

FRIEDRICH GEORG FRIEDMANN · FRIEDBERG

## Als Jude in Deutschland

Lieber Leser: Damit Du nicht ein paar Seiten dieses Aufsatzes überfliegst und sie dann enttäuscht beiseite legst, möchte ich Dir kurz verraten, was Du in ihnen möglicherweise finden kannst und was Du umsonst suchen würdest.

Zuerst was nicht zu finden ist. Du wirst keiner »objektiven« wissenschaftlichen Darstellung des Verhältnisses von Juden und Christen während der Jahre meines Aufenthaltes in Deutschland begegnen. Was ich versuche, entspricht eher der »erzählenden Philosophie« des deutsch-jüdischen Philosophen Franz Rosenzweig, der an Stelle einer objektiven oder abstrakten, also von dem jeweiligen Autor gleichsam unabhängigen Philosophie das Denken eines »Philosophen mit Vor- und Zunamen« setzte. Dazu kommt, daß das Gedächtnis eine entscheidende Rolle spielt. Wer kann sagen, welche Faktoren der Auswahl selbst bei einem »guten« Gedächtnis eine Rolle spielen? Und wie steht es bei einem älteren Menschen, dessen Gedächtnis durch anatomische oder physiologische Vorgänge geschwächt ist? Welche Episoden werden durch die Frage eines neugierigen Freundes ins Gedächtnis zurückgerufen? Welche »Sünden« oder Versäumnisse in unserem Leben veranlassen uns, Geschehnisse oder Taten in das Dunkel des Vergessens zu verstoßen? Was bestimmt, daß wir uns eines Ereignisses in besonderer Weise erinnern, so daß wir – etwa aus Pietät – das Wort »gedenken« dem neutraleren »erinnern« vorziehen?

\* \* \*

Meine Eltern waren, was man »deutsche Staatsbürger jüdischen Glaubens« nannte. Diese Ausdrucksweise schien mir damals – in meiner Jugend – ganz normal, so normal, daß ich sie vielleicht gar nicht wahrgenommen habe. Später erinnerte ich mich daran, daß auch meine Eltern die Situation, die darin zum Ausdruck kam, bis zur Machtübernahme des Nationalsozialismus als selbstverständlich empfanden. Vielleicht waren es die zeitlosen Werke und Werte des deutschen Bürgertums, zu denen sie zu gehören glaubten, die sie vergessen ließen, daß sie erst seit zwei, höchstens drei Generationen die Erlaubnis hatten, statt als geschlossene Gemeinschaft in den Judenvierteln umliegender Dörfer zu leben sich als Bürger mit vollen Bürgerrechten in Städten niederzulassen.

FRIEDRICH GEORG FRIEDMANN, Jahrgang 1912, lehrte zwischen 1940 und 1960 Philosophie in den USA und von 1960 bis zu seiner Emeritierung 1979 Nordamerikanische Kulturgeschichte an der Universität München.

Solange das erstere der Fall war, waren die Lebensbedingungen der Juden oft problematisch, aber selten ihr Judentum. In ihrer eigenen Welt waren alle Aspekte des Lebens eng miteinander verbunden: sie stellten unter der Vorherrschaft des Religiösen ein unauflösbares Ganzes dar. Mit der Emanzipation der Juden löste sich sowohl ihre Abgeschlossenheit nach außen als auch ihre Geschlossenheit nach Innen auf: Der Ausdruck »deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens« war typisch für die neue Situation. Er setzte eine Analogie zu den deutschen Bürgern christlichen Glaubens voraus. Aber ist Judentum wirklich ein Glaube, eine Konfession wie das Christentum? Oder sind Juden nicht vielmehr ein Volk oder eine Volksgruppe besonderer Art? Rosenzweig sagt es in poetischer Sprache: »Das jüdische Volk ist nicht aus dem Mutterschoß der Natur entsprungen.« Dabei meint er wohl, daß andere Völker einen gleichsam »natürlichen« Ursprung haben und erst durch den Akt der Taufe zu Christen werden. Das jüdische Volk dagegen ist durch einen göttlichen Akt entstanden, nämlich durch Gottes Verheißung an Abraham, nachdem dieser bereit war, seinen einzigen Sohn, Isaak, zu opfern, eine Verheißung, die sich erst am Ende der Tage erfüllen wird. Wenn man von Juden spricht, so meint man die Menschen, die als Nachkommen Abrahams, besser noch: als Träger jener Verheißung zu einer Art von Volk geworden sind.

Dies bedeutet u. a., daß man von »jüdischem Glauben«, analog etwa dem christlichen Glauben, nicht reden kann. Für den Christen gibt es ein »Credo«, ein Glaubensbekenntnis, das unter Zuhilfenahme des intellektuellen Instrumentariums der klassischen griechischen Philosophie und nach oft erbitterten Kämpfen um die einzig richtige Interpretation als Dogma formuliert wurde. Der Jude kennt nur das »Sch'ma Israel«, das »Höre, Israel, Gott ist unser Herr, Gott ist der Eine.« Es ist ein Mahnruf, den der Jude im Zentrum seines Gebetes an sich selbst richtet. Gewiß, man spricht vom »gläubigen Juden«. Es ist ein Synonym für »orthodoxer Jude«. Es könnte – oder sollte vielleicht bedeuten: ein Jude, der versucht, sich in Wort und Tat der Verheißung Gottes an Abraham würdig zu erweisen.

Die Tatsache, daß Juden im Gegensatz zu anderen Völkern und Volksgruppen »nicht aus dem Mutterschoß der Natur«, sondern durch einen Akt Gottes entstanden sind, bedeutet auch, daß sie ein »Volk ohne Land« darstellen. Dies heißt, erstens, daß ihre Heimat, wie Rosenzweig sagt, das Exil ist. Dies ist theologisch oder religionsgeschichtlich zu verstehen: Exil ist die Zeitspanne zwischen Gottes Verheißung an Abraham und dessen Erfüllung am Ende der Zeiten. Zweitens, kann Land etwas Paganes bedeuten, ein Wort, das vom lateinischen *paganus* (der Landmann) abgeleitet ist. Das Christentum, das durch Evangelisierung zu bestehenden Völkern kommt, kann nicht umhin, sich mit Paganem, im Sinne von Heidnischem zu vermengen und es bestenfalls seinen eigenen Vorstellungen zu unterwerfen. Das Judentum dagegen sieht im Paganen seinen eigentlichen Feind. Es betrifft die Erde, aus der die Götzen von Menschenhand gebildet werden, ja, die Erde, die in ihrem tieferen Grunde von Dämonen bewohnt und beherrscht wird. So ist es kein Zufall, daß diejenigen, die die Ausrottung der Juden in unserer Zeit betrieben, dies im Namen von »Blut und Boden« taten.

»Volk ohne Land« mag auch etwas mit dem jüdischen Bilderverbot, ja mit der letzthin ambivalenten Einstellung der Juden zur Kultur zu tun haben. Definiert man Kultur etwa als Summe (meist symbolischer) Vermittlungen zwischen der

Vielfalt wahrgenommener Phänomene und einer diese transzendierenden Einheit, so erscheint das Judentum traditionell als kulturfremd. Symbole sind Instrumente der Vermittlung, können aber leicht mit dem transzendenten Einen verwechselt werden. Gleichzeitig besteht die Gefahr, daß das »Material«, aus dem Kunstwerke entstehen, etwas von dem Unheimlich-Dämonischen, das in der Erde schlummert, enthält. Dazu kommt, daß das Judentum, vor allem was die Beziehung des einzelnen oder der Gemeinschaft zu Gott betrifft, jede Form der Vermittlung mit Verdacht betrachtet. Gewiß bittet Jakob den Engel Gottes um dessen Segen, aber der Engel ist eher eine Figur, die gebraucht wird, um die absolute Transzendenz Gottes zu bewahren, als ein Vermittler zwischen Mensch und Gott zu sein. Daß Gott, wie es im Christentum geschieht, sich selbst dem Menschen vermittelt, ist dem Juden fremd. Wenn es überhaupt eine Idee der Vermittlung im Judentum gibt, so wäre es das jüdische Volk selbst, das die Aufgabe hat, an der Erfüllung der Verheißung Gottes an Abraham vermittelnd mitzuhelfen.

Ist die Heimat der Juden – im theologischen Sinn – das Exil, so ist dies nach dem Untergang eigener Staatlichkeit auch im politischen Bereich der Fall. Allerdings wird diese Art von Exil unterbrochen durch zeitlich beschränkte »Symbiosen« – ein Wort, das hier nur als Behelfsformel dienen soll – mit einer Anzahl von Hochkulturen. Man denke nur an den Hellenismus, die mittelalterlichen Kulturen Spaniens und des Rheinlands sowie an die deutsche Kultur in der zweiten Hälfte des vergangenen und der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts.

Begnügen wir uns mit der deutsch-jüdischen Kultur vor ihrer Zerstörung durch den Nationalsozialismus, so stellen wir drei Phänomene fest: die Assimilation der Juden an die deutsche Kultur, eine wirkliche oder vermeintliche Symbiose zwischen deutschen Juden und deutschen Christen und eine »aufklärerische« Entwicklung im deutschen Judentum selbst, die also nicht unbedingt auf fremde Einflüsse zurückzuführen ist.

Hannah Arendt schreibt wohl zurecht, daß die Assimilation der Juden an die deutsche Kultur »unter allen jüdischen Assimilationen an fremde Kulturen zweifellos einzigartig war«. Der Grund dafür könnte die Tatsache gewesen sein, daß sie – wenigstens auf gewissen Gebieten – zur Vorstufe einer Symbiose wurde.

Als Beispiele von Assimilation möchte ich den jüdischen Gottesdienst und den jüdischen Religionsunterricht nennen, die ich in meiner Jugend in meiner Heimatstadt Augsburg erlebte. Wie wohl auch in anderen »liberalen« Gemeinden des damaligen Deutschland glich der Gottesdienst sich, wenigstens in vielen seiner äußeren Formen, dem protestantischen Vorbild an. So gab es – im Gegensatz zu orthodoxen Synagogen – eine Orgel und einen bezahlten (nicht nur aus jüdischen Mitgliedern bestehenden) Chor. An den hohen Feiertagen trugen die Männer einen Zylinder, was mich gelegentlich an Bilder preußischer Paraden zu Ehren von Kaisers Geburtstag erinnerte. Der Religionsunterricht, den ich zusammen mit einem Schulkameraden im Hause des Rabbiners von diesem selbst erhielt, bestand vor allem in der Lektüre aufklärerischer Schriften, wobei Lessing so etwas wie die Rolle eines alttestamentarischen Propheten übernahm.

Sicherlich gab es unter den deutschen Juden parallel zur Assimilation an die deutsche Gesellschaft und Kultur auch eigenständige Entwicklungen im Sinne der Aufklärung. Dazu gehörten der Rückgang der Bedeutung kultischer Verrichtungen so-

wie die Betonung von Geboten an Stelle von Gesetzen. Dabei gingen wir nicht ganz so weit wie Franz Rosenzweig, der einmal schrieb: »Erst der Mensch durch seine Faulheit macht aus den Geboten durch die Art, wie er sie hält, Gesetze.« Immerhin sahen wir in religiösen Gesetzen etwas ein für alle Male Bestimmtes, während Gebote einen stets sich erneuernden Ruf Gottes an den Menschen darstellten. Am besten drückte jedoch die Redensart »Ich mache mir meinen Schulchan Aruch selber« unsere Denkweise aus. Schulchan Aruch war eine Sammlung von Vorschriften und Riten, die im 16. oder 17. Jahrhundert entstanden war. Wenn mein Vater diesen Satz gebrauchte, so meinte er, daß er sich aus der Fülle traditioneller Vorschriften und Riten diejenigen aussuchte, die ihm sinnvoll oder vernünftig erschienen. So ging er einerseits nach dem Tod seines Vaters ein Jahr lang jeden Tag in die Synagoge, um das Kaddisch, das Totengebet, zu sagen. Andererseits fand er es richtig, daß sich am Freitagabend die wenigen in Augsburg lebenden Mitglieder unserer Familie im Hause seiner Mutter, die Witwe war, trafen, um jenseits jeglicher Liturgie bei Kuchen und Kaffee den Geist des Sabbat, der den Frieden am Ende der Tage vorwegnahm, zu feiern.

Eine Folge von Aufklärung und Assimilation an die deutsche Gesellschaft und Kultur war die meist negative Einstellung gegenüber den sog. Ostjuden. Es handelte sich um Juden, die aus Osteuropa kamen und durch ihre Sprechweise, Gesten und Umgangsformen auffielen. Was immer die Gründe für ihr Verhalten waren, es mußte die meisten der assimilierten Westjuden peinlich berühren, denn es erinnerte sie daran, wie kurz eigentlich die Periode ihrer eigenen Assimilation an die Mentalität und die Umgangsformen des westlichen Bürgertums war. Daß die Haltung meines Vaters hier eine Ausnahme war, erfüllt mich noch heute mit Stolz. Eine Episode soll dies erläutern. Eines Tages saßen wir gerade beim Mittagessen, als die Köchin ins Zimmer trat und meinem Vater sagte, daß ein Mann an der Wohnungstür stand, der ihn sprechen wollte. Er war, was wir einen Schnorrer nannten, ein ostjüdischer Hausierer, der aus Palästina stammenden Wein verkaufen wollte. Mein Vater stand auf, sprach zu dem Mann, ging dann ans Telefon, um einige seiner jüdischen Bekannten anzurufen und sie zu bitten, seinem Beispiel zu folgen und dem Fremden einige Flaschen Wein abzukaufen. Am nächsten Tag kam der Mann zurück und überreichte meinem Vater eine mit einem bunten Band zugebundene kleine Schriftrolle aus künstlichem Pergament. Auf der Innenseite befand sich ein in hebräischen Buchstaben geschriebener Text, den wir nicht lesen konnten. Außen standen auf Deutsch der Name meines Vaters und die Worte »dem großen Menschenfreund«. Es war die einzige »Auszeichnung«, die mein Vater je annahm.

Daß das Verhalten von Ostjuden nicht nur von Westjuden als peinlich empfunden wurde, sondern gelegentlich auch von Christen, die ich sonst als weltoffen und tolerant betrachtete, erlebte ich bei meinem ersten Besuch in Augsburg nach dem Krieg. Ich ging mit Pater Gregor Lang, dem Rektor meines früheren Gymnasiums, spät abends von einer kleinen Veranstaltung nach Hause, als er mir ziemlich entüstet von Ostjuden erzählte, die vor der Synagoge Schwarzhandel betrieben. Ich selbst ertappte mich gelegentlich in späteren Jahren, daß es die von einem Chagall oder einem Baschevis Singer künstlerisch verarbeitete (und möglicherweise idealisierte) ostjüdische Kultur war, die ich bewunderte, während ich nicht immer Achtung vor den Überlebenden dieser Kultur empfand.

Über das Wort »Symbiose« hat es unter deutschen Juden, vor allem nach der Machtübernahme durch die Nationalsozialisten, vielfache Kontroversen gegeben. Ein Mann wie Gerschon Scholem meinte, es hätte nur eine jüdische Assimilation an die deutsche Gesellschaft und Kultur gegeben, aber keine Symbiose, was doch eine gewisse Gegenseitigkeit oder Symmetrie der Beziehungen voraussetze. Ich möchte mich, was diese Frage angeht, lediglich auf meine eigenen Erfahrungen berufen. Die ursprüngliche – biologische – Bedeutung von Symbiose meint zweifellos das enge Zusammenleben zweier artfremder Organismen, wobei beide voneinander profitieren. Im Fall einer deutsch-jüdischen Symbiose müßte es sich ebenfalls um einen Prozeß auf Gegenseitigkeit handeln, auch wenn der Gewinn der einen Seite dem der anderen Seite weder qualitativ noch quantitativ genau entsprach. Historisch schien für beide Seiten die Vorbedingung einer Symbiose die Befreiung von der ursprünglichen Vorstellung des eigenen Kollektivs gewesen zu sein: im Falle des Judentums die Loslösung von einer über Jahrhunderte hinweg bestehenden geschlossenen Gemeinschaft; im Falle der Deutschen die Loslösung von einer von paganen Traditionen durchwachsenen Vorstellung von »Volk« und die Hinwendung zur Idee des *citoyen* sowie der Nation. In beiden Fällen war die Aufklärung die wichtigste treibende Kraft.

Die Juden mußten ferner lernen, einen dem modernen Denken entsprechenden Bewußtseinsgrad zu entwickeln, ehe sie mit der deutschen Gesellschaft und Kultur eine Symbiose eingehen konnten. Die Deutschen wiederum mußten als Vorbedingung für eine Symbiose mit den in ihrem Lande lebenden Juden deren Authentizität anerkennen, d. h. deren bisher angenommene Identität als eine sekundäre oder falsche, von Christen geschaffene betrachten. Hatten die Juden nicht als Strafe für ihre Weigerung, Christus als Gottessohn anzuerkennen, Berufe annehmen müssen, die den Christen verboten waren, während sie von Tätigkeiten ausgeschlossen wurden, die den Christen als tugendhaft galten? Und waren diese von Christen den Juden aufoktroierten Tätigkeiten und Eigenschaften nicht als typische, den Juden von Natur aus eigene Charakteristika angesehen worden?

Dem jüdischen Bildungsbürgertum waren jene deutschen Klassiker hilfreich, die zwar für die griechischen Götter schwärmten, diese aber gleichzeitig »entpaganierten«. Die Götter, von denen Goethe und andere Dichter seiner Zeit sangen, waren keine Götter, die man anbetete, sondern Modelle des Menschlichen, die der ästhetischen Sensibilität des Lesers entsprachen. Auch Juden konnten sich ihrer erfreuen. So sprach man gelegentlich von Juden als »Deutsche von Goethes Gnaden«. Dazu kam, daß die deutsche Lyrik, vor allem aber ihre Vertonung in den Liedern etwa eines Schubert, Natur von aller Erdschwere (allem Paganen) befreite und sie in eine Welt edler Gefühle verwandelte. Es dürfte kaum eine deutsch-jüdische Familie gegeben haben, in der diese Gefühlswelt nicht im täglichen Musizieren gepflegt wurde. Hannah Arendt hat etwas Ähnliches zum Ausdruck gebracht, als sie 1933 beim Abschied von Karl Jaspers sagte: »Meine Heimat ist die deutsche Sprache, Dichtung und Philosophie.« Eine Art von Basis dafür scheint die Tatsache zu sein, daß die Juden am Ende der obengenannten Symbiosen die jeweilige Sprache der Hochkulturen, in denen sie gelebt hatten, ins Exil mitnahmen: So sahen hellenistische Juden (und Judenchristen) ihre Heimat in der griechischen Sprache, die spanischen im »Spaniolischen«, die Juden aus dem mittelalterlichen Rheinland im

Jiddischen und Emigranten aus Nazi-Deutschland, im Sinne Hannah Arendts, in der deutschen Sprache.

Ich kann mich nicht erinnern, das Wort »Symbiose« in meiner Jugend gehört zu haben. Was ich empfand, war eine gewisse Geborgenheit – sei es in meiner jüdischen Familie, sei es im Umkreis meiner Schule, die von Benediktinern geleitet wurde. Diese beiden Arten der Geborgenheit schienen sich ohne viel Aufhebens zu ergänzen. In der Erinnerung (je älter ich wurde) verschmolzen sie sogar. In beiden Fällen spielte Bildung eine gewisse Rolle, aber mehr noch eine ganz natürliche Achtung vor dem anderen.

Erst viel später wurde mir klar, daß es in meiner Jugend wenigstens in *einem* Bereich etwas wie eine Symbiose gegeben hat – und daß dies in vielen jüdischen Familien der Fall war: ich meine die Beziehung zu den christlichen Diensthöfen. Im Jahre 1985 hatte ich Gelegenheit, mehrere Dutzend Briefe emigrierter deutscher Juden zu lesen, die über ihre früheren Hausangestellten berichteten. Fast alle dieser Briefe sprachen über die enge, oft rührende gegenseitige Anhänglichkeit, die weit über die Nazizeit hinaus andauerte. Für mich selbst war »unsere Marie« das einzige überlebende Mitglied der älteren Generation meiner Familie.

Der Grund für diese Bindungen kann nicht allein in der Tatsache gelegen haben, daß »Herrschaften« und »Diensthöfen« in einem und demselben Haushalt zusammenlebten. Ich nehme an, daß auf beiden Seiten die Bedeutung, aber auch die eher patriarchalische Struktur der Familie eine Rolle spielte. Am wichtigsten war die in der jeweiligen religiösen Tradition verankerte Achtung vor dem anderen. Diensthöfen sahen, wie Juden »wirklich« waren, mit allen ihrer Idiosynkrasie, aber eben auch – und vor allem – in ihrer Menschlichkeit, während die jüdische Familie die »Authentizität« eines christlichen Lebens kennenlernte. Während die jüdische Familie selbst Weihnachten nicht feierte, stellte sie doch für die Hausangestellten einen Weihnachtsbaum auf und versammelte sich, um diese feierlich zu beschenken. Oft war es so, daß Gaben so gekauft wurden, daß sie nach einigen Jahren eine ganze Heiratsausstattung ergaben.

Ähnliche Beziehungen – und vielleicht aus ähnlichen Gründen – haben wir nach Ende des Krieges auf dem Lande erlebt. Wir mieteten damals ein Zimmer in einem Dorf in der Nähe des Ammersees, wo wir gelegentlich ein paar Tage verbrachten. Niemand hat mich dort je »Professor« genannt oder meine Familie als Fremde empfunden. Unsere Enkelkinder spielten mit den Kindern auf den Bauernhöfen und gingen, obwohl sie Juden waren, sonntags gelegentlich mit ihnen in die Kirche. Wir sprachen nicht über die Verschiedenheiten unserer religiösen oder sonstigen Traditionen, sondern »verstanden uns« gleichsam von selbst. Als einmal der Kirchturm renoviert werden sollte, bat ich einen früheren Klassenkameraden, der inzwischen Abt eines Klosters geworden war, beim zuständigen Bischof vorzusprechen, um die nötige Finanzierung zu erhalten, was ihm auch gelang.

Neben den hier genannten »Symbiosen«, die sich, wie das Wort besagt, auf Formen des Zusammenlebens bezogen, spielten in meinem Leben »Begegnungen« eine wichtige Rolle. Sie fanden mit ähnlich gesinnten Persönlichkeiten statt und waren meist so zufällig und überraschend, daß ich sie gerne als Fügung bezeichnete. Merkwürdigerweise handelte es sich meist um katholische Geistliche oder Theologen. Ich hatte während des Zweiten Vatikanischen Konzils Karl Rahner besucht, was

bald darauf zu einer Korrespondenz über die Ursachen der Befangenheit zwischen Juden und Christen führte, die 1966 in den *Stimmen der Zeit* veröffentlicht wurde. Karl Rahner war im Großen und Ganzen mit meinen Ansichten einverstanden. Nur konnte er meine Interpretation jüdischer »Auserwählung« nicht akzeptieren. Ich hatte geschrieben, daß für mich persönlich Auserwählung nur bedeuten könne, eine besondere Verantwortung anderen Menschen gegenüber zu übernehmen. Rahner widersprach: wenn er einem Juden begegne, möchte er das Gefühl haben, daß dieser ein Mitglied jenes Volkes sei, »aus dem mein Erlöser stammt«. Ich wußte nicht, wie ich darauf antworten sollte. Erst 28 Jahre später – Karl Rahner war längst tot – veröffentlichte ich ein »Postskriptum« zu unserer Korrespondenz. In ihm versuchte ich eine Definition von jüdischem Volk zu geben, die meiner, von jeder jüdischen Gemeinde isolierten Situation entsprach. Ich sah mich als Mitglied eines »Volkes«, das mit Gottes Verheißung an Abraham entstanden war. Jeder, der ein Nachkomme Abrahams im physischen oder geistigen Sinne war, gehörte zu einem »Volk«, das kein Territorium und vielleicht nicht einmal Institutionen besaß und nur die Aufgabe hatte, an der Verwirklichung jener Verheißung mitzuhelfen.

Mit Urs von Balthasar hatte ich nur einmal ein kurzes Gespräch. Er hielt einen Vortrag vor Redakteuren und Autoren dieser Zeitschrift, für die ich ein oder zwei Aufsätze geschrieben hatte. Als Urs von Balthasar dabei war, nach seinem Vortrag fortzueilen, erwischte ich ihn noch gerade an der Türe. Unser Gespräch dauerte kaum zwei Minuten. Wir waren uns sofort einig, daß der übliche jüdisch-christliche Dialog wenig brachte. Es schien uns, daß es einer fundamentaleren Begegnung bedurfte, deren man instinktiv sicher war und über die man gar nicht reden mußte – oder konnte. Einige Zeit später schickte ich Urs von Balthasar zwei Vorträge, die ich in der Katholischen Akademie in München über vier deutsch-jüdische Denker gehalten hatte. Sie waren jeder auf seine Weise, aus der vorherrschenden philosophischen Kultur zu jüdischer Existenz zurückgekehrt. Urs von Balthasar veröffentlichte diese Vorträge in einem kleinen Band in seinem eigenen Verlag. In den folgenden Jahren schickte ich ihm immer wieder Aufsätze zu dem Thema Judentum–Christentum mit der Bitte um Kritik. Er antwortete immer mit äußerster Höflichkeit und, wie mir schien, Respekt für meine oft rein instinktiven, gelegentlich wohl auch dilettantischen Äußerungen.

Eine besondere Freundschaft verband mich mit der Benediktinerin Adelgundis Jaegerschmid. Nach meiner Emeritierung im Jahre 1979 versuchte ich, mich mit der einstigen deutsch-jüdischen Kultur zu beschäftigen. Aber wo beginnen? Ich wußte, daß der Philosoph Edmund Husserl als Jude geboren war, sich später jedoch, zusammen mit seiner Frau, taufen ließ. Sein Nachlaß lag in einem Archiv der Universität Löwen in Belgien. Ich reiste dorthin, lernte jedoch schnell, daß Husserl sich nicht mit dem Judentum beschäftigt hatte. Ein Assistent erzählte mir jedoch von einem Manuskript, das eine Nonne, die mit Husserl befreundet war, kurz nach dessen Tod verfaßt hatte. Er gab mir eine Kopie dieses unveröffentlichten Berichts sowie die Adresse der Autorin, die in einem Kloster in der Nähe von Freiburg lebte. Ich schrieb ihr, ob ich sie besuchen dürfte und erhielt kurz darauf eine liebenswürdige Zusage.

Ich nahm den Zug nach Freiburg und begab mich zu dem Kloster der St. Lioba Benediktinerinnen in Günterstal. Die Pförtnerin führte mich in ein kleines

schmuckloses Besucherzimmer, auf dessen Tisch ein Kuchen und eine Kaffeekanne standen. Kurz darauf traf Schwester Adelgundis ein, auf eine Krücke gestützt, aber trotz ihrer 85 Jahre durchaus jugendlich und energisch in ihrem Auftreten. Nachdem beide von uns Platz genommen hatten, fragte sie mich: »Sie sind doch katholisch!« Nachdem ich ihr erklärt hatte, daß ich jüdisch wäre, sprang sie auf und umarmte mich. So begann eine wunderbare Freundschaft, die u. a. in fast 230 Briefen ihren Ausdruck fand. Schwester Adelgundis kam jedes Jahr ein- oder zweimal nach München, wo sie bei uns wohnte und in St. Bonifaz Vorträge über Themen aus der christlichen Archäologie hielt. Sie war eine äußerst fromme, in ihrem Denken sehr unabhängige Frau, die in ihrem langen Leben eine Reihe bedeutender Persönlichkeiten gekannt hatte. Sie war mit Reinhold Schneider, Edith Stein, Edmund Husserl befreundet. Ihre bis dahin unveröffentlichten Aufzeichnungen über die beiden letzteren konnte ich in dieser Zeitschrift bzw. in den *Stimmen der Zeit* veröffentlichen. Da sie eine große Vorliebe für das Judentum hatte und ich eine ebenso große für die benediktinische Tradition, gab es zwischen uns nie ein Streitgespräch, sondern eher viel angeregtes Geplauder, in dem jeder den anderen in seiner Geisteshaltung be stärkte.

Außer der oben erwähnten »Symbiose« und den Begegnungen mit Karl Rahner, Urs von Balthasar und Schwester Adelgundis, denen ich noch einige ähnliche, vielleicht nicht ganz so intensive hinzufügen könnte, waren meine menschlichen Beziehungen in Deutschland so verschiedener Art, daß ich kaum etwas Allgemeines über sie sagen oder sie nach irgendwelchen Kriterien bündeln könnte. Wichtig scheint mir vor allem die Tatsache zu sein, daß ich als Amerikaner mit der klaren Aufgabe nach Deutschland kam, vor allem jungen Menschen zu helfen, mit den verschiedensten Aspekten der amerikanischen Gesellschaft und Kultur sich zu befassen und ein gewisses Verständnis für sie zu entwickeln. Mein Judentum war kein Thema in den ersten Jahren mit Ausnahme vielleicht der Tatsache, daß meine Studenten mich wohl vor allem deshalb für glaubwürdig hielten, weil ich, trotz alledem, was den Juden, einschließlich meiner engsten Verwandten, in Deutschland geschehen war, die Rückkehr gewagt hatte, ohne damals die zweifellos in ihnen wie in mir schlummernden Fragen in anklagender Weise zu stellen. In allen anderen Angelegenheiten waren unsere Beziehungen durch große Offenheit gekennzeichnet. Wenn ich gelegentlich eine besondere Zurückhaltung, aber auch Zuneigung von Seiten eines Studenten empfand, geschah es manchmal, daß ich nach einiger Zeit herausfand, daß er seinen Vater im Krieg verloren hatte und mich als eine Art Ersatzvater betrachtete. 1968, als Studenten gegen ihre Professoren protestierten und den »Muff unter den Talaren« sowie das bestehende Universitätssystem angriffen, erhielt ich ein »Manifest« meiner Studenten, das in der Sprache der »Rebellen« verfaßt war, aber ihre Loyalität gegenüber mir und meiner Umgangsweise ausdrückte. »Es muß ein Ende haben mit 24 Stunden am Tage Menschlichkeit zu betreiben« war der Schlüsselsatz.

Auch die amerikanischen Behörden in München sahen in mir den Amerikaner und nicht den Juden. Das amerikanische Generalkonsulat veranstaltete jedes Jahr, zusammen mit dem bayerischen Kultusministerium, ein Fortbildungs-Seminar für Englischlehrer. Der zuständige amerikanische Beamte tat alles, um mich für ein oder zwei Referate zu gewinnen. Ich leistete zuerst Widerstand, gab aber dann sei-

nem Drängen nach. Dummerweise hatte ich nicht gefragt, wo das Seminar stattfinden würde. Man hatte mir lediglich zugesagt, daß ein Dienstwagen mich hinbringen und wieder abholen würde. Ich war mehr als erstaunt, als das Seminar auf dem Obersalzberg im ehemaligen Haus des Hitlergefährten Bormann stattfand.

Meine eigene Haltung gegenüber der Nazi-Vergangenheit war, von heute aus gesehen, vor allem von zwei Tatsachen bestimmt: zum einen fühlte ich mich durchaus als Amerikaner, was nichts mit Nationalismus zu tun hatte. Amerika war das Land, das mich aufgenommen hatte und das auf mich, wie wohl auf die große Mehrzahl der Einwanderer, einen ungeheuren Sog ausübte. Dazu kam, daß mich die anglo-amerikanische Philosophie des Gesellschaftsvertrags, als Voraussetzung der nationalen Verfassung sowie als Grundlage des alltäglichen Lebens, unglaublich faszinierte. Tatsache ist, daß, als wir 1943 durch das Internationale Rote Kreuz die Nachricht vom Schicksal unserer Eltern erhielten, ich sie eher als Gefallene im Kampf gegen den Nationalsozialismus betrachtete anstatt als Opfer des antijüdischen Rassenwahns.

Ein zweites, schwer definierbares Element war eine gewisse Scheu oder Angst, die ich vor einer direkten Begegnung mit Menschen oder Phänomenen hatte, die von dem zeugten, was in der Nazizeit geschehen war. War es Unfähigkeit damit fertig zu werden; war es Ehrfurcht vor etwas, was letztlich alles menschliche Verstehen überstieg; war es ein Gefühl der Schuld, dessen Wirklichkeit und Wesen ich mir nicht eingestehen wollte? Schon 1950 geschah es, daß ich bei meinem ersten Besuch in Augsburg – ich kam damals aus Italien, wo ich ein Jahr als Fulbright-Stipendiat verbrachte –, als ich »unsere« Marie, die in einem benachbarten Ort lebte, aufsuchen wollte, diesen Versuch erleichtert aufgab, als ich nicht sofort ihre Adresse fand. In späteren Jahren habe ich nur ein oder zweimal den jüdischen Friedhof besucht, auf dem meine Eltern begraben liegen. An jüdischen Gottesdiensten, die nunmehr von einer Handvoll aus östlichen Ländern zugereister Juden in der sogenannten Werktagssynagoge (im Gegensatz zur festlichen Synagoge, die ich mit meinen Eltern und sonstigen Verwandten in meiner Jugend besucht hatte) veranstaltet werden, nahm ich nie teil – vielleicht wegen einer schwer zu erklärenden Scheu vor allem, was Kult oder Kultus bedeutete. Ich zog es vor, als einer der allerletzten Überlebenden der nicht mehr vorhandenen deutsch-jüdischen Kultur in Einsamkeit – und Angst – Gedenken zu betreiben.

Meine Emeritierung im Jahre 1979 bedeutete einen Einschnitt von unvorhersehbarer Bedeutung. Solange ich an der Universität tätig war, war ich dies, wie schon erwähnt, in erster Linie als Amerikaner. Auch mein Interessengebiet in Forschung und Lehre war fast ausschließlich Amerika. Mit dem Ende meiner akademischen Tätigkeit verlor das Amerikanische an Bedeutung, und ich empfand mich in wachsendem Maße als Jude, genauer: als Jude im Nach-Nazi-Deutschland. Es lag nahe, daß ich mich mit jener deutsch-jüdischen Kultur beschäftigte, in die ich hineingeboren war und die auf grausame Weise ein Ende gefunden hatte. Was lag näher, als daß ich mich, der zwar starke Eindrücke, aber wenig Kenntnisse von dieser Kultur besaß, mit einigen der prominenten Denker und Dichter jener Epoche beschäftigte! Das erste Ergebnis waren zwei Vorträge in der Katholischen Akademie in München über Hermann Cohen, Walter Benjamin, Franz Rosenzweig und Franz Kafka. (Sie wurden, wie erwähnt, von Urs von Balthasar in einem Büchlein veröffentlicht.)

Etwas später hielt ich eine Anzahl von Vorträgen über Franz Rosenzweig, die in *Stimmen der Zeit* und dieser Zeitschrift erschienen.

Etwa zur gleichen Zeit fiel mir ein Buch der Karmelitin Waltraud Herbstritt über Edith Stein in die Hände. Darin wurde angedeutet, wenn auch nicht definitiv behauptet, Edith Stein wäre der Überzeugung gewesen, das den Juden von Hitler bereitete Schicksal wäre eine Konsequenz ihrer Ablehnung Jesu als des Messias. Ich schrieb zurück und erkundigte mich nach der Quelle dieser Aussage. Schwester Herbstritt war unsicher, versprach jedoch in der nächsten Auflage des Buches die entsprechenden Stellen zu beseitigen. Als ich nach einiger Zeit ein Exemplar der neuen Auflage erhielt, waren in der Tat die Seiten, die meinen Anstoß erregt hatten, gestrichen. Dagegen gab es ein kurzes Vorwort, in dem die Autorin mir und einem weiteren Korrespondenten für Anregungen und Korrekturen dankte. Auf der gegenüberliegenden Seite fand sich allerdings ein Faksimile-Abdruck des 1939 handgeschriebenen Testaments Edith Steins, in dem sie zum Ausdruck brachte, daß sie ihr Leben außer dem Karmel »der Sühne für den Unglauben der Juden« widmen wollte. Die von Schwester Herbstritt betriebene Seligsprechung der Autorin erschien mir angesichts dieser Bemerkung als eine Verletzung all der Versuche, die vom Vatikanischen Konzil und später von mehreren Bischofskonferenzen unternommen worden waren, das katholische Verhältnis zu den Juden einigermaßen zu »normalisieren«. Ich setzte mich mit einer kleinen Zahl von katholischen und jüdischen Persönlichkeiten in Verbindung, um gegen das Vorhaben der Seligsprechung zu plädieren – jedoch ohne Erfolg. Es gab allerdings auch Gelegenheiten, bei denen Vertreter des offiziellen Judentums mich nicht nur abblitzen ließen, sondern auch mit allerlei Schimpfworten bedachten. Ich hatte in der angesehenen katholischen Zeitschrift *Commonweal*, die in New York erscheint, die Bemühungen der Kirche gelobt, durch verschiedene Dokumente das Verhältnis zum Judentum zu klären. Bei dieser Gelegenheit hatte ich den Beschwerden einiger Juden widersprochen, die sich über die Nichtanerkennung Israels durch den Vatikan beschwerten. Meine Argumentation wurde daraufhin in einer der folgenden Nummern einer jüdischen Zeitschrift von der Herausgeberin mit dem Adjektiv »obszön« bedacht.

\* \* \*

Als meine Frau und ich ungefähr 80 Jahre alt waren, zogen wir uns aus der Großstadt München in eine Kleinstadt nicht weit von Augsburg zurück. Dort fanden wir mit der Zeit einige Menschen, mit denen wir uns gut verstanden; zuhause fühlten wir uns allerdings nicht. Dies hatte vielleicht mit unserem hohen Alter zu tun, mit Sicherheit aber mit der Tatsache, daß wir in zweifacher Hinsicht Fremde waren. Einerseits fühlten wir uns der jüdischen Gemeinde im nahegelegenen Augsburg fremd, der wir eigentlich angehörten, andererseits Deutschland gegenüber, in dem wir nunmehr seit mehr als 36 Jahren gelebt hatten.

Die Mehrzahl der gegenwärtigen Gemeindeglieder kam, wie gesagt, aus osteuropäischen Ländern oder waren deren Nachkommen. Die große Mehrzahl von ihnen bewegte sich im eigenen Kreise, während die Beziehungen, die wir mit Freunden und Bekannten pflegten, vollständig unabhängig von konfessioneller Zugehörigkeit waren. Dazu kam, daß wir den Zwang zum Zionismus, der von offiziell-

len jüdischen Organisationen ausgeübt wurde, wie jeden Zwang zu einer Einheitsideologie, ablehnten. (Als der israelische Staatspräsident in einer Rede vor dem deutschen Bundestag es als für alle Juden geltendes Gebot darstellte, in Israel zu leben, schrieb ich ihm einen höflichen Brief, in dem ich erklärte, warum ich es für mich als legitim, ja richtig hielt, im heutigen Deutschland zu leben. Ich bekam darauf eine aus einem Satz bestehende Antwort eines Sekretärs, der in keiner Weise auf mein Argument einging.) Auch glaubten wir, daß die jüdische Reaktion auf den Nationalsozialismus nicht zu Selbstgerechtigkeit führen sollte. Pietät den Opfern gegenüber sollte in erster Linie dazu führen, Frieden und Gerechtigkeit unter den Lebenden zu stiften.

Natürlich ist es gleichzeitig eine erfreuliche und traurige Tatsache, daß es (wenigstens in Augsburg und Schwaben) ausschließlich Nicht-Juden sind, die sich heute mit jüdischer Kultur beschäftigen. Eine Anzahl von Universitätsprofessoren und Privatgelehrten bearbeiten Themen jüdischer Lokal- oder Regionalgeschichte. Einige Synagogen auf dem Lande werden mit großer Mühe wieder instandgesetzt – auch wenn sie nicht mehr als jüdische Gotteshäuser, sondern nur als Begegnungsstätten der nichtjüdischen Bevölkerung dienen können. Andererseits gibt es kaum Gelegenheiten, bei denen nicht-jüdische Deutsche jüdische Persönlichkeiten und somit Judentum *in concreto* kennenlernen können. Gelegentliche Vorträge oder Seminare sind meist auf nicht-religiöse Aspekte und auf »Seid-nett-zueinander«-Ermahnungen beschränkt. Eine Chance für irgendeine Form der Symbiose ist zur Zeit nicht vorhanden. Ebenso sind die Begegnungen, die man als Fügung erleben könnte, äußerst selten geworden. Auch wenn ich mich mancher herzlicher Freundschaft mit nicht-jüdischen Deutschen erfreue, so ist mir doch »das Deutsche«, dem ich täglich begegne, heute fremder als vor 36 Jahren, als ich wieder meinen Wohnsitz in Deutschland aufnahm. Solange ich als Amerikaner hier tätig war, hatte ich eine klare Beziehung zu meinen Schülern und zu der Welt, in der sie lebten. Heute, da ich nur Mensch und Jude bin, ist die Welt um mich herum von einer eigenartigen Fremde. Es ist nicht, wie wenn man als Tourist oder Forscher in ein fremdes Land kommt, dessen Fremdheit sich wie eine Art von Bühnenvorhang langsam vor einer immer bekannter werdenden Szene erhebt. Nein, der Vorhang wird immer dichter und grauer. Ist es der graue Star des Alters, der dies verursacht? Ist es das Gedenken an das Vergangene, an ein ewig Eigenes, das nicht erlaubt, frei zu atmen und wie in anderen Ländern und Kulturen Fremdes in Eigenes zu verwandeln? Ist es die Ambivalenz des Menschen, aller Menschen, die es nicht erlaubt, eindeutige Urteile zu fällen?

Trotz dieser und ähnlicher Fragen kann ich meine Rückkehr in dieses Land nicht bereuen. Hatte Abraham nicht mit Gott um die Zahl der Gerechten gestritten, um deren Willen er Sodom und Gomorrah erhalten würde? Und sollte ich nicht diesem urjüdischen Beispiel folgen!