



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.

Funk_R_2014d

Erich Fromms Wertschätzung des Chassidismus

Rainer Funk

„Erich Fromms Wertschätzung des Chassidismus,“ in: Fromm Forum (Deutsche Ausgabe – ISBN 1437-0956), 18 / 2014, Tübingen (Selbstverlag), pp. 46-50.

Copyright © 2014 by Dr. Rainer Funk, Ursrainer Ring 24, 72076 Tübingen, Fax -600049; E-Mail: frommfunk[at-symbol]googlemail.com.

1. Einleitung

Helmut Johach hat in seiner biografisch-ideengeschichtlichen Einführung bereits ausführlich über die jüdische Sozialisation von Erich Fromm gesprochen: von den jüdisch-orthodox lebenden Eltern, von seinem ersten Talmudunterricht beim Großonkel Ludwig Krause, der die Talmudschule in Posen geleitet hatte und seinen Lebensabend bei den Fromms in Frankfurt verbrachte, von Fromms eigenem Wunsch, wie alle Vorfahren väterlicherseits auch jüdischer Gelehrter zu werden; von seiner Begegnung mit dem orthodoxen Rabbiner Nehemiah Nobel in Frankfurt und dem fünf Jahre währenden Privatunterricht Fromms bei dem aus dem Chabad-Chassidismus stammenden Rabbiner Salman Baruch Rabinkow in Heidelberg – zeitgleich zu seinem Soziologie-Studium bei Alfred Weber und einer Dissertation über das jüdische Gesetz.

Je mehr Fromm über sein eigenes Judentum erfuhr und reflektierte, desto mehr faszinierte ihn der von Rabinkow vorgelebte und vermittelte Chassidismus. Auch nachdem sich Fromm 1926 mit Entschiedenheit von seiner Vaterreligion trennte, um sich zeitlebens mit keiner institutionalisierten Religion mehr anzufreunden, vielmehr Religion nur noch in Gestalt einer „atheistischen Mystik“ wertzuschätzen, hielt sich seine Zuneigung zum Chassidismus durch. So erzählten amerikanische Schüler von Fromm, dass er mit Vorliebe in gemütlicher Runde eine Zigarre rauchte und chassidische Lieder sang. Und selbst noch in den siebziger Jahren, als ich Assistent bei Fromm war, gehörte es zum Essensritual, dass Fromm nach dem Essen eine Schallplatte mit chassidischer Musik auflegte und – im Sessel sitzend – zur Musik mit dem Kopf „schuckelte“, wie das religiöse Juden tun.

Ich möchte also von der Wertschätzung des Chassidismus durch Fromm sprechen. Dies kann durchaus auch für deutsche Zuhörer von Interesse sein, weil chassidisches Denken in Deutschland meist nur durch Martin Bubers Schriften über den Chassidismus bekannt ist. Fromms Wertschätzung des Chassidismus hat sich in seiner Dissertation von 1922 niedergeschlagen und vor allem in zwei unterschiedlichen Manuskripten Fromms mit Erinnerungen an Rabinkow, die ich in seinem Nachlass gefunden habe. Beginnen möchte ich damit, dass ich die besondere Richtung des Judentums nachzeichne, in der Fromm heranwuchs, um den Zugang Fromms zum Chassidismus zu verdeutlichen.



2. Der jüdische „Geist“, in dem Fromm heranwuchs

Sowohl die Vorfahren Fromms als auch seine religiösen Lehrer bekannten sich zu einem konservativen Judentum und zur orthodoxen Einhaltung der religiösen Praxis. Das Konservative richtete sich gegen den damaligen Mainstream im deutschen Judentum, das liberale Reformjudentum, das sich immer mehr an das christliche Bürgertum anpasste, sich zum Teil taufen ließ und in der Regel keinerlei Interesse mehr an den überbrachten religiösen Vollzugsformen einer jüdischen Lebenspraxis hatte.

Ganz anders die religiöse Welt, in der Fromm heranwuchs. In ihr wurde eine bestimmte Grundhaltung – ein religiöses Ethos – gelebt, das im gesamten Lebensvollzug seinen Ausdruck finden sollte. Dadurch, dass dieses Ethos nur von einer Minderheit in allen Bereichen praktiziert wurde, hatte es für diese Minderheit eine identitätsstiftende Funktion und diente zugleich dazu, sich vom Rest des Judentums, aber auch von der nicht-jüdischen Umwelt abzugrenzen.

Galt für das Judentum insgesamt, dass es in Deutschland eine – schließlich geduldete – Minderheit war (die Frankfurter Juden durften erst 35 Jahre vor Fromms Geburt das Ghetto verlassen und bürgerliche Berufe ergreifen), so wiederholte sich diese Situation noch einmal innerhalb des Judentums: Für streng orthodox lebende Juden galt immer, dass sie ihr Identitätserleben nicht wie sonst üblich durch die *Anpassung* an den Durchschnitt, an die Mehrheit oder das „Normale“ begründeten, sondern durch *Abgrenzung* vom Mehrheitlichen und vom Zeitgeist. Nicht die Assimilierung an das gesellschaftlich vorgegebene ermöglicht das Identitätserleben, sondern eine Lebenspraxis, die von einem bestimmten religiösen Ethos durchtränkt ist, das sich inhaltlich vom Mehrheitlichen unterscheidet.

So ist für das konservative orthodoxe Judentum, in dem Fromm heranwuchs, die Erfahrung kennzeichnend, dass das Eigene nur dadurch gesichert werden kann, dass es als religiöses Ethos ganzheitlich und in Abgrenzung von anderen gesellschaftlichen Ethosformen gelebt wird. Wer mit dem Denken Fromms etwas mehr vertraut ist, wird die Wertschätzung derer, die als Minderheit eine Alternative zu leben versuchen und sich dem Zeitgeist entgegenstellen, in vielen Facetten des Denkens von Fromm wiederfinden – angefangen bei der Unterscheidung zwischen produktiver und nicht-produktiver Orientierung bis hin zu seinen Vorschlägen zur Veränderung der Gesellschaft durch face-to-face Gruppen und den kaum mehrheitsfähigen Vorschlägen, wie der Einzelne von einer Orientierung am Haben zu einer Orientierung am Sein kommen kann.

Aber auch für Fromms eigene Identitätssuche ist kennzeichnend, dass er sich nie im Mainstream ansiedeln konnte. Bei den Marxisten galt er als Nestbeschmutzer, während die Psychologen und Soziologen ihn als Außenseiter behandelten und ignorierten; seine Position der Religion gegenüber stieß bei den kirchlich Oberen ebenso wenig auf Gegenliebe wie seine therapeutische Methode der direkten Begegnung bei den psychoanalytischen Gesellschaften. Am intensivsten bekämpften den bekennenden Sozialisten Fromm die sozialistischen Brüder und Schwestern in der DDR – und dies auch noch nach seinem Tod, indem sie dafür sorgten, dass Fromms Buch *Das Menschenbild bei Marx* sicher kein DDR-Bürger zu Gesicht bekam.

Kehren wir zurück zum Studenten Fromm, der zwischen 1920 und 1922 bei Alfred Weber in Heidelberg eine soziologische Doktorarbeit schrieb, um vor dem Hintergrund



seiner religiösen Sozialisation zu schauen, welche Frage den noch immer frommen Erich Fromm (im Deutschen bedeutet der Familienname „Fromm“ soviel wie „gläubig“ und „religiös aktiv“) in seiner Dissertation bewegte.

3. Der Chassidismus in der Dissertation Fromms

Unter dem Titel „Das jüdische Gesetz. Zur Soziologie des Diaspora-Judentums“ (Fromm, 1989b) untersuchte Fromm bei drei historischen Erscheinungen des Diasporajudentums die Funktion des jüdischen Gesetzes für den Zusammenhalt der jüdischen Sondergemeinschaften. Das Diasporajudentum als soziologische Größe zeichnete sich dadurch aus, dass es trotz des Verlustes von Staat, Territorium und eigener Profansprache und ohne Kirchenbildung dennoch als bluts- und schicksalsmäßig einheitliche und kontinuierliche Gruppe fortbestand. Der „gesellschaftliche Kitt“ – wie Fromm später sagte – war die „Durchtränkung des (jüdischen) Gesellschaftskörpers“ vom jüdischen Gesetz. So konnte das Diasporajudentum „mitten unter den anderen Völkern weiterleben, innerhalb und doch außerhalb ihrer Welt stehend“ (Fromm, 1989b, GA XI, S. 21).

Fromms erkenntnisleitendes Interesse ist bereits in seiner Dissertation ein primär sozialpsychologisches, auch wenn er zu diesem Zeitpunkt noch kein psychoanalytisches Instrumentarium hat, um die Funktion der gelebten Ethosformen für den Zusammenhalt der jüdischen Gemeinschaft vom Unbewussten her zu fassen. Was er hier von der Funktion des jüdischen Gesetzes (im Sinne der gelebten religiösen Ethosformen) sagt, wird er später von der „libidinösen Struktur oder Organisation gesellschaftlicher Größen“ sagen bzw. – nach Aufgabe der Libidotheorie – von der Funktion des „Gesellschafts-Charakters“. Dieser garantiert eine Kontinuität und innere Kohärenz der Lebensäußerungen gesellschaftlicher Gruppierungen und bildet den „Kitt“, der die Menschen einer bestimmten Schicht oder Gruppe zusammenhält, weil die der Gruppe gemeinsamen Ethosformen zu einer Lebenspraxis anhalten, die die Mitglieder der Gruppe in gleicher Weise denken, fühlen und handeln lässt.

Von dieser These ausgehend, untersuchte Fromm in seiner Doktorarbeit die Bedeutung, die das jüdische Gesetz bei drei Beispielen des Diasporajudentums für den Erhalt der spezifisch jüdischen Lebenspraxis hatte: bei der Sekte der Karäer, die im 8. Jahrhundert im heutigen Irak lebte, bei der Reformbewegung des europäischen Judentums im 18. und 19. Jahrhundert und beim Chassidismus. Fromm kommt zu dem Ergebnis, dass sich nur beim Chassidismus zeigen lässt, „dass tatsächlich der jüdische Geschichtskörper so sehr sein Eigenleben bewahrt hat, dass er im 18. Jahrhundert in einem völlig fremden Gesellschaftskörper, von dem er allein die Zivilisationselemente übernommen hatte, eine gesellschaftliche und kulturelle Bewegung hervorbringen konnte, die völlig dem Kultur- und Gesellschaftskosmos des Judentums entquoll.“ (A.a.O., S. 22).

Es versteht sich fast von selbst, dass Fromms Sympathien dem Chassidismus gehörten. Hier begegnete ihm die Abgrenzungspraxis seiner konservativen jüdischen Vorfahren wieder. Aber seine Sympathie für den Chassidismus speiste sich noch aus einer anderen Quelle: der Begegnung mit dem Talmudlehrer Salman Baruch Rabinkow, den Fromm fast täglich besuchte und der die Lebenspraxis und das religiöse Ethos des Chassidismus persönlich vorlebte. Von ihm soll später noch mehr die Rede sein. Rabinkow war es auch, der Fromms Interesse für die Frage der „Qualität“ des Religiösen



weckte.

4. Die Bedeutung Rabinkows für Fromms Wende zum Humanismus

Das eine ist die Frage, welche sozialpsychologische Funktion religiöse Ethosformen überhaupt haben und welche Funktion religiöse Ethosformen haben, die die ganze Lebenspraxis einer religiösen Gruppe in einer bestimmten Weise und durchgängig definieren. Die andere Frage aber ist, welche Ethosformen Fromms Lehrer vertreten und vorgelebt haben. Hier fällt auf, dass bereits der konservative Rabbiner und Lehrer von Fromm in Frankfurt, Nehemia Nobel, ein Verehrer der Humanitätsidee von Goethe und ein Schüler des Neukantianers Hermann Cohen war. Noch stärker wurde Fromm von seinem zweiten Talmudlehrer, Salman Baruch Rabinkow, und dessen humanistischer Interpretation des jüdischen Gesetzes beeinflusst. Rabinkow trug ganz wesentlich dazu bei, dass es bei Fromm Mitte der Zwanziger Jahre eine Wende von der Vaterreligion zum Humanismus gab.

Rabinkow hat nur einen größeren Artikel veröffentlicht. Er trägt den bezeichnenden Titel „Individuum und Gesellschaft im Judentum“ (Rabinkow, 1929). Wie sehr Rabinkow auf das Humane im Judentum fokussiert ist, zeigen folgende Zitate daraus: „Jedermann ist berechtigt und verpflichtet zu sagen: ‚Meinetwegen ist die Welt erschaffen‘ (Sanhedrin, Mischna, Kap. 4), denn jedes menschliche Wesen ist Selbstzweck und ist gleichsam mit der Verantwortung für die gesamte Schöpfung belastet.“ (Rabinkow, 1929, S. 808f.) Angesichts der individuellen Sünde gilt für den Menschen, dass „seine Erlösung nicht durch eine äußere Macht bewirkt werden (kann), sondern allein durch die ihm als autonomem Wesen innewohnende Kraft, sich über sich selbst zu erheben“ (a.a.O., S. 811).

Gegen Ende des Artikels fasst Rabinkow seine humanistische Interpretation des Judentums in ein Zitat von Hillel, das Fromm selbst gerne benutzte, um den Kern seiner humanistischen Überzeugung auszudrücken: „Denn es ist die festeste Überzeugung des jüdischen Menschen, welches Gepräge er auch verraten mag: Das Leben ist wert, gelebt zu werden, und jeder ist gut genug, die ihm zugedachte Stelle in der kontinuierlichen Kette des Lebensprozesses ganz auszufüllen. ‚Wenn ich nicht für mich einstehe, wer dann? Doch wenn ich für mich allein bin, was bin ich dann?‘ (Hillel)“ (Rabinkow, 1929, S. 823).

So paradox es klingen mag – das Zusammensein mit Rabinkow führte Fromm schließlich weg vom gelebten konservativen Judentum und hin zu einem aufgeklärten Humanismus, weg von der jüdischen Seelenlehre und hin zu einer psychoanalytischen Seelenlehre. Vieles von dem, was Rabinkow über den jüdischen Menschen aussagt, findet sich später in Fromms humanistischem Credo wieder – etwa Fromms „Glaube“ an die Fähigkeit des Menschen zur Biophilie, zur Autonomie, zur produktiven Orientierung, zur Selbstvervollkommnung oder zur Nächstenliebe aufgrund von Selbstliebe.

Die Frage, unter welchen Bedingungen die genannten Fähigkeiten entstehen und sich entfalten, wird von beiden ganz ähnlich beantwortet. Rabinkow verankert das Humane in einer in sich stimmigen jüdischen Lebenspraxis. Garant für die humanistische Lebenspraxis bei Fromm ist der produktive, biophile, am Sein orientierte Charakter des Menschen, der ebenso wie der „Geist der Religion“ die gesamte Lebenspraxis durchdringt.



5. Der Chassidismus

So eindrücklich die Gemeinsamkeiten zwischen Rabinkow und Fromm sind, die im Schrifttum aufweisbaren Parallelen des Denkens und der Überzeugungen sind gleichsam nur die Ergebnisse eines Lernprozesses, der sicher auch mit der Lehre zu tun hatte, in die Fromm bei Rabinkow gegangen ist. Dabei spielten auch die chassidischen Schriften eine Rolle, vor allem jene des Begründers jener chassidischen Richtung, die Rabinkow verkörperte. Salman Baruch Rabinkow war nämlich ein Chabadnik, ein Gelehrter des Chabad-Chassidismus, als dessen Gründer der 1745 geborene Rabbiner Schneur Salman gilt.

Wenigstens ein paar Worte möchte ich zum Chassidismus und zum Chabad-Chassidismus sagen, wie ich sie verstehe. Der Chassidismus kann als religiös-mystische Bewegung in der Tradition der mittelalterlichen jüdischen Mystik, der Kabbala, gesehen werden. Organisatorisch wurde er von religiösen Führern geleitet und zusammengehalten, deren bekanntester Israel Baal-schem Tov (genannt „Bescht“) war. Seine stärkste Verbreitung fanden die Chassidim – die Frommen (nomen est omen) – in der heutigen Ukraine und im heutigen Ostpolen.

Wie allen mystischen Bewegungen geht es auch dem Chassidismus um die unmittelbare Begegnung mit Gott, die aber nicht in der mystischen Versenkung gesucht wird; vielmehr betont der Chassidismus die Gegenwärtigkeit Gottes in der Welt und in den einfachsten Alltagshandlungen. Allen Wesen und Dingen wohne ein „göttlicher Funke“ inne. Gotteserkenntnis ereignet sich mitten im Leben, und es ist der Mensch, der durch sein sittliches Tun Erlösung bewirkt. Martin Buber spricht deshalb vom chassidischen „Prinzip der Verantwortung des Menschen für das Schicksal Gottes in der Welt“ (Buber, 1952, S. 97) und dass durch des Menschen Tun die Schöpfung vollendet wird. Im Chassidismus sei „Mystik Ethos geworden“ (a.a.O., S. 171).

Schneur Salman, der Begründer des im heutigen Litauen beheimateten Chabad-Chassidismus, kann als Reformierender des Chassidismus angesehen werden. Mit seinem 1798 unter dem Titel „Tanja“ (Lehre) veröffentlichten Werk versucht er das Ethos der Chassidim vor dem Hintergrund der Kabbala zu reflektieren. Die seelische Vernunft als Widerspiegelung der göttlichen Vernunft spielt dabei die wichtigste Rolle mit ihren drei Aspekten „Chokma“ (Weisheit), „Bina“ (unterscheidende Vernunft) und „Daat“ (Erkenntnis, Wissen). Aus den ersten Buchstaben dieser drei Vernunftaspekte ergibt sich „Chabad“ als Kennzeichnung dieser eher rationalen Richtung des Chassidismus. Die wenigen Andeutungen sollen hier genügen (vgl. ausführlicher Funk, 1978, S. 246-260); es war aufs Ganze gesehen wohl nicht so sehr die chabad-chassidische Lehre, die eine nachhaltige Wirkung zeigte, sondern der Jude, Humanist, Gelehrte und Mensch Rabinkow, der als Chasside Fromms Wertschätzung des Chassidismus begründete. Abschließend soll es deshalb um die Frage gehen, wer Salman Baruch Rabinkow war. Meine Quellen sind hierfür ein 1987 erschienener Sammelband von Schülern Rabinkows (Jung, 1987) sowie die beiden Manuskripte Fromms mit Erinnerungen an Rabinkow.

6. Der humanistische Chabadnik Salman Baruch Rabinkow

„Herr“ Rabinkow, wie er von allen genannt wurde, wurde 1882 im südrussischen Sosniza geboren und war nach Talmud-Studien in Litauen 1907 mit 29 Jahren als Talmud-



lehrer für die russischen Studenten Isaak und Aaron Steinberg nach Heidelberg gekommen. Die Steinbergs waren Sozialisten und mussten das Land nach der gescheiterten ersten Russischen Revolution 1905/06 verlassen (vgl. Steinberg, 1953). Um sie weiterhin im Talmud zu unterrichten, schickte Vater Steinberg Rabinkow nach Heidelberg, wo Rabinkow 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. Er interessierte sich für juristische und soziologische Fragen und zeichnete sich durch umfassende Kenntnisse der jüdischen Geschichte und Geistesgeschichte aus.

Eine seiner Schülerinnen, Rose Cohn-Wiener, erinnert sich, dass Fromm Rabinkow erstmals bereits als Zwölfjähriger in Frankfurt kennengelernt hatte: Dort hielt Rabinkow im Hause von Leo und Benno Kohn „Lernabende“. „Regelmäßig anwesend waren außer diesen: Erich Fromm, die Tochter von Rabbiner Nobel, Ernst Simon ... und andere.“ (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 dort den damals 37jährigen Rabinkow als Talmudlehrer auf und war für gut 5 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.

Fromm bekennt in seinen 1971 verfassten Erinnerungen an Rabinkow freimütig: „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.“ (Fromm, 1987a, S. 101.) 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 und andere Schüler von Rabinkow.

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!“ (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.“ (Vleeschhouwer, 1987, S. 120.)

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?‘“ (Goldmann, 1969, S. 106.) Ge-



gen 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, wie bereits gezeigt, deutlich in Fromms Dissertation (Fromm, 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 universitären Intelligenz abzugrenzen und frei und unabhängig zu bleiben. Sämtliche Schüler attestieren ihm einen geradezu grenzenlosen Drang nach Freiheit. „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.“ (Michael, 1942, S. 3.)

Der gelebten Freiheit und Unabhängigkeit entsprach seine humanistische Einstellung anderen gegenüber. Für Fromm war sein „alles durchdringendes Gespür für Freiheit ... die Grundlage dafür, dass er frei von jedem autoritären Gehabe war und dass er eine tiefe Achtung vor der Integrität des anderen hatte“ (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.“

Auch Fromm spricht in seinen Erinnerungen an Rabinkow von dessen humanistischer Einstellung: „Vielleicht“, so sagt Fromm (1987a, S. 103), „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.“ 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.“ (Fromm, 1971, S. 102.)

Wie tief Fromm von Rabinkows humanistisch gelebtem Chassidismus beeindruckt war und wie sehr Fromm bis ins Alter vom Humanismus Rabinkows zehrte 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“ (was immer Rabinkow lehrte), wollte er zuerst, al-



so unbewusst, schreiben: „Whatever we were studying *together*“ (was immer wir zusammen studierten). Der Unterschied zwischen Meister und Schüler ist aufgehoben ...

Zweifellos hat Fromms lebenslange Wertschätzung des Chassidismus mit seinen Lehrjahren bei Rabinkow zu tun. Auch wird man sagen müssen, dass Rabinkow eine ganz besondere Verkörperung des Chassidismus darstellte, die für die religiöse und soziale Realität des Chassidismus im Osten nicht unbedingt typisch gewesen ist. Für Fromm war dies auch nicht wesentlich. Vielmehr zählte, dass der Chasside Rabinkow seine „Frömmigkeit“ und Religiosität dadurch lebte, dass er ganz er selbst war.

Zum Schluss noch einmal Fromm: Rabinkow „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.“ (Fromm, 1987a, S. 101.)

Literatur

- Buber, M., 1952: *Die chassidische Botschaft*, Heidelberg 1952.
- 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 (Hg.), *Sages and Saints* (The Jewish Library: Vol. X), Hoboken (Ktav Publishing House, Inc.) 1987, S. 121-127.
- Fromm, E., 1987a: „Reminiscences of Shlomo Barukh Rabinkow“, in: L. Jung (Ed.), *Sages and Saints*, op. cit., S. 99-105.
- Fromm, E., 1989b: *Das jüdische Gesetz. Ein Beitrag zur Soziologie des Diasporajudentums*, Heidelberg 1922. Erstveröffentlichung 1989 als Band 2 der Schriften aus dem Nachlass beim Beltz Verlag in Weilheim. Hier zitiert gemäß der revidierten Fassung in: *Erich Fromm-Gesamtausgabe in 12 Bänden*, hg. von Rainer Funk, München (Deutsche Verlags-Anstalt und Deutscher Taschenbuch Verlag) 1999, Band XI, S. 19-126.
- 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.
- Goldmann, N., 1969: „Reminiscences of Shlomo Barukh Rabinkow“, in: L. Jung (Hg.), *Sages and Saints*, op. cit., S. 105-107.
- Gumpertz, F., 1987: „Reminiscences of Shlomo Barukh Rabinkow“, in: L. Jung (Hg.), *Sages and Saints*, op. cit., S. 108-114.
- Hond, M. de, 1987: „Reminiscences of Shlomo Barukh Rabinkow“, in: L. Jung (Hg.), *Sages and Saints*, op. cit., S. 114f.
- Jung, L. (Hg.), 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-



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.

- Fromm-Archiv); eine englische Übersetzung erschien in: „Reminiscences of Shlomo Barukh Rabinkow“, in: L. Jung (Hg.), *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, hg. von Th. Brugsch und F.H. Lewy, Band 4: *Soziologie der Person*, Berlin/Wien (Urban und Schwarzenberg) 1929, S. 799-824.
- Simon, E., 1987: „Nachruf“, in: L. Jung (Hg.), *Sages and Saints*, op. cit., S. 199f.
- Steinberg, I. N., 1953: *In the Workshop of the Revolution*, New York (Rinehart & Company) 1953.
- Vleeschhouwer, J.E., 1987: „Reminiscences of Shlomo Barukh Rabinkow“, in: L. Jung (Hg.), *Sages and Saints*, op. cit., S. 120f.