treibens, für Indianerzählungen begeistert und hielt diese Bücher stets griffbereit. Auch schwärmte er noch längst nach dem Kindesalter für Abenteuer- und Kriegsspiele. Nach Fromm bedeutet dies die in der Phantasie vollzogene Erfüllung des narzisstischen Wunsches, „Führer, Kämpfer und Sieger“ zu sein. Hitler war also schon ein pathologischer Fall, er war, so Fromms Zusammenfassung, ein Mensch, „dessen Phantasiewelt für ihn realer war als die Realität selbst“ (1973a, GA VII, S. 348). Nun sind Hitlers Untaten und seine Nekrophilie gewiß nicht die Frucht der Abenteuerlektüre, aber es liegt doch, und dies will Fromm betonen, ein Zusammenspiel zwischen narzisstischer Realitätsferne und einer Begeisterung an der Lektüre von Heldentaten vor. Fromm brandmarkt also, dass man das Gelesene und Angelesene als Ersatz für das Leben nimmt (vgl. die Überlegungen zu Fromms Bildungsbegriff bei R. Huschke-Rhein, 1987, S. 57ff.). Etwas Ähnliches haben wir, so ist mit den Worten Erich Fromms zu ergänzen, bei vielen religiösen Menschen; sie glauben an Jesus und seine Liebe und nehmen diesen Glauben als Ersatz dafür, selbst Nächstenliebe zu üben (1976a, GA II, S. 371) - sie „lassen lieben“, wie ein modernes Schlagwort sagt. Diese Überlegung findet sich in *Haben oder Sein*, und nicht weit von dieser Stelle steht der schöne Satz, der uns heftig vor der Gefahr warnt, über das Lesen das Leben zu vergessen: „Man kann“, schreibt Fromm, „nicht U-Boote bauen, indem man Jules Verne liest; wir können keine humanistische Gesellschaft schaffen, indem wir die Propheten lesen“ (1976a, GA II, S. 394). Welcher Pädagoge, fragen wir am Rande, wäre ebenfalls so kühn, Jules Verne und das Alte Testament in einem Atemzug zu nennen?

Man sieht also: Bei Erich Fromm stehen die lobenden Bemerkungen über das Abenteuergenre durchaus im Widerstreit mit Einblicken in mancherlei kritisierbare Züge dieser Literatur.

---

wurf. Schmidbauer hält so sehr an heutigen Maßstäben fest, dass er sich wünscht, Robinson hätte eine Frau, und zwar „eine Partnerin“, finden sollen.

Fromm war, wir wiederholen es, kein Spezialist für Fragen des Jugendbuches und legte uns keine Lösungen vor. Aber aus seinen Erklärungen und Andeutungen zu diesem Thema kann die Pädagogik lernen.

### 3

Im letzten Teil wollen wir uns von der Pädagogik entfernen und berücksichtigen, dass die Abenteuererzählung zuvörderst nicht ein Gegenstand der Pädagogik oder der Psychologie, sondern ein Thema der Literaturwissenschaft ist. Die Literaturwissenschaft hat auch festzulegen versucht, was überhaupt unter einer Abenteuererzählung zu verstehen sei, ein Problem, das wir in unseren bisherigen Überlegungen etwas leichtfertig übersprungen haben. Abenteuererzählungen, so sagt ein bekannter Definitionsansatz, erzählen in spannender Weise Bewegungen im Raum, zu denen die Hauptfiguren durch gefährvolle Zwischenfälle provoziert werden; diese Zwischenfälle sind ausschließlich sinnfällig und handgreiflich, und ihr Eintreten bestimmt der Zufall; die Figuren sind typisiert dargestellt (V. Klotz, 1979, S. 14-18). Und was besagt das Wort Abenteuer? Ihm zugrunde liegt das lateinische „*advenire*“ (ankommen), es bedeutet „das, was kommen (geschehen) wird“, zufälliges Geschehen, Zufall; noch im Französischen des 16. Jahrhunderts heißt „*à l'aventure*“ vielleicht. Die Idee des Ungewissen und Unbekannten, die Fromm als erstes aus diesen Erzählungen herausliest, ist somit schon in der Bedeutung des Wortes Abenteuer eingeschlossen, und dieses Prinzip der Ungewißheit ist es vor allem, das all die Sonderfälle und Abarten der Abenteuererzählung, vom Reiseroman bis zur Science-fiction, von der Schelmenerzählung bis zur Hochstaplerstory, eint.

Fromm hat für sich die Vorstellung des Abenteuers und des Abenteuerhelden noch weiter gefasst, als man es gemeinhin tut. Er hat, wie wir sahen, auch biblische und andere Mythen mit vor Augen gehabt, die nicht nur von „handgreiflichen“ Erlebnissen erzählen. Auf ein solches, durchaus abenteuerliches Kapitel des Alten Testaments werden wir noch zu sprechen kommen.

In der Literaturwissenschaft, vor allem in



der deutschen, hat man sich bis vor einigen Jahrzehnten nicht intensiv mit der Abenteuererzählung auseinandergesetzt. Erst mit dem Einzug der sogenannten Trivilliteratur in die Seminare Anfang der siebziger Jahre änderte sich die Situation, wobei allerdings die ideologiekritischen Forschungen zur Trivilliteratur oft allzu verknüpfen waren und darauf abzielten, der Leserschaft den Spaß an dieser Lektüre zu verleiden. Inzwischen aber gibt es Studien, die die innerliterarischen Qualitäten dieser Geschichten herausarbeiten, Abhandlungen etwa über Erzähltechnik und Figurenkonstellation in diesem Genre und Untersuchungen über die kunstvolle Mischung aus Märchenhaftem und Realistischem, die diese Werke prägt. Auch Einzeldeutungen von typischen Abenteuermotiven gibt es, des Motivs des Spurenlesens etwa, in dem sich die aufklärerische Devise verbirgt, die Welt sei erkennbar. Zur Debatte stehen also die literarischen Feinheiten, denen sich die Psychologen selten widmen, obgleich sie sie längst als eine Lustbedingung für Autor und Leser erkannt haben.

Einen Punkt hat man dabei herausgestellt, der besonders gut in unser Thema passt, den Umstand nämlich, dass der Hauptheld zumeist in der Weise präsentiert und entwickelt wird, dass er nicht nur der fremden Abenteuerwelt angehört, sondern auch in der Welt des Hier und Jetzt zuhause ist und somit eine Doppelexistenz führt. Wohl hat der Held sich in der Ferne zu behaupten, hat Kämpfe zu bestehen und, wie es die berühmten Anfangssätze der *Odyssee* verkünden, „unnennbare Leiden“ zu erdulden, aber er muss auch den Übergang von unserer in jene Welt erst einmal vollziehen (siehe hierzu vor allem das Standardwerk B. Steinbrink, 1983, vgl. auch U. Hölscher, 1988). Dieser Prozess des Übergangs wird in den meisten Abenteuererzählungen eigens thematisiert und in der Form eines speziellen Erlebnisses konzentriert dargeboten; etwa dadurch, dass der Held ein besonders gefährliches Abenteuer erlebt, das ihn von seinen bisherigen Gefährten losreißt, oder dass er in einen langen Schlaf oder eine tiefe Ohnmacht fällt, aus denen er unter fremden Menschen erwacht. Zuweilen ist es die Einschließung oder die Enge, die den Übergang begleitet, wie sie Jules Verne mit seiner Raumkapsel gestaltet oder mit seinem Erdschacht zum Mittelpunkt der Erde,

den wir in einer symbolkräftig komprimierten Form schon aus dem Grimmschen Märchen *Frau Holle* kennen und dem sogar die Höllenfahrt Christi entspricht; denn Christus war „mitten in der Erden“, wie es bei Matthäus (Mt 12,40) heißt.

Solche Darstellungen lassen sich zuweilen als Geburtsszenen begreifen, wonach der Held gerade im Moment des Übergangs zum Kind regrediert. Er verschafft sich so eine kraftspendende Pause, von der aus er in die vielversprechende Zukunft aufbricht. Das Zusammentreffen von progressivem Aufbruchswillen und kindlicher Seelenlage, das wir bereits erörtert haben, erscheint hier im poetischen Bild. Doch besonders beeindruckend sind die speziellen Anspielungen auf Geburtsvorgänge in den Abenteuererzählungen nicht, so auffällig sie aus psychoanalytischem Blickwinkel auch sein mögen, der uns aber jetzt nicht interessiert. Viel faszinierender ist es für den Leser, wenn er erfährt, dass der Held den Übergang *bewusst* miterlebt und als etwas Besonderes erfasst.

Erinnern wir uns an *Robinson Crusoe*! Der schiffbrüchige Robinson fällt nach der Ankunft an der fremden Küste und vor seinem ersten Rundgang auf der Insel in einen Schlaf, aus dem er „erquickt“ erwacht und feststellt: es war „heller Tag, das Wetter schön, der Sturm beruhigt, so dass die See nicht mehr tobte und brauste wie gestern“ (D. Defoe, 1973, S. 68 f.). Der Held blickt vorwärts und, vergleichend, zurück, er empfindet die Schwelle des Übergangs und wird damit innerlich fertig, er hat die „Initiation“ in die fremde Welt vollzogen. Das nun besänftigte Wasser erinnert nochmals an die Geburt oder Neugeburt, die nun abgeschlossen ist. Szenen dieser Art sind zwar nicht Höhepunkte in der Abenteuer-action; dazu sind sie schon zu idyllisch. Aber sie sind wohl die, die den Leser innerlich am tiefsten packen. Hier erlebt der Leser den Helden als seinen Mitmenschen in der Realität - der Blick geht ja zurück - und zugleich als die Leitfigur beim phantasierten Weg ins Neue - der Blick geht auch nach vorne. Dieses literarische Motiv des Übergangs mit seiner doppelten Blickrichtung wirft ein besonderes Licht auf die Bewegungen des Helden in der Welt: der Held erscheint nicht als ein Wanderer in der Fremde, sondern als ein Wanderer zwischen Heimat und



Fremde.

Erich Fromm hat, wenn er von den eigentlichen Abenteuerhelden sprach, dieses literarische Motive des Übergangs nicht behandelt. Und doch ist er darauf eingegangen: er hat es in das Zentrum zweier seiner Deutungen zum Alten Testament gestellt - seiner Analyse des Auszugs aus Ägypten (1966a, GA VI, S. 139ff.; 1976a, GA II, S. 307ff.) und, in besonders prägnanter Weise, seiner Betrachtung über das Buch Jona. Gehen wir hierauf noch ein! Die Jona-Geschichte, auf die auch Matthäus in der vorhin genannten Stelle anspielt, steht den Abenteuererzählungen sehr nahe, und zwar nicht nur aus der breiten Sicht, die wir von Erich Fromm lernen können, sondern schon aufgrund all dessen, was an handfesten Ereignissen zu Wasser und zu Lande darin stattfindet. Entsprechend ist der Stoff dieser Geschichte (ein Mann wird von Gott ausgesandt, eine sündige Stadt zu warnen und zu retten) mehrfach von Schriftstellern für spannende Handlungen aufgegriffen worden. Am bekanntesten aus dieser literarischen Reihe sind Voltaires philosophische Erzählung *Le monde comme il va* (*Der Lauf der Welt*, 1747) und Karl Mays großer Altersroman *Ardistan und Dschinistan* (1909), der, ganz im Sinne Erich Fromms, als Abenteuerroman und Menschheitsallegorie zugleich konzipiert ist (siehe etwa M. Lowsky, 1987, S. 114-118). In seiner Jona-Deutung nun hat sich Fromm den Erlebnissen im Meer und dem Aufenthalt Jonas im Bauch des Walfisches gewidmet, also den Momenten, in denen Jona seinen Gott anruft: „DU warffest mich in die Tiefe mitten im Meer / das die Flut mich umgaben / Alle deine wogen und wellen giengen über mich. (...) Aber du hast mein Leben aus dem Verderben geführt / HERR mein Gott.“<sup>7</sup> Fromms Interpretation ist detailliert; sie begreift diesen Aufenthalt im engen Raum als ein neurotisches Ineinander von ruhevoller Geborgenheit und angsterregender Absonderung und argumentiert mit Jonas vorheriger Scheu vor der Verantwortung. Fromm schreibt: „Indem Jona versucht, sich der Pflicht seinen Mitmenschen gegenüber zu entziehen, sondert er sich mehr

<sup>7</sup> Zit. nach M. Luther, hrsg. von H. Volz, 1972. - Das Buch Jona wurde schon öfters in der Pädagogik und Didaktik diskutiert. Siehe zuletzt B. Hurrelmann, 1989.

und mehr von ihnen ab, bis schließlich im Bauch des Fisches das Gefühl der Geborgenheit so sehr dem Gefühl des Eingekekertseins weicht, dass er es nicht länger erträgt“ (1951a, GA IX, S. 183). Jonas anschließendes Predigen in der Stadt Ninive können wir als eine Parallele zu den Heldentaten in einer Abenteuerwelt sehen, und so stellen die drei Tage und Nächte im Inneren des Fisches wieder den Übergang dar, zumal auch jetzt das Geburtssymbol Wasser sehr nahe ist. Jona betet in dieser Zeit, er denkt zurück und denkt voraus, und er überwindet schließlich seinen Widerwillen vor dem göttlichen Auftrag, so dass in dieser Sphäre des Gottsuchens der Übergangsprozess noch einprägsamer wird, als wir es aus den gewöhnlichen Abenteuererzählungen mit ihrer Betonung der äußeren Handlung gewohnt sind. Den Auftrag Gottes auszuführen und Ninive zu retten heißt aber, wie Fromm auch sagt, zur Nächstenliebe bereit zu sein, so dass das neue Milieu, in das Jona sich findet, auch eine bessere Welt ist als die, die er verlässt. Jona erscheint somit als das religiös und psychologisch vertiefte Abbild des Abenteuerhelden. Fromms Jona-Deutung ist ganz nebenbei ein fruchtbarer Beitrag zur Theorie der Abenteuererzählung.

Bis zu dem „veredelten“ Abenteuer Jona sind wir also jetzt gelangt. Da wollen wir auch noch auf die Besonderheit achten, dass das Abenteuer nicht erst in der fremden Stadt oder in der wilden Exotik beginnt, sondern im dunklen Bauch des Fisches. Das Sichzurückziehen ist schon ein Abenteuer - aber wissen wir das nicht längst? Im Jahre 1949 hat Erich Fromm einmal erzählt, er habe junge Leute befragt, was sie davon hielten, drei Tage lang in ihrem Zimmer ohne Gesellschaft und ohne Radio zu bleiben (1951b, GA VIII, S. 400). Dachte Fromm hier an Jona? Die jungen Leute jedenfalls haben ihm geantwortet, dies sähen sie als ein höchst gefährliches Abenteuer, eine „Nordpolexpedition sei nichts dagegen“.

#### Literaturangaben

- Bamberger, R., 1965: *Jugendlektüre*, 2. Auflage, Wien 1965.  
Bloch, E., 1959: *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt am Main 1959.



Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

- 1962 : „Über Märchen, Kolportage und Sagen“, in: ders., *Erbschaft dieser Zeit*, Frankfurt am Main 1962, S. 168-186.
- Claßen, J. (Hrsg.), 1987: *Erich Fromm und die Pädagogik. Gesellschafts-Charakter und Erziehung*, Weinheim und Basel 1987.
- 1987a: „Einführung in Fromms pädagogisch relevante Grundanliegen, am Beispiel seiner dialektischen Auffassung der Relation Gehorsam / Ungehorsam dargestellt“, in: ders., *Erich Fromm und die Pädagogik. Gesellschafts-Charakter und Erziehung*, Weinheim und Basel 1987, S. 13-40.
- Defoe, D., 1733: *Robinson Crusoe*, Frankfurt am Main 1973.
- Evers, T., 1987: *Mythos und Emanzipation. Eine kritische Annäherung an C. G. Jung*, Hamburg 1987.
- Fontane, T., 1980: *Werke, Schriften und Briefe*. Abt. I, 5. Band: *Der Stechlin*, München 1980.
- Freud, E., u.a.(Hrsg.), 1985: *Sigmund Freud. Sein Leben in Bildern und Texten*, Frankfurt am Main 1985.
- Freud, S., 1970: „Brief an Romain Rolland (Eine Erinnerungsstörung auf der Akropolis)“, in: ders., *Studienausgabe*, Band 4, Frankfurt am Main 1970, S. 283-293.
- Funk, R., 1983: *Erich Fromm mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbek 1983.
- Hienger, J., 1976: „Spannungsliteratur und Spiel. Bemerkungen zu einer Gruppe populärer Erzählformen“, in: ders. (Hrsg.), *Unterhaltungsliteratur. Zu ihrer Theorie und Verteidigung*, Göttingen 1976, S. 32-54.
- Hölscher, U., 1988: *Die Odyssee. Epos zwischen Märchen und Roman*, München 1988.
- Hurrelmann, B., 1989: „Jona zum Beispiel. Zur Dialektik des Eigenen und des Fremden im Deutsch-Unterricht eines fünften Jahrgangs“, in: *Der Deutsch-Unterricht* 41/4 (1989), S. 24-42.
- Huschke-Rhein, R., 1987: „Die Liebe zum Lebendigen (Biophilie) als Grundlage der Erziehung und Bildung“, in: J. Claßen (Hrsg.), *Erich Fromm und die Pädagogik. Gesellschafts-Charakter und Erziehung*, Weinheim und Basel 1987, S. 43-60.
- Klotz, V., 1979: *Abenteuer-Romane. Sue - Dumas - Ferry - Redcliffe - May - Verne*, München und Wien 1979.
- Lehmann, H., 1974: „Zwei Träume und eine Kindheitserinnerung“, in: Jürgen vom Scheidt (Hrsg.), *Der unbekannte Freud*, München 1974, S. 179-195.
- Lowsky, M., 1987: *Karl May* (Sammlung Metzler Band 231), Stuttgart 1987.
- Luther, M., 1972: *Die gantze Heilige Schrifft*, hrsg. von H. Volz, 2 Bände. München 1972.
- Schmidbauer, W., 1981: *Die Ohnmacht des Helden. Unser alltäglicher Narzissmus*, Reinbek 1981.
- Steinbrink, B., 1983: *Abenteuerliteratur des 19. Jahrhunderts in Deutschland. Studien zu einer vernachlässigten Gattung*, Tübingen 1983.
- Wehr, H., 1987: „Humane Erziehung in einem entfremdeten Schulalltag? Einige Möglichkeiten alternativer biophiler Schulpraxis“, in: J. Claßen (Hrsg.), *Erich Fromm und die Pädagogik. Gesellschafts-Charakter und Erziehung*, Weinheim und Basel 1987, S. 138-156.