



Fackenheim, Emil Ludwig (1916 - 2003)

| Münz, Christoph

In memoriam

In Memoriam Emil Ludwig Fackenheim (1916 - 2003)

[Christoph Münz](#)

Oktober 1991. In einem beschaulichen Wohnviertel südlich der geschäftigen Innenstadt Jerusalems stehe ich vor einem schlichten Mehrfamilienhaus in der Alroi Street. Mühsam gelingt es mir mit Hilfe meiner frisch erworbenen, rudimentären Sprachkenntnisse die Namensschilder zu entziffern, um schließlich jenen Namen in hebräischen Lettern zu finden, dessentwegen ich hier war und der doch so durchdringend deutsch klingt: Fackenheim - geschweige denn sein Vorname, Emil Ludwig, der auf dem Namenschild keinen Platz mehr fand.

Fast alles, was auf Englisch greifbar war, hatte ich zu jenem Zeitpunkt bereits von ihm gelesen. Schnell war mir dabei deutlich geworden, dass unter all den jüdischen Philosophen, Historikern, Rabbinern und anderen Intellektuellen, die sich seit Jahrzehnten nun schon an der Debatte um eine jüdische Identität im Schatten von Auschwitz beteiligten und dabei insbesondere mit ihrem jüdischen Glauben rangen, Emil Ludwig Fackenheims Stimme die vielleicht größte Beachtung und stärkste Wirkung gefunden hatte.

Auch mir, dem jungen Doktoranden, der sich als Historiker, Nicht-Jude, Christ zudem und vor allem Deutscher, dem nicht unproblematischen Unterfangen gewidmet hatte, sich mit der sogenannten jüdischen Holocaust-Theologie auseinanderzusetzen, auch mir war Fackenheims Denken nicht nur in den Kopf, sondern ebenso tief unter die Haut gegangen. Mit klopfendem Herz schritt ich also die Stufen hinauf, um schließlich bei offener Wohnungstür von einem Mann begrüßt zu werden, der alles andere als jenen Fotografien entsprach, auf denen er mit seinem voluminösen Bart wie ein der Bibel entsprungener Prophet aussah: ein kahlgeschorenes Gesicht („Wegen des Bartes“, so erfuhr ich später, „hätte ich eine ansonsten für Kleinkinder benötigte Gasmasken beanspruchen müssen“ - es waren ja erst wenige Monate vergangen, als Saddam Hussein während des sogen. Zweiten Golfkrieges den Einsatz von chemischen Waffen gegen Israel angedroht hatte), grüne Khaki-Shorts und ein grell-buntes Hawai-Hemd, wofür er, wie ich bei vielen späteren Besuchen bemerkte, offenbar eine ganz besondere Vorliebe hatte. Und dennoch wandelte sich dieser auf den ersten Blick so unphilosophisch wie unprophetisch wirkende Mann, kaum dass er das Gespräch begann, zu jenem profunden Denker, in dessen Worten deutsche Geschichte und jüdisches Schicksal, hegelsche Philosophie und biblisch gespeiste Prophetie, Moderne und Talmud eine beeindruckende Symbiose erfuhren.

Wer war dieser Mann?

1916 in Halle geboren, empfängt Fackenheim noch 1939 an der weit über Deutschland hinaus bekannten, ehrwürdigen *Hochschule für die Wissenschaft des Judentums* in Berlin - zutiefst beeinflusst von seinem Lehrer Martin Buber - die Ordination zum Rabbiner. Im Jahr zuvor, 1938, war er für mehrere Wochen im Anschluss an die Pogromnacht im Konzentrationslager

Oranienburg inhaftiert. 1940 emigrierte er nach Kanada, wo er nach langjähriger Rabbinertätigkeit seit 1960 als Professor für Philosophie an der Universität von Toronto lehrte. 1983 schließlich ließ er sich in Jerusalem nieder, wo er am 19. September 2003 nahezu unbeachtet von der deutschen Öffentlichkeit starb.

Was zeichnete das Denken dieses deutsch-jüdischen Urgesteins aus, von dessen philosophischer Interpretation jüdischer Existenz nach Auschwitz es heißt, sie habe *eine tiefe Saite bei Juden aller Herkunft und allen religiösen Bekenntnisses* angeschlagen und sei *zur einflussreichsten innerhalb der jüdischen Gemeinschaft geworden*?¹

1938 just den Klauen der Nazis entkommen und scheinbar unberührt vom gerade erlittenen biographischen Schicksal der KZ-Haft und Emigration stand für den jungen Philosophen am Beginn seines denkerischen Weges eine intensive Beschäftigung mit dem Deutschen Idealismus, mit Schelling, Kant und insbesondere Hegel. Vor allem Letzterer zog ihn ganz in seinen Bann, galt ihm doch das Hegelsche System als großartige Synthese von Geschichte und Religion im philosophischen Denken. Hier schien er bereits am Ziel seiner philosophischen Sehnsucht angekommen zu sein, die darin bestand, Idee und Wirklichkeit, Transzendenz und Immanenz, Offenbarung und Freiheit in dialektischer Weise miteinander zu vereinen. Bald jedoch holte ihn die Realität der Judenvernichtung und die Reflexion auf seine eigene Existenz als *jüdischer* Philosoph ein und es kam zum Bruch mit Hegel. Das Vertrauen Hegels in die Vernunft des Menschen und dass dieser von seiner Freiheit zunehmend konstruktiv Gebrauch machen werde, sah Fackenheim durch die jüngsten Ereignisse des 20. Jahrhunderts eindeutig widerlegt.² Erschwerend kam die Erkenntnis hinzu, dass nicht nur Hegel und mit ihm die gesamte Philosophie der Moderne, sondern vor allem die jüdische Tradition selbst durch den im Holocaust real gewordenen Willen zur totalen Vernichtung in ihren Fundamenten erschüttert worden war.

Die Jüdische Wurzelerfahrung

Denn weder die Moderne noch die Säkularisation und auch kein anderes historisches Ereignis der Vergangenheit vermochten bislang die Gültigkeit *jüdischer Wurzelerfahrungen*³ außer Kraft zu setzen, deren Kern darin lag, die Geschichte als vermittelnden Ort der Begegnung zwischen Gott und Mensch zu erfahren, wie es exemplarisch beim Exodus und der Offenbarung am Sinai der Fall war. Der Einzigartigkeit der jüdischen Wurzelerfahrungen stellte sich nunmehr mit vernichtender Bedrohlichkeit die Einzigartigkeit des Holocaust, einer Vernichtung um der Vernichtung willen, entgegen.

Musste man also vom Ende des Judentums sprechen? War es Hitler gelungen, neben der Ermordung eines Drittels des jüdischen Volkes, vor allem den jüdischen Glauben zerstört und die Jahrtausende alten *Wurzelerfahrungen* des Judentums endgültig außer Kraft gesetzt zu haben? So lauteten die bangen Fragen, die ihm gewaltigen Felsquadern gleich den weiteren Weg als Philosoph und Jude - als jüdischer Philosoph - versperrten. Konnte man diese Felsbrocken so ohne weiteres umgehen, überwinden oder gar hinwegräumen? Fackenheim versuchte es und zwar mit folgenden Überlegungen.⁴

Erstaunlicherweise, so meinte er beobachten zu können, sind diese existenzbedrohenden Fragen *kaum dass sie im Bereich des Denkens gestellt wurden bereits beantwortet ... [nämlich] im Bereich des jüdischen Lebens*. Denn offensichtlich gibt es - auch nach dem Holocaust - eine erstaunlich große Anzahl Menschen, die sich bewusst als Juden definieren. Und: es gibt gar einen Staat, der sich jüdisch nennt, der Staat Israel, *eine richtungsweisende Wirklichkeit für jedes jüdische und natürlich jedes Post-Holocaust Denken*. Jüdisches Leben eilt an dieser Stelle also gewissermaßen jüdischem Denken voraus und damit *ist es für jüdisches Denken notwendig . . . , in die Schule des jüdischen Lebens zu gehen*.⁵ Tue man dies, dann erkenne man, dass das Überleben der Juden *als Juden* nicht davon abhängt, eine *Erklärung*, einen *Sinn* für den Holocaust zu finden, wohl aber

davon, eine *Antwort* auf die katastrophalen Ereignisse zu geben. An diesem Punkt seines Denkens kommt Fackenheims hermeneutisches Selbstverständnis recht deutlich zum Ausdruck: Zweck und Ziel seines Philosophierens nach Auschwitz liegt für ihn primär nicht darin, den Holocaust philosophisch zu *erklären*, sondern einen (geschichts-) philosophisch und religiös *tragfähigen Boden* für eine jüdische Existenz nach und trotz Auschwitz zu entwickeln.

Jüdische Existenz nach Auschwitz

Fackenheims Versuch einer Antwort auf Auschwitz stützt sich sodann im Kern auf drei eng miteinander verbundene Aspekte: 1) Von Auschwitz her, dem Ort des Massenmords an den Juden, ist eine gebietende Stimme für jüdisches Leben zu vernehmen. 2) Jüdisches Leben *nach* Auschwitz ist nur möglich, weil die Reaktion von Juden *in* Auschwitz, weil jüdischer Widerstand *während* des Holocaust eine neue, ontologische Qualität angenommen hat. 3) Die Wiedererrichtung des Staates Israel ist ein *Epoche-machendes Ereignis*, das nach zweitausendjährigem Exil alle jüdische Existenz auf ein neues Fundament stellt. Was bedeutet all dies im Einzelnen?

Da die Vernunft weder in der Lage sei, das besondere Skandalon von Auschwitz zu begreifen noch aufgrund ihrer abstrakt-universalen Ausrichtung die spezifischen Bedingungen jüdischen Ausgesondertseins zu erfassen, könne die Grundlage jüdischer Existenz *nur als auferlegtes Gebot* begriffen werden. D. h. nur eine erneute Offenbarung Gottes vermag noch die unmöglich gewordene Existenz als Jude im Schatten von Auschwitz zu ermöglichen. Und tatsächlich ist es nach Fackenheims Überzeugung zu dieser Offenbarung in Form der *gebietenden Stimme von Auschwitz* gekommen, deren Botschaft wie folgt lautete:

*Juden ist es verboten, Hitler einen posthumen Sieg zu verschaffen. Ihnen ist es geboten, als Juden zu überleben, ansonsten das jüdische Volk unterginge. Ihnen ist es geboten, sich der Opfer von Auschwitz zu erinnern, ansonsten ihr Andenken verloren ginge. Ihnen ist es verboten, am Menschen und an der Welt zu verzweifeln und sich zu flüchten in Zynismus oder Jenseitigkeit, ansonsten sie mit dazu beitragen würden, die Welt den Zwängen von Auschwitz auszuliefern. Schließlich ist es ihnen verboten, am Gott Israels zu verzweifeln, ansonsten das Judentum untergehen würde. [...] Ein Jude darf nicht dergestalt auf den Versuch Hitlers, das Judentum zu vernichten, antworten, indem er selbst sich an dieser Zerstörung beteiligen würde. In den alten Zeiten lag die undenkbbare jüdische Sünde im Götzendienst. Heute ist es die, auf Hitler zu antworten, indem man sein Werk verrichtet.*⁶

Damit wird das Bekenntnis zur jüdischen Existenz und zum Judentum zu einem göttlich gebotenen und philosophisch vermittelten Akt des Widerstands gegen den Vernichtungswillen von Auschwitz, ein Akt, der seine Grundlage im Verhalten und Widerstand der Juden in den Ghettos und Todeslagern findet. Denn diesem jüdischen Widerstand sei wiederum ein absolutes Novum zu eigen:

*In einer Unwelt, dessen einziges und äußerstes Charakteristikum ein System von Demütigung, Folter und Mord war, ist das Bewahren eines Zipfels von Menschlichkeit durch die Opfer nicht nur die Basis des Widerstands, sondern bereits ein Teil von ihm. In einer solchen Welt . . . muss Leben nicht erst geheiligt werden: es ist bereits heilig. Hierin liegt die Definition von Widerstand, nach der wir so lange suchten.*⁷ Demzufolge bleibe auch dem philosophischen Denken letztlich nur, dem Ungeist des Holocaust gegenüber *nein* zu sagen, *ihm zu widerstehen*. *Der ganze Schrecken des Holocaust ist existent (weil er existent war), aber er sollte es nicht sein (und muss es nicht sein). . . Nur wenn wir gleichzeitig festhalten an dem „ist existent“ und dem „sollte nicht existent sein“, kann das Denken eine authentische Form des Überlebens gewinnen. Das bedeutet, dass Denken die Form des Widerstands annehmen muss.*⁸

Die Qualität jüdischen Widerstandes wird damit zum Paradigma allen Verstehens. Die Erkenntnisqualität des jüdischen Widerstandskämpfers während des Holocaust ist unhintergebar und markiert zugleich die Grenze menschlicher Erkenntnis. Während unser Denken und Erkennen im Kopf beginnt, vermittelt und basierend auf schriftlichen und mündlichen Quellen, und erst von dort aus ins Leben greift, ist im Falle jener Widerstandskämpfer ein Zusammenfallen von Denken und Widerstehen im Leben selbst zu sehen. Dieser enge Zusammenhang von Denken und Erkennen, Erfahrung und Leben und daraus resultierendem Widerstand offenbart diesen *als ontologisch das Äußerste. Widerstand unter jenen extremen Bedingungen war eine Form des Seins. Für unser Denken nun muss dies als ontologische Kategorie betrachtet werden.*⁹

Die oben zitierte Botschaft *der gebietenden Stimme von Auschwitz* hat freilich noch weitere Konsequenzen. Zum einen macht es laut Fackenheim keinen Sinn mehr, zwischen religiösen und säkularen Juden zu unterscheiden. Jeder Jude, der sich nach Auschwitz zu einem Leben als Jude bekennt, trägt kraft dieses Bekenntnisses zur Kontinuität jüdischen Lebens bei. Und indem er dies tut, leistet er der von Auschwitz her rufenden *gebietenden Stimme* Folge. Seine bloße Existenz als Jude nach Auschwitz legt damit - gewollt oder ungewollt - Zeugnis ab für die Gegenwart Gottes in der Geschichte. Die Gegensätzlichkeit von religiös und säkular ist für das Judentum in den Todeslagern eingäschert worden: *Auch der „säkularisierteste“ Jude ist zu einem Zeugen gegen den Satan, wenn nicht sogar für Gott geworden - (. . .) Eine säkulare Heiligkeit, Seite an Seite mit der religiösen, ist in der zeitgenössischen jüdischen Existenz manifest geworden.*¹⁰

Gleichwohl bleibt auch für Fackenheim - trotz der Gegenwärtigkeit Gottes in und nach Auschwitz - die Frage nach dem rettenden Gott des Exodus. Fackenheim findet diesen rettenden Gott des Exodus im Überleben der Juden als Volk und noch viel mehr in der Wiedergeburt des Staates Israel wieder. Die Vernichtung des europäischen Judentums und die Wiedererrichtung des Staates Israel sind für ihn zwei historische Ereignisse, die zwar nicht kausal, aber in ihrer philosophischen und religiösen Relevanz untrennbar miteinander verkettet sind. Spricht das eine Ereignis einem rettenden Gott Hohn, dokumentiert das andere eben diesen rettenden Gott. Der Staat Israel ist ihm lebendiger Beweis für Gottes Gegenwart in und der Sinnhaftigkeit von der Geschichte.

Fackenheim ist davon überzeugt, dass - hätte es nicht die Katastrophe des europäischen Judentums gegeben - *all die Jahrhunderte der religiösen Sehnsucht nach Zion . . . nicht mehr als ein Ghetto in Palästina geschaffen hätten. . . . Nur der Holocaust brachte jene verzweifelte Entschlossenheit in den Überlebenden hervor . . . [und] bewerkstelligte in der internationalen Gemeinschaft eine kurze Frist des Aufschubs von politischem Zynismus, was ausreichte, um dem jüdischen Staat seine legale Bestätigung zu geben.*¹¹

An anderer Stelle schreibt er gleichwohl unmissverständlich: *Wir können Auschwitz keinen Sinn geben mit Jerusalem.*¹² Erneut geht es nicht darum, eine Erklärung oder einen legitimierenden Sinn für den Holocaust zu finden, sondern eine tragfähige „Antwort“ auf die Ereignisse zu geben: *Israel ist im Kollektiv das, was jeder einzelne Überlebende individuell ist: ein Nein zu den Dämonen von Auschwitz, ein Ja zum Überleben und zur Sicherheit der Juden.*¹³

*Und das ist notwendig, denn das Herzstück jeder authentischen Antwort auf den Holocaust - religiös wie nicht-religiös, jüdisch wie nicht-jüdisch - ist eine Verpflichtung zur Sicherheit und Autonomie des Staates Israel.*¹⁴

Die Existenz Israels und das vorbehaltlose Bekenntnis für diese Existenz wird zu einem zusätzlich positiven Integrationsfaktor, der die durch den Holocaust bereits aufgehobene Spannung zwischen säkularem und religiösem Judentum entschieden unterstreicht:

In unserem Zeitalter müssen wir uns fragen, ob dies jemals hätte geschehen können, nach zwei Jahrtausenden, dass ein Volk zurückgekehrt ist zu seiner Sprache, zu seinem Staat, in sein Land. . . . Das ist das Erstaunliche, das von allen geteilt wird, jenseits aller religiös-säkularen

*Unterscheidungen. Das ist die gemeinsame Erfahrung, die ein Band möglich macht zwischen ganz Israel und der Thora. Dies sind die Tore der Umkehr (teschuwa), die heute für das ganze jüdische Volk offen sind.*¹⁵

Als mich am 19. September 2003 die Nachricht vom Tode Fackenhaims erreichte, ging mir - neben der Trauer um den Verlust einer "Seele von Mensch" - unwillkürlich der Gedanke durch den Kopf, dass nun, mit seinem Tod, tatsächlich die letzte große Verkörperung einer deutsch-jüdischen Symbiose gestorben ist. Ohne hier die Diskussion auf akademische Weise aufnehmen zu wollen, ob es diese deutsch-jüdische Symbiose je gegeben hat, steht für mich außer Frage, dass dieser liebenswerte Philosoph und Rabbiner aus Halle, der selbst im hohen Alter mit seinen warmen Augen staunen konnte wie ein Kind, der bis zuletzt stets eine kindliche Freude empfand, sich der deutschen Sprache zu bedienen, und der als Jude und Deutscher das Beste aus beiden Traditionen in sich trug, dass mit seinem Tod ein Stück deutscher und jüdischer Geschichte zu Grabe getragen würde, dessen Dimensionen und Reichtum man bei uns in Deutschland noch nicht einmal richtig angefangen hat zu entdecken.

Möge er dort, wo er nun ist, willkommener sein, als er es im Lande seiner Geburt und Muttersprache je war.

1. Richard Rubenstein/John K. Roth, *Approaches to Auschwitz. The Legacy of the Holocaust*, Atlanta 1987. 319f. Dieses sowie alle folgenden, im Original englischsprachigen Zitate wurden von mir ins Deutsche übersetzt.
2. Zu Fackenhaims Verständnis von und Auseinandersetzung mit Hegel siehe seine Bücher: *The Religious Dimension in Hegel's Thought*, Bloomington 1968 (EA: 1961); *Encounters between Judaism and Modern Philosophy*, New York 1973; *Jewish Return into History*, New York 1978.
3. Emil L. Fackenheim, *Jewish Return into History*, New York 1978. 9.
4. Zu Fackenhaims philosophischen und religiösen Positionen, seiner Auseinandersetzung mit dem Holocaust sowie innerjüdischer Reaktionen siehe ausführlich: Christoph Münz, *Der Welt ein Gedächtnis geben. Geschichtstheologisches Denken im Judentum nach Auschwitz*, 2. Aufl. Gütersloh 1996, Kap.V, 266-305.
5. Emil L. Fackenheim, *To Mend the World: Foundations of Future Jewish Thought*, New York 1982. 15.
6. Emil L. Fackenheim, *God's Presence in History*, New York 1970. 84.
7. Fackenheim, *To Mend the World*. 224f.
8. A. a. O. 239.
9. A. a. O. 248.
10. Fackenheim, *Jewish Return into History*. 54.
11. A. a. O. 279.
12. Emil L. Fackenheim, *What is Judaism? An Interpretation For The Present Age*, New York 1987. 37.
13. Fackenheim, *Jewish Return into History*. 282.
14. A. a. O.
15. Fackenheim, *To Mend the World*. 328.

Von [Christoph Münz](#) ist erschienen:

Der Welt ein Gedächtnis geben. Geschichtstheologisches Denken im Judentum nach Auschwitz. Gütersloh: Kaiser, Gütersloher Verl.-Haus, 1995.