

Erich Fromm och Gershom Scholem: analys av en ovänskap

År 1919 grundades i Frankfurt på initiativ av den 19-årige Erich Fromm och den liberale rabbinen Georg Salzberger en förening för judisk vuxenutbildning. Snart lyckades föreningen engagera den kände filosofen Franz Rosenzweig som ansvarig för verksamheten och den 17 oktober 1920 etablerades *Das Freie Jüdische Lehrhaus*. Under sin korta verksamhetstid kom detta lärosäte att se många kommande storheter undervisa och det har därför senare kommit att kallas för "die andere Frankfurter Schule".¹

Rosenzweig engagerade ett stort antal personer som föreläsare och lärare i sitt *Lehrhaus*. Många rabbiner och den berömde filosofen Martin Buber fanns bland dem. Men också många yngre och ännu okända personer höll sina första föreläsningar här. Fromm föreläste om karaiterna och om Rashis Exoduskommentar. Leo Löwenthal och Siegfried Kracauer kom senare liksom Fromm att bli berömda inom den mer kända Frankfurterskolan (*Institut für Sozialforschung* under Max Horkheimers ledning). Ernst Simon undervisade här, liksom den senare nobelpristagaren Samuel Josef Agnon. Och den unge Gershom Scholem höll kurser om Daniels bok och om *Zohar*, föregripande sin enorma forskargärning om den judiska mystiken.

I *Lehrhaus*-i Frankfurt möttes Fromm och Scholem, två intelligenta ambitiösa unga män med en strålände karriär framför sig. Av allt att döma stod de inte så nära varandra, men i ett av sina första brev från Palestina i oktober 1923, riktat till Ernst Simon, sänder Scholem hälsningar till alla sina vänner och nämner Fromm bland dem som han

¹ T.ex. i titeln till Sesterhenn, 1987.





speciellt vill hälsa till.² Men senare i livet uttryckte de vardera antipatier mot varandra, visserligen på ett mycket behärskat och reserat sätt. Varför uppstod det ingen själsgemenskap dem emellan?

Innan jag försöker besvara den frågan skall vi se hur de båda herrarna har uttalat sig om varandra och vari deras substansmässiga åsiktsskillnader bestod.

Fromms och Scholems vägar skiljdes mycket snart. Scholem flyttade redan 1923 till Palestina och blev sedan bosatt där, medan Fromm kom att leva sitt liv i Europa och Amerika (han besökte inte ens Israel en endaste gång). Medan Scholem kom att göra en helt banbrytande insats som forskare av judisk mystik skördade Fromm lagrar som psykoanalytiker och samhällskritiker. Rent professionellt hade de ungefär lika lite med varandra att göra som privat. En viss kontakt hade de i alla fall eftersom Fromm i ett brev år 1975 hänvisar till sitt senaste samtal med Scholem "maybe 10 or 15 years ago".³

Scholem har mig veterligen aldrig i skrift kommenterat Fromms vetenskapliga arbete eller skrifter. Man kan visserligen spekulera över om Fromm eventuellt fanns i Scholems tankar då denne i en intervju sade följande:

I have read many writings of leftists attempting to unite Marxism and psychoanalysis. In those books or essays, which were written by extremely clever people, I have found precious little truth.⁴

Det som däremot kan beläggas är att Scholem har gett några personliga kommentarer om Fromm med en rätt så ironisk tendens.

² Scholem 1994, 220. Under 1920-talet diskuterade Fromm och Scholem möjligheten att Fromm skulle komma till Jerusalem för att efterträda Scholem vid nationalbiblioteket. (A a., 231, 404)

³ Brev Fromm - Darmstadter 27.1 1975.

⁴ Scholem 1976, 30.

Från 1960-talet ända till sin död 1982 utgav Scholem flera bok om sin gode vän, den under Europas mörka natt till självmord drivne originelle tänkaren Walter Benjamin. I dessa återkommer ett brev skrivet av Scholem till Benjamin 30.3 1931 i vilket han kallar Fromm en psykoanalytisk bolsjevist.⁵ Scholem var varken en vän av psykoanalysen (trots att hans andra hustru Fania var släkt med Freud)⁶ eller marxismen (trots att hans bror Werner var kommunistisk riksdagsman).⁷ Att Scholem väljer ordet "bolsjevist" i stället för t.ex. "kommunist" eller "socialist" är alldeles klart ett uttryck för ogillande. Dessutom är påståendet direkt felaktigt. Fromm var visserligen socialist och en stor beundrare av Marx, men hans opposition och fullständiga avståndstagande från Sovjet-systemet är grundligt dokumenterat och allmänt känt, inte minst i östblocket där flera böcker utgavs vilkas syfte var att visa att Fromms Marxförståelse var fullständigt felaktig.⁸

Ett intressant faktum är att när Scholem i samma bok i ett annat sammanhang nämner Fromm gör han det helt sakligt. Scholem återger den humoristiska berättelsen om ungsionisternas bön ("Mach mich wie den Erich Fromm, Dass ich in den Himmel komm") och fortsätter med att nämna att Fromm senare var en av de mest inflytelserika anhängarna av ett förenande av psykoanalys och marxism.⁹

⁵ Benjamin 1966, 527; Scholem 1975, 285. Engelsk översättning i Scholem 1976, 242.

⁶ Scholem har skrivit om sin djupa besvikelse över Freuds *Traumdeutung*. (Scholem 1975, 80) Se också Scholem 1976, 28-31 där han bl.a. kallar Freuds *Die Zukunft einer Illusion* "an absolutely terrible book".

⁷ Scholem kände istället en viss dragning till den politiska anarkismen. "Mein politischer Glaube ist, wenn er irgendetwas ist – anarchistisch." (Scholem 1994, 310)

⁸ T.ex. Gedo 1971. Följande citat av Fromm visar hans syn på Sovjetsystemet: "Unfortunately very few people except democratic socialists have sufficient knowledge of the difference between socialism and its distorted and corrupt form which calls itself Soviet socialism." (Fromm 1981, 109)

⁹ Scholem 1975, 149.



I sina år 1977 publicerade memoarer omnämner Scholem Fromm två gånger. När han beskriver hur han vid *Lehrhaus* undervisade i *Zohar* nämner han att han bland sina studerande hade så intressanta personer som Ernst Simon, Fromm och Nahum Glatzer.¹⁰ Två sidor längre fram omnämner han det psykoanalytiska sanatorium som Fromms blivande hustru Frieda Reichmann ledde. Det faktum att Reichmann själv, Fromm och flera andra av dess klienter efter en tid gav upp sin ortodoxa judiska tro och livssätt fick Scholem att syrligt skriva att resultatet av sanatoriets verksamhet var att klienternas judiska ortodoxi analyserades bort.¹¹

I samma sammanhang skriver Scholem också att han senare, i slutet av 1920-talet, mötte Fromm i Berlin och att denne då var en entusiastisk trotskist.¹² Flera Frommkännare – inklusive jag själv¹³ – har hävdad att detta påstående är fullständigt förtryckt. Men det har också hävdats att det kan ligga något i Fromms påstådda trotskism.¹⁴ Vi skall göra ett kort uppehåll för att närmare se på Fromms förhållande till Trotskij.

Fromm var hela sitt fullvuxna liv socialist med en humanistisk tolkning av Marx filosofi.¹⁵ I sin Marx-interpretation hänvisar han aldrig till Trotskij och inte heller visar den släktskap med trotskismen som ideologi. Rent organisatoriskt var Fromm medlem av ett parti under en

¹⁰ Scholem 1977, 195.

¹¹ A. a., 197f.

¹² Ibid.

¹³ Lundgren, 78 n.12. Också den främste Fromm-kännaren, Rainer Funk, är av samma åsikt (Funk, 35).

¹⁴ Burston, 13, 78. Burstons huvudsakliga argument är att en god vän till Fromm, David Riesman, berättat att Fromm beundrade Trotskij. Burstons vidare resonemang om att Fromm eventuellt var påverkad av Trotskijs syn på "judefrågan" är däremot inte hållbart. Fromms mostånd mot sionismen hade nog ingenting med Trotskij att göra. Se Lundgren, 106-115.

¹⁵ Detta kommer till uttryck i de flesta av Fromms skrifter, mest systematiskt i Fromm 1961b.

kort tid av sitt liv, det amerikanska Socialist Party, ett reformistiskt närmast klassiskt socialdemokratiskt parti. Fromm var alltså varken organisatoriskt eller ideologiskt trotskist.

Däremot är det klart att Fromm hyste en del sympati för Trotskij som person. Scholems uttalande om Fromms trotskism hänför sig till slutet av 1920-talet. Då rasade maktkampen mellan Stalin och Trotskij som värst. Att Fromm – som senare i sina studier av den auktoritära personligheten och av mänsklig ondska analyserade både nazismen och stalinismen – i denna konflikt sympatiserade med Trotskij står utom allt tvivel. Rainer Funk – som kände Fromm mycket väl under dennes sista år – har berättat att Fromm blev förtörnad över Scholems påstående om Fromms trotskism, men Funk medger att Fromm säkert hade vissa sympatier för Trotskij som person.¹⁶

Fromm skrev inte bara psykologiska och socialkritiska verk, utan blandade sig också i världspolitiska frågor. Han försökte på ett nyktert sätt ge en riktig bild av Sovjetunionen, som han säkert upplevde att inte behandlades tillräckligt seriöst i den amerikanska debatten på 1950- och 60-talen. I hans skrivelser kring detta framgår det tydligt att han menade att det var Stalin som hade förvandlat Sovjetunionen till ett despotiskt förtrycksmaskineri lika långt fjärrat från Marx tankar som inkquisitionstidens kyrka från Kristi lära. Lenin och Trotskij däremot kommer undan med en betydligt positivare bedömning. De hade ännu en äkta socialistisk vision och en förhoppning om världsrevolution och socialism, något som Stalin snabbt och effektivt gjorde slut på.¹⁷ Skillnaden mellan Lenin och Trotskij å den ena sidan och Stalin å den andra syns enligt Fromm också i deras inställning till psykoanalysen. Så länge Sovjetunionen ens var en smula revolutionärt fanns det ett visst intresse för psykoanalysen – Trotskij var personligen intresserad

¹⁶ Brev Funk - Lundgren 16.4 1998.

¹⁷ Se t.ex. Fromm 1961a, 37-43, Fromm 1968, 30, Fromm 1981, 107. Enligt Fromm var Trotskij en tragisk figur då han vägrade ge upp hoppet om Sovjetunionen som ett socialistiskt land. Trots sitt envetna motstånd mot Stalin betraktade han Sovjetunionen som en "arbetarstat" som varje kommunist borde försvara. (Fromm 1966, 156 n.)



av denna, framför allt av Adlers teorier – men stalinismen kväste det intresset fullständigt.¹⁸ Men Trotskij och Lenin begick också misstag. De försökte bygga ett socialistiskt samhälle där det inte fanns möjligheter till det, de förstod inte att majoriteten av västvärldens arbetare inte var intresserade av socialistiska experiment och de insåg inte att den diktatur de trodde att behövdes för en övergångstid i själva verket skulle leda till ett nederlag för deras socialistiska förhoppningar.¹⁹

Det här är – i all korthet – den bild Fromm ger av Trotskij i sina publicerade böcker. Men en mer systematisk analys av denna revolutionära person gavs av Fromm i en opublicerad text, en kommentar till – troligen planerad som förord till – den engelska utgåvan av Trotskijs exildagbok från 1935.²⁰

I denna korta text prisar Fromm Trotskij storligen. Trotskijs analyser sägs vara djupgående och fruktbara, han visar inget spår av självömkan utan enbart mod²¹ och ödmjukhet. “This is a modest man; proud of his cause, proud of the truth he discovers, but not vain or self-centered.” Fromm kritiserar utgivaren – Harvard University Press – för att den i en reklamtext om boken talat om Trotskijs fanatism och själviskhet. Trotskij är inte det minsta självisk utan precis tvärtom. Och varje mänska med stark övertygelse blir lätt betraktad som en fanatiker, skriver Fromm.

Enligt Fromm finns det en enorm – men av många i den amerikanska debatten negligerad – skillnad mellan de stora revolutionära figurerna,

¹⁸ Fromm 1980, 137.

¹⁹ Fromm 1961a, 40f., 91; Fromm 1990, 57f.

²⁰ Texten publicerades inte som förord, eventuellt beroende på den kritik av utgivaren som Fromm kommer med. Manuskriptet bevaras idag i Erich-Fromm-Archiv i Tübingen.

²¹ Tio år efter detta (1967) beskrev Fromm Trotskij som en person med utomordentligt militärt kunnande och personligt mod. (Fromm 1990, 217)

Marx, Engels, Lenin och Trotskij, å ena sidan och mördaren Stalin och den konservativa opportunisten Chrustjev å den andra. Hur man än är oense med Marx, Engels, Lenin och Trotskij finns det ingen tvivel om att de representerar västerländsk humanitet, är män med stort mod hängivna mänskligheten med tro på förnuft och framsteg. Också deras fel och misstag är typiska för västerländskt tänkande: rationalism och övertro på effekten av våld (*force*).

En person som sannolikt bidrog till Fromms intresse för Trotskij var Raya Dunayevskaya, som var god vän med Fromm och hade utvecklat en ideologi baserad huvudsakligen på den unge Marx filosofiska verk och som kallades marxism-humanism. Hon hade i slutet av 1930-talet varit Trotskijs sekreterare i Mexiko.²² Efter Fromms död skrev hon en vacker nekrolog med följande konklusion: “To prepare for the future one must know the revolutionary past. Getting to know Fromm as a Socialist Humanist is a good way to begin.”²³

Summa summarum: Fromm var aldrig trotskist i politisk mening, men Scholems påstående är såtillvida riktigt att Fromm säkert vid den tid det gäller, liksom också senare, hyste en beundran för Trotskij som person. Denna beundran hänger samman med Fromms grundläggande syn på Sovjetunionen: trots alla brister fanns det en genuin socialistisk vision i början, men i och med Stalins seger förvandlades landet till en korruperad och despotisk stat.

*

Men tillbaka till Scholem. Dennes bitska kommentarer om Fromm har åtminstone en motsvarighet från Fromms sida, dock med den skillnaden att Fromm aldrig publicerade den. I ett brev till den jugoslaviske filosofen Mihailo Markovic omnämner Fromm Scholem, dels för en artikel denne skrivit i *Der Spiegel*, dels för dennes bok om

²² Alexander, 933-936.

²³ Dunayevskaya, 10.



Walter Benjamin. Vid det första omnämmandet presenterar Fromm Scholem helt neutralt som “the Israeli specialist in the history of Jewish mysticism”, men vid det andra omnämmandet kommer en mer personlig kommentar. Scholem sägs ha blivit “what I consider an ugly Zionist Nationalist with no real understanding of Marxism except his prejudices...”²⁴ Liksom Scholems småelaka karakteriserande av Fromm – och detta kan väl vara en hämnd för den första av dessa som bl.a. förekommer i den bok Fromm hänvisar till – är denna inte helt rättvis. Scholem var visserligen övertygad sionist, men han hörde till den s.k. fredsoppositionen som eftersträvade fredlig samlevnad med och rättvisa för den arabiska befolkningen i Palestina.²⁵ Knappt två år efter detta uttalande skrev Fromm till Ernst Simon – en sionist med ungefär samma politiska inriktning som Scholem – att han skulle hysa stora sympatier för Israel om majoriteten av dess befolkning hade samma uppfattning om sionismen som Simon.²⁶

Trots att Fromm betecknade sig som en “nonteistisk mystiker” var hans spirituella huvudkälla inte den judiska mystiken, utan Meister Eckhart och zenbuddhismen. Han har i alla fall kort kommenterat också judisk mystik och i det sammanhanget också Scholem och hans forskning. Det är intressant att notera att trots att Scholems insats inom forskningen om judisk mystik är helt grundläggande så kan Fromm beskriva judisk mystik utan att i sammanhanget nämna eller hänvisa till Scholem. Endast en gång sker det och då gäller det bara en hänvisning till en engelsk utgåva av *Zohar* som Scholem redigerat.²⁷ Däremot lyfter han fram Scholem klart och tydligt när han inte delar dennes uppfattning.

Två uppfattningar framställer Fromm i kontrast till Scholem. Den första gäller messianismens roll inom hasidismen. Fromm citerar

²⁴ Brev Fromm - Markovic 16.7 1975.

²⁵ För en kort beskrivning av Scholems sionism, se Rotenstreich 1994.

²⁶ Brev Fromm - Simon 28.2 1977.

²⁷ Fromm 1966, 145n.

Scholems påstående att hasidismen representerar ett försök att bevara de element i kabbalismen som kunde vinna folkligt genklang men utan dess “messianic flavor”. Fromm delar inte denna uppfattning och skriver.:

With all due respect for Scholem’s authority, it seems to me that the Hasidic stories quoted here – and to which many others could be added – show that the messianic elements had not been eliminated as much as he claims.²⁸

Vid en granskning av denna åsiktsskillnad framgår att skillnaden mellan Fromm och Scholem egentligen inte är så dramatisk som Fromm låter påskina. Scholem förnekar inte alls förekomsten av messianism inom hasidismen, utan han endast understryker att hasidismen som en reaktion mot den destruktiva messianismen inom sabbatianismen tonade ner de messianska förväntningarna, något Scholem kallar en “neutralisering” av de messianska elementen.

I hope I shall not be misunderstood. I am far from suggesting that the Messianic hope and belief in redemption disappeared from the hearts of the Hasidim.²⁹

Det är alltså inte här fråga om att Fromm hävdar att något förekom inom hasidismen som Scholem skulle förneka förekomsten av, utan det är helt och hållet en gradskillnad, hur viktigt och framträdande man bedömer att det messianska var. Ett faktum att notera är att Fromm och Scholem i deras bedömning av hasidismen använde delvis olika källor: Scholem koncentrerade sig på de hasidiska mästarnas teologiska verk, medan Fromms huvudkälla är de hasidiska legenderna.³⁰

²⁸ A.a., 148n. Scholem-citatet är från Scholem 1941, 329.

²⁹ Scholem 1941, 329, se 325-330. En langre analys av neutraliseringen av messianismen finns i Scholem 1971, 176-202. För en kort översikt av forskarbatten om messianismens betydelse i hasidismen, se Biale, 165-170; Dan, 315-317; Etkes, 452-454.

³⁰ Samma skillnad foreligger gällande Scholems och Bubers analys av hasidismen. Se Dan, 317-319; Idel, 390.



Den andra punkten på vilken Fromm tog avstånd från Scholem gäller uppfattningen om den messianska tiden. För Fromm var det profetiska budskapet om den messianska tiden en oerhört viktig tanke som enligt honom låg som grund för senare utopier, inte minst den socialistiska utopin om ett klasslöst rättvist samhälle där alla lever som bröder och systrar.³¹ Enligt honom finns det två olika uppfattningar om den messianska tiden; den historiska som ser den messianska tiden som inomvärldslig och som ett resultat av människans strävanden, och den apokalyptiska som ser det hela övernaturligt som ett resultat av ett gudomligt ingripande. Enligt Fromm existerar bägge föreställningarna inom den judiska traditionen, men han sympatiserar själv med och lyfter fram den historiska. Scholem har däremot betonat att det messianska riket inte är ett resultat av en inomvärldslig utveckling – något som särskilt 1800-talsrationalisterna föreställde sig – utan ett övernaturligt skeende kännetecknat av apokalyptisk förstörelse. Den judiska messianismen måste förstås utifrån dialektiken mellan två poler: den traditionella, restorativa och den utopisk-apokalyptiska, där Scholem trogen sin grundsyn på judendomen ser den senare polen som den viktigare.³²

En protest inlade Fromm också mot Scholems tolkning av Maimonides beskrivning av den messianska tiden i slutet av *Mishne Torah*. Enligt Scholem utgör Maimonides en av de främsta representanterna för den rationalistiska anti-apokalyptiska uppfattningen av det messianska inom judendomen. Så långt håller Fromm med, men med den skillnaden att detta för Fromm är något positivt medan det för Scholem är ett uttryck för rationalismens tendens att monopolisera judendomen och förklara alla uttryck för mystik och mytologi som olyckliga avvikelser. Oense är de två när det gäller tolkningen av Maimonides beskrivning. För Scholem är det ett uttryck för den restorativa

³¹ Angående Fromms syn på messianismen, se Lundgren, 143-149

³² Se Scholem 1971, 1-36 Med hänvisning till denna artikel av Scholem talar Fromm om de tvås motsatta (opposite) uppfattningar om messianism. (Fromm 1994, 141 n.2) För en koncentrerad framställning av Scholems syn på messianismen, se Biale, 148-170.

traditionen som ser den messianska tiden i första hand som en återuppriktelse av Israel. Messias återuppriktar Davids rike, samlar Israels förskingrade barn och återuppbygger templet.³³ Fromm återigen tar fasta på det sista stycket i Maimonides-citatet – där det talas om att hungersnöd och krig, strid och konflikter inte längre skall finnas – och hävdar att visionen gäller mer än bara återuppriktelse för Israel, det är fråga om en verklig utopi, men inte en apokalyptisk utan en historisk utopi om ett helt nytt sätt att leva som omfattar alla människor.³⁴

*

Vi har granskat det sparsamma material där Fromm och Scholem skriver någonting om varandra. Vi har sett att Scholem inte kommenterar Fromms verk, men i stället några gånger uttrycker sig ironiskt och kritiskt om dennes person. Fromm återigen kommenterar Scholems person endast i ett privatbrev, men deklarerar offentligt sin avvikande åsikt till vissa uttalande av denne. Detta är inte mycket, men tillräckligt för att man skall kunna säga att en viss ovänskap eller antipati rådde mellan dessa herrar. Att så var fallet är inte bara en teori som materialet ger belägg för. Antipatin mellan de båda noterades av personer i deras umgängeskrets. Theodor Adorno skrev i ett brev till Walter Benjamin 4.5 1938 att Scholem under sin New York-vistelse vägrade komma till *Institut für Sozialforschung*, vilket enligt Adorno förmodligen beror på att han känner Leo Löwenthal och Fromm (vilka båda arbetade på institutet) från tidigare.³⁵ Jag vill till sist i denna artikel resonera om vad denna antipati mellan Fromm och Scholem kan ha berott på.

³³ Scholem 1971, 24-32.

³⁴ Fromm 1994, 142f.

³⁵ Adorno - Benjamin, 326. Senare – i juli 1938 – besökte Scholem institutet, men omnämner inte Fromm vare sig i en sen beskrivning av detta besök (Scholem 1975, 268f.) eller i det brev till Benjamin där han berättar om besöket. (Benjamin -Scholem, 284f.)



Fromm och Scholem hade – liksom så många andra intelligenta och ambitiösa personer – lätt för att komma i konflikt med andra människor. Den unge Scholems livshistoria är berättelsen om en person som söker sin egen väg i ständig konflikt med andra. Han tog bestämt avstånd från sin familjs assimileriska livsstil och blev utkastad hemifrån. Han kritiserade oerhört hårt flera av de sionistiska organisationer där han en tid var medlem. Han kom också i konflikt med personer som Martin Buber och Franz Rosenzweig.³⁶ Den mogna Scholem hade ett varmt och nära förhållande till sina studenter, men när de gick egna vägar och kanske kritiserade sin lärofader blev Scholems inställning mer komplicerad.³⁷

Också Fromm uppvisar liknande drag. Många av dem som kände honom har vittnat om hans oerhörda vitalitet, värme och intresse. Men också hans livsväg är kantad av många konflikter. 1938 lämnade han *Institut für Sozialforschung* p.g.a. personkemiska orsaker (huvudsakligen oenighet med Theodor Adorno). 1941 lämnade han tillsammans med bl.a. Karen Horney *New York Psychoanalytic Society*. Två år senare kom han i en allvarlig konflikt med sin tidigare samarbetspartner och älskarinna Horney.

Både Fromm och Scholem hade alltså en tendens att hamna i konflikt med andra. Men varför fungerade inte personkemin dem emellan? Vad var det som gjorde att det uppstod en viss ovänskap eller antipati? Att försöka besvara den frågan betyder att övergå från analys av uttalanden till ren och skär psykologisk spekulation.

³⁶ Hur irriterad – och samtidigt imponerad – man kunde bli över Scholem kommer väl till uttryck i ett brev av Rosenzweig där denne beskriver Scholem: oanständigt beteende, som alltid, men glänsande, likaså som alltid. (Rosenzweig, 482; jfr. 431) Scholem har själv på gamla dagar medgett att han av naturen inte var artig och att han sedan sin ungdom var i viss mån okänd för sina provokativa umgangesformer. (Scholem 1975, 17; jfr. 36)

³⁷ En belysande beskrivning av en egensinnig Scholem-adepts komplicerade förhållande till sin lärare ges i Wilensky 1997. Scholems komplexitet när det gäller mänskorelationer omvittnas också av två personer som kände honom väl, Hannah Arendt och Kurt Blumenfeld. (Arendt - Blumenfeld, 172, 176, 192, 196)

Fromms kritik av Scholem torde helt enkelt bero på det faktum att han var oense med denne på de punkter han diskuterar. Men Scholems sura kommentarer om Fromms person är mer svårförklarliga. Min teori är att Scholems hyste en viss antipati mot Fromm därför att dennes utveckling hade gått i direkt motsatt riktning till Scholems egen. Scholem föddes i en nästan helt assimilerad familj där det judiska hade mycket liten plats. I stark opposition till sin hemmiljö blev Scholem både sionist och forskare inom judaistik, däremot inte ortodox eller observant.³⁸ Fromm återigen växte upp i en ortodox, observant miljö men lämnade denna och blev också en uttalad motståndare till sionismen. Trots att Fromm bevarade ett levande intresse för judendomen är det ändå troligt att han i Scholems ögon var en som vände ryggen till judendomen och gick in för assimilation, en tendens som Scholem både föraktade och bekämpade. Vi har Scholems eget ord på att detta är den grundläggande orsaken till den distans som fanns mellan dem båda. I ett brev till Walter Kaufmann av den 24.4 1972 skriver han om det enda längre samtal han haft med Fromm sedan 1925 – det ägde rum två år senare – där

... Fromm tried to convince me of the compability of Marx and Freud from whose union he expected then high things - after having left the Zionist "parochial" camp for broader human horizons, as he saw it. *The gap that this had opened between us, was the real subject matter of our talk.*³⁹

Lägg därtill att Fromm både var marxist och psykoanalytiker så blir Scholems antipati mer förståelig.

En person som uppvisar en lite liknanden utveckling som Scholem var Ernst Simon. Också denne växte upp i en assimilerad familj, men gjorde som ung en omvändning och blev både medveten jude och sionist. Trots det bevarade han hela livet vänskapen med Fromm. Att

³⁸ Scholems egen religiösa tro sammanfattas bra i ett uttalande av honom i en diskussion: "I believe in God, this is the basis of my life and faith. All the rest [of Judaism] is in doubt and open to debate." (Citerat från Mendes-Flohr, 346, jfr. 348)

³⁹ Scholem 1999, 23 (min kursivering).

Fromm kunde upprätthålla en levande och vänskaplig relation med Simon, men inte med Scholem är kanske något som beror på det som kallas personkemi. Och som det är svårt för forskare tiotals år senare att utröna. Men så är det ju inte heller skrivet i stjärnorna att forskningen skall veta allt.

Källor och litteratur

Otryckta

Fromm, Erich, *Trotsky's Diary in Exile - 1935*. Opublicerat manuskript, 3 s., 1958 (i Erich-Fromm-Archiv i Tübingen)

Fromm, Erich, Brev till Steven S. Schwarzschild 11.10 1974 (i Erich Fromm-Archiv i Tübingen)

Fromm, Erich, Brev till Karl D. Darmstadter 27.1 1975 (i Erich Fromm-Archiv i Tübingen)

Fromm, Erich, Brev till Mihailo Markovic 16.7 1975 (i Erich Fromm-Archiv i Tübingen)

Fromm, Erich, Brev till Ernst Simon 28.2 1977 (i Erich Fromm-Archiv i Tübingen)

Funk, Rainer, Brev till Svante Lundgren 16.4 1998 (i mottagarens ägo)

Tryckta

Adorno, Theodor W. - Benjamin, Walter, 1994, *Briefwechsel 1928-1940*. Herausgegeben von Henri Lonitz. Frankfurt am Main

Alexander, Robert J., 1991, *International Trotskyism 1929-1985. A Documented Analysis of the Movement*. Durham and London

Arendt, Hannah - Blumenfeld, Kurt, 1995, "... in keinem Besitz verwurzelt". *Die Korrespondenz*. Herausgegeben von Ingeborg Nordmann und Iris Pilling. Hamburg

Benjamin, Walter, 1966, *Briefe*. Herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von Gershom Scholem und Theodor W. Adorno. Frankfurt am Main

Benjamin, Walter - Scholem, Gershom, 1980, *Briefwechsel 1933-1940*. Herausgegeben von Gershom Scholem. Frankfurt am Main

Biale, David, 1979, *Gershom Scholem. Kabbalah and Counter-History*. Cambridge, Mass. - London

Burston, Daniel, 1991, *The Legacy of Erich Fromm*. Cambridge, Mass. - London

Dan, Joseph, 1988, *Gershom Scholem and the Mystical Dimension of Jewish History*. New York and London

Dunayevskaya, Raya, 1980, "Erich Fromm. Socialist Humanist" *News and Letters*. Vol.25 No.3, 10

Etkes, Immanuel, 1997, "The Study of Hasidism: Past Trends and New Directions" In: Ada Rapoport-Albert (Ed.): *Hasidism Reappraised*. London - Portland, Oregon, 447-464

Fromm, Erich, 1961a, *May Man Prevail? An Inquiry into the Facts and Fictions of Foreign Policy*. New York

Fromm, Erich, 1961b, *Marx's Concept of Man*. With a Translation of Marx's Economic and Philosophical Manuscript by T.B. Bottomore. New York

Fromm, Erich, 1966, *You shall be as gods. A radical interpretation of the Old Testament and its tradition*. New York

Fromm, Erich, 1968, *The Revolution of Hope. Toward a Humanized Technology*. World Perspectives. Vol. 38. Planned and edited by Ruth Nanda Anshen. New York

Fromm, Erich, 1980, *Greatness and Limitations of Freud's Thought*. New York

Fromm, Erich, 1981, *On Disobedience and Other Essays*. New York

Fromm, Erich, 1990, *Ethik und Politik. Antworten auf aktuelle politische Fragen*. Schriften aus dem Nachlass. Band 4. Herausgegeben von Rainer Funk. Weinheim - Basel

Fromm, Erich, 1994, *On Being Human*. New York

Funk, Rainer, 1983, *Erich Fromm. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Rowohlt's Monographien 322. Reinbek bei Hamburg

Gedö, Andras, 1971, *Der entfremdete Marx. Zur existenzialistisch - "humanistischen" Marxismus-Deutung*. Zur Kritik der bürgerlichen Ideologi 8. Berlin

Idel, Moshe, 1997, "Martin Buber and Gershom Scholem on Hasidism: A Critical Appraisal" In: Ada Rapoport-Albert (Ed.): *Hasidism Reappraised*. London - Portland, Oregon, 389-403

Lundgren, Svante, 1998, *Fight Against Idols. Erich Fromm on Religion, Judaism and the Bible*. Frankfurt am Main - Berlin - Bern - New York - Paris - Wien

Mendes-Flohr, Paul, 1991, *Divided Passions. Jewish Intellectuals and the Experience of Modernity*. Detroit

Rosenzweig, Franz, 1935, *Briefe*. Unter Mitwirkung von Ernst Simon. Ausgewählt und herausgegeben von Edith Rosenzweig. Berlin

Rotenstreich, Nathan 1994, "Gershom Scholem's Conception of Jewish Nationalism". In: Paul Mendes-Flohr (Ed.): *Gershom Scholem. The Man and His Work*. Albany - Jerusalem, 104-119

Scholem, Gershom, 1941, *Major Trends in Jewish Mysticism*. New York

Scholem, Gershom, 1971, *The Messianic Idea in Judaism. And Other Essays on Jewish Spirituality*. London

Scholem, Gershom, 1975, *Walter Benjamin – die Geschichte einer Freundschaft*. Frankfurt am Main

Scholem, Gershom, 1976, *On Jews and Judaism in Crisis. Selected Essays*. Edited by Werner J. Dannhauser. New York

Scholem, Gershom, 1977, *Von Berlin nach Jerusalem. Jugend-erinnerungen*. Frankfurt am Main

Scholem, Gershom, 1994, *Briefe I, 1914-1947*. Herausgegeben von Itta Shedletsky. München

Scholem, Gershom, 1999, *Briefe III, 1971-1982*. Herausgegeben von Itta Shedletsky. München

Sesterhenn, Raimund (Hrsg.), 1987, *Das Freie Jüdische Lehrhaus – eine andere Frankfurter Schule*. Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg. München & Zürich

Wilensky, Sara Ora Heller, 1997, "Joseph Weiss: Letters to Ora" In: Ada Rapoport-Albert (Ed.): *Hasidism Reappraised*. London - Portland, Oregon, 10-41