



Von der jüdischen zur sozialpsychologischen Seelenlehre. Erich Fromms Weg von der einen über die andere Frankfurter Schule

Rainer Funk

„Von der jüdischen zur sozialpsychologischen Seelenlehre. Erich Fromms Weg von der einen über die andere Frankfurter Schule,“ in: R. Sesterhenn (Ed.), *Das Freie Jüdische Lehrhaus - eine andere Frankfurter Schule* (Schriftenreihe der Kath. Akademie der Erzdiözese Freiburg), München/Zürich (Verlag Schnell and Steiner) 1987, S. 91-108.

Copyright © 1987 and 2011 by Dr. Rainer Funk, Ursrainer Ring 24, D-72076 Tübingen; E-Mail: [funk\[at-symbol\]fromm-online.com](mailto:funk[at-symbol]fromm-online.com).

I. Das Leben Erich Fromms im Überblick

Väterlicher- wie mütterlicherseits entstammt Erich Pinchas Fromm Familien jüdischer Schriftgelehrter. Er wird am 23. März 1900 als erstes und einziges Kind seiner Eltern Naphtali und Rosa Fromm in Frankfurt am Main geboren. Der Vater handelt mit Obst- und Beerenweinen, der Sohn geht auf eine nichtjüdische Schule. Das familiäre Leben aber ist ganz geprägt von der konservativen jüdischen Lebenspraxis. Es sind gerade die konservativen jüdischen Vorfahren, Traditionen und Lehrer, die zum Vorbild dienen. Die Abgrenzung vom damals üblichen Reform-Judentum und von den Assimilierungsbestrebungen der Juden an das liberale christliche Bürgertum ist das besondere Kennzeichen der im Elternhaus gelebten und von Erich Fromm auch 25 Jahre lang praktizierten jüdischen Orthodoxie.

Eine besondere Rolle spielt der Frankfurter Rabbiner Dr. Nehemia Anton Nobel, zu dessen Schülern sich Fromm zählt. Über Nobel kommt Fromm mit dem Denken des Neukantianers Hermann Cohen und mit der Dichtung Goethes in Berührung, aber auch mit der jüdischen Mystik und vorübergehend mit dem Zionismus. Nach dem Abitur 1918 studiert Fromm zunächst zwei Semester Jura in Frankfurt. Am liebsten würde er nach Posen gehen, um Talmudlehrer zu werden. Statt dessen

wechselt er zum Sommersemester 1919 von Frankfurt nach Heidelberg und beginnt dort Soziologie (bei A. Weber), Psychologie (bei K. Jaspers) und Philosophie (bei H. Rickert) zu studieren. 1922 promoviert er bei Alfred Weber mit einer Arbeit über die soziologische Funktion des jüdischen Gesetzes.

Neben Alfred Weber als universitärem Lehrer beeindruckt ihn am stärksten ein aus Russland kommender Talmudlehrer namens Salman Baruch Rabinkow, zu dem Fromm täglich zum Studium geht. Bei ihm lernt er nicht nur den Talmud und die Halacha kennen, sondern auch die jüdische Philosophie (Maimonides, Spinoza) und Geschichte, den Chassidismus sowie eine humanistische Interpretation von Schrift und Tradition. Rabinkows Humanismus prägt Fromm zeitlebens und bereitet die Abwendung von der Praxis der jüdischen Orthodoxie etwa um die Mitte der zwanziger Jahre vor. Bei näherer Betrachtung ist die Abwendung aber zugleich auch eine Zuwendung zu den säkularen Wurzeln des Religiösen, zu denen Sigmund Freuds Psychoanalyse einen Zugang ermöglicht.

Die Bekanntschaft mit der Psychoanalyse Freuds macht Fromm über die 10 Jahre ältere Freundin Frieda Reichmann, die seine erste Therapeutin wird und mit der er 1924 in Heidelberg ein Sanatorium für psychoanalytische Kuren eröffnet. Er



heiratet Frieda 1926 und setzt seine Psychoanalysen zu Ausbildungszwecken bei Wilhelm Wittenberg in München, bei Karl Landauer in Frankfurt und schließlich ab 1929 bei Hanns Sachs am Berliner Institut fort. In Berlin eröffnet Fromm 1930 eine eigene Praxis. Im gleichen Jahr wird er von Max Horkheimer als Mitglied des „Instituts für Sozialforschung“ in Frankfurt unter Vertrag genommen.

Die Zuwendung zur Psychoanalyse als einer radikalen Wissenschaft - weil die Wurzeln des menschlichen Verhaltens erforschenden Disziplin - befähigt Fromm zu einer neuartigen Fragestellung. Der promovierte Soziologe fragt, wie schon in seiner Dissertation, nach den psychischen Kräften, die eine Gesellschaft zusammenhalten. Jetzt aber ist er imstande, eine eigene analytische Methode der Sozialpsychologie zu entwickeln, mit der er das Unbewusste gesellschaftlicher Größen erforscht. Er bedient sich hierbei zugleich der Einsichten von Karl Marx, wonach die ökonomische und die gesellschaftliche Praxis das Bewusstsein prägen. Für die Sozialpsychologie gilt dann: Die Erforschung des Schicksals gesellschaftlicher Größen ermöglicht ein Verständnis der unbewussten Strebungen und Haltungen oder - wie Fromm bald sagen wird - des Charakters dieser Gesellschaft. Dieser Gesellschaftscharakter verknüpft ökonomische Basis und ideologischen Überbau. Mit seiner Erforschung lässt sich zeigen, warum Menschen, die ein Lebensschicksal teilen, über die gemeinsamen unbewussten Haltungen (Charakterzüge) auch die gleichen Ideen und Ideale haben.

Fromm legt seine analytische Sozialpsychologie als kombinatorische Theorie von Psychoanalyse und Soziologie erstmals in dem kleinen Beitrag „Psychoanalyse und Soziologie“ (1929a) dar, konkretisiert sie dann in der größeren Abhandlung „Die Entwicklung des Christusdogmas. Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion“ (1930a). Ausformuliert und zu Ende gedacht begegnet sie dann in den für das Denken Fromms zentralen Aufsätzen, die er zwischen 1932 und 1935 in der „Zeitschrift für Sozialforschung“, dem Publikationsorgan der „Frankfurter Schule“, veröffentlicht. Der erste Beitrag ist sicher auch der wichtigste: „Über Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie. Bemerkungen über Psy-

choanalyse und historischem Materialismus“ (1932a).

Parallel zu den theoretischen Arbeiten und Diskussionen am Institut für Sozialforschung in Frankfurt (an denen neben Horkheimer vor allem Marcuse, Löwenthal und Pollock teilnehmen) arbeitet Fromm an einer empirischen Untersuchung über die unbewussten Haltungen deutscher Arbeiter und Angestellten (vgl. 1980a). Eine Tuberkulose zwingt ihn Ende 1931, seine Praxis in Berlin und seine Institutsarbeit in Frankfurt aufzugeben und für über ein Jahr nach Davos zu übersiedeln. In dieser Zeit trennt er sich auch wieder von Frieda Fromm-Reichmann. Die Erkrankung gibt Fromm zugleich die Möglichkeit, seine neuen sozialpsychologischen Entdeckungen auszuformulieren und weiterzudenken.

Ende 1933 verlässt Fromm Europa zu Gastvorlesungen am Psychoanalytischen Institut in Chicago, wohin ihn durch die Vermittlung von Karen Horney Franz Alexander einlädt. Als 1934 die Institutsmitglieder ihre 1932 begonnene Emigration von Frankfurt nach Genf mit der Übersiedlung an die Columbia University in New York abschließen, kommt Fromm von Chicago aus wieder dazu. Nebenher baut er sich eine neue Praxis in New York auf, die ihm zur finanziellen Basis wird, als er 1938 nach heftigen Auseinandersetzungen um seinen analytischen Ansatz aus dem Institut für Sozialforschung ausscheidet. Die ersten Beiträge Fromms in englischer Sprache erscheinen 1938 und 1939. Fromm schreibt an seinem ersten (und bedeutendsten) Buch, das 1941 unter dem Titel „Escape from Freedom“, deutsch „Die Furcht vor der Freiheit“ (1941a) in New York herauskommt. Die Darstellung des autoritären Charakters und die Analyse Hitlers machen Fromm über Nacht bekannt.

Die langjährige Freundschaft mit Karen Horney geht 1943 zu Ende, als auch Horney ihm die Rechte zur klinischen Ausbildung von Psychoanalytikern streitig macht, weil Fromm kein Mediziner ist. Fromm gründet daraufhin mit Harry Stuck Sullivan, Clara Thompson, Frieda Fromm-Reichmann und anderen ein eigenes Institut, aus dem 1946 das William Alanson White Institute in New York hervorgeht. In ihm werden nicht nur Mediziner zu Psychoanalytikern ausgebildet. Auch Kindergärtnerin-



FUNK-Online

nen und Sozialarbeiter, Pfarrer und Krankenschwestern werden psychoanalytisch trainiert, allerdings nicht mehr im Sinne der orthodoxen Freudschen Triebtheorie, sondern in einem metapsychologischen Rahmen der Erkenntnisse des Unbewussten, der sich statt an Freuds Libidotheorie an Sullivans Theorie der zwischenmenschlichen Bezogenheit orientiert.

Die Neuformulierung der psychoanalytischen Einsichten in einem „bezogenheitstheoretischen“ Rahmen findet sich vor allem in Fromms zweitem Buch „Man for Himself“, deutsch „Psychoanalyse und Ethik“ (1947a). Hier legt er seine Charaktertheorie dar, zeigt die Prägung des Unbewussten in Abhängigkeit von der ökonomischen und gesellschaftlichen Lebenspraxis und verknüpft seine psychoanalytischen und sozialpsychologischen Erkenntnisse mit den Tugendlehren von Aristoteles und Spinoza. Der Rückgriff auf philosophische Tradition resultiert hierbei aus Fromms Dozentur am Bennington College von 1941 bis 1949. Das Buch „The Forgotten Language“, deutsch „Märchen, Mythen, Träume“ (1951a) ist auf Grund von Vorlesungen und Seminaren in Bennington (Vermont) zustande gekommen, während „Psychoanalysis and Religion“, deutsch „Psychoanalyse und Religion“ (1950a), seine humanistische Religionskritik, eine Überarbeitung der Terry-Lectures ist, zu denen er im Winter 1948/49 an die Yale-University eingeladen wird.

Im Zusammenhang mit der Scheidung von Frieda Fromm-Reichmann, die erst 10 Jahre nach der Trennung erfolgt, wird Fromm 1940 amerikanischer Staatsbürger. 1944 heiratet er Henny Gurland, eine deutsche Jüdin, der Ende 1940 die Emigration aus Frankreich gelingt (und die hierbei die einzige Zeugin des Freitodes von Walter Benjamin wird). Henny Fromm erkrankt jedoch Ende der vierziger Jahre so sehr an Arthrose, dass sie fast nur noch bettlägrig ist. Fromm übersiedelt mit ihr nach Mexiko, doch bringen Klima und radioaktive Quellen keine Besserung. 1952 stirbt Henny.

Im Dezember 1953 heiratet Fromm ein drittes Mal. Seine um zwei Jahre jüngere Frau Annis ist Amerikanerin und bis zu Fromms Tod im Jahre 1980 eine immer geliebte Lebensgefährtin. Fromm bleibt in Mexiko, baut sich in Cuernavaca südlich

von Mexiko-Stadt ein Haus und nützt die Chance, Generationen von Psychoanalytikern sein Verständnis von Psychoanalyse nahezubringen. Gleichzeitig arrangiert er seine Verpflichtungen in Mexiko so, dass er jedes Jahr für drei bis vier Monate in den Vereinigten Staaten Gastprofessuren an den verschiedensten Universitäten wahrnehmen kann.

1955 wird mit dem Erscheinen seines Buches „The Sane Society“, deutsch „Wege aus einer kranken Gesellschaft“ (1955a) ein neuer Lebensabschnitt eröffnet. Fromm entwickelt seine Ansichten zur Gesellschaftstheorie, macht Vorschläge zu einem humanistischen Sozialismus als drittem Weg zwischen Kapitalismus und Kommunismus und beschäftigt sich mit Marx („Marx's Concept of Man“, deutsch „Das Menschenbild bei Marx“, 1961b) und der amerikanischen Außenpolitik („May Man Prevail?“, deutsch „Es geht um den Menschen“, 1961a). Die theoretische Auseinandersetzung wird fortan begleitet von aktualpolitischen Engagements in den amerikanischen Friedensbewegungen, in Abrüstungsinitiativen, ja zeitweise auch in der sozialistischen Partei der USA. Im Zusammenhang mit einer Wahlkampfkampagne für den Präsidentschaftsbewerber von 1968, Eugene McCarthy, erleidet Fromm einen Herzinfarkt, der ihn zwingt, sich aus seinen zum Teil hektischen Aktivitäten zurückzuziehen.

Die psychoanalytische Arbeit mit seinen Patienten und den Patienten seiner Schüler, aber auch seine politische Analyse verhelfen Fromm Anfang der sechziger Jahre zur Entdeckung einer neuen Orientierung des Charakters: Der heutige Mensch wird immer mehr von allem Toten, Leblosen, Mechanischen, Zerstörerischen, Leichenhaften angezogen. Die Nekrophilie (von nekros = Leichnam) beschreibt Fromm erstmals in seinem Buch „The Heart of Man“, deutsch „Die Seele des Menschen“ (1964a). Ihre Bedeutung für die Frage der menschlichen Aggression untersucht er in den Jahren nach 1968 und veröffentlicht seine Ergebnisse in „The Anatomy of Human Destructiveness“, deutsch „Anatomie der menschlichen Destruktivität“ (1973a).

Die letzten Jahre seines Lebens verbringt Fromm in Locarno in der Schweiz. Bereits ab 1969 wählt er den Tessin zur Rekonvaleszenz und als Wohnsitz über das Sommerhalbjahr. 1974 ent-



schließt er sich, ganzjährig in Europa zu bleiben. Er schreibt „To Have Or to Be?“, deutsch „Haben oder Sein“ (1976a), ein besonders eindrucksvolles Dokument für seine Eigenart, zugleich sozialpsychologisch, gesellschaftsbezogen und religiös-ethisch zu denken. Mit diesem Buch und dann auch mit dem bereits 20 Jahre alten Zufallsprodukt „The Art of Loving“, deutsch „Die Kunst des Liebens“ (1956a), wird Fromm nun endlich auch in Europa bekannt als humanistischer Denker, der an die Fähigkeit des Menschen zu Vernunft und Liebe glaubt. Am 18. März 1980, fünf Tage vor seinem 80. Geburtstag, stirbt Fromm an einer Herzattacke.

II. Erich Fromm und das Frankfurter Lehrhaus

Nach diesem Überblick soll noch einmal zur wichtigsten Quelle des Frommschen Lebens und Denkens zurückgekehrt werden: zu seiner jüdischen Lebenspraxis und seiner Begegnung mit dem Rabbiner Nobel, aus der die Idee eines Freien Jüdischen Lehrhauses erwuchs.

Erich Fromm hat sich nie schriftlich zu dem Einfluß, den Nobel auf ihn hatte, geäußert, obwohl er wie kaum von einem anderen von ihm, seiner Begabung als Prediger und Mystiker noch im Alter schwärmte. Neben der besonderen Faszination, die von diesem Mann ausging, war es aber auch eine ganz spezifische geistige und intellektuelle Welt, die sich ihm mit Nobel und seinem Kreis auftat. Nobel war von der jüdischen Mystik durchdrungen und lebte eine konservative religiöse Lebenspraxis, doch gleichzeitig war er ein an Goethe und Kant orientierter Humanist und Aufklärer, der sich die Gedanken des Cohenschen Alterswerkes „Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums“ zueigen machte und eben darin einen nachhaltigen Einfluss auf Fromm ausübte.

Was immer Fromm im späteren Leben an Liebenswertem in der jüdischen Religion aufgriff und darstellte, fast durchweg sind es Interpretationen der jüdischen Tradition, die Cohen in dem genannten Alterswerk formuliert hatte. Hermann Cohen selbst verkörperte ein Judentum, das für Fromm wegweisend wurde und das ihm durch Nobel vermittelt wurde. Er war Professor für Philosophie in

Marburg von 1873-1912 und zu dieser Zeit der einzige jüdische Ordinarius in Preußen. Obwohl er keinen direkten Bezug zu einer jüdischen Gemeinde hatte, identifizierte er sich mit den humanen Gedanken des religiösen Judentums. Als Gegner des jüdischen Nationalismus und des Zionismus - hierin unterschied er sich von Nobel wie auch von dessen Schüler Fromm, der damals eifriges Mitglied eines zionistischen Jugendverbandes war - wandte Cohen sich zugleich scharf gegen jede Form von Assimilierung. Selbst nicht gesetzestreu lebend, war er zur jüdischen Tradition positiv eingestellt, weil er darin den aufklärerischen Humanitätsgedanken und die universalistischen und messianischen Ideale der Menschheit wiederentdeckte. Cohen, der immer wieder zu Nobel in die Synagoge am Börneplatz kam, starb am 4.4.1918. Seine Wirkung auf den Kreis um Nobel wurde dadurch nicht gemindert.

Die Begegnung mit dem Denken und der Philosophie Cohens stand wohl auch im Hintergrund für eine Initiative, die von großer kultureller Tragweite war. Georg Salzberger (1882-1975), liberaler Rabbiner in Frankfurt, erfuhr im Krieg „eine geradezu erschreckende Unwissenheit in jüdischer Religion und Geschichte“ und erinnert sich (Salzberger, 1974): „Ich beriet mich mit meinem jungen Freund Erich Fromm..., der, obwohl aus orthodoxem Hause stammend, meine Interessen teilte, sowie mit anderen Gleichgesinnten. Wir begründeten daraufhin gemeinsam gegen Ende 1919 die 'Vereinigung' oder wie sie später hieß 'Gesellschaft für jüdische Volksbildung in Frankfurt am Main'... Der eigentliche Vorlesungsbetrieb wurde am 22. Februar 1920 mit einer Feier eröffnet, bei der Rabbiner Nobel über ein Kapitel aus der Geschichte der Kabbala sprach. Unsere Aufgabe sahen wir vor allem darin, Wissen von und über Juden und Judentum durch zunächst allmonatliche Vorträge zu vermitteln.“

Noch ein anderes Verdienst kommt dieser Gesellschaft zu: „Es sollte nicht vergessen werden“, unterstreicht in diesem Zusammenhang Rabbi Salzberger, „daß sie (die Gesellschaft) es war, die im Sommer 1920 Franz Rosenzweig nach Frankfurt berief. Erich Fromm erinnert sich noch genau der Zeit und des Ortes, wo uns beiden der Gedanke zu dieser Berufung kam, den wir dann an andere interessierte



Freunde weitergaben.“ Mit der Berufung von Rosenzweig aber konnte sich neben und in Verbindung mit der „Gesellschaft für jüdische Volksbildung“ am 17. Oktober 1920 das „Freie Jüdische Lehrhaus“ etablieren, das durch seine Dozenten weit über Frankfurt und die Zeit hinaus Bedeutung erlangte.

In dieser „Art jüdische Volkshochschule“, die sich „als eine säkularisierte Form der jüdischen Talmudlehre“ (Löwenthal, S. 20) verstand, trafen sich nicht nur die Dozenten der „Gesellschaft“: Rabbiner Nobel, Richard Koch, Georg Salzberger, Ernst Simon, Eduard Strauß, sondern auch Siegfried Kraucauer, Martin Buber (ab 1922), Samuel Josef Agnon, Rudolf Hallo. 1923 bot Erich Fromm ein Seminar über die Karäer an. Im gleichen Jahr gab es einen Sommerferienkurs, bei dem Ernst Simon einen Einführungskurs in Raschi (Salomo ben Isaak, 1040-1105) zum Wochenabschnitt offerierte, Erich Fromm einen Fortgeschrittenenkurs zu Raschis Exoduskommentar leitete und Gershom Scholem das Buch Daniel behandelte und den Sohar auslegte. Im folgenden Winter lehrte auch Erich Fromms Talmudlehrer in Heidelberg, Salman Baruch Rabinkow, am Lehrhaus, Leo Baeck sprach in einer Gastvorlesung über die Liebe Gottes und den Gottesdienst. Im siebten akademischen Jahr 1925/26 war schließlich auch Leo Löwenthal unter den Dozenten mit Vorlesungen über die jüdische Geschichte.

Die Auflistung der Namen besagt nun freilich nicht, dass Erich Fromm zu allen ein so herzliches Verhältnis hatte wie zu seinen Freunden Leo Löwenthal und Ernst Simon oder zu seinen Lehrern Nehemia Nobel und Salman Baruch Rabinkow. Die Kontakte zu Martin Buber etwa waren sehr sporadisch, und Fromm hatte bereits den Zugang zum Chassidismus über seinen gerade in seiner Bescheidenheit überzeugenden Lehrer Rabinkow bekommen, so dass Buber, der „mit dem Pathos seiner Rede... - nicht ohne Absicht - einen Propheten darstellte (Salzberger), Fromm nicht besonders anzog. Auch die Begegnungen mit Gerschom Scholem führten zu keiner Freundschaft. Im Gegenteil, Scholem misstraute Fromm wegen seiner Hinwendung zur Psychoanalyse und setzte das unsinnige Gerücht in die Welt, Fromm sei Trotzkist geworden (vgl. Scholem, S. 197f.).

Unter der sehr umfangreichen Korrespondenz Franz Rosenzweigs von 1918 an bis zu seinem Tod 1929 gibt es keinen Brief an Fromm. Fromm wird zweimal im Zusammenhang mit dem Programm des Lehrhauses erwähnt, und aus einem Brief Rosenzweigs vom 6.10.1922 an Joseph Prager geht hervor, dass Fromm zusammen mit Ernst Simon und anderen als Gebetsgemeinschaft am Versöhnungstag Rosenzweig besuchten und ihm damit eine große Freude machten. Die wenig intensiven Bindungen zu diesen Persönlichkeiten mag damit zusammenhängen, dass Fromm ab 1919 in Heidelberg studierte und hauptsächlich dort lebte, vor allem aber damit, dass ihm seit dem frühen Tode Nobels am 22.1.1922 der Anziehungspunkt und die Integrationsfigur in Frankfurt fehlte.

III. Erich Fromms Weg zu einer humanistisch begründeten Seelenlehre

Was mit Fromm in Heidelberg geschah: die Entwicklung weg vom gelebten konservativen Judentum, weg von der jüdischen Seelenlehre, weg auch von der Leitidee des Lehrhauses, ist nur richtig zu begreifen, wenn man sich vergegenwärtigt, vor welchem speziellen jüdischen Hintergrund sich die Entwicklung zur psychoanalytischen und sozialpsychologischen Seelenlehre bei Fromm vollzog.

Der Sozialpsychologe Fromm und vielleicht auch die Sozialpsychologie Fromms - ist nur auf dem Hintergrund seiner Beheimatung in einer ganz spezifischen jüdischen Tradition zu verstehen. Sowohl die Vorfahren Fromms wie seine religiösen Lehrer bekannten sich zu einem konservativen Judentum mit einer orthodoxen Lebenspraxis. Das Konservative dieser Lebenspraxis ergibt sich hierbei gerade nicht aus einem reaktionären oder autoritären Interesse. Es ist vielmehr gegen das liberale Reformjudentum gerichtet, das sich an die bürgerliche und kapitalistische Gesellschaft anpassen möchte und hierbei die ganzheitliche, von einem bestimmten religiösen Ethos her geprägte Lebenspraxis aufgibt.

Die vom religiösen Ethos her geprägte Lebenspraxis zielt auf ein Identitätserleben, bei dem die Identität nicht nur durch die je neue Anpassung an



den Durchschnitt und an das „Normale“, sondern durch Abgrenzung vom Mehrheitlichen, vom „Man“, vom „gesunden Menschenverstand“ des Zeitgeistes hergestellt wird. Nicht die Assimilierung an das gesellschaftlich Vorgegebene garantiert Selbsterleben und Identität, sondern eine Art zu leben, in der sich durchgängig ein und dieselbe Haltung ausdrückt, nämlich das überlieferte religiöse Ethos. Weil sich in allen Lebensäußerungen: im Denken, Fühlen, Handeln, in allen Beziehungen zu sich, zur menschlichen und natürlichen Umwelt, im ökonomischen, gesellschaftlichen, kulturellen, politischen Bereich ein und dasselbe Ethos mit gleichgerichteten Ethosformen durchhält, kommt es zu keiner Konkurrenz mit andersartigen Ethosformen in ein und demselben Menschen und zwischen den Angehörigen der religiösen Gemeinschaft.

Die Gestaltung der gesamten Lebenspraxis gemäß den einheitsstiftenden religiösen Ethosformen bietet die beste Gewähr für das Identitätserleben des Einzelnen und der Gemeinschaft. Ebenso konstitutiv ist die Abwehr von Ethosformen, wie sie vom liberalen Bürgertum und von der Erwerbsgesellschaft gelebt werden. So ist für das konservative orthodoxe Judentum, in dem Fromm heranwuchs, die Erfahrung kennzeichnend, dass das Eigene nur dadurch gesichert werden kann, dass es als religiöses Ethos ganzheitlich und in Abgrenzung von gesellschaftlich vorfindlichen anderen Ethosformen gelebt wird.

Mit seiner Dissertation bei Alfred Weber hat der 22 jährige Fromm die Logik dieser Erfahrung wissenschaftlich thematisiert. Er untersuchte bei drei historischen Erscheinungen des Diasporajudentums die Funktion des jüdischen Gesetzes für den Zusammenhalt der jüdischen Sondergemeinschaften. Das Diasporajudentum als soziologische Größe zeichnete sich dadurch aus, dass es trotz des Verlusts von Staat, Territorium und eigener Profansprache und ohne Kirchenbildung dennoch als bluts- und schicksalsmäßig einheitliche und kontinuierliche Gruppe fortbestand. Der „gesellschaftliche Kitt“ - wie Fromm später sagte - war das Durchtränktsein des jüdischen „Gesellschaftskörpers“ vom jüdischen Gesetz. So konnte das Diasporajudentum „mitten unter den anderen Völkern weiterleben, innerhalb und doch außerhalb ihrer Welt stehend.“ (1922a, S.

10.)

Fromm drückt den Sachverhalt einer abgegrenzten, spezifisch jüdischen Lebenspraxis in der Sprache seines Doktorvaters Alfred Weber aus: „Das Diasporajudentum als solches hat, obwohl es stets in den Zivilisationsprozess der Wirtsvölker eingebettet war, in seinem Gesellschafts- und in seinem Kulturkosmos ein Eigenleben und eine Eigengesetzlichkeit entfaltet, die seinen Fortbestand als einheitlichen Geschichtskörper gewährleistet haben.“ (1922a, S. 11). Dem jüdischen Gesetz kommt dabei die Funktion der „Seele des jüdischen Geschichtskörpers“ zu. An der Frage seiner Auslegung und Praxis entscheidet sich das Überleben des Diasporajudentums als abgegrenzten Geschichtskörpers mit einer spezifischen Lebenspraxis.

Der soziologische Frageansatz weist zurück auf die konservativen Vorfahren und Lehrer Fromms, und er weist auf die spätere sozialpsychologische Beantwortung der Fragestellung. Das jüdische Gesetz, die Seele des jüdischen Geschichtskörpers, wird nämlich nicht primär als geschriebenes Gesetz und als von der konkreten Lebenspraxis relativ unabhängige Institution verstanden, sondern als gelebtes Ethos, das die konkrete Lebenspraxis bestimmt, so dass es seine Funktion als Seele des spezifisch jüdischen Geschichtskörpers nur erfüllen kann, wenn es eine (durch Auslegung des Gesetzes erreichte) optimale Anpassung der formulierten Gesetzesvorgabe an die erstrebten Ethosformen gibt. Worauf es ankommt, ist das innere Gesetz, sind die seelischen Haltungen (Ethosformen). Diese garantieren die Kontinuität der von der Lebenspraxis der Wirtsvölker unterschiedenen spezifisch jüdischen Lebenspraxis. Das äußere Gesetz soll Ausdruck der abgegrenzten jüdischen Ethosformen sein und bei Änderungen der äußeren Gegebenheiten so ausgelegt werden, dass sich die überkommene religiöse Lebenspraxis mit ihren besonderen Ethosformen durchhalten kann.

Fromms erkenntnisleitendes Interesse ist bereits in der Dissertation ein primär sozialpsychologisches, auch wenn er zu diesem Zeitpunkt noch kein psychoanalytisches Instrumentarium hat, um die Funktion der gelebten Ethosformen für den Zusammenhalt der jüdischen Gemeinschaft vom Unbewussten her zu fassen. Was er hier von der Funktion des jü-



dischen Gesetzes (im Sinne der gelebten religiösen Ethosformen) sagt, wird er später von der „libidinösen Struktur oder Organisation gesellschaftlicher Größen“ sagen bzw. - nach Aufgabe der Libidotheorie - von der Funktion des „Gesellschafts-Charakters“. Dieser garantiert eine Kontinuität und innere Kohärenz der Lebensäußerungen gesellschaftlicher Gruppierungen und bildet den „Kitt“, der die Menschen einer bestimmten Schicht oder Gruppe zusammenhält, weil die der Gruppe gemeinsamen Ethosformen zu einer Lebenspraxis anhalten, die die Mitglieder der Gruppe in gleicher Weise denken, fühlen und handeln lässt.

Bereits in seiner Dissertation erkennt Fromm, dass dort, wo eine gesellschaftliche Gruppe ihre Lebenspraxis - also ihre Produktionsweise, ihre Vergesellschaftungs- und Beziehungsformen, ihr kulturelles, politisches, ethisches und religiöses Handeln - so gestaltet, dass sie auch bei veränderten Umständen die überkommenen Ethosformen fördern und stabilisieren, dass dann auch der gesellschaftliche Zusammenhalt dieser Gruppe garantiert ist. dass die Ethosformen als psychische Strukturen aufzufassen sind, die eine eigenständige dynamische Kraft darstellen, hat Fromm erst mit Hilfe der Freudschen Psychoanalyse sehen können. Aber die Wechselwirkung von Lebenspraxis und Ethosformen ist erkannt, ebenso die Bedeutung des gelebten Gesetzes als eines Bindeglieds dieser Korrelation von „Seele“ und „Gesellschaftsprozess“ (vgl. 1922a, S. 16).

In seiner Dissertation untersuchte Fromm die Bedeutung, die das jüdische Gesetz bei drei Erscheinungen des Diasporajudentums für den Erhalt der spezifisch jüdischen Lebenspraxis hatte. Während die wirtschaftlichen Veränderungen im 8. Jahrhundert auf die jüdische Gesellschaft in Babylon zur Entstehung der Sekte der Karäer führten, ansonsten aber der jüdische Geschichtskörper als ganzer intakt blieb, kam es in der Reformbewegung des europäischen Judentums im 18. und 19. Jahrhundert zu einer derart umfassenden Reform des Gesetzes, dass „mit dem Sieg der bürgerlich-kapitalistischen Kultur... auch der Geschichtskörper entscheidend verändert“ wurde. Nur beim Chassidismus lässt sich zeigen, „dass tatsächlich der jüdische Geschichtskörper so sehr sein Eigenleben bewahrt hat, dass er im 18. Jahrhundert in einem völlig fremden Ge-

schichtskörper, von dem er allein die Zivilisations-elemente übernommen hatte, eine gesellschaftliche und kulturelle Bewegung hervorbringen konnte, die völlig dem Kultur- und Gesellschaftskosmos des Judentums entquoll“ (1922a, S. 12).

Es versteht sich fast von selbst, dass Fromms Sympathien dem Chassidismus gehörten, nicht nur weil ihm hier die Abgrenzungspraxis seiner konservativen jüdischen Vorfahren wiederbegegnete, sondern auch weil ihm sein Talmudlehrer Rabinkow die Lebenspraxis und das religiöse Ethos des Chassidismus vorlebte. Rabinkow war es auch, der Fromms Interesse für die Frage der „Qualität“ des Religiösen weckte. Hatte Fromm in seiner Dissertation im Grunde bereits die sozialpsychologische Funktion der religiösen Ethosformen erkannt, so war damit noch nicht die Frage beantwortet, die zugleich Fromms eigene orthodoxe Lebenspraxis berührte: Um welche „bewährten“ Ethosformen geht es den konservativen jüdischen Lehrern und wogegen gilt es sich abzugrenzen, um die eigene Identität zu sichern? Worin besteht das „Religiöse“ des religiösen Ethos und was garantiert nun eigentlich das Selbsterleben: das „Religiöse“ oder die Tatsache des ganzheitlich gelebten Ethos oder ein bestimmtes ganzheitlich gelebtes Ethos, das deshalb religiös zu nennen ist, weil es den Menschen sich mit sich, seiner menschlichen und natürlichen Umwelt ganzheitlich identisch erleben lässt.

Sicher gab es für den allseits als „fromm“ apostrophierten Promovenden Fromm noch keinen Zweifel daran, dass das Identitätserleben durch das Religiöse der Ethosformen des jüdischen Gesetzes ermöglicht wird. Noch stärker als von Nobel wurde Fromm von Rabinkows humanistischer Interpretation des jüdischen Gesetzes beeinflusst. In den unveröffentlichten „Erinnerungen an Raw Salman Baruch Rabinkow“ aus dem Jahre 1971 nennt Fromm Rabinkows Einstellung „radikal humanistisch“: „Für seine Lehre war es ganz typisch, dass er nach der radikal humanistischen Einstellung in der jüdischen Tradition suchte und sie auch fand bei den Propheten, im Talmud, bei Maimonides oder in einer chassidischen Erzählung.“

Tatsächlich begegnet man in Rabinkows Artikel „Individuum und Gemeinschaft im Judentum“ dieser humanistischen Interpretation der jüdischen



Tradition auf Schritt und Tritt. Rabinkow sieht die Autonomie des Menschen tief im Judentum verwurzelt. „Jedermann ist berechtigt und verpflichtet zu sagen: 'Meinetwegen ist die Welt erschaffen' (Sanhedrin, Mischna, Kap. 4), denn jedes menschliche Wesen ist Selbstzweck und ist gleichsam mit der Verantwortung für die gesamte Schöpfung belastet“ (Rabinkow, S. 808f). Angesichts der individuellen Sünde gilt für den Menschen, dass „seine Erlösung nicht durch eine äußere Macht bewirkt werden (kann), sondern allein durch die ihm als autonomem Wesen innewohnende Kraft, sich über sich selbst zu erheben“ (Rabinkow, S. 811). Gegen Ende des Artikels faßt Rabinkow seine humanistische Interpretation des Judentums in ein Zitat von Hillel, das Fromm selbst gerne benutzte, um den Kern seines „Glaubensbekenntnisses“ auszudrücken: „Denn es ist die festeste Überzeugung des jüdischen Menschen, welches Gepräge er auch verraten mag: das Leben ist wert, gelebt zu werden, und jeder ist gut genug, die ihm zugedachte Stelle in der kontinuierlichen Kette des Lebensprozesses ganz auszufüllen. 'Wenn ich nicht für mich einstehe, wer dann? Doch wenn ich für mich allein bin, was bin ich dann?' (Hillel)“ (Rabinkow, S. 823).

Was Rabinkow vom jüdischen Menschen aussagt, hat Fromm später vom Menschen überhaupt mit Hilfe seiner psychoanalytischen und sozialpsychologischen Untersuchungen zu verifizieren versucht. Die Optionen aber, den Menschen in seiner Fähigkeit zur Biophilie, zur Liebe, zur Autonomie, zur produktiven Orientierung, zur Humanität, zur Freiheit, zur Selbstvervollkommnung aufgrund seines Selbststands, zur universalen Bezogenheit aufgrund seiner Individualität, zur Nächstenliebe aufgrund seiner Selbstliebe zu sehen, diese anthropologischen Optionen hat Fromm von Rabinkows humanistischer Sicht des Judentums übernommen.

Die Frage, unter welchen Bedingungen die genannten Fähigkeiten entstehen und sich entfalten und unter welcher Voraussetzung die humanistischen Optionen plausibel sind, wird von beiden, von Rabinkow und Fromm, gleich beantwortet: nur bei einer Lebenspraxis, bei der alle Lebensbereiche und Lebensäußerungen: das Wirtschaften, die Vergesellschaftungen und die Wertvorstellungen - das Materielle, das Psychische und das Geistige -

von ein und derselben humanistischen Orientierung geprägt werden und darum eine in sich stimmige Einheit bilden, werden sich die humanen Fähigkeiten entfalten und die anthropologischen Optionen als „vernunftgemäß“, das heißt in ihrer „Rationalität“ erweisen.

Rabinkow sieht diese in sich stimmige Lebenspraxis in der jüdischen Lebensgemeinschaft verwirklicht, sofern diese, sich von den anderen Menschengemeinschaften abgrenzend, vom „Prinzip des Bundes mit Gott“ zusammengehalten und durchdrungen wird. „Dieser Bund des jüdischen Volkes mit Gott ist aber nur ein anderer Ausdruck für die das ganze Volksleben auch heute noch umspannende Verfassung des Judentums, für seine Lehre, die durchaus nicht allein in dem, was man gewöhnlich unter Religion versteht, etwa in Glaubensartikeln, Kultvorschriften und religiösen Institutionen, zur Objektivierung gelangt, sondern in allen Formen des Gemeinschaftslebens in ihrer Gesamtheit ... All das, was wir heute als Gesellschaft und Staat oder als Kultur und Religion in Gegensatz zueinander zu bringen pflegen, stand innerhalb des Judentums nicht in gesonderten Elementen da, vielmehr fand sich hier der Mensch von Anbeginn an in die Totalität der Elemente einer Gemeinschaft hineingeboren, in der die gesonderten Bestandteile nur Verzweigungen eines und desselben Stammes waren: des Bundes mit Gott“ (Rabinkow, S. 804 und 800).

Das „Prinzip des Bundes mit Gott“, das die Lebenspraxis der jüdischen Sondergemeinschaft bestimmt und das als „Geist der Religion“ (Rabinkow, S. 804) das „Gesetz“ und die „Lehre“ durchdringt, wird von Rabinkow nun aber ganz humanistisch beschrieben: Als Bundesgenosse Gottes „entdeckt sich aber der Mensch als autonomes Wesen... Das autonome Individuum wird so zur unverrückbaren Grundlage der Menschheit, der sittliche Vervollkommnung neben der Gotteserkenntnis das eigentliche Ziel der jüdischen Ethik bildet... Alle Gebote und Verbote der jüdischen Lehre bezwecken einzig und allein die Annäherung an das von der autonomen Ethik gesteckte Ziel und die Beseitigung der sich hierbei in den Weg stellenden Hindernisse“ (Rabinkow, S. 807). Ziel der nur durch konservative Abgrenzung ermöglichten spezifisch jüdischen Lebenspraxis ist ein universaler Humanismus in einem



FUNK-Online

Menschheitsbund. Doch dieser kann „nur auf dem Umwege über diese historisch gewordenen, individuell ausgeprägten Sondergemeinschaften erreicht werden“ (Rabinkow, S. 805).

Auch für Fromm ist die Bedingung der Möglichkeit für die Entfaltung der dem Menschen eigenen psychischen Kräfte und für die Plausibilität der humanistischen Optionen eine die gesamte Lebenspraxis bestimmende humanistische Orientierung. Garant für eine solche humanistische Lebenspraxis ist für Fromm nicht das im „Gesetz“ der jüdischen Sondergemeinschaft institutionalisierte „Prinzip des Bundes mit Gott“, das alle Lebensbereiche durchdringt, sondern der produktive, biophile, am Sein orientierte Charakter des Menschen, der ebenso wie der „Geist der Religion“ die gesamte Lebenspraxis: die ökonomische, gesellschaftliche, kulturelle, politische, geistige und psychische Struktur bestimmt und der sich wie die jüdische Sondergemeinschaft vom nicht-produktiven, nekrophilen, am Haben orientierten Charakter der kapitalistischen Lebenspraxis abgrenzen muss. Auch hier gilt: Nur auf Grund einer die andere Existenzweise negierenden und aufhebenden Praxis lässt sich Identität als Einsein mit sich und der natürlichen und menschlichen Umwelt erleben. In den Frommschen Alternativen produktiv - nicht-produktiv, biophil - nekrophil, Haben - Sein spiegelt sich jene Erfahrung wider, die Rabinkow und Fromm damals gemeinsam durch ihre religiöse Lebenspraxis gemacht haben. Sie grenzten sich vom Zeitgeist alternativ ab, um das „autonome Individuum“ (Rabinkow) bzw. die Entfaltung der „psychischen Kräfte produktiver Vernunft, Liebe und Arbeit“ (Fromm) zu ermöglichen, bei deren Praxis die humanistischen Optionen keines ausdrücklichen Beweises mehr bedürfen.

Das religiöse Ethos ist für Fromm kein jüdisches Spezifikum einer konservativen orthodoxen Lebenspraxis mehr. Es ist das Ethos der Produktivität, der Biophilie, des Seins, das deshalb religiös zu nennen ist, weil es den Menschen sich mit sich ganzheitlich erleben lässt.

Auf diesem Hintergrund 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.

Die Suche nach einer Seelenlehre, die dem vergesellschafteten und dem unbewussten Menschen zugleich gerecht zu werden versucht, führte Fromm zur analytischen Sozialpsychologie und zu den Gedanken von Karl Marx, wie diese im Institut für Sozialforschung in Frankfurt rezipiert wurden. Der geistesgeschichtliche Hintergrund für Fromms Mitarbeit in der sog. Frankfurter Schule ist ein „religiöser“.

Die Frommsche „Weiterentwicklung“ der Rabinkowschen Einsichten und Erfahrungen lag durchaus auf der Linie der humanistischen Interpretation des Judentums durch Rabinkow. Rabinkow war der letzte Talmudlehrer Fromms. Seine universalistische und humanistische Interpretation des Judentums hat ganz wesentlich dazu beigetragen, dass Fromm den Schritt aus dem orthodoxen Judentum tat und sich zu einem nicht-theistischen Humanismus bekannte. Induziert wurde dieser persönliche Schritt durch Fromms eigene psychoanalytische Erfahrungen. Sicher wurde die Abkehr von der „religiösen Seelenlehre“ und die Zuwendung zur „psychoanalytischen Seelenlehre“ von ihm als Bruch mit der überkommenen religiösen Lebenspraxis und als ganz neues und anderes Identitätserleben wahrgenommen. Und doch sind die Gemeinsamkeiten beider Seelenzustände und Seelenlehren unübersehbar: Es ist nicht mehr das Gesetz als Ausdruck eines religiösen Ethos, sondern der Charakter, der eine ganzheits- und einheitsstiftende Funktion hat. Es sind nicht mehr die religiösen Ethosformen in Abgrenzung zu den Ethosformen der kapitalistischen Gesellschaft, sondern die produktiven als Alternative zu den nicht-produktiven Charakterorientierungen.

Freuds Entdeckung des humanwissenschaftlichen Zugangs zum Unbewussten und das existenzielle Erfahren des Unbewussten durch die eigene Psychoanalyse hat bei Fromm eine anthropologi-



sche Wende ermöglicht, die das religiöse Interesse zum sozialpsychologischen Interesse werden ließ. Der gemeinsame Nenner beider Seelenzustände und Seelenlehren aber ist die humanistische Grunderfahrung. Das konservative religiöse Ethos der Frommschen Vorfahren und Lehrer hat ein produktives, biophiles, seinsorientiertes Identitätserleben ermöglicht - hat also über die religiösen Ethosformen die humanen Kräfte des Menschen zur Entfaltung gebracht. Deshalb konnte das religiöse Ethos humanistisch interpretiert werden.

Trotz aller anthropologischen Wende bleibt die humanwissenschaftliche Erkenntnis bei Fromm immer eine vom humanistischen Erkenntnisinteresse geleitete und - wie im religiösen Humanismus der Vorfahren vorerfahren - eine auf die Entfaltung des Humanen gerichtete Erkenntnis. Die Frommsche Sozialpsychologie ist auch als analytische und anthropologisch gewendete eine humanistische Sozialpsychologie, die den Anspruch der religiösen Erfahrung einlöst, ohne noch eines jenseitigen Gottes oder einer institutionalisierten, durch Theologie und Kirche gesicherten, Religion zu bedürfen.

Literatur

Zur hier ausgeführten Thematik vgl. auch R. Funk, 1978, 1983, und 1984.

Cohen, H.: Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums. Nach dem Manuskript des Verfassers neu durchgearbeitet und mit einem Nachwort versehen von Bruno Strauß, 2. Auflage, Frankfurt 1929

Fromm, E.: Gesamtausgabe (GA) in 10 Bänden, herausgegeben von Rainer Funk, Stuttgart 1980/81 (Deutsche Verlagsanstalt)

1922a Das jüdische Gesetz. Ein Beitrag zur Soziologie des Diasporajudentums. Maschinenschriftl. n. Dissertation, Heidelberg 1922

1929a Psychoanalyse und Soziologie, GA I, S.3-5

1930a Die Entwicklung des Christusdogmas. Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion, GA VI, S. 11-68

1932a Über Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie. Bemerkungen über Psychoanalyse und historischen Materialismus. GA I, S. 37-57

1941a Die Furcht vor der Freiheit (Escape from Freedom),

GA I, S. 215-392

1947a Psychoanalyse und Ethik. Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie (Man for Himself. An Inquiry into the Psychology of Ethics), GA II, S.1-157

1950a Psychoanalyse und Religion (Psychoanalysis and Religion), GA VI, S.227-292

1951a Märchen, Mythen, Träume. Eine Einführung in das Verständnis einer vergessenen Sprache (The Forgotten Language. An Introduction to the Understanding of Dreams, Fairy Tales and Myths), GA IX, S. 169-309

1955a Wege aus einer kranken Gesellschaft (The Sane Society), GA IV, S. 1-254

1956a Die Kunst des Liebens (The Art of Loving), GA IX, S. 437-518

1961a Es geht um den Menschen! Eine Untersuchung der Tatsachen und Illusionen in der Außenpolitik (May Man Prevail? An inquiry into the Facts and Fictions of Foreign Policy), GA V, S. 54-197

1961b Das Menschenbild bei Marx (Marx's Concept of Man), GA V, S. 335-393

1963a Das Christusdogma und andere Essays (The Dogma of Christ and Other Essays on Religion, Psychology and Culture), Stuttgart (Deutsche Verlagsanstalt) 1981

1964a Die Seele des Menschen. Ihre Fähigkeit zum Guten und zum Bösen (The Heart of Man. Its Genius for Good and Evil), GA II, S.159-268

1971 Erinnerungen an Salman Baruch Rabinkow (engl. Manuskript im Erich-Fromm-Archiv in Tübingen)

1973a Anatomie der menschlichen Destruktivität (The Anatomy of Human Destructiveness), GA VII

1976a Haben oder Sein (To Have Or to Be?), GA II, S. 269-414

1980a Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches. Eine sozialpsychologische Untersuchung, bearbeitet und herausgegeben von Wolfgang Bonß, GA III, S. 1-230

Funk, R.: 1978 Mut zum Menschen. Erich Fromms Denken und Werk, seine humanistische Religion und Ethik, mit einem Nachwort von Erich Fromm, Stuttgart 1978 (Deutsche Verlags-Anstalt)

1983 Erich Fromm. Bildmonographie, rororo-Bildmonographie 322, Reinbek bei Hamburg 1983 (Rowohlt Taschenbuchverlag)

1984 Erich Fromm: Radikaler Humanismus - humanistischer Radikalismus, in: Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Gegenwart, Band VI, herausgegeben von Josef Speck, Göttingen 1984, S. 78-112 (UTB-Taschenbuch-Vandenhoeck und Ruprecht)



FUNK-Online

Löwenthal, L.: Mitmachen wollte ich nie. Ein autobiographisches Gespräch mit Helmut Dubiel, Frankfurt 1980 (Suhrkamp Verlag)

Rabinkow, S. B.: Individuum und Gemeinschaft im Judentum, in: Die Biologie der Person. Ein Handbuch der allgemeinen und speziellen Konstitutionslehre, herausgegeben von Th. Brugsch und F.H. Lewy, Band 4: Soziologie der Person, Berlin/Wien 1929, S. 799-824 (Urban und Schwar-

zenberg)

Salzberger, G.: Erinnerungen von Rabbiner Dr. Georg Salzberger über das „Freie Jüdische Lehrhaus“, Sendung des Senders Freies Berlin I vom 4.8.1974 (Manuskript im Erich-Fromm- Archiv)

Scholem, G.: Von Berlin nach Jerusalem. Jugenderinnerungen. Frankfurt 1977 (Suhrkamp)