



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-Online

## Erich Fromms Judentum und sein Verständnis der Religion

Jürgen Hardeck

Vortrag bei der Tagung der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft zum Thema „Verwandte im Geist – Martin Buber und Erich Fromm im Dialog“ vom 25. bis 27. April 2008 im „Haus am Maienberg“ in Heppenheim. Erstveröffentlichung in: Fromm Forum (deutsche Ausgabe), Tübingen (Selbstverlag – ISSN 1437-0956) Nr. 13 / 2009, S. 6-16.

Copyright © 2009 and 2011 by Professor Dr. Jürgen Hardeck, Alfred MumbächerStr. 34a, D-55128 Mainz, E-Mail: Dr.Juergen.hardeck@kultursommer.de

Im Gegensatz zu Martin Buber, der zu Lebzeiten, wie heute, als ein herausragender Repräsentant des Judentums weltweit bekannt war und ist, wird der weltweit ähnlich bekannte Erich Fromm nicht als solcher wahrgenommen. Warum ist das so? Betrachtet man das erste Drittel von Fromms Leben und einige Passagen seines späteren Werks, hätte er möglicherweise viel stärker als ein jüdischer Denker wahrgenommen werden können. Welche Entwicklungen in seinem Leben und Denken führten ihn dann doch in eine andere Richtung?

der familiäre jüdische Hintergrund

Erich Fromm, geboren am 23. März des Jahres 1900, wuchs in Frankfurt am Main in einem orthodox-jüdischen Milieu auf. Was den Lesern seiner Bücher meist überhaupt nicht bewusst wird: Fast alle seine prägenden Vorbilder und Lehrer waren Juden. Selbst nach der Loslösung vom orthodoxen Judentum mit Mitte Zwanzig umgab er sich noch viele Jahre lang vor allem mit jüdischen Kollegen und Freunden und nicht zuletzt mit zwei deutsch-jüdischen Ehefrauen. Dass fast alle zentralen Personen seines Lebens deutsche Juden waren, ist gerade deshalb von besonderer Bedeutung, weil Fromm sich immer stark am persönlichen Vorbild orientierte. Bis er Mitte Dreißig war, lebte Fromm in einem durch und durch deutsch-jüdisch geprägten Umfeld. Erst in der Emigration in New York und später in Mexiko änderte sich dies entscheidend und andere Einflüsse kamen dazu, denen er sich - anders als z.B. Horkheimer und Adorno - bereitwillig öffnete.

Seine Eltern waren der in Bad Homburg vor der Höhe geborene Weinhändler Naphtali Fromm (1869-1933) und seine, aus einem kleinen Ort in Posen stammende Frau Rosa Krause (1876-1959), beide aus traditionsreichen Rabbinerfamilien.

Erichs Großvater väterlicherseits, Seligmann Pinchas Fromm (1821-1898), Schüler und Schwiegersohn des in jüdischen Kreisen sehr bekannten so genannten „Würzburger Raw“ Seligmann Bär Bamberger (1807-1878), war zunächst Landgräflicher Rabbiner in Bad Homburg, am Fuße des Taunus, bevor er Hausrabbiner des Barons Willi Carl von Rothschild in Frankfurt am Main wurde. Die Familie von Erichs Mutter war in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts aus Finnland nach Posen (heute Polen) eingewandert, wo der früh verstorbene Großvater mütterlicherseits eine Zigarrenfabrik betrieb. Der Bruder seines Großvaters, Dajan Ludwig Krause, war ein bekannter Talmudlehrer in Posen. Er wurde nach seinem späteren Umzug nach Frankfurt für einige Zeit Erichs Talmudlehrer.

Erichs Vater Naphtali, das neunte der zehn Kinder, handelte mit Beerenweinen, war jedoch sehr unglücklich darüber, nicht Rabbiner geworden zu sein. Seine intensive ehrenamtliche Mitarbeit in der orthodox-jüdischen Gemeinde im Westen Frankfurts bedeutete ihm viel mehr als sein Beruf, für den er sich schämte. Er engagierte sich stark für die Synagoge Unterlindau und war auch politisch für die jüdischen Gemeinden Frankfurts aktiv. Außerdem gehörte er zu den Begründern der „Hermann Cohen Loge“, deren



FROMM-Online

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.

Präsident er 1924/25 war.

Die jüdische Kleinfamilie lebte im Westend von Frankfurt am Main. Man war bei den Fromms sehr stark auf einander und auf die Verwandten bezogen. Häufig machte die Familie Ausflüge in die nahen Taunuswälder, da sie sich gut mit Verwandtschaftsbesuchen in Bad Homburg verbinden ließen.

Die Geschäfte gingen nicht schlecht, die Fromms gehörten dem gesellschaftlichen Mittelstand an und konnten sich schon einige Reisen leisten. Doch das religiöse Leben, mit der Einhaltung aller jüdischen Speise- und Gebetsrituale, der Feier des Sabbats und der jüdischen Feiertage nahm die wichtigste Rolle im Familienleben ein. Für Erich selbst kam ein intensiver Talmudunterricht hinzu. Nach eigener Aussage wuchs er so in einer „vorkapitalistischen, vormodernen Atmosphäre“ auf, die tief geprägt war von jüdischen Traditionen (R. Funk, 1983, S 7f.).

Intensivere Kontakte gab es nur zur großen Verwandtschaft der Eltern sowie zu seiner gut zwei Jahre älteren Cousine Charlotte Stein, die jedes Jahr für mindestens sieben Wochen aus Berlin zu Besuch war. Kontakte zu nichtjüdischen Kindern waren selten und sporadisch. Aus seiner gesamten Schulzeit von 1906 bis 1918 auf der „Wöhlerschule“, einem nur von Jungen besuchten Realgymnasium in der Nähe seines Elternhauses, in welcher der Anteil jüdischer Schüler nur ca. 20% betrug, sind keine nichtjüdischen Freunde Erich Fromms bekannt! Obgleich offensichtlich überbehütet und nur wenig in Kontakt mit der nichtjüdischen Außenwelt, schätzte er selbst im Alter seine Kindheit als eine glückliche ein. Aufgrund seiner religiös geprägten Erziehung sei er durchaus stolz und selbstbewusst gewesen, ein Jude zu sein.

Eine mehr oder weniger selbstbewusste Abgrenzung vom bürgerlichliberalen, kaufmännisch ausgerichteten Zeitgeist, nicht zuletzt auch gegenüber dem liberalen Reformjudentum, diente der vom religiösen Ethos geprägten - aber keineswegs reaktionären oder autoritären! - orthodox-jüdischen Schicht im damaligen Deutschland zur Sicherung der eigenen Identität. „Ich hatte die Einflüsse, die jeder andere junge Deutsche hatte in dieser Zeit. Aber ich blieb damit eben sehr allein: Nicht nur, weil man als Jude in Deutschland immer etwas eine Ausnahmestel-

lung hatte, wohl keineswegs eine unangenehme. Aber auch, weil ich mich weder ganz zu Hause fühlte in der Welt in der ich lebte, noch natürlich in der alten Welt der Traditionen.“ (E. Fromm, 1977i, zit. nach M. Ferst, 2002, S. 13). Sein späteres Werk deutet zumindest darauf hin, dass die Schulzeit, über die wir leider fast nichts wissen, ihn auch intensiv mit den literarischen Klassikern Deutschlands vertraut gemacht hat, auf die er gerne und mit Begeisterung zurückgreift, wenn er ein anschauliches Beispiel sucht.

### Jüdische Lehrer

Im Talmudunterricht, den er in seiner Kindheit und Jugend durchgängig besuchte, faszinierten ihn besonders 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 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).“ (E. Fromm, 1962a, GAIX, S. 40) Anders als die Bücher, welche die Landnahme beschrieben und andere kriegerische Geschichten der Bibel, die ihn nicht nur wenig interessierten, sondern die er mehr und mehr verabscheute, gehörten die Prophetenschriften zu seiner prägenden Lektüre und bedeuteten ihm eine lebenslange Quelle der Inspiration. Er selbst bemerkte dazu viele Jahre später:

„Die Vision eines universalen Friedens und der Gedanke einer Harmonie zwischen allen Völkern rührten mich, als ich etwa zwölf oder dreizehn Jahre alt war. Der Grund für dieses Interesse ... dürfte in der Situation zu suchen sein, in der ich mich damals befand: Ich war ein jüdischer Junge in einer christlichen Umwelt, machte gelegentlich Erfahrungen mit dem Antisemitismus und - was noch entscheidender war - empfand die Fremdheit und die engherzige Abgrenzung gegen Andersartige auf beiden Seiten. Mir missfiel diese Engherzigkeit um so mehr, als ich von dem überwältigenden



Wunsch erfüllt war, aus der emotionalen Situation eines einsamen, verwöhnten Jungen herauszukommen. Was konnte für mich da aufregender und schöner erscheinen als die prophetische Vision von der Brüderlichkeit aller Menschen und von einem universalen Frieden?“ (E. Fromm, 1962a, GA IX, S. 40).

Kurze Zeit später musste er jedoch das genaue Gegenteil erleben. Als im Sommer 1914 der Erste Weltkrieg ausbrach, der das alte Europa und seine Ordnung für immer zerstören sollte, ließ sich zunächst auch der junge Erich Fromm von der allgemeinen Kriegsbegeisterung anstecken. Je länger sich der Krieg hinzog, um so mehr habe er sich jedoch die Frage gestellt: „Wie ist es möglich, dass für Ziele, die offenbar teilweise ganz irrational sind, oder für politische Vorstellungen, für die kein Mensch, würde er sie klar erkennen, sein Leben hergeben würde, dass da Millionen von Menschen weitere Millionen töten, sich töten lassen und dass es vier Jahre einer unmenschlichen Situation bedarf, um endlich Schluss zu machen. ... wie ist Krieg möglich *politisch* und wie ist Krieg möglich *psychologisch*? Was motiviert die Menschen? Diese Frage ist damals für mich brennend geworden“ (E. Fromm, 1974b, GAXI, S. 618). Als der Krieg nach vier blutigen Jahren endlich zu Ende ging - einige Verwandte und ältere Schulkameraden waren gefallen - war aus Fromm ein emotional aufgewühlter, sensibler junger Mann geworden.

Die jüdischen Propheten waren Mahner ihres Volkes gewesen, die den Mut hatten, dem Irrsinn und der Macht entgegenzutreten. „Sie lebten, was sie verkündeten. ... Macht beeindruckte sie nicht, und sie verkündeten die Wahrheit auch dann, wenn diese ihnen Gefangenschaft, Verbannung und Tod eintrug“ (E. Fromm, 1967b, GA V, S. 295 f). Solche Menschen suchte er - und solch ein Mensch wollte er selbst auch werden!

Etwas von der charismatischen Kraft des ihn so faszinierenden prophetischen Geistes verspürte er bei dem chassidisch geprägten Rabbiner Dr. Nehemia Anton Nobel (1871-1922) von der orthodoxen Synagoge am Börneplatz, einem hinreißenden Prediger und eine der großen Persönlichkeiten des deutschen Judentums. „Nehemia Nobel war ein ganz von der jüdischen Mystik

und den Ideen des westlichen Humanismus durchdrungener Mystiker.“ (E. Fromm, 1966a, GA VI, S. 91), erinnerte sich Fromm selbst an seinen damaligen Leitstern, der ab 1916 zum geistigen Mittelpunkt eines Kreises in Frankfurt wurde, zu dem Erich Fromm und später auch seine beiden Heidelberger Studien-Freunde Ernst Simon (der zum Mitarbeiter und lebenslangen Freund Martin Bubers werden sollte), und Leo Löwenthal (Fromms späterer Kollege am Institut für Sozialforschung) sowie die schon älteren und bekannt gewordenen jüdischen Intellektuellen Franz Rosenzweig und Siegfried Krackauer gehörten. Leo Löwenthal bemerkte rückschauend: „[Nobel] präsentierte eine merkwürdige Mischung von mystischer Religiosität, philosophischer Eindringlichkeit und wohl auch einer mehr oder minder verdrängten homosexuellen Liebe zu jungen Menschen. Es war schon eine Art „kultureller Gemeinschaft“ (L. Löwenthal, 1980, S. 18), der er und Fromm und andere damals angingen.

Nobel erschloss dem jungen Erich Fromm den Zugang zum Denken Goethes und Hermann Cohens (1842-1918), des großen deutsch-jüdischen Philosophen, der zudem ein persönlicher Freund Nobels war.

Cohen, das Oberhaupt der sogenannten neukantianischen „Marburger Schule“, hing mit großer Leidenschaft an der deutschen Kultur und hatte eine negative Einstellung zum Nationaljudentum und zum Zionismus (was den damals mit dem Zionismus sympathisierenden Fromm vielleicht in ein Dilemma gebracht haben dürfte?).

Während und nach dem 1. Weltkrieg hatte ein zunehmender Antisemitismus bei Teilen der Juden in Deutschland - und gerade bei vielen, die sehr patriotisch waren und die deutsche Kultur kannten und innig liebten, und die auch ihr Leben und ihre Gesundheit für einen deutschen Sieg im 1. Weltkrieg einsetzten - zu einer stärkeren Rückbesinnung auf die eigene kulturelle Tradition geführt, nicht selten verbunden mit zionistischen Sympathien. Auch Erich Fromm war in den Jahren 1919 bis 1923 ein begeisterter Anhänger der zionistischen Jugendbewegung, wo, ob seiner Frömmigkeit, so berichtet Gershom Scholem (G. Scholem, 1975, S. 149), ein weiterer lebenslanger Freund Bubers, der auch den jun-



FROMM-Online

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.

gen Fromm kannte, das von Ernst Sikah formulierte Scherzwort herumgegangen sei: „Mach mich wie den Erich Fromm, dass ich in den Himmel komm.“

Dieser Enthusiasmus brachte den jungen Erich Fromm dazu, gemeinsam mit dem älteren liberalen Rabbiner Georg Salzberger (1882-1975) im Jahr 1919 die kulturell bedeutsame „Gesellschaft für jüdische Volksbildung“ in Frankfurt zu gründen, aus der wiederum 1920 das „Freie Jüdische Lehrhaus“ entstand, eine besonders hochkarätige Einrichtung jüdischer Erwachsenenbildung. Unter der Leitung von Franz Rosenzweig, den man für diese Aufgabe gewinnen konnte, und nicht zuletzt durch seine vielen bedeutenden Dozenten - es lehrten dort, neben Rabbi Nobel, zum Beispiel auch Martin Buber, Gershom Scholem und Leo Baeck - genoss das Lehrhaus weit über den Frankfurter Raum hinaus einen hervorragenden Ruf und wurde zum Vorbild für ähnliche Einrichtungen in Deutschland.

Franz Rosenzweig war, wie viele seiner jüdischen Zeitgenossen, auf der Suche nach gemeinschaftsstiftenden Elementen für die europäischen Juden. Anders als der politische Zionismus sah Rosenzweig die jüdische Kultur und nicht einen eigenen Staat als entscheidend an. Diese Auffassung bildete die Grundidee des Freien Jüdischen Lehrhauses. Das übergeordnete Ziel war, die selbstbewussten, gebildeten Juden, die ihre spirituelle und intellektuelle Heimat außerhalb des Judentums hatten, für den Judentum zurück zu gewinnen, sie wieder mit den metaphysischen und religiösen Hintergründen des traditionellen Glaubens vertraut zu machen.

Rosenzweig gab der Jüdischen Volkshochschule kurz nach ihrer Gründung den Namen „Lehrhaus“, angelehnt an traditionelle jüdische Religions- und Sprachschulen. Wichtigstes Lehrfach war die hebräische Sprache, vermittelt anhand der Bibel und späterer Texte.

Unter den weitgehend assimilierten deutschen Juden waren aber nur wenige Lehrer für diese Themen zu finden. Deshalb entwickelten Rosenzweig und seine Mitarbeiter Strukturen, in denen Lernende und Dozenten gemeinsam und nicht im Frontalunterricht an den Texten arbeiteten („Belehrung der Unwissenden durch die Unwissenden“). Dieses neue pädagogische Konzept wurde schnell populär, so dass zahlreiche

prominente Wissenschaftler als Dozenten an das Freie Jüdische Lehrhaus kamen, darunter auch Naturwissenschaftler wie der Arzt Richard Koch, der Chemiker Eduard Strauß, die Feministin Bertha Pappenheim, der spätere Literaturnobelpreisträger Samuel Josef Agnon; aus dem Freundeskreis Bubers war es Gershom Scholem, der Religionshistoriker und Begründer moderner Studien zur Kabbala, ein gläubiger, aber nicht-orthodoxer Jude, und auch Ernst Simon und Erich Fromm selbst. Teilnehmer der Kurse waren, anders als in „deutschen“ Volkshochschulen, vor allem Mitglieder des gehobenen Bürgertums. Die orthodoxen Juden, die etwa ein Fünftel der jüdischen Gemeinde Frankfurts bildeten, boykottierten allerdings das Lehrhaus. Daran zeigt sich, das Fromm in dieser Zeit bereits dem liberalen Zweig des Judentums zuzurechnen war bzw. man von seinem religiösen Sozialismus sprechen kann.

1922 wurden 1100 Hörer gezählt. Das waren etwa vier Prozent der gesamten Gemeinde, die damals etwa dreißigtausend Mitglieder hatte. Damit war das Freie Jüdische Lehrhaus eine der am stärksten frequentierten Volkshochschulen dieser Zeit und wohl die wichtigste Einrichtung der jüdischen Erwachsenenbildung überhaupt. Darüber hinaus stellte es einen Ort für programmatische Diskussionen zwischen den verschiedenen politischen Strömungen des europäischen Judentums dar. (Die direkten Angaben zum Lehrhaus stammen aus Wikipedia.de, Artikel: Freies Jüdisches Lehrhaus, 18.04.2008.)

Der Geist dieses Lehrhauses war geprägt durch das sozialetische, messianische Denken Cohens und Nobels. Jede Gegenwart ist nach Cohens messianischem Geschichtsverständnis unerfüllte Zeit, denn der Sinn der Zeit liegt in der Zukunft, in der die jüdische Geschichte und die menschliche Geschichte überhaupt sich in der Ewigkeit des Sittlichen erfüllen werden. Wie Nobel sah Cohen im Sabbat ein Musterbild sozialer Ethik und einen Vorschein jener vollendeten geschichtlichen Zeit. Dieser Gedanke blieb in Fromms Werk trotz seiner späteren Loslösung vom Judentum erhalten, so dass ihm nicht zuletzt in der Geistesgeschichte des Judentums ein ehrenvoller Platz zusteht.



FROMM-Online

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.

## Studienjahre in Heidelberg

Der Überängstlichkeit seiner Eltern, vor allem der seines Vaters, schrieb Fromm es zu, dass er seinen Jugendwunsch, in Litauen ein Talmudstudium zu absolvieren, doch nicht verwirklichte und stattdessen, nach dem erfolgreichen Abitur 1918, ein Jurastudium in Frankfurt begann. Das Gesetz interessierte ihn, weil er es - eben wie ein orthodoxer, von Tora und Talmud geprägter Jude denkend - als Ausdruck des manifestierten Ethos einer Nation, als „kristallisiertes Minimum der Ethik einer Gesellschaft“ (E. Fromm, 1979d, S. 8) sah.

Über seine akademischen Lehrer schreibt er selbst: „Ich hatte nur einen nichtjüdischen Lehrer, den ich wirklich verehrte und der mich tief beeinflusste: Alfred Weber, den Bruder von Max Weber. Er war auch Soziologe, aber im Unterschied zu ihm kein Nationalist, sondern ein Humanist, ein ungewöhnlich mutiger und überzeugender Mensch.“ (Aus einem Brief an Lewis Mumford vom 29. April 1975, zitiert nach R. Funk, 1999, S. 52.)

In Heidelberg besuchte Erich Fromm fünf bis sechs Jahre zum täglichen Talmudstudium den aus Russland stammenden orthodoxen Rabbiner Dr. Salman Baruch Rabinkow (1882-1939). Ihn hatte er schon als Zwölfjähriger im Elternhaus von Leo und Benno Cohn kennen gelernt, wo Rabinkow „Lernabende“ veranstaltete, an denen neben den Genannten Fromm, die Tochter von Rabbi Nobel und Ernst Simon teilnahmen, wie Rose Cohn-Wiehner berichtete (R. Cohn-Wiehner, 1972, S. 7). Die Freundschaft, die bald mit dem in bescheidenen Verhältnissen lebenden, im Jahre 1919 siebenunddreißig Jahre alten orthodoxen Gelehrten entstand, half ihm über den frühen Tod seines Lehrers Nobel hinweg, der im Januar 1922, nur fünfzig Jahre alt, überraschend starb.

Rabinkows Einfluss ist nicht nur in Fromms Dissertation spürbar, er beeinflusste sehr tiefgehend Fromms Haltung und sein weiteres Denken. Durch ihn lernte er vor allem Moses Maimonides, den großen jüdischen Denker des Mittelalters, sehr gründlich kennen, ebenso den osteuropäischen Chassidismus mit seiner sympathischen Religiosität der Innerlichkeit und der Freude an allem, was das Leben schön und froh

macht. Die bei Rabinkow gelernten chassidischen Lieder sang Fromm noch im hohen Alter gerne. Wie Rabinkow blieb Fromm immer ein in vieler Hinsicht bedürfnisloser, jedenfalls nicht gieriger Mensch, aber Askese blieb ihm völlig fremd. „Rabinkow verband eine grundsätzlich revolutionäre Haltung mit seiner religiösen Einstellung, und seine Interpretation des Judentums bestimmte sich von der Mischung dieser beiden Faktoren her“, so beschreibt ihn Rainer Funk (R. Funk, 1983, S. 39).

„Rabinkow beeinflusste mein Leben mehr als vielleicht irgendein anderer Mensch, und seine Ideen sind mir - wenn auch in anderen Formen und Begriffen - lebendig geblieben.“ (E. Fromm, 1987a, S. 101) schrieb Fromm selbst in seinen zu Lebzeiten unveröffentlichten *Erinnerungen an S. B. Rabinkow*. Das ist auch sehr deutlich spürbar, denn Fromm übernahm in seiner Mischung aus einer geistlich-konzentrierten Selbstdisziplin einerseits und einem ungeheuren Drang nach innerer und äußerer Unabhängigkeit wirklich viel von ihm. Sein „alles durchdringendes Gespür für Freiheit ... war die Grundlage dafür, dass er frei von jedem autoritären Gehabe war und dass er eine tiefe Achtung vor der Integrität des anderen hatte“, so Fromm (E. Fromm, 1987a, S. 10).

Ein Blick in Rabinkows Artikel „Individuum und Gemeinschaft im Judentum“ (1929) bestätigt den überragenden Einfluss von Rabinkows humanistischem Bibelverständnis auf Fromms Werk. Der biblische Mensch hat sich, so Rabinkow dort, durch die Bundesschlüsse mit Gott als autonomes Wesen erkannt. Seine sittliche Vervollkommnung bildet, neben der Gottesliebe und Gotteserkenntnis, das Ziel der jüdischen Ethik, deren Aufgabe es ist, alle dieser Vervollkommnung im Weg stehenden Hindernisse zu überwinden (vgl. Rabinkow 1929, S. 807). Die Menschheit sei auf dem schwierigen Weg zu einem humanistischen Menschheitsbund, dieser könne jedoch „nur auf dem Umwege über die historisch gewordenen, individuell ausgeprägten Sondergemeinschaften erreicht werden“ (ebd., S. 805). Die Nähe zum Denken Martin Bubers fällt sofort auf, der stattdessen aber von „der Idee des vollkommenen Menschen“ (...) sprach, nur orientierte sich Fromm eben mehr am persönlichen Vorbild von Rabinkow, so dass Buber für



FROMM-Online

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.

ihn nicht die Bedeutung bekam wie für seine Altersgenossen Ernst Simon und Gershom Scholem, für die er das Vorbild blieb.

Auf diesem Hintergrund der Sozialisation Fromms bis hin zu Rabinkow, so Rainer Funk, „wird nun aber deutlicher, was Fromm mit seiner humanistisch orientierten Charakterlehre später versucht hat. Er hat eine spezifisch jüdische Lebenspraxis ins Anthropologische gewendet und ins Empirische übersetzt und somit die Determinanten einer religiösen Lebenspraxis humanwissenschaftlich namhaft gemacht. Er hat damit zugleich den humanen Gehalt einer in einer abgegrenzt lebenden Gemeinschaft praktizierten Religiosität durch die Wendung ins Humanwissenschaftliche universalisiert und für alle humanistisch orientierten Menschen kommunizierbar gemacht.“ (R. Funk, 1992, S. 100.)

Noch ein anderes jüdisches Vorbild lernte er um diese Zeit kennen, dem er sich sehr nahe fühlte, auch wenn persönliche Kontakte erst wieder im Alter zustande kamen. An einem Sabbatmorgen - wahrscheinlich des Jahres 1920 - traf Erich Fromm im Hause seiner Eltern den jungen, aus Ludwigshafen stammenden Philosophen Ernst Bloch (1885-1977). „Er erzählte wundervoll jüdische Geschichten und aß mit großem Gusto Brot mit Gänsefett und Pökelfleisch. Seine Intensität, seine Lebendigkeit, seine Hingabe beeindruckten mich tief, dass ich mich an jede Einzelheit erinnere, als sei es gestern gewesen. Von jenem Tag an liebte und bewunderte ich ihn - vielleicht wie einen älteren und begabten Bruder“, schrieb Fromm 1977 nach Blochs Tod an dessen Frau Karola (K. Bloch, 1982, S. 317).

Fromms Nähe zu Bloch speist sich aus der beiden innig vertrauten jüdischen Tradition des Messianismus und dem für beide typischen dialektischen Denken in der Tradition von Hegel und Marx. Wie Bloch entdeckte Fromm die geistige und psychische Entwicklung des Menschen in den kulturellen Zeugnissen der Vergangenheit, und wie er interpretiert er sie jüdisch und marxistisch zugleich als die Dämmerung eines „Noch-Nicht“, das Zukunft werden will. Beide begreifen den Menschen als ein „Exodus-Wesen“, das sich selbst und seinen jeweiligen Zustand immer und immer transzendieren muss. Und beide wollen sie einer aufgeklärten, realisti-

schen Hoffnung eine Richtung weisen. Eine Parallel-Lektüre von Fromms *Ihr werdet sein wie Gott* (1966) und *Blochs Atheismus im Christentum* (1968) verdeutlicht die große innere Verwandtschaft ihres Denkens.

Eine letzte wichtige Begegnung aus dem Jahr 1920 ist die Bekanntschaft mit seiner späteren Frau Frieda Reichmann (1878-1957), der Tochter eines jüdischen Bankiers. Erich lernte die elf Jahre ältere Frieda in Frankfurt kennen. Er war dort kurze Zeit mit ihrer Jugendfreundin Golde Ginsburg verlobt, bis sich sein Freund Leo Löwenthal in sie verliebte, der sie auch später heiratete. Fromm dagegen freundete sich mit der ebenfalls streng orthodox lebenden Frieda Reichmann an und besuchte sie mehrfach in Dresden. Sie hatte mittlerweile die Freudsche Psychoanalyse kennen und schätzen gelernt und eine psychoanalytische Ausbildung bei Wilhelm Wittenberg in München begonnen, die sie später bei Hanns Sachs in Berlin fortsetzte.

Erich Fromm promovierte 1922 bei Alfred Weber. Der Titel seiner Arbeit lautete *Das jüdische Gesetz. Ein Beitrag zur Soziologie des Diasporajudentums* (E. Fromm, 1989b). Darin untersuchte er die Funktion des jüdischen Gesetzes für drei historische Erscheinungen des Diasporajudentums: den Karäismus, das Reformjudentum und den Chassidismus. Er erkannte, dass soziale Gruppierungen, auch bei veränderten Lebensumständen, durch ein gemeinsames Ethos zusammengehalten werden können, während ein Aufgeben dieses identitätsstiftenden Kerns zum Zerfall einer sozialen Gemeinschaft führt. Trotz des Verlustes ihres Staates, ihres Territoriums, ja sogar einer gemeinsamen Profansprache (die religiöse der Bibel blieb ja bestehen) und gänzlich ohne Kirchenbildung konnte - nur aufgrund des jüdischen Gesetzes - das jüdische Volk zwei Jahrtausende in der Diaspora fortbestehen. Zwei wesentliche Einsichten brachte Fromm in seiner Dissertation zum Ausdruck, gewonnen hatte er sie schon vorher: Die Ethosformen, die seelischen Haltungen bilden den „Kitt“, der eine Gemeinschaft zusammenhält, und Identität bedarf der Abgrenzung!

Obleich die Dissertation noch kein wirklich eigenständiges und bedeutendes Werk ist, kann man in ihr schon einige für Fromm typische Elemente erkennen, so z.B. seine gründliche



Kenntnis der biblischen und der jüdischen Geschichte, die von Rabinkow geprägte humanistische Interpretation dieser jüdischer Geschichte, seine, dem lebendigen Ethos und der Orthopraxie verpflichtete, abgrenzende Haltung gegen den (jeweiligen) Zeitgeist und schließlich sein, von Max und Alfred Weber geschulter, soziologischer Blick auf gesellschaftliche Zusammenhänge. Seine spätere Bewertung Luthers und des Protestantismus in *Die Furcht vor der Freiheit* (E. Fromm, 1941a) findet hier schon andeutungsweise ihren Niederschlag, was darauf hindeutet, dass er sie sich im Studium bei Alfred Weber angeeignet hat.

Die von Martin Buber bekannt gemachten chassidischen Geschichten (*Die Geschichten des Rabbi Nachman*, 1906, und *Die Legenden des Baalschem*, 1907) werden in Fromms Dissertation häufig zitiert. Ich weiß nicht, ob Fromm bei Bubers Vorlesungsreihe „Religion als Gegenwart“, zu der Franz Rosenzweig noch kurz vor seiner schweren, zum Tode führenden Erkrankung den zurückgezogen in Heppenheim lebenden Autor bewegen konnte, im noch winterlichen Frühjahr 1922 im Jüdischen Lehrhaus anwesend war und ob es dabei auch zu persönlichen Gesprächen kam. Es wäre gut möglich. (Da sie am Sonntagvormittag stattfanden, wäre das wohl möglich, weil es sich nicht mit dem Studium in Heidelberg gekreuzt hätte.) Jedenfalls übernahm Erich Fromm die ebenso selektive humanistische Deutung Bubers für sein eigenes Verständnis des Chassidismus und behielt diese lebenslang bei, was sich u.a. daran zeigt, dass er kurze chassidische Dialoge und Geschichten aus Bubers Sammlungen an den entsprechenden Stellen seiner Bücher einfügt.

In dieser Zeit, am Ende seines Studiums, wandte Erich Fromm sich ganz und für den Rest seines Lebens vom Zionismus ab, den er später - in seiner politischen Form - sogar als Nationalismus verachtete. Anders als bei vielen, die dem Holocaust entkommen konnten und nun in Israel eine sichere Heimat für die Juden und, nach den Erfahrungen des 3. Reiches, einen notwendigerweise wehrhaften Staat sahen, blieb Fromms Interesse am Staat Israel erstaunlich gering. Er setzte sich aber mehrfach aktiv dafür ein, dass die Palästinenser in Israel die gleichen Rechte erhalten sollten, wie die Israelis selbst. Seine

unparteiische, vielleicht sehr kritische Haltung gegenüber Israel führte sogar zu einer zeitweiligen Trübung seiner lebenslangen Freundschaft mit Ernst Simon, der schon 1928 nach Palästina emigriert war, obgleich dieser sich - gemeinsam mit Buber und Scholem - in der israelischen Friedensbewegung Brit Shalom für eine jüdisch-arabische Gleichberechtigung engagierte. Bei der Vorbereitung dieses Referats fiel mir auf, dass hier stärker zu differenzieren ist, als ich es bisher getan hatte. Den Zionismus habe ich bislang zu einfach als eine auf Theodor Herzls „Judenstaat“ zurückgehende politische Bewegung mit dem Ziel der Errichtung eines jüdischen Staates betrachtet, was mit der Gründung Israels und seiner Verteidigung gegenüber seinen arabischen Nachbarn einen leider unfriedlichen, aber anscheinenden Abschluss fand. Durch die erneute Lektüre von Gerhard Wehrs Martin-Buber-Biografie und weitere Recherchen im Internet habe ich gelernt, dass zum Beispiel Martin Buber und Ernst Simon<sup>1</sup> für einen anderen Erich Fromms Judentum und sein Verständnis der Religion

Zionismus standen als denjenigen, der sich durchgesetzt hat. Ihre Vorstellung zielte auf ein friedliches Miteinander von Palästinensern und Juden in Israel, ihr Zionismus zielte in erster Linie auf eine kulturelle Selbstbesinnung des Judentums, nicht auf die gewaltsame Durchsetzung jüdischer Interessen im Sinne eines Nationalismus.

<sup>1</sup> Ernst Simon engagierte sich am Freien Jüdischen Lehrhaus, und arbeitete an Bubers Zeitschrift *Der Jude* mit. 1928 emigrierte Simon mit seiner Ehefrau nach Palästina und wirkte dort als Dozent für Theologie und Philosophie an der Hebräischen Universität Jerusalem. Auf Bitten Bubers kehrte er 1934 für sechs Monate nach Deutschland zurück und half diesem bei dessen Arbeit in der Erwachsenenbildung. Ende 1934 verließ Simon endgültig das nationalsozialistische Deutschland und ging zurück an die Hebräische Universität, um dort seine Lehrtätigkeit wieder aufzunehmen. 1950 übernahm Simon eine Professur für Philosophie und Geschichte der Pädagogik. Zusammen mit Martin Buber und Gershom Scholem wurde er Mitglied im Friedensbund Brit Shalom, der sich für die jüdisch-arabische Verständigung sowie einen binationalen jüdisch-palästinensischen Staat einsetzte. Auch nach der Staatsgründung Israels gehörte Simon mit einigen anderen Intellektuellen zu den Kritikern der israelischen Politik.



FROMM-Online

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.

## Psychoanalyse

Zusammen mit seiner Frau begründete Fromm nach seinem Studium in Heidelberg eine aus heutiger Sicht merkwürdig erscheinende Therapieeinrichtung. Ernst Simon erinnerte sich an dieses Therapeutikum, dass dort der „jüdische Lebensrhythmus ... ein integrales Element der geistigen Atmosphäre dieser rein jüdischen Gemeinschaft [gewesen sei]; bei den Mahlzeiten wurde gebetet und ‚gelernt‘, und zwar aus dem jüdisch-traditionellen Schrifttum; die Sabbate und Feste wurde feierlich begangen. All das verschaffte dem Institut den scherzhaften Beinamen eines ‚Thorapeutikums‘. Das war damals noch ganz im Sinne von Erich Fromm.“ (Ernst Simon: *Erinnerungen an Erich Fromm*, Stadtarchiv Frankfurt/M.)

Dem bis ins kleinste geregelten jüdischen Zusammenleben der jeweiligen Hausgemeinschaft, mit koscheren Speisen, gemeinsamen Gebetszeiten und Sabbatritual stand ein recht ungeordnetes Analysieren auf Friedas Couch gegenüber. Wohlhabende jüdische Gäste, die sich wohl nicht eigentlich als Patienten sahen, Erich und seine Freunde Ernst Simon, Leo und Golde Löwenthal, selbst Rabbi Rabinkow sowie der Koch und die Haushälterin: alle mussten sich von Frieda analysieren lassen! Gershom Scholem (G. Scholem, 1977, S. 197f.) mutmaßte damals, den Juden würde dort nur ihr orthodoxes Judentum wegtherapiert, was aber, soweit es bekannt ist, bei keinem der Gäste der Fall war, außer bei den beiden Betreibern selbst.

Auf diese, doch etwas skurrile Weise, begann Erich Fromm seine eigene Psychoanalyse, die er später in München bei Dr. Wilhelm Wittenberg fortsetzte. Unter dem Einfluss der Psychoanalyse wandten er und Frieda sich 1926 endgültig vom orthodoxen Judentum und seiner Lebenspraxis ab, aber auch vom jüdischen Glauben überhaupt - wenn auch nicht von seinen tiefen jüdischen Prägungen.

In der prickelnden Atmosphäre Berlins, wohin Fromm umzog, begann Ende der zwanziger Jahre der sozialistisch empfindende junge Analytiker Erich Fromm, offensichtlich beeindruckt und beeinflusst von dem Sozialisten und

Psychoanalytiker Siegfried Bernfeld (noch ein Mitarbeiter Martin Bubers aus den frühen zwanziger Jahren), von Otto Fenichel und etwas später noch durch den Freudo-Marxisten Wilhelm Reich, Sigmund Freuds Einsichten in die menschliche Psyche mit der soziologischen Gesellschaftsanalyse von Karl Marx und dessen Geschichtsbild, in dem er - m. E. zurecht - schon damals eine säkularisierte Version des jüdischen Messianismus erkannte, zu einer eigenständigen Synthese zu verschmelzen. Es war dies der erste Frühling eines „Freudo-Marxismus“, der in den Tagen der Achtundsechziger Studentenrevolution noch einmal Mode werden sollte, damals eine noch eine recht kühne Idee, weil sich Freuds tiefer Pessimismus über die menschliche Natur eigentlich nur schwerlich mit dem „neuen Menschen“ und den revolutionären Hoffnungen von Marx verbinden ließ.

Fromm gelang diese Synthese jedoch so überzeugend, dass Max Horkheimer am Frankfurter Institut für Sozialforschung auf ihn aufmerksam wurde und ihn für sich gewinnen wollte und auch gewann.

Dem Kreis um Horkheimer war manches gemeinsam: Sie kamen aus bürgerlichen Elternhäusern, aus jüdischen Familien, waren Marxisten, und keiner von ihnen war politisch aktiv. Sie alle hatten ein großes Sendungsbewusstsein und waren sehr von sich selbst überzeugt. So nahmen sie sich vor, in einer „kritischen Theorie“ der Gesellschaft auf dem Fundament eines undogmatischen Marxismus die Herrschaftsverhältnisse vollständig zu durchleuchten und dabei ein breites Spektrum von Wissenschaften und Themen zu einer Synthese zu vereinen. Es sollte interdisziplinär gearbeitet werden, wie wir heute sagen würden. Sozialphilosophie sollte dabei konstruktiv mit den empirischen Sozialwissenschaften verbunden werden. Martin Jay fand in seiner zum Standardwerk gewordenen Darstellung der Geschichte des „Instituts“ als erster heraus, das Fromm sich dort „rasch zur wichtigsten Figur“ (M. Jay, 1976, 115) entwickelte, so dass ihm nach einiger Zeit offiziell die Leitung der sozialpsychologischen Abteilung des Instituts auf Lebenszeit übertragen wurde. Dieser Vertrag wurde 1939 im amerikanischen Exil des Instituts aufgelöst. Erst danach beginnen Fromms eigene Veröffentlichungen, die ihn ab 1941 schlagartig





einer großen Öffentlichkeit bekannt machen.

In seinen Büchern verbindet er die Perspektiven einer sozialistisch-frühmarxistisch orientierten Soziologie mit denen einer auf Freud gründenden, aber nicht bei ihm stehen bleibenden Psychoanalyse. Beide Systeme sind bekanntermaßen religionskritisch. Kritisch für Fromm hieß aber immer (dem ursprünglichen Wortsinne entsprechend): unterscheiden! Das Richtige vom Falschen, das Gute vom Schlechten. So ist seine Religionskritik, die in keinem Punkt hinter diejenige von Marx und Freud zurückgeht und diese abschwächt, nur differenzierter. Er sieht viel stärker die konstruktiven Elemente der religiösen Traditionen.

Fromms Interpretation des Phänomens Religion - und dies mag vielleicht einige überraschen, die Fromm für weniger kritisch gehalten haben, als Freud - deckt sich völlig mit dem, was Freud „die Religion des gemeinen Mannes“ genannt hat, für die gelte: „Gott allein ist stark und gut, der Mensch aber schwach und sündhaft.“ (S. Freud, *Die Zukunft einer Illusion*, Frankfurt 1986, S. 118). Denn diese entspricht genau dem, was Fromm „autoritäre Religion“ nannte (siehe dazu vor allem E. Fromm, *Psychoanalyse und Religion*, 1950a, GA VI, S. 248-250). Fromm war nur der m. E. berechtigten Ansicht, Freud habe den Fehler gemacht, diese als die Religion schlechthin anzusehen und habe damit sozusagen „das Kind mit dem Bade ausgeschüttet“. Dadurch habe Freud alle konstruktiven Elemente in der Religion missachtet oder missinterpretiert. Doch die Werte, die Freud alles bedeutet hätten, und die er durch Religion bedroht oder verhindert sah, seien ja eben die zentralen Werte der Religionen selbst, so Fromm: Freiheit und Sittlichkeit, Vernunft, Liebe und seelische Gesundheit (vgl. dazu E. Fromm, 1950a sowie E. Fromm, 1972b).

Wie Freud glaubte Fromm, dass der wissenschaftlich-magische Aspekt der Religion nicht länger aufrechtzuerhalten sein werde, doch den erlebnismäßigen, den semantischen Aspekt, d.h. die Symbolsprache der Religion, mit der sie psychische Wirklichkeiten beschreibt, hielt er für ebenso ungefährdet wie den ritualistischen Aspekt (vgl. dazu E. Fromm, 1950a, GA VI).

Daran zeigt sich: Fromm betrachtete Religionen ganz und gar im Sinne der Aufklärung aus

der Perspektive der Feuerbachschen Projektionstheorie. Fromm nannte seine eigene Haltung eine „nicht-theistische Mystik“; man sollte sie eine unmetaphysische, evolutionistische und anthropozentrisch gefärbte Welteinheitsmystik nennen oder mit Marx, jenen vollendeten Humanismus, der als Naturalismus die Entzweiung zwischen Mensch und Mensch sowie Geist und Natur in der geschichtlichen Zukunft zu überwinden trachtet.

### „Ihr werdet sein wie Gott“

Die umfangreichste Auseinandersetzung mit der eigenen jüdischen Tradition führt Fromm erst an der Schwelle zum Alter in seinem Buch *Ihr werdet sein wie Gott* (E. Fromm, 1966a). Dort schreibt er:

„Ich glaube, dass das Gottesbild ein historisch bedingter Ausdruck einer inneren Erfahrung war. Ich kann verstehen, was die Bibel oder echte religiöse Menschen meinen, wenn sie über Gott sprechen, doch teile ich ihre Begriffsvorstellung nicht. Ich glaube vielmehr, dass der Begriff „Gott“ durch die sozio-politische Struktur bedingt war, in der Stammeshäuptlinge oder Könige die höchste Macht innehatten. Der Begriff des höchsten Wertes wurde verstanden in Analogie zur höchsten Macht in der Gesellschaft. „Gott“ ist eine der vielen poetischen Ausdrucksweisen für den höchsten Wert im Humanismus und keine Realität an sich. ... Wenn ich meine Position annähernd definieren wollte, würde ich sie als nicht-theistische Mystik bezeichnen.“ (Ebd., S. 94).

In der Gottesvorstellung des Alten Testaments und der jüdischen Tradition ist nach

Fromms Ansicht „ein gemeinsames Erfahrungselement enthalten, aber diese Erfahrung hat sich andererseits auch ständig verändert und mit ihr auch die Bedeutung des Wortes ‚Gott‘“ (ebd., S. 96).

In seinem an Ideen und Beispielen überreichen Buch zeichnet Fromm nun ein Bild der Entwicklungsgeschichte des Humanismus und der Idee der Universalität in der Bibel und der



FROMM-Online

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.

jüdischen Religion.

Der christliche Theologe Felix Flückiger hält Fromms dortige Interpretation der Sündenfallgeschichte zurecht für eine Schlüsselstelle in seinem Werk: „Adams Ungehorsam und Vertreibung aus dem Paradies wird ihm [Fromm] zum Symbol und zur Rechtfertigung seines eigenen

Weges, und in der messianischen Hoffnung der ‚gefallenen‘ Menschheit sieht er dessen eigentliche Sinngebung. Indem er seine eigene Geschichte in die Interpretation von Adams Ungehorsam und Vertreibung symbolisiert oder gar mythologisiert, wird sie beispielhaft, dem modernen Menschen aufweisbar als Ausweg aus seiner geistigen, politischen und ökonomischen Ausweglosigkeit.“ (F. Flückiger, 1985, S. 219) Geschichte ist für Fromm die Geschichte der Befreiungen, der Auszüge aus einer Knechtschaft, des Exodus. Diese Geschichte wird ganz und gar vom Menschen entschieden und gestaltet, nicht von Gott, sonst bräuchte es ja gar keine Propheten. Deren Vision einer messianischen Zeit, in den Worten Fromms eine Zeit in der Zukunft, in der der Mensch ganz geboren und eine neue Harmonie zwischen Mensch und Mensch und Mensch und Natur sein wird (vgl. Micha 4,3 f; Hosea 2,20; Am 9,7; Jesaja 11,6-9 und 19,23-25), wurde fruchtbar und blieb lebendig für die Geschichte der Menschheit und wirkte weiter in den drei großen monotheistischen Religionen und in der Geschichtsauffassung von Hegel und Marx.

Anders als bei Gershom Scholem – und auch als im Christentum und Islam, wo das Messianische eher jenseits der Geschichte und als geistige Größe interpretiert würde, ist für Fromm eine Zeit in der Geschichte bzw. am Ende der Geschichte gemeint. Fromm versteht also, wie Marx, Geschichte als Realisierung der messianischen Idee in einem dialektischen Prozess und wie Hegel und Marx als eine Geschichte der dialektischen Entwicklung menschlicher Freiheit und Vernunft. „Das Ziel ist der ganz entfaltete, ganz aus seinen Kräften der Vernunft und Liebe lebende universale Mensch.“ (R. Funk, 1978, S. 147.)

Der Sabbat ist das Symbol dieser messianischen Zeit. „Zweifellos ist der Sabbat eine, oder vielleicht sogar die zentrale Einrichtung der biblischen und rabbinischen Religion. ... Der Grund

... ist darin zu suchen, dass er der Ausdruck der zentralen Idee des Judentums ist: der Idee der Freiheit; der Idee der vollkommenen Harmonie zwischen Mensch und Natur; zwischen Mensch und Mensch; der Idee der Vorwegnahme der messianischen Zeit und der Überwindung von Zeit, Traurigkeit und Tod“ (ebd., S. 199f.). Die Bedeutung, die dem Sabbat zukomme, sei belegt in dem Talmudwort: „Wenn ganz Israel nur ein einziges Mal zwei Sabbate voll und ganz einhalten würde, so wäre der Messias da“ (Talmud, Sabbat 118 a). Fromm wünschte sich sehr, dass ein solcher Tag der Sabbatruhe von allen Menschen übernommen werden sollte (vgl. R. Funk, 1978, S. 203), nicht im Sinne moderner Freizeitgestaltung, sondern als ein Tag der Kontemplation, der Ruhe, befreit von allen Geschäften und Geschäftigkeiten.

Angesichts der heutigen Situation erscheint diese Idee altbacken und könnte leicht belächelt werden. Als bedenkenswerte Begründung können wir kurz auf Fromms erste Beschäftigung mit dem Sabbat in seiner Dissertation von 1922 zurückgreifen. Dort stellt er fest, dass das Sabbatgesetz ein Lebensgesetz gewesen sei, durch das die (jüdische) Gemeinschaft wesentlich zusammengehalten worden sei und dies sowohl bezüglich einer gemeinsamen Tradition als auch einer gemeinsam vollzogenen Lebenspraxis. Nur durch solche gemeinsam gelebten Formen könne, dies ist die Quintessenz seiner Untersuchung, unbeschadet aller historischen Wandlungen die Einheit einer Gemeinschaft oder Gesellschaft gewährleistet bleiben. Identität bewahren kann man nur durch eine innere Bindung an ein solches Lebensgesetz. Wo es nicht mehr lebendig ist, zerfällt eine Gemeinschaft, so Fromm.

Das Thema Religion nimmt in Fromms gesamtem Werk einen umfangreichen und bedeutenden Raum ein, keineswegs nur in dem einen Band der zwölfbändigen Gesamtausgabe, in dem Rainer Funk die zentralen Veröffentlichungen zu diesem Thema zusammengestellt hat. „Es gibt auch sonst kaum eine Veröffentlichung Fromms, in der er nicht auf Religion und Vorbilder aus den religiösen Traditionen der Menschheit Bezug nimmt.“ (J. Hardeck, in: R. Funk u.a., 2000, S. 177.)

Seine in den vierziger Jahren geprägte Definition, Religion sei „jedes von einer Gruppe ge-



teilte System des Denkens und Handelns, das dem einzelnen einen Rahmen der Orientierung und ein Objekt der Hingabe bietet“ (hier zitiert nach: E. Fromm, 1976a, GAll, S. 365) ist eine hochinteressante Definition aus einer sozialpsychologischen Perspektive für ein schillerndes Phänomen, das bislang noch von keiner Definition allein auf den Begriff gebracht werden konnte. Im Unterschied zu vielen anderen Religionsdefinitionen unterscheidet er gar nicht mehr eine heilige und eine profane Wirklichkeit bzw. eine religiöse und eine nicht-religiöse Sphäre, denn für Fromm gibt es nur eine Welt und nur eine menschliche Psyche, über die er Aussagen machen kann. Gleichzeitig verfällt er nicht dem von Buber scharf kritisierten gnostischen Denken, wie es z.B. für den Tiefenpsychologen Carl Gustav Jung typisch war, in dem die Gefahr besteht, dass das eigene Unbewusste vergöttlicht wird und die personale Beziehung zu dem „ganz anderen“ lebendigen Gott aufgegeben wird, womit sofort wieder die Gefahr der Verdinglichung, der Vergötzung entsteht, der Fromms lebenslanger Kampf diene. Man könnte das ganze Werk Fromms als einen prophetischen Kampf gegen den Götzendienst betrachten, nur heißen die Götzen seiner Zeit eben Totalitarismus, Konsumismus, Narzissmus und ähnlich und nicht mehr Baal oder Astarte, wie bei den biblischen Propheten.

Der Psychologe Fromm durchschaut auch die Rationalisierungen religiöser Bekenntnisse. Was heißt es schon, wenn einer von sich sagt: Ich bin Christ? Lebt er dann in der Geborgenheit der Gotteskindschaft? Handelt er, als wenn alle anderen Menschen seine Brüder und Schwestern wären? Nein, Fromm sagt damit ganz schlicht und wahr: Die wahre Religion eines Menschen ist nicht sein offizielles Glaubensbekenntnis, sondern das, woran wirklich sein Herz hängt. Das ist erst einmal sehr desillusionierend, nicht wahr? Andererseits ist es auch ein Ärgernis für alle Feinde der Religion, weil er damit erklärt, dass jeder Mensch notwendigerweise eine Religion hat, sie ist ein anthropologischer Tatbestand, nur welche Art von Religion man hat, das unterscheidet den einen Menschen vom anderen. Und hier zeigt sich nun, dass die wesentlichen Unterschiede gar nicht zwischen den Religionen und ihren unterschiedlichen Vorstellungen und

kulturellen Traditionen bestehen, sondern querschnittartig durch alle Religionen verlaufen, dass also innerhalb der religiösen Systeme zu unterscheiden ist und zwar im Wesentlichen, ob der oder die Betreffende einer humanistisch orientierten Form der Religion anhängt oder einer autoritären.

Darüber hinaus unterscheidet Fromm auch noch die matriarchalische von der patriarchalischen Form und die theistische von der nicht-theistischen Form von Religion. Die eine beschreibt ein historisches Phänomen, das heute - durch die Frauen selbst, aber nicht zuletzt auch durch Pioniere, wie Fromm - obsolet zu werden scheint; das zweite ist eine Unterscheidung, die wichtig ist, um zu sehen, dass Religion nicht an einen Gott bzw. an Götter und Ähnliches gebunden ist, ja nicht einmal an die Annahme einer Metaphysik, wie im Platonismus und im frühen Buddhismus. Wir können diese Unterscheidungen aber in diesem Zusammenhang vernachlässigen, nicht zuletzt, weil Fromms eigenes Hauptinteresse dem ideellen (und therapeutischen) Kampf gegen den autoritären Charakter und seine Religion der Macht und der Unterwerfung unter eine Macht außerhalb seiner selbst galt, die ihm als höhere Macht erscheint, die Unterwerfung verlangt - und sich äußert in allem, was den Menschen klein, abhängig und unfrei macht.

Fromm betrachtete die Geschichte der Religionen - inklusive des Judentums - unter dem für ihn wesentlichen Gesichtspunkt, ob im konkreten Fall autoritäre oder humanistische Tendenzen vorherrschend sind. Dort, wo vom Menschen gering gedacht wird, dort, wo der Wert des Lebens herabgesetzt wird, dort, wo Freiheit und Vernunft gegängelt oder unterdrückt werden, dort, wo andere Menschen ausgegrenzt oder gar verfolgt werden, dort, wo Menschen ausgebeutet und ausgenutzt werden - überall dort liegt autoritäre Religion vor. Nicht so bei Buddha, nicht so bei den Propheten und Rabbinen und Chassiden, nicht so bei Jesus, bei Meister Eckhart, bei Spinoza, bei Goethe und Albert Schweitzer - und man kann hinzufügen: nicht so bei Martin Buber.



FROMM-Online

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.

## Fromms Vorbilder

Verfolgt man die Linie von Fromms Vorbildern anhand seiner zahlreichen Bücher, so kann man etwas feststellen, was dem Leser von Fromms Bestsellern und seinen wissenschaftlichen Veröffentlichungen zunächst eigentlich nicht weiter auffällt: Es sind fast alles Juden!

Immer wieder erwähnt er die jüdischen Propheten, die ihn seit seiner frühen Jugend faszinierten. In seinen Büchern finden sich besonders viele Zitate von Jesaja und Deuterjesaja. Drei Dinge stehen dabei im Zentrum seines Interesses: die furchtlose Herrschaftskritik, der Kampf gegen den Götzendienst und die messianische Idee. Wegen ihrer Weisheit, ihrer Toleranz und ihrer Praxisorientiertheit sind die so genannten „linken“ Talmudrabbinnen ihm Vorbilder. Sie hielten das prophetische Erbe im Judentum lebendig und ihre „grenzenlose Hochachtung vor dem menschlichen Leben“ (so der Religionswissenschaftler Karl Hohheisel), findet sich nicht nur in vielen Stellen des Talmuds, sondern auch im Werk Fromms - und natürlich auch Martin Bubers.

Ein weiteres großes Vorbild für Fromm ist der große jüdische Lehrer Moses Maimonides (Moses ben Maimon 1135-1204), der eine aus dem Neuplatonismus schöpfende negative Theologie entwickelte, mit der er den von Fromm besonders geschätzten christlichen Mystiker Meister Eckhardt tief beeinflusste. Die intensive Beschäftigung des Maimonides mit Aristoteles machte ihn zu einem Hauptvertreter des mittelalterlichen jüdischen Rationalismus, dessen Einfluss auf die jüdische Religionsphilosophie bis in die Gegenwart reicht. Fromms Rezeption von Maimonides ist wieder recht eigenwillig, aber durchaus nachvollziehbar.

Dann verehrte Fromm den Philosophen Baruch de Spinoza (1632-77), der als „Ketzer“ aus der jüdischen Gemeinde ausgeschlossen wurde. Die Übereinstimmung von Leben und Lehre, eine unbedingte Wahrhaftigkeit und der daraus resultierende Konflikt mit einer „Orthodoxie“ erweisen ihn für Fromm als Vorbild und „revolutionären Charakter“. Er zitierte häufig aus dessen „Ethik“, weil er ihn in seiner Auffassung der menschlichen Natur und in seiner Affektenlehre (Psychologie) als einen Vorläufer ansieht. Spino-

zas Welteinheitsmystik und Humanismus sowie sein Entwurf einer deduktiven wissenschaftlichen Ethik haben Fromm spürbar beeindruckt.

Im Chassidismus fand Fromm viele Beispiele für die Freude und Innerlichkeit einer lebendigen humanistischen Religiosität. Er sang ja selbst sein Leben lang gerne chassidische Lieder, las, hörte und erzählte immer wieder chassidische Geschichten. Auch als Zitate in seinen Büchern sind sie ihm wichtig, vor allem in seiner umfangreichsten Auseinandersetzung mit der eigenen jüdischen Tradition in seinem Buch *Ihr werdet sein wie Gott* (E. Fromm, 1966a). Die Vermittler Nobel, Rabinkow und Buber sind in diesem Zusammenhang für ihn bedeutsam.

Fromm war beeinflussbar. So scheint mir nun eine Erkenntnis, die ich ebenfalls erst durch die Vorbereitung dieses Referats gewonnen habe, seine eher kritische Haltung zu Marx in *Weg aus einer kranken Gesellschaft* (E. Fromm, 1955a), plausibel erklärbar durch seine intensive Lektüre von Bubers Buch *Pfade in Utopia* (1950 erschienen), denn Fromm übernimmt hier die Argumente Bubers, der mehr mit den Frühsozialisten sympathisierte und Marx und Engels kritischer sah. Einige Jahre später entwickelte Fromm jedoch ein weitaus positiveres - wie mir scheint, ein allzu positives - Marxbild.

Karl Marx erschien ihm nämlich immer mehr als der adäquate Vertreter messianischen Denkens der Neuzeit. Die Bedeutung, die Marx (infolge Hegels) der Geschichte zuerkennt, seine Kapitalismuskritik und der radikale Humanismus seiner Frühschriften werden für Fromm im Verlauf seines Lebens immer stärker die Grundlage seines Denkens. Dabei war Fromm zu keiner Zeit ein orthodoxer Marxist, bei gründlicher Betrachtung stellt sich sogar heraus, „dass von einer anspruchsvollen Marxrezeption bei Fromm lange Zeit überhaupt keine Rede sein kann“ (E. Kleinschmid, 1988, S. 10) und sein Marxbild eigentlich recht selektiv ist: „Das Wesen des Menschen, Entfremdung und daran anschließend Produktivität sind die zentralen Begriffe der Frommschen Marxinterpretation. Fromm bezieht sich damit, wie kaum zu übersehen ist, nahezu ausschließlich auf die Marxschen Frühschriften und die darin enthaltene Anthropologie.“ (Ebd., S. 17.)

Fromm interpretierte Marx „jüdisch“, das



heißt unmetaphysisch. Dadurch bleibt sein Marxismus dialektisch, frei, lebendig und undogmatisch. Der Marxismus als Ideologie, korrumpiert von der Macht und überzeugt davon, die mit Notwendigkeit auf eine bestimmte Weise verlaufende Geschichte erkannt zu haben - dazu auch noch bereit, die Freiheit und das Glück des Individuums um einer (angeblichen) zukünftigen klassenlosen Gesellschaft zu opfern - all das war Fromm nicht nur fremd, sondern ein Gräuelf. Er würde völlig missverstanden, wenn man ihn mit einer solchen Auffassung von Marxismus in Verbindung bringen würde. Es bleibt jedoch kritisch zu fragen, ob es überzeugt, wie Fromm es versuchte, den Menschen Karl Marx, zwar wie alle Menschen in manchem irrend, aber ansonsten uneingeschränkt als großen Humanisten darzustellen.

Auch wird nicht immer und für jeden klar von Fromm in den Passagen seiner Gegenwartskritik gesagt, dass sie sich ebenso gegen die totalitären Systeme richtet, wie gegen die „freie Welt“ des Kapitalismus. Und schließlich überlässt Fromm leider auch die bedenklichen Passagen in Ernst Blochs Hauptwerk *Das Prinzip Hoffnung*, der seinen zu inhumanen Urteilen tendierenden Stalinismus erst im Alter überwand.

Ein Geistesverwandter Fromms bleibt Bloch dennoch, zu dessen Geschichtsbild und religionsphilosophischen Werk Parallelen bestehen: Ernst Bloch, der zum Ketzer des „real existierenden Sozialismus“ Gewordene, der der Bedrohung des Menschen im 20. Jahrhundert das Prinzip Hoffnung entgegensetzte. Fromm bewunderte seine expressionistische Sprachgewalt, seine unverwüsthliche Lebendigkeit und Phantasie. Ernst Bloch hatte er ja schon als Zwanzigjähriger im Haus seiner Eltern einmal kennen gelernt. Bloch spielt jedoch erst viel später, als Fromm *Das Prinzip Hoffnung* (1959) gelesen hatte, wirklich eine Rolle für ihn. Vor allem in *Atheismus im Christentum* (1968) erkennt er dann selbst eine tiefe Gemeinsamkeit mit seinem eigenen, unabhängig davon entstandenen Denken. Bloch hatte an der Psychoanalyse stets kritisiert, dass in ihrem Begriff des Unbewussten immer nur Vergangenes (aus der Kindheit, aus der Geschichte) eine Rolle spielt, und versucht - wie Fromm - zu zeigen, dass es auch ein auf die Zukunft gerichtetes Unbewusstes des „Noch-Nicht“

gibt.

Der Titel von Hermann Cohens Alterswerk *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* (Leipzig 1920) verrät bereits die Gemeinsamkeit mit - und den Einfluss auf Fromm. Franz Rosenzweig, mit dem Fromm im Erscheinungsjahr dieses posthum veröffentlichten Vermächtnisses des Religionsphilosophen Cohen (einer Synthese aus Judentum und Deutschem Idealismus) das „Freie jüdische Lehrhaus“ begründete, war Cohens unmittelbarer Schüler. Dass Vernunft und Sittlichkeit untrennbar zusammengehören und dass der Kern von Religion die ethische Praxis ist, zwei der Grundprämissen Fromms, finden sich bei Cohen: „Es gibt für das jüdische Bewusstsein keine Scheidung zwischen Religion und Sittlichkeit“, schrieb er dort. Von Cohens Beispiel ermutigt, wagt Fromm das Alte Testament und die weitere jüdische Überlieferung als ein Ganzes und als Entwicklung hin zur universalen Humanitätsidee zu betrachten - und den Sozialismus als säkulares Äquivalent des prophetischen Messianismus.

Besonders viel verdankt der Psychoanalytiker Fromm den Schriften Sigmund Freuds (und der Vermittlung durch dessen unmittelbare jüdische Schüler). Freud ermöglichte ihm Einblick in die menschliche Psyche (nicht zuletzt in die eigene!). Er ermöglichte ihm die Loslösung von der jüdischen Orthodoxie und wurde für ihn zum Vorbild mutiger Wahrheitssuche mit wissenschaftlichen Methoden. Er blieb seinem Vorbild treu, eben weil er nicht sein kritikloser Jünger und Nachbeter blieb, sondern auf Freuds Fundamenten weiterarbeitete.

Zwei unmittelbare menschliche Vorbilder waren seine Talmudlehrer Nehemia Nobel und wohl noch etwas stärker Salman B. Rabinkow. Beides orthodoxe Juden, große Gelehrte und überzeugende Menschen, trotz teilweise recht unterschiedlicher Ansichten, aber das hat Fromm nie gestört. Er lernte durch sie vieles kennen und seine Art der Unmittelbarkeit im Kontakt mit Menschen und seiner Bibelinterpretation dürfte von ihnen beeinflusst sein. Bei Rabinkow, von dem leider nur wenig Schriftliches überliefert ist, finden sich bereits Aussagen, die in Fromms Werk von zentraler Bedeutung sind. So schreibt dieser z.B. zur Autonomie des Menschen: „Jedermann ist berechtigt und verpflichtet, zu sa-



FROMM-Online

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.

gen: ‚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.“ Und weiter zum Wert des Lebens: „... es ist die festeste Überzeugung des jüdischen Menschen, welches Gepräge er auch vertreten 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).“ Auch der Gedanke, dass die Erlösung von Schuld nicht durch eine äußere Macht bewirkt werden kann, „sondern allein durch die ihm als autonomem Wesen innewohnenden Kraft, sich über sich selbst zu erheben“, findet sich bei Rabinkow. Die Nähe solcher Gedanken zu denen Martin Bubers ist den Kennern wohl sofort geläufig.

Nicht zu unterschätzen ist schließlich der intellektuelle Einfluss seiner jüdischen Freunde und Kollegen aus dem näheren und weiteren Umfeld des Instituts für Sozialforschung, vor allem aber der Max Horkheimers in den dreißiger Jahren. Seine Marxrezeption, sein lebenslanges Beharren auf der Notwendigkeit einer „kritischen Gesellschaftstheorie“, seine sozialpsychologischen Arbeiten sind ohne den Kreis um Horkheimer nicht denkbar. Und auch diese nichtgläubigen Juden bewahrten natürlich etwas von der jüdischen Art zu denken, wie auch Sigmund Freud, der in der Vorrede zur hebräischen Ausgabe von *Totem und Tabu*, erschienen 1934, gestand: „Keiner der Leser dieses Buches wird sich so leicht in die Gefühlslage des Autors versetzen können, der die heilige Sprache nicht versteht, der väterlichen Religion - wie jeder anderen - völlig entfremdet ist, an nationalistischen Idealen nicht teilnehmen kann und doch die Zugehörigkeit zu seinem Volk nie verleugnet hat, seine Eigenart als jüdische empfindet und sie nicht anders wünscht. Fragte man ihn: Was ist an dir noch jüdisch, wenn du alle diese Gemeinsamkeiten mit deinen Volksgenossen aufgegeben hast, so würde er antworten: Noch sehr viel, wahrscheinlich die Hauptsache.“

„Die Religion der Bibel hat ihre Eigenart in dem ethischen Personalismus ihres Gottesbe-

wusstseins“, schrieb der jüdische Religionsphilosoph Julius Guttman in seinem Klassiker *Die Philosophie des Judentums* (1916). Dieser „ethische Personalismus“ blieb Fromm stets erhalten, obgleich er den Glauben an Gott aufgab und - im Stile von Feuerbach, Marx und Freud - alles, was über Gott ausgesagt wurde, als Projektionen wieder in den Menschen zurücknahm.

Zwar entfiel dadurch die elementare Differenz zwischen dem monotheistischen Gottesbild und der apersonalen Mystik etwa des Buddhismus, mit dem Fromm sich im Alter intensiv beschäftigte. Dabei zeigt sich: Es gelang Fromm eben - bei aller Offenheit für das Fremde - nicht, die Unterschiede der religiösen Grunderfahrung völlig aufzuheben. Je entschiedener der weltabgewandte Zug von Vertretern apersonaler Mystik spürbar wurde, desto entschiedener verwies Fromm auf die Bedeutung des richtigen Handelns, auf Welt, Geschichte, Politik und Ethik - sowie auf die Autonomie des Individuums, bei gleichzeitiger Bezogenheit auf die Gemeinschaft. Der asoziale Zug vieler östlicher Mystiker blieb ihm doch verschlossen.

Fromm war tief geprägt von jüdischen Denk- und Ethosformen. Wenn er sich bemühte, Fremdes zu verstehen, tat er es dadurch, dass er ihm Vertrautes suchte, Gemeinsames betonte, dem Fremden aufgeschlossen und ohne Angst vor eigenem Identitätsverlust entgegentrat, alles vor dem unhintergehbaren Grundaxiom, dass es immer Menschen sind, um die es sich handelt, und dass wir als Menschen erst einmal Wesentliches gemeinsam haben.

Es zeigt sich, Fromms Utopie ist identisch mit dem Glauben des Judentums: „Die zukünftige Welt des Judentums ist diesseitig. Aber es ist ein neuer Himmel und eine neue Erde, eine von Grund auf veränderte Welt, eine ganz geheiligte Welt.“ Solange die Welt aber noch ist, wie sie nun mal ist, gilt: „Aufgabe der Religion ist es, von der Beschäftigung mit dem Leiden wegzuführen, damit die Menschen geistig gesund bleiben und ihr Gleichgewicht behalten. Die Größe des Judentums liegt nicht darin, Leid zu transzendieren, sondern es auf ein erträgliches Maß zu reduzieren.“

Da haben wir fast den ganzen Fromm: den Psychoanalytiker, den Religionskritiker, den Utopisten, den Humanisten. Man hat Fromm -



vor allem am Ende seines Lebens und in Nachrufen - öfters im lobenden wie im tadelnden Sinne einen „Propheten“ genannt. Wenn, nach einem Wort Max Webers, der Prophet ein „Systematisator im Sinne der Vereinheitlichung der Beziehung des Menschen zur Welt aus letzten ganzheitlichen Wertpositionen heraus“ ist und man zudem bedenkt, dass auch die biblischen Prophetenworte nicht immer nur zeitlos gültige Wahrheiten aussprechen wollten, sondern vor allem Worte für die Gegenwart ihrer jeweiligen Hörer, erscheint mir diese Bezeichnung als Prophet auch für Fromm - und nicht nur für Buber - sehr zutreffend. Buber sprach bewusst als „Erzjude“, wie er sich gerne selbst nannte - und wurde als solcher gehört. Fromm sprach bewusst als humanistischer Weltbürger.

#### Literaturnachweise

- Bloch, E., 1959: *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt am Main.
- Bloch, E., 1968: *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs*, Frankfurt am Main.
- Bloch, K., und Reif, A. (Hg.), 1982: *Denken heißt überschreiten*. Frankfurt am Main.
- Buber, M., 1906: *Die Geschichten des Rabbi Nachman*, Frankfurt am Main.
- Buber, M., 1907: *Die Legende des Baal-schem*, Frankfurt am Main 1922.
- Cohen, H., 1920: *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, Leipzig.
- Cohn-Wiehner, R., 1972: *Erinnerungen an Herrn Rabinow*, Manuskript (Fromm Archiv).
- Ferst, M., 2002: *Erich Fromm als Vordenker*. 'Haben oder Sein' im Zeitalter der ökologischen Krise, Berlin.
- Flückiger, F., 1985: „Funktion und Wesen der Religion nach Erich Fromm,“ in: *Theologische Beiträge*, Wuppertal Jahrgang 16, S. 201-223.
- Freud, S., 1934: *Totem und Tabu*, Frankfurt am Main.
- Freud, S., 1986: *Die Zukunft einer Illusion*, Frankfurt am Main.
- Fromm, E.: *Gesamtausgabe in zwölf Bänden (GA)*, hg. von Rainer Funk, München (DVA und dtv) 1999.
- 1941a: *Die Furcht vor der Freiheit*, in: GA I, 215-392.
- 1950a: *Psychoanalyse und Religion*, in: GAVI, S. 227-292.
- 1955a: *Wege aus einer kranken Gesellschaft*, in: GA IV, S. 1-254.
- 1962a: *Jenseits der Illusionen. Die Bedeutung von*

- Marx und Freud*, in: GA IX, S. 37-155.
- 1966a: *Ihr werdet sein wie Gott. Eine radikale Interpretation des Alten Testaments und seiner Tradition*, in: GA VI, S. 83-226.
- 1967b: „Propheten und Priester“, in: GA V, S. 295-307.
- 1972a: „Der Traum ist die Sprache des universalen Menschen“, in: GA IX, S. 311-315.
- 1974b: „Im Namen des Lebens. Ein Porträt im Gespräch mit Hans Jürgen Schultz“, in: GA XI, S. 609-630.
- 1977i: „Interview with Micaela Lämmle and Jürgen Lodemann: Das Zusichkommen des Menschen“, in: Basler Magazin, Basel, Nr. 47 (24.12.1977), S. 3.
- 1979d: „Interview with Gerard Khoury: Erich Fromm: du Talmud a Freud“, in: *Le Monde Dimanche*, Paris (21.10.1979), S. XV.
- 1987a: „Reminiscences of Shlomo Barukh Rabinow“, in: Leo Jung (Ed.), *Sages and Saints*, Hoboken (Ktav Publishing House) 1987, pp. 99-105.
- 1989b: *Das jüdische Gesetz. Zur Soziologie des Diaspora-Judentums*. Dissertation von 1922, hg. und bearbeitet von Rainer Funk und Bernd Sahler (Schriften aus dem Nachlass, Band 2, edited by Rainer Funk, Weinheim/Basel (Beltz Verlag) 1989; GA XI, S. 19-126.
- Funk, R., 1978: *Mut zum Menschen*, Stuttgart.
- Funk, R., 1983: *Erich Fromm*, Reinbek bei Hamburg.
- Funk, R., 1992: „Radikaler Humanismus - humanistischer Radikalismus“, in: J. Speck (Hg.), *Grundprobleme der großen Philosophen*, Philosophie der Gegenwart, Bd. VI, S. 78-112.
- Funk, R., 1999: *Erich Fromm - Liebe zum Leben. Eine Bildbiographie*, Stuttgart.
- Guttman, J., 1916: *Die Philosophie des Judentums*, Nachdruck: Dreieich 1985.
- Hardeck, J., 1992: *Vernunft & Liebe. Religion im Werk von Erich Fromm*, Frankfurt a.M./Berlin.
- Hardeck, J., 2000: „Pluralismus der Wege, nicht der Werte“, in: R. Funk u.a., *Erich Fromm heute. Zur Aktualität seines Denkens*, München, S. 171-186.
- Hardeck, J., 2005: *Erich Fromm. Leben und Werk*, Darmstadt.
- Jay, M., 1976: *Dialektische Phantasie. Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung 1923-1950*, Frankfurt am Main.
- Klein-Landskron, E., 1988: „Die Marxrezeption Erich Fromms,“ in: *Erich Fromm. Zu Leben und Werk*. Referate des Symposiums der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft 1988 in Locarno, Tübingen (Typoscript).
- Löwenthal, L., 1980: *Mitmachen wollte ich nie. Ein autobiographisches Gespräch mit Helmut Du-*



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.

---

*biel*, Frankfurt am Main.  
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 und Wien, S. 799-824.

Scholem, G., 1975: *Walter Benjamin - die Geschichte einer Freundschaft*, Frankfurt am Main.  
Scholem, G. G., 1977: *Von Berlin nach Jerusalem. Jugenderinnerungen*, Frankfurt am Main.  
Wehr, G., 1991: *Martin Buber*, Zürich.