

## Erich Fromm und sein Judentum

ELIAS SIGMUND JUNGHEIM

---



Sigmund Freud schrieb an seinen Schüler und Freund Karl Abraham:

«Seien Sie tolerant und vergessen Sie nicht, daß Sie es eigentlich leichter als Jung haben, meinen Gedanken zu folgen, denn erstens sind Sie völlig unabhängig, und dann stehen Sie meiner intellektuellen Konstitution durch Rassenverwandtschaft näher, während er als Christ und Pastorssohn nur gegen große innere Widerstände den Weg zu mir findet. Umso wertvoller ist dann sein Anschluß. Ich hätte beinahe gesagt, daß erst sein Auftreten die Psychoanalyse der Gefahr entzogen hat, eine jüdische nationale Angelegenheit zu werden.» (Brief vom 3.5.1908; Abraham & Freud 1965, S. 47.)

Wir sollten allerdings nicht vergessen, wie ambivalent Freud dem Judentum gegenüberstand. Er selbst hat sich zeit seines Lebens als Jude betrachtet – zwar als einen «gottlosen Juden», wie er selbst in einem Brief schrieb (Brief vom 29.10.1918; Freud & Meng 1980, S. 64), aber immerhin. Die Religionsgesetze aber hatten in seinem Leben keinen Platz! Er soll sogar seiner Frau verboten haben, sich an diese zu halten. Religion – so ein Versuch, den Freudschen Standpunkt mit Freudschen Worten zu beschreiben – sei doch eigentlich nur ein «Narzissmus der kleinen Differenzen» zwischen den Menschen, wie er in *Das Unbehagen in der Kultur* geschrieben hat (Sigmund Freud 1930a, S. 243). Dennoch glaubte ein bekannter Historiker und Freudforscher, der einen fiktiven Monolog mit Freud führte, dass dieser selbst «im tiefsten Herzen davon überzeugt war, daß die Psychoanalyse selbst eine weitere, wenn nicht die letzte, verwandelte Ausprägung des Judentums» sei (Yerushalmi 1992, S. 146). Diese Annahme wird durch Freuds Tochter Anna bestätigt, die im Jahr 1977 in einem an die Hebräische Universität gerichteten Brief die Sache noch einmal in einer gewissen Radikalität auf den Punkt brachte, indem sie darin die Psychoanalyse als eine «jüdische Wissenschaft» betitelte (Anna Freud 1980, S. 2915).

Gershom Scholem definierte in seiner Autobiographie «Von Berlin nach Jerusalem» abwertend und in einem doch eher spöttischen Ton den Kreis um Max Horkheimer, der später unter dem Namen *Frankfurter Schule* bekannt werden sollte, als eine der – so wörtlich – «bemerkenswertesten jüdischen Sekten» (Scholem 1994, S. 162). Und der große Soziologe und Gegenspieler von Theodor Adorno, René König, schrieb in einem Beitrag: «Jetzt weiß ich wenigstens was Soziologie ist! Soziologie ist eine jüdische Sekte!» (König 1961, S. 76.)

Was soll uns das nun sagen? Bitte missverstehen Sie mich nicht. Ich möchte mit diesen Zitaten keineswegs antisemitische Stereotypen bedienen. Nichts läge mir ferner! Dies sind vielmehr Zitate – sind Stellungnahmen, die die verschiedenen Disziplinen nicht als Fremdzuschreibung beschreiben, sondern von Vertreter\*innen der jeweiligen Disziplinen stammen und insofern als Selbstbeschreibungen zu verstehen sind. Schauen wir uns die Disziplinen ein wenig genauer an, so stellen wir fest, dass jene – die Psychoanalyse, die Kritische Theorie und auch die Soziologie – diejenigen waren, die Erich Fromm nicht nur stark geprägt haben, sondern ihn teilweise auch zeit seines Lebens begleiteten. Dies gilt natürlich insbesondere für die Psychoanalyse.

Auch wenn er im Alter von 26 Jahren mit der jüdischen Observanz – das heißt, mit dem Leben, das sich auf die Religionsgesetze ausrichtete – gebrochen hat, so war das Judentum für ihn stets präsent. Zeitlebens stellte das Judentum für Fromm einen Quell der Inspiration dar und wie wichtig dies für ihn war, ist kaum zu überschätzen. Er hat sich – so könnte man sagen – von der einen zur anderen Sekte – von der einen zur anderen *jüdischen Sekte* – entlang gehandelt. So verfasste er zum Beispiel noch im hohen Alter ein Buch, in dem er sein Verständnis der Bibel zum Ausdruck brachte. Es ist ein Midrash – so nennt man die rabbinische Auslegung – der ganz besonderen Art. Denn neben der klassischen religiösen Ausbildung fanden hier auch psychoanalytische und soziologische Ansätze, für die Fromm ja bekanntlich berühmt wurde, Eingang. *Ihr werdet sein wie Gott* – so der Titel des Buches – ist die Deutung der Bibel im Sinne eines radikalen Humanismus und stellt gleichzeitig sein religiöses Vermächtnis dar. Rabbiner Arthur Hertzberg charakterisierte Fromm in der Folge dieses Buches dann als einen «säkularen humanistischen Rabbi» und reihte diesen damit in die Tradition eines jüdischen Rebellen wie Spinoza und Freud ein (zit. nach Akrap 2011, S. 93). Fromm hätte diese Zuordnung sicherlich einerseits geehrt, andererseits aber hätte er diese entschieden von sich gewiesen, denn er selbst sah sich nach wie vor in der jüdischen Tradition seiner Lehrer stehen und eben nicht als einen Rebell. Er beschrieb seinen Standpunkt zum Judentum sowie zu seinen jüdischen Lehrern in der Einleitung dieses Buches folgendermaßen:

«Da ich selbst kein praktizierender oder ‹gläubiger› Jude bin, stehe ich natürlich auf einem völlig anderen Standpunkt als sie, und ich würde um nichts in der Welt wagen, sie für die in diesem Buch geäußerten Ansichten verantwortlich zu machen. Und doch sind meine Auffassungen aus ihrer Lehre erwachsen, und es ist meine feste Überzeugung, daß die Kontinuität zwischen ihrer Lehre und meinen eigenen Ansichten nirgends unterbrochen ist.» (Fromm 1966a, S. 91.)

Das Judentum, so meine These, stellt eine notwendige Bedingung zum ganzheitlichen Verständnis Erich Fromms dar. Im Folgenden möchte ich Ihnen jedoch nicht weiter mit den jüdischen Momenten bzw. Wurzeln irgendeiner Disziplin kommen; ich möchte des Weiteren auch nicht Erich Fromm mit einer jüdischen Brille lesen oder deuten – wer sich jedoch dafür interessiert, dem sei der Aufsatz von Elliot Gertel «Fromm, Freud and Midrash» (Gertel 1999) ans Herz gelegt. All das würde viel zu weit führen und ist zudem auch nicht Gegenstand dieser Tagung hier und heute. Was ich nun vorhabe, ist folgendes: Ich möchte Ihnen Erich Fromms Jahre, in denen er observant lebte, näher bringen. Dabei beziehe ich mich insbesondere auf dessen zwei wichtigsten Lehrer: Rabbiner Dr. Nehemia Anton Nobel, der in Frankfurt einen neu-orthodoxen Standpunkt vertrat, sowie Rabbiner Salman Baruch Rabinkow, dessen Judentum als eine Art Melange aus zeitweiligem Zionismus, Sozialismus und der Renaissance eines nun bürgerlich gewordenen Chassidismus charakterisiert werden kann. Diese beiden herausragenden Persönlichkeiten scharten durch ihr Vermögen, auf die Bedürfnisse und Fragen junger Menschen adäquat zu reagieren, beide einen Kreis junger Intellektueller um sich, von denen viele später noch Geschichte schreiben sollten. Die Lehren dieser beiden Männer betrachte ich als den Ursprung einer lebenslangen Kontinuität bei Fromm, die sich dennoch immer im Wandel befand. Es gilt nun also die explizit *jüdischen* Stationen des jungen Erich Fromm nachzuzeichnen – und auf diese Reise möchte ich Sie im Folgenden gerne einladen mitzukommen.

Erich Fromm wurde im März 1900 im Frankfurter Westend und in unmittelbarer Nähe zur großen Synagoge geboren. Sein Urgroßvater, der Rabbiner Seligmann Bär Bamberger, konnte seine Ahnenreihe angeblich sogar bis zu Raschi, dem wichtigsten Bibelkommentator aus dem 11. Jahrhundert, zurückverfolgen. Dieser war ein wichtiger Mann. Rabbiner Bamberger galt als eine der wichtigsten Koryphäen und Instanzen auf dem Gebiet der Halacha – dem jüdischen Religionsgesetz. Sein Leben und Wirken war der Gegenentwurf zu den im 19. Jahrhundert aufkommenden jüdischen Reformen.

Fromm selbst hat in verschiedenen Interviews am Ende seines Lebens immer wieder betont, nicht nur wie wichtig der jüdische Einfluss für ihn gewesen

sei, sondern auch, dass er in einer – so wörtlich – «mittelalterlichen» jüdischen Welt aufgewachsen sei, wie sie sein Urgroßvater repräsentierte. Zwar besuchte Fromm eine öffentliche Schule in Frankfurt, doch die Geschichten aus dem Talmud und das Studieren eben jenes stellten einen integralen Bestandteil seines Alltagslebens dar. Diese Welt war ihm seinen Worten zufolge wesentlich vertrauter als beispielsweise das geschäftige Leben auf der Frankfurter Zeil. Dabei scheint er jedoch vergessen zu haben, dass er neben dieser «mittelalterlichen» Welt noch von anderen Judentümern stark beeinflusst worden ist. Und genau diesen von ihm vergessenen Judentümern möchte ich mich nun widmen.

Auch wenn Fromm später aufhörte, observant zu leben, brach er jedoch niemals mit dem Judentum – das möchte ich an dieser Stelle betonen. Noch im Jahr 1977 schrieb er beispielsweise an seinen engen Jugendfreund, den Religionsphilosophen Ernst Simon, folgende Worte:

«If you say I have turned away from the Jewish tradition, this is true and not true, depending on what is meant by the sentence. If you say I have turned away from the life of a practicing Jew which I led until the end of my twenties, you are of course right, but my interest in and love for the Jewish tradition has never died and nobody can talk to me for any length of time who will not hear a Talmudic or Hasidic story.» (Brief von Erich Fromm an Ernst Simon vom 7.1.1977, Erich Fromm Archiv.)

Irgendwann jedoch wurde das alte orthodoxe Judentum dem jungen Fromm zu eng. Der religiösen Strenge, die sich vom Urgroßvater bis hin zur Familie Fromm erstreckte und die sich nicht nur im Ritual besonders bemerkbar machte, sondern gleichzeitig auch alle Facetten des täglichen Lebens massiv beeinflusste, versuchte der junge Erich Fromm in präpubertärer Manier zu entkommen. Als «Fluchthelfer», wie er von Rainer Funk in dessen Bildbiographie (1999, S. 37) beschrieben wird, treffen wir auf Fromms ersten wichtigen Lehrer: Dr. Nehemia Anton Nobel. Wo er für Fromm einen Ausweg aus dem zu eng gewordenen Judentum bot, indem er dessen Judentum öffnete, bot er anderen wiederum eine Art Rückkehr zu ihrem Judentum. Auf Hebräisch heißt das *Tshuva*. Am Beginn des 20. Jahrhundert etablierte sich eine regelrechte Jugendbewegung, die das Judentum neu für sich entdeckte. Noch vor Martin Buber stand Nehemia Anton Nobel für viele junge Juden für diese Art Wiederentdeckung ihres verlorengegangenen Judentums: einer Art jüdischer Renaissance.

In Folge der Aufklärung und jüdischer Emanzipation im 19. Jahrhundert, entsprang die Hoffnung auf bürgerliche Freiheit sowie gleiche Rechte auch für Juden. Es bildete sich eine breite Schicht von bildungsbürgerlichen Haushalten, die vermehrt einen liberal-assimilierten Standpunkt einnahmen und von

deren ursprünglichem Judentum kaum noch etwas zu finden war: «In meinem wohlhabenden, gebildeten, musikfreudigen Elternhaus hatte ich vom Judentum nichts gehört, gesehen oder erlebt: kein Wort hebräisch, kein Fest (außer Weihnachten!), keine Synagoge, keine Barmizwa.» So beispielsweise beschrieb Ernst Simon (1980, S. 13) seine Herkunft. Und vielmehr aus Trotz gegen die eigenen Eltern, denn aus inhärentem Interesse, entstand für einige aus dieser Generation eine neue Wissensbegier am eigenen – jedoch völlig fremden – Judentum. Leo Löwenthal, auch ein Freund aus Fromms früheren Zeiten, hielt seines Vaters Reaktion daraufhin fest:

«Es war für ihn eine furchtbare Enttäuschung, daß sein Sohn, den er, der Vater, der getreue Sproß der Aufklärung, so ‹fortschrittlich› erzogen hatte, nun in diese ‹unsinnigen›, ‹mysteriösen›, ‹lügenhaften› Verstrickungen einer positiven Religion hineingezogen wurde.» (Löwenthal 1980, S. 18.)

Was Fromm von den anderen unterschied, war, dass dieser das Judentum nicht erst im Zuge pubertärer Antihaltung und aufkommenden Identitätsfragen suchen und finden musste. Bei ihm war dies stets vorhanden! Und genau das unterschied ihn von seinen Freunden Leo Löwenthal und Ernst Simon, der übrigens auch folgendes Gebet über Erich Fromm erfunden hatte. Über ihn sagte man sich derzeit: «Mach mich wie den Erich Fromm, dass ich in den Himmel komm'.» (Scholem 1997, S. 149.)

All die verschiedenen jungen Menschen vermochte Rabbiner Nobel durch seine überragende Persönlichkeit aufzufangen. Für die einen galt er als Wegweiser *zum* Judentum, für *den* anderen wiederum bot er die Möglichkeit, das eigene – nun mehr als zu eng empfundene orthodoxe Judentum zu öffnen. Er konnte in geradezu hervorragender Art und Weise auf die unterschiedlichsten Ansprüche der jungen Intellektuellen reagieren. All diese bestärkte er dahingehend, in der modernen säkularen Gesellschaft offen als Juden aufzutreten. Dies war sein Beitrag zur jüdischen Renaissance und führte schlussendlich auch dazu, dass sich ein regelrechter «jüdischer Kult» – so zumindest beschrieb es Leo Löwenthal (1980, S. 18) – um ihn herum in Frankfurt bildete.

Nobel, der zuvor bei dem Neukantianer Hermann Cohen studiert hatte – dem großen jüdischen Philosophen nach Moses Mendelssohn –, wurde im Jahr 1910 nach Frankfurt an die Börneplatzsynagoge berufen. Obwohl dieser der Orthodoxie angehörte, unterschied er sich in vielerlei Hinsicht von dem, was Fromm später romantisierend das «mittelalterliche» Judentum nannte. Nobel gehörte nämlich einer Generation von Juden an, in der die wichtigsten Kämpfe um religiöse Belange bereits ausgefochten waren. So wurde Nobel im

Geiste der Bildungsidee, der sogenannten Tora im Derech Eretz, erzogen, wie sie symptomatisch für die sogenannte Neuorthodoxie stand: Er war von der Richtigkeit und der Notwendigkeit einer Synthese von weltlicher Bildung und jüdischem Religionsgesetz überzeugt. Er galt zwar noch als «Rabbiner im alten Sinne», aber die deutschen Rabbiner seiner Zeit nannten ihn lediglich «den Philosophen», der in seinen überregional bekannten Predigten nicht nur immer wieder seinen Lieblingsdichter Goethe zitierte, sondern gleichwohl oftmals auch Gedanken seines Lehrers Hermann Cohen einfließen ließ. Nobel identifizierte sich also mit Deutschland; mit dessen Sprache, Kultur und dessen Politik – was übrigens gerade in den Kriegsjahren zu abscheulichen nationalistischen und kriegsverherrlichenden Predigten führen sollte.

Für den jugendlichen Erich Fromm eröffnete sich durch ihn eine ganz neue Welt. Zwar konnte er problemlos an der orthodoxen Lebensweise festhalten, zugleich aber lernte er durch seinen Lehrer ein Judentum kennen, das den Ansprüchen, die ein junger Mann an die Umwelt richtete, gerecht wurde. Ich denke, dass vor allen Dingen durch Nobel Fromm erfahren hat, wie man sich trotz des Erhalts der Tradition dennoch entwickeln und sich öffnen konnte; ein Moment, das nur knapp 15 Jahre später hinsichtlich der Psychoanalyse erneut zum Tragen kommen sollte, nämlich, als Fromm begann, die orthodoxe Psychoanalyse zu hinterfragen.

Wer Fromm ein wenig genauer kennt, der weiß auch um die Signifikanz der Frage *Wie ist so etwas möglich?* Es ist die Frage, die in ihm angesichts der Schrecken des Ersten Weltkrieges aufkam und fortan als Katalysator in ihm wirkte. Die kreativen Kräfte, die es braucht, um dieser Frage adäquat begegnen zu können, liegen meines Erachtens in dem Wirken von Nehemia Anton Nobel. Wo zuvor die Halacha im Zentrum von Fromms Lebensweise stand, wurde diese nun sukzessive durch ein wachsendes Interesse an der Aggada – den erzählerischen Texten der Tora – verdrängt. Doch lassen wir hierzu Fromm selbst nochmal zu Wort kommen. Er beschrieb dies retrospektiv folgendermaßen:

«Am allermeisten aber bewegten mich die Schriften der Propheten Jesaja, Amos und Hosea, und zwar nicht so sehr wegen ihrer Warnungen und ihrer Prophezeiung des Untergangs, sondern wegen ihrer Verheißung des Jüngsten Tages, wo die Völker «Pflugscharen aus ihren Schwertern und Winzermesser aus ihren Lanzen» schmieden werden (Jes. 2,4); wo die Verheißung galt: «Man zieht nicht mehr das Schwert, Volk gegen Volk, und übt sich nicht mehr für den Krieg» (Jes. 2,4); wo alle Völker Freunde werden, «denn das Land ist erfüllt von der Erkenntnis des Herrn, so wie das Meer mit Wasser gefüllt ist» (Jes. 11,9).»  
(Fromm 1962a, GA IX, S. 40.)

Im Unterschied zu dem Judentum, wie es vor der Emanzipation war, verband Nobel mit seinem aufgeklärteren neuorthodoxen Standpunkt jüdisch-religiöse und deutsch-nationale Werte untrennbar miteinander. Er brachte den Jungen nicht nur seine religiösen und philosophischen Ansichten nahe, gleichzeitig kamen sie durch ihn zudem das erste Mal auch in Kontakt mit dem Zionismus. Allen voran aber beeindruckte Nobel durch seine Lebensweise: Nicht nur, dass er hervorragend predigte, im Gegensatz zu vielen anderen lebte er auch das, was er von der Kanzel herab sagte. Im Kern traf Fromm hinsichtlich Nobel bereits in diesen frühen Jahren auf einen Lehrer, der ein humanistisches Ideal vertrat, das sein Schüler noch in späteren Jahren für so wichtig erachten sollte. Denn im Vergleich zu den vielen anderen, untereinander stets kampfeslustigen Rabbinern des 19. Jahrhunderts, scheute Nobel nicht, das Gemeinsame zu fokussieren, auch wenn er gleichwohl darauf bestand, die eigenen Grenzen nicht aufzugeben. Die jüdische Orthodoxie schien bei Nobel zweitrangig gewesen zu sein; zuvorderst stand die Aufgeschlossenheit hinsichtlich anderer Themen und Fragestellungen, worauf die Religion allein keine hinreichenden Erklärungen hatte: «Er ließ uns in die Seele des Judentums schauen [...]» schrieb Fromm in einem anonym verfassten Nachruf zum frühen Tode Nobels im Jahr 1922 und er fuhr fort:

«Aber nicht das war es, was uns zwang, daß er wußte, sondern dies: daß er lebte, was er sagte, und nur das sagte, was er lebte. Er lehrte, daß das Wissen um die Wirklichkeit der Urgrund jüdischen Volkstums ist, und man sah ihm an, daß er dieses Wissen lebte. Sein Strahlen war Gewißheit. Er war ein Dichter – und deshalb konnte er uns verstehen lassen, daß die Wege der Thora Wege der Schönheit sind. Er lehrte die Liebe als das Band des Volkes – und wir verstanden – weil er uns liebte. In Demut rief er nach Propheten – und wir rufen in Trauer nach dem Führer.» (Fromm 1922b, S. 3.)

Durch Nobels Aufgeschlossenheit kam Fromm, wie bereits erwähnt, auch in Kontakt mit dem Zionismus. Zu diesem Thema gilt es gleich zu Beginn etwas richtig zu stellen oder vielmehr zwingt uns Fromms Biographie an dieser Stelle genau zu differenzieren. Sein Verhältnis zum Zionismus und später dann auch zum Staat Israel wurde mit zunehmendem Alter immer angespannter; vor allen Dingen, als er begann, sich in der amerikanischen Friedensbewegung zu engagieren. Seine Töne wurden zunehmend kritischer und nahmen im Laufe der 1970er Jahre teilweise auch antizionistische Färbungen an (vgl. Jacobs 2015, S. 123–132). Früher hingegen hat er sich jedoch stark in der zionistischen Bewegung engagiert. Zu sagen, dass Fromm kein Zionist war, stimmt also nur bedingt, nämlich dann, wenn man seine Jugendjahre ausklammert. Denn un-

mittelbar nach seinem Abitur im Jahre 1918 schloss er sich einer zionistischen Studentenverbindung an.

Gerade die Generation, die wie Fromm um die Jahrhundertwende geboren wurde, hatte es mit einer ganz anderen Sozialisation zu tun als zuvor ihre Eltern. Was sie prägte, war zum einen der Verfall des Kaiserreiches, zum anderen der Erste Weltkrieg sowie der sich verändernde und rabiater werdende Antisemitismus – erwähnt sei an dieser Stelle lediglich die sogenannte Judenzählung im deutschen Heer im Jahr 1916. Auch Fromm nimmt später immer wieder auf den Ersten Weltkrieg Bezug und beschreibt, wie sehr ihn dieser geprägt habe. Aus eben diesen Erfahrungen entsprang die für ihn zentrale und bereits erwähnte Frage, wie so etwas möglich sei.

Anders als die nichtjüdischen Studentenverbindungen und Vereine, zeichneten sich die jüdischen Verbände insbesondere dadurch aus, dass diese ein neues *jüdisches Bewusstsein* schaffen wollten und im Zuge dessen auch einen neuen *jüdischen Menschen*, wodurch sie der bereits erwähnten jüdischen Renaissance entsprachen. Viele dieser Vereinigungen waren eifrig dabei, ein neues Bild des Juden zu konstruieren: Weg vom Stereotyp des kränklichen Ghettojuden, hin zum starken Menschen, der es unter anderem vermochte, ein Land aufzubauen und dieses im Zweifelsfalle auch zu verteidigen; das war die Geburt des sogenannten Muskeljuden. Die Programme der Verbände gingen jedoch weit auseinander und nicht alle schlossen das Bild eines starken Juden mit ein. Einig waren sie sich hingegen in dem Kampf gegen die Assimilationstendenzen der Elterngeneration sowie gegen deren Wilhelminismus. Im Zuge dieser neu entstandenen Vereinigungen trat nun der junge Erich Fromm das erste Mal öffentlich intellektuell als Zionist in Erscheinung. Er schrieb:

«In diesem Augenblick höchster Gefahr entstand der Retter – im Zionismus. Zionismus ist keine Theorie und keine Anschauung. Er ist Leben, Einstellung, Formung. Er ist die Revolution jüdischen Volkes, das plötzlich von der Erkenntnis durchschauert wurde, dass es zugrunde gehen müsse, wenn es sich nicht machtvoll zu neuer Tat aufraffe, und erkannte, dass es jetzt nicht auf Theorien ankommt, sondern allein auf Frische, Leben, Aktivität.» (Fromm 1920a, S. 180.)

Ja, auch diese Worte gehören zu Erich Fromm. Man mag es kaum glauben! Zwischen den Jahren 1918 und 1922 – also unmittelbar nach dem Abitur und während seiner Studienzeit – finden sich Veröffentlichungen seines zionistischen Engagements. Welchen signifikanten Stellenwert dieser in seinem Leben eingenommen hat, zeigt das Zitat deutlich. So ganz im zionistischen *Lifestyle* ging Fromm jedoch trotzdem nicht auf. Denn auch in dieser Zeit lebte er noch

streng orthodox; er selbst bezeichnete sich als einen «gesetzestreuen Zionisten» (Fromm 1918a, S. 81) und fühlte sich dem Namen nach in beiden Lagern – also in dem religiösen wie auch dem zionistischen Lager – beheimatet. Die Verbindung dieser beiden Weltanschauungen zeigt einmal mehr, wie sehr er sich in jener Zeit Nobel noch verbunden fühlte.

Symbolträchtiger Ausdruck der Wiederzuwendung der jugendlichen Intellektuellen zu ihrer jüdischen Tradition wurde neben dem Zionismus jedoch auch das Freie Jüdische Lehrhaus in Frankfurt, das sicherlich dem einen oder anderen ein Begriff sein wird.

Für Fromm – und deswegen erwähne ich es – ist das Lehrhaus insofern spannend, als es einmal mehr zeigt, dass er aus den eng gefassten Grenzen der Orthodoxie ausgerissen ist. Ins Leben gerufen wurde die «Gesellschaft für jüdische Volksbildung», aus dem heraus im Jahr 1920 das weitaus bekanntere Freie Jüdische Lehrhaus hervorging, von Georg Salzberger, dem Gemeinderabbiner der neu gegründeten liberalen (!) Synagoge in Frankfurt. Das Konzept war es, über die eigenen religiösen Grenzen hinaus *gemeinsam* zu lernen und zu lehren. Lernende und Lehrende wechselten sich ab; das Lernen stand im Vordergrund, nicht die religiöse Ausrichtung. Und dieses Konzept schien aufzugehen: Relativ schnell etablierte sich das Lehrhaus in der akademischen Landschaft Frankfurts und stellte eine Bereicherung neben dem philosophischen Kreis um Nobel – dem ja Fromm bereits angehörte –, den verschiedenen Talmudschulen, also den Jeshivot, und anderen jüdischen Einrichtungen dar. Es stand – und steht noch heute – für die Blüte der damaligen Frankfurter jüdischen Intelligenzia. Der intellektuelle Kopf war ohne Frage Franz Rosenzweig. Neben ihm wirkten im Lehrhaus jedoch noch der bereits erwähnte Martin Buber sowie der große Rabbiner des 20. Jahrhunderts: Leo Baeck. Aber auch Personen, die aus dem Rahmen der rein jüdischen Studien fielen, gehörten dazu, so zum Beispiel der spätere Literaturnobelpreisträger Samuel Agnon oder die Feministin Bertha Pappenheim, auch bekannt unter *Anna O.* aus einer der Fallgeschichten in den *Studien über Hysterie* von Freud und Breuer (1895d). Welche Rolle hierbei Fromm genau eingenommen hat, ist umstritten; fest steht aber, dass er Kurse gegeben hat und für einige Semester dort durchaus zum *inner circle* dazugezählt werden konnte.

Ehe wir mit Fromm zusammen von Frankfurt nach der Studentenstadt Heidelberg ziehen, halten wir in wenigen Worten noch einmal fest, wie dessen religiöse Entwicklung bis hierhin vonstatten ging. Zwar hielt dieser in seiner Frankfurter Zeit stets an der orthodoxen Lebensweise fest – das jüdische Religionsgesetz prägte seinen Alltag, aber dennoch wurde deutlich, dass sein intellektuell-religiöser Horizont sich stark veränderte, fast schon wie eine Klimax: Aufgewachsen und sozialisiert war er in der Altorthodoxie, re-

präsentiert durch seinen Urgroßvater. Im zweiten Schritt begegnete er dann Nehemia Anton Nobel, einem Anhänger der Neuorthodoxie, der ihn nicht nur philosophisch schulte, sondern durch den er außerdem zum Zionismus fand. Und durch Rabbiner Georg Salzberger hatte Fromm sogar engen Kontakt mit dem Reformjudentum gehabt. Wenn man also bedenkt, dass Fromm sich später einzig auf das «mittelalterliche» Judentum bezieht, ist diese eben dargestellte Vielfalt doch schon ziemlich beachtlich.

Über die innerjüdischen Strömungen hinweg symbolisierte das Lehrhaus mehr als alles andere die Begeisterung junger Intellektueller für die traditionellen jüdischen Wissensbestände. Und in dem Maße, wie das Interesse am Lernen zunahm, entwickelte sich auch eine Aufgeschlossenheit und wachsende Begeisterung für etwas, was bisher noch keine Erwähnung gefunden hat, aber maßgeblich prägend für die Entwicklungen der jüdischen Strömungen zu Beginn des 20. Jahrhunderts war: Ich meine die Lebensformen und Traditionen des sogenannten Ostjudentums. Die durch die Elterngeneration mit ihrem meist elitären und großbürgerlichen Habitus geprägte Geringschätzung diesem gegenüber, wandelte sich in den Jahren um den Ersten Weltkrieg bei der Jugend in einen regelrechten Ostjudenkult. Diese Entdeckung, die Teil dessen war, was ich *Renaissance* genannt habe, wird heute am meisten mit der Person Martin Buber assoziiert, der Werke veröffentlichte, in denen er die alten Geschichten, Märchen und jüdischen Mythen neu erzählte, um auf diese Weise der Jugend das *authentische* Judentum näher zu bringen. Das Ostjudentum erhob sich sukzessive zum wirkungsmächtigen Antagonisten des von den Eltern vorgelebten säkularen Judentums.

Eine Person, die genau dieses *unverfälschte* Judentum widerspiegelte, war der 1907 aus Russland kommende Rabbiner Salman Baruch Rabinkow. Er verkörperte das Lernen, das die Jugendlichen ja bereits aus dem Lehrhaus kannten, sowie das Ostjudentum in einer für die deutschen Verhältnisse völlig untypischen Art und Weise: Rabinkow war nämlich ein Chassid. Er hat in einer berühmten Yeshiva studiert – so nennt man die Talmudschulen – und er war weltlichem Wissen zugeneigt. Er war Rabbiner, lehnte es aber ab, als ein solcher zu amtieren. Er lebte streng orthodox und sympathisierte mit philosophischen Freidenkern, zionistischen Aktivisten und mit sozialistischen Revolutionären. Er repräsentierte also *par excellence* das, wonach die Jugendlichen gesucht hatten: Ein Querdenker durch und durch und dennoch authentisch und orthodox. Und man kann von Glück sagen, dass dieser in Heidelberg ansässig war, jener Stadt, in die Fromm zum Sommersemester 1919 zum Studieren zog – folgen wir nun also Fromm nach Heidelberg.

Dort schrieb er sich am 6. Mai ein. Ob er damals schon wusste, dass dieses Datum auch Freuds Geburtstag war, bezweifle ich; dennoch sollte dieses

Datum ganz schön richtungsweisend werden. Zwar führte Fromm sein bereits in Frankfurt angefangenes Jura-Studium für kurze Zeit fort, doch fing er offensichtlich sehr schnell damit an, die Luft der Studentenstadt zu schnuppern und sich dementsprechend in alle möglichen Richtungen umzuschauen. Neben seinen Juravorlesungen besuchte er Veranstaltungen der Nationalökonomie, was heute der Soziologie entsprechen würde. Besonders in Hinblick auf seine Doktorarbeit wird diese Wissenschaft noch von besonderer Relevanz sein werden. Er lernte hier auch seinen wichtigsten «nicht-jüdischen Lehrer» kennen: Alfred Weber, den Bruder von Max Weber, der bald auch sein Doktorvater werden sollte.

Noch bis zum Tode Nobels stellte wahrscheinlich aber noch Frankfurt den Lebensmittelpunkt von Fromm dar: Dort lebten seine Eltern – ein Aspekt, der bei einem Einzelkind sicher nicht unerheblich ist, insbesondere aus der Sicht der Mutter, aber das ist eine andere Geschichte. Dort waren noch seine Freunde und dort sollte ja ein Jahr später das Lehrhaus gegründet werden. Das heißt, dass er sich mit Sicherheit noch wöchentlich auf den Weg nach Frankfurt gemacht haben muss. Nach dem Tode Nobels und durch den Tapetenwechsel kam auch ein neuer Mensch in das Leben Fromms: Bei Rabbiner Rabinkow fing Fromm nun an, so gut wie täglich für mehrere Stunden den Talmud zu studieren.

Der Kreis um Rabinkow war ähnlich prominent wie zuvor auch die Protagonisten aus dem Lehrhaus. Jedoch unterscheiden sich die Charakteristika in zweierlei Hinsicht entscheidend: Zum einen waren die Schüler Rabinkows wesentlich politischer und teilweise auch revolutionärer. So wurde beispielsweise Isaak Steinberg später unter Lenin Justizminister, Nahum Goldman war der Gründer des Jüdischen Weltkongresses und Salman Schasar wurde der dritte Präsident Israels. Zum anderen aber – und das ist für uns wichtig – kamen die Schüler bereits mit einem jüdischen Bewusstsein zu Rabinkow und mussten sich dieses nicht erst aneignen wie zuvor die Schüler um Nobel und in der Folge dann im Lehrhaus; die Motivation bestand also nicht aus der *Tshuva*, der Rückkehrbewegung. Die meisten Schüler stammten aus einem Elternhaus, in dem das Judentum noch eine wichtige Rolle eingenommen hatte.

Die Rebellion war also nicht das Judentum an sich, vielmehr bestand diese in der Art des Judentums; nämlich im Chassidismus, wie er von Rabinkow gelebt und repräsentiert wurde. Damit schafften die Schüler es, ihr eigenes Milieu zu verlassen, ohne dabei aber mit ihm zu brechen. Viele deutsche neu-orthodoxen Juden waren ängstlich darum bemüht, die Religionsgesetze zu konservieren, aber sie waren nicht darauf bedacht, diese auch mit Leben auszufüllen, weswegen diese dann oft zu leeren Äußerlichkeiten verkamen. Noch wenige Jahre zuvor legte die jüdische Geschichtsschreibung in der Person von Heinrich Graetz einen Schwerpunkt auf die Dichotomie zwischen jüdischer Aufklärung

bzw. dem Judentum *per se* und dem Chassidismus. Letzterer, so Graetz, sei eine Sekte und im Kern völlig unvernünftig; auf diese Weise diffamierte er nicht ins Bild der *Wissenschaft des Judentum* passende jüdische Strömungen wie eben den Chassidismus (vgl. Graetz 1985, S. 174). Erst durch Buber wurde dieser unter den jungen Jüdinnen und Juden wieder populär. Rabinkow hingegen lebte ein Judentum, das von Authentizität nur so spross! Er war durch und durch vom Geist des Chassidismus durchdrungen und lebte ein Leben, das viele seiner Schüler schwer beeindruckte.

Fromm, der bei Rabnikow ja täglich studierte, beschrieb diesen später mit seinem klassischen Dualismus: «He was a man without titles, without positions, without a craving for prestige or recognition, a man for whom life was entirely the process of *being*, and not that of *having*.» (Schachter 1987, S. 99.) Seine Schüler haben in ihm einen Lehrer gefunden, der das Ideal des Gelehrten genauso erfüllte, wie den Wunsch nach einem authentischen Judentum. Doch was war das für ein Chassidismus, den er vertrat? Prinzipiell ist hierzu zu sagen, dass dieser eine Strömung innerhalb der jüdischen Mystik darstellt, dessen Wurzeln im 18. Jahrhundert in Osteuropa liegen. Im Kern ist eine radikale Kritik an den alten rabbinischen Autoritäten enthalten – den sogenannten Mitnagdim, die bisher die alleinige Deutungshoheit besessen hatten. Der Chassidismus hingegen verkörpert ein eher individualistisches Prinzip in der Form einer religiösen Erfahrung, die eben nicht durch permanentes Studium erlangt wird, wie es auch das Motto der Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg ist: *WeHagita Bo Jomam WeLaila* (Josua 1,8: Du sollst darüber sinnen Tag und Nacht). Vielen von Ihnen wird wahrscheinlich der Name Giora Feidmann etwas sagen, des großen Klarinettenisten, der neben der Filmmusik für *Schindlers Liste* insbesondere für seine Interpretationen chassidischer Lieder berühmt wurde, die uns so sehr berühren und fühlen lassen. Selbst als Fromm alt war und den Schabbat längst nicht mehr religiös beging, lud er dennoch am Freitagabend oft Freunde ein und sang leidenschaftlich gerne chassidische Lieder.

Ähnlich wie zuvor Nobel die jüdisch-religiösen mit den deutsch-nationalen Werten verband, erkannte Rabinkow, wie wichtig Religion für die Gesellschaft als Ganzes sowie für die Erziehung des Einzelnen ist bzw. sein kann. Rabinkow verband dementsprechend Religion mit soziologischer Weitsicht, die Philosophie und Psychologie mit einschloss:

«He indeed combined Torah and *derekh erez* – traditional learning with modern culture. But this modern culture was not that of the nineteenth- or twentieth-century middle class of Central Europe; it was, rather, the culture of protest as it was expressed by the radical Russian *intelligenzia*.» (Schachter 1987, S. 105.)

In seiner Lehre liegen schlussendlich die Wurzeln dessen, was vierzig Jahre später in dem Buch *Ihr werdet sein wie Gott* von Fromm als «radikaler Humanismus» dargestellt worden ist und für dessen Ausübung eigentlich auch kein Gott mehr gebraucht wird («Gott» ist eine der vielen poetischen Ausdrucksweisen für den höchsten Wert im Humanismus und keine Realität an sich» – Fromm 1966a, S. 94). Diese Erkenntnis hatte Fromm nicht allein; er brachte diese aber als einziger von Rabinkows Schülern in theoretischer Form zu Papier. Die anderen wiederum, obwohl diese ja im Judentum gefestigt waren, verließen ähnlich wie Fromm früher oder später den Weg der jüdischen Observanz und wurden große Akteure in dem, was sie taten. Somit haben wahrscheinlich auch sie den Kern des «radikalen Humanismus» erkannt und gelebt. Wo die Schüler von Nobel und im Lehrhaus das Judentum fanden und sich diesem zuwendeten, geschah dies bei Rabinkow *vice versa*: Bei ihm lernten die Schüler ein neues, ganz eigenes Judentum kennen, das in letzter Konsequenz gar nicht mehr an eine Religion bzw. partikularistische Lebensführung gebunden war. Rabinkow war also kein Vertreter des klassischen Chassidismus, sondern brachte seinen Schülern eine idealisierte Form des Chassidismus näher.

Wie groß der Einfluss von Rabinkow war, sieht man jedoch nicht nur implizit in der Kontinuität bestimmter jüdischer Facetten in Fromms späterem Leben, sondern auch ganz explizit an seiner Doktorarbeit. Offiziell wurde diese von zwar von Alfred Weber betreut, doch da Rabinkow und Weber einander kannten und Weber stark von Rabinkow beeindruckt gewesen sein soll, gehe ich davon aus, dass Rabinkow der eigentliche Betreuer war. Diese dreht sich um die Handhabe des jüdischen Gesetzes und welche Rolle das Gesetz über die Zeit hinweg in drei unterschiedlichen jüdischen Strömungen eingenommen hat: dem Karäertum, dem Reformjudentum sowie dem Chassidismus. Was genau diese charakterisiert, würde zu weit wegführen, dennoch ist ein gemeinsames Moment an dieser Stelle wichtig zu erwähnen: Alle drei Strömungen können nämlich in ihrer jeweiligen Epoche als Erneuerungsformen in Bezug auf den Mainstream angesehen werden. Die Karäer, die sich circa 800 n.d.Z. als Reaktion auf den in sich gefestigten Rabbinitismus entwickelten; der Chassidismus – wie bereits erwähnt – als Gegenbewegung zu den Mitnagdim und das Reformjudentum, das nicht nur die verkrusteten Strukturen aufbrechen wollte, sondern sich zudem auch Bürgerlichkeit auf die Flaggen schrieb. Nun, es ist wenig überraschend, dass der Wettstreit eindeutig vom Chassidismus gewonnen wurde. Dieser nämlich könne durch die dynamische Handhabe der Halacha nicht nur als eine «religiöse Erneuerung» gegenüber dem statisch gewordenen Judentum betrachtet werden, so Fromm, sondern der Chassidismus beinhalte zudem auch die Möglichkeit, die Menschen zu einer grundsätzlich «antikapitalistischen Haltung» zu erziehen (Fromm 1989b, GA

XI, S. 117). Die Reform hingegen sei ohne Rückgrat und repräsentiere lediglich die bürgerlich-kapitalistische Grundhaltung der protestantischen Hegemonie à la Max Weber und sei daher abzulehnen:

«Die neuen Rabbiner versuchten, ihre Situation zu meistern, indem sie sozusagen die Grenzpfähle des Judentums in die Hand nahmen und mit ihnen dem dem Judentum davonlaufenden jüdischen Bürgern nachrannten. Sobald dieses einmal stehen blieb und sie es eingeholt hatten, steckten sie dann die Grenzpfähle rasch wieder in den Boden. Auf diese Weise konnten sie ihren Auftraggebern erklären, sie stünden auf jüdischem Boden, ohne sehen zu müssen, daß sie nicht die geistigen Führer waren, sondern die von der wirtschaftlichen Entwicklung der deutschen Judenheit Geführten.» (Fromm 1989b, GA XI, S. 86.)

Fassen wir also zusammen: Wir haben uns eingangs gefragt, wie das Leben des jungen Fromm in den Jahren aussah, in denen er jüdisch observant lebte und wie und durch wen diese Jahre geprägt wurden. Er selbst behauptete ja, dass es eine «mittelalterliche» Welt gewesen sei. Ich hingegen hoffe deutlich gemacht zu haben, dass das so nicht stimmt. Statt diesem einen Judentum, ist er in den 26 Jahren seiner Observanz diversen *Judentümern* begegnet. Er wurde zwar durch seine Familie geprägt – die Autorität seines Urgroßvaters war bis in seine Zeit spürbar – doch mindestens ebenso wichtig waren seine beiden Lehrer, Rabbiner Dr. Nehemia Anton Nobel und Rabbiner Salman Baruch Rabinkow, die jeweils für ein ganz anderes Judentum standen. Durch ihr Leben und ihre Lehre konnten beide – vor allen Dingen aber Rabinkow – Erich Fromm etwas mitgeben, das er sich bewahrte, auch nachdem er mit der Observanz gebrochen hatte, und von dem er ein Leben lang zehrte.

Am Schluss nun möchte ich Ihnen die Anekdote erzählen, auf welche Weise – und vor allen Dingen zu welchem Zeitpunkt! – Fromm mit seinem orthodoxen Leben aufhörte: Mitte der 1920 Jahre lernte Fromm die Psychoanalyse kennen, die ihn mehr und mehr in den Bann zog. Ähnlich begeistert von dieser und ebenso jüdisch-orthodox verwurzelt wie Fromm, war auch Frieda Reichmann; sie kannten sich noch aus dem Frankfurter Lehrhaus. Beide beschlossen – da die Gemeinsamkeiten ja offensichtlich frappierend waren – ein Therapeutikum für jüdische Menschen zu eröffnen. Das heißt, wo sie behandelt werden konnten und gleichzeitig nach den orthodoxen Lebensregeln leben konnten. Und es war schon wieder Gershom Scholem, der in seiner Autobiographie abfällig darüber schrieb, indem er dieses Therapeutikum nun in «Thorapeutikum» umbenannte (Scholem 1994, S. 195). Nun, lange Rede, kurzer Sinn: Frieda Reichmann und Erich Fromm hatten relativ schnell eine Affäre miteinander

und entschlossen sich dann auch zu heiraten. Das war im Jahr 1926. Das Therapeutikum lief gut – sie analysierten sogar Rabinkow. Und da merkten sie irgendwann, dass Psychoanalyse und Judentum nicht so recht zusammengehen wollten. Darauf ist ja auch schon Freud gekommen! An Pessach, dem Fest, an dem man den Auszug aus Ägypten und demnach auch das Ende der Sklaverei feiert und wo man, in Erinnerung daran weil es ja damals so schnell gehen musste, keine gesäuerten Brote essen darf – gingen sie also spazieren und beide bisßen – man mag es kaum glauben – *dafga* an Pessach in ein Brot. Frieda Fromm-Reichmann sagte daraufhin schlicht: «Wir konnten es wegen der Leute nicht zu Hause tun, die sich ja auf uns verließen.» (Zit. nach Funk 1999, S. 61.)

Ob die Geschichte so wirklich stimmt, vermag ich nicht zu sagen; das – denke ich – ist auch nicht entscheidend. Entscheidend ist vielmehr der Schritt, den die beiden damit vollzogen haben. Als Bruch ist der Biss ins Brot *dafga* an Pessach nicht zu verstehen. Er ist – davon bin ich überzeugt – die logische Konsequenz dessen, was sich bei Fromm angebahnt hatte. Er selbst hat sich ja jederzeit in der jüdischen Traditionskette stehend betrachtet und so muss dann auch dieses Ereignis verstanden werden: Es ist der erste Schritt in die Universalität, wie er sie von Rabinkow vorgelebt bekam und wie er diese in seinem späteren Leben weiter theoretisch untermauerte; quasi ein Judentum, das keiner Gesetze mehr bedurfte und in der Universalität aufging. 1926 also vollzog Fromm das Gegenteil von *Tshuva*; es war nicht die Rückkehrbewegung hin zum Judentum, wie es seine Freunde vollzogen hatten; bei ihm war es die *Jaza*. Er trat aus der Partikularität des Judentums heraus in die Universalität seines späteren radikalen Humanismus.

## Literatur

- Abraham, Hilda; Freud, Ernst (Hg.), 1965: *Sigmund Freud – Karl Abraham. Briefe 1907–1926*, Frankfurt/Main.
- Akrap, Domagoj, 2011: *Erich Fromm – ein jüdischer Denker. Jüdisches Erbe. Tradition. Religion*, Münster.
- Freud, Anna, 1980: «Antrittsvorlesung für den Sigmund-Freud-Lehrstuhl der Hebräischen Universität, Jerusalem», in: dies., *Die Schriften der Anna Freud*, Bd. 10, München.
- Freud, Ernst; Meng, Heinrich (Hg.), 1980: *Sigmund Freud – Oskar Pfister. Briefe 1909–1939*, Frankfurt/Main, 2. Auflage.
- Freud, Sigmund; Breuer, Josef, 1895d: *Studien über Hysterie*, Wien 1895; Neuausgabe Frankfurt/Main 1970.
- Freud, Sigmund, 1930a: *Das Unbehagen in der Kultur*, in: Mitscherlich, Alexander; Richards, Angela (Hg.) 2000: *Sigmund Freud Studienwerke*, Bd. 9, Frankfurt/Main.

- Fromm, Erich, 1918a: «Zur Tagung der Agudas-Jisroel-Jugendorganisation», in: *Der Jüdische Student*, Heft 5/6 (November 1918), S. 80 f.
- 1920a: «Traditionelles Judentum und Zionismus», in: *Der jüdische Wille*, Nr. 4–5 (März 1920), S. 178–183.
- 1922b: «Rabbiner Nobel als Führer der Jugend», in: *Neue Jüdische Presse*, Nr. 5, Februar 1922.
- 1962a: *Jenseits der Illusionen. Die Bedeutung von Marx und Freud*, GA IX, S. 37–155.
- 1966a: *Ihr werdet sein wie Gott*, GA VI, S. 83–226.
- 1989b: *Das Jüdische Gesetz. Dissertation*, GA XI, S. 19–126.
- Funk, Rainer, 1999: *Erich Fromm – Liebe zum Leben. Eine Bildbiographie*, München.
- Gertel, Elliott B., 1999: «Fromm, Freud, and Midrasch», in: *Judaism. A Quarterly Journal of Jewish Life and Thought*, Band 48, Ausgabe 192 (Nr. 4, Herbst 1999), S. 429–439.
- Graetz, Heinrich, 1984: «Volkstümliche Geschichte der Juden», in *Das europäische Judentum der Neuzeit bis zur Revolution von 1848*, München.
- Jacobs, Jack, 2015: *The Frankfurt School, Jewish Lives and Antisemitism*, New York.
- König, René, 1961: «Die Freiheit der Distanz. Der Beitrag des Judentums zur Soziologie», in: *Der Monat*, Nr. 155 (August 1961), S. 70–76.
- Löwenthal, Leo, 1980: *Mitmachen wollte ich nie. Ein Autobiographisches Gespräch mit Helmut Dubiel*, Frankfurt/Main.
- Schachter, Jacob, 1987: «Reminiscences of Shlomo Barukh Rabinkow», in: Jung, Leo: *Sages and Saints*, New York.
- Scholem, Gershom, 1994: *Von Berlin nach Jerusalem*, Frankfurt/Main.
- 1997: *Walter Benjamin – die Geschichte einer Freundschaft*, Frankfurt/Main, 4. Auflage.
- Simon, Ernst, 1980: «Mein Judentum», in: ders., *Entscheidungen zum Judentum*, Frankfurt/Main.
- Yerushalmi, Yosef Hayim, 1992: *Freuds Moses. Endliches und unendliches Judentum*, Berlin.