

«Vom Baum des Lebens»

Die jüdischen Wurzeln von Erich Fromms Humanismus

WALTER SCHIFFER



Begriffsklärungen

Ich möchte mich dem Thema auf einem kleinen Umweg nähern: Uns ist klar, dass es bei der Bearbeitung eines Themas erst einmal um die Klärung der Begriffe geht, damit wir uns über den zu behandelnden Gegenstand verständigen können, worüber wir zu reden und zu diskutieren haben. Ich weiß: Das ist banal, birgt aber ein Problem: Wie genau thematisiere ich den jeweiligen Sachverhalt? Wenn sich jemand – einem Beispiel Gernot Böhmes folgend – im 19. Jahrhundert dem Phänomen der Tuberkulose in der Forschung von der Seite des Krankheitserregers nähert, wird er bei der Entwicklung von Impfstoffen anlangen; schaut man aber auf die Lebensumstände der armen Bevölkerung, die zumeist von der Krankheit betroffen war, wird man die Ernährung und die sozialen Faktoren genauer in den Blick nehmen. Unsere Wahrnehmung der Wirklichkeit ist bereits begrifflich verfasst und der «Ursprung der begrifflichen Verfasstheit der Wirklichkeit ist also in ihrer Thematisierung zu sehen.»¹

Wie fassen wir im Rahmen dieser Tagung den Religionsbegriff, und wie thematisieren wir religiöse Phänomene? Fromm definiert Religion als das, was einen Orientierungsrahmen und ein Objekt der Hingabe bieten kann,² und thematisiert Religion in der Unterscheidung von autoritären und humanistischen Formen. Ich möchte aber zunächst auf die begriffliche Fassung von «Religion» und «religiös» im Rahmen des derzeitigen Judentums anhand einer Lernirritation eingehen, die ich selbst vor ein paar Wochen erlebte. In einem

1 Vgl. Böhme 1997, S. 33–47, insbes. S. 36 f.

2 Vgl. Fromm 1976a, S. 365.

Neuhebräisch-Lehrbuch, mit dem Einwanderer nach Israel Hebräisch pauken – Ulpan Ivrit –, heißt es in einer Lektion: «Jizchak Friedman ist nicht religiös, aber er achtet die Tradition: Er arbeitet niemals am Schabbat, nie isst er Fleischiges und Milchiges zusammen oder Brot an Pesach, sondern nur Mazzen, jedes Jahr fastet er und besucht die Synagoge am Jom Kippur. In der Regel geht er an den Feiertagen und manchmal am Schabbat zum Gebet in die Synagoge. *Hu lo dati* – er ist nicht religiös!»³ Man stutzt über diese Zuschreibung, wenn man beachtet, an wie viele religiöse Regeln er sich hält. Aber nach heutigem Sprachgebrauch ist er nicht religiös, er beachtet lediglich die Tradition.

In einem Interview erklärt Ruth Calderon die Terminologie: Sie, als Gründerin zweier Jeschiwot (Talmudhochschulen) in Israel, publiziert jeden Tag am frühen Morgen für hunderte Freunde weltweit um 6.30 Uhr eine Mischna, einen rabbinischen Lehrsatz auf Facebook, sagt aber über sich: *Ani lo datia* – ich bin nicht religiös! Religiös sein heißt im Judentum heute meist und im hebräischen Sprachgebrauch: im orthodox-rabbinischen Sinne religiös zu leben. *Dat* heißt Gesetz und demnach halachisch, gesetzlich religiös zu sein. Ruth Calderon benutzt für ihre Haltung das Lehnwort *religiosi*. Sie ist religiös im Sinne von *religiosi*, religiös zu leben ist für sie ein persönliches Gefühl und nicht das Einhalten religiöser Gesetze im Sinne von *dat*. Sie sagt, sie lebe bei allem Zweifel an Gott mit Gott. Ihr Verhältnis zur Tradition umschreibt sie weiterhin mit *chiloni*, sie ist frei! Sie studiert täglich die traditionellen Schriften, gesteht sich aber die freie Wahl zu, woran sie sich in der alltäglichen Religionsausübung hält. Der Talmud ist für sie «nicht nur ein religiöses Werk, er ist auch ein kulturelles Werk. [...] Das Besondere am Judentum ist, dass es zur gleichen Zeit eine Religion und eine nationale Kultur ist.»⁴ Talmud ist für sie Literatur und insbesondere Inspiration. Sie hat z.B. überhaupt nichts gegen ultraorthodoxe Strömungen, gegen die Charedim, einzuwenden, sie muss sie nicht bekämpfen, im Gegenteil: sie lebt in freier Teilhabe an deren Kultur. «Demgemäß bin ich eine spirituelle, religiöse, säkulare Chassidin.»⁵ Eine weltlich-orthodoxe Mystikerin! Ein hoch umstrittener Standpunkt; selbstverständlich schaut jede Bewegung mit einer gewissen Kritik auf die andere.

Von welcher Religion sprechen wir nun? Welche Art von Religion ist im Sinne Erich Fromms die, die im Rahmen seines humanistischen Denkens einen Orientierungsrahmen und ein Objekt der Hingabe bieten kann? Sicherlich nicht die Religion als *dat*, als orthodox-rabbinisches Regelwerk, das die vielfältigen Alltagsfragen verbindlich regelt. Das Bewahren der Tradition dagegen

3 Ben-Ami 2015, S. 87.

4 Klapheck 2015, S. 61.

5 Klapheck 2015, S. 60.

würde Fromm sicherlich unter der Berücksichtigung der Botschaft der Propheten, der säkularen Beachtung des Schabbats und der Absage an jeglichen Götzendienst befürworten. Religion als *religiosi* und *chiloni* wäre wohl ganz in seinem Sinne, stehen doch das religiöse Erleben und die freie Wahl des religiösen Lebens im Zentrum seines Denkens über diesen Themenkomplex.

Wie nenne ich aber dann den ‚Gegenstand‘ der religiösen Rede? Nenne ich es mit Fromm ‚X-Erfahrung‘ oder z.B. mit Calderon doch noch Gott? Was bildet den Orientierungsrahmen im Sinne Fromms? Sind es die Ergebnisse seiner neuen Lektüre von Freud, Marx, Meister Eckart oder Erfahrungen seiner persönlichen Meditationen oder sind es all diese Aspekte in Verknüpfung mit jüdischer Tradition? Was sind die Quellen der Religion? Ist es der freie Umgang mit jüdischen Traditionsschriften wie Bibel, Midraschim, Talmud usw. im Sinne Ruth Calderons und/oder buddhistischer Schriften oder mittelalterlicher christlicher Mystik? Oder kann aus diesen Strömungen in verschiedenen Mischungsverhältnissen ein religiöser Standpunkt und eine religiöse Lebensgestaltung entstehen? Hier in dieser Tagung werden wir uns im Sinne Fromms wahrscheinlich darauf verständigen können, dass ein humanistisches Gewissen hilfreich und wegweisend für eine Ausgestaltung einer humanistischen Religiosität sein wird.

Damit ist selbstverständlich kein Urteil darüber gefällt, was im Judentum als religiös zu gelten hat: wer bin ich, wer sind wir, solche Fragen entscheiden zu wollen. Aber auf welche Weise man im Rahmen des Fromm’schen Gedankengebäudes mit diesen unterschiedlichen Konzeptionen umgeht, kann Teil eines hochinteressanten Entwicklungsprozesses einer Person sein.⁶

Und mit diesen Überlegungen bin ich bei meinem Thema angekommen: «Vom Baum des Lebens» — die jüdischen Wurzeln von Erich Fromms Humanismus. Ich möchte nun folgende Aspekte ansprechen:

- Zuerst werde ich das Verhältnis von Biophilie nach Erich Fromm zu dem rabbinischen Konzept von *pikuach nefesch* / dem Vorrang der Lebensrettung darlegen. Das wird an den Beispielen der aktiven Sterbehilfe und der üblen Nachrede konkretisiert. Aus diesem Gedankengang wird dann deutlich, welchen Sinn die Rede von den sog. Bäumen des Lebens hat.
- Im zweiten Teil sollen kleine Fragmente rabbinischer Stellungnahmen zur Wirtschaftsethik thematisiert werden.

6 Dass Fromms Verständnis von Offenbarung, Bibel und Religiosität weitgehend weder mit jüdischer und christlicher Bibelwissenschaft noch mit traditionellen Glaubensverständnissen in Einklang zu bringen ist, fällt bei der Lektüre der Einleitung aus *Ihr werdet sein wie Gott* (1966a, S. 85–92) sofort ins Auge; außerdem nimmt er für sich nicht in Anspruch, ein «Spezialist auf dem Gebiete der Bibelforschung» (S. 90) zu sein. Dies ist auch bei den u.g. Beispielen aus der traditionellen Literatur zu bedenken.

- Abschließend geht es um die Haltung des Menschen gegenüber den Tieren – erst einmal am Beispiel biblischer Texte und dann im Rahmen der noachidischen Gesetze, also der Gesetze, die nach rabbinischer Tradition für alle Völker gelten können.

Das Verhältnis von Biophilie nach Erich Fromm zu dem rabbinischen Konzept von *pikuach nefesch*

Wenn sich Erich Pinchas Fromm auch ab 1926 von seinem jüdisch-orthodoxen Lebensstil im Sinne von *Dat* distanzierte und sich in Folge zum scharfen Kritiker autoritärer Religionsformen entwickelte, so zeigte er bis ins hohe Alter Sympathien für die jüdischen Traditionen, die lebensfreundliche Strukturen stärken. Davon soll nun die Rede sein. In jüdischer Tradition spricht man vom Talmud als einem weiten Meer – ich möchte mit Ihnen nun ein bisschen am Ufer des Meeres traditioneller Schriften entlanggehen; mehr wird uns als mehrheitlich nicht in dieser Tradition Aufgewachsenen bzw. rabbinisch Ausgebildeten und angesichts des Zeitrahmens nicht möglich sein. Ich kann im Folgenden nur mit geliehener Stimme sprechen und ein paar Grundideen an Beispielen darstellen, die zeigen, dass Fromms Konzept der Biophilie jüdische Wurzeln hat bzw. mit diesen in Verbindung gesetzt werden kann.

In *Die Seele des Menschen* heißt es: «Die Tendenz, das Leben zu erhalten und sich gegen den Tod zu wehren, ist die elementarste Form der biophilen Orientierung und aller lebenden Substanz eigen.»⁷ Und in *Anatomie der menschlichen Destruktivität* definiert Fromm Biophilie als «die leidenschaftliche Liebe zum Leben und allem Lebendigen; sie ist der Wunsch, das Wachstum zu fördern, ob es sich nun um einen Menschen, eine Pflanze, eine Idee oder eine soziale Gruppe handelt.»⁸

Es ist bereits in der Sekundärliteratur zu Fromms Werk darauf hingewiesen worden⁹, dass dieser Gedanke einen in der Halacha, dem jüdischen Religionsgesetz, dominanten Gedanken aufnimmt: *pikuach nefesch*; die Rettung des Lebens hat Vorrang vor den meisten anderen Geboten. Wenn Lebensgefahr in Verzug ist, darf und muss sich ein observanter Jude über die Gebote der Tora hinwegsetzen, seien es das Schabbatgebot, Reinheitsvorschriften, Gebetszeiten usw.¹⁰ Leben ist zu ehren und zu erhalten.

7 Fromm 1964a, S. 185.

8 Fromm 1973a, S. 331.

9 Vgl. Akrap 2011, S. 161–165.

10 Ausgenommen sind allein Mord, Unzucht und Götzendienst.

Warum?¹¹ Das Leben des Menschen ist begrenzt, dadurch erhält jeder Teilabschnitt des Lebens einen unendlichen Wert. Das Leben hat Geschenkcharakter, es ist – wir sprechen hier im religiösen Kontext nach *dat* – Gottes Geschenk an den Menschen, steht deshalb nicht zur Disposition im Rahmen – um ein aktuelles und umstrittenes Beispiel zu wählen – der aktiven Sterbehilfe. Der Arzt ist aus jüdischer Sicht verpflichtet, das Leben und die Gesundheit des Patienten zu erhalten; das ist ein Aspekt von *pikuach nefesch*. Darin sind sich orthodoxe, konservative und liberale Juden einig. Aber ebenso besteht Konsens, dass das Leben in Schmerzen für einen Sterbenden nicht verlängert werden darf; durch Medikation sind Schmerzen zu lindern, auch wenn z.B. Morphiumgaben zum vorzeitigen Tod führen können. Das «Entweichen der Seele» darf nicht verhindert werden, also dürfen die Hindernisse des Todes entfernt werden.¹² Die Halacha lässt hier Spielräume, damit die Betroffenen im Gespräch mit dem Arzt und dem Rabbiner zu einer situativ angemessenen Regelung kommen. Zu erinnern gilt, dass das Judentum über keine Dogmatik verfügt, wohl aber eine Halacha besitzt, die sich im ständigen Diskussions- und Veränderungsprozess befindet. Zu wünschen ist auf jeden Fall eine *mitat n^eschika*, ein Todeskuss, ein angenehmer Tod.

Als biblische Belege für die halachischen Entscheidungen werden Lev 18,5 «er (der Mensch) lebe durch sie (die Gebote)» – daraus wird *pikuach nefesch* abgeleitet – und weiterhin Ex 20,13 «du sollst nicht morden» und Lev 19,16 «stehe nicht (still) beim Blute deines Nächsten» angeführt. Diese Bibelverse werden aber auch auf andere Gebiete des Zwischenmenschlichen angewendet. Der Talmud bringt die Beschimpfung, Beschämung, das Bloßstellen eines Menschen mit Mord in Verbindung: Die Rabbinen bieten im Talmud für diesen Vergleich folgende Begründung (bT Baba Mezia 58b): Ein Jünger rezitierte vor Rabbi Nachman ben Jizchak: Wenn jemand seinen Nächsten öffentlich beschämt, so ist es ebenso, als würde er Blut vergießen. Dieser sprach: Du hast recht; wir sehen auch, wie die (Scham-) Röte schwindet und die Blässe kommt.»¹³ Dem hochroten Kopf des Beschämten folgt die Leichenblässe. Dass Demütigungen die Entwicklungsmöglichkeiten des Menschen beeinträchtigen bzw. verhindern, ihn quasi umbringen können, ist offensichtlich.

Ähnliches beschreibt Fromms Gedankengang in *Die Kunst des Liebens*: Wenn Menschen nicht in der Lage sind, das existentielle Problem des Getrenntseins in reifer Liebe zu lösen, verfallen sie u.U. in die unreife Form der «symbiotischen Vereinigung». Der Masochist begibt sich in die leiblich-geis-

11 Vgl. dazu Ebel 2015.

12 Ausgenommen sind Wasser, Nahrung, Atemluft.

13 Diese Argumentationsfigur ist manchem aus dem NT bekannt; vgl. Mt 5,21 f.

tig-seelische Unterwerfung und hat so Anteil an der vermeintlichen Größe des Gegenübers. Der Sadist kann sich nur groß und mächtig fühlen, wenn er den Anderen erniedrigt, ihn klein macht.

Das Töten sowieso, aber auch das Beschämen und die Formen der Unterwerfung verhindern jede lebendige Entwicklung und leben nicht die von Fromm genannten Ausdrucksformen der reifen und produktiven Liebe: «Fürsorge, Verantwortungsgefühl, Achtung von anderen und Erkenntnis»¹⁴. Diese Grundelemente der Liebe lesen sich wie ein Gegenprogramm des heute mit Recht so oft beklagten lieblosen Umgangs miteinander – nicht nur unter Jugendlichen und nicht nur in den (un-)sozialen Medien: Mobbing, Bossing, Bashing, Happy Slapping, Outing – d.h. systematisches Schikanieren, Mobbing durch den Chef, öffentliche Beschimpfung, Veröffentlichung von Gewaltfilmen, Veröffentlichung von privaten Daten usw. usf., die neuen Formen der Unterwerfung bzw. des Kleinmachens des Anderen.

Traditionell wird diesen menschenverachtenden Tendenzen mit Überlegungen aus Lev 19,16 entgegengetreten: «Gehe nicht als Herumträger in deines Volkes Kreisen» – mit der schon bekannten Fortsetzung: «stehe nicht müßig bei dem Blute deines Nächsten». Was ist mit Herumträger, Ausspäher oder Verleumder – je nach Übersetzung – gemeint? Samson Raphael Hirsch, der Begründer der Neoorthodoxie im 19. Jh., übersetzt in seinem Pentateuchkommentar den Begriff *rachil* mit Herumträger und erklärt: So wie der Hausierer seine Waren herumträgt, so der *rachil* die Neuigkeiten. Wer aber die Nachrichten über einen Menschen von einem zum anderen, von Haus zu Haus, von Lebenskreis zu Lebenskreis trägt, missachtet nicht nur die Person und ihre Privatsphäre, über die er redet, sondern verunmöglicht, dass jemand offen reden kann, jeder muss sich «mit seinen Privatangelegenheiten ängstlich vor Jedermann [abschließen].»¹⁵ Hirsch schlägt vom Herumtragen von Informationen die Brücke zur «bösen Rede», *laschon hara*, die besonders verwerflich sei. Damit berührt er ein verbreitetes Phänomen, nennen wir es Bössrede (Hirsch) oder auch üble Nachrede, immer geht es um die Abwertung des Anderen, um sich selber im glänzenderen Licht darzustellen; eine Haltung, die dem widerspricht, was Fromm Achtung und Erkenntnis nennt.

Im Ps 34, 13 f. heißt es: Wer ist der Mann, der Leben will, der Tage liebt, Gutes zu sehen: Bewahre deine Zunge vor Schlechtem und deine Lippen vor trügerischem Reden. In seinem Psalmkommentar weist Hirsch darauf hin, dass es nicht heiße «der Freude am Leben hat, sondern [...] der [das] Leben

14 Fromm 1956a, S. 450–459, Zitat S. 455.

15 Hirsch 1996, Bd. 3, S. 399.

will, dessen Ziel [das] ‹Leben› ist». ¹⁶ Bewahre deine Zunge, *n^ezor l^schoncha!* So heißt ein Auszug des Buches *chofez chajim* von Rabbi Jisrael Meir Kagan, den man nach diesem weitverbreiteten Buch selbst den Chofez Chajim nennt: ‹Mann, der das Leben will›. Er hat in seinem Buch Regeln der Halacha in Bezug zur üblen Nachrede gesetzt und zusammengeführt. Seit der Veröffentlichung 1873 erfreut es sich großer Beliebtheit und wurde in verschiedene Sprachen übersetzt. In orthodoxen Kreisen studiert man weltweit pro Tag zwei Kapitel des Buches, es existieren ein Kalender, nach dem die Lesezyklen synchronisiert werden können ¹⁷, Websites mit Lesegemeinschaften, Auslegungen sind bei Youtube zu verfolgen usw. Es ist offensichtlich, dass es in der jüdischen Tradition eine große Sensibilität für die Bösrrede und ihre mörderischen Folgen gibt und ein großes Bemühen, den Nächsten zu achten und ihn verstehen zu wollen – wie es im Mischnatraktat Pirke Awot (2,5) heißt: Fälle kein Urteil über deinen Nächsten, bis du an seine Stelle gekommen.

Wir sehen an den kurzen Hinweisen, dass *pikuach nefesch* weite Verwendung findet, was aber nicht verwunderlich ist, wenn wir lernen, dass bereits die klassischen Kommentatoren das Mordverbot im Dekalog in diesem Sinne auslegen (z.B. Abrabanel im 15. Jh.), dass hier nicht allein das Erschlagen eines Menschen gemeint sei, sondern jedes Verhalten, das dazu führt, dass jemand in physisches oder psychisches Verderben geführt wird. ¹⁸

Diese Parallelen z.B. zwischen *Die Kunst des Liebens* und der jüdischen Traditionsliteratur haben Rabbi Petuchowski dazu veranlasst, das Fromm'sche Buch kurz nach seinem Erscheinen als einen modernen Midrasch zu bezeichnen, ein Buch, dem es gelungen sei, die alten Schriften vom Standpunkt neuer Erkenntnisse zu beleuchten. ¹⁹ Indem Erich Fromm seine neuen Sichten auf z.B. Marx und Freud und auch sein eigenes Erleben mit der Tora ins Gespräch bringt, eröffnen sich alt-neue Wege des Lebens. ²⁰

In jüdischer Tradition nennt man die Holzstäbe, auf denen eine Torarolle aufgewickelt ist, Bäume des Lebens. Man zitiert hier Sprüche 3,18: Ein Baum des Lebens ist die Tora denen, die sich an ihr festhalten. Tora als Wegweisung

16 Hirsch 1995, S. 191.

17 Vgl. z.B. Chofez Chajim 2000/1.

18 Chill 1991, S. 71 f.

19 Vgl. Langer 2016, S. 273 und Petuchowski 1956.

20 An dieser Stelle wurde auch auf Grund der Diskussionen zu den vorherigen Referaten auf einer Flipchart kurz der Aufbau einer Biblia Rabbinica skizziert, um die Vielstimmigkeit der Auslegungen (Kommentare und aufgenommene Midraschim) zu zeigen. Ein Traditionsstrom wurde deutlich, der eine interne kritische Diskussion mit sich z.T. gegenseitig widersprechenden Positionen beinhaltet.

bietet denen, die sich mit ihr beschäftigen, Räume des Lebens, die in ständig aktualisierender Auseinandersetzung mit ihr weiterentwickelt werden können und müssen. Im Buch der rabbinischen Spruchweisheit *pirke awot* wird dieser Bibelvers im Rahmen eines Lobes der Tora zitiert. Rabbi Daum erläutert dazu, dass man sich Folgendes vorstellen müsse: Ein Mensch droht in tosendem Wasser unterzugehen und ergreift einen rettenden Ast, er wird ihn mit aller Kraft festhalten, weil er ihm sein Leben erhält. Menschen heute – so Daum weiter – leben im aufgewühlten Meer der Welt von Habgier und Ehrgeiz. Sie können die Bäume des Lebens ergreifen²¹ – ich führe den Gedanken fort – und können sich durch eine menschenfreundliche Auslegung der Traditionsliteratur einen Orientierungsrahmen schaffen, in dem sie Fürsorge, Verantwortungsgefühl, Achtung von anderen und Erkenntnis näherkommen. Hirsch weist darauf hin, dass in der Paradieserzählung der Baum des Lebens vom Baum der Erkenntnis von gut und böse getrennt war; in «der Tora ist aber der Baum der Erkenntnis zugleich der Baum des Lebens, und der Baum des Lebens zugleich der Baum der Erkenntnis, somit sind beide unzertrennlich und unverlierbar für den, der die Tora als Baum pflanzt und pflegt»²². Fromm beschreibt den sog. Sündenfall, das Essen vom Baum der Erkenntnis von gut und böse, als die Voraussetzung des Auftritts des Menschen auf der Bühne der Geschichte. Der freie Umgang mit dem Gebot bietet die Möglichkeit zur freien Gestaltung der Liebe zum Leben.

Aspekte aus dem Bereich der Wirtschaftsethik

In diesem Kreis muss nicht näher ausgeführt werden, wie eng Fromm die Verbindung zwischen den Entwicklungsmöglichkeiten des Menschen und den bedingenden gesellschaftlichen Faktoren sieht, wie das ökonomische Umfeld die Haltung des Menschen prägt und in unserer Gesellschaft zu einer Marketingorientierung geführt hat, «in welcher der materielle Erfolg der höchste Wert ist».²³ Die Rabbinen der Antike sahen bereits in dem Bereich, den wir heute Wirtschaftsethik nennen, dringenden Regelungsbedarf. Von den 613 Ge- und Verboten der Tora beziehen sich z.B. nur 26 Mizwot auf koschere Ernährung, aber 120 auf Wirtschaftsfragen.

Das Judentum kennt im Gegensatz zum Christentum kein Armutsideal. Arbeit und Verdienst sind gut; die Arbeit wird aber z.B. durch den Schabbat, die Feiertage, Gebetszeiten und die Zeit für das Toralernen begrenzt und

21 Vgl. Daum 1992, Bd. 3, S. 444.

22 Hirsch 1994, S. 115.

23 Fromm 1956a, S. 441.

der Verdienst wird als Voraussetzung für das religiöse Leben und die Unterstützung der Armen und Hilfsbedürftigen gesehen. Die Gegenstände für den alltäglichen Ritus (Gebetsriemen, Mesusa, Leuchter usw.) und die religiösen Bücher für eine Bibliothek müssen ja finanziert werden, Witwen, Waisen, Talmudstudenten müssen durch Spenden ein Auskommen bekommen. Für die Fürsorgeeinrichtungen der Gemeinde hat jeder Verdienende etwa zwischen 10 und 20% seines Besitzes zu geben.²⁴ Das muss geregelt werden. *Zedaka*, Fürsorge, wird seit der Antike im Judentum ein hoher Wert zugeschrieben. Im 5. Buch Mose 15,7f. z.B. heißt es:

«Wenn unter dir ein Bedürftiger sein wird [...], sollst du dein Herz nicht gefühllos machen und deine Hand nicht verschließen deinem Bruder, dem Dürftigen. Vielmehr öffnen, öffnen sollst du ihm deine Hand, und ebenso leihen, leihen sollst du ihm seinem Bedürfnis genügend, was ihm fehlen wird.»

Das ist eine Haltung, die im kollektiven Gedächtnis präsent ist und – das zeigen die Quellen – praktiziert wurde und wird.²⁵ Aber auch auf vielen hebräischsprachigen Grabsteininschriften etwa findet man Formulierungen wie z.B. bei der in Borken 1938 verstorbenen Berta Haas: ««Hier ist begraben» / die angesehene und gute Frau, / Frau Buna, Tochter des «Herrn» Efraim, «sein Andenken zum Segen». / Immer öffnet sie die Hände den Bedürftigen. [...]»

Oder bei Friederike Jonas (1920) heißt es: «[...] Ihre Hand öffnet sie dem Armen, / sie reichte dem Bedürftigen ihre Hände, / ihr Haus war weit geöffnet / stets, all ihre Tage. [...]»

Weiterhin wird in der jüdischen Ethik reflektiert, auf welchen Wegen und Irrwegen Reichtum zustande kommen kann. Zwei Aspekte seien exemplarisch genannt, die etwas mit Werbung und Täuschung zu tun haben. Zu einem wesentlichen Baustein des Kapitalismus zählt Erich Fromm in *Haben oder Sein* u.a. die manipulative Kraft der Werbung: Werbung ist «volksverdummend», eine «Untergrabung von Vernunft und Realitätssinn», «Massensuggestion»²⁶ usw. Die Rabbinen nennen das z.B.: *gnewat ajin* oder *gnewat da'at*.²⁷

Bereits in der Mischna, also um das Jahr 200 u.Z., wird problematisiert, dass zwar eine Ware ansehnlich dargeboten werden darf, aber es soll nicht zu

24 Die Spenden sollen nach oben begrenzt sein, damit kein Spender selber zum Bedürftigen wird; vgl. Sacks 1992, S. 16.

25 Alexander-Ihme 1992, S. 222.

26 Fromm 1976a, S. 404.

27 Kaplan 2015, S. 192.

einer Täuschung der Augen (*gnewat ajin*) kommen. Der Wert einer Ware und ihr Aussehen müssen sich entsprechen. Argumentativ stützt man sich dabei u.a. auf Lev 19,11: Nicht sollt ihr stehlen, und ihr sollt nicht leugnen und ihr sollt nicht lügen einer wider den anderen.

Kommt also ein Kauf aufgrund der schönen Darstellung zustande, die den Wert der Sache optisch verfälschend steigert, gilt das als Diebstahl. Der schon zitierte Frankfurter Rabbiner Samson Raphael Hirsch weist in seinem Kommentar zu Lev 19 auf einen für Fromm-Leser vertrauten Gedanken hin: «[H]ier ist von solcher [...] Unrechtlichkeit, Unaufrichtigkeit und Schwurgeläufigkeit die Rede, die allerdings den ganzen Geschäfts- und Gesellschaftsverkehr einer Nation so durchdringen, ja so zum herrschenden Nationalcharakter werden können, daß sie, weil allgemein geübt, das Brandmal entehrender Schlechtigkeit verlieren, ja so zu einer preis- und ruhmwürdigen Kunst erhoben werden – und doch vor Gott ebenso wie gemeiner Diebstahl, die gemeine Lüge, der gemeine Meineid verworfen bleiben.»²⁸ Dieses Stehlen wird als «unrechtmäßigen Vorteil erhaschende Schlauheit» getadelt, wie auch das Vorgehen bei einer *gnewat da'at*, einer geistigen Täuschung. Man lädt z.B. jemanden mehrfach genau dann ein, wenn man weiß, dass er sowieso verhindert ist – so kann bei dem Eingeladenen das Gefühl entstehen, in der Schuld des Einladenden zu stehen. Auf diese Weise versucht man, das Herz des Nächsten zu «stehlen», man soll sich aber niemanden durch Täuschung wohlwollend machen, es ist – nach Hirschs Deutung und der der alten Rabbiner – auch eine Form von Diebstahl.²⁹

Die Haltung zum Tier

Hören wir eine weitere Definition der Biophilie – hier aus Fromms Schrift *Die Faszination der Gewalt und die Liebe zum Leben*: «Wenn das Leben seinem Wesen nach ein Wachstumsprozeß und ein Prozeß des Ganzwerdens ist und nicht mit Mitteln der Kontrolle und Gewalt geliebt werden kann, dann ist die Liebe zum Leben der Kern jeder Art von Liebe. Liebe ist die Liebe zum Leben in einem Menschen, in einem Tier, in einer Pflanze.»³⁰ Die Haltung zum Tier soll uns abschließend beschäftigen.

Die Bibel zeigt an vielen Stellen, dass dem Tier eine hohe Wertschätzung entgegengebracht wird und dass man Sorge trägt, dass es nicht ausgebeutet und gequält wird, z.B.:

28 Hirsch 1996, Bd.3, S. 391 f.

29 Hirsch 1996, Bd. 3, S. 392 und Kaplan 2015, S. 192.

30 Fromm 1967e, S. 345.

- «Du sollst einem Ochsen nicht den Mund schließen, wenn er drischt.» (Dtn 25,4); nicht einmal durch lautes Zurufen darf man ihn am Fressen hindern³¹, der Ochse würde darunter leiden – also nehme man den Verlust an Getreide hin.
- «Wenn du den Esel deines Hassers unter seiner Last liegen siehst, so sollst du dir nicht gestatten, es ihm zu überlassen; vielmehr alles fahren lassen und ihm beispringen.» (Ex 23,5) Man muss also alle Feindschaft und Schadenfreude fahren lassen und ihm und dem Tier helfen.³²
- Oder eine Erzählung aus dem Talmud (bBaba Mezia 85a): «Ein Kalb [...], das zur Schlachtbank geführt ward, steckte sich mit seinem Kopf unter die Rockschoße (wörtlich: Flügel) Rabbi's und weinte. Sprach er zu ihm: Geh! Dazu bist du geschaffen worden! Sagte man [im Himmel]: Weil er sich nicht erbarmte, so sollen ihn Schmerzen treffen.» Diese verließen ihn erst, als er sich Jahre später anderer Tiere erbarmte.

Bewertungsgrundsatz für den Umgang mit Tieren in Bibel und Talmud ist *za'ar ba'alej chajim*, das Verbot, einem Tier Leid zuzufügen.

Interessant ist nun ein Blick über die Regeln hinaus, die für jüdische Menschen gelten, auf solche, die für alle Menschen Geltung haben könnten. Eine Information muss vorweggeschickt werden: In religiöser Terminologie ausgedrückt – also im Sinne von *dat* – steht das Volk Israel durch den Bund am Sinai mit Gott in einer besonderen Beziehung. Dort wurden ihm die schriftliche und die mündliche Tora gegeben, 613 Ge- und Verbote, die einzuhalten sind, um das ewige Heil zu erlangen. Zu diesem Zeitpunkt bestand allerdings bereits aus den Tagen Noahs ein Menschheitsbund mit Gott. Sieben Gebote – genauer: ein Gebot und sechs Verbote – wurden bereits den Kindern Noahs geboten³³: Rechtspflege ist einzuführen und Götzendienst, Gotteslästerung, Unzucht, Blutvergießen, Raub und «ein Glied vom Lebenden» zu nehmen, sind auszuschließen. Wer aus den Völkern sich zu diesen noachidischen Geboten bekennt und nach ihnen lebt, hat nach Meinung der Rabbinen ebenso Anteil an der kommenden Welt wie Israel selbst. Aus Gen 9, wo vom Bundesschluss mit Noah erzählt wird, lesen die Rabbinen diese sieben Mizwot, was Fromm in *Ihr werdet sein wie Gott* eine «der bedeutsamsten Entwicklungen der nachbiblischen jüdischen Tradition»³⁴ nennt. In dieser rabbinischen Konzeption sieht er eine Weiterentwicklung des «Universalismus der Propheten», in deren

31 Hirsch 1996, Bd. 5, S. 377.

32 Hirsch 1996, Bd. 2, S. 302f.

33 Vgl. Müller 1994.

34 Fromm 1966a, S. 113; vgl. auch S. 97f.

Folge für Fromm «jüdische Denker zu den radikalsten Vertretern des Internationalismus und der Idee des Humanismus»³⁵ gelten.

Wir hörten, dass neben dem Verbot von z.B. Raub und Mord das Verbot steht, ein «Glied vom Lebenden» zu nehmen. Eines von sieben Geboten handelt demnach von der Barmherzigkeit gegenüber Tieren. Was heißt «kein Glied vom Lebenden» nehmen?

War nach der Schöpfung der Mensch – im Sinne von *dat* – auf den Vegetarismus verpflichtet, so war ihm nach der Sintflut Fleisch zum Verzehr erlaubt. Es wurden aber Regeln erlassen; Gen 9,3 f. heißt es: Alles Auftretende, welches lebt, sei euch zur Nahrung; wie das Kräutergrün habe ich euch alles gegeben. Jedoch Fleisch, dessen Blut noch in seiner Seele ist, sollt ihr nicht essen.

Der Genuss von Pflanzen ist unbegrenzt, der der Tiere beschränkt. Hirsch³⁶ erklärt: Wie ist das Verhältnis von Blut und Seele? Fleisch, dessen Blut noch in seiner Seele ist, «wird von der Seele umfassen und beherrscht», «dies Fleisch sollt ihr nicht essen». Das Fleisch ist noch beseelt und gilt deshalb als Fleisch vom lebenden Tier. Herrscht also noch die Tierseele über den Körper, darf diesem lebenden Leib kein Glied entfernt und verspeist werden. Nach dieser Denkart käme es bei dieser Art von Fleischgenuss zu dem fatalen Ergebnis, dass der Mensch die Tierseele in sich aufnehmen würde, «aber nie kann und soll die Tierseele Menschenseele werden» – so Hirsch.

In der Antike gab es Anlässe, sich über das Abtrennen von Gliedmaßen bei lebenden Tieren Gedanken zu machen. Einerseits gab es anscheinend in einigen heißen Gegenden die Sitte, die Tiere – eine schreckliche Vorstellung – Stück für Stück zu zerlegen und zu verzehren, während der Organismus noch funktionierte und das Fleisch so frisch blieb. Dieser Brutalität den Tieren gegenüber wollten die Rabbinen innerhalb des Judentums sowieso, aber auch für die Völkerwelt entgegentreten. Außerdem gab es in der Antike griechische Kulte, die das sog. «Rohessen» pflegten. Z.B. wurden bei einigen Arten des Dionysoskults den lebenden Tieren einzelne Körperteile abgetrennt und im feierlichen Rahmen gegessen. Von diesen Kulturen wollten sich die Rabbinen selbstverständlich über die abzulehnende Brutalität hinaus aus religiösen Gründen distanzieren.³⁷

In unserer Zeit wird das Gebot, kein Glied vom Lebenden nehmen zu dürfen, darauf übertragen, möglichst jegliches Leid der Tiere zu minimieren. In Amerika engagieren sich z.B. noachidische Gruppen aus diesem Grunde im Tierschutz, «[u]nabhängig davon, ob es sich um Haustiere, Nutztiere oder wild

35 Fromm 1966a, S. 134f.

36 Vgl. für den detaillierten Argumentationsgang Hirsch 1996, Bd. 1, S. 142f.

37 Müller 1994, S. 133.

lebende Tiere handelt»³⁸. Die Thematik «Leid der Tiere» kommt besonders bei der Schlachtung in den Blick. Ob ein Tier nach der Halacha rein oder unrein ist, spielt für den Noachid keine Rolle, auch die Art des Schlachtens nicht, d.h. ob es nach den detaillierten Regeln des Schächtens getötet wird oder nicht. Wenn man also nicht auf Fleischverzehr verzichten will, so muss der Vorgang des Schlachtens so gestaltet werden, dass er möglichst schmerzfrei und schnell vonstatten geht und dass das Tier vor der Bearbeitung wirklich tot ist; – wir wissen aus den Medien, dass das bei den konventionellen Schlachtvorgängen bei weitem nicht immer gegeben ist.³⁹ Wesentlich ist, dass das Tier vor dem Zerlegen tot sein muss, dass man sich aller Grausamkeit und jeder Form des Götzendienstes enthält. Brutalität gegenüber Tieren führt zu Hartherzigkeit gegenüber Menschen und zerrüttet letztlich das gesellschaftliche Miteinander. Dieser Standpunkt wird nicht erst von Vegetariern unserer Tage vertreten, sondern bereits im 12. Jh. von Rabbi Maimonides, dem Rambam, in seinen Auslegungen zu den sieben Geboten Noachs.⁴⁰

Soweit einige Beispiele aus dem rabbinischen Gedankengut, die die Geistesverwandtschaft mit Erich Fromm deutlich werden lassen. Die Parallelen verwundern nicht, wenn man sich Fromms Worte aus dem Interview mit Hans Jürgen Schultz aus dem Jahr 1974 in Erinnerung bringt:

«Mein Lebensgefühl war das eines vor-modernen Menschen. Das wurde auch dadurch gefördert, dass ich Talmud studierte, reichlich die Bibel las und viele Geschichten von meinen Vorfahren hörte, die alle in einer Welt gelebt haben, die vor dem Bürgertum existierte. – Ich bin nach wie vor ein Fremder in der Geschäftskultur oder in der bürgerlichen Kultur in diesem Sinne, und das ist eine wichtige Quelle auch dafür, dass meine Einstellung zur bürgerlichen Gesellschaft und zum Kapitalismus äußerst kritisch wurde. Ich wurde Sozialist.»⁴¹ Oder wenn Fromm von seinem Urgroßvater erzählt, der in seinem Geschäft Talmud studierte und oft verärgert war, wenn er von Kunden dabei gestört wurde; Fromm dazu: «Das war eigentlich die Welt, in der ich mich zu Hause fühlte. Ich bin zwar in der modernen Welt ganz aufgewachsen und in die Schule gegangen und so weiter, aber ich bin in dieser modernen Welt nie zu Hause gewesen.»⁴²

38 Vollmar 2011, S. 295.

39 Eine diffizile Diskussion setzt bei der Frage ein und wird nicht einhellig beantwortet, ob ein Noachid darüber hinaus auch auf Blutgenuss – also für unsere Breiten z.B. auf das Essen einer Blutwurst – verzichten muss.

40 Müller 1994, S. 128–133; vgl. auch Schwarz 1993, S. 114 f.

41 Fromm 1974b, S. 617.

42 Fromm 1980e, S. 337f.

LITERATURVERZEICHNIS

- Akrap, D., 2011: Erich Fromm – ein jüdischer Denker. Jüdisches Erbe, Tradition, Religion. Wien u.a.
- Alexander-Ihme, E., 1992: Die religiösen Grundlagen der Zedaka, in: Heuberger 1992, S. 220–222.
- Ben-Ami, Z., 2015: Ulpan Ivrit. Rosh Ha'ayin.
- Böhme, G., 1997: Einführung in die Philosophie. Weltweisheit – Lebensform – Wissenschaft. Frankfurt a.M.
- Chill, A., 1991: Die Mizwot. Die Gebote der Tora. Zürich.
- Chofez Chajim, 2000: Hüte deine Zunge (in Jiddisch). Aschdod.
- Daum, Sch., 1992: Rabbinische Weisheiten zu den Sprüchen der Väter. Jüdische Ethik. Kommentare, Auslegungen, Parabeln und Erzählungen aus der jüdischen Tradition 3 Bde. Frankfurt a.M.
- Ebel, M., 2015: Sterbehilfe: Schmerzen und Leiden oder ... ist das noch ein Leben?, in: Zentralrat 2015, S. 55–70.
- Fromm, E., 1956a: Die Kunst des Liebens, GA IX, S. 437–518.
- Fromm, E., 1964a: Die Seele des Menschen. Ihre Fähigkeit zum Guten und zum Bösen, GA II, S. 159–268.
- Fromm, E., 1966a: Ihr werdet sein wie Gott. Eine radikale Interpretation des Alten Testaments und seiner Tradition, GA VI, S. 83–226.
- Fromm, E., 1967e: Die Faszination der Gewalt und die Liebe zum Leben, GA XI, S. 339–348.
- Fromm, E., 1973a: Anatomie der menschlichen Destruktivität, GA VII.
- Fromm, E., 1974b: Im Namen des Lebens. Ein Porträt im Gespräch mit Hans Jürgen Schultz, GA XI, S. 609–630.
- Fromm, E., 1976a: Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, GA II, S. 269–414.
- Fromm, E., 1980e: Mut zum Sein. Interview mit Guido Ferrari, in: <http://books.openpublishing.com/e-book/318094/>
- Heuberger, G. (Hg.), 1992: ZEDAKA – Jüdische Sozialarbeit im Wandel der Zeit: 75 Jahre Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland 1917–1992 (Ausstellungskatalog). Frankfurt a.M.
- Hirsch, S. R., 1994 [1895]: Sprüche der Väter. Basel/Zürich.
- Hirsch, S. R., 1995 [1883]: Psalmen. Frankfurt a.M.
- Hirsch, S. R., 1996 [1867–1873]: Der Pentateuch 5 Bde. Frankfurt a.M.
- Kaplan, N. L., 2015: Wirtschaftsethik, in: Zentralrat 2015, S. 187–204.
- Klapheck, E. / Calderon, R., 2015: Säkulares Judentum aus religiöser Quelle. Berlin.
- Langer, G., 2016: Midrasch. Tübingen.
- Müller, K., 1994: Tora für die Völker. Die noachidischen Gebote und Ansätze zu ihrer Rezeption im Christentum. Berlin.
- Petuchowski, J.J., 1956: Erich Fromm's Midrash of Love. The Sacred and the Secular Forms, in: Commentary 22.6, S. 543–549.

- Sacks, J., 1992: Wohlstand und Armut. Eine jüdische Analyse, in: Heuberger 1992, S. 14–27.
- Schwarz, J., 1993: Der universalistische Aspekt im Judentum: Die noachitischen Gebote, in: Stöhr 1993, S. 110–117.
- Stöhr, M. (Hg.), 1993: Lernen in Jerusalem – Lernen mit Israel. Anstöße zur Erneuerung in Theologie und Kirche. Berlin.
- Talmud Babylonicum – Tractat Baba Mezia. Mit Übersetzung und Erklärung von Dr. A. Sammter. Tel Aviv 1978 [Berlin 1876].
- Vollmar, B., 2011: Noahs Kinder. Die Glaubensbewegung der Noachiden in der Gegenwart. Marburg.
- Zentralrat der Juden in Deutschland und Schweizerischer Israelitischer Gemeindebund (Hg.), 2015: «Lehre mich, Ewiger, Deinen Weg». Ethik im Judentum. Berlin.

Copyright © 2018 by

Walter Schiffer M.A., M.Th., Damaschkstraße 25, D-46325 Borken, Mail: waschiffer@t-online.de