

MISZELLEN

Die politische Theologie des jungen Erich Fromm

I.

In der Gruppe der Intellektuellen, die um Max Horkheimer am Institut für Sozialforschung (IfS) für die seit den späten 30er Jahren sogenannte „Kritische Theorie“ berühmt wurde, nimmt Erich Fromm (1903-1980) eine Sonderstellung ein. Wohl mehr an ihm selbst und seinen ehemaligen Mitstreitern lag es, daß sein genuiner Anteil an der Kritischen Theorie negiert wurde, weil er und Horkheimer sich Ende der 30er Jahre im Streit voneinander trennten.¹ In den Standardwerken über das IfS seit den siebziger Jahren wurde sein Anteil durchaus deutlich, als einem Mitarbeiter, „der lange Zeit der theoretisch wichtigste war“², nicht nur für die Integration der Psychoanalyse in eine kritische Theorie der Gesellschaft, sondern auch die interdisziplinäre Arbeit des Instituts generell.

Weltbekannt wurde Fromm aber erst 1941 nach seiner Trennung vom IfS mit *Escape from Freedom*, seiner Analyse der Flucht des modernen Menschen ins Autoritäre, Destruktive und Konformistische und der Psychologie des Nazismus, die angesichts ihrer zeitgeschichtlichen Brisanz in den USA sofort ein Erfolg wurde. Vor allem populärwissenschaftliche Bestseller in Millionenaufgabe wie *The Art of Loving* (1956) haben ihn danach international berühmt gemacht, womit der Vorwurf der ‚Unwissenschaftlichkeit‘ anscheinend unvermeidlich einherzugehen sein scheint. So meint Wiggershaus, seine in den 30er Jahren in der Zusammenarbeit mit Horkheimer entstandenen Texte seien „das Beste“³ gewesen, was er je schrieb.

II.

Der junge Fromm der 20er Jahre ist dagegen weitgehend vergessen. Die Sekundärliteratur konzentriert sich auf die spätere Zeit und ist längst unüberschaubar geworden. Von den letzten sechs Jahren verging keines, in dem nicht eine Monographie, eine Biographie oder ein Sammelband über ihn oder Aspekte seines in der Tat interdisziplinären Lebenswerks erschien.⁴ Vielleicht noch bemerkenswerter ist, daß heute noch nicht nur über, sondern mit Fromm gearbeitet wird. Sein Ansatz wird etwa in der Pädagogik und der empirischen Sozialwissenschaft produktiv gemacht, so *Die Charaktermauer. Zur Psychoanalyse des Gesellschafts-Cha-*

¹ Vgl. E. Fromm, Ein Memorandum in eigener Sache. Erich Fromm an Martin Jay (14.5.1971). In: M. Kessler/R. Funk (Hg.), Erich Fromm und die Frankfurter Schule, Akten des internationalen, interdisziplinären Symposions Stuttgart-Hohenheim, 31.5.-2.6.1991, Tübingen 1992, S. 249 f.

² R. Wiggershaus, Die Frankfurter Schule. Geschichte – Theoretische Entwicklung – Politische Bedeutung, München 1988, S. 304; M. Jay, Dialektische Phantasie. Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung 1923-1950, Ffm 1976, S. 115 ff; H. Dubiel, Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung. Studien zur frühen Kritischen Theorie, Ffm 1978, S. 175 ff, 183 ff; M. Kessler/R. Funk (Hg.), E. Fromm (wie Anm. 1).

³ Vgl. Wiggershaus (wie Anm. 2), S. 173.

⁴ Vgl. Homepage der Internationalen Erich Fromm Gesellschaft e.V.: <http://www.erichfromm.de>.

rakters in Ost- und Westdeutschland (1995). Der beste Kenner Fromms, Rainer Funk, hat mit der Edition der Gesamtausgabe⁵ und dem Aufbau eines Archivs die Quellen zugänglich gemacht. Seine Biographien bilden die Grundlage jeder Fromm-Forschung.⁶ Ein großes Desiderat bleibt: eine Edition der Korrespondenz, etwa mit Ruth Benedict, Paul Lazarsfeld, Robert Lynd, Margaret Mead, Wilhelm Reich, David Riesman oder Paul Tillich. Noch sind deshalb die *Gesammelten Schriften* Horkheimers für die Fromm-Forschung unverzichtbar, die viele lesenswerte Briefe enthalten.

Wenig Aufmerksamkeit gilt dem Umstand, daß Fromm ursprünglich Soziologe war und von Alfred Weber an der Universität Heidelberg promoviert wurde, neben Köln und Frankfurt einem der drei bedeutenden Zentren der entstehenden deutschen Soziologie. Fromm, aus orthodox-jüdischem Elternhaus, hatte sich schon als Jugendlicher im Frankfurter Kreis um den als charismatisch beschriebenen Rabbiner Nehemias Anton Nobel bewegt. Vorübergehend gehörte er zur zionistischen Jugendbewegung des Frankfurter Blau-Weiß. Am berühmten, von Franz Rosenzweig geleiteten Frankfurter Freien Jüdischen Lehrhaus, gelegentlich als „andere Frankfurter Schule“ bezeichnet, lehrte er neben Buber, Kracauer, Scholem oder Simon.⁷ Während er von 1920 bis 1925 in Heidelberg mit Salman Baruch Rabinkow den Talmud studierte, schrieb er 1922 seine Dissertation über *Das jüdische Gesetz. Zur Soziologie des Diaspora-Judentums*.⁸ Wie Talcott Parsons, der in Heidelberg 1925/26 mit *The Concept of Capitalism in Recent German Literature* promoviert werden sollte, setzte er sich hier mit zwei Autoren auseinander, Max Weber und Werner Sombart. Max Weber machte er zu seinem eigentlichen Referenzautor, was in dieser Zeit alles andere als selbstverständlich war.

Fromms erst 1989 veröffentlichte Dissertation verdient, trotz mancher Unbeholfenheit des Erstlingswerks, auch heute Beachtung: als politische Theologie eines jungen Juden in den Anfängen der Weimarer Republik, als erste Antisemitismusanalyse aus der späteren ‚Frankfurter‘ Gruppe um Horkheimer und als Soziologie des Judentums, die zentrale Fragen der zeitgenössischen Soziologie zu Gemeinschaft und Gesellschaft thematisiert.

III.

Die Dissertation Fromms ist genuin soziologisch. Es geht ihm um die gesellschaftliche Funktion der Religion, die er an drei historischen Formen des Diasporajudentums untersucht, der Sekte der Karäer, die im 8. Jahrhundert in Babylon entsteht, dem westeuropäischen Reformjudentum seit dem 18. Jahrhundert, und dem Chasidismus, der Mitte des 18. Jahrhunderts im Gebiet des späteren Polen entsteht. Das Diasporajudentum, so die These, hat nach dem Auszug aus Israel trotz des Verlustes von Staat, Territorium und eigener Profansprache ohne Kirchenbildung überdauert, weil das jüdische Gesetz einen einheitsstiftenden Gruppenzusammenhang

⁵ Erich Fromm: Gesamtausgabe, hg. von R. Funk, 10 Bde, Stuttgart 1980-81, Schriften aus dem Nachlaß, 11. und 12. Bd., Weinheim 1989-92, München 1999.

⁶ Zuletzt R. Funk, Erich Fromm. Liebe zum Leben. Eine Bildbiografie, Stuttgart 1999.

⁷ Vgl. R. Funk, Von der jüdischen zur sozialpsychologischen Seelenlehre. Erich Fromms Weg von der einen über die andere Frankfurter Schule, in: R. Sesterhenn (Hg.), Das Freie Jüdische Lehrhaus – eine andere Frankfurter Schule, München, Zürich 1987, S. 91 ff; D. Groisser, Jewish Law and Tradition in the Early Work of Erich Fromm, in: M. Kohlenbach/R. Geuss (Hg.), The Early Frankfurt School and Religion, Basingstoke, New York 2005, S. 129 ff.

⁸ E. Fromm, Das jüdische Gesetz. Zur Soziologie des Diaspora-Judentums (1922). In: E. Fromm, Gesamtausgabe, Bd. 11 (wie Anm. 5).

schuf, indem es eine spezifische Praxis erzeugte. Fromm will nun zeigen, wie der Zusammenprall zwischen dem jüdischen und dem bürgerlich-kapitalistisch-europäischen „Gesellschaftskörper“ (Alfred Weber) letztlich im Sieg der bürgerlich-kapitalistischen Kultur endet und sich das Judentum im deutschen Reformjudentum, in der Reform des jüdischen Gesetzes, aufzulösen droht. Dem setzt er den Chassidismus entgegen, der „völlig dem Kultur- und Gesellschaftskosmos des Judentums entquoll“⁹ und sich in der Bewahrung des jüdischen Gesetzes lebendig erhält.

Auch wenn Fromm sich der kultursoziologischen Terminologie Alfred Webers bedient, ist Max Weber für seinen Argumentationsgang zentral. Das „Gesetz“ definiert er als ein für „alle Glieder des Volkes“ verbindliches und in Anbetracht der Wahrung der religiösen Individualität des Einzelnen mögliches Normensystem. Die religiös-sittliche Grundeinstellung wird nicht zu einem theologischen System, sondern geht unmittelbar in die Halacha ein. Diese wird stärkster Ausdruck des „religiösen Gefühls“ (Rudolf Otto), *nicht* der Religion. Das religiöse Gefühl, sagt Fromm, Max Weber zitierend, wird nicht „im Reich der Gedanken“ geformt, sondern in einem nationalen, gesellschaftlichen, „wertrationalen“ Handeln, einer sozialen Praxis.¹⁰

Fromm will beweisen, daß ideelle und insbesondere religiöse Faktoren im Geschichtsprozeß eine eigenständige Rolle spielen. Seine Arbeit ist soziologisch *und* theologisch. Unter dem Einfluß der Interpretation des jüdischen Gesetzes von Nobel und Rabinkow gehört sie zu einer innerjüdischen Auseinandersetzung, in der die ostjüdischen Chassidim als das ‚wahre‘ Judentum gegen das deutsche Reformjudentum aufgewertet werden. Bekanntes Beispiel hierfür ist Buber. Fromms Arbeit ist indes ebenso Teil des Schrifttums zur Abwehr des Antisemitismus. Ein ganzer Exkurs über die mit Max Weber „traditionalistisch“ genannte Wirtschaftsethik des Judentums ist gegen Sombarts *Die Juden und das Wirtschaftsleben* (1911) gerichtet und dient dem Nachweis der nichtkapitalistischen Einstellung des rabbinischen Judentums. Fromm will zeigen, wie unversöhnlich „sich der ‚Geist‘ des Judentums als der Geist kontemplativer religiöser Auffassung der Welt und Beherrschung der Welt und der Geist des Kapitalismus, wie ihn Max Weber als Geist der Hast, der Arbeits- und Berufsheiligkeit und als Geist wissenschaftlich-rationaler ‚Entzauberung‘ dargestellt hat, gegenüberstehen“.¹¹

Mit Max Weber geht es Fromm, allgemeiner gesprochen, um den Nachweis des Zusammenhangs zwischen dem, was man mit Bourdieu heute genauer als ‚Habitus‘ bezeichnen könnte, und bestimmten Wirtschaftsstilen. Auch wenn Fromm gegen die marxistische These vom „falschen Bewusstsein“ zeitlebens überzeugt war, daß das gesellschaftliche Handeln einzelner Gruppen nicht nur durch ökonomische Interessen, sondern durch andere Faktoren wie religiöse Überzeugungen, traditionalistische Verhaltensweisen oder spezifische Werthaltungen bestimmt wird, so ist bereits diese frühe Antisemitismusanalyse untrennbar mit Kapitalismuskritik verbunden. Judentum und Kapitalismus werden als Antithesen konstruiert, in ihrer ökonomischen und sozialen Praxis einander entgegengesetzt.

In seiner politischen Theologie, die die Chassidim zu den Vertretern des ‚wahren‘ Judentums macht, argumentiert Fromm jedoch in der Entgegensetzung von „zwei Arten von Juden“¹² selbst stereotyp. Das ‚vergesellschaftete‘ Reformjudentum wird

⁹ Ebd. S. 22.

¹⁰ Vgl. ebd. S. 24.

¹¹ Ebd. S. 77.

¹² Als Vorurteilmuster analysiert in: T.W. Adorno/E. Frenkel-Brunswik/D.J. Levinson/R. Nevitt Sanford, *The Authoritarian Personality*, New York 1950, S. 622 ff.

als übersteigerte Form von Intellekt, haarspalterischer Urteilskraft, Zersetzung und Entartung in einem für uns heute fast völkisch klingenden Vokabular beschrieben (ähnlich bei Arnold Zweig oder Buber). Die Chassidim dagegen kommen als echte „Gemeinschaft“ aus den „Tiefen des nationalen Lebens“, das Judentum wird „durch die Tatsache ihrer autonomen, blutsverwandtschaftlichen und völkischen Bindungen gewährleistet.“¹³

Vom völkischen Denken trennt Fromm trotz der Dichotomie von Gemeinschaft und Gesellschaft dennoch unüberbrückbar der Grundgedanke, daß die „Liebe“ schaffende Bedeutung des Gesetzes zutiefst demokratisch ist. Dieser steht im Kontext zahlreicher Diasporatheorien seit der vorletzten Jahrhundertwende in progressiv-sozialrevolutionären, bürgerlich-humanistischen oder konservativ-alt-europäischen Varianten, die mit dem Diaspora-Begriff ein jüdisches Modell des produktiven Zusammenspiels kultureller Differenzen und des Selbstbewusstseins ‚hybrider Identitäten‘ verbanden.

Wie Funk herausgearbeitet hat, ist der spätere Begriff des „Gesellschaftscharakters“ in Fromms Dissertation schon angelegt.¹⁴ Der wichtigste Unterschied ist, daß er noch ganz ohne Freud Schlüsselgedanken formulieren kann, die dann bis in die spätesten Schriften konsequent erhalten bleiben. Nach der Begegnung mit der Psychoanalyse und der Lösung vom orthodoxen Judentum schreibt er eine kleine Schrift, *Der Sabbat* (1927), über die Funktion der Sabbatgesetze in der jüdischen Religion. Sie steht vollkommen im Theorierahmen Freuds, von dem er sich etwa zehn Jahre später auf dem Weg zum späteren Konzept des Gesellschaftscharakters in der Entwicklung einer eigenständigen Sozialpsychologie wieder lösen wird. Die Religion wird ein Lebensthema bleiben.

Humboldt-Universität zu Berlin

Eva-Maria Ziege

¹³ Fromm, *Gesetz*, S. 23 (wie Anm. 8).

¹⁴ Vgl. Funk (wie Anm. 7).