

witz und die Initiativen eines verstärkten jüdisch-christlichen Dialogs werden dabei gewürdigt, unter anderem auch die Arbeit von Gertrud Luckner und dem „Freiburger Rundbrief“. Weitere Konsequenzen, weitere Schritte müssen jedoch folgen. „Der christlich-jüdische Dialog“, schreibt Boschki, „ist keine randständige Spielerei einer Kirche, die mit den verschiedenen Kulturen und Religionen in dieser Welt zusammenleben will und muß. Er ist eindringliche Notwendigkeit für Christen, die nach Auschwitz ihre eigene Tradition befragen und nach Gründen für das Geschehen suchen. Gegenseitige Kenntnis und Achtung, wie es das Zweite Vatikanum fordert, sind erst der Anfang (von dem selbst heute noch viele Christen weit entfernt sind). Dialog, Freundschaft und gemeinsame Arbeit gegen die Feinde der Menschlichkeit sind der Weg zum Ziel Gottes.“ Die Analyse und Vertiefung in das Werk Elie Wiesels ist dafür äußerst hilfreich. Es ist Boschki zu danken, daß er mit seinem Buch „Der Schrei“ diese Analyse und Vertiefung geleistet hat. Es ist zu hoffen, daß er – wie in so manchen seiner Anmerkungen angekündigt – sehr bald weitere Bücher zum Verständnis Elie Wiesels und seiner Texte veröffentlichen wird.

Herbert Winklehner

Leonard H. Ehrlich, **Fraglichkeit der jüdischen Existenz**. Philosophische Untersuchungen zum modernen Schicksal der Juden. Verlag Karl Alber, Freiburg/München 1993. 363 Seiten.

Das Buch des jüdischen Philosophen entstand aus Vorlesungen im Rahmen von Gastprofessuren in Kassel, Mainz und Freiburg und aus Vorträgen an anderen Orten. Mit „Fraglichkeit der jüdischen Existenz“ ist die Frage gemeint: Was konnte und könnte die jüdische Existenz in Frage stellen? Die Fraglichkeit jüdischer Existenz ist insofern ein Phänomen des Judentums, als in dasselbe „die Moderne“ eingebrochen ist. „Die Moderne als solche stellt das Judesein in Frage, d. h. nicht nur, indem gesellschaftliche Bewegungen und politische Entwicklungen dem Juden seine Existenz bewußt, mitunter sogar programmatisch strittig machen, sondern auch, und vielleicht insbesondere, indem die Moderne als die Bedingung irgendeiner Existenz überhaupt gilt, so auch die eines Juden“ (15). Es geht um „das Phänomen der fraglichen Möglichkeit und doch unentrinnbaren Notwendigkeit, in der modernen Welt als Jude zu gelten“ (22). Nach Ehrlich sind es Aufklärung, Emanzipation und Assimila-

tion, die „auf je eigene Art und Weise auf die Fraglichkeit jüdischer Existenz“ weisen (29). Denn diese drei Bewegungen erschweren und gefährden genuine jüdische Existenz, so daß der Jude sich vor die Aufgabe gestellt sieht, sein Judesein trotz dieser Gefährdungen der jüdischen Identität durchzustehen, zumal sich zeigte, daß die Moderne als „unentbehrliches Geleise eines Lebens in unserer Zeit überhaupt“ das eigentliche Jude-Sein „ins Unerhebliche, ins Irrelevante, ins Altmodische, ins zeitweise Rituelle und Lippenbekenntnishafte, ... ins Störende und Fremdartige und unberechenbar Unmodische“ (109) zu verdrängen drohte.

Ehrlich fragt: Was ist denn das, was Substanz, Wesen und Geltung des Judentums ausmacht? Er verweist in seiner Antwort auf das uralte Selbst-Verständnis des Judentums als „'Am Jisrael“ (73); auf „die unbedingte Beziehung zu Gott als Seinsgrund“ (75); auf „das Bewußtsein des Auserwähltseins“ (76), das mit der Zeit „in ein Bewußtsein der Verheißung der Erlösung und ein Bewußtsein dessen, daß das jüdische Volk in der erwarteten Erlösung eine besondere Rolle hat“ mündete (77); auf das Leben nach der Halacha. „Die Lebensbedingungen der Moderne haben aber dieses Jude-Sein faktisch und zum Teil auch radikal, seiner Möglichkeit nach, in Frage gestellt“ (ebd.). Männer wie Moses Mendelssohn und Franz Rosenzweig u. a. haben je auf ihre Weise versucht, dieses In-Frage-Stellen der jüdischen Existenz zu überwinden (dazu 22 f.; 89-100). Ehrlich kommt dann ausführlich auf die „Problematik der Zerstörung und Vernichtung“ des europäischen Judentums in der Schoa, die ja die härteste und radikalste In-Frage-Stellung des Judentums war, und ihre Vorgeschichte zu sprechen (113-321).

Einige Sätze aus diesem Großabschnitt des Buches:

„Diesen bitteren und bedrückenden Schicksalsschlag der Juden zu vergessen ist der Ansatz zur Unmenschlichkeit; seiner eingedenk zu sein die Chance der Menschlichkeit“ (130).

„Denn daß die Zerstörung keinen Sinn hatte, entgegen allem Sinn war, Sinn selbst zerstörte, dürfte sich aus der Reflexion über die ungeheuerlichen Tatsachen ergeben“ (131).

„Der Sog von Auschwitz zog nicht nur das naive Gottesbekenntnis mit sich, sondern auch alles, was bisher doktrinal oder metaphysisch als Theodizee erdacht wurde“ (219).

„Auschwitz bedeutet einen tiefen Einschnitt in der Geschichte der Juden, und dieser bestimmt das jüdische Bewußtsein“ (228) nach Auschwitz, besonders das Gottesbewußtsein des Juden, das ihn seit den Zeiten Abra-

hams begleitet hat, das aber durch die Schoa in Frage gestellt ist. „Besteht eine Aufgabe der Juden angesichts der Sinnfrage, dann die, die Sinnlosigkeit der Zerstörung und der Vernichtung zu vertiefen und sein Gottesbewußtsein mit ihr zu verflechten. Von nun an kein Jude-Sein ohne Erinnerung an Auschwitz, kein jüdisches Gottesbewußtsein ohne diese Erinnerung“ (237).

„... die Erinnerung an die Vernichtung wird wohl so lange wach sein und so lange unter den Menschen wach gehalten werden, als es Juden gibt“ (293).

Der dritte Abschnitt des Buchs trägt die Überschrift: Problematik der Politisierung. In ihm geht es naturgemäß um den Staat Israel als „die zentrale Manifestation und das vornehmliche Instrument des jüdischen Willens, angesichts der Gefahren der Moderne das Fortbestehen des Judentums zu gewährleisten“ (336). Auch in diesem Abschnitt kommt Ehrlich nochmals auf das Gottesbewußtsein des Juden nach Auschwitz und auf sein Ethos zu sprechen und bestimmt dieses als ein Ethos der „Auflehnung gegen Gott, den Gott, der sich angesichts von Auschwitz in Schweigen gehüllt hat“ (354), und den doch der Jude nicht vergessen und vor dem er nicht fliehen darf. „Aber eines weiß ich: sich von Gott dadurch abzuwenden, daß man aufhört, Jude zu sein, ist keine der Frage [wo war Gott in Auschwitz?] angemessene Antwort. Ganz im Gegenteil: die Frage muß erhalten bleiben, und das kann sie nur, indem sie als jüdische Frage gestellt wird. Auch in diesem Sinne kann das Judentum keinen Juden entbehren, alle sind unentbehrlich, auch um diese Frage aufrechtzuerhalten“ (327). Und so ist letztlich „die Grundstimmung der jüdischen Selbstbehauptung“, wie sie sich auch in der Existenz eines Staates Israel manifestiert, „ein bewußtes ‚Nein‘ zum Nichts der Vernichtung“ (354).

Es sei dem Lehrer des Neuen Testaments am Ende erlaubt, eine kritische Bemerkung anzubringen. Ehrlich meint, „der Evangelist Johannes war ein hellenisierender Jude“ (343), unter Hinweis auf den Logosbegriff im Johannes-Prolog. Der Kontext desselben läßt eindeutig erkennen, daß wir in ihm die Christologisierung der jüdischen Sapientialtheologie und Toralogie vor uns haben, was nichts mit „Hellenisierung“ zu tun hat.

L. H. Ehrlich hat ein Buch geschrieben, von dem niemand, der sich ernsthaft mit der jüdischen Existenz in der „Moderne“ beschäftigt, absehen sollte. Seine Gedanken sind profund; es hilft dem Christen, mit dem

Juden zusammen die „Erinnerung“ an das furchtbare Geschehen der Schoa zu pflegen.

Franz Mußner

Ludwig Greve, **Wo gehörte ich hin?** Geschichte einer Jugend. S. Fischer Verlag, Frankfurt 1994. 196 Seiten.

Diese Frage, Ludwig Greve stellt sie in seiner Geschichte einer Jugend, einer jüdischen Jugend in der Nazizeit in Deutschland, stellen wir uns wohl alle, die wir in dieser Zeit als junge Juden oder Halbjuden aufwuchsen, d. h. solche, die in der säkularen Welt der assimilierten jüdischen Familien lebten und dann jäh herausgerissen wurden in eine fremde Welt, in der man nicht mehr zu denen gehören durfte, zu denen man gehörte, um zu denen zu gehören, zu denen man eigentlich nicht gehörte. Solche Kinder wuchsen meistens auf, ohne ihre Religion zu praktizieren oder auch nur zu kennen, behütet von christlichem Hauspersonal, das mit ihnen abends die üblichen Kindergebete betete und sie wohl auch mit in ihre Kirche nahm.

Ludwig Greve erzählt von den schönen Weihnachtsfeiern mit selbstgebastelten Geschenken für die Eltern, zusammen mit dem geliebten Hausmädchen Mimi. Dieses Weihnachten war so selbstverständlich und wichtig für den Buben Ludwig und seine kleine Schwester Evelyne, daß er nach dem Ausschluß aus der „normalen“ Staatsschule in der ziemlich improvisierten neuen jüdischen Schule das für ihn neue Chanukka für sich und seine Freunde in Weihnukka umbenannte, weil er es so besser in seine kindliche Erfahrungswelt einordnen und sich eine Art Kontinuität schaffen konnte. So leicht und mit Phantasie und Pragmatismus versuchten diese Kinder, ihr neues Leben zu meistern. Wäre ihnen das nicht gelungen, wären sie unter den sich täglich verändernden und immer bedrohlicher werdenden Umständen zerbrochen.

Ludwig Greve beschreibt seine Jugend ganz aus der Sicht des Berliner Jungen von damals mit allen Lausbübereien und auch den Schwierigkeiten mit den Eltern, die jedes Kind hat. Es ist tröstlich zu lesen, daß sogar das so mühsame und oft gefährliche Leben in Berlin vom Kind mit Aufmerksamkeit für Lustiges und Interessantes vor sich geht.

Die Irrfahrt auf dem Schiff St. Louis während der geplanten Auswanderung nach Kuba, wo sie nicht landen dürfen und das Schiff wieder Kurs zurück nach Deutschland nimmt und schließlich doch noch vorher in