

Pädagogische Hochschule Weingarten

Wissenschaftliche Hausarbeit
im Rahmen der Prüfung zum ersten Staatsexamen
für das Lehramt an Realschulen

**Der Jakobskampf als Bild für das Leben und das Werk des
jüdischen Schriftstellers Elie Wiesel
Sein Umgehen mit dem Leiden als Herausforderung für den
Religionsunterricht an der Realschule**

Vorgelegt von: Valérie Guéraiche
im Januar 2000

Fach: Katholische Theologie

Erstkorrektor: Prof. Dr. phil., Dr. theol. Rupert Feneberg

Zweitkorrektor: [Dr., Akademischer Rat Georg Langenhorst](#)

Einleitung

In dieser wissenschaftlichen Arbeit geht es mir darum, die biblische Geschichte des Jakobskampfes und das Leben Elie Wiesels in Verbindung zu bringen. Ich bleibe nicht bei einer allgemeinen Beschreibung seines Lebens, sondern versuche es, unter einer bestimmten Perspektive anzuschauen und zwar unter dem Aspekt des Kampfes. Der Jakobskampf ist für mich eine Vergrößerungslupe. Aus diesem Grund möchte ich diese Geschichte des Ersten Testaments nicht nur exegetisch behandeln, sondern aus ihr Elemente hervorheben, um das Leben Wiesels besser zu verstehen.

Als jüdischer Schriftsteller gehört E. Wiesel zu einer biblischen und literarischen Tradition. Jene der Gottesanrede. Gott lässt sich im Judentum apostrophieren; Er, der Allmächtige, ist ein Du für sein Volk geworden.

Elie Wiesel klärt folgenderweise sein Verhältnis zu dieser Tradition:

„Als Jude halte ich mich an meine Tradition. Und meine Tradition erlaubt es, mehr noch, sie befiehlt, dass der Mensch den Allmächtigen zur Rechenschaft zieht für das, was Seinem Volk, Seinen Kindern - und alle Menschen sind Seine Kinder - angetan wird, vorausgesetzt, der Ankläger tut es im Interesse der Kinder Gottes, nicht gegen sie, tut es als Mitglied der religiösen Gemeinschaft, und nicht als Außenseiter“¹.

Diese Gottesanrede ist aus einem geschichtlichen Fond gewachsen.

Das Volk Israel hat eine lange Geschichte mit seinem Gott hinter sich. Eine Geschichte des Bundes und der Befreiung. Ja JHWH liebt sein Volk. Die Beziehungen sind aber vielschichtig; sie sind von Licht und Schatten gefärbt. Gott und Israel haben sich gegenseitig verletzt. Diese Erfahrungen sind im Herzen der Bibel aufgenommen. Die hebräische Bibel ist nicht harmoniebedürftig. Sie preist zwar Gott für Seine Schöpfung und Seine wunderbaren Taten, schweigt aber nicht angesichts anderer menschlicher Erfahrungen. Sie bewegt sich zwischen zwei Tendenzen: dem Glauben an einen guten Gott und der Fassungslosigkeit vor dem unverständlichen Leiden des Menschen. Die Psalmen geben ein Zeugnis davon. Die Freude und die Dankbarkeit sind zum Beispiel das Leitmotiv des Psalms 9.

"Ich will dir danken, Herr, aus ganzem Herzen/ verkünden will ich all deine Wunder.

Ich will jauchzen und an dir mich freuen, / für dich, du Höchster, will ich singen und spielen“².

¹ D. Mensink, / R. Boschki, Das Gegenteil von Gleichgültigkeit ist Erinnerung, 1995:96.

² Ps 9, 2-3.

Die Stimme des Psalmisten bringt aber auch andere Gefühle und Lebensfragen ins Spiel. Wir kennen wohl diese Erfahrungen, die uns mit ihm verbindet.

"Wie lange noch, Herr, vergisst du mich ganz? / Wie lange noch verbirgst du dein Gesicht vor mir³.

Wie in den Klagepsalmen stellt das Buch Hiob durch das Schicksal eines frommen Menschen die brennende Frage nach der Rechtfertigung des Leides.

Im Hintergrund dieser fiktiven Hiobs Geschichte liegt eine reelle Erfahrung des jüdischen Volkes. Die Zeit nach dem Babylonischen Exil ist ein Synonym für die Zerstörung einer Welt. Nach Jürgen Ebach ist der " grundlegende Satz der israelitischen Weisheit, wonach sich die Taten eines Menschen im Ergehen dieses Menschen auswirken sollten", in eine Krise geraten⁴.

Das Buch Hiob ist in diesem Kontext ein Versuch, auf die später nach dem Begriff von Leibniz genannte Theodizeefrage eine Antwort innerhalb des Glaubens zu finden. Warum muss der Gerechte leiden? Warum soll Hiob zum "Gegenstand eines Experiments"⁵ zwischen Gott und Satan werden?

Ähnliche Klagen wie bei Hiob haben sich in der Geschlossenheit des Warschauer Ghettos in der Form von Texten oder Gedichten bis zum Himmel emporgehoben, in der Hoffnung, dass Er, der Allmächtige, antwortet. Es zeigt sich, dass das Buch Hiob nicht ein abstraktes Konstrukt ist, sondern wie viele Menschen in diesem Mann aus Uz einen Mitbruder gefunden haben. Aus dem Ghetto habe ich die Stimme und das Zeugnis eines "Hiob 1942"⁶ gelesen: die Dichterin und Widerstandskämpferin Izabela Gelbard. Sie wurde zum Sprachrohr des jüdischen Leidens. "Die Klage um Szaja Judkiewicz" ist ein ausdrucksstarker Text, der das Dilemma des Glaubens angesichts des Leidens und der Vernichtung eines Volkes ins Wort bringt.

"Klage um Szaja Judkiewicz

Bedeckt die Häupter und entzündet Kerzen,
wendet die Spiegel um und weinet laut;
denn wo man hinschaut, ob nach Norden, Süden,
Tod, Blut und Marter sind dem Jud' vertraut.

³ Ps 13, 2.

⁴ J. Ebach, Der "Fall Hiob" und das "Hiobproblem", 1998:8.

⁵ Ebd.:12.

⁶ Bei dieser Formulierung "Hiob 1942" nehme ich Bezug auf das Werk "Hiob 1943" hrsg. von K. Wolff. Ich betrachte die Dichterin als eine Hiob-Figur, die 1942 das folgende Gedicht geschrieben hat.

Ich seh die Gesichter - mehr als hunderttausend,
bin wieder im Ghetto, spür des Hungers Wut
und trage den Flicker - o heiße Tränen! -
das Warten auf Wunder, der Hoffnung Glut.

Von Millionen Leben meiner Schwestern und Brüder
blieb nur ein einziges namenloses Grab.
Der verlor die Kinder - er seine Eltern,
sie verlor den einen, der den Ring ihr gab.

Mütter und Greise und wehrlose Kleine,
unserer Väter heiliger Trutz,
die während des Schlachtens in Blut und in Fluchen,
ihren Gott anriefen: „HERR, DU bist unser Schutz...“

Aber er schützte nicht - er war nicht im Ghetto,
wahrscheinlich würgt ihn dafür jetzt die Scham.
Auch Szaja Judkiewicz kam um. Wer das war,
der Judkiewicz? Ein alter, frommer jüdischer Mann...

Szaja Judkiewicz - vierundneunzig lange
Jahre sah sein halberloschener Blick.
Wahrhaft glaubte er an Gott und war ehrlich,
wenn er die Enkel lehrte: „Er lenkt unsern Schritt!“

Szaja Judkiewicz! O Straßen des Ghettos...
Kaftan, Mütze, Bart, Pejes und müde Haut...
Verhängt die Fenster und entzündet Kerzen,
wendet die Spiegel um und weinet laut!

Szaja Judkiewicz (die Kinder ließen ihn leben,
den Eltern gaben sie Gift, um zu enden die Qual) -
es betete Szaja im Totengewande,
an Stirn und Arm die Tfiln - des Höchsten Mal.

Es betete Szaja um eines mit Tränen,
das zitternde Haupt gewendet nach Ost:
„Laß mich sterben eingehüllt in den Tallis,
vor DICH würdig zu treten sei mein größter Trost.“

Und er packte das Totengewand zusammen
und das Buch Sider und des Tallis Streif:
„Atu Adonaj, sieh des Greises Tränen!
Ich bin schon matt und zum Tode reif...
Dobrzyniec, November 1942" ⁷.

⁷ I.Gelbard, Hiob 1943, 1983:153f.

Was all diese Klagen verbindet, ist die Abwesenheit Gottes in seiner Schöpfung und in dem Weltgeschehen. Im Zusammenhang der Schoah ergehen an Gott viele Fragen, die nicht nur in ein Warum münden, sondern die sich mit der Identität Gottes und Seiner Allmacht auseinandersetzen.

Der jüdische Philosoph Hans Jonas hat in seinem Werk "Der Gottesbegriff nach Auschwitz" darüber debattiert. In seinem Referat sind meiner Meinung nach zwei Punkte relevant: Nach der Schoah denkt Jonas Gott anders. Wenn Gott der Menschheit mehr Freiheit zum Handeln lässt, bedeutete es für ihn einen Verlust an Macht. Es ist die Antwort Jonas' auf das Erleben der Verborgenheit und Zurückhaltung Gottes im Angesicht des Leidens. Der zweite Punkt ist, dass dieses Loslassen der göttlichen Macht ein Appell an die Mitarbeit der Menschheit an der Herstellung einer Weltordnung ist. Diese ethische Vision verbindet ihn mit Elie Wiesel.

Nach diesem kurzen Überblick scheint die Tradition des Ringens mit Gott durch Klagen und Anklagen wohl ein Spezifikum des Judentums zu sein.

Der Jakobskampf deutet eine ähnliche Erfahrung an. In dieser Geschichte ist der Kampf aber zuerst durch den Körper erfahrbar. Alle Körperteile sind in den Kampf einbezogen: Augen, Arme, Beine, Hüftgelenk ... Alles ist in Beziehung; Der Körper hat ein Gedächtnis und er wird die Zeichen davon tragen.

Der Kampf ist aber auch eine mystische Erfahrung. Die Zeit der Nacht. Die Nacht ist der Ort der Offenbarung. Gott zeigt in der Dunkelheit der Nacht sein Angesicht. Die Nacht ist der Ort der enthüllten Wahrheit. Wer ein Gebetsleben führt, weiß um die mystische Dimension der Nacht. Der Kampf ist aber notwendig für die Sendung, für die neue Identität. Aus dem Kampf heraus wächst ein neuer Mensch: "Du sollst nicht mehr Jakob heißen, sondern Israel".

Der Name ist ein Glaubensbekenntnis. JHWH bleibt der starke Gott. Der Kampf hat den Glauben nicht zerstört. Der Ringer ist nach dieser Erfahrung verletzt, ist aber in seinem Glauben gestärkt, weil er das Angesicht seines Gottes geschaut hat.

Eine ähnliche Situation hat E. Wiesel erlebt. Als Jugendlicher hat sein Leben nur in Gott einen Sinn gehabt. Er hat ihn von Herzen gesucht. In Auschwitz dachte er, sein Gott sei gestorben. Der Gott seiner Kindheit ist dort gestorben. Auschwitz als ein Ort der Nacht, der Glaubenskrise, der Erschöpfung, des Todes. Dieses schreckliche Erlebnis führt E. Wiesel aber nicht zum Atheismus. Die *teffilin* sind in seinem Herzen eingraviert. Er lässt Gott nicht los. Es bedeutet aber trotzdem, dass er neu nach

seinem Namen fragen muss. Gott hat ein neues Gesicht angenommen. Ein fremdes Gesicht, das ihn zum Bangen bringt.

Aus dem "Reich der Nacht" ging er entkräftet hervor. Es führte ihn aber zum Friedensnobelpreis 1986. E. Wiesel hat sich politisch engagiert, damit das "Reich der Nacht" sich nicht mehr verbreitet; er hat seine Bereitschaft gezeigt, für andere Menschen zu ringen. Er will durch seine KZ-Erfahrung für die Opfer, für die verletzte Menschheit kämpfen; Wiesel will nichts vergessen und kämpft um die Erinnerung. Aus diesem Grund hebt Elie Wiesel seine Augen wieder nach oben und wagt, Gott zur Rechenschaft zu ziehen. Seine Texte münden aber in ein Glaubensbekenntnis: *Ani Maamin*.

In dem zweiten Teil dieser wissenschaftlichen Untersuchung ist der Schwerpunkt auf die Welt der Schule gelegt. Der Ausgang meiner Überlegung war zuerst, dass diese Dimension des Klagens als Ausdruck einer lebendigen Beziehung zu Gott mir selber sehr wertvoll geworden ist. Dieser Eindruck wurde durch die Vorlesung über "Psalmen" von Professor Horst Klaus Berg im Wintersemester 97-98 in mir erweckt. Es ist mir klar geworden, dass die Lernchancen der Psalmen vielschichtig sind. Ich nehme sie jetzt als eine notwendige Dimension des Glaubens wahr, um die Kluft zwischen dem Kinder- und Erwachsenenglauben zu überwinden. In diesem Zusammenhang hat mich die Antwort Wiesels angesprochen. Die Errungenschaft seiner Beziehung zu Gott spricht für die Authentizität Wiesels. Ich möchte einen Zugang im Unterricht zu diesem Schriftsteller ermöglichen, damit die Schüler in ihm eventuell eine Alternative erahnen, wie sie mit ihrem eigenen Leid umgehen können. Was mir aber noch kostbarer bei ihm ist, ist die Tatsache, dass sein Leiden ihm die Augen für das Leiden der anderen geöffnet hatte. Im Rahmen der didaktischen Überlegungen untersuche ich auch die Auswirkungen Auschwitz' allgemein auf die Erziehung und auf den Religionsunterricht. Auschwitz ist für die Religionspädagogen eine Herausforderung, die sie wahrnehmen können oder nicht. Meines Erachtens aber ist es letztlich zwingend, diesen jüdischen Schriftsteller und Friedensnobelpreisträger zu behandeln, und sich von seinem Einsatz für die Menschheit anstecken zu lassen. Es mündet zu der persönlichen Frage, was ich als katholische Religionslehrerin dazu beitragen kann, dass die Gleichgültigkeit vor dem Leiden des Anderen und die Eskalation der Gewalt an der Schule sich nicht noch weiter verbreiten. Die Bausteine sind ein Versuch in diesem Sinne den Unterricht zu gestalten.

Teil A

Wissenschaftliche Untersuchung

I. *Biographische Elemente*

1. **Die ambivalente Beziehung Elie Wiesels zu seiner Heimatstadt Sighet**

"Lassen Sie uns mit dem Anfang beginnen. Allerdings, das ist kein leichtes Unterfangen. Ich weiß das nur zu gut. Ein Roman steht und fällt mit seinem Anfang. Die erste Seite enthält alles Weitere. Für mich liegt die Herausforderung im ersten Satz: Klingt es wahr, trägt er mich bis zum Höhepunkt des ganzen Buches. Manchmal bin ich Wochen und Monate auf der Suche nach ihm. Habe ich ihn gefunden, lasse ich ihn nicht mehr los"⁸.

Der Satz, den ich aufgreife, deutet die Beziehung Wiesels zu seiner literarischen Aktivität an. Die Arbeit des Schriftstellers ist mit einem schöpferischen Akt zu vergleichen. In dem Anfangssatz steckt das ganze Werk, das auf die Zustimmung des Demiurgen wartet. Ja, es ist gut! Diese schriftstellerische Arbeit verlangt Zeit und Reifung. Die Gesetzmäßigkeit des Schreibens ist auch eine Komponente der Biographie Elie Wiesels. Sein Leben enthält wichtige Kapitel, die die Weltgeschichte widerspiegeln. Nach einem langen Schweigen hat er sich als Schriftsteller zu den Kriegereignissen geäußert. Mit diesen Fragmenten versuche ich, dem biographischen und theologischen Motiv des Anfangs bei Elie Wiesel nachzuspüren, welches eine Grundlage für das Verständnis seines Werkes bildet.

Um einen Zugang zu dem Werk Wiesels zu bekommen, scheint es mir wesentlich, nach dem Ursprungsort zu fragen. In dem Fall aber ist der Ort eine Zeit, eine verschwundene Zeit. Sighet, seine Heimatstadt, gehört zu einer Zeit, die nicht mehr existiert. Im Rahmen dieser Untersuchung versuche ich, Elemente eines Puzzles zusammenzubringen und stütze mich auf die Beiträge von Alan Rosen und dem Rabbiner Joel Berger. Die jiddische Literatur ist auch ein Echo, eine Erinnerung an die Gesichter, Stimmen, Farbigkeit einer verschwundenen Welt.

Um ein bestimmtes Kapitel seines Lebens fortzuführen oder abzuschließen, hat Elie Wiesel mehr als paar Wochen und Monate warten müssen. 1961. Zwanzig Jahre trennen ihn von seiner Heimatstadt Sighet. Zwanzig Jahre nach der Befreiung vom KZ

⁸ E. Wiesel, *Jenseits des Schweigens*, 1987:9.

findet er den Weg in die "kleine, staubige Stadt" der Karpaten zurück. Eine lange Reise, die ihn von New York zu dem fernem Siebenbürgen führt. Ein ähnliches Thema wie bei dem französischen Schriftsteller Marcel Proust: Auf der Suche nach einer verlorenen Zeit. Die Zeit des Kindseins, des Ursprungs und die Zeit des Davors. Es ist ihm ein brennendes Bedürfnis, in sein Boot einzusteigen, um den Styx⁹ zu überqueren. Am anderen Ufer wartet auf ihn die Insel¹⁰. (Sighet heißt nämlich Insel auf ungarisch). Er erwartete viel von dieser Fahrt. Es sollte wie eine Geburt sein.

"Seit langem brannte ich, mich dorthin zu begeben. Für eine Woche, eine Stunde, einen Augenblick: für die Zeit eines Blickes. Ein letztes Mal wollte ich sie wiedersehen, ein Kind wieder werden, dann erneut gehen. Für immer. Ohne Bedauern, ohne Gewissensbisse, ohne Bindung"¹¹.

In seiner Erinnerung "Die letzte Rückkehr" erwähnt Elie Wiesel diese Begebenheit. Sighet ist für den jüdischen Schriftsteller ein kleines Jerusalem. Sighet ist die Schwerkraft seiner Romane, in der sie alle geborgen sind. Mit seinen Gedanken ist er ständig bei der geliebten Stadt.

"Die Begebenheiten, von denen meine Romane erzählen, sind zweifellos vielfältig, aber der Ort, an dem sie sich zutragen, bleibt der gleiche. Alle meine Helden sind dort gefangen: Es ist unmöglich, sie zu befreien. Selbst wenn ich auf Geschichten aus der Bibel, dem Talmud oder der chassidischen Tradition zurückgreife, nehmen sie ihren Ausgang in Sighet. Es sind die Gärten meiner Stadt, in denen die Weisen den Talmud schreiben und bearbeiten; im Licht ihrer flackernden Kerzen stricken sie an den Legenden des *Midrasch*, am Ufer ihrer Flüsse stellen die Vertriebenen ihre Harfen beiseite und denken unter Wehklagen an Zion, und in der Dunkelheit ihrer Wälder träumt Rabbi Isaak Luria mit seinen Schülern von der endgültigen Erlösung"¹².

Die Erzählung "Die letzte Rückkehr" wirft aber einen Schatten auf diese harmonische Beziehung. Dem Text nach ist Sighet nicht die kleine Madeleine von Proust, die ihn mit einem Wohlgefühl erfüllt. Die Beziehung zu ihr ist zweideutig und zerrissen. Sighet hat zwei Gesichter: Sighet, die Geliebte und Sighet, die Verfluchte.

"Diese Stadt war meine Stadt, heute nicht mehr"¹³.

Wie im Hohenlied der Bräutigam nach der Braut sucht, so ist Elie Wiesel 1961 auf der Suche nach der Stadt seiner Kindheit, die er mit der ganzen jüdischen Gemeinde 1944

⁹ Vgl. Hrsg v. P. Grimal, *Mythen der Völker*, 1967:219.

¹⁰ J. Berger, *Kultur allein ist nicht genug*, 1998:181.

¹¹ E. Wiesel, *Gesang der Toten*, 1987:118.

¹² E. Wiesel, *Alle Flüsse ins Meer*, 1997:54.

¹³ E. Wiesel, *Gesang der Toten*, 1987:118.

verlassen hat. Am 30. September 1928 wurde er geboren. Er war fünfzehn Jahre alt, als er mit seiner Familie Sighet verlassen musste. Schärfer gesagt, er will sie wieder erkennen, wie sie in seiner Erinnerung geblieben ist. Er findet aber jetzt bei seinem Zurückkommen nur Trostlosigkeit und Verlassenheit.

"Diese Stadt sieht wie Sighet aus - das ist alles"¹⁴.

Elie Wiesel versteht, dass seine Stadt im Frühjahr 1944 aufgehört hat zu atmen. Sie ist mit ihren jüdischen Bewohnern in die Verbannung gegangen. Auschwitz war das Endziel ihrer Fahrt. Die Synagoge ist jetzt verlassen, weil Sighet "ein Viertel einer Aschenstadt" geworden ist. Die Juden der Stadt haben im Schweigen die Bühne verlassen; der deutsche Regisseur Adolf Eichmann führte das Stück bis zu Ende. Und heute schweigt alles in der Stadt. Niemand ist da, um den verlorenen Sohn zu empfangen.

"Endlich zu Hause. Die Rückkehr des verlorenen Sohnes. Richtet das Mahl an, den Wein und das Brot; zündet die Kerzen an, deckt den Tisch, öffnet die Türen für die Armen, die Bettler, die irrenden Seelen und die Verratenen! Auf dass der Friede die Lebenden und Überlebenden versöhne: liebt einander, freut euch, das ist das Ende der Reise, das Fest des Sich-wieder- Findens. Vater, komm und hebe das Glas: du wirst später arbeiten; Mutter, lass die Küche: wir werden später essen; und du kleine Schwester, lade deine toten Freunde zu uns ein: ihr werdet später spielen. Ihr alle, die ihr mich hört, erwartet mich draußen auf der Treppe in der Vorhalle des Kaufhauses: ich komme, hört mich, ich komme!"¹⁵

Elie Wiesel versteht während der letzten Reise, dass die Stadt seiner Kindheit endgültig verschwunden ist. Sighet, die Geliebte darf nur noch in seinem gebrochenen Herzen leben. Vor seinen inneren Augen kann er sie noch bewundern. Die Realität der Gegenwart ist schmerzhaft, wenn er an die brutale Auflösung des jüdischen Ghettos, an die Plünderungen ihrer Häuser und die damalige Gleichgültigkeit der christlichen Nachbarn vor der Deportation zurückdenken muss.

Am Ende seines Buches "Die Nacht zu begraben, Elischa" zerbricht der junge Elieser einen Spiegel. Es ist der Augenblick der Konfrontation mit der Gegenwart. Seit seiner Deportation nach Auschwitz hat er sich nicht mehr angeschaut. Dieser Spiegel verrät ihm, wie weit er schon in das "Reich der Nacht" eingedrungen ist. Er schaut sich an. Er kann aber seinen Anblick nicht ertragen und zerbricht den Spiegel.

¹⁴ E. Wiesel, Gesang der Toten, 1987:123.

¹⁵ Ebd.:127.

"Eines Tages konnte ich mich unter Aufbietung aller Kräfte aufrichten. Ich wollte mich in einem Spiegel sehen, der an der gegenüberliegenden Wand hing. Ich hatte mich seit dem Ghetto nicht mehr gesehen. Aus dem Spiegel blickte mich ein Leichnam an. Sein Blick verlässt mich nicht mehr"¹⁶.

Ein ähnliches Verhältnis hat Elie Wiesel zu seiner Stadt.

2. **Glauben, Vertrauen und Illusion**

Wie ein geheimnisvolles Lied beginnt die jiddische Fassung von "Die Nacht zu begraben, Elischa".

"In Onhoib is gewen di Emune, die narrische Emune; un der Bituchen, der puster Bituchen; un die Illusje, die gefährleche Illusje.
Mer hobn gegloibt in Gott, gehot bituchen in Mensch un gelebt mit der Illusje, as in jedn eine fun uns is foron a heiliger Funk fun Feier der Schechine, as jeder einer fun uns trogt in sich, in seine Oign un in sein Neschume, der Zelem Elochim.
Dos is gewen der Qual - oibn nischt der Sibe - fun ale unsere Unglick"¹⁷.

Wie Alan Rosen es dokumentiert, handelt es sich hier um das Eingangskapitel des Erinnerungsbuches Wiesels, geschrieben im Jahre 1956 in Buenos Aires. Diese jiddische Fassung ist der Urtext der französischen Fassung, "La Nuit" genannt. Wir werden uns später mit diesem zentralen Werk Wiesels auseinandersetzen. Dieses Anfangskapitel verlangt im Augenblick unsere Aufmerksamkeit, weil es viele Indizien für seine Biographie hinhält. Was es sie auch interessant und würzig macht, ist, dass der jiddische Text, im Gegensatz zu der französischen Fassung, keine akademische Reflexion ist. Wiesel hat zu der jiddischen Sprache einen ganz ursprünglichen und unmittelbaren Zugang. Sie ist die Sprache seiner Kindheit. Sie steht am Anfang seines Lebens.

Ich greife drei Begriffe heraus, um auf die Spuren der Kindheit Wiesels zu kommen: Emune-Bituchen-Illusje.

"In Onhoib is gewen di Emune, die narrische Emune; un der Bituchen, der puster Bituchen; un die Illusje, die gefährleche Illusje."

Reinhold Boschert- Kimmig hat diesen Text folgenderweise übersetzt:

¹⁶ E. Wiesel, Die Nacht zu begraben, Elischa, 1996:153.

¹⁷ A. Rosen, Kultur allein ist nicht genug, 1998:135.

"Im Anfang war der Glaube, ein verrückter Glaube; und das Vertrauen, ein naives Vertrauen; und die Illusion, eine gefährliche Illusion".

Dieser Text beginnt mit einem '*Bereschit*motiv'.

Wie beim Genesistext handelt es sich auch hier um einen Ur-text. Die Fäden der eigenen Geschichte verbinden sich durch die Intertextualität mit der göttlichen Schöpfung. Es wäre an sich mit einem Glaubensbekenntnis, oder wie es A. Rosen bezeichnet mit einer "spirituellen Grundlage"¹⁸ vergleichbar. Der Satz weckt Fragen in mir. Ist hier die Rede von Gott oder von dem Menschen? Ist es verrückt von Gott, an Seine Schöpfung zu glauben? Oder ist der Satz im Sinne eines Wagnisses à la Blaise Pascal zu verstehen?

Dieser Glaube hat sich auf jeden Fall verändert; es zeigt sich durch die Verwendung der Vergangenheitsform "war". Alan Rosen merkt an, dass die Veränderung nicht mit Klagen verbunden ist. Die Präzisierung durch das Adjektiv "nährisch" lässt vielleicht sogar verstehen, dass die Veränderung nicht durch einen äußerlichen Faktor bewirkt ist, sondern in diesem Nährischsein findet sich der Grund dieses neuen Zustandes.

Der zweite Begriff "Bituchen" ist eine Frucht des Glaubens. Der Glaube an Gott zeigt sich konkret in dem Vertrauen, das der Mensch in seinen Schöpfer hat. Dieses Vertrauen des Menschen ist durch Naivität gekennzeichnet. Das Adjektiv *naiv* ist an sich ein zweideutiger Begriff. Benützt Elie Wiesel dieses Adjektiv im Sinne einer Unmittelbarkeit der Beziehung zwischen Mensch und Gott? Oder ist es das Zeichen eines Bruches oder eines Verlustes in ihrer gemeinsamen Geschichte?

Der dritte Begriff scheint ein Widerspruch zu dem ersten Punkt zu sein. Der Glaube besteht in Wahrheiten. Wie kann Wiesel von Täuschungen sprechen? Von welcher gefährlichen Illusion spricht er?

Zum Verständnis dieses "*Bereschit*motivs" ist eine Ergänzung notwendig, um der Glaubens- und Vertrauensfrage bei Wiesel näher zu kommen. Diese knüpft an den ersten von Maimonides im 12. Jahrhundert verfassten Glaubensartikel an:

"Ich glaube mit vollkommenem Glauben, dass der Schöpfer, gepriesen sei sein Name, alle Geschöpfe erschafft und führt und dass er allein alle Werke bewirkt hat, bewirkt und bewirken wird"¹⁹.

Durch diesen Zusatz verstehe ich, dass die Beziehungen zwischen Gott und dem Menschen nicht in Frage gestellt sind. Der Mensch gehört zu der Schöpfung Gottes.

¹⁸ Ebd.:135.

¹⁹ G. Fohrer, *Glauben und Leben im Judentum*,³1991:159.

Sie ist von Gott durch die *Schechina* beseelt. Der Mensch lebt in der Gegenwart Gottes. Auf Grund dieses Wissens ist der Mensch zu einer ethischen Haltung, zu einer Ehrfurcht vor den anderen Kreaturen gerufen. Die gefährliche Illusion von der Elie Wiesel spricht, ist zu glauben, dass die ganze Menschheit nach diesem Prinzip lebt. Nichts konnte den Frieden seiner jüdischen Gemeinde in Sighet stören. Sie war fest in dem Glauben an die Führung Gottes gegründet. Die Stimmen, die sich schon erhoben hatten und die die Juden der Stadt vor dem Bösen, vor dem dritten *Churban* gewarnt hatten, sind nicht gehört worden. Sogar Mosche, der Küster, ist zum Schweigen gebracht worden. 1941 gehörte er zu den "Auslandsjuden" aus Sighet, die nach Galizien abtransportiert wurden sind. Da sie keine ungarische Staatsangehörigkeit nachweisen konnten, mussten sie den Staat verlassen. Tausend "Auslandsjuden" sind umgebracht worden. Mosche, der Küster, ist der einzige, der zurückgekommen ist. Er hatte schon in den Wäldern Galiziens die Generalprobe der Endlösung erlebt. Mit einer Hiobsbotschaft wendet er sich an die jüdische Gemeinde, die sie ablehnt.

"So hört mich doch an, ich schwöre, dass ich euch die Wahrheit sage! Ich schwöre es bei meinem Leben! Bei eurem Leben! Wenn ich lüge, warum bin ich dann allein hier? Wo ist meine Frau geblieben? Wo sind meine Kinder? Warum sind sie nicht mit mir zurückgekehrt? Und meine Freunde, eure einstigen Nachbarn?, wo sind sie? Ich sage euch: Sie sind alle umgebracht worden. Wenn ihr mir nicht glauben wollt, so habt ihr den Verstand verloren! " Der Ärmste, hieß es, er faselt wirres Zeug. "Ich sage euch, ihr seid die Wahnsinnigen!" schleuderte er ihnen wütend entgegen. "Was dort mit uns geschehen ist, wird euch eines Tages hier heimsuchen! Und ihr seht weg?"²⁰

Diese Naivität hat die jüdische Gemeinde von Sighet zum Tode geführt oder wie Elie Wiesel es sagt:

"Dos is gewen der Qual - oibn nischt der Sibe - fun ale unsere Unglickn".

2.1 Sozial und kulturelles Leben in Sighet

Ich möchte den Faden des Glaubens weiterverfolgen. Ich untersuche ihn aber unter einem anderen Blickwinkel. Als leidenschaftliche Leserin der ostjüdischen Literatur interessiere ich mich besonders die Umwelt dieser Glaubensgemeinschaft, ihr Leben in der Gemeinde, die prägenden Figuren der Stadt und ihre Geschichten, die Welt der *Jeschiwa* usw. Ich finde es auch sehr spannend, durch die Texte Wiesels zu wandern, und im Rahmen dieser biographischen Untersuchung nach seinem Kulturfond zu

²⁰ E. Wiesel, *Alle Flüsse fließen ins Meer*, ²1997:50.

fragen. Der Landesrabbiner Baden-Württembergs, Dr. Joel Berger, ist mir eine kostbare Hilfe gewesen, um die Umwelt Wiesels besser zu verstehen. Herr Rabbiner Berger stammt nämlich aus der gleichen Gegend wie Elie Wiesel. Sein Zeugnis und seine Erinnerungen ergänzen dieses Kaleidoskop des Anfangs.

In einem ersten Schritt untersuche ich die historische und soziale Entwicklung der Gemeinde.

Nach dem Zeugnis Wiesels war Sighet ein typisches *Schtetl* seit 1640. Die kleine Stadt war öfters ein Zufluchtsort für die Opfer der Pogrome. Nach den schrecklichen Ausschreitungen in der Ukraine unter der Herrschaft von Bogdan Chmel'niskis, die in der Literatur durch das Werk von Rabbi Nathan Hannover "Le Fond de l'abîme" dokumentiert sind, sind viele Flüchtlinge nach Sighet gezogen²¹. Rabbiner Joel Berger beschreibt sehr präzise die Geschichte der kleinen "Insel". Ich werde es nicht so ausführlich tun. Von seiner Erueierung halte ich einige Elemente der Geschichte fest: die multikulturelle Stadt hat auf Grund einer gemeinsamen Vergangenheit mit Ungarn, Rumänien, der Ukraine und der Slowakei. Sighet hat je nach Besatzung ihren Namen verändert. Die Pogrome sind ein markanter Faktor für Sighet. Die Folgen davon sind linguistisch, kulturell und religiös. Dieser geschichtliche Kontext führt zu der folgenden Bemerkung Wiesels:

"Nie werde ich meine Schwierigkeiten mit der ungarischen Nationalhymne vergessen, die ich von einem Tag auf der anderen auswendig lernen musste. Die königlich rumänische Hymne wurde abgelegt wie ein alter Schuh. Mit derselben Begeisterung, wie wir "Lang lebe der König" gerufen hatten, sangen wir jetzt "Gott schütze Ungarn".

Zu Hause sprachen wir natürlich in erster Linie Jiddisch, aber den jeweiligen Umständen entsprechend auch Deutsch, Rumänisch und Ungarisch. Und im Laden hörten wir noch Ruthenisch, Ukrainisch und Russisch"²².

Im 19. Jahrhundert ist sind jüdische Einwanderer aus Galizien über die Karpaten gerufen worden, um die instabile Situation der Magyaren zu festigen. Die jüdischen Gemeinden haben dadurch ein neues Gesicht bekommen. Diese Handwerker, Flößer aus den Karpaten, brachten die Idee des Neochassidismus.

"Mit den Flüchtlingen aus Galizien, aus der Ukraine und aus Weißrussland kamen Menschen mit Schläfenlocken, mit Bart und einer völlig anderen Einstellung als die bis dahin die Szene beherrschende Orthodoxie. Die Orthodoxie in Ungarn war von einem Konservatismus, von der Gesetzestreue, aber auch von einer Nüchternheit gegenüber jeglicher Schwärmerei

²¹ Dictionnaire encyclopédique juif, 1993:1773.

²² E.Wiesel, Alle Flüsse fließen ins Meer, ²1997:40.

gekennzeichnet. Nun kam eine schwärmerische Masse von Menschen, die neue Elemente in die Karpaten brachte: Gefühlsbetontheit, die Betonung der Liebe, die Fröhlichkeit, eine fröhliche Frömmigkeit"²³.

Diese religiöse Bewegung hat das Leben der Stadt sehr geprägt; Elie Wiesel ist in dieser Frömmigkeit ganz beheimatet. Sie hat sich in Sighet durchgesetzt und entfaltet. Der Zionismus fand gegenwärtig weniger Einklang. Diese Volksfrömmigkeit, deren Hauptfigur im 18. Jahrhundert der berühmte Israel ben Elieser Baal Chem Tov war, war ein Dorn in den Augen der traditionellsten Frömmigkeit der *mitnaggedim*. Die traditionalistischen Rabbiner erklärten diese Frömmigkeit für häretisch. Das Wachstum der Einwohner hat sich in der Anzahl der Synagoge bemerkbar gemacht. 1929 gab es fünf Synagogen und eine *Jeschiwa* mit 160 *Bachurim* (Studenten) und ein *Cheder*. Ein wenig amüsiert beschreibt Wiesel das geistliche Leben Sighets:

"Unser Laden liegt an der Schlangenstraße, Ecke Dragòs Voda. Rabbi Pinchas Hager, der Rabbi von Borsche, wohnt gegenüber. Nebenan empfängt der Slotfener Rabbi seine begeisterten Anhänger. Links steht das Haus von Erb Schloimele Heller, dem rabbinischen Richter, der für sein ausgewogenes Urteil bekannt ist.

Ich weiß, Sie lächeln darüber: In meiner Kleinstadt gibt es viele Rabbis, und jeder scharft eine größere Zahl von Anhängern um sich. Man könnte meinen, Sighet sei eine einzige riesige Synagoge, der Gottesdienst unsere einzige Beschäftigung, und materielle Angelegenheiten seien uns gleichgültig"²⁴.

Die Gemeinde von Sighet gehörte ganz dem Neochassidismus. Diese monolithische Zugehörigkeit lässt sich durch die Auswirkung des Schismas im Jahre 1868 erklären.

"In den Dörfern und Städten gab es seit jener Zeit eine strenge Trennung zwischen "konservativ- orthodoxen" und liberalen, später "neolog" genannten Gemeinden. Sie unterhielten einige Synagogen und Schulen, und selbst die Friedhöfe waren getrennt"²⁵.

In seiner Biographie erwähnt Elie Wiesel auch andere Gruppierungen: Es waren in Sighet einige Assimilierte, die sich mit den Werten einer weltlichen Gesellschaft abgefunden hatten. Zum Chassidismus gehörten eher die Armen. Die Reichen assimilierten sich eher.

"Von meinen Lehrern geführt, hoffte ich eine Antwort in den Büchern zu finden. Ich las sie also eifrig, zu eifrig vielleicht. Daher kam meine Geringschätzung für den Sport, was sicher ein Fehler ist: Fußball, Skilaufen, Tennisspielen, das kam

²³ J. Berger, Kultur allein ist nicht genug, 1998:183.

²⁴ E. Wiesel, Alle Flüsse fließen ins Meer, ²1997:38.

²⁵ J. Berger, Kultur allein ist nicht genug, 1998:184.

für mich nicht in Frage. Einige junge reiche Juden aus sogenannten assimilierten Familien gingen diesen Sportarten nach"²⁶.

In seiner Erinnerung erwähnt er auch die zionistischen Organisationen, die unter der Regierung von Nikolaus Horthy erlaubt waren. Es gab sogar in Sighet zionistische Filme. Jüdische Kommunisten waren auch in der Stadt anwesend. Elie Wiesel hat sich später mit ihnen ernsthaft auseinandergesetzt und hat vor diesem Hintergrund "Das Testament eines ermordeten jüdischen Dichters" geschrieben. Sie sind für ihn immer noch ein Rätsel in ihrer Fähigkeit, die Botschaft der Torah mit Marx und Stalin zu verbinden. Unter ihrem Einfluss hat seine Mutter das kommunistische Ideal durch ein KP-Mitglied kennengelernt, und sie war dieser politischen Richtung nicht abgeneigt.

"Ich glaube, sogar meine doch so fromme Mutter fühlte sich vom kommunistischen Ideal angezogen. (...) Vielleicht lag es an seinem Einfluss, dass meine Mutter ab einem bestimmten Zeitpunkt nicht mehr Radio London, sondern Radio Moskau hörte"²⁷.

Zur topographischen und geistlichen Wahrnehmung der Stadt gehören auch die Wohlfahrtsorganisationen. 1883 trat die Gemeinde Sighet in die Landesorganisation der "autonom-orthodoxen Gemeinden" ein. Ein Sozialnetz wurde schon ab 1798 aufgebaut: die "*Chewra Kadischa*", eine soziale Vereinigung für Friedhof- und Sozialwesen; die Erwachsenenbildung war auch ein Anliegen der Bewegung. Dazu gehörte auch die karitative Einrichtung für die Armen "*Malbisch Arumin*". Ich nenne diese Elemente des Gemeindelebens, weil sie in der Biographie Wiesels nachweisbar sind. Elie Wiesel erwähnt, dass sein Vater am Leben der Gemeinde sehr beteiligt war. Er war von dem Geist des "*Malbisch Arumin*" durchdrungen und sorgte "für die Schwächlichen und Bedürftigen"²⁸ und später für die Flüchtlinge. Die Studenten der *Jeschiwa* wurden von den Bürgern durch die feste Einrichtung des Esstags unterstützt.

"Täglich kam ein Student aus der *Jeschiwa* zum Essen zu uns. Am Sabbat hatten wir immer einen Gast zu Tisch, der gewöhnlich nicht zur Familie gehörte, manchmal war es ein Bettler"²⁹.

Legenden und *Midrasch* sind ein wesentliches Element dieser Volksfrömmigkeit. Sie waren ein wichtiges Element der Kindheit Wiesels und waren für dieses Motiv des Anfangs entscheidend. Diese Legenden finden wir in den Ängsten des jungen Elieser wieder. Viele Schriftsteller wie B. Singer haben diese Legenden in ihr Werk integriert.

²⁶ E. Wiesel, *Alle Flüsse fließen ins Meer*, 1997:36.

²⁷ Ebd.:52.

²⁸ Ebd.:12.

Zu der inneren Welt Wiesels gehört die Legende des Golems, die sich auch in dem Verhältnis Wiesels zu den Toten zeigt. Das Sprüchlein von der Oma Nissel ist auch wie ein Echo von diesen Legenden, welche das Leben in der Diaspora verschönert haben.

"Bitte mich um den Wald und seine Geheimnisse, und ich werde sie dir geben.
Bitte mich um die Welt und ihre Reichtümer, und ich werde sie dir schenken"³⁰.

Auch wenn die Einwohner des *Schtetl* die Unruhen des Krieges durch die Radiosender erfahren haben, haben sie trotzdem die Ernsthaftigkeit der Situation sich nicht vorstellen können. Der Vater hatte zum Beispiel die Möglichkeit nach Palästina zu fliehen, nicht wahrgenommen. Er hoffte noch auf eine Wende der Situation:

"Der gelbe Stern? Na und? Man stirbt doch nicht davon..."³¹

Dieses Leben im *Schtetl*, die starke Verankerung in der Gemeinde und eine ganz auf die Schrift und auf das Kommen des Messias hin orientierte Existenz, waren Faktoren, die die Stadt in einen mondsüchtigen Zustand versetzt haben. Nach dem Wort Wiesels war "der Krieg fern, unwirklich, fast mythisch".

In der Osterwoche 1944 erschienen die ersten deutschen Truppen. Die ungarische Regierung hatte der SS den Weg frei gemacht. Die deutsche Maschinerie war im Gang. Zwei Ghettos wurden innerhalb der Stadt errichtet. Es folgte für die Juden, dass sie den gelben Stern tragen mussten, und danach kam die Bekanntmachung einer Deportation an einen unbekanntem Ort. Die Juden von Sighet hatten 1944 noch nichts von Auschwitz gehört. Innerhalb eines Augenblickes wurde Elie Wiesel von seiner Mutter und seinen Schwestern Hilda, Bea und der kleinen Tsipora getrennt. Hilda und Bea wird er nach der Befreiung wieder sehen. Seine Mutter und die kleine Schwester haben aber die erste Selektion nicht überlebt.

Elie Wiesel bleibt mit seinem Vater zusammen. Schlomo Wiesel aber wird die Befreiung von Auschwitz nicht erleben. Er ist kurz davor an Krankheiten und Erschöpfung gestorben.

"In Onhoib is gewen di Emune, die narrische Emune; un der Bituchen, der puster Bituchen; un die Illusje, die gefährleche Illusje."

²⁹ Ebd.:25.

³⁰ Ebd.:15.

³¹ E. Wiesel, Die Nacht zu begraben, Elischa, ⁶1996:27.

II. *Das Leben Elie Wiesel im Spiegel der Bibel*

Ich beginne dieses Kapitel mit einer kurzen Begebenheit aus der Biographie Elie Wiesel. Freitags, kurz vor dem Beginn des *Schabbat*, besuchte der junge Elieser seine Oma Nissel. Es waren intensive Begegnungen zwischen den beiden. Die Oma wartete auf ihn und ließ sich von ihm erzählen, was er in *Cheder* gelernt hatte. Eines Tages brachte das Kind die schweigsame und in sich zurückgezogene Frau zum Lachen:

"Ich war noch sehr klein und lernte gerade, dass Mose aus Ägypten geflohen war. Atemlos rief ich: "Großmutter, ich habe eine wichtige Neuigkeit für dich... Mose lebt... Es ist dem bösen Pharao nicht gelungen, ihn zu töten...Er wird heiraten, unser Herr und Meister, Mose... Und weißt du, wen? Zippora, die Tochter des Priesters Jitro..."³².

Für den jungen Elies, er war diese tragende Figur der jüdischen Geschichte ganz lebendig. Er konnte sich mit ihm freuen oder seinen Gefühlen vor den Ägyptern nachspüren.

Seine Beziehung zu den biblischen Geschichten hat sich mit dem Ältern nicht verändert. Sie haben in ihm großen Raum eingenommen. Dieser unmittelbare Zugang zu den Geschichten beeinflusst auch sein Schreiben. Für ihn ist das Schreiben ein liturgischer Akt. Die Liturgie ist im Sinne einer Vergegenwärtigung der Heilsgeschichte zu betrachten. Die jüdische Liturgie ist vom "Heute" geprägt. Die Grenzen der Zeit verschwinden im jüdischen Geschichtsverständnis. So lässt er die Propheten, die Fremdlinge der Heilsgeschichte zu uns sprechen. Im Vorwort von "Adam oder das Geheimnis des Anfangs" unterscheidet Wiesel die griechische Mythologie von den biblischen Geschichten:

"Jupiter ist ein Symbol, aber Jesaja ist eine Stimme"³³.

Als Stimme erreicht uns Jesaja durch seine Botschaft. Durch die Lebendigkeit und Gegenwärtigkeit der biblischen Figuren kann eine Identifikation zwischen dem Leser und Hiob stattfinden: einen Bruder, der mit ihm leidet und klagt. Mit Jupiter aber ist eine solche Verbundenheit nicht möglich!

³² E. Wiesel, *Alle Flüsse fließen ins Meer*, 1997:14.

³³ E. Wiesel, *Adam oder das Geheimnis des Anfangs*, 1980:8.

So kann das je eigene Leben im Spiegel der biblischen Geschichten gedeutet werden.
Auf diesem Hintergrund kann das folgende Zitat E. Wiesels verstanden werden.

"Was ist ein Jude? Eine Summe, eine Synthese, ein Sammelbecken. Alles, was seine Vorfahren getroffen hat, betrifft ihn, ihre Leiden drücken ihn nieder, ihre Triumphe tragen ihn, weil sie lebendige Wesen und keine Symbole waren"³⁴.

Wie Abraham und Isaak waren Schlomo und Elieser unterwegs zum Berg Moria.

³⁴ Ebd.:8.

1. Der Jakobskampf

1.1 Exegetische Darlegung des Jakobsgeschichte

Die Jakobsgeschichte steht in Genesis (Gen 25, 19- 35, 29) und gehört zu den sogenannten Vätergeschichten. Die Vätergeschichten haben jeweils eine männliche Hauptfigur im Zentrum ihrer Erzählung: Abraham, Isaak, Jakob und Josef. Die Überlieferung dieser Patriarchenschicksale reicht von Gen 12,1 bis Gen 50, 26. Die Josefsnovelle ist die jüngste Erzählung dieser Reihe und schafft eine Verbindung zu den mosaischen Geschichten. Nach Rudolf Smend dürfen wir in der Jakobsgeschichte "den eigentlichen Grundstock der Vätergeschichte"³⁵ erkennen. Laut ihm ist "Jakob der Erzvater par excellence". Die hervorgehobene Stellung Jakobs innerhalb der anderen Erzväter führt Smend auf die Vaterschaft Jakobs zurück sowie auf den Namen Israel, den Jakob bekommen hat (Gen 32, 29) Er wurde der Vater der zwölf Stämme Israels. Die Aneinanderreihung der Vätergeschichten erwecken zwar den Eindruck fließender Übergänge, eine exegetische Untersuchung zeigt aber das Gegenteil. Dafür kann ich mich nur auf die Ergebnisse der Wissenschaft berufen, um diese Heterogenität der Erzählung zu zeigen. Meine Hebräisch-Kenntnisse reichen nicht aus, um mir eine selbständige Meinung zu bilden.

R. Smend belegt diese Uneinheitlichkeit durch die verschiedenen Schauplätze der Familiengeschichte.

Die drei Schichten der Vätergeschichten sind die jahwistische (J), die elohistische (E) und die priesterliche Quelle (P).

³⁵ R. Smend, Die Entstehung des Alten Testaments, ²1981:97.

Die Charakteristika dieser drei Traditionen sind

| | Entstehungszeit | Entstehungsort | Hauptmotiv | Merkmale |
|---|--|-----------------------|---|--|
| J Verfasser: ein Weiser, ein Zeitgenosse Salomos aus dem Südreich | vom 10. bis 7. Jahrhundert vor chr. Zeitrechnung | Juda und Jerusalem | JHWH Segen | Zusammenstellung von alten Traditionsgut lebendige Erzählweise; rückschauende Geschichtstheologie. Geschichte = Heilsgeschichte |
| E Anonymität des Verfassers | von 750 bis 750 v. chr. Zeitrechnung | aus dem Nordreich | Sittlichkeit Bund zwischen Gott und Mensch | Betonung der Geistlichkeit Gottes; Offenbarung durch Träume und Engel Tendenz gegen die fremde Völker- Typisierung der Sprache |
| P Priesterschaft | Entstehung in der Exilszeit priesterliche u. rituelle Ordnung | Babylonien | Verbindlichkeit der Gesetzgebung | Illustration der religiösen Einrichtungen durch die Geschichten (Sabbat, Speisegebot, Beschneidung, Pascha) Programm eines Wiederaufbaus der Gemeinde nach dem Exil. Mose und Aaron als Mittler JHWHs Genealogie |

Der Redaktor der Jakobsgeschichte hat innerhalb dieser Erzählung diese verschiedenen Schichten verbunden. Aus dieser Schichtung ist eine selbständige Erzählung entstanden.

Der Redaktor hat um der Einheitlichkeit willen die fragmentarischen Elemente geschliffen.

Hinter der Zusammenfügung der verschiedenen Erzähltraditionen verbirgt sich ein bestimmtes Ziel, das ich mit der schon erwähnten Aussage Smends über die Wichtigkeit der Jakobsgeschichte in Verbindung bringe. Das Ziel ist letztlich die Abgrenzung Israels zu den anderen Völkern. Dies wird erreicht durch die besondere Stellung Jakobs. Zwei Faktoren bedingen das Ansehen Jakobs: zum einen ist es die bewusst gewählte Komposition der verschiedenen Traditionen, wie sie uns vorliegt, aus der Jakob als Hauptfigur hervorgeht. Und zum anderen die Thematik des Segens, nämlich dass Jakob selbst gesegnet wird. Er ist der Inbegriff des reich Gesegneten, und dieser Ruhm gilt für Israel, dessen Namen er trägt.

Die Exegese versucht anhand der typischen Merkmale herauszufinden, zu welchen Erzählungen die einzelne Verse gehören. In aller Bescheidenheit werde ich durch zwei Beispiele versuchen, die Verflechtung von J und E zu veranschaulichen. Nach R. Smend sind nur J und E in der Jakobserzählung zu vermuten³⁶.

1.1.1 Beispiel: Der Jakobskampf (Genesis 32, 23 - 33)

Vers 23 Und Jakob stand auf in jener Nacht und nahm seine beiden Frauen und die beiden

_____ : mündlicher Charakter der Erzählung

-----: Lebendigkeit der Erzählung durch die Details

Mägde und seine elf Söhne und überquerten die Furt des Jabbok.

Nach meiner Vermutung gehört dieser Vers zu J.

Vers 32 Daher essen die Israeliten nicht die Muskelstücke auf dem Hüftgelenk bis auf den

heutigen Tag, weil er das Hüftgelenk Jakobs, (nämlich) das Muskelstück, berührt

hat.

_____ : Abgrenzung von den fremden Völkern

-----: Sittlichkeit

*****: Gelübde

³⁶ Ebd.:43.

Meiner Ansicht nach handelt es sich um E

1.1.2 Sitz im Leben von Genesis 32, 23-33

Bevor ich mich einigen Interpretationen dieser Erzählung annähere, erwähne ich ihre wichtige Stellung innerhalb der gesamten Jakobsgeschichte. Es handelt sich hier um eine Übergangssituation zwischen der Verheißung Gottes an Jakob erinnert Gott an sein Versprechen (32, 13)- und der Erfüllung dieser Verheißung (35, 11). Zwischen den beiden Stellen findet der Jakobskampf statt.

Der Jakobskampf ist in ein Ensemble von Handlungen eingereiht, die ihren Höhepunkt in dem Vers 32, 29 finden. Die Erzählung hat einen Vorspann und ist dramatisch aufgebaut. Durch die Emotion, die Angst und das Gebet Jakobs steigert sich die Spannung innerhalb der Erzählung. Das Herzklopfen Jakobs vor dem Wiedersehen mit seinem Bruder Esau ist fast hörbar. Die Nacht und das Alleinsein Jakobs tragen zu dieser dramatischen Situation bei. Es ist spürbar, dass etwas Unheimliches näher rückt. Mit einer Graphik fasse ich den Vorspann zusammen.

| Nachricht | Angst | Geschenk | Gebet | Alleinsein | Kampf | Neue Identität |
|-----------|-------|----------|-----------|------------|------------|----------------|
| 32,7 | 32,8 | 32,9 | 32, 11-13 | 32, 23- 25 | 32, 25- 28 | 32, 28- 29 |

Die jüdische Exegese hat sich mit dieser Erzählung oft befasst. Für die Zusammenfassung habe ich mich hauptsächlich auf den Rachis-Kommentar (1040-1105) und auf einen Kommentar von Josy Eisenberg und Armand Abecassis³⁷ gestützt. Es stellt sich heraus, dass der "Engel" die Phantasie der Exegeten nicht in Ruhe gelassen hat. Über die Identität des Engels vermuten sie, dass diese Theophanie in der Dornbuscherzählung wieder gegenwärtig ist (Ex 4, 24); Nach Mose Maimonides handelt sich um eine prophetische Offenbarung³⁸. Vielleicht ist er auch der Erzengel Michael, der Beschützer Israels? Da sich Jakob seinem Los nicht stellen und seine Familie verlassen will, verletzt der Engel Jakob, um zu verhindern, dass er flüchtet. Eine andere Interpretation: Diese Gestalt des Sar ist der Schutzengel Esaus. Der Schutzengel ist der Vertreter einer Nation im Himmel, der über die Charakteristika und die Werte des Landes verfügt. Die Kriege auf Erden sind ein Abbild der Auseinandersetzungen der Engel im Himmel. Esau nimmt seinen Engel in Anspruch,

³⁷ J. Eisenberg, / A. Abecassis, Jacob, Rachel, Léa, et les autres.

³⁸ M. Maimonide, Le guide des égarés, le traité des huit chapitres, 1979:389.

um Jakob zu beseitigen. Diese Erklärung zeigt die Superiorität Israels über das Volk der Edomiter. In diesem Zusammenhang finde ich den Rachi-Kommentar ganz hilfreich. Rachi bezieht sich zuerst auf die Sprachuntersuchung des mittelalterlichen Grammatik-Wissenschaftlers Menachem ben Saruk und erwähnt in seiner Auslegung, dass das jüdische Verb für "ringen" aus dem Wort "Staub" käme³⁹. Rachi vermutet aber einen anderen Ursprung, was auch von anderen Kommentatoren später bejaht worden ist⁴⁰. Durch das Ringen wirbeln Staubwolken auf. In diesem Fall ist der Staub als ein Sinnbild für das Irdische zu verstehen. Der *Sar* Esau versucht, Jakob auf dem Boden festzuhalten. Es würde heißen, dass Jakob nicht zu dieser neuen Identität transzendieren könnte. Er würde damit Jakob, der Betrüger, bleiben.

Durch diesen geistlichen Kampf ist Jakob ein neuer Mensch geworden. Vor dem Kampf erscheint er uns weinerlich und lasch; er versucht durch Geschenke den Zorn seines Bruders zu mildern (Gen 32, 21). Wie die Exegeten vermuten, erreichen wir hier einen tiefenpsychologischen Aspekt der Erzählung. Vielleicht sollten wir dieses Ringen als einen inneren Kampf betrachten? Ein Konflikt zwischen dem niedrigen Streben des Menschen nach Macht, Ehre, Besitz, Ichbezogenheit und einem Gott wohlgefälligen Leben. Als Unterstützung dieser Idee bemerkte Rachi in seinem Kommentar, dass das Wort "*Levado*" (allein und einzig sein) im Vers 32, 25 dem Wort "*Lekodo*" (Krüge) sehr ähnlich ist. Jakob geht zurück, um nach seinem Besitz zu schauen⁴¹.

Das schlechte Gewissen Jakobs wird auch im Kommentar von Yeshayahou Leibowitz angedeutet. Jakob weiß wohl, dass er seinem Bruder Unrecht getan hat. Vor zwanzig Jahren hat er auf betrügerische Weise den Segen Isaaks empfangen. Diese Vermutung wird durch das Versprechen Jakobs in seiner Begegnung mit Esau bestärkt. Nach seiner Übersetzung spricht Jakob im Vers 33, 11 von Segen und nicht von Geschenk⁴².

Aus diesem Grund spielt diese Geschichte eine wesentliche Rolle im Lebenslauf Jakobs. Die Krisis hat sich als notwendig erwiesen. Durch den Kampf mit dem Engel hat er die Dimension eines Patriarchen gewonnen. Sein neuer Name Israel verkörpert "die Überwindung der Natur und des angeborenen Charakters durch das Geistige. Und das hat Jakob wohl begriffen. "Die Sonne strahlte ihm", der neue Tag nach dieser Nacht und diesem Kampf bedeutet für ihn den Anbruch eines neuen Lebens, und

³⁹ La Genèse, Commentaire de Rachi traduit par le Grand Rabbin Salzer, 227.

⁴⁰ Das erste Buch der Tora, Genesis, Übersetzt und erklärt von B. Jacob, 1934:638.

⁴¹ Rachikommentar, XXXII, 25.

⁴² Y. Leibowitz, Brèves leçons bibliques, Remarques sur la Parashah de la semaine, 59.

Penuel ist die Stätte des seelischen Durchbruches⁴³. Von der Verletzung Jakobs wird in der weiteren Erzählung nie mehr die Rede sein. Sie scheint vergessen zu sein. Jakob hat mit Abraham und Isaak jetzt eine geschichtliche Ewigkeit angenommen. Wie Josy Eisenberg es bemerkt, sprechen wir von dem Gott Abrahams, dem Gott Isaaks und dem Gott Jakobs. Es bedeutet, dass sie allein eine ganz besondere Erfahrung mit Gott gemacht haben. Jakob hat Gott von Angesicht zu Angesicht geschaut. Durch den Patriarchen Jakob zeigt sich, dass Gott den Namen "EL" mit den Menschen verbinden will. Israel ist das einzige Volk, das den Namen Gottes in sich trägt. Dennoch hat der "Engel" auf die Frage Jakobs keine Antwort gegeben. Er verrät ihm nicht seine Identität (32, 30). Die unbeantwortete Frage mündet letztlich in die Offenbarung am Sinai. Durch das Dornbuscherlebnis des Mose erfahren wir die Identität Gottes (Ex 3, 14). Dieser Text zeigt auch, dass Gott das Gebet Jakobs erhört hat. Esau hat ihn nicht, wie befürchtet, vernichtet. Dennoch hat Jakob nicht mit diesem Kampf gerechnet. Vielleicht ist es ein Zeichen dafür, dass Gott weiß, was für sein Volk richtig ist, auch wenn es zuerst als eine Zumutung erscheint. Vielleicht ist es auch der Preis einer Erwählung?

1.2 Versuch einer Gegenüberstellung: Jakob und Elie Wiesel

Zu dieser Gegenüberstellung biete ich einen Perspektivewechsel an. Elie Wiesel ist von der biblischen Tradition durchdrungen. Das Studium der Torah und des Talmud gehören zu seinem Alltag. In meiner Auseinandersetzung mit dem Schriftsteller entdeckte ich aber Elemente seiner Biographie, die mich an die Jakobsgeschichte erinnerten. Ich verfolge diesen Gedanken weiter und betrachte sogar Elie Wiesel als eine biblische Figur unserer Zeit.

Wie bin ich zu dieser Analogie gekommen? Es ist mir bewusst, dass die Jakobsgeschichte nicht unbedingt in den Sinn kommt, wenn man an Elie Wiesel denkt. Elie Wiesel bringt manchmal seine Vergangenheit in Verbindung mit dem Schicksal Abrahams und Isaaks. Auf Grund des politischen Engagements Wiesels sieht Albert H. Friedlander in seinem Aufsatz "Biblische und talmudische Dimensionen bei Elie Wiesel" in ihm einen Jeremia, der unermüdlich gegen die kleinen und großen Kriege dieser Zeit klagt⁴⁴.

Wiesel erwähnt auch seine Sympathie für Hiob in seinem Lebenszeugnis⁴⁵.

⁴³ B. Jacob, Das erste Buch der Tora, Genesis, 1934:643.

⁴⁴ A. H. Friedlander, Das Gegenteil von Gleichgültigkeit ist Erinnerung, 1995:199.

⁴⁵ E. Wiesel, Die Nacht zu begraben, Elischa, ⁶1996:70.

Ich habe mich aber für Jakob entschieden. Die ersten Beobachtungen, die diese Entscheidung unterstützten, waren eine Gemeinsamkeit der Thematik: Themen wie die Nacht, das Alleinsein, das Ringen und die Identitätsfindung, das Gesegnetsein, die ewigbleibende Verletzung sind mir spontan aufgefallen.

Ich habe diesen Vorgang fortgesetzt und habe in den familiären und biographischen Hintergründen der beiden Figuren andere Motive entdeckt. Zuerst erweitere ich das Blickfeld und vernetze die Kindheitserinnerungen Wiesels und seine Beziehungen zu den Familienmitgliedern mit der gesamten Jakobserzählung. Die Thematik des Ringens ist ein wichtiges Kapitel in dem Leben Elie Wiesels und verlangt eine besondere Aufmerksamkeit. Aus diesem Grund behandle ich diesen Punkt nicht jetzt, sondern später.

1.2.1 Bedeutung der Familie in den Lebensgeschichten

In dem Werk Elie Wiesels verschmelzen die autobiographischen Erinnerungen mit dem literarischen Handwerk des Autors. Manchmal ist die Zäsur zwischen ihnen für den Leser nicht leicht zu erkennen. Wie wir ein Zwischenspiel zwischen den verschiedenen Redaktionen in den Vätergeschichten festgestellt haben, erkennen wir auch bei ihm ein ähnliches Phänomen zwischen Erinnerung und Literatur. In dem Aufsatz "Jenseits des Schweigens" spricht Elie Wiesel von seinem Verständnis der Literatur:

"Die Literatur, so François Mauriac, ist eine Brücke zwischen der Kindheit und dem Tod. Ich bin nicht einverstanden. Für mich hebt die Literatur die Kluft zwischen beiden auf. Denke ich an das eine, kommt mir das andere in den Sinn. Wenn ich in meinen Büchern so oft in meine Kindheit zurückkehre, dann will ich damit ihren Tod beschreiben"⁴⁶.

Die Figur des Vaters ist konstant im Werk und in den Erinnerungen Wiesels. Sei es in "Gesang der Toten" oder in dem Roman "Der Vergessene". In dem Lebenszeugnis "Die Nacht zu begraben, Elischa" ist er da. Er begleitet ihn dann weiter und besucht ihn in seinen Träumen. Auch nach dem Tod des Vaters in Auschwitz spielt er im Leben Elie Wiesels weiter eine wichtige Rolle. Die Liebe ist stärker als der Tod.

⁴⁶ E. Wiesel, Das Gegenteil von Gleichgültigkeit ist Erinnerung, 1998:9.

Zunächst untersuche ich die Beziehungen des jungen Elieser zu seinem Vater von der Kindheit bis 1944, da Auschwitz eine Veränderung ihrer Beziehung bedeutet. In einem weiteren Kapitel werde ich mich mit ihren Beziehungen nach 1944 auseinandersetzen.

Trotz der bereits erwähnten tiefen Verbundenheit wirft die Autobiographie Elie Wiesel "Alle Flüsse fließen ins Meer" ein anderes Licht auf ihre Beziehung. Wir erfahren das Leiden eines Kindes, das mit einem unbekanntem Vater zusammenlebte. Eine Ähnlichkeit finden wir bei Jakob in seiner Beziehung zu Isaak.

"Ich habe meinen Vater nicht gekannt. Nicht wirklich. Es fällt mir schwer, dies zuzugeben, aber ich täte ihm noch mehr unrecht, wenn ich dauernd etwas vormachen wollte. In Wirklichkeit weiß ich wenig von dem Mann, den ich am meisten liebte auf der Welt und seinem verschwiegenen Innenleben"⁴⁷.

In seiner Erzählung der Jakobsgeschichte, einem *Midrach* ähnlich, deutet Wiesel das unausgesprochene Geheimnis, das in dem Leben Isaaks existiert. Isaak hat etwas erlebt, das er nicht mit seinem Sohn teilen kann:

"Isaak spricht nicht viel, geht nicht aus sich heraus und ermuntert nicht zu einem vertrauten Gespräch, aber hinter seinem Schweigen spürt man das Geheimnis seiner Jugend. Für Jakob ist es nicht leicht, im Schatten eines Menschen aufzuwachsen, den Gott als Opfertier auserwählt und gefordert hat"⁴⁸.

Dieses Geheimnis hat im Leben Isaaks einen Namen: die *Aqedah*.

Schlomo Wiesel ist auch für seinen Sohn ein Rätsel: er wäre gern für ihn ein richtiger Gesprächspartner:

"Ich hätte gern einmal mit meinem Vater geredet, richtig geredet. Von Mann zu Mann"⁴⁹.

Er fühlt sich aber immer zurückgewiesen; sein Vater ist durch sein Handelsgeschäft und seine Tätigkeit in der Gemeinde sehr beschäftigt. Der Sohn sehnt sich nach den raren Augenblicken, wo er mit seinem Vater ganz allein sein darf. Darum ist ihm der Weg freitags zur Synagoge kostbar.

"Nach der rituellen Waschung kleideten wir uns dem Anlass entsprechend und gingen zum Gottesdienst. Wenn wir an der nahe gelegenen Polizeiwache oder am Gefängnis vorbeikamen, nahm mein Vater mich manchmal beschützend bei der Hand. Ich mochte das, und ich erinnere mich gern daran. Ich fühlte mich

⁴⁷ E. Wiesel, *Alle Flüsse fließen ins Meer*, 1997:10.

⁴⁸ E. Wiesel, *Adam oder das Geheimnis des Anfangs*, 1980:114.

⁴⁹ E. Wiesel, *Alle Flüsse fließen ins Meer*, 1997:11.

geborgen und war glücklich. Fest zusammengeschweißt, bildeten wir eine Einheit; mein Vater gehörte mir"⁵⁰.

Die vielen Beziehungen des Vaters sind auch ein Schatten im Leben des Kindes.

Die Umwelt wird als Konkurrenz betrachtet:

"Ich bewunderte, ich fürchtete meinem Vater, und ich liebte, wie ein Sohn seinen Vater lieben soll. Er aber zog die Söhne anderer vor, die Schwächlichen und Bedürftigen"⁵¹.

Ein ähnliches Gefühl empfindet Jakob: Esau, der Erstgeborene ist der Lieblingssohn des Vaters. Jakob ist im Vergleich zu ihm ein Schwächling. Hören wir die biblische Erzählung:

"Die Knaben wuchsen heran. Esau war ein Mann geworden, der sich auf die Jagd verstand, ein Mann des freien Feldes. Jakob dagegen war ein untadeliger Mann und blieb bei den Zelten. Isaak hatte Esau lieber, denn er aß gern Wildbret; Rebekka aber hatte Jakob lieber"⁵².

Jakob erscheint als ein sehr scheues und charakterloses Wesen, das nur in der Gegenwart seiner Mutter Rebekka überleben kann.

Ein ähnliches Verhalten finden wir bei dem jungen Elieser. Rückblickend hat er eine kümmerliche Vision seiner Persönlichkeit in dieser Zeit:

"Ich war kein Musterknabe. Es kam vor, dass ich meinen Eltern Kummer bereitete. Ich war ein Trotzkopf, ein Dickschädel, ein Egoist, ich war ungehorsam und nicht fleißig genug. Ich glänzte nicht mit Leistungen. Es fiel mir schwer, mich zu konzentrieren, ich ließ mich zu leicht ablenken... Ich jammerte wegen jeder Kleinigkeit. Statt zu lernen, verträumte ich meine Zeit mit Freunden. Ich aß zu wenig. Ich war nicht unternehmungslustig. Ich jagte keine Tauben, und ich kletterte nicht auf Bäume"⁵³.

Die Figur der Mutter ist auch ausführlich in der Biographie erwähnt. Nach meiner Einschätzung ist die Mutter als literarischer Topos weniger anwesend in dem Werk Wiesels. Wenn die Beziehungen zum Vater sich zuerst durch eine gewisse Distanz definieren lassen, verkörpert die Mutter eher die Wärme. Das Kind kämpft auch um ihre Nähe und kann keine Trennung ertragen.

"Ich hing sehr an meiner Mutter. Vielleicht zu sehr? Sie brauchte bloß hinauszugehen, um meinem Vater im Laden auszuhelfen, schon kauerte ich zitternd unter meiner Bettdecke. War sie auch nur für einen kurzen Augenblick nicht in meiner Nähe, fühlte ich mich verstoßen und verlassen. Dann drohte

⁵⁰ Ebd.:11.

⁵¹ Ebd.:12.

⁵² Gen 25, 27.

⁵³ E. Wiesel, Alle Flüsse fließen ins Meer, ²1997:18.

Gefahr. Wenn ich mein Gedächtnis nach meiner ersten Erinnerung durchforschte, habe ich das Bild eines kleinen Jungen vor Augen, der auf seinem Bett (oder war es der Fußboden?) sitzt und nach seiner Mama ruft. Sogar meinen Vater vermisste ich weniger als sie. Unter meinen Mitschülern im *Cheder* (wir waren vielleicht drei, vier oder fünf Jahre alt) fühlte ich mich nicht wohl, weil die anderen mich nicht in Ruhe ließen. Ich zählte die Minuten (ich konnte nur bis zehn zählen, dann musste ich wieder von vorn anfangen), bis ich wieder bei meiner Mutter war. Ich verstand nicht, warum sie nicht jeden Vormittag mit mir verbringen konnte. Und die Nachmittage?"⁵⁴

Rebekka hat auch eine zentrale Rolle im Leben Jakobs gespielt. Sie schenkt ihm ihre mütterliche Liebe. Nach der biblischen Erzählung ist sie auch seine Seelenführerin. Sie hat für ihren Sohn Pläne und versucht sie durch einen hinterlistigen Weg zu verwirklichen.⁵⁵ Im Gegensatz zu seiner Mutter zeigt sich Jakob initiavlos. Es geschieht ihm alles wie von außen gesteuert.

Die dritte Figur dieses Stammbaums, die mir nennenswert erscheint, ist der Großvater Elie Wiesels: Reb Dovid Feig. Wiesel widmet ihm einen Aufsatz in seinem Buch "Un Juif, aujourd'hui".

Am Anfang des Kapitels "Doddy Feig, un portrait" steht eine Bildbetrachtung. Elie Wiesel, als Erwachsener, schaut sich ein Fotoalbum an. Ein Bild erweckt besonders seine Neugier. Junge Soldaten kreisen um einen älteren Mann. Sie haben ihm gerade den Bart abgerissen und scheinen sich dabei zu ergötzen. Der Greis lässt sich nicht beängstigen und schaut in die Ferne. Er erweckt den Eindruck, dass er seine Umgebung nicht wahrnimmt. Er hört nicht den Spott der jungen Männer. Wo ist er gerade? fragt sich Elie Wiesel. Warum schaut er so weit weg, wenn die Gefahr so nahe ist? Was sieht er? Auf dem Bild erkennt Elie Wiesel, dass der alte Mann sein schönstes Sabbatkleid trägt; anscheinend ein Festkleid, um den Messias bei seiner Ankunft zu empfangen. Der Schriftsteller versteht, dass der Greis schon bei ihm ist. Aus diesem Grund kann er die Drohung der Soldaten und die Bedeutung dieses einsamen Ortes, die Stätte seiner Hinrichtung, vergessen.

Auf dem Bild erkennt Elie Wiesel das mutige Gesicht seines Großvaters. Der Vater seiner Mutter ist eine wichtige Figur seiner Kindheit. Voll Sehnsucht konnte der junge Elieser den langen Weg bis zu seinem Dorf, nach Wizhnitz wagen, nur um ihn zu hören. Sein Großvater schenkte ihm Geborgenheit und Liebe. Heute noch wird Elie Wiesel in New York als der Enkel des hoch respektierten Doddy Feig begrüßt.

⁵⁴ Ebd.:19.

⁵⁵ Gen 27, 6-17.

Von ihm hat er die Leidenschaft für den Chassidismus, für seine Lieder und Geschichten geerbt. Obwohl er längst tot ist, begleitet Dovid Feig ihn immer noch. In seinen Romanen haben alle frommen Greise sein Gesicht.

In der Biographie Wiesels ist die Erinnerung an den Großvater väterlicherseits auch sehr lebendig. Freitags, wenn er vom *Cheder* zurückkam, unterhielt er sich mit seiner Oma Nissel. Sie war wie eine Wächterin, die ihm die Türe seines Ursprungs öffnete. Gern saß er bei ihr und hörte der Legende über seinen Opa zu. Er ist als Krankenpfleger während des Ersten Weltkrieges gestorben, als er das Leben eines Kameraden retten wollte.

"Gestorben für das Vaterland, gestorben für die Ehre seiner Majestät, des Kaisers Franz Joseph"⁵⁶.

Aber vor allem war er ein Gerechter, dessen Leben Gott ganz geweiht war. Die Erinnerung ist die Brücke zu dem wiedergefundenen Glück.

"...Wo soll ich anfangen, dir von ihm zu erzählen? ...Er liebte Gott und die Tora. Nie hat er sich von Gott entfernt oder ist von ihm abgefallen, nie hat er die Gebote der Tora missachtet oder gegen sie verstoßen. Von morgens bis abends, sogar im Geschäft steckte er seinen Kopf immer in die heiligen Bücher. (...)

Wenn er lächelte, vertrieb sein Strahlen meine Wolken. Wenn er sang, antwortete ihm die ganze Erde. Mit ihm war der Sabbat das Paradies. Sogar die Engel habe ich zu seiner Ehre singen hören. Haus und Garten strahlten in einer himmlischen Reinheit, wie ich sie niemals beschreiben könnte... Vielleicht steht es mir nicht zu, aber ich fühlte mich erhöht, dem göttlichen Thron näher..."⁵⁷.

In diesem Zusammenhang scheint es mir relevant, eine Parallele zu Abraham zu ziehen. Der junge Elieser lebt bewusst mit der Erinnerung an diese patriarchale Figur. Er trägt den Namen des Großvaters. Den Vätergeschichten ähnlich haben wir es hier mit einer Trilogie zu tun. In einem Familien-und Zugehörigkeitsbewusstsein spricht Wiesel von sich selbst als:

"Ich bin es, Elieser ben Schlomo ben Elieser"⁵⁸.

Es stellt sich heraus, dass wir ein ähnliches Motiv bei Jakob haben: er ist Yaaqov ben Yitshaq ben Abraham.

⁵⁶ E. Wiesel, *Alle Flüsse fließen ins Meer*, 1997:16.

⁵⁷ Ebd.

⁵⁸ Ebd.:17.

Elie Wiesel schließt die Beschreibung seines Großvaters mit einer Bitte und einem Vermächtnis seiner Oma:

«"Mein Kleiner", sagte sie schließlich mit kaum hörbarer Stimme, "denke immer an den Namen, den du trägst. Bemühe dich, ihm keine Schande zu machen"»⁵⁹.

⁵⁹ Ebd.

III. Das Motiv der Segnung

1. Verständnis und Entwicklung des Segens im Ersten Testament

Wie das Theologische Handwörterbuch zum Alten Testament es erwähnt, ist das Motiv des Segens in der hebräischen Bibel sehr verbreitet.. Statistiken berichten von 398 Segenshandlungen. Schon in den Vätergeschichten und in Deuteronomium kehrt dieses Motiv 82 mal zurück⁶⁰. In ihrem Werk "Theologie des Segens" beschreibt Magdalene L. Frettlöh die Wandlung dieses Begriffes im Ersten Testament. Weil wir es hier nicht mit einem Einzelphänomen zu tun haben, scheint es mir zwingend, diesem differenzierten Motiv nachzugehen.

Das Wort Segen hat seine Wurzel "*BrK*" in der nordwestlichen- und südsemitischen Sprache. Die Grundbedeutung heißt nach F. Horst:

"Lebensmacht, Lebenssteigerung, Lebensüberholung. Segen ist Ausstrahlung von Macht und Kraft. (...) Segen ist Fruchtbarkeit, naturhafte Fruchtbarkeit. (...) Segen ist Leben und Gedeihen. Segen ist gesteigerte Lebensdauer. (...) Segen ist Lebensenergie. (...) Segen ist Lebensglück, das Gelingen in allem Tun. (...) Segen ist der Lebenserfolg, der ganze Zustand des Unversehrt - und Ungefährdetseins, der Ruhe und Sicherheit, des Glücks und des Heils"⁶¹.

Die Exegeten unterscheiden zwischen zwei Begrifflichkeiten: Sie sprechen von einem Segen mit selbst wirksamen Handlungen. Diese Handlungen bestehen aus Kontaktgesten und indikativen Segensformeln.

Die andere Form des Segens wäre mit einer sozialen Funktion verbunden. Er würde eine gemeinschaftsstiftende Bedeutung bekommen. Nach Frettlöh ist der Sitz im Leben der Alltag. Der Segen ist im Sinne einer Begrüßung zu verstehen. Er ist von einem performativen Sprechakt begleitet. Die lateinische Übersetzung dieses Begriffes - *benedicere* nähert sich an: gut reden, rühmen, loben, preisen, danken. Wir merken also, dass es nicht in erster Linie um eine kultische Handlung, sondern um eine Alltagspraxis geht⁶².

Wie bereits gesagt, hat der Segen in seinem Verständnis eine Entwicklung durchgemacht. Zwei Beispiele werden diese Feststellung untermauern: Gen 27 und die Bileam- Periskope (Num 22-24). Magdalene L. Frettlöh weist auf die wissenschaftliche Untersuchung des Theologen C. Westermann hin. Er erkennt zwei Momente in dem

⁶⁰ Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, 1971:354.

⁶¹ F. Horst, Segen und Segenshandlungen, 194 .In: M. L. Frettlöh, Theologie des Segens, 1998:43.

Segensverständnis. Westermann entdeckt zuerst einen magischen Charakter im Bericht der Segnung Jakobs durch Isaak.

Ich liste einige Merkmale dieser Handlung auf: Der Segen findet in einem bestimmten Augenblick statt. Isaak segnet Jakob vor seinem Tod. Die Segnung findet vor einem Abschiednehmen statt.

Die Segnung hat einen genealogischen Aspekt: Der Vater segnet seinen Sohn. Er ist selber von seinem Vater gesegnet worden. Die Segnung findet nicht in einem Tempel statt, sondern unter einem Zelt. Zu diesem Segensritus gehört ein bestimmtes Essen (Gen 27, 25), das vom Sohn vorbereitet wurde. Die Körpernähe gehört auch zu der Abschiedszeremonie. (Gen 27, 27)

Westermann fasst diesen Segen folgenderweise zusammen:

"Das Segnen ist eine Kraftübertragung, zu der eine Kontakthandlung gehört; für den Segnungsakt bedarf es der Stärkung des Segnenden durch eine besondere Speise; die Segenskraft ist in der einmaligen Segnung erschöpft; Jakob hat nur einen Segen; der Segen ist unwiderruflich und wirkt unbedingt; der Segensakt ist ein vortheologischer und vorkultischer Ritus, von Gott ist dabei nicht geredet"⁶³.

Die Bileam-Periskope deutet dagegen auf eine Überwindung dieses "ungeschichtlichen, vortheologischen und vorkultischen"⁶⁴ Segensverständnisses hin. Die Genealogie spielt in diesem Fall keine Rolle mehr, sondern entscheidend ist die Erwählung eines Menschen zu dieser Befähigung. Es handelt sich um eine Berufung durch Gottesgnade. Wie M. Frettlöh es deutlich macht, ist die Bindung in der Bileamerzählung an JHWH deutlich. Und diese Fähigkeit zum Segnen erhält man nun im Gehorsam gegen Gott (Num 23, 8). Wie einen Refrain wiederholt Bileam, dass er auf die Antwort Gottes hören muss (Num 22, 8; 22, 18, 23, 15). Es besteht die Möglichkeit, dass Gott die Befähigung zurück nimmt, wenn der Berufene nicht für Gott verfügbar und gehorsam bleibt. Ich unterstreiche auch, dass der Adressat der Segnung nicht nur ein Einzelner, sondern ein ganzes Volk ist (Num 23, 20-23; 24,3- 9).

⁶² M. L. Frettlöh, Theologie des Segens, 1998:44.

⁶³ C. Westermann, Das Segen in der Bibel, 59. In: M. L. Frettlöh, 1998:55.

⁶⁴ M. L. Frettlöh, Theologie des Segens, 1998:55.

1.1 Analyse des Segens in Genesis 32, 23-33

In der Erzählung des Jakobskampfes es vermute ich auch ein magisches Moment. C. Westermann differenziert zwischen einer Kontaktmagie und einer Wortmagie⁶⁵.

Ich greife diese zwei Bedeutungen auf.

Bei Westermann bedeutet die Kontaktmagie die körperliche Übertragung von Lebenskraft. In dem Kampf ist diese Nähe und Lebenskraft gegenwärtig, auch wenn wir es zuerst nicht mit einem wohlwollenden Segnungsgestus zu tun haben. Der Kampf bringt eine Ernsthaftigkeit der Situation mit sich, die vielleicht auch zum Tod führen kann. Schließlich mündet die Übertragung des Segens in einen dramatischen Moment. Aus dem Kampf geht Jakob verletzt hervor. Diesbezüglich möchte ich an die Grundbedeutung des Segens erinnern: eine Begrüßung. Jakob trägt die Begrüßung Gottes auf seinem Körper. Die Verletzung ist das bleibende Zeichen seiner Begegnung mit Gott. Diese Begrüßung ist ablesbar und unauslöschbar. Sie zeigt die jetzige Zugehörigkeit Jakobs. Magdalene L. Frettlöh spricht von einer "Signatur des Segens"⁶⁶.

Die zweite Dimension dieser Erzählung, die ich in Verbindung mit der Westermannschen Deutung bringe, ist die Wortmagie. Sie ist von einem performativen Sprechakt begleitet.

In dem Fall ist der Segen eine Antwort auf die Bitte Jakobs (Gen 32, 28). Zu der Segnungshandlung gehört die Benennung des Gesegneten. Der Engel spricht den Namen Jakobs aus. Es ist auch festzustellen, dass die Wirkungskraft der Segnung unmittelbar ist, da Jakob sofort einen neuen Namen bekommt. Die Segnung ist durch die neue Identität Jakobs mit einer Sendung bezeugt:

"Er sprach zu ihm: Wie ist dein Name? Und er antwortete: Jakob.
Er sprach: Du sollst nicht mehr Jakob heißen, sondern Israel; denn du hast mit Gott und mit Menschen gekämpft und obsiegt"⁶⁷.

Der neue Name hat eine tiefe Bedeutung: Er ist ein Zeichen von einem persönlichen Bund zwischen JHWH und Jakob. Er trägt jetzt Seinen Namen. Der neue Namen ist auch der Ausdruck eines Geheimnisses. Jakob hat erfahren, dass Gott besiegbar ist. In Anspielung auf Gen 1, 28 bemerkt Frettlöh, dass zum Segen eine Entlassung gehört. Diese Idee ist uns heute durch die christliche Gottesdienstspraxis bekannt. Nach dem Schlussegens kommt der Ruf des Priesters an der Gemeinde " Gehet hin in

⁶⁵ Ebd.:60.

⁶⁶ Ebd.:364.

Frieden!". Die Entlassung nach dem Gottesdienst bedeutet eine Beauftragung und eine Eigenständigkeit. Diese Entlassung lässt sich in der weiteren Erzählung ablesen, da Jakob den Namen Israel trägt. Er soll jetzt im Namen Gottes handeln. Er ist jetzt in der Linie der anderen Patriarchen: Abraham und Isaak.

1.2 Bedeutung des Segens in der Biographie Wiesels

Meine erste Bemerkung über das Motiv des Segens ist, dass die Segnungshandlungen im Judentum sehr zahlreich sind. Wahrscheinlich waren sie auch eine gelebte Realität in dem Alltag des jungen und frommen Eliesers. Ich würde sogar von einer Rhythmisierung des Lebens durch den Segen sprechen. Ich beschränke mich auf einige Segenssprüche, die die alltäglichen Handlungen begleiten, um diesen Gedanken zu untermauern.

Dazu drei Beispiele:

- Der Segensspruch beim Handwaschen: "*Al Netilat Jadajim*"

"Gelobt seist du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der uns geheiligt durch deine Gebote und uns befohlen, die Hände zu waschen"⁶⁸.

- Der Segensspruch "Die Seele, die du mir gegeben: "*Elohaj Neschoma Sche Natata Bi*"

"Mein Gott! Die Seele, die du mir gegeben hast ist rein, du hast sie geschaffen, du hast sie gebildet, du hast sie eingebaut, und du hütetest sie in mir, du wirst sie einst von mir nehmen und sie mir wiedergeben in der zukünftigen Welt. So lange die Seele in mir ist, danke ich dir, Ewiger, mein Gott und Gott meiner Väter, Meister aller Werke, Herr aller Seelen. Gelobt seist du, Ewiger, der die Seelen, zurückgibt den toten Leibern"⁶⁹.

- Der Segensspruch über die Thora: "*Birchot Ha Thora*"

"Gelobt seist du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der uns geheiligt durch seine Gebote und uns befohlen, uns mit den Worten der Thora zu beschäftigen.

Und so lass lieblich sein, Ewiger, unser Gott, die Worte deiner Thora in unserem Mund und dem Munde deines Volkes, des Hauses Israel, auf dass wir und unsere Sprösslinge und die Sprösslinge deines Volkes, des Hauses

⁶⁷ Genesis 32, 28f.

⁶⁸ Rabbiner Chajim Halevy Donin, Jüdisches Gebet heute, 1972:179.

⁶⁹ Ebd.:180.

Israel, wir alle deinen Namen erkennen und deine Thora lernen (in reiner Absicht). Gelobt seist du, Ewiger, der die Thora lehrt sein Volk Israel.

"Gelobt seist du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der uns erwählt hat aus allen Völkern und uns seine Thora gegeben. Gelobt seist du, Ewiger, der die Thora gegeben"⁷⁰.

Durch diese Beispiele zeigt sich die Dimension des Lobes und der Danksagung durch den Segen des Menschen über Gott hinaus.

Aus seiner Glaubenspraxis heraus vermute ich, dass Elie Wiesel die Erfahrung des Gesegnetseins auch gemacht hat. Ich erwähne zum Beispiel die Segnung des Vaters über die Kinder am Schabbat.

In diesem Zusammenhang bringe ich ein Erlebnis aus dem Leben Wiesels ins Spiel. Für mich ist dieser Punkt nicht belanglos und anekdotisch, sondern zeigt die schon erwähnte Wirkungskraft des Segens. Meiner Meinung nach hat dieses Ereignis Auswirkungen auf sein späteres Leben.

In seiner Biographie erwähnt Elie Wiesel die folgende Episode:

"Ich bin acht Jahre alt. Wie gewöhnlich nimmt meine Mutter mich mit ihm zu ihm, um seinen Segen zu empfangen: Gesundheit für die ihren, Erfolg und Achtung für das Familienoberhaupt, tüchtige Gatten für ihre Töchter und Gottesfurcht für ihren Sohn. (...) Er setzt mich auf seinen Schoß und befragt mich voller Zartgefühl über meine Lektüre. Es sind einfache Fragen, und ich antworte, so gut ich kann, stammle abgehackte, sicher wenig zusammenhängende Sätze. Da bittet der Rabbi meine Mutter, uns allein zu lassen. Sie verlässt das Zimmer und schließt die Tür hinter sich. "Gut", wendet sich der Rabbi mir zu, "jetzt können wir uns in Ruhe unterhalten. "Aber worüber? Über alles. Über die Sidra der Woche, über einen Kommentar von Raschi, über einen Abschnitt aus dem Talmud, den ich gerade durchnehme... Wie lange waren wir allein? Einige Minuten oder zwei Stunden. Irgendwann drückt er einen Kuss auf meine Stirn und sagt: "Geh jetzt, warte draußen, und sage deiner Mutter, sie möge wieder hereinkommen, "Meine Mutter geht hinein, und als sie nach einer Ewigkeit wieder aus dem Zimmer kommt, bin ich vom Blitz getroffen. Ich möchte ihr entgegenlaufen, aber meine Beine versagen. Sie ist nicht mehr dieselbe, heftiges Schluchzen schüttet sie. Erstaunt und voller Mitleid sehen die Leute sie an: Der Rabbi muss ihr schwerwiegende, schreckliche Dinge gesagt haben... (...) Ich sehe wieder die Tränen meiner Mutter, sie brennen in mir. Sie flossen unaufhörlich, und ich glaubte damals, sie flößen meinerwegen und würden durch meine Schuld immer weiter fließen bis ans Ende ihrer und meiner Tage... Ich sage zu Ansel: "Es ist doch seltsam, dass ich nie erfahren habe, warum sie weinte, als sie aus dem Zimmer des Rabbis kam... Ein Lächeln huscht über Anselns Gesicht: Ich weiß es." (...) Auf dem Weg hat sie mir unter dem Siegel der Verschwiegenheit anvertraut, was Rabbi Israel von Wischnitz, möge uns das Gedenken an ihn beschützen, ihr gesagt hatte: "Sarah, du sollst wissen, dass aus deinem Sohn ein Gadol ben Israel wird, einer der großen

⁷⁰ Ebd.:182.

Söhne Israels. Doch weder du noch ich werden es erleben. Deshalb sage ich es dir jetzt..." Und darum konnte deine Mutter ihre Tränen nicht zurückhalten"⁷¹.

Ich bringe diese Segnung mit dem Friedensnobelpreis in Verbindung, den Elie Wiesel 1986 bekommen hat. Im Gegensatz zum Jakobskampf hat die Segnungskraft sich nicht unmittelbar gezeigt. Zwischen diesen zwei Erlebnissen sind viele Jahre. Die Segnung Gottes ist auch lang verborgen geblieben. Gleichzeitig sind im Leben Wiesels Segnung und Verletzung wie bei Jakob untrennbar. Wie Jakob ist Elie Wiesel eine wichtige Figur des Judentums geworden. Er hätte diesen Preis wahrscheinlich bekommen, wenn Auschwitz nicht in seinem Leben gewesen wäre. Zum Schluss zitiere ich einen Satz M. Frettlöhs, den ich sehr stimmig für das Leben Wiesels finde.

"Gottes Segen ermöglicht es den Menschen durch die ursprüngliche Vermittlung von Lebenskraft, die Begleitung und Bewahrung auf ihrem Lebensweg und ihre Erhaltung und Ausrichtung auf ein Leben in voller Genüge, die ihnen innewohnenden Fähigkeiten und Anlagen so zur Entfaltung zu bringen, dass sie ihrer geschöpflichen Bestimmung gerecht werden können"⁷².

1.2.1 Wirkungen

Im Rahmen dieser wissenschaftlichen Arbeit wollte ich mehr über die Dimension des "Gesegnetseins" und "ein Segen sein" im Leben Wiesels erfahren, was in meinen Augen sehr stark mit seiner Persönlichkeit zusammenhängt. Durch Aussagen seiner Mitarbeiter an der Universität Boston, die ich in der Literatur finden konnte, erfuhr ich, dass Professor Wiesel gern Kontakt mit Studenten hält. Ich wollte das überprüfen und habe ihm in dieser Absicht geschrieben. Ich war sehr überrascht, als ich tatsächlich sehr rasch Antwort bekam. In mir hat sich der Eindruck mit der Zeit verstärkt, dass Elie Wiesel eine große Weite für die Menschheit hat. Anscheinend ist es ihm wertvoll, mit Menschen im Kontakt zu sein. Wie Joseph A. Kanofsky in einem Artikel über ihn schreibt, ist Elie Wiesel ein *Rebbe* des zeitgenössischen Judentums. Es ist auch auffallend, dass seine an mich adressierten Briefe ein Segenswunsch sind. Der zweite Schritt meiner Untersuchung war, zu entdecken, wer die Leser Elie Wiesels sind und was sie in seinem Werk anspricht. Ich habe schon durch Gespräche festgestellt, dass er in Deutschland kaum bekannt ist. Dagegen ist Elie Wiesel in

⁷¹ E. Wiesel, *Alle Flüsse fließen ins Meer*, ²1997:21-24.

⁷² M. L. Frettlöh, *Theologie des Segens*, 1998:387.

Frankreich und Amerika eine Persönlichkeit. Vor zehn Jahren hatte ich zum Beispiel "Das Testament eines ermordeten jüdischen Dichters" auf Empfehlung einer Mitschülerin gelesen. In der Absicht, mehr über die Leserschaft Wiesels zu erfahren, habe ich Nachforschungen in mehrere Richtungen angestellt: meine Umfrage war an ein jüdisches und christliches Leserpublikum gerichtet. Dabei versuchte ich Menschen zu erreichen, die aus beruflichen Gründen oder aus intrinsischer Motivation Elie Wiesel lesen. Ich bin sehr dankbar für die persönlichen Antworten, die ich zugeschickt bekommen habe. Ich stelle meine Gesprächspartner kurz vor:

Ich habe einen Brief von Frau Madeleine Koen aus Israel bekommen. Frau Koen ist Hausfrau und ist die Tochter von Herrn Simon Fuks, der von 1947 bis 1986 Oberrabbiner in Colmar war.

Eine weitere Zuschrift kam von Frau Dagmar Mensink. Sie ist Dipl.-Theologin und Referentin an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart; im Moment arbeitet sie an einer Dissertation zur Frage einer 'Theologie nach Auschwitz' aus der Perspektive der "Zweiten Generation". Frau Dagmar Mensink hat an mehreren Publikationen über Elie Wiesel gearbeitet. Ihre Arbeit ist mir durch "Das Gegenteil von Gleichgültigkeit ist Erinnerung" und "Kultur allein ist nicht genug" bekannt worden.

Auf dem Internet entdeckte ich das Zeugnis von Lise aus Quebec, die durch die Lektüre von "Nacht" einen tieferen Zugang zu der Schoah gefunden hat.

Ich erwähne auch das Zeugnis des jüdischen Regisseurs Radu Mihaileanu aus Rumänien, der bis zu seiner Ankunft in Frankreich sehr wenig über seine Religion gewusst hatte. Durch die Werke von Wiesel und die ostjüdischen Schriftsteller hat er sich eine neue Beziehung zum Judentum aufgebaut.

Als Zusammenfassung dieser kleinen Untersuchung beobachte ich, dass Elie Wiesel nicht nur jüdische Leser, die die Schoah selber erlebt haben, hat, sondern dass er auch christliche Leser anspricht. Seine Leser gehören zu mehreren Generationen und sein Publikum ist eher französischsprachig. Seine jüngeren Leser sind auch eine Bestätigung, dass sie vor diesem Thema trotz der Zeitentfernung nicht gleichgültig bleiben. Die Frage nach der Rezeptivität der jüngeren Generation wird uns in den didaktischen Überlegungen weiter beschäftigen.

All diese eben erwähnten Zeugnisse sind im Anhang dokumentiert.

IV *Der Kampf und das "Königreich der Nacht"*

In der Weiterführung meiner vergleichenden Analyse der Thematik des Ringens mit Gott in den schon genannten Biographien stellte ich nach dem Lesen der Schriften Wiesels fest, dass dieses Thema lang im Hintergrund seines Lebens geschlummert hat. In der folgenden Phase dieser wissenschaftlichen Untersuchung lege ich den Schwerpunkt auf seine Inhaftierung in Auschwitz-Birkenau und Buchenwald, die von Mai 1944 bis zum 10. April 1945 dauerte. Der Kampf in dieser Zeit hat keine theologische oder metaphysische Dimension angenommen, sondern es ging vor allem um sein nacktes Überleben.

1. *Verlust des Menschseins in Auschwitz*

Aus Anlass einer von ARTE 1995 ausgestrahlten Fernsehsendung "Entretien entre Elie Wiesel et Jorge Semprun" unterhalten sich die zwei KZ-Überlebenden über ihre unterschiedlichen Erfahrungen in Buchenwald. Der Ausgangspunkt ihres Gespräches ist die Differenzierung der verschiedenen Lager: Auschwitz war als das Todeslager bezeichnet; Buchenwald war eher für die politischen Gefangenen gedacht. Buchenwald war zweigeteilt in das große und das kleine Lager. Das kleine Lager hatte keine Gaskammer, weil es zuerst ein Quarantänelager oder bis 1944 ein Durchgangslager war. Erst danach war es ein ständiges Lager. Ab 1944 hat sich dort die Situation der Häftlinge verschlechtert: Brutalität, mangelnde Hygiene, Zusammengepferchtsein auf engstem Raum. Eine Hierarchie war zwischen den Lagern spürbar: Die Lebensbedingungen in Sachsenhausen, Ravensbrück und Bergen-Belsen waren nach Äußerung Elie Wiesels als ein bisschen besser betrachtet⁷³. Diese Klassifizierung zwischen den Lagern galt auch für die Menschen: die Nazis machten einen Unterschied zwischen Homosexuellen und politischen Gefangenen, die für eine Um-Erziehung vorgesehen waren. Die Juden waren dem Tod geweiht.

"Juden galten natürlich nicht als umerziehbar. Sie sollten ausgelöscht werden. Das ist bereits die erste dieser Klassifizierungen"⁷⁴.

⁷³ J. Semprun / E. Wiesel, *Schweigen ist unmöglich*, 1997:8.

⁷⁴ Ebd.:8.

Debórah Dwork enthüllt einen anderen Unterschied und zwar hat sie sich besonders mit dem Los der jüdischen Kindern auseinandergesetzt. Sie erzählt folgendes:

"Diese Kinder waren insofern Ausnahmen in dem Mordsystem, das Gerstein beschrieben hatte, weil sie nicht sofort umgebracht wurden. Vorübergehend gestattete man ihnen zu leben, solange sie als Zwangsarbeiter tauglich waren oder zum Amüsement der SS beitrugen. Andere Kinder waren Ausnahmen im Fließbandsystem des Mordens nicht deshalb, weil sie länger leben durften, sondern weil sie auf andere Art umgebracht wurden -erschossen, erschlagen, erstickt, zerschmettert oder zerrissen"⁷⁵.

Trotz dieser unterschiedlichen Erfahrungen auf Grund einer ethnischen-, politischen oder sozialen Klassifizierung hat sich eine Gemeinsamkeit in den Berichten der Überlebenden herauskristallisiert, und zwar in dem Erleben der ersten Nacht im KZ. Sowohl Elie Wiesel als auch Primo Levi oder Viktor Frankl berichten davon. Diese erste Nacht verfolgt sie in ihren Träumen weiter. Sie ist für immer in ihrem Gedächtnis eingraviert. Ich zitiere den Bericht Wiesels:

"Nie werde ich diese Nacht vergessen, die erste Nacht im Lager, die aus meinem Leben eine sieben mal verriegelte lange Nacht gemacht hat.

Nie werde ich diesen Rauch vergessen.

Nie werde ich die kleinen Gesichter der Kinder vergessen, deren Körper vor meinen Augen als Spiralen zum blauen Himmel aufstiegen.

Nie werde ich die Flammen vergessen, die meinen Glauben für immer verzehrten.

Nie werde ich das nächtliche Schweigen vergessen, das mich in alle Ewigkeit um die Lust am Leben gebracht hat.

Nie werde ich die Augenblicke vergessen, die meinen Gott und meine Seele mordeten, und meine Träume, die das Antlitz der Wüste annahmen.

Nie werde ich das vergessen, und wenn ich dazu verurteilt wäre, so lange wie Gott zu leben. Nie"⁷⁶.

Wie der Wiener Psychologe Viktor Frankl es durchschaut, gehört die erste Nacht zu einem immer weiter verbesserten System, das zu einer stufenweise programmierten Vernichtung führt. Alle Gefangenen haben eine gemeinsame Erfahrung durchgemacht: Die Erniedrigung durch die Nazimaschinerie. Im Rahmen dieses Kapitels beschreibe ich diesen langsamen Prozess einer Auslöschung der Identität. Wenn ich jetzt das Nazisystem beschreibe, möchte ich dabei nicht vergessen, dass es sich um das Leiden unzähliger Menschen handelte.

⁷⁵ D. Dwork, Kinder mit dem gelben Stern, 1994:221.

⁷⁶ E. Wiesel, Die Nacht zu begraben, Elischa, ⁶1996:56.

1.1 Ein kalkulierter Prozess der Enthumanisierung

Der Prozess der Enthumanisierung beginnt mit dem Herausgerissensein aus der Heimat, mit dem Transport im Viehwaggon und dem Ankommen im KZ. Um diese Lager zu beschreiben hat David Rousset von einem neuen Kosmos gesprochen. Das KZ war ein neues Universum mit präzisen Regeln für die Häftlinge. Wer sich mit diesem Thema auseinandersetzt, merkt, dass das Ankommen der Verschleppten fast überall ähnlich ablief. Aus den Berichten der Überlebenden lässt sich ihr "Parcours" nachweisen.

Der erste Schritt war das Loslassen von Gepäckstücken im Waggon bei der Ankunft. Die Deportierten mussten ihre Kleider, Prothesen, Brillen ablegen. Die Wertsachen und das Geld mussten sie an einem Schalter abgeben. Dann folgte die Formierung einer Männer- und Frauenkolonne. In diesem Augenblick hat sich die Familie von Elie Wiesel getrennt. Hören wir sein Zeugnis:

"Wir sind noch eine Minute zusammen. Wir halten uns an den Händen. Nichts auf der Welt kann uns auseinanderbringen. Die ganze deutsche Wehrmacht wird mich nicht von der Seite meiner kleinen Schwester reißen. Ein kurzer Befehl: Männer auf die eine, Frauen auf die andere Seite. Das war's! Ein Befehl hat genügt, und schon sind wir getrennt. Mein ganzes Dasein beschränkt sich auf einen Blick. Ich möchte meine Mutter, meine kleine Schwester, mit den goldblonden Haar, meine Großmutter und meine beiden älteren Schwestern nicht aus den Augen verlieren. Ich sehe sie noch immer, denn ich suche noch immer nach ihnen. Ich suche sie, um sie ein letztes Mal in die Arme zu schließen. Wir sind auseinandergeschieden, ohne dass ich meiner Mutter Lebewohl gesagt habe und schon gar nicht ihr die Hand geküsst und sie für die Verfehlungen um Verzeihung gebeten, die ich ihr gegenüber begangen hatte. Wir sind auseinandergeschieden, ohne dass ich Zippuka an mich gedrückt habe, meine kleine Schwester. Was bleibt von dieser Nacht, der keine andere jemals gleichen wird? Eine unheilbare Wunde, die der Verlust, die Trennung schlug"⁷⁷.

In den jeweiligen Kolonnen defilierten sie vor einem SS-Offizier. In der Nacherzählung seiner Inhaftierung hat V. Frankl das Grotteske und gleichzeitig die Tragik der Situation erfasst. Menschen, die von einer langen Reise erschöpft und verzweifelt sind, werden von einem eleganten Oberoffizier prüfend angeschaut. Durch eine Handbewegung wird er über ihr Leben oder ihren Tod entscheiden.

"In nonchalanter Haltung steht er da, den rechten Ellbogen mit der linken Hand stützend, die rechte Hand erhoben und mit dem Zeigefinger dieser Hand ganz sparsam eine kleine winkende Bewegung vollführend - bald nach links, bald

⁷⁷ E. Wiesel, *Alle Flüsse fließen ins Meer*, 1997:119.

nach rechts, weit öfter nach links (...) Die erste Entscheidung über Sein oder Nichtsein"⁷⁸.

Die Mutter, die kleine Schwester und Oma Nissel haben die erste Selektion nicht überlebt. Elie Wiesel und sein Vater sind durchgekommen, weil sie arbeitsfähig waren. Ich betone die Tragik dieses Augenblickes. In einem solchen Moment waren Menschen trotz aller Schmerzen fähig, über ihre eigenen Grenzen zu springen und heldenhaft zu handeln. In diesem Kontext des Horrors zitiere ich das Zeugnis von Esther Geizhals-Zucker, die von ihrer Mutter berichtet. Im Angesicht des Todes hat sich ihre Mutter für ein kleines Mädchen entschieden, das keine Chance zu überleben hatte. Die Mutter wollte diesem Kind ein letztes Zeichen der Humanität und der Liebe schenken. Es hat sie das Leben gekostet.

"In Auschwitz stiegen wir aus dem Zug, und sie (die Deutschen) sonderten die Männer gleich aus. Frauen und Kinder standen auf der einen Seite, die Männer auf der anderen. Als wir aus dem Zug ausstiegen und die Männer von uns getrennt wurden, blieb dieses kleine Mädchen, das Kind unseres Nachbarn, ganz allein. Meine Mutter (sie war ein Engel) ging zu ihm und sagte: "Machen Sie sich keine Sorgen, ich kümmere mich um das Kind." Sie nahm das Kind an der Hand und ließ es nicht mehr los. Das Kind war allein, und meine Mutter wollte es nicht allein stehen lassen.

Alles ging sehr schnell. Als Mengele kam, begann er mit der Selektion. (...)

Das war das letzte Mal, dass ich meine Mutter gesehen habe. Sie ging mit dem Kind des Nachbarn. Wenn wir von Helden sprechen, wohlgemerkt, das war eine Heldin: eine Frau, die ein vierjähriges Kind nicht allein lassen wollte"⁷⁹.

Durch den präzisen Bericht von Kurt Gerstein wissen wir, was mit den Millionen von Menschen passiert ist, die als nutzlos von den SS-Offizieren betrachtet worden sind. Kurt Gerstein war ein deutscher Protestant, der im März 1941 bewusst in die SS eingetreten war, um der Widerstandsbewegung Informationen zu liefern. Auf Grund seiner Tätigkeit hat er die Alliierten über die KZ alarmiert. 1942 hat Gerstein die Leitung der Hygieneversorgung der Waffen-SS bekommen. Er musste sich um die Desinfektionsgeräte kümmern; ebenso war er zuständig für die Reinigung des Trinkwassers der Soldaten. Er galt auch als Experte für Blausäure und Giftgase. Deswegen wurde er nach Belzec gesandt. In diesem ersten Versuchvernichtungslager

⁷⁸ V. E. Frankl, " ...trotzdem Ja zum Leben sagen", ¹⁶1997:29.

⁷⁹ E. Geishals-Zucker, Interview mit der Autorin, Bloomfield Hills, 9. November 1985. In: D. Dwork, Kinder mit dem gelben Stern, 1994:216.

sollte er eine Alternative zum Kohlenmonoxid-System erproben. Auf Grund seiner Position hat er von einem auf 32 Minuten programmierten Sterben berichtet⁸⁰. Meiner Meinung nach bestand die Erniedrigung der Opfer in diesem massenhaften, durchorganisierten Sterben. Die Sterbestunde gehörte ihnen nicht mehr. Ihr Sterben war keine persönliche Angelegenheit mehr, sondern sie mussten es mit anderen teilen. Zu diesem Sterben gehörte die letzte Plünderung. Mithäftlinge mussten nach der Vergasung die Körper untersuchen, um nach verborgenen Wertsachen zu suchen. Gerstein bezeugt von diesem Prozess des Sterbens, das in der sogenannten Heckenholt-Stiftung stattfand:

"Einige jüdische Arbeiter auf der anderen Seite des Gebäudes öffneten die Holztüren. Als Gegenleistung für diese schrecklichen Dienste hatte man ihnen das Leben und einen kleinen Anteil an den eingesammelten Wertsachen versprochen. Die Menschen im Raum standen immer noch aufrecht wie Basaltsäulen, da zwischen ihnen nicht ein Millimeter Platz war; sie konnten weder umfallen noch sich anlehnen. Es war ein hartes Geschäft, sie auseinander zureißen, als man die Kammern leerte, um Platz für den nächsten Schub zu schaffen. Die Leichen wurden hinausgeworfen, blau angelaufen, wie sie waren, voll Schweiß und Urin, die Beine mit Kot und Menstruationsblut beschmutzt. Ein paar Dutzend Arbeiter suchten in den Mündern der Toten, die sie mit Eisenhaken aufrissen, nach Goldzähnen. "Gold nach links, andere Sachen nach rechts!" Andere Arbeiter untersuchten Anus und Geschlechtsorgane nach verstecktem Geld, Diamanten, Gold und so weiter. Zahnärzte hämmerten Goldzähne, Brücken und Kronen heraus...

Die Leichen wurden in große Gruben geworfen, jede etwa 100 auf 20 auf 12 m, die man neben den Gaskammern ausgehoben hatte"⁸¹.

Für die Häftlinge, die bei der ersten Selektion als arbeitstüchtig bezeichnet worden waren, ging der Prozess der Erniedrigung folgenderweise: Primo Levi beschreibt sehr genau die verschiedenen Etappen der Enthumanisierung, die am Ende letztlich zu der Frage seines Buches geführt haben: Ist das ein Mensch? Die Gefangenen wurden nach der Selektion zur Dusche geführt worden. Dann folgte die Verteilung der zerlumpte und schmutzigen Kleider. Sie wurden danach auch kahlgeschoren. Ich habe schon die Anonymität des Sterbens in den Gaskammern angesprochen, hier haben wir es mit einer Auslöschung der Persönlichkeit durch die Uniformität der Kleider zu tun. Im Werk Primo Levis kommt es heraus, dass der - von Frankl geprägte psychologische Ausdruck - "Begnadigungswahn" nach dieser ersten Selektion verschwindet. Primo Levi ist sehr realistisch und versteht, dass er bald wie diese

⁸⁰ S. Friedländer / K. Gerstein, *The ambiguity of Good*, 1969:196 in D. Dwork, *Kinder mit dem gelben Stern*, 1994:217.

Gespenster aussehen wird, die er bei seinem Ankommen wahrgenommen hat. Dieses Gefühl ist auch in der Biographie Wiesels dokumentiert. Wiesel erkennt in diesem neuen Erscheinungsbild seinen Vater kaum⁸².

„Als wir fertig sind, bleibt jeder in seinem Winkel, und wir wagen es nicht, einander anzublicken. Es gibt nichts, worin wir uns spiegeln könnten, und doch haben wir unser Ebenbild vor Augen, es bietet sich uns in hundert leichenblassen Gesichtern dar, in hundert elenden und schmierigen Gliederpuppen.

So sind wir nun in ebensolche Gespenster verwandelt, wie wir sie gestern abend gesehen haben.

Da merken wir zum erstenmal, dass unsere Sprache keine Worte hat, diese Schmach zu äußern, dies Vernichten eines Menschen. In einem einzigen Augenblick und fast mit prophetischer Schau enthüllt sich uns die Wahrheit: Wir sind in der Tiefe angekommen. Noch tiefer geht es nicht; ein noch erbärmlicheres Menschendasein gibt es nicht, ist nicht mehr denkbar. Und nichts ist mehr unser: Man hat uns die Kleidung, die Schuhe und selbst die Haare genommen; werden wir reden, so wird man uns nicht anhören, so wird man uns nicht verstehen. Auch den Namen wird man uns nehmen; wollen wir ihn bewahren, so müssen wir dafür Sorge tragen, dass über den Namen hinaus etwas davon verbleibe, von dem, wie wir einmal gewesen⁸³.

Der letzte Ausdruck dieser Vernichtung ist die Auslöschung des Namens durch die Nummertätowierung. Lapidar erwähnt Elie Wiesel diese Episode:

"Die drei "Alten", Nadeln in der Hand, ritzen uns eine Nummer in den Unterarm. Ich bekam die Nummer A=7713 und hatte damit keinen Namen mehr⁸⁴.

Primo Levi dagegen gibt viele Informationen über die Nummervergebung und lässt das System, das dahintersteht, durchscheinen.

»"Anscheinend ist dies die eigentliche Initiation: Nur, wenn man "die Nummer herzeigt", bekommt man Brot und Suppe. Etliche Tage waren nötig und nicht wenige Ohrfeigen und Faustschläge, bis wir uns daran gewöhnten, die Nummer prompt vorzuweisen, so dass die Ausgabe der täglichen Essensrationen nicht behindert wurde; Wochen und Monate waren nötig, bis wir ihren deutschen Klang im Ohr hatten. Und tagelang, wenn mich die Gewohnheit aus dem freien Leben nach der Uhrzeit aus meine Arm blicken ließ, erschien mir dafür höhnisch mein neuer Name, die bläulich unter die Haut eingestichelte Nummer.

Erst viel später und nach und nach lernte ein Teil von uns einiges von der makabren Wissenschaft der Auschwitz-Nummern, in der die einzelnen Etappen der Ausrottung des europäischen Judentums enthalten sind. Den Alten des Lagers sagt die Nummer alles: die Zeit des Lagereintritts, den Transport, mit

⁸¹ Ebd.:219.

⁸² E. Wiesel, Die Nacht zu begraben, Elischa, ⁶1996:59.

⁸³ P. Levi, Ist das ein Mensch?, 1991:27f.

⁸⁴ E. Wiesel, Die Nacht zu begraben, Elischa, ⁶1996:66.

dem man gekommen ist, und demnach auch die Nationalität. Jeder wird die Nummern von 30000 bis 80000 mit Achtung behandeln: Nicht mehr als einige hundert sind es, die Überlebenden der polnischen Ghettos. Man muss die Augen gut offen halten, wenn man sich mit einem 116000er oder 117000er ins Geschäft einlässt: Fünfzig sind es jetzt vielleicht noch, aber es sind Saloniki-Griechen, man darf sich nicht übers Ohr hauen lassen. Und was die hohen Nummern angeht, so hängt ihnen etwas Lächerliches an, wie im normalen Leben den Begriffen "Stift" oder "Rekrut"«⁸⁵.

Die letzte Etappe der Erniedrigung des Menschen durch das KZ-System geschah nach Zustand der Psyche schnell oder weniger schnell. Viele Elemente trugen dazu bei, ob jemand die Kraft hatte zu widerstehen oder nicht. Ich werde diesen Punkt später ansprechen. Das folgende Zeugnis eines Häftlings zeigt aber, dass die Strategie der Nazis zur Auslöschung des Lebenswillens führte. Die Menschen, die keinen Sinn mehr in einem solchen Leben sahen, waren schnell erkennbar. In dem internationalen Jargon des KZ wurden sie als "Muselman" bezeichnet. Sie waren schon tot⁸⁶.

"Maria Salinger-Tenenbaum kam nach Auschwitz, nachdem sie zwei Jahre lang im Arbeitslager Pionki bei Radom Zwangsarbeit für eine Pulverfabrik geleistet hatte. Sie war ein außergewöhnlich fröhlicher Mensch, aber hier "verlor ich all meinen Optimismus". Auschwitz war anders. "Als mein Kopf kahlgeschoren war und ich die gestreifte Kleidung trug, als mein Arm tätowiert war und sie mir meine Kleider und Schuhe wegnahmen, hatte ich einfach nicht mehr das Gefühl, am Leben zu sein. Ich drehte mich um und lief geradewegs auf den elektrisch geladenen Zaun zu. Ich meinte, dass ich ja sowieso sterben müsse. Ich war so erniedrigt. Ich fühlte mich nicht als menschliches Wesen"⁸⁷.

Bevor ich dieses Kapitel abschließe, muss ich noch die medizinischen Untersuchungen erwähnen, die willkürlich waren und die aus Menschen Versuchskaninchen gemacht haben. Sie haben auch zu dieser Erniedrigung beigetragen. Zur Veranschaulichung solcher Untersuchungen dient ein Auszug eines Werkes von P. Weiss, das in Form eines Oratoriums den Auschwitz-Prozess von Dezember 1963 bis zum August 1965 in Frankfurt wiedergibt.

| | |
|----------|---|
| Richter | Frau Zeugin |
| | an was für Versuche erinnern Sie sich |
| Zeugin 4 | Da waren Mädchen |
| | im Alter von 17 bis 18 Jahren |
| | Sie waren zwischen den gesündesten Häftlingen |
| | ausgesucht worden |

⁸⁵ P. Levi, Ist das ein Mensch?, 1991:29.

⁸⁶ Ebd.:105ff.

⁸⁷ D. Dwork, Kinder mit dem gelben Stern, 1994:230.

Richter Zeugin 4 An ihnen wurden Experimente mit Röntgenstrahlen durchgeführt
 Richter Zeugin 4 Was waren das für Experimente
 Richter Zeugin 4 Die Mädchen wurden vor den Röntgenapparat gestellt
 Richter Zeugin 4 Je eine Platte wurde an ihrem Bauch und an ihrem Gesäß befestigt
 Richter Zeugin 4 Die Strahlen wurden auf den Eierstock gerichtet der so verbrannt wurde
 Richter Zeugin 4 Dabei entstanden am Bauch und am Gesäß schwere Brandwunden und Geschwüre
 Richter Zeugin 4 Was geschah mit den Mädchen Innerhalb von 3 Monaten wurden mehrere Operationen an ihnen vorgenommen
 Richter Zeugin 4 Was waren das für Operationen Die Eierstock und die Geschlechtsdrüsen wurden ihnen entfernt
 Richter Zeugin 4 Starben die Patientinnen Wenn sie nicht im Verlauf der Behandlung starben so starben sie bald danach
 Richter Zeugin 4 Nach ein paar Wochen hatten sich die Mädchen völlig verändert
 Richter Zeugin 4 Sie erhielten das Aussehen von Greisinnen⁸⁸

1.2 Die Veränderung des seelischen Zustands

Nachdem ich den 'Parcours' des Menschen und seine Folgen für ihn angeschaut habe, stütze ich mich jetzt auf die Analyse des Psychiaters Viktor Frankl, der selber in Auschwitz inhaftiert war. Aus seiner Zeit heraus hat er seine Beobachtungen in dem schon zitierten Werk "... trotzdem Ja zum Leben sagen" niedergeschrieben. Ich werde seine Beobachtungen zusammenfassen und sie durch andere Quellen ergänzen.

Zusammenfassende Tabelle einer zeitlichen Entwicklung der Empfindungen der Häftlinge

| | erste Phase | | zweite Phase | | dritte Phase |
|-----------------------------|--|--|--|---|---|
| An- kom- men | <ul style="list-style-type: none"> • Psychologischer Schock • Begnadigungswahn • Galgenhumor • Entdeckung der Ressourcen | wenig e Tage nach dem | <ul style="list-style-type: none"> • relative Apathie • inneres Absterben: Heimweh nach-der Familie • Abtötung der normalen | Woche n nach dem An- | <ul style="list-style-type: none"> • Unsentimentalität • Gleichgültigkeit • Unempfindlichkeit gegenüber dem Leiden |

⁸⁸ P. Weiss, Die Ermittlung, Oratorium in 11 Gesängen, 1969:82f.

| | | | | | |
|--|--|-----------------------------|---|---------------------|---|
| | der menschlichen Natur und ihre Widerstandsfähigkeit | An- kom- men | Gefühlsregungen <ul style="list-style-type: none"> • Abfindung • Mitleid für die Mithäftlinge | kom- men | der anderen, gegenüber dem Schmerz und dem Tod <ul style="list-style-type: none"> • Sadismus |
|--|--|-----------------------------|---|---------------------|---|

Zuletzt bringe ich einen Text von Jorge Semprun ins Spiel, der auf den ersten Blick eine unerwartete Erfahrung in Worte fasst. Sie scheint mir interessant zu sein und bietet mir einen roten Faden an, um nach E. Wiesels Ringen im KZ eine Antwort zu finden.

Semprun beschreibt das wahrgenommene Verhältnis zwischen Leib und Seele in dem KZ-Milieu.

"Da steht man, die Kälte lässt einen erstarren. Der Körper beginnt seinerseits eine Art sehr sanften und flaumigen Todeskrampfes zu erleben. Man spürt ihn bald nicht mehr oder kaum noch. Oder man spürt ihn woanders, in der Ferne, von einem selbst losgelöst. Der eigene Körper ist ein Magma plazentarer Gewebe und Gefäße geworden. Er ist mütterlich geworden, er hält einen paradoxerweise in einem Schutzkokon der Erstarrung warm. Und man ist nur noch ein einsames Flämmchen der Meditation, der Erinnerung: eine erloschene Bleibe, in der nur noch eine Schutzlampe brennen sollte. Das nennt man wohl Seele, wenn man gebräuchliche Wörter benutzt.

...

Um fünf Uhr morgens, sagen wir im Mai, streift die Sonne bereits die Baumwipfel. Der Buchenwald, der an drei Seiten das Lager umgibt, erwacht in der Sonne. Ausstrahlungen entstehen. Wenn eine Sekunde, sogar einen Sekundenbruchteil zwischen dem Geschrei aus den Lautsprechern, dem Stiefelgetrappel, der Militärmusik Stille eintritt, hört man die vielfältigen Geräusche der Natur. Das zerreißt, das zerbricht einen durch die verworrenen und undeutlichen Empfindungen in kleine Stücke, das pocht einem in den Adern, das steigt einem wie Saft in die unbeweglichen Glieder, das umstrickt und erwürgt einen wie Efeu, wilder Wein, Glyzinien, das hüllt einen pflanzlich ein, das macht einen ganz weich, ganz blöde, das verwurzelt einen in das nostalgische Land ferner Kindheit, das macht es einem unmöglich, nachzudenken.

Im Mai, um fünf Uhr morgens, in der Sonne, die den Thüringer Wald erhellt, macht das Unglück zu leben, das Glück, noch lebendig zu sein, es einem unmöglich, klar nachzudenken. Der eigene Körper ist nur noch eine wirre und feuchte Meditation, die einen durch tausend Wurzeln und Würzelchen an die ewige Natur fesselt, an den Zyklus der Jahreszeiten, an die Ungeheuerlichkeit des Todes, an das organische Stammeln der Wiedernerneuerung"⁸⁹.

In diesem Text Sempruns sammeln sich, so scheint es mir, verschiedene Erfahrungen im KZ.

Zuerst beschreibt er die Wahrnehmung und das Eindringen der Kälte in seinen Körper hinein. Allmählich schläft der Körper ein; Semprun spricht von einer Diasthase. Der Körper verändert sich durch die Kälte. Ich denke, dass diese scheinbare Loslösung die

⁸⁹ J. Semprun, Was für ein schöner Sonntag!, 81f. In: G. Höver, Leiden, 1997:115f.

Erfahrung einer Außenwelt und Innenwelt innerhalb des Menschen ist. Um diese Idee zu verdeutlichen, vergleiche ist sie mit der Veränderung des Bodens im Winter. Die Erde wird im Winter hart und bildet eine Kruste. In dieser Erfahrung der bitteren Kälte entdeckte J. Semprun die mütterliche Dimension des Körpers. Diese Aussage scheint paradox zu sein. Im KZ erlebt der Körper die Erniedrigungen und Krankheiten, den Schmutz und die Schläge. Er ist ausgesetzt und vernichtet. Die mütterliche Dimension des Körpers ist durch die Schutzzone erfahrbar, die sich um die 'Embryo-Seele' bildet. In dieser armseligen Bleibe darf die Seele ruhen. Semprun verfolgt diese Idee weiter und bezeugt auch das existentielle Erlebnis der Sonne. Die harte Kruste des Menschen lässt sich von der Sonne berühren; sie filtert diese Wärme und strahlt diesen positiven Eindruck bis zur Seele. Die Rezeptivität des Körpers reaktiviert den Lebenswillen. Durch sie entdeckt der Gefangene doch einen Sinn in diesem Leben. Die einfachsten Dinge gewinnen an Bedeutung: Die Sonne im Mai um 5 Uhr morgens. Eine sehr ähnliche Thematik ist mir bei Primo Levi bekannt. Er bezeugt auch von der existentiellen Präsenz dieser Sonne im alltäglichen Leben des KZ.

"Heute hat sich die Sonne zum ersten mal lebendig und klar aus dem sumpfigen Horizont erhoben. Eine kalte, weiße, ferne polnische Sonne, die gerade nur die Haut wärmt; aber kaum, dass sie sich aus den letzten Nebelschleiern löst, geht ein Murmeln durch unsere farblose Menge, und wie auch ich die wohlige Wärme durch meine Sachen hindurch spüre, da weiß ich, warum Menschen die Sonne anbeten können"⁹⁰.

Durch diese Beispiele stellt sich heraus, dass der Körper ein Hoffnungsträger ist. Wer nicht die Funken Hoffnung in sich trägt, ist wie ein Mensch- nach Levis-ein Mensch, der "nur noch aus der Hülle" besteht, "wie die Reste mancher Insekten, die man, mit einem Faden an einem Stein hängend, an den Ufern der Teiche findet, und der Wind hat sein Spiel mit ihnen"⁹¹.

Der Text Sempruns ist mir eine Brücke, um zu der Frage nach der Lebenserhaltung bei Wiesel und Levi zu kommen.

2. Ringen heißt zuerst überleben

In der Gegenüberstellung des Jakobskampfes mit dem Leben Elie Wiesel entdeckte ich mit der Zeit, dass Wiesel nicht sofort wie Jakob mit einem göttlichen Engel

⁹⁰ P. Levi, Ist das ein Mensch?, 1991:84.

⁹¹ Ebd.:47.

gekämpft hat. Sein Kampf spielte sich auf ganz anderer Ebene ab. Sein Ringen bestand vielmehr in der Befriedigung der elementaren Bedürfnisse: essen, trinken, Hygiene; Sie waren für die Gefangenen existentiell, damit "die Schutzlampe" weiter brannte. Wiesel gibt in seiner Biographie ein Zeugnis davon:

"Im Lager habe ich weder die Kraft noch die Zeit, mich in theologische Betrachtungen zu versenken oder metaphysische Spekulationen über das Leben des Herrn der Welt anzustellen. Wird die Tagesration Brot einen Zentimeter dicker oder dünner sein? Wird es Margarine oder Marmelade dazu geben? Alles dreht sich um diese Fragen. Die Angst vor Schlägen ist größer als die Furcht vor himmlischer Strafe"⁹².

In diesem Zusammenhang gibt Elie Wiesel ein weiteres Zeugnis: das Ringen der Gefangenen besteht in dem Kampf gegen die Selektion. Wer zu schwach ist, wird zum Tod verurteilt. Aus diesem Grund ist Schlomo Wiesel voll Kummer, wenn er seinen abgemagerten Sohn anschaut.

"Eines Tages hat er Tränen in den Augen. Ich kenne den Grund: Ihm ist aufgefallen, dass ich magerer werde, und er fürchtet, mich bei der nächsten Selektion nicht retten zu können. Er weint im stillen, und ich fühle, wie groß seine Verzweiflung ist. Ich möchte ihn trösten, ihm Mut zusprechen, doch ich bin ratlos, wie ich es anstellen soll, ohne ihm noch Schmerz zuzufügen. Ich weiß nur eines: Es gibt keinen schlimmeren Schmerz, kein erdrückenderes Schuldgefühl, als mit ansehen zu müssen, wie der eigene Vater ohnmächtig weint"⁹³.

In dem Rückblick auf sein Leben stellt sich Elie Wiesel die Frage nach dem Grund seiner Lebenserhaltung. Er bekennt, dass er nicht besonders um sie gekämpft hat. Ich verweise auf die Zitate aus seiner Kindheit. Er war schon nicht auf einen solchen Kampf vorbereitet: Er war eher schon als Kind mager, anfällig für Migräne. Er schildert sich selber als ängstlich, antriebslos und träumerisch. Seiner Meinung nach hätte er keine Chance gehabt, zu überleben. Dennoch hat ihm seine natürliche Ängstlichkeit vor den Gefahren bewahrt: Seine Haltung war eher zurückgezogen; er hat nicht versucht, etwas anzustellen, um mehr Suppe oder die Gunst eines Kapos zu bekommen. Er versuchte nur Tag für Tag zu überleben. Zukunftspläne hatte er im Lager nicht gehabt.

"Ich habe mich nie freiwillig irgendwo gemeldet oder mich vorgedrängt, ich habe nie jemanden beiseite geschubst, um einen Löffel Suppe mehr zu bekommen. Kraftlos, wie ich war, aß ich lieber weniger oder ertrug den

⁹² E. Wiesel, *Alle Flüsse fließen ins Meer*, 1997:128.

⁹³ Ebd.:125.

Hunger, der an mir nagte, als dass ich mich den Schlägen ausgesetzt hätte. Mehr als vor dem Tod fürchtete ich mich vor dem körperlichen Leiden, vor der Todesangst.

Ich war ein Außenseiter, der mit gesenktem Kopf durchs Lager ging und sich weder für das Leben noch für den Widerstand im Lager interessierte. Geistesabwesend nahm ich die Nachrichten von der Landung in der Normandie, dem Attentat auf Hitler am 20. Juli, Rommels Selbstmord und der Befreiung von Paris wie in einem Traum wahr, als ferne Echos. Was nützt das schon? dachte ich. Das Ende dieses Alptraums werde ich ja doch nicht erleben. Hier komme ich nicht heraus. Bis zur Befreiung werde ich längst tot sein. Dabei sehnte ich mich keineswegs nach dem Tod, aber ich wollte auch nicht leben"⁹⁴.

Zum Schluss zitiere ich Debórah Dwork, die eine schlüssige Zusammenfassung dieses alltäglichen Ringens in Auschwitz liefert.

"In diesem Kontext muss man das Wort "Überleben" verstehen, wie die damaligen Kinder es gebrauchen. "Überleben" bedeutete keine langfristige Strategie mit dem Ziel, das nationalistische Regime zu überstehen, sondern eher die mehr oder weniger angedeutete Formulierung einer Reihe elementarer Regeln, die ihnen halfen, den alltäglichen Gefahren auszuweichen. In der Welt von Auschwitz hieß "überleben", jede Stunde zu überstehen, es hieß nicht, dass man einen Plan bis zum Kriegsende hatte. Erniedrigung, Verzweiflung und als Folge davon eine eigentümliche Fixierung auf das Alltägliche waren die fast allgemeine Reaktion. (...) Kurz, alle Unterschiede in Bildung, Gesellschaftsklasse, Alter, Geschlecht, Religiosität, Nationalität und individueller Vorkriegsgeschichte waren irrelevant"⁹⁵.

2.1 Überleben geht durch die Anderen

Zur Einführung dieses Punktes komme ich zu den Beobachtungen Frankls zurück. Er stellt fest, dass die Zeit im Lager eine Abstumpfung der Sensibilität für das Los des Nächsten bedeutet. In diesem harten Kampf um das Leben ist der Häftling nur auf sich gestellt. Er muss sich zuerst um sich kümmern und sein eigenes Leben retten. In diesem Sinn sprach ein Häftling zu dem jungen Elieser:

"Hör mich an, Kleiner. Vergiss nicht, dass du in einem Konzentrationslager bist. Hier muss jeder für sich kämpfen und darf nicht an die anderen denken. Nicht einmal an seinen eigenen Vater. Hier lebt und stirbt jeder für sich"⁹⁶.

⁹⁴ Ebd.:123.

⁹⁵ D. Dwork, Kinder mit dem gelben Stern, 1994:230.

⁹⁶ E. Wiesel, Die Nacht zu begraben, Elischa, ⁶ 1996:148.

Es scheint mir aber, dass der junge Elieser anders mit seinem Vater in der Gefangenschaft gelebt hat. In dieser Vater-Sohn-Beziehung haben sie sich eine Schutzzone gebaut, wo die Lampe der Liebe und des Vertrauens brennen durfte. Sie waren nicht Konkurrenten sondern, stützten einander.. Der jeweils andere gab dem Hier sein einen Sinn.

2.1.1 Das Verhältnis Elie Wiesel zu seinem Vater

"Unter den unzähligen menschlichen Schäden, die das nationalsozialistische Deutschland seinen Opfern zufügte, gehört das Auseinanderreißen der Familien gewiss zu den schwerwiegendsten"⁹⁷.

Dieser Satz aus dem Aufsatz von Professor Lawrence L. Langer "Leichname im Spiegel: Eltern und Kinder in Wiesels *Nacht* und in anderen Holocaust-Zeugnissen" spricht einen Punkt an, der mich zutiefst bewegt und schmerzt. Durch meine Lektüre und meine Kontakte zu einer jüdischen Familie habe ich ein bisschen konkreter das Ausmaß dieser Katastrophe erahnen können.

Ich sehe das Auseinanderreißen der Familie unter drei Aspekten: Es betrifft die Familienmitglieder, die sich trennten. Ein Beispiel ist uns durch die Biographie der Karmelitin Edith Stein bekannt. Sie stammte aus einer jüdischen Familie. Fast alle ihre Geschwister sind rechtzeitig nach Amerika ausgewandert. Dagegen sind ihre Schwester Rosa und ihre Mutter in Deutschland geblieben. Der zweite Aspekt betrifft den Bruch der Beziehungen, die aus den Wunden der Schoah entstanden sind. In "Die Nacht zu begraben, Elischa" sind schmerzhaft Beispiele angedeutet. Ich denke an die folgenden Erzählungen:

»In Buna haßte man die Pipel: dort erwiesen sie sich oft grausamer als die Erwachsenen. Ich habe einmal einen dreizehnjährigen seinen Vater schlagen sehen, weil dieser sein Bett nicht gut gemacht hatte. Da der Alte sanft weinte, schrie der Junge: "Wenn du nicht sofort aufhörst zu heulen, bringe ich dir kein Brot mehr. Verstanden?"«⁹⁸.

Ein anderes Beispiel:

"Haben Sie vielleicht meinen Sohn gesehen?"
(...)

⁹⁷ L. Langer, Kultur allein ist nicht genug, 1998:91.

⁹⁸ E. Wiesel, Die Nacht zu begraben, Elischa, 1996: 92.

"Es muss unterwegs passiert sein, wir müssen uns beim Marsch aus den Augen verloren haben. Ich war etwas zurückgeblieben, weil ich nicht mitkam. Mein Sohn hat es vermutlich nicht gemerkt. Mehr weiß ich nicht. Wohin ist er verschwunden?

(...)

"Nein, Rabbi Eliahu, ich habe ihn nicht gesehen."

(...)

Dann fiel mir etwas anderes ein: sein Sohn hatte ihn zurückfallen und hinter der Kolonne dreinhinken sehen. Er war vorneweg weitergelaufen und hatte den Abstand zwischen ihnen größer werden lassen.

Ein schrecklicher Gedanke durchzuckte mich: er hatte sich seines Vaters entledigen wollen! Er hatte gefühlt, dass sein Vater erlahmte, er hatte geahnt, dass dies sein Ende sei und hatte diese Trennung gesucht, um eine Last abzuschütteln, die die Chance des eigenen Überlebens gefährden konnte"⁹⁹.

Das Auseinandergerissensein hat auch eine dritte Bedeutung. Durch die Vergasung und das Verbrennen in den Schornsteinen ist der Himmel zum Grab geworden. Wo sollen jetzt die jüdischen Familien *Kaddisch* für ihre Verstorbenen beten? In dem ersten Kapitel von "Gesang der Toten" erwähnt Elie Wiesel diese Ortlosigkeit und Distanz des Todes:

"Der Todestag eines gewissen Schlomo ben Nissel fällt auf den achtzehnten Tag des Monats *Sch'wat*. Er war mein Vater, morgen ist sein Todestag, und wie in den vergangenen Jahren weiß ich nicht, wie ich mich ihm nähern soll"¹⁰⁰.

Es scheint mir, dass diese drei Aspekte sich in der Biographie Wiesels wiederfinden. Sie sind aber mehr oder weniger betont. In der Auseinandersetzung mit diesem Thema fand ich in der Beziehung zwischen Elieser und seinem Vater Schlomo diese Aspekte wieder: Die Liebe und Ehrfurcht, aber auch die bittere Erfahrung der Ohnmacht und der Feststellung einer Veränderung seiner eigenen Persönlichkeit im KZ.

Die Liebe ist der Grundton ihrer Beziehung in Auschwitz. Wie ein Refrain, wie eine fixe Idee wiederholt der junge Elieser im Lager:

"Meine Hand verkrampfte sich in den Arm meines Vaters. Nur ein Gedanke: ihn nicht verlieren. Nicht allein bleiben"¹⁰¹.

Die Strategie des Kzzielte auf die Vernichtung der Beziehungen zwischen den Familien. Das System hat versucht, die Liebe Schlomo Wiesels zu seinem Sohn zu ersticken. Meiner Meinung nach ist das auch die Bedeutung der Häftlingsnummer.

⁹⁹ Ebd.:124f.

¹⁰⁰ E. Wiesel, *Gesang der Toten*,²1987:7.

¹⁰¹ E. Wiesel, *Die Nacht zu begraben, Elischa*,⁶1996:50.

Durch diese Nummer ist das Sorgerecht des Vaters vernichtet. Er ist kein Vater mehr; er ist nur eine Nummer. Elie Wiesel berichtet aber über ihre Gespräche. Schlomo und Elieser entwickelten Strategien, um gegen die Zerstörung der Beziehungen zu handeln. Sie bleiben immer zusammen und sprachen viel miteinander. Das Dasein des anderen schenkte Trost und gab einen Sinn zum Weitergehen.

"Unsere Vertrautheit wuchs, weil ich meinen Vater endlich für mich allein hatte. In Sighet war er, ich muss wohl nicht mehr daran erinnern, viel zu häufig unterwegs. Im Lager sah ich ihn von morgens bis abends, von Sonnenauf- bis Sonnenuntergang. Ich sah nur ihn. Wir waren von einander abhängig: Er brauchte mich und ich brauchte ihn. Seinetwegen wollte ich leben, und er tat meinerwegen alles, was in seiner Kraft stand, um nicht zu sterben. Solange ich am Leben war, wusste er, er wird gebraucht, ist vielleicht unverzichtbar"¹⁰².

Zu ihrer Beziehungen gehört auch das Fragen und das Sich-beraten-lassen. In dieser affektiven und seelsorgerischen Beziehung ist es nicht wesentlich, ob der Vater immer die richtige Antwort besitzt, sondern dass der Sohn vom Vater noch etwas erwartet. In den Augen des Sohnes darf Schlomo Wiesel wie früher, und vielleicht noch besser als in der Vergangenheit, seine Vaterrolle übernehmen.

"Um ihm zu beweisen, dass seine Vaterrolle in keiner Weise angegriffen und mein Vertrauen auf sein Urteil ungebrochen ist, stelle ich ihm unzählige Fragen: Soll ich versuchen, in ein anderes Kommando oder vielleicht in einen anderen Block verlegt zu werden? Soll ich meine Ration Margarine gegen ein Stück Brot tauschen? Soll ich ein Stück Schnur, das ich auf der Baustelle gefunden habe, aufheben und verkaufen, auch auf die Gefahr hin, mit fünfundzwanzig Peitschenhieben dafür bestraft zu werden"¹⁰³.

Der Vater ist da und beschützt wie früher seinen Sohn. Professor L. Langer erinnert an die Zeichenhaftigkeit ihrer Liebe. An vielen entscheidenden Stellen fassen sie sich an der Hand. Dieses Motiv erinnert mich an eine andere Episode des Kindheit Wiesels.

"Nach der rituellen Waschung kleideten wir uns dem Anlass entsprechend und gingen zum Gottesdienst. Wenn wir an der nahe gelegenen Polizeiwache oder am Gefängnis vorbeikamen, nahm mein Vater mich manchmal beschützend bei der Hand. Ich mochte das, und ich erinnere mich gern daran"¹⁰⁴.

Sie teilen nicht nur das Brot, sondern auch ihre Gedanken. Es scheint mir, dass zu dieser Seelsorge auch eine Kultur des Gespräches und der Erinnerung gehört. Um

¹⁰² E. Wiesel, *Alle Flüsse fließen ins Meer*, 1997:124.

¹⁰³ Ebd.:125.

¹⁰⁴ Ebd.:11.

vielleicht gegen die schon erwähnte Abstumpfung der Sinne zu kämpfen, debattieren sie über Philosophie und Politik miteinander.

"Wir reden über die Wurzel des Antisemitismus, über die Werte der Emanzipation, über die Verdienste des Zionismus. Hat der Rabbi von Satmàr recht, wenn er ihn bekämpft?"¹⁰⁵.

Zu ihrem vertrauensvollen Zusammensein gehört das Erwecken der chassidischen Welt durch die Lieder vom frommen Akiba Drumer, die Erinnerung an das Gemeindeleben und das gegenseitige Erschließen ihrer Spiritualität. Diese Zuwendung erklärt sich durch den schnellen Reifungsprozess, den der junge Elieser im KZ machen musste. Am ersten Tag notiert er, dass er die Welt der Kindheit und der Illusion verlassen hat. Er übernimmt jetzt eine Erwachsenenrolle, um seinen Vater zu unterstützen;

Die Analyse von Langer über die Zerstörung des Familienbandes durch die Nazis trifft aber für die Beziehungen zwischen Schlomo und Elieser auch zu. Beide haben auch die bittere Erfahrung einer Veränderung ihrer Persönlichkeit im KZ und eines Zerfalles ihrer Beziehungen gemacht. In seinem Werk "Die Nacht zu begraben, Elischa" berichtet Elie Wiesel vom einem schmerzhaften Vorfall zwischen seinem Vater und dem Kapo Idek. Elieser kann nur zuschauen, wie sein Vater geschlagen wird. Er ist wie versteinert und protestiert gegen diese ungerechten Gewalt nicht. Nach seinem ehrlichen Bekenntnis hat ihn das Lager so weit gebracht, dass er den Schwächeren beschuldigt. Es scheint, als ob er die Regeln des KZ angenommen hätte.

Ich werde mich in den didaktischen Überlegungen mit diesem Phänomen weiter auseinandersetzen, in meiner Annäherung an die Untersuchung Adornos über die autoritären Charaktere.

» "Alter Faulpelz", schrie er. "Das nennst du arbeiten?"
Und hieb mit einem Eisenstab auf ihn ein. Zuerst duckte sich mein Vater unter den Schlägen, dann brach er wie ein vom Blitz getroffener, ausgedorrter Baum zusammen"«¹⁰⁶.

Solche Erlebnisse haben die Erinnerung mit dem Schleier der Traurigkeit bedeckt. Mit Traurigkeit und Schamgefühl beschreibt er im Buch "Die Nacht zu begraben, Elischa" die Agonie seines Vaters¹⁰⁷. Ohnmächtig und verzweifelt schaut er seinen Vater an. Er kann ihm nicht mehr helfen und entdeckt noch mehr seine eigene menschliche

¹⁰⁵ Ebd.:125.

¹⁰⁶ E. Wiesel, Die Nacht zu begraben, Elischa, ⁶1996:81.

¹⁰⁷ Ebd.:150.

Realität: Wie der Sohn des Rabbis Eliahu spürt er die Versuchung, seinen sterbenden Vater hinter sich zu lassen.

"Aber im selben Augenblick erwachte der Gedanke in mir: "Wenn ich ihn nicht finde! Wenn ich dieses tote Gewicht los würde, damit ich mit allen Kräften für mein eigenes Überleben kämpfen könnte und mich nur noch um mich zu kümmern brauchte!" Und schon empfinde ich Scham, Scham für das Leben, Scham um meinetwillen"¹⁰⁸.

An dieser Situation zeigt sich für mich die Tragik der Schoah. Das Naziregime hat die Werte der Gesellschaft völlig verändert. Es sind letztlich die Opfer der Diktatur, die aus diesem Alptraum mit Schuldgefühlen herauskommen. Leider taucht diese Ebene bis jetzt nicht auf bzw. sie wird schnell vergessen über der aktuellen Problematik der Entschädigungen der Zwangsarbeiter des zweiten Weltkrieges. Die Frage wird nur wirtschaftlich behandelt. Meiner Meinung nach kann aber kein Geld diese Geschwüre der eigenen Biographie heilen. In dem Kontext einer Erziehung nach Auschwitz werde ich diesen Punkt vertiefen.

Ich beende diese Untersuchung der Beziehung zwischen Schlomo und Elieser mit einer Vision des Propheten Ezechiel. Im Kontext dieser Verbundenheit würde ich bei Elie Wiesel von einer Literatur der Erweckung, *tehiyyat ha-metim*, im Sinne seiner Vision im 37. Kapitel sprechen. Ich zitiere ihn:

"Er sagte zu mir: Menschensohn, diese Gebeine sind das ganze Haus Israel. Jetzt sagt Israel: Ausgetrocknet sind unsere Gebeine, unsere Hoffnung ist untergegangen, wir sind verloren. Deshalb tritt als Prophet auf, und sag zu ihnen: so spricht Gott, der Herr: Ich öffne eure Gräber und hole euch, mein Volk, aus euren Gräbern herauf. Ich bringe euch zurück in das Land Israel. Wenn ich eure Gräber öffne und euch, mein Volk, aus euren Gräbern heraufhole, dann werdet ihr erkennen, dass ich der Herr bin. Ich hauche euch meinen Geist ein, dann werdet ihr lebendig, und ich bringe euch in euer Land"¹⁰⁹.

Wie bei Ezechiel werden bei Elie Wiesel die Toten in seinen Romanen auferweckt; sie verlassen das Jammertal und kleiden sich in einen prächtigen Kaftan für den ewigen Sabbat. Die Literatur schenkt diesen Verstorbenen ihre Würde zurück. Das Lesen der Werke Wiesels heißt soviel wie auf ihr Vermächtnis zu hören.

V **Die Nachkriegszeit**

¹⁰⁸ Ebd.:142.

¹⁰⁹ Ezechiel 37, 11-14.

1. Biographische Elemente

Am Anfang dieses Passus habe ich eine diachronische und topographische Tabelle zusammengestellt, die die Zeit nach der Befreiung von Buchenwald bis zu der Entdeckung eines Berufes und Lebenszieles umspannt. Es ist eine kurze aber bewegte Zeit. In dieser Zeitspanne entdeckte ich mehrere Elemente, die meines Erachtens die Thematik des Ringens im Leben Elie Wiesels vertiefen. Durch die Analyse dieser Tabelle kristallisieren sich zwei Motive heraus: die Wiederaufnahme eines religiösen Lebens in der OSE (Organisation pour le Secours des Enfants) und die Studienzeit. Die Lektüre der Biographie Wiesels "Alle Flüsse fließen ins Meer" und eine Novelle, die diese Zeit von 1945 bis 1947 beschreiben, zeigen deutlich ein existentielles Ringen um das Leben. Diese Phase in Paris ist nicht wirklich ein neuer von Hoffnung und Zuversicht für die Zukunft getragener Lebensabschnitt. Die Freundschaften spielen eine wichtige Rolle in diesem jüdischen Milieu, sie sind jetzt die neue Familie von Elie Wiesel. Und doch sind diese Lebensjahre aber eher der Ausdruck eines "Mal de vivre", von Verzweiflung und einer tiefen Einsamkeit.

Diachronische und topographische Tabelle der Zeit zwischen 1945 und 1947

Wohnorte:

| | | | | | |
|----------------------------------|--|------------------------|---|---|--|
| 1945 OSE Ecouis (Eure) | OSE: Schloß Ambloy bei Vaucelles | 1947 OSE Taverny | Versailles "Chez-nous" bei Felix Goldschmidt | 1947 Versailles "Chez-nous" bei Felix Goldschmidt | 1947 Ein kleines Zimmer in Porte Saint-Cloud |
| | | | Versailles "Chez-nous" bei Felix Goldschmidt | Zurück nach "Chez-nous" | |



Studium und Tätigkeiten:

| | | | | | | |
|---|---|---|---|--|---|--|
| An- kommen Wieder- aufnahm e des reli- giösen Lebens | Studium in <i>Minjanim</i> , Sportgruppen, Diskussions- gruppe: <i>Jeschu-run</i> Persönliches Talmudstudiu m | 1947 Unterricht bei François Wahl 1947 Kon- takt zum Meister Schoscha ni Beginn der Dissertatio n über "Die Askeze" | Besuch des Maimonides- Gymnasiums bis Mai 1947 | Chorleitung Erste Liebe Schochani Studium des Talmud und der französi- schen Literatur; Pädagogisch e Aufgabe in einem Ferien- lager in Li- mousin | Sabbat in "Chez-nous" Interesse an der Politik Israels; Studium in Philo-sophie u. Psycho-logie an der Sorbonne | Journalist werden; 29.11.47; Arbeitsver- trag für die Wochenzei- tung " Zion im Kampf" Entdeckung eines Zieles im Leben. |
|---|---|---|---|--|---|--|

1.1 Analyse der Novelle "Barbara"

Da ich die Gottesfrage in der Biographie Wiesels im III. Kapitel untersuche, lege ich hier meinen Schwerpunkt auf das Studium der Literatur und der Philosophie und auf diesen "Spleen" und Ringen um das Leben. Ich verbinde diese beiden Elemente in der Analyse der Novelle "Barbara", die zu dem Werk "Gesang der Toten" gehört. In der Novelle spiegelt sich das Leben Wiesels in Paris nach dem Krieg wieder. Der Einfluss des Existentialismus als philosophische und literarische Gattung wird deutlich.

Barbara
von Elie Wiesel
in
Gesang der Toten

Gerne hätte ich die Geschichte einer Frau namens Barbara erzählt. Doch ich kenne sie nicht, die Frau wollte sie mir nicht mitteilen; sie fürchtete weniger mein Urteil als die Erinnerung, die ich davon bewahrt hätte. Sie selbst verwarf ihre Geschichte, sie wollte sie aus dem Gedächtnis der anderen tilgen, auf die Gefahr, ihr eigenes Gedächtnis der anderen zu verlieren. Sie sagte: "Die Männer, diese Dummköpfe, glauben, meinen Körper kaufen zu können; ich verkaufe ihnen mein Gedächtnis."

Wie bei jedem bestand ihre Vergangenheit aus Worten und ihre Zukunft aus Bildern. Wie jeder hatte sie eine Geschichte, die sie nicht liebte, die sie mit ungezählten Unbekannten teilte, deren mürrische Gesichter und vulgäre Gesten einander folgten, ohne jemals ganz und gar zu verschwinden, wie in einem Spiegelspiel, wo sich die gleiche fremdartige Silhouette bis ins Endlose wiederholt. Es macht ihr Spaß, ihre Geschichte zu entstellen oder zu beschönigen. Sie zieht sie durch den Schmutz, schmückt sie mit Lügen. War die Entstellung ihrer Geschichte nicht die einzige Möglichkeit, sie nicht wiederzuerkennen?

Und dann? Sie wird sich eine Geschichte beschaffen, die ihr gehört, allein ihr, eine Geschichte ohne Schandfleck, die mit ihr beginnt und mit ihr endet, eine Geschichte, die noch niemand gelebt hat und die Gott noch nicht kennt. Eine Geschichte, die die Männer, diese Dummköpfe, niemals erfahren werden.

Ich war noch jung, so jung, dass ich instinktiv den Schritt beschleunigte, wenn ich auf meinen Spaziergängen in eine stickige, schlecht beleuchtete Gasse geriet, wo nächtliche Geschöpfe, an die Mauer gelehnt, in alle Ewigkeit hinein einen Freund oder Feind, niemals den gleichen, zu erwarten schienen. Man hatte das Gefühl, sie seien immer auf dem Sprung, einem in den Rücken zu fallen.

Ich machte einen Kreis um sie, ich floh sie. Sie erweckten in mir ein dumpfes Angstgefühl. Jedes Mal, wenn mich ein Mädchen mit wispernder Stimme ansprach und ihren lasziven Blick in meine Augen senkte, blickte ich errötend zu Boden. Ich stotterte "Nein, danke" und war mir bewusst, eine Sünde begangen zu haben, denn "Ja, danke" hätte ich sagen müssen.

In der Bibel bedeutet *Kedoscha* "Die Heilige" und *Kedescha* "Die Prostituierte"; beide Worte haben die gleiche Wurzel. In dieser Verwandtschaft erkannte ich ein Geheimnis, das mich verstörte. Gewöhnlich fehlte es mir nicht an Mut und Geld. Ich widerstand der Versuchung und machte mir deswegen Vorwürfe.

In jener Nacht war es anders. Ich konnte nicht einschlafen und verließ das Haus, um an den Seinequais entlangzuschlendern. Mir war hundeelend. Seit Wochen schon lebte ich wie unbewusst und versank in lähmende Traurigkeit. Lesen langweilte mich, die Freunde verwirrten mich. Tatenlos lief ich den ganzen Tag durch die Straßen, fasziniert von dieser Einsamkeit, deren Anfänge ich kaum mit meinen Gedanken einkreisen konnte. Irgendwas stellte sich zwischen das Leben und mich, ich fühlte, wie sich das Leben zurückzog, und rührte keinen Finger, um es wieder mir nahezubringen: ich ließ es entfliehen.

Sogar der Abgrund, der vor mir gähnte, erschien mir fremd. „Das Absurde“ war ein Modewort.

Nach langen Stunden kam ich bei einem kleinen Platz in der Rue Saint-Denis, nahe den Hallen, heraus. Ein warmer Wind strich durch die Bäume. An der Ecke flanieren vier Mädchen. Ab und zu kamen sie zusammen, um einen Witz zu erzählen oder sich zu beraten, dann verstreuten sie sich wieder mit huschenden Bewegungen und lauerndem Blick. Um Kunden anzulocken, hatten sie einen hochwirksamen und erprobten strategischen Plan entworfen. Sie wirkten wie eine Frontpatrouille, die Feindberührung sucht.

Ein Mann tauchte auf, blieb vor einem Mädchen stehen und sprach einige Worte zu ihr, schließlich schüttelte er den Kopf und entfernte sich, bog um die Straßenecke. Der letzte Kunde. Die Nacht schritt voran, die Stadt schlief ein. „Was für ein Leben!“ seufzte eine der vier.

Es dauerte länger als eine Stunde, bis sie mich bemerkten.

In Ausführung einer Einkreisungsbewegung näherten sie sich aus vier verschiedenen Richtungen.

"Kommst du mit, Liebbling?" fragte eine rothaarige.

Ich blickte sie lange starr an, bevor ich mich abwesend antworten hörte:

"Nein, nicht heute Abend."

"Warum nicht?" wollte ihr Freundin, eine Kleine, Wabbelige, wissen.

"Ich möchte hier bleiben,"

"Ach so, dieser Schelm schaut lieber zu", ließ sich die dritte vernehmen.

Alle vier lachten prustend; ich rührte mich nicht. Ihr Lachen klang obszön. Wenn sie den Mund öffneten, war es, als ob sich auf den Hauswänden ein Spalt auftat, der breiter und breiter wurde, bis die Mauern einstürzten. Sollte ich fliehen? Nicht jetzt. Ihr Gespött betraf mich nicht: ich war nicht hier, ich war nirgends.

"Wartest du auf jemand?" fragte die Rothaarige neckend.

"Ja, auf jemand."

"Sie lässt dich warten, das ist nicht nett von ihr."

"Er ist nicht nett", sagte ich. "Er lässt gerne auf sich warten. Und ich warte gerne."

"Wir könnten dir Gesellschaft leisten", schlug die rothaarige Sprecherin der Gruppe vor. "Dazu sind wir da." Wir machen dir einen guten Preis."

"Nein, danke. Allein warte ich besser."

"Er würde sich vielleicht freuen, wenn wir bei dir wären; glaubst du nicht?"

"Nein, das glaube ich nicht."

"Sag mal, sprichst du für dich oder auch für ihn?"

"Für uns beide. Ich weiß, dass er die Einsamkeit liebt. Und das Schweigen."

"Sag, wie heißt er? Vielleicht kennen wir ihn. Weißt du, wir kennen hier ganz hübsch viel Leute, stimmt's, Mädchen? Sag uns, wie er aussieht und ob er reich ist, ob er sich vergnügen kann, welche Laster und Gewohnheiten er hat. Wir könnten einen interessanten Kunden gewinnen."

Ich zuckte die Schultern und schwieg. Ich hatte keine Lust, dieses sinnlose Spiel weiterzumachen.

"Der ist unhöflich", ließ sich die Rothaarige vernehmen. "Wir wollen nur sein Bestes, und er antwortet nicht mal! Du kannst ruhig sagen, auf wen du wartest: wir fressen dich nicht."

"Auf jemand", sagte ich aus den Mundwinkeln.

Ich maß sie voller Verachtung. Wieder ihr Kichern. Normalerweise hätte ich irgendeinen Ort aufgesucht, wo ich mich in die Erde eingraben, reinwaschen

und bestrafen könnte. Nicht jetzt. Ich fühlte mich ruhig und unbeteiligt: nicht mich hatten sie sich vorgenommen.

Plötzlich beugte sich das vierte Mädchen, die noch kein Wort gesprochen hatte, zu mir.

"Und wenn ich dir sage, dass du auf mich wartest?" flüsterte sie, damit es die anderen nicht hören konnten.

Ihre Haare flossen den halblänglichen Rücken hinunter. Sie musterte mich kalt, mit ernstem, nachdenklichem Gesichtsausdruck. Ich roch ihren schweren, bitteren Atem. Sie hatte getrunken. Jetzt lachte ich heraus. Der Gedanke erfaßte mich wie eine Flamme: eine Frau hatte ich die ganze Zeit gesucht! Eine schamlose Frau, die sich verkauft, anstatt sich zu geben, eine Frau, für die Sein und Haben eins sind, eine Frau, die sich mit denen vereint, die sie verachten. Verständnislos beobachteten mich die Mädchen. Ich lachte, und ich erkannte mein Lachen und meine Stimme nicht wieder.

"Nun?" murmelte das Mädchen mit den langen Haaren.

"Komm, Barbara, gib's auf", sagten die anderen und zogen sie am Arm. Für sie war das Schauspiel zu Ende.

"Lasst mich!" Barbaras Stimme klang barsch.

"Du bist doch verrückt, mein Mädchen! Siehst du denn nicht, dass der Kleine pleite ist?"

"Lasst mich!"

"Du bist ja auf den Kopf gefallen."

Ihre Kolleginnen entfernten sich, ihre Bemerkungen verloren sich in der Nacht.

"Deine Freundinnen haben recht", sagte ich nach einer Pause. "Ich habe keinen Sou".

"Ist mir völlig gleichgültig", antwortete sie eisig. Sie fasste mir an die Schulter und fuhr mit zärtlicherer Stimme fort:

"Du gefällst mir. Vergessen wir das übrige. Komm mit mir."

"Wohin?"

"Zu mir. Ich wohne in der Nähe. Das ist angenehmer. Komm!"

"Nein, danke."

"Hast du Angst? Bist du schüchtern? Los, gehen wir zu mir."

"Ich haben keine Angst und keine Lust heimzugehen."

Sie musterte mich aufmerksam und zog die Augenbrauen zusammen.

„Du bist Jude, nicht wahr?"

"Ja " sagte ich, keineswegs erstaunt. "Wie haben Sie es erraten?"

"Dein Akzent, deine Stimme, deine Art, nein zu sagen."

"Ich bin Jude, und das heißt, dass ich vor nichts mehr Angst habe. Die Angst quält mich nicht mehr."

Sie setzte sich neben mich, ohne die Augen von mir zu lassen. Im Dunkel wirkte ihr übertrieben geschminktes Gesicht erschreckend. Alle Demütigungen, die ihr Körper und ihre Seele erlitten hatten, drückten sich darin aus.

(...)

Barbara erzählte mir ihr Leben, ich dachte an meines, an unser aller Existenz, die eine einzige Geste, ein einziges Ereignis für immer verunstalten und erniedrigen kann. Ein Wort, das man sagt oder falsch sagt oder auch nicht sagt; einen Zug, den man versäumt; eine Hand, die man ergreift oder zurückweist: das Leben ist nicht mehr, was es hätte sein können. Die Freiheit? Ein Scherz. Die Zukunft ist nur das Produkt der Vergangenheit, unserer Reichweite entzogen, eine Gottheit, von uns gegen uns geschaffen. Was getan ist, ist getan, man kehrt nicht zurück, man wählt sich nicht von neuem. So versetzen

ein Ja oder ein Nein, jedes Ja und jedes Nein, das Sein jenseits der Gegenwart. Hier liegt das Missverständnis, hier liegt die fundamentale Ungerechtigkeit: man findet sich mit Situationen ab oder nicht, die sich erst später, wenn es zu spät sein wird, einstellen.

Barbara schwieg bereits längere Zeit. Ich hätte etwas sagen sollen. Sie legte mein Schweigen falsch aus:

"Du sagst nichts. Hast du mir zugehört?"

"Ja und nein."

"Hast du nichts zu sagen?"

"Nichts."

"Und doch habe ich dir die idiotische Geschichte erzählt, die ich mein Leben nenne. Keine Fragen? Keinen Kommentar?"

"Nein."

"Gut, um so besser. Ich bitte dich um einen Gefallen."

"Der wäre?"

"Vergiss meine Geschichte. Sofort. Ich will sie auch vergessen. Versprichst du es?"

"Sicher, versprochen!"

(...)

Zögernd nahm sie meine Hand und drückte sie:

"Auf Wiedersehen, mein kleiner Jude. Wo gehst du hin? Zu deiner Frau, zu deiner Freundin?"

"Ich habe keine."

"Zu deinen Eltern?"

"Vielleicht."

Nach einer Weile fügte ich hinzu:

"Sie sind tot."

Sie lächelte:

"Wirklich, ich verstehe dich nicht. Ich danke dir."

(...)

Die nächsten Monate mied ich dieses Viertel. Dann überkam mich eines nachts das Verlangen, Barbara wiederzusehen. Ich setzte mich in den kleinen Square nahe den Hallen, sitzend wartete ich stundenlang auf sie. Sie war nicht mehr da: vielleicht hatte sie die Nacht wiederaufgenommen oder ihre eigene Geschichte, die niemand erfahren wird. Ein anderes Mädchen nahm ihren Platz ein. Sie kam auf mich zu und fragte:

"Suchst du jemand?"

"Ja", sagte ich, "jemand."

"Wen?"

Ich zögerte einen Augenblick, bevor ich ihr zur Antwort gab: "Einen Propheten."

"Dann such nur mein Guter; er ist da oben, er hurt"¹¹⁰.

Die Novelle beginnt mit einem Prolog, der in den Ort und die Atmosphäre der Geschichte einführt. Der Ton der Novelle sowie der Ort, wo sie sich abspielt, sind geheimnisvoll. Der Ich-Erzähler beginnt mit einem paradoxen Gedanken, der wie ein roter Faden durch den Text führt. Die Novelle beginnt mit einem Wunsch, der sich

¹¹⁰ E. Wiesel, *Gesang der Toten*, 1987:58-68.

leider nicht verwirklichen lässt: "Gerne hätte ich die Geschichte einer Frau namens Barbara erzählt. Doch ich kenne sie nicht, die Frau wollte sie mir nicht mitteilen."
"Das Vergessenwollen verlängert das Exil, und das Geheimnis der Erlösung heißt Erinnerung"¹¹¹ sagt der Baal Schem Tov. Die Frau, genannt Barbara, gehört zu dem Land der Verbannung. Ihre eigene Geschichte ist ihr eine Last; sie flüchtet und erfindet eine andere Geschichte, die je nach Situation ihren Kunden ein Lachen oder Tränen entlocken soll.

In dieser Nacht ist ein junger Mann unterwegs. In der Autobiographie Wiesels "Alle Flüsse fließen ins Meer" erkenne ich Parallelen zu der Novelle: Der Ort der Erzählung; die Spaziergänge in der Nacht; die Dunkelheit der Gedanken, die ihn weg vom Leben führen möchten; die religiöse Erziehung, die Anziehungskraft und die Ablehnung der Liebe. Meiner Meinung nach schildert der folgende Text die Zeit um das Jahr 1947 an. In dieser Zeit lebte Elie Wiesel allein in einem kleinen Zimmer in Porte Saint Cloud und kam nur freitags zum Sabbat in das Heim "Chez nous" zurück.

"Am schlimmsten ist es am Monatsende. Ich zittere bei der Vorstellung, meine Miete nicht zahlen zu können. Es kommt vor, dass ich an dem schicksalhaften Tag nicht in mein Zimmer zurückkehre und die Nacht über an den Kais der Seine entlangspazierte. Seltsamerweise habe ich Angst vor meiner Vermieterin. Ich bin noch zu fromm, noch in zu vielen Tabus befangen, als dass ich mich nicht vor Frauen fürchtete: Würden sie nicht geschaffen, um uns zu verführen und zur Sünde anzustiften? Ich fürchte, sie könnte meine wirtschaftliche und psychologische Situation ausnutzen, um ... Um was genau zu tun? Ich weiß, es ist dumm, es ist albern, ich habe nichts von einem Don Juan, aber ich habe den schrecklichen Eindruck, dass sie mich an sich ziehen, mich in ihren Besitz bringen, mich zu ihrem Liebhaber machen will. Jedes Mal, wenn sie mein Zimmer aufräumen kommt, nehme ich wie ein Dieb Reißaus, und wenn ich sie zufällig berühre, bekomme ich Gänsehaut und Schweißausbrüche. Ihr Duft streichelt meine Haut. Denn sie ist jung und nicht ohne Reize"¹¹².

Die Sinnlosigkeit des Lebens erscheint der Tenor dieser Zeitspanne zu sein. Die Gefühle des Ich-Erzählers sind ein Spiegel für die Verfassung des jungen Elieser. Es ist eine harte Zeit, die von Suizidgedanken bestimmt ist. Die Frage nach dem Wert des eigenen Lebens stellt nach der Zeit im KZ schärfer heraus. In seiner Autobiographie erwähnt Wiesel rückblickend, wie es schwierig es nach dem KZ war, wieder ein normales Verhältnis zum Tod zu bekommen. Im KZ war der Tod die Normalität und nicht das Leben. In dem Tod sind die Geliebten geborgen. Das Leben ist dagegen voll

¹¹¹ E. Zenger, Die Nacht wird leuchten wie der Tag, 1997:388.

¹¹² E. Wiesel, Alle Flüsse fließen ins Meer, ²1997:229f.

Unsicherheiten und Einsamkeit. In dem folgenden Zitat zeigt sich die Anziehungskraft des Todes für den jungen Elieser Wiesel:

"Wie soll ich das ausdrücken? Ich gefalle mir nicht mehr, ich kann mich nicht mehr ausstehen. Am liebsten wäre ich anderswo, am liebsten wäre ich ein anderer. Am liebsten wäre ich gar nicht.
Es kommt der Augenblick, an dem ich beschließe, das Leben zu beenden, das ich führe. Nutzlos, voller Ängste und Gewissensbisse ist es mir wie eine Last. Ich lebe es widerwillig. Es ist hinderlich, erdrückend. Wie kann ich es ändern? Zum erstenmal drängt sich mir die Frage nach dem Selbstmord auf. Ich betrachte mein Spiegelbild. Ist der Augenblick gekommen einen Schlußstrich unter meine Sorgen, meine Verwirrung zu setzen? Wenn ich nicht vor Hunger sterbe, kann ich mich immer noch in die Seine oder vor die Metro werfen... Wie ich es auch drehe und wende, immer blickt mich der Tod mit seinen zahllosen Augen an. Wie kann ich ihn abweisen? Einst, im antiken Griechenland, musste der Verurteilte dem Tyrannen Verse von Euripides ins Ohr flüstern, um weiterleben zu dürfen. Gibt es noch andere Verse, um den Todesengel zu besänftigen, dem Tyrannen wie Untertanen zum Opfer fallen? Ein paar Wochen, vielleicht ein paar Monate lang blase ich Trübsal. Ich erkenne den Mann nicht mehr, der ich gern wäre, der ich bereits bin. Er entgleitet mir, verbirgt sich im Nebel. Es gibt keine Verbindung mehr zwischen ihm und mir. Das Ich gehört mir nicht mehr. Ich zweifle an mir und an den anderen, ich zweifle an allem. Nur an meiner Erinnerung nicht. In ihr finde ich Zuflucht. Aber auch ihr droht der Tod. Dennoch hat sie nichts zu befürchten. Die Toten, die sie beherbergen, schützen sie. Soll ich zu ihnen gehen? Sie rufen mich. Tatsächlich lockt mich nicht mehr der Tod, sondern die Toten geben mir Zeichen. Ich sehe sie, ich befrage sie unablässig. Ich spüre, dass sie da sind, ich nehme sie ganz in mich auf. Ich lebe mehr bei ihnen als unter den Lebenden"¹¹³.

Verschwinden, nicht mehr da sein sind der Inhalt seiner Gedanken. Hatte es überhaupt einen Sinn zu überleben? In der Einsamkeit des Überlebenden ist das Leben zu schwer zu tragen. Ich sehe hier eine Weiterführung der Thematik des Schuldgefühls, das den jungen Elieser nach dem Tod seines Vaters im KZ geplagt hat. Dieses Suchen und Fragen nach dem eigenen Sitz im Leben ist noch durch das Studium des Existentialismus verschärft. Der Ich-Erzähler spricht von der Absurdität des Lebens im Sinne des camus'schen Begriffes aus dem "Mythos von Sisyphos".

In seiner Autobiographie spricht Elie Wiesel von seinem Durst nach einer philosophischen Antwort auf seine Lebensfrage:

"Ich erinnere mich gern an meine Studentenzeit, an die Seminare von Daniel Lagacher im Hörsaal Descartes oder Richelieu, an die Vorlesungen von Louis Brelle im College de France. Von den Dialogen Platons bis zu den Untersuchungen Freuds verschlinge ich alles über Philosophie und Psychologie. Und dann schlendere ich endlos von einem Bouquinisten zum anderen, von einem Park zum nächsten. Ich genieße die Stille in der Bibliothek Sainte-

¹¹³ Ebd.:230.

Geneviève, freue mich über zufällige Begegnungen oder Verabredungen im Hof der Sorbonne. Als Tutor und Freund ist François bemüht, mir das Quartier Latin zu zeigen. Er nimmt mich zu Lesungen von Sartre und Merlau-Ponty, Robert Misrahi und Martin Buber. Dessen Vorlesung über den religiösen Existentialismus ist ein Ereignis: Jeder Saal ist brechend voll mit begeisterten Zuhörern, die ihn voller Ungeduld wie einen Propheten erwarten. Die Zuhörer sind hungern, schon im vorhinein überzeugt und bereit jeden Satz gierig aufzunehmen, bei jedem Aufblitzen des Geistes in Verzückung zu geraten. (...) Und ich bin glücklich, zumindest das anrührende Gesicht und die eindringliche Stimme des Autors von *Du und Ich* erlebt zu haben, einem der größten religiösen jüdischen Denker unserer Zeit"¹¹⁴.

Die Auseinandersetzung mit der eigenen Biographie und das Bedürfnis sie aufzuschreiben ist schon in dieser Zeit im Keim angelegt. Der junge Wiesel leidet, ringt mit dem Leben und weiß, dass er in ihm etwas Schreckliches trägt. Er kann aber noch nicht den Spiegel zerbrechen, um diese Bilder des Lagers in ihm nicht mehr anzuschauen. Er muss noch warten. 1958 schreibt er sein Lebenszeugnis auf französisch "La Nuit"

"Natürlich könnte ich meine Erinnerung aus dem Lager aufschreiben. Ich trage sie mit mir herum wie Gift. Aus Angst oder aus Scham spreche ich mit niemandem darüber, aber sie lasten auf mir. Von morgens bis abends denke ich ständig und sorgenvoll daran: Gibt es eine Pflicht, Zeugnis abzulegen, Erlebnisse für die Geschichte festzuhalten, das Andenken zu pflegen? Was wäre der Mensch ohne die Fähigkeit, sich zu erinnern? Es gibt eine Leidenschaft, sich zu erinnern, die nicht weniger gewaltig und überströmend ist als die Liebe. Was bedeutet es, sich zu erinnern? Es bedeutet, in mehr als einer Welt zu leben, zu verhindern, dass die Vergangenheit erlischt, die Zukunft herbeirufen, um sie zu erhellen. Es bedeutet, Teile seines Lebens wiederzubeleben und die Menschen, die verschwunden sind, nicht in Vergessenheit geraten zu lassen, Licht und Schatten auf Gesichter und Geschehnisse zu werfen, den Sand von den Dingen zu wischen, gegen das Vergessen zu kämpfen, den Tod zurückzuweisen. Das alles weiß ich. Und weil ich es weiß, sage ich mir, dass ich es schreiben sollte. Doch Geduld. Noch einige Jahre, dann wird ein Tag kommen, an dem ich das Andenken feiern werde. Aber noch ist es nicht so weit, noch ist es zu früh"¹¹⁵.

Dieses Motiv der Unerträglichkeit des Lebens finden wir auch in "Barbara". Barbara ist auch vom Leben gezeichnet. Im ihrem Gesicht: Ihr Leiden zeigt sich

"Sie setzte sich neben mich, ohne die Augen von mir zu lassen. Im Dunkel wirkte ihr übertriebenes geschminktes Gesicht erschreckend. Alle Demütigungen, die ihr Körper und ihre Seele erlitten hatten, drückten sich darin aus"¹¹⁶.

¹¹⁴ Ebd.:227.

¹¹⁵ Ebd.:220.

¹¹⁶ E. Wiesel, *Gesang der Toten*, 1987:220f.

Aus diesem Grund sucht sie die Gesellschaft dieses jungen Juden. Passt sie nicht als *Kedoscha* und *Kedescha* zu diesem Sohn Abrahams und KZ-Überlebenden?

Trotz ihrer Verwandtschaft deutet der Text die Absurdität der persönlichen Geschichten und der Beziehungen.

Absurd ist das Verlangen nach Liebe, die mit Geld und Mitleid bezahlt wird.

Absurd ist überlebt zu haben und Angst vor der Vermieterin zu haben.

Für Camus endet das Absurde mit dem Tod des Menschen, im Wissen seiner eigenen Wahrheit. Als Opfer ihrer Wahrheit hat sich Barbara vermutlich, vom Tod anziehen lassen, was sie noch mit dem jungen Juden ähnlich macht.

Das existentielle Ringen und die nihilistische Versuchung haben bei Elie Wiesel aufgehört, als er seine Sendung wahrgenommen hat, die seinem Leben und seinem Opfer einen Sinn gegeben haben.

2. 1956, Verarbeitung der KZ-Zeit

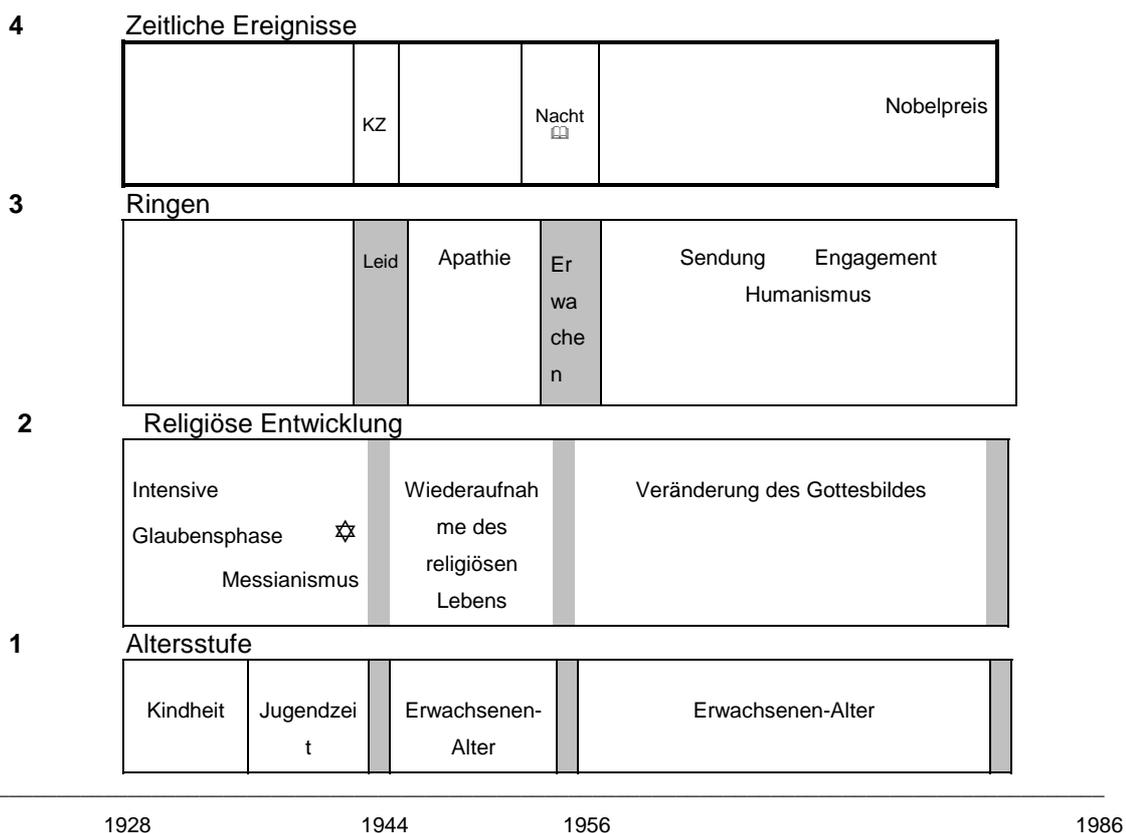
Eine erste einfache und logische Bemerkung am Anfang dieses Kapitels: Die Annäherung, die ich als Vergrößerungslupe und Orientierung zwischen dem biblischen Jakob und Elie Wiesel vorgenommen habe, ist auf Grund der gemeinsamen Thematik des Ringens in den Biographien entstanden. Dieses Ringen ist der Ausdruck einer intensiven Begegnung zwischen den beiden Protagonisten. Wie die Kommentatoren es in der Jakobserzählung vermutet haben, hat diese Begegnung eine theologische Bedeutung. Sie ist eine Theophanie. Jakob kämpft mit dem Engel oder mit Gott. Sie setzt auch Orte und Momente voraus für diese Begegnung. Nach dem biblischen Text rang Jakob am Jabbok in der Nacht.

Das zweite Moment der Überlegung ist, dass diese Begegnung sich konkretisiert. Jakob sieht den Feind, der ihn angreift. In dieser Beziehung fällt mir auf, dass Jakob sich von ihm zuerst segnen lassen will. Es zeigt, dass er Vertrauen hat und dann fragt er nach seinem Namen. Dieses Phänomen ist auch bei Elie Wiesel in seiner schriftstellerischen Tätigkeit vorhanden: Sie zeigt eine Nähe und Distanz zu dem Gegner, zu seinem Gott. In diesem Sinn untersuche ich das Gottesbild in dem Werk Wiesels.

2.1 Religiöse Entwicklung Elie Wiesels

Mit Hilfe eines Schemas bringe ich einige Elemente in Verbindung zusammen. Die Ebenen 1 und 2 zeigen das durchgängige Motiv des Glaubens an Gott im Leben Wiesels. Die Ebenen 3 und 4 zeigen die unterschiedlichen Ereignisse mit den wichtigsten Daten seiner Biographie und ihre seelischen Auswirkungen.

Schema dieser Entwicklung



Das Gottesmotiv ist in den ersten Phasen seiner Entwicklung positiv besetzt. Ich rufe die Bedeutung des chassidischen Milieus in Sighet durch den Rabbiner Joel Berger in Erinnerung. Die Zeit im KZ (1944) trägt aber ersten Anzeichen eines Aufbäumens gegen den Gott seiner Kindheit. Diese schmerzhaft Leiderfahrung ist der Anfang eines Fragens nach die Allmacht Gottes. Es ist die erste Krise seines Lebens. Der Prolog der ersten Fassung auf jiddisch *"Un di Welt hat geschwign"* macht es deutlich, und zwar erwähnt die Illusionen des Glaubens, die zum Tod geführt haben.

Im Kapitel II B 2 habe ich die Apathie der Nachkriegszeit behandelt. Einen Aspekt seiner religiösen Entwicklung habe ich mit Absicht nicht angedeutet und zwar die bedingungslose Wiederaufnahme der Tradition. Was für ihn im Lager unverständlich war, wird nach der Befreiung verdrängt. In der Zeit bei dem OSE studiert der junge Elieser weiter den Talmud und nimmt selbstverständlich an den Gottesdiensten teil. Dieses Faktum ist ausführlich in der Novelle "Der irrende Jude" erzählt. In einem Essay teilt er sich über seine Wiederaufnahme des Glaubens mit, die natürlich und unreflektiert geschehen ist. Mit dem Abstand der Zeit versucht er diese religiöse Haltung zu verstehen, die ihn jetzt befremdet. Sie drückt wahrscheinlich das Bedürfnis aus, wieder zu einer Gemeinschaft zu gehören. Nach dem Erleben von Auschwitz war es ihm wichtig, wieder unter Juden sein zu dürfen.

"Im ersten Jahr, so erinnere ich mich, nahm ich den abgerissenen Faden wieder auf: Kaum hatte ich die Lager hinter mir gelassen, setzte ich meine religiösen Gewohnheiten und Studien mit verdoppeltem Eifer fort, was ich zu jener Zeit nicht hinterfragte. (...) Wenn ich diese Zeilen nun schreibe, befremdet es mich selbst: Und der Protest von früher? Was wurde aus der Revolte gegen die Schöpfung und den Schöpfer? Wie konnte ich ohne die kleinste Veränderung von Buchenwald zum Glauben und zu den Gebeten meiner Kindheit zurückkehren?

Die einzige mögliche Erklärung lautet: Wir wurden zu plötzlich herausgeholt - wir brauchten einige Monate, um zu glauben, dass wir tatsächlich außer Gefahr waren; und am Leben. In der Zwischenzeit ließen wir uns von den alten, wiedererwachten Gewohnheiten tragen, Gewohnheiten des Körpers und des Geistes"¹¹⁷.

Ein weiteres Zitat von ihm weist auf eine Veränderung hin, für die das Datum 1956 auf dem Schema steht. In diesem Jahr schrieb er in einem Atemzug den Bericht "*Un di Welt hat geschwign*", einen Bericht, in dem er von der Zeit mit seinem Vater in Auschwitz und Buchenwald erzählt.

"Die Fragen nach der Gerechtigkeit und der Güte Gottes bedrängen mich bereits, aber sie haben noch keine Gestalt angenommen. Ich verhalte mich, als wäre mein Glaube an Gott, an Seine Gebote und Seine Eigenschaften ungebrochen erhalten geblieben. Warum sollte er nicht stärker geworden sein? Warum sollte mein Verhältnis zu Gott nicht makellos und ohne Risse sein?"¹¹⁸

2.1.1 "La Nuit", ein literarischer Protest

Am Anfang dieses Passus erwähne ich "Die Nacht zu begraben, Elischa.", als den Ursprungsort der Gottesfrage in seinem Werk. Im Kapitel I A 2 erläuterte ich schon die Wichtigkeit des Motivs des Anfangs bei Wiesel. In "Die Nacht zu begraben, Elischa" konzentriert sich alles. In diesem Bericht erleben wir die Kindheit und Jugendzeit Wiesels, als er ein eifriger Kabbalist war und sich von Herzen für die Beschleunigung des Kommens des Messias einsetzte. In "Die Nacht zu begraben, Elischa" ist auch der Anfang einer literarischen Aktivität. Wiesel weist selber auf die Verdichtung aller seiner anderen Werke in "Die Nacht zu begraben, Elischa" hin.

"Uns standen alle Wege offen: Selbstmord, Wahnsinn, Töten, politische Aktion, Haß, Freundschaft. Ich schreibe über all diese Möglichkeiten: über Glaube und

¹¹⁷ E. Wiesel, Das Gegenteil von Gleichgültigkeit ist Erinnerung, 1995:14.

¹¹⁸ E. Wiesel, Alle Flüsse fließen ins Meer, ²1997:175.

Zurückweisung des Glaubens, über Gotteslästerung, Atheismus, Verleugnung und Zurückweisung des Menschen, über die Verzweiflung. In jedem meiner Bücher greife ich einen Aspekt auf: in "Morgengrauen" (1960) geht es um politische Aktionen; in "Tag" (1961) um Selbstmord; in "Gezeiten des Schweigens" um Wahnsinn; in "Die Pforten des Waldes (1964) um Glaube und Freundschaft; in "Der Bettler von Jerusalem" (1964) um Geschichte und Heimkehr. Alle Erzählungen sind eine einzige Geschichte, nur dass ich sie in konzentrischen Kreisen anordne. Das Zentrum ist immer dasselbe, und es liegt in dem Buch "Nacht"¹¹⁹.

Obwohl Elie Wiesel einen solchen Begriff ablehnt (siehe V B2 Elie Wiesel und die *Galut ha dibbur*), ist sein erstes Werk "La Nuit" oft in der Kategorie der "Holocaust-Literatur" klassifiziert. In ihrer Untersuchung für die amerikanische Zeitschrift *Jewish social studies* notiert Frau Professor Noemie Seidman einen großen Unterschied zwischen der jiddischen und französischen Fassung¹²⁰. Als jiddisches Werk gehört *Un di Welt hot geschwign* zu einer Reihe von literarischen Produktionen, die sich an die Schoah erinnern. Sie gehören zu dem liturgischen Genre der *yizkor bukhen*¹²¹. Es bedeutet aber eine gewisse Anonymität. *Un di Welt hot geschwign* ist nur ein Buch unter den 150 Büchern, die in diesem Jahr 1956 zu den Verlagen geschickt worden sind.

Dagegen gewinnt die französische Fassung, 1958 geschrieben, eine ganz andere Stellung. Die Begegnung Wiesels mit dem katholischen Schriftsteller und Widerstandskämpfer François Mauriac war von Bedeutung für die Aufnahme des Werkes "La Nuit" durch die literarische Kritik. Aus diesem Grund hat er das Vorwort geschrieben¹²².

Professor Noemie Seidman entdeckte aber, dass der Unterschied der Fassungen nicht nur in einem speziellen Sprachcharakter liegt, sondern wohl in der Intention des Schriftstellers. Sie betont, dass der Urtext den Akzent auf das Zeugnisgeben legt. Ihrer Meinung nach ist Elie Wiesel voll Wut, wenn er sieht, dass keine echte Entnazifizierung in dem Nachkriegsdeutschland stattfand. Sie beweist dieses Bedürfnis nach der Wahrheit zum Beispiel mit dem Schlusstext der jiddischen Fassung, der weder zu der französischen Fassung noch zu der deutschen Übersetzung gehört. Ich hatte leider nicht den jiddischen Text zur Verfügung, dennoch erwähnt Elie Wiesel diesen Unterschied in seiner Biographie. So können wir den Inhalt des Schlusstextes verfolgen.

¹¹⁹ E. Wiesel, Zeuge für die Menschheit, 1990:62, zit. nach Robert McAfee Brown, In: Das Gegenteil von Gleichgültigkeit ist Erinnerung, 1995:105.

¹²⁰ E. J. Kessler, La rage qu' Elie Wiesel a éliminée de la nuit.

¹²¹ Dictionnaire encyclopédique du judaïsme, 1996:242.

"Ich sehe in den Spiegel und sehe einem Skelett in die Augen.
Nichts als Haut und Knochen.
Ich habe mich als Toten gesehen. Da erwachte in mir der Wille zum Leben.
Ohne zu wissen warum, ballte ich die Faust und zerschlug den Spiegel,
zerschlug das Bild, das darin war.
Und verlor das Bewusstsein.
Von diesem Moment an verbesserte sich mein Zustand.
Ich war ein paar Tage ans Bett gefesselt, in dieser Zeit skizzierte ich die
Grundzüge des Werks, das du lieber Leser, jetzt in Händen hältst.
Und dennoch...
...Jetzt zehn Jahre nach Buchenwald, muss ich einsehen, dass die Welt
vergisst. Deutschland ist ein souveräner Staat, die deutsche Armee
wiedererstanden, Ilse Koch, die Sadistin aus Buchenwald, glückliche Mutter.
Unbehelligt gehen die Kriegsverbrecher in Hamburg und München spazieren.
Die Vergangenheit ist begraben und ausgelöscht. Deutsche und Antisemiten
verkünden der Welt, die Geschichte der sechs Millionen jüdischen Opfer sei
bloß ein Mythos, und die Welt in ihrer Dummheit wird es ihnen glauben,
vielleicht nicht heute, aber morgen oder übermorgen. Deshalb dachte ich: Es
wäre doch möglicherweise sinnvoll, diese Aufzeichnungen aus Buchenwald zu
veröffentlichen.
Ich bin nicht naiv genug, zu glauben, dieses Werk werde den Lauf der
Geschichte ändern und das Gewissen der Menschen wachrütteln. Ein Buch
besitzt nicht mehr die Macht, die ihm einst gegeben war. Die gestern
geschwiegen haben, werden auch morgen ihr Schweigen nicht brechen.
Deshalb frage ich mich jetzt, zehn Jahre nach Buchenwald:
War es richtig, den Spiegel zu zerschlagen?"¹²³

Die französische Fassung bekommt den Charakter einer an Gott adressierten Klage;
sie ist viel stärker vom religiösen Existentialismus geprägt. Vielleicht lässt es sich so
zusammenfassen: *Un di Welt hot geschwign* ist ein Protest gegen die weltlichen
Regierenden, die dem jüdischen Schicksal gegenüber gleichgültig waren. "La Nuit" ist
ein theologischer Protest gegen den Herrscher der Welt.

Der Grund liegt auch für Seidman in der Freundschaft Wiesels mit Mauriac. Durch sein
Vorwort transzendiert Mauriac das Leiden des auserwählten Volkes, das dadurch an
Historizität und Konkretheit verliert. Er versteht die Ermordung des jüdischen Volkes
durch die Nazis auf seinem persönlichen Hintergrund und erkennt in den leidenden
Kindern in Viehwaggonen das Antlitz Jesus Christus.

Die Verantwortung des Christentums für diese Tragödie wird aber leider in dieser
Tragödie von Mauriac verschwiegen.

¹²² F. Mauriac zur Originalausgabe "La Nuit". In: Die Nacht zu begraben, Elischa, ⁶1996:11-16.

¹²³ E. Wiesel, Alle Flüsse fließen ins Meer, ²1997:491f.

3. Die Gottesfrage

In diesem Kapitel setze ich mich weiter mit dem Begriff des Ringens und zwar unter dem Aspekt des Widerstands im KZ auseinander. Ich grenze dieses Thema ab und werde mich nicht mit der Widerstandsbewegung beschäftigen, die zum Beispiel in Buchenwald entstanden ist. Elie Wiesel erwähnt sie kurz in "Die Nacht zu begraben, Elischa"¹²⁴ und in seinem Gespräch mit Jorge Semprun¹²⁵. Auf Grund seiner apathischen Verfassung hat er sie kaum wahrgenommen.

Ich möchte aber viel mehr den Gesichtspunkt des inneren Widerstandes unter den jüdischen Häftlingen ansprechen, der sich in einem speziellen Begriff zusammenfassen lässt: *Kiddusch HaSchem*. Dieser Fachausdruck bedeutet die Heiligung des Namens Gottes.

Es bezieht sich auf eine gläubige und vertrauensvolle Haltung in *HaSchem*. Und sie ist von der Bereitschaft zum Martyrium gekennzeichnet. In seinem Bericht erwähnt Wiesel die unbeugsame Haltung der orthodoxen Juden, die in diesem "Reich der Nacht" noch an die Führung Gottes und an den Sinn ihres Leidens geglaubt haben.

3.1 eine theologische Position: Kiddusch HaSchem

Ich nähere mich jetzt diesem Begriff an und stelle ihn in seinem theologischen Kontext dar. In einer zweiten Phase werde ich *Kiddusch HaSchem* mit einigen Beispielen veranschaulichen.

Dabei stütze ich mich wesentlich auf die Untersuchung von Professor Verena Lenzen¹²⁶.

Kiddusch HaSchem enthält das Herzstück der jüdischen Frömmigkeit und ist in der ganzen Geschichte des Volkes zugegen.

Dieses theologische Konzept verbindet die Erwählung des Volkes Israels mit einer Aufgabe; nämlich der Heiligung des Namens Gottes. (Lev 22,33). *Kiddusch HaSchem* ist eine Sendung, die sich durch alle Augenblicke des Lebens zieht: in der *Kaschrut*, in der Ehe- und Familienpflicht, im Torahstudium. In den unterschiedlichen Phasen des Lebens erklärt das Volk seine Bereitschaft, das Martyrium auf sich zu nehmen, wenn die Heiligung des Namens Gottes gefährdet ist. Das Pendant zu *Kiddusch HaSchem*

¹²⁴ E. Wiesel, Die Nacht zu begraben, Elischa, ⁶1996:152f.

¹²⁵ J. Semprun / E. Wiesel, Schweigen ist unmöglich 1997:12.

¹²⁶ V. Lenzen, Die Heiligung des göttlichen Namen, 1997:151-167.

V. Lenzen, Jüdisches Leben und Sterben im Namen Gottes. 1995:111-175.

ist *Chillul HaSchem*, die Entweihung des Namen Gottes. Die hebräische Bibel spricht von diesem Glaubensakt, der in drei Fällen: wegen einem Götzendienst, Unkeuschheit und Mord, verpflichtend ist. In dem zweiten Buch der Makkabäer ist zum Beispiel das Opfer der sieben Brüder und ihrer Mutter Hannah nicht vergessen (2 Makk, 7). Eine berühmte Figur der rabbinischen Literatur, Rabbi Akiba, ist auch in diesem Sinn gestorben. Der Babylonische Talmud erinnert an sein heroisches Leiden:

"Die Stunde, da man R. Akiba zur Hinrichtung führte, war gerade die Zeit des Sch^oma-Lesens, und man riss sein Fleisch mit eisernen Kämmen, er aber nahm das Joch der himmlischen Herrschaft auf sich. Seine Schüler sprachen zu ihm: Meister, so weit? ! Er erwiderte ihnen: Mein ganzes Leben grämte ich über den Schriftvers (Dtn 6,5): Mit deiner ganzen Seele: sogar, wenn er deine Seele nimmt, ich dachte: wann bietet sich mir die Gelegenheit, dass ich es erfülle, und jetzt, wo sie sich mir darbietet, soll ich es nicht erfüllen? ! Er dehnte so lange (das Wort) einzig (echad), bis ihm die Seele beim einzig ausging..."¹²⁷

In Laufe der jüdischen Geschichte ist dieser Begriff weiter diskutiert worden, da das jüdische Volk eine lange Geschichte des Martyriums hinter sich hat. Maimonides (1135-1204) hat zum Beispiel in der Zeit der Verfolgung und der Zwangskonvention durch die Araber eher für die Errettung des eigenen Lebens plädiert als *Kiddusch HaSchem*. Es profiliert sich die Idee des *Kiddusch HaChayim*, die Heiligung des Lebens, die viel später zu dem bewaffneten Widerstand in Warschauer Ghetto 1943 führte.

Rabbi Moyshe Sofer (1762-1839) hat die Definition Maimonides erweitert und bezogen auf alle Gewalttaten eines Heiden gegen einen Juden und für gültig erklärt.

Eine Erweiterung der Definition von *Kiddusch HaSchem* ist in der rabbinischen Diskussion auf Grund des mörderischen und systematischen Massencharakters der Schoah entstanden. Obwohl ihre Ermordungen nicht im Sinne eines *Kiddusch HaSchem* sind, weil sie nicht von den Opfern als ein Glaubensakt oder als ein Zeugnis erlebt und gedacht wurden, spricht Rabbi Shimon Huberband trotzdem von einer Heiligung, die passiv oder aktiv geschieht:

"Und die Hunderttausende Juden, die durch die Hand der Bösen zugrunde gingen - durch Hinschlachten, Erhängen, Erschießen, Verbrennen und andere gewaltsame Todesarten, sind Märtyrer, auch wenn sie gezwungen wurden, den jüdischen Glauben zu leugnen. Man könnte dies als passiven *Kiddusch HaSchem* bezeichnen"¹²⁸.

¹²⁷ Babylonische Talmud, Traktat Berakoth 61b. In: V. Lenzen, Die Heiligung des göttlichen Namens, 1997:155.

¹²⁸ V. Lenzen, Jüdisches Leben und Sterben im Namen Gottes, 1995:168.

Andere Intellektuelle wie Ben Chorin oder Emil L. Fackenheim haben dennoch zu dieser Konzeption eine andere Meinung gehabt, weil keine Zwangstaufe, die Schoah hätte verhindern können. Um diese Idee zu bekräftigen, erwähnt Ben Chorin die jüdische Karmelitin Edith Stein, die trotz ihrer Ordenszugehörigkeit in Auschwitz umgebracht worden ist¹²⁹.

Zum Schluss zitiere ich ein Zeugnis einer bewussten Heiligung des Namens Gottes, das uns weiter zur Glaubenspraxis im KZ führt.

"Es war in Baracke 25. Ich sah den Gehilfen des Lagerkommandanten mit einem Gummischlauch in der Hand, mit dem er die Jungen schlug. (...) Aber diesmal geschah etwas ganz besonderes. Dieser Junge schrie nicht, er weinte nicht, er gab keinen Laut von sich. Wir zählten die Schläge - zwanzig, dreißig - er schrie nicht. Nach dem vierzigsten Schlag drehte der Mann ihn herum und schlug weiter - auf die Füße, auf das Gesicht, auf den Rücken. Aber kein Laut kam von seinen Lippen. Nach dem fünfzigsten Schlag ließ er schließlich von ihm ab.

Als er weg war, fragten wir den jungen: "Was hast du denn getan, warum hat man dich geschlagen? Er antwortete: "Es hat sich gelohnt. Ich habe den Kameraden einige Gebetsriemen gebracht, damit sie beten können"¹³⁰.

3.1.1 Glaubenspraxis im KZ

Nach der Untersuchung dieses theologischen Grundmotivs des jüdischen Widerstandes gehe ich an die Frage der Glaubenspraxis im KZ heran. Der jüdische Widerstand war eine spirituelle Haltung, im Alltag vollzogen wurde. Die konkrete Heiligung des Namens Gottes war eine Opposition zur Nazi Herrschaft und wurde deswegen von der SS unterdrückt. Erstaunlicherweise erwähnt Elie Wiesel Gebetsversammlungen zu den Feiertagen.

Rosch HaSchana und *Yom Kippur* sind die zwei Feste, die in "Die Nacht zu begraben, Elischa" dokumentiert sind. In folgenden Texten erwähne ich die Feier von *Rosch HaSchana* in Auschwitz:

"Der Sommer ging zu Ende. Das jüdische Jahr war vorbei. Am Vorabend von Resch-Haschanah, dem letzten Tage dieses verwünschten Jahres, bebten alle Herzen im Lager vor Spannung. Trotz allem war es ein Tag, der sich von anderen Tagen unterschied, der letzte Tag des Jahres. Das Wort "letzter" klang seltsam. Wenn er wirklich der letzte wäre?

¹²⁹ Ebd.:169.

¹³⁰ I. M. Levinger, Kiddusch Haschem. Martyrium im Judentum. In: Auschwitz als Herausforderung für Juden und Christen, 1980:168.

Man teilte die Abendsuppe aus, eine dicke Suppe, die niemand berührte. Man wollte bis nach dem Gebet warten. Auf dem von elektrisch geladenem Stacheldraht umzäunten Appellplatz hatten sich Tausende von Juden mit verzerrten Gesichtszügen versammelt.

Die Nacht brach herein. Aus allen Blocks strömten die Gefangenen zusammen, plötzlich waren sie fähig, Raum und Zeit zu bezwingen und sie ihrem Willen unterzuordnen. (...) Zehntausend Männer hatten sich eingefunden, um der Feier beizuwohnen, Blockchefs, Kapos, Todesfunktionäre. "Lobet den Ewigen..." Die Stimme des Kantors ließ sich vernehmen. Zunächst glaubte ich, es sei der Wind.

"Gepriesen sei der Name des Ewigen!"¹³¹

Die Beschreibung Wiesels ist apokalyptisch. Am Ende des jüdischen Jahres haben sich zehntausend Männer versammelt, um in dem Reich der Finsternis Gott zu preisen. Aus diesen gepeinigten Körpern steigt ein Lob an den Schöpfer und seine Schöpfung empor. Die Gebete an diesen Tagen betonen die Allmacht Gottes; nichts kann Ihm widerstehen und sich Seinem entziehen. Kein Ort gehört Ihm nicht.

In diesem speziellen Kontext gewinnen die Gebete eine ganz andere Bedeutung: es ist ein Glaubens-Widerstandsakt, sich zu diesem König zu bekennen und noch an Seine Hilfe zu glauben.

Höchster König,
Gott, wohnend in der Höhe,
herrlich in der Höhe,
mit Macht seine Hand sich hebt,
ewig ewig herrscht er.

Höchster König,
errichtet wie ein Held,
beschließt und erfüllt,
die Tiefen er enthüllt,
ewig ewig herrscht er.

Höchster König,
der Väter er denkt,
die Geschöpfe er lenkt,
die Feinde er verdrängt,
ewig ewig herrscht er.

(...)

Höchster König,
seine Herrlichkeit ist Macht,
das Werk seiner Hände voll Macht,
Rettung und Zuflucht,
ewig ewig herrscht er"¹³².

¹³¹ E. Wiesel, Die Nacht zu begraben, Elischa, ⁶1996:94f.

¹³² G. Fohrer, Glaube und Leben im Judentum, ³1991:124f.

Das Zeugnis eines liberalen Rabbiners ergänzt das Bild von diesem spirituellen Widerstand:

"Es war natürlich alles verboten, Gebetbücher etc. Auf einmal hatte jemand Tefilin, Gebetsriemen. Das war lebensgefährlich. Trotzdem stand eine Schlange frommer Männer an, um morgens eine Minute lang die Tefilin auf dem Kopf zu haben. Eine Minute, und dann haben sie sie wieder abgenommen und weitergegeben. Ich habe das nie gemacht. Aber wie gesagt, ich habe sie sehr beneidet, dass sie so gläubig waren.

Ginzel: Das heißt, diese Menschen haben offen ihren Glauben gezeigt?

Davidovic: Ja offen, obwohl man das nicht durfte, das waren...

Ginzel:... Wenn man sie ertappt hätte, wäre das sehr gefährlich gewesen?

Davidovic: Ja. Doch einige von den Blockältesten - es war sogar einer mit einem grünen Winkel, ein Krimineller darunter -, die haben aufgepasst. In dem Block des Kriminellen, eines Nichtjuden, wurde an Sonn- und Feiertagen und auch am Jom Kippur gebetet. Er stand draußen und hat Wache gehalten, und wenn er einen SS-Mann sah, hat er sofort Bescheid gegeben, dass man aufhören solle... Gebetbücher waren keine da. Aber der Rabbiner zum Beispiel aus unserer Stadt konnte es auswendig, und der stand da und hat laut auswendig gebetet, und die anderen haben es nachgesagt.

Ginzel: Sie sprechen von den Orthodoxen?

Davidovic: Natürlich. Die Liberalen kamen nicht in Frage¹³³.

Andere Formen eines bewahrten Gebetslebens sind im Werk Wiesels vorhanden. Ich nenne das Talmudstudium und die rabbinischen Diskussionen über die geheimen Pläne Gottes.

Am Ende dieses Kapitels zeigt sich, dass der spirituelle Widerstand von der Seite der orthodoxen Juden kam. Sie schöpften Mut im Glauben an einen lebendigen Gott, der zwar verborgen, aber da ist. Sie hatten keine Zweifel an der Richtigkeit der Pläne Gottes für sie. Die Figur Akiba Drumer in "Die Nacht zu begraben, Elischa" bezeugt diese Hoffnung und die Bereitschaft, für Gott das Martyrium auf sich zu nehmen. Durch ihr Leiden beschleunigt sich die Ankunft des Messias.

"Gott versucht uns. Er will sehen, ob wir imstande sind, die schlechten Triebe zu bezähmen, Satan in uns zu töten. Wir haben nicht das Recht zu verzweifeln. Und wenn er uns barmherzig straft, ist das ein Zeichen dafür, dass er uns um so mehr liebt..."¹³⁴.

Diese Aussage eines frommen Juden aus Sighet lässt sich auch unter dem Begriff *Mipnej Chata'enu*, unserer Sünden wegen, zusammenfassen. Einige Aussagen Wiesels in Auschwitz zeigen seine Ablehnung und Rebellion dieser Interpretation der Ereignisse gegenüber¹³⁵.

¹³³ Auschwitz als Herausforderung für Juden und Christen 1980:435.

¹³⁴ E. Wiesel, Die Nacht zu begraben, Elischa, ⁶ 1996:70.

¹³⁵ Ebd.:98.

Vor Auschwitz hätte Elie Wiesel wahrscheinlich ähnlich geredet. In Auschwitz ist aber der Gott seiner Kindheit gestorben. Das Jahr 1956 bringt all seine Fragezeichen auf Gott hin ins Wort. Das Schweigen Gottes und das Verlangen nach einer Antwort von Gott auf die massenhaften Ermordungen hin, ziehen sich durch sein ganzes Werk. Er bleibt aber im Glauben verankert.

Im folgenden stelle ich jetzt eine andere theologische Position vor, die als Ausgangspunkt eines Protestes die Erfahrung der Schoah hat. Zwischen dieser und der oben genannten die Position Elie Wiesels, wie mir scheint.

3.2 Position jüdischer Theologen nach der Schoah

3.2.1 Theologische Position R. L. Rubenstein

Richard Lowell Rubenstein gehört zu den Klassikern der Holocaustdeuter. Im Rahmen dieser wissenschaftlichen Arbeit über ein Ringen mit Gott finde ich es interessant, seine Position innerhalb des Judentums darzustellen. Er ist der Vertreter einer radikalen Position und hat innerhalb der jüdischen Theologen viele Gegner. Wenn Elie Wiesel und Richard Rubenstein beide eine Theologie des Protestes vertreten, haben sie trotzdem ganz unterschiedliche Meinungen, die sich innerhalb und außerhalb des Glaubens befinden. Beide aber haben auf Grund der Radikalität ihres Fragens die Gemeinschaft der Gläubigen herausgefordert, sich mit der Schoah und ihrem Gottesbild auseinander zusetzen.

Zum Leben Rubensteins: er ist 1924 in New York geboren und stammt aus einer assimilierten amerikanisch-jüdischen Familie. Wie Rubenstein es beschrieben hat, hat er wenig Kontakt zum Glauben gehabt. In seiner Kindheit kam er schon mit dem Antisemitismus in Berührung. Im Studium hatte er Beziehung zu einer christlichen Gruppe, Unitarier genannt. Um seine jüdische Identität zu bewahren, brach er den Kontakt ab und fand im Reformjudentum eine geistliche Heimat. Diese Reformbewegung, die in Deutschland um 1820 entstanden ist, entwickelte eine "Wissenschaft des Judentums". Sie ist vergleichbar mit der *Haskalah*, der jüdischen Aufklärung. Diese vertritt eine Erneuerung des Judentums und definiert sich durch den Glauben an den Menschen und an die Erziehung. 1952 findet seine Ordination als Rabbiner statt.

Der Schock von Auschwitz und eine Begegnung in Deutschland mit dem evangelischen Probst Heinrich Gruber, der Dachau überlebte, führen ihn zu radikalen Schlussfolgerungen und zu einer Kehrtwende in seiner Theologie:

"Nach meinem Interview erreichte ich einen theologischen "Point of no return"¹³⁶.

Der Begriff des "Gott-ist-tot" würde diese radikale Veränderung zusammenfassen. Das Ringen mit Gott bedeutet nach dem Schock über die Erzählungen und Bilder aus den KZs eine totale Ablehnung der Existenz Gottes.

"Die Todeslager halfen mir, die religiöse Bedeutung unseres Zeitalters zu verstehen... Ich verstand den Sinn von Auschwitz und Madjanek... Gott starb tatsächlich in Auschwitz... Dies bedeutet, dass keine menschliche Wahl, keine Entscheidung, kein menschlicher Wert oder Sinn mehr einen vertikalen Bezug zu transzendenten Standards hat. Wir sind allein in einem schweigenden und gefühllosen Kosmos"¹³⁷.

Die Überzeugung Rubensteins wurde meiner Meinung nach von der gefährlichen Interpretation des Probstes Gruber beeinflusst. Dieser evangelische Geistliche vertritt die These einer Bestrafungstheologie: alles ist so geschehen, weil das Volk wegen des Gottesmordes den Zorn Gottes erleben musste! So lässt sich Auschwitz begründen! Nach dem Probst war es "Gottes Wille, dass Hitler beschloss, sechs Millionen Juden zu schlachten"¹³⁸.

Diese Interpretation der Geschichte führte Rubenstein unwiderruflich zum Atheismus und zum Unglauben bezüglich der Auserwählung des Volkes Israels:

"Ein unendlich sadistischer oder launischer Gott mag existieren; einen weniger-denn-allmächtigen Gott mag es geben; ein Gott der gleichgültig gegenüber den Akteuren der Geschichte ist, mag existieren, aber der gerechte, rechtschaffene und allmächtige Gott, wie er in der jüdischen Tradition gedacht wird, kann unmöglich existieren"¹³⁹.

3.2.2 Theologische Position Wiesels

Am Anfang dieses Kapitels über die theologische Position Wiesels rufe ich ins Gedächtnis das "Bereschitlied" seines Werkes *Un di Welt hot geschwign*;

¹³⁶ R. L. Rubenstein, 1966, *The making of a Rabbi*, zit nach C. Münz, 1998:246.

¹³⁷ Ebd.:248.

¹³⁸ R. L. Rubenstein, 255, zit. nach C. Münz,: *Der Welt ein Gedächtnis geben*, 1995:250.

¹³⁹ Ebd.:255.

"In Onhoib is gewen di Emune, die narrische Emune; un der Bituchen, der puster Bituchen; un die Illusje, die gefährleche Illusje.
Mer hobn gegloibt in Gott, gehot bituchen in Mensch un gelebt mit der Illusje, as in jedn eine fun uns is foron a heiliger Funk fun Feier der Schechine, as jeder einer fun uns trogt in sich, in seine Oign un in sein Neschume, der Zelem Elochim.
Dos is gewen der Qual - oibn nischt der Sibe - fun ale unsere Unglick"¹⁴⁰.

Der Prolog ist der Ausdruck einer Realität, die sich seit Augustinus *Malum morale* nennt. Diese Realität des Bösen ist von anderen Menschen zugefügt und hat folgende Auswirkungen: Neid, Hass, Ungerechtigkeit, Auschwitz... Diese Erfahrung des Bösen ist bei Elie Wiesel mit Erschütterung verbunden und prägt sein ganzes Leben.

Die Frage, die sich aus dem Prolog herauskristallisiert, ist: war der Glaube an das Gute, an Gott und die Mitmenschen eine Falle für die Gläubigen? Hat das Gute zum Bösen geführt?

Vielleicht leitet das Wort "Illusje" zu der weiteren Dimension des Bösen bei Thomas von Aquin: das Böse als *malum gnoscologicum*? Das Böse bedeutet bei Thomas Täuschung und Irrtum.

Aus der Spannung zwischen dem Glauben an einen Gott, der lebendig und menschenfreundlich ist, und der Realität von Auschwitz lebt das Werk Wiesels.

In einem Aufsatz spricht Harry James Cargas von seinem Interpretationskonzept des Werkes Wiesels. Er nennt diese Spannung "Positive Ambiguity". Die Zwischspältigkeit Wiesels ist zwischen dem Glauben und nicht Glauben. Er pendelt ständig zwischen diesen gegensätzlichen Polen. Einer Journalistin antwortend drückt sich Elie Wiesel folgendermaßen aus:

"Wenn ich Ihnen sagte, ich glaube an Gott, so wurde ich lügen; wenn ich Ihnen sagte, ich glaube nicht an Gott, so wurde ich lügen. Wenn ich Ihnen sagte, ich glaube an den Menschen, wenn ich Ihnen sagte, ich glaube nicht an den Menschen, so wurde ich lügen. Im Grunde weiß ich nur eines: Der Messias ist noch nicht gekommen"¹⁴¹.

Diese Sätze sind rätselhaft. Was bedeutet bei Elie Wiesel nicht glauben? Hat er etwa den gleichen Schluss wie Rubenstein gezogen? Ich verstehe eher: nicht glauben können, im Sinne von nicht verstehen können und fragen wollen, wie es R. Boschki präzisiert:

¹⁴⁰ A. Rosen, *Kultur allein ist nicht genug*, 1998:133.

¹⁴¹ H. J. Cargas, *Kultur allein ist nicht genug*, 1998:234.

Wiesel versucht in seinem Werk "den Schrei der Opfer von Auschwitz mit der jüdischen Tradition zu konfrontieren, um vielleicht ein Echo aus der Ferne zu vernehmen, mit dem es möglich wird, nach allem, was geschehen ist, weiter zu leben, weiter zu hoffen, weiter zu beten"¹⁴².

Diese Pendelbewegung lässt verstehen, dass Elie Wiesel sich nicht leicht festlegen kann. Er hat die Haltung eines Menschen, der auf der Suche ist. Er sucht und verlangt nach einer Antwort, die nur Gott ihm geben kann. Er sucht und fragt beharrlich. Und als Suchender schreibt er. Die hebräische Sprache schenkt uns eine schöne Entdeckung und zwar das Wort *Midrasch*, stammt ab von *darasch* und bedeutet suchen, fragen. Es heißt mit anderen Worten, dass ich beim Schreiben eines *Midrasch* auf der Suche bin. Im Rahmen seiner schriftstellerischen Arbeit versucht er zu verstehen. Sein Werk gewinnt dadurch mehrere Facetten, weil er immer unter einem neuen Aspekt an sein Lebensmotiv herangeht: manchmal schreibt er über die Erinnerung und über das Schweigen, er widmet sich der Vater- Sohn- Beziehung oder dem Leiden und der Einsamkeit Gottes. Es sind jedes Mal Versuche, mit Gott ins Gespräch zu kommen.

¹⁴² R. Boschki, Der Schrei, 1994:71.

3.2.2.1

Motiv des Tod Gottes

Durch zwei aus seinem Werk entnommene Beispiele möchte ich sein Ringen um ein Bild Gottes zeigen. Ich grenze meine Erörterung des Tod-Gottes-Motiv ab. Es ist ein wiederkehrendes Thema in seinem Werk.

Ich stütze mich zunächst auf die Definition R. Boschkis, um die Bedeutung des Motivs im Werk Wiesels zu beleuchten.

"Motiv ist ein stofflich-thematisches oder ein situationsgebundenes Element des literarischen Werks, dessen Inhalt knapp und allgemein formuliert werden kann. Motive im Werk Wiesels sind somit thematische, Situations - oder literarische Elemente, die schematisiert beschrieben werden können und die an mehreren Stellen im Gesamtwerk auftauchen. Werden sie in einem oder in mehreren Werken dominant, können sie als Leitmotive bezeichnet werden, ein von Thomas Mann aus der Musik in die Literatur übertragener Begriff"¹⁴³.

In "Die Nacht zu begraben, Elischa" beschreibt Wiesel die Erhängung eines Kindes am Galgen, das an einem Sabotageakt teilgenommen hat. Unter den Häftlingen, die als Abschreckungsmaßnahme gezwungen wurden, das Sterben des Kindes zuzuschauen, tauchte zweimal eine Stimme auf:

"»Wo ist Gott, wo ist er? «"¹⁴⁴.

Auf diese Frage hörte Wiesel eine Stimme in sich:

"»Wo er ist? dort am Galgen... «"¹⁴⁵

Das zweite Beispiel stammt aus der Novelle "Der irrende Jude". Wiesel nimmt Bezug auf seine eigene Biographie. Die Begegnung mit dem *Rebbe* Schoschani hilft ihm, aus seiner Apathie heraus zu kommen. Diese unangenehme und geheimnisvolle Persönlichkeit nimmt die Fragen wahr, die im Herzen des jungen Eliesers schlummern. Durch ihn versteht er sich jetzt als eine Hiobgestalt; Hiob, der Bruder, der unter der Gewalt Gottes soviel gelitten hat. In diesem Kontext steigt die angeklungene Frage in Wiesel hoch. Er zieht für sich eine Art Bilanz und die Existenzialität seiner Frage ist deutlich:

"Das verwirrt und erschreckt mich: sind die Ereignisse, die mein Leben erschüttert haben, flüchtig und bedeutungslos? Habe ich also unter dem Zeichen des Irrtums gelebt?"

¹⁴³ Ebd.:74.

¹⁴⁴ E. Wiesel, *Die Nacht zu begraben, Elischa*, ⁶1996:94.

¹⁴⁵ Ebd.:94.

Wenn ihm die Vergangenheit und die Zukunft nichts bedeuten, sind dann für ihn auch den Tod und der Tod einer Million jüdischer Kinder nichtig? Gott ist vielleicht tot, doch er weißes nicht; und weiß es, so handelt er, als ob es ihn nicht beträfe..."¹⁴⁶

Nach der Wahrnehmung dieser Thematik lege ich jetzt mein Interesse auf die Interpretation dieses Motivs. Als Wiesel-Spezialist bietet R. Boschki eine interessante Deutung der Erhängungsszene von "Die Nacht zu begraben, Elischa." Mit Recht, so scheint es mir, lehnt er eine christliche Interpretation dieser Szene ab. Vielmehr versucht Boschki einen Faden in der jüdischen Literatur zu finden, um die Bedeutung dieser Passage zu verstehen. Bei einem jüdischen Theologen findet er eine Interpretationsmöglichkeit. Byron L. Sherwin bringt diesen Text mit einer Erzählung aus dem Talmud in Beziehung. Hören wir sie:

"Rabbi Meir sagte ein Gleichnis: Einst waren zwei Zwillingenbrüder in einer Stadt, einer wurde zum König eingesetzt und einer wurde Straßenräuber. Da befahl der König, und man hängte ihn. Wer ihn aber sah, sagte: Da hängt der König"¹⁴⁷.

Wie der König in seinem Zwillingenbruder erkennbar ist, ist Gott in diesem Häftling gegenwärtig. Ist Gott tot am Galgen? Nein, er ist da, am Galgen. In der Biographie Wiesels fand ich ein anderes Element, um ein Gottesbild bei Wiesel zu begreifen. Nach der *Midrasch*-Tradition teilen Gott und die Menschen das gleiche Schicksal. Im Leiden sind sie verbunden.

„Eines der Hauptthemen im Denken des *Midrasch* und der jüdischen Mystik ist die Vorstellung, dass Gott seine Kinder ins Exil begleitet. Wie die Verlassenheit Israels die Einsamkeit des Herrn widerspiegelt, so findet das Leiden des Menschen seine Verlängerung im Leiden des Schöpfers. Obgleich von Gott verfügt, geht die Strafe über ihr Ziel hinaus. Sie trifft den Richter gleichermaßen. Und dies ist Gottes Wille. Der Vater mag zornig sein und Strenge zeigen, doch er wird sich nie von seinen Kindern abwenden. Gott ist immer in der Schöpfung gegenwärtig. Er ist ein Teil von ihr. „Let atar panuj minej“, lautet der Schlüsselsatz im Buch des Glanzes, dem Sohar: Es gibt keinen Ort, der frei von Gott ist. Gott ist überall. Er befindet sich in jedem Leiden"¹⁴⁸.

Die zweite Beobachtung Boschkis ist, dass die provozierende Aussage "Gott ist tot" vor der Erwähnung des Rosch HaSchana stattfindet. Die Erhängung des Kindes hat ihn verwirrt: ist ein Kind tot oder ist Gott gerade vor seinen Augen gestorben? Mit einer

¹⁴⁶ E. Wiesel, *Gesang der Toten*, 1987:117.

¹⁴⁷ Sanhedrin 46b; zitiert aus: *Der babylonische Talmud* (übersetzt von Lazarus Goldschmidt), Band 8, 1933: 645. In: R. Boschki, *Der Schrei*, 1994:88.

¹⁴⁸ E. Wiesel, *Alle Flüsse fließen ins Meer*, ²1997:155.

ähnlichen Verwirrung erlebt er Rosch HaSchana. Er klagt Gott an und vermisst Ihn in diesem scheinbar Gott verlassenen Ort.

"Ja, der Mensch ist stärker, größer als Gott. Als du von Adam und Eva hintergangen wurdest, hast Du sie aus dem Paradies gejagt. Als Noahs Geschlecht Dir missfiel, hast Du ihm die Sintflut geschickt. Als Sodom keinen Gefallen mehr vor Deinen Augen fand, hast Du Feuer und Schwefel vom Himmel regnen lassen. Aber diese Männer hier, die Du getäuscht hast, die Du hast foltern, erwürgen, vergasen, einäschern lassen, was tun sie? Sie beten Dich an! Sie preisen Deinen Namen!"

(...) Heute betete ich nicht mehr. Ich war außerstande, zu seufzen. Ich fühlte mich im Gegenteil stark. Ich war der Ankläger. Und Gott war der Angeklagte. Meine Augen waren sehend geworden, und ich war allein, furchtbar allein auf der Welt, ohne Gott und ohne Menschen. Ohne Liebe und ohne Mitleid"¹⁴⁹.

Auf Grund dieser gegensätzlichen Aussagen und Gefühle innerhalb des Glaubens können wir nach dem Begriff Harry James Cargas' hier von *positive Ambiguity* sprechen.

Um diese Idee des Ringens innerhalb des Glaubens bei Wiesel zu bekräftigen, biete ich ein Gegenbeispiel der deutschen Nachkriegsliteratur an. Der Text von Wolfdietrich Schnurre enthält auch die Aussage des "Gott ist tot". Diese Todeserklärung befindet sich aber außerhalb des Glaubens und ist eher dem Nihilismus nahe. Das ist nicht so bei Wiesels. Seine Reaktion ist nicht die Gleichgültigkeit wie in dem folgenden Text:

"Steh ich in der Küche auf m Stuhl. Klopf't's.
Steig ich runter, leg den Hammer weg und den Nagel; mach auf: Nacht; Regen.
Nanu, denk ich, hat doch geklopft.
"Ptsch", macht die Dachrinne.
"Ja ?" sag ich.
Ruft's hinter mir: Hallo!"
Geh ich zurück wieder. Liegt n Brief auf m Tisch. Nehm ihn.
Klappt die Tür unten, mach auf: Nichts.
Ulkig, den ich.
Geh rauf wieder.
Liegt der Brief da; weiß mit schwarzem Rand.
Muss einer gestorben sein, denk ich.
Seh mich um.
"Riecht nach Weihrauch", sagt meine Nase.
"Hast recht", sag ich, "war doch vorher nich."
"Komisch."
Reiß den Brief auf setz mich, putz mir die Brille.
So.
Richtig, ne Traueranzeige. Ich buchstabiere:
VON KEINEM GELIEBT, VON KEINEM GEHASST, STARB HEUTE NACH
LANGEM, MIT HIMMLISCHER GEDULD ERTRAGENEM LEIDEN: GOTT.

¹⁴⁹ E. Wiesel, Die Nacht zu begraben, Elischa, ⁶1996:96.

Klein darunter:

Die Beisetzung findet heute nacht in aller Stille auf dem St.-Zebedäus- Friedhof statt.

Siehste, denk ich, hat's ihn auch geschnappt, den Alten; nu ja. Steck die Brille ins Futteral und steh auf.

"Frau!" ruf ich, "n Mantel!"

"Wieso n?" brummelt sie oben.

"Frag nich so blöd", sag ich; "muss zur Beerdigung."

"Kenn ich", greint sie; "Skat kloppen willste."

"Quatsch", sag ich; "Gott is gestorben."

"Na und -?" sagt sie; "vielleicht noch n Kranz kaufen, hm?"¹⁵⁰

Zum Schluss dieses Kapitels erwähne ich eine Kantate, die Wiesel zum Anlas des 100. Jubiläums des reformierten Judentums in Amerika schrieb. Das Leitmotiv dieser Kantate heißt *Ani maamin*: ich glaube. Es ist ein im 12. Jahrhundert von Mose ben Maimonides inspiriertes Glaubensbekenntnis. Das Lied des berühmten Arztes aus Spanien begleitete E. Wiesel damals in der Synagoge von Sighet.

"Ich glaube mit vollkommenem Glauben an das Kommen des Gesalbten, und wenn er auch zögert, so hoffe ich täglich darauf, dass er kommen wird"¹⁵¹.

Ani maamin: ein von den Gefangenen in Birkenau und Treblinka gesungenes Hoffnungslied. Der Messias wird kommen trotz alledem!

Ani maamin ist die Antwort eines Erwachsenen. Der Gott seiner Kindheit ist gestorben. Elie Wiesel entscheidet sich trotzdem für den Gott seiner Tradition; er ist von ihm für immer verwundet; wie Jakob geht er verletzt durch die Welt und ruft zu seinem Gott:

Ani maamin! Ani maamin für Ihn und gegen Ihn!

Er bleibt Ihm treu. Ja, trotz Treblinka. Er glaubt. Wegen Belsen. Er glaubt. Wegen und trotz Madjanek . Er glaubt und ruft laut in der Nacht:

Ani maamin,
Ani maamin beviat ha- Mashiah,
Veaf al pi sheyitnameha,
Akhake lo bechol yom sheyavo,
Ani maamin.¹⁵²

¹⁵⁰ W. Schnurre, Das Begräbnis, 1988:25-28.

¹⁵¹ G. Fohrer, Glaube und Leben im Judentum, ³1991:166.

¹⁵² E. Wiesel, Ani maamin. Un chant perdu et retrouvé. In: Un Juif, aujourd'hui, 1977:249.

Übersetzung: Ich glaube

,
ich glaube mit vollkommenem Glauben an das Kommen des Gesalbten,
und wenn er auch zögert,

so hoffe ich doch täglich darauf, daß er kommen wird.

Ich glaube.

Teil B

Didaktische Überlegungen

I Elie Wiesel, ein Mann der Hoffnung und ein Pädagoge

Die Fragestellung dieser wissenschaftlichen Arbeit stammt in ihrem didaktischen Aspekt aus einer persönlichen Entdeckung. Ich habe im Leben Elie Wiesels verschiedene Gegensätzen wahrgenommen, die ich recht interessant fand: die Weltgeschichte und die Biographie eines Menschen, die Machtpolitik und das verletzbare Leben eines "Sternkindes", die Barbarei und ein Friedensnobelpreis. Durch eine intensive Auseinandersetzung mit Elie Wiesel's Werk ist in mir ein bestimmtes Bild von ihm gewachsen. Da ich schon ausführlich über seine Biographie geschrieben habe, greife ich nur einen Punkt auf: Während eines Symposiums in Stuttgart, 1995, hielt Elie Wiesel eine Rede. Freunde, Theologen, Studenten, und Vertreter des jüdisch-christlichen Dialogs waren anwesend und setzten sich mit ihm über den Glauben auseinander. Es waren unwillkürlich unter ihnen auch Menschen, die von der deutschen Seite, von der "Täter"- Seite, den zweiten Weltkrieg erlebt haben. Mit diesem Hintergrund ist der Satz Wiesel's bedeutungsträchtig:

"Aber sehen Sie in mir auch einen Mann, der Ihr Freund sein will. Glauben Sie mir: Ich kam nach Deutschland ganz und gar frei von Gefühlen des Hasses. Ich kenne keinen Hass. Mit all meiner Kraft lehne ich Hass ab. Ich komme zu Ihnen mit dem Gefühl der Freundschaft"¹⁵³.

Erstaunliche Worte!

In seinen Texten entdeckte ich eine Bereitschaft zu verzeihen, die mich an die Haltung Jesu erinnerte und die anscheinend eine ähnliche Botschaft in unser Jahrhundert übersetzt und veranschaulicht. Dies war der erste Grund, warum ich mir vorstellen konnte, im Kontext des Religionsunterrichts diesen jüdischen Schriftsteller zu behandeln. Das Lesen seines Werkes fand in mir Anklang.

Wenn ich mich an meine Grundschulzeit erinnere, weiß ich, dass ich auf der Suche nach Identifikation, nach Vorbildern war. Menschen, die etwas Außergewöhnliches geleistet haben und die für ihren Mut, ihre Leistung und ihre ethische Haltung von der

¹⁵³ E. Wiesel, Kultur allein ist nicht genug, 1998:40f.

Öffentlichkeit anerkannt sind. Eine solche Persönlichkeit hat meine Kindheit geprägt und zwar Albert Schweitzer. Ich war von ihm buchstäblich begeistert, wollte auch in die Mission zu den Schwarzen gehen und war entsetzt, als ich erfuhr, er sei schon gestorben. Für mich war er lebendig und meine Hoffnung war, ihn eines Tages kennenzulernen.

Durch dieses kurze Anteilgeben unterstreiche ich hier die Notwendigkeit der Vorbilder in der Entwicklung der Schüler.

Zwei Punkte zielen in diese Richtung. Die Persönlichkeit Elie Wiesel hat mehrere Facetten. Mich interessiert aber in diesem didaktischen Zusammenhang besonders seine pädagogische Dimension. Die Assistentin von Professor Wiesel an der Universität Boston gibt ein sehr schönes Zeugnis davon: Martha Hauptmann beobachtete die besondere Aura Wiesel und seine einmaligen Beziehungen zu den Studenten. In den Vorlesungen oder in den Sprechstunden geschah etwas besonderes. Eine sichtbare Veränderung fand im Leben der Studenten statt.

" Was geschieht in diesen Begegnungen?

Die Studenten erzählten mir, Wiesel ließe seinen Blick auf seinem Gegenüber ruhen. Dies sei eine tiefgreifende Erfahrung. Für einige wenige Augenblicke scheint die Welt ihren Atem anzuhalten. Für junge Menschen kann dies wie eine Offenbarung sein. Sie betreten voller Ehrfurcht die Gegenwart einer berühmten Persönlichkeit, und was ihnen entgegengebracht wird, ist wirkliche Aufmerksamkeit, ehrliches Interesse. Sie merken, dass er sich um sie kümmert¹⁵⁴. (...)

Ich möchte Ihnen auch einige Sätze aus dem Brief zitieren, den mir Stanley Jacobs schrieb, der vor kurzem sein Studium an der Boston University abschloss: Bevor ich an Elie Wiesel's Seminar teilnahm, stand ich dem Judentum recht gleichgültig gegenüber. Ich war wohl Jude, gab mich aber damit nicht zufrieden, weder zu verstehen, noch danach zu fragen, was es eigentlich bedeutet, Jude zu sein. Professor Wiesel riss mich aus meiner Selbstgefälligkeit heraus und versetzte mich in eine heilsame Unruhe. Er ließ mich erkennen, dass ich Teil einer dreitausend Jahre alten Tradition mit einer unglaublichen Geschichte war: Trauer und Freude, Anmut und Hässlichkeit, Triumph und Tragödie. Als Teil dieser Tradition trage ich nicht nur meiner Vergangenheit gegenüber Verantwortung, sondern auch für meine Zukunft - ich bin dafür verantwortlich, Zeuge meines Volkes zu sein, eine Verantwortung, die ich mit Mose, Rabbi Akiba und Elie Wiesel teile"¹⁵⁵.

Das Wichtigste scheint mir aber in dem Zeugnis der Assistentin Wiesel nicht nur die Erfahrung des Angenommenseins, die Freundlichkeit des Dozenten zu den Studenten

¹⁵⁴ M. Hauptmann, Kultur allein ist nicht genug, 1998:347.

¹⁵⁵ Ebd.:358f.

zu sein, sondern das Zeugnis seines Engagements in der Politik, das sie im Unterricht und durch die Medien wahrnehmen. Das Erheben seiner Stimme ist eine Ermutigung für die Studenten, nach seinem Vorbild politisch zu handeln und verantwortlich zu leben.

"Für seine Studenten ist Professor Wiesel ein Vorbild wie kein anderes. Durch sein Engagement in aller Welt lehrt er sie, nicht nur das zu tun, was er sagt, sondern das zu tun, was er tut: die Welt in einen besseren Ort zu verwandeln"¹⁵⁶.

Sein Interesse gilt aber nicht nur den jüdischen Studenten, die ihn als einen *Rebbe*, einen Überlebenden, einen Fährmann zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, einen Liebhaber *Erez Israels*, einen Juden der Diaspora oder einen Therapeuten betrachten dürfen:

Die Sendung Elie Wiesels geht weit über die Grenze der eigenen Religion und Nationalität hinaus. Er versetzt sich nämlich gedanklich auch in die Situation der jungen deutschen Generation hinein und kommt zu ihr mit einer Botschaft des Vertrauens. Er gibt ihr sogar eine Sendung mit auf den Weg, weil er trotz der Vergangenheit noch voll Hoffnung und Glauben an die Menschheit ist. Er selbst formuliert es folgenderweise:

" Ich weiß auch, dass sich die jungen Menschen in Deutschland in einer sehr schwierigen Situation befinden. Wir wollen, dass sie sich an Dinge erinnern, die sie an den Rand der Verzweiflung bringen. Und trotzdem: Mit all meiner Kraft will ich vor der Verzweiflung bewahren. Ich weiß: Die Erinnerung an das, was in diesem Land geschehen ist, und - veranlasst von den Führern dieses Landes - in so vielen anderen Nationen angerichtet wurde, ist eine Erinnerung an die Verzweiflung von Millionen. Ich will auf keinen Fall die Verzweiflung vermehren, wenn ich die Geschichte der Opfer erzähle. Ich will die Geschichte des Hasses, der vor mehr als fünfzig Jahren herrschte, nicht erzählen, um heute den Hass zu vermehren. Genau das Gegenteil will ich! Ich bin überzeugt, wir sollten die Geschichte erzählen, um den Hass zu beenden. Wir sollten die Geschichte erinnern, um die Verzweiflung zu bekämpfen. (...) Wir müssen an uns arbeiten, um die Gewalt zu verbannen. Wir müssen an uns arbeiten, um den Fanatismus loszuwerden, denn der Fanatismus ist die eigentliche Gefahr, die das 21. Jahrhundert bedroht (...) An einem bestimmten Punkt gilt es, ja oder nein zu guten oder bösen Dingen zu sagen. Und ich als Lehrer, als ein Lernender und als Schriftsteller hoffe mit all meiner Kraft, dass, wenn dieser Augenblick kommt, an dem Sie die Entscheidung zwischen ja oder nein treffen müssen, dass Sie dann aufgrund dessen, was Sie von mir und von anderen gehört haben und gelesen haben, eine gute Entscheidung treffen werden. Denn dann werden Sie alles, was Sie tun, nicht für sich selbst, sondern in meinem Namen, in unserem

¹⁵⁶ Ebd.:347.

Namen tun. Sie müssen das Vertrauen und die Hoffnung rechtfertigen, die so viele von uns in Sie legen - in Ihre Hände, in Ihr Herz"¹⁵⁷.

Elie Wiesel betrachtet selber sein ganzes Leben als einen Weg des Protests. Die theologische Ebene seines Ringens mit Gott ist schon angesprochen worden. Dennoch scheint mir wichtig, an diesen Punkt anzuknüpfen und zwar in Verbindung mit der Frage des Leidens.

Explizit beziehe ich mich auf seine Zeit in Auschwitz. Im Rahmen der Religionsdidaktik ist mir seine Erfahrung des Leidens, der Einsamkeit wertvoll, weil die Schüler selber mit Traumata sehr früh konfrontiert sind. Ich glaube sogar, dass solche Brüche des Lebens eine wichtige Bedeutung für den Religionsunterricht haben. In Auschwitz sind all diese Erfahrungen dagegen. Ein solches Symbol für das menschliche Leiden muss die Religionspädagogik erschüttern und der Motor ihrer Rückbesinnung sein. Auschwitz ist ein Signal der Geschichte, das die Religionspädagogik wahrnehmen muss.

Jeder Mensch hat schon eine leidvolle Erfahrung hinter sich. Es beginnt schon mit der Geburt. Es hat wahrscheinlich keinen Sinn, diese unterschiedlichen Leiderfahrungen zu vergleichen, um eine Schmerzskala zu errichten. Jede Erfahrung des Leidens ist einmalig und mit Respekt aufzunehmen. Mich interessiert aber im Hinblick auf die Schule der Umgang Wiesels mit dem Leiden. Es gibt eine *ars moriendi*; so stellt sich die Frage, ob es bei ihm dann eine *ars passionis* gibt. Wenn ich an Elie Wiesel denke, frage ich mich, was sich hinter dem schon anfangs zitierten Satz "Ich kenne keinen Hass" verbirgt. Gehört jener schon zu dieser *ars passionis*?

Schüler machen auch leidvolle Erfahrungen: Scheidung, Krankheit, Tod... Meiner Meinung nach brauchen sie in einer solch schweren Situation dringend Menschen, die in der Schule da sind, um mit ihnen darüber zu sprechen. Sie sollten Seelsorger finden, die ihnen helfen, noch an das Gute, noch an Gott, zu glauben.

Die Leidfrage ist unmittelbar mit der Theodizeefrage verbunden. Wie kann ich an den lieben Gott glauben, wenn meine Mutter an Krebs gestorben ist? Warum hat Er nichts gemacht?

Mit Recht stellen sie diese Fragen. Und es ist schwer, eine passende Antwort zu finden.

¹⁵⁷ E. Wiesel, Kultur allein ist nicht genug, 1998:41f.

In dem Erleben eines zugefügten Schmerzens ist der innere Weg Elie Wiesels ein Hoffnungszeichen. Für mich ist Elie Wiesel ein Vorbild für den Religionsunterricht. Insofern, dass er auf schmerzhafteste Weise zu einem mündigen Glauben geführt worden ist, ohne an dieser schrecklichen Erfahrung zu zerbrechen. Wenn der Gott seiner Kindheit gestorben ist, heißt das dennoch nicht, dass er ihn verlassen hat.

1. Der Umgang Wiesels mit dem Leiden

Im Rahmen dieser didaktischen Überlegungen möchte ich die pädagogische Qualität des Werkes von Wiesel hervorheben. Ich muss aber, um Missverständnisse zu vermeiden, betonen, dass sich Elie Wiesel meines Erachtens nach nicht als ein beruflicher Pädagoge betrachtet. Er verkündet nicht wie zum Beispiel Maria Montessori eine Lehre, die auf festen Prinzipien beruht. Es geht bei ihm nicht um eine Wissenschaft, vielmehr um ein Suchen und um ein Fragen nach dem Leiden des Menschen. Er gehört zu keiner pädagogischen Schule, ist aber doch wohl Lehrer. Wiesel hat keine fertige Antwort anzubieten.

Das heißt, dass das Lesen seines Werkes in mir den Eindruck hinterlassen hat, er brächte gute Impulse für die Schule oder anders gesagt: seine ethische Haltung ist mir kostbar.

Durch die Stürme des Lebens hat er eine hohe menschliche Reife erreicht; er spricht in seinem Namen; er berichtet von seiner Erfahrung und ist eine Autorität geworden. Es ist aber nicht zu übersehen, dass sein Menschenbild, sein Gottesbild, sein Verständnis der Zeit von seinem religiösen Ursprung geformt ist. Er erhebt seine eigene Stimme, hat aber im Hintergrund die Talmudlehrer, die Gelehrten und Narren seines Volkes, die ihn geprägt haben. In seinem Buch "Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen" behandelt Gerschom Scholem in einem Kapitel den Chassidismus in Polen¹⁵⁸. Der Kern dieser Mystik ist im Menschen selbst zu finden. Der Mensch ist sogar der Kern der Mystik. Es handelt sich um eine Mystik des Weges. Der Mensch muss in sich einkehren; er entdeckt dabei eine komplexe Welt, die seine Beziehung zu Gott intensiviert. Chassidismus ist, nach dem Wort Scholems, seine "Mystik des persönlichen Lebens". Sie scheint mir für Wiesel passend.

Mit der ethischen Haltung Wiesels verbinde ich Leit motive, die zu seinem Umgehen mit dem Leiden gehören: kein Hass, keine Rache und die Ablehnung der Gleichgültigkeit. Der Begriff Leiden (gr. páschein, lat. pati) ist ein philosophischer und ein theologischer Topos. Aristoteles beschreibt das Leiden durch seinen Gegensatz das Tun. Das Leiden ist ein passiver Prozess. Der Patient leidet an etwas. Etwas geschieht ihm. Im Gegenteil dazu sind Hass und Rache Gefühle, die auf Grund einer bestimmten Situation aktiviert werden. Sie sind eine Reaktion auf ein Objekt. Leiden, Hass und

¹⁵⁸ G. Scholem, Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen, 1957:374.

Rache scheinen aus diesem Grund nicht zu den gleichen Kategorien zu gehören. Im Angesicht des Leidens erwähnt Elie Wiesel, dass die jüdischen Gefangenen sich nicht für den Hass oder die Rache entschieden hatten. Sie hätten wohl das Recht dazu gehabt. Die Welt hätte die Augen zu gemacht. Rache und Hass könnten sogar als eine normale Reaktion auf das Erlittene betrachtet werden. Elie Wiesel betont jedoch, dass so nicht die Reaktionen der jüdischen Häftlinge ausgesehen haben. In diesem Zusammenhang schreibt er:

"Sie haben sich getäuscht. Die jüdischen Rächer waren nicht sehr zahlreich, und ihre Rachsucht war von kurzer Dauer. Mir fällt die Befreiung Buchenwalds ein. Die jüdischen Gefangenen hätten allen Grund gehabt, nach Deutschland zurückzukehren, über das Land herzufallen und seinen Stolz zu brechen. Es wäre ein leichtes gewesen, sich Waffen zu besorgen, von Stadt zu Stadt, von Dorf zu Dorf zu ziehen, die Schuldigen zu bestrafen und ihren Gehilfen die Hölle heiß zu machen. Und die Welt hätte dazu geschwiegen. Die Welt hätte es verstanden. Doch abgesehen von einigen Einheiten der jüdischen Brigade aus Palästina, die Deutschland auf der Jagd nach den Mördern unseres Volkes durchkämmten, haben die Juden aus tief in ihrer Geschichte verankerten Gründen des Glaubens und der Ethik einen anderen Weg gewählt"¹⁵⁹.

Die Erschöpfung und die Apathie sind vielleicht eine Begründung für diese rachelose Haltung. Elie Wiesel war auch selber in einem schwebenden Zustand vor der Befreiung des Lagers und hatte den Kontakt zum Leben verloren. Es mag wohl eine Erklärung zu diesem sich-nicht-Rächen-wollen der jüdischen Häftlinge sein. Sie ist aber wahrscheinlich nicht die einzige.

Das Buch Levitikus enthält eine Stelle, die diese Haltung ins Gedächtnis ruft. Das Vermeiden der Rache gehört zu der Sozialethik. Im Judentum werden die Beziehungen durch einen sozialen Codex reglementiert.

"Du sollst in deinem Herzen keinen Hass gegen deinen Bruder tragen. Weise deinen Stammesgenossen zurecht, so wirst du seinetwegen keine Schuld auf dich laden. An den Kindern deines Volkes sollst du dich nicht rächen und ihnen nichts nachtragen. Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Ich bin der Herr"¹⁶⁰.

Diese ethische Haltung gilt aber nicht nur dem Bruder, sondern auch dem Fremden. Der Fremde, auch als Anhänger einer anderen Religion, hat das Recht geschützt zu sein. In diesem Fall spielt die Erinnerung eine große Rolle. Das jüdische Volk lebt bewusst mit seiner Geschichte und hat niemals seine prekäre Situation vergessen.

¹⁵⁹ E. Wiesel, *Alle Flüsse fließen ins Meer*, 1997:209.

¹⁶⁰ Lev 19, 17-18.

"Wenn bei dir ein Fremder in eurem Land lebt, sollt ihr nicht unterdrücken. Der Fremde, der sich bei euch aufhält, soll euch wie ein Einheimischer gelten, und du sollst ihn lieben wie dich selbst; denn ihr seid selbst Fremde in Ägypten gewesen. Ich bin der Herr, euer Gott" ¹⁶¹.

Mit Auschwitz bekommen die Weisungen Gottes eine andere Aussagekraft. Die *Hallacha* ist neu zu interpretieren.

Es stellt sich nämlich die komplexe Frage der Versöhnung mit dem Fremden, der sechs Millionen Juden umgebracht hat.

Ein jüdischer KZ-Überlebender kommentiert folgenderweise seine Situation nach dem Krieg:

"In den ersten Jahren ist es schwer gewesen, doch ohne Hass zu leben, ist Lebensglück. Hass nimmt die Kraft, etwas für die Zukunft zu tun. In mir ist kein Hass" ¹⁶².

Dieses Zitat weist auf einen wichtigen Punkt hin, der eine Beziehung zu Wiesels Ethik schafft. Meiner Meinung nach liegt der Kern der Aussage in der Gestaltung der Zukunft. Elie Wiesel drückt seine Bewunderung und seine Liebe zu den Überlebenden aus. Sein Aufsatz "Playdoyer pour les survivants" ist ein Zeichen dafür. Er beschreibt mit Empathie ihre Situation. Er weiß um die Demütigung, um die Schmerzen; vor allem drückt er ihre Enttäuschung aus. Aus Verzweiflung ließen sich einige Schriftsteller in den Tod hinein fallen: Primo Levi, Paul Celan, Tadeus Borowski, Benno Werzberg haben mit dieser Welt einen Schlussstrich gezogen. Andere starben noch einsamer. Sie sind mit ihrem schweren Geheimnis verschwunden. Sie haben sich vor der Aneignung ihrer Geschichte geekelt. Auschwitz ist in aller Mund; Auschwitz bringt Sensation. Jeder darf darüber sprechen, darüber verfügen. Einige Politiker machen sogar eine Karriere mit dieser polnischen Ortschaft. Wer fürchtet sich noch vor diesem Namen?

"L'holocauste n'évoque plus le mystère de l'interdit; il ne suscite plus ni crainte ni tremblement, ni même outrage ou compassion. Pour vous, il n'est qu'une calamité parmi tant d'autres, un peu plus morbide que les autres" ¹⁶³.

Das Leiden der Überlebenden ist vielschichtig und Elie Wiesel weiß um diese offenen Wunden. Aus diesem Grund möchte er die Überlebendenschützen und verteidigen. Nach den Demütigungen im KZ sind sie wieder im Kreuzfeuer. Er weist auf den aggressiven Ton in den letzten Jahren hin. Die KZ-Überlebenden müssen sich immer

¹⁶¹ Lev 19, 33-34.

¹⁶² F. Kolmer in der "Süd-deutschen Zeitung" Christ in der Gegenwart 46/99.

rechtfertigen, dass sie noch am Leben sind. Wie konnten sie so naiv sein? Warum haben sie keinen Widerstand geleistet?

Elie Wiesel erwähnt seine Traurigkeit über diese Situation in dem Playdoyer für die Überlebenden. Wir haben es nicht fertig gebracht, auf ihre Stimme zu hören. Wir haben sie nicht wirklich angeschaut. Wir haben weg geschaut. Und dennoch spielt er auf ihre Dankbarkeit, auf ihre Arglosigkeit, an. Sie waren nach dem KZ weder zornig noch verbittert, sie liebten uns sogar, weil wir sie an das frühere normal gelebte Leben erinnerten. Durch unser Verschontsein hatten wir in ihren Augen etwas Ursprüngliches. Trotz ihrem tiefen Leiden und ihrer apokalyptischen Botschaft waren sie bereit, sich zu öffnen und ihre Erfahrungen über die menschliche Natur weiterzugeben. Sie waren von der Notwendigkeit der Zeugnisablegung überzeugt, damit die Toten wegen der Gleichgültigkeit der Generationen ihre Würde und Realität nicht ein zweites Mal verlieren.

"Tout ce qu'il demandaient c'était votre attention pour vous communiquer un message dont eux seuls étaient porteurs. Ils avaient accumulé des connaissances sur l'homme, un savoir inégalé à tout jamais, et ils tentaient de les partager avec vous, leurs contemporains"¹⁶⁴.

Die Überlebenden haben durch diese Leiderfahrung gewusst, dass das Böse kein Mythos ist. Für sie ist seine Wirklichkeit keine Frage mehr. R. Boschki unterstreicht, dass die eigentliche humane Leistung und Größe Wiesels Biographie ist:

"Nicht Hass ist die Antwort auf das Geschehen, sondern Sensibilität für den Anderen und Empathie für sein Schicksal"¹⁶⁵.

Ich halte diesen Punkt fest und finde ihn wesentlich für ein positives Umgehen mit dem Leiden, das heißt für die Entwicklung einer Haltung, die sich an die Gewaltlosigkeit annähert und die sogar in dem Erlittenen einen Auftrag sieht. Wie gesagt staunt Elie Wiesel vor dem Fehlen des Hasses bei den Überlebenden. Seiner Meinung nach wollten sie nicht dieses Ereignis auf einige Hassausbrüche reduzieren. Sie transzendieren ihre Schmerzen und Enttäuschungen, indem sie "Spuren hinterlassen"¹⁶⁶. Dennoch weist der Schriftsteller daraufhin, dass die Sprache als Motor der Kommunikation zwischen den ehemaligen Häftlingen und ihren Zeitgenossen ihre Funktion nicht erfüllen kann. Die Sprache scheitert, weil diese grauenvollen

¹⁶³ E. Wiesel, Un Juif d'aujourd'hui, 1977:177.

¹⁶⁴ Ebd.:190.

¹⁶⁵ R. Boschki, Kultur allein ist nicht genug, 1998:29.

¹⁶⁶ E. Wiesel, Das Gegenteil von Gleichgültigkeit ist Erinnerung, 1995:31.

Erfahrungen nicht erzählerisch weiterzugeben sind. Wer nicht selber in die Tiefe dieser Nacht eingetaucht ist, kann sie nicht verstehen. Die Erzählung bleibt hinter der Wirklichkeit zurück. Ein Grund dafür ist die Zugehörigkeit zu zwei Welten. David Rousset hat den französischen Ausdruck für KZ geprägt: univers concentrationnel. Es geht um eine eigene Welt mit eigenen Gesetzen und mit einer eigenen Sprache. Linguistisch gesehen ist Auschwitz ein Abbild für Babel. Dort bilden alle Sprachen eine neue Sprache, eine Wirsprache: Die KZ-Sprache. Ich stütze mich auf das Zeugnis von dem italienischen Schriftsteller Primo Levi und von Elie Wiesel.

"Buna ist so groß wie eine Stadt. Außer dem deutschen leitenden und technischen Personal arbeiten hier vierzigtausend Ausländer, fünfzehn oder zwanzig Sprachen werden hier gesprochen. Alle Ausländer sind in gesonderten Lagern rings um Buna untergebracht: das Lager der englischen Kriegsgefangenen, das der ukrainischen Frauen, das der französischen Freiwilligen und noch andere Lager, die wir nicht kennen. Unser Lager (Judenlager, Vernichtungslager, KZ) liefert allein zehntausend Arbeitskräfte, die aus allen europäischen Nationen kommen"¹⁶⁷.

"Von den Griechen sind jetzt nur noch ganz wenige übrig, doch sie haben die Physiognomie des Lagers und dessen internationalen Jargon entscheidend beeinflusst. Jedermann weiß, dass "Caravana" Essnapf bedeutet und "la comera es buena", dass die Suppe gut ist; "klepsi-klepsi", das Sammelwort für stehlen, ist ganz offenbar griechischen Ursprungs"¹⁶⁸.

Ursprünglich stammen sie aus verschiedenen Ländern, verwenden aber beide in Auschwitz den gleichen Wortschatz, um von einem Aspekt dessen zu sprechen. Ich mache es an dem Wort "Muselman" fest. Alle KZ-Häftlinge kennen die Bedeutung dieses Wortes in seinem internen Gebrauch. Ihr Wissen ist nicht nur rein kognitiv, sondern mit Erfahrungen verbunden, die dem Wort ein Gewicht, eine Geschichte geben. Es gehört jetzt zu einem ganz besonderen Kontext. Die Überlebenden haben diese wandelnden Leichen noch vor Augen, die nicht mehr die Kraft, zum Leben hatten. Dieses Wort trägt womöglich auch den Namen eines Verwandten; es hat ein Gesicht. Elie Wiesel ist selber zu einem Muselman geworden. Ohne dieses Hintergrundwissen ist das Wort rätselhaft. Ich kann versuchen, dieses Wort zu sezieren, es bleibt mir trotzdem verschlossen. Das Wort verliert durch das Erzählen ein Teil seiner Dichte.

Elie Wiesel weiß um diese Kluft zwischen Sprache und Erfahrung. Seiner Meinung nach bleibt sie offen, unüberwindbar zwischen den Menschen.

¹⁶⁷ P. Levi, Ist das ein Mensch?, 1991:86.

"Le survivant s'exprime dans une langue étrangère. Le code qu'il emploie, jamais vous ne le briserez. Ses ouvrages ne vous seront ici que d'une utilité limitée, (...) le gouffre est infranchissable"¹⁶⁹.

¹⁶⁸ Ebd.:94f.

¹⁶⁹ E. Wiesel, *Un Juif, aujourd'hui*, 1977:191.

2. Das Exil der Sprache

2.1 Die Sicht Adornos

In diesem Zusammenhang widme ich mich jetzt bruchstückhaft den Gedanken des Philosophen Theodor W. Adorno. Wie Elie Wiesel bezeichnet Adorno in seiner von 1944 bis 1947 entstandenen Aphorismensammlung "Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben" Auschwitz als einen Graben, einen Bruch in der Geschichte. Er beschreibt Auschwitz als eine Zäsur. Es gibt in der Geschichte, in der Theologie, in der Erziehung jetzt ein " vor und nach " Auschwitz. Es ist für ihn Bereich der Kultur ein zentraler Punkt, der seine ganzen Gedanken weiter prägt. Nach dem dritten *churban* haben wir den Faden der Ariadne zerrissen, der uns zur Kultur, zur Zivilisation führte. Adorno warnt uns aber: Von nun an können wir nicht einfach weiter leben. Diese neue Zeitrechnung ist kein neuer Beginn in sich. Auschwitz war kein Alptraum, sondern eine schmerzhafteste Realität, die wir einfach nicht vergessen können. Die Gefahr ist, dass wir uns von dem Fluss der Zeit tragen lassen. Gegen den Strom der Amnesie schwimmen, wäre das Zeichen einer Besinnung. In seinem Essay enthüllt er die Wahrheit: Aus der Kultur ist die Barbarei entstanden!

"Der Gedanke, dass nach diesem Krieg das Leben "normal" weitergehen oder gar die Kultur "wiederaufgebaut" werden könnte - als wäre nicht der Wiederaufbau von Kultur allein schon deren Negation -, ist idiotisch. Millionen Juden sind ermordet worden, und das soll ein Zwischenspiel sein und nicht die Katastrophe selbst. Worauf wartet diese Kultur eigentlich noch? Und selbst wenn ungezählte Wartezeit bleibt, könnte man sich vorstellen, dass das, was in Europa geschah, keine Konsequenz hat, dass nicht die Qualität der Opfer in eine neue Qualität der gesamten Gesellschaft, die Barbarei umschlägt? Solange es Zug um Zug weitergeht, ist die Katastrophe perpetuiert"¹⁷⁰.

In seiner "Dialektik der Aufklärung", 1949, adressiert Adorno weiterhin seine Kritik an die Lyrik, an die Sprache und drückt sie mit einem Diktat aus, das zum Streit mit deutschen Schriftstellern der Nachkriegszeit führte: "nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben, ist barbarisch"

Dieser Satz ist von einigen deutschen Intellektuellen falsch verstanden worden, besonders von jenen die nicht gedächtnislos waren und die nach Ausdrucksmöglichkeit gesucht haben. Meiner Meinung nach bringt die Moralthologin Verena Lenzen die Absicht Adornos sachlich auf den Punkt.

¹⁷⁰ Adorno, [S. 62-66:33 Weit vom Schuß] 1982:65.

"Die Verletzbarkeit der Opfer und das Bemühen, ihnen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, sind die tieferen Beweggründe von Adornos "Starrsinn"; Furcht und Sorge, dass die Deformierungen und Verletzungen an den Opfern sich fortsetzen könnten, in der ästhetischen Gestaltung des Grauens, das sich einer tröstend versöhnlichen Konnotation nie gänzlich zu entziehen vermag"¹⁷¹.

Adornos Vorwurf ist sehr scharf. Seine Kritik scheint mir aber nicht unberechtigt, wenn ich die Entwicklung der Kunst beobachte. Es gibt wohl auch in dem Bereich der Kunst ein "nach Auschwitz", das sich in der Aufhebung von Tabus, in der Darstellung des Menschen als ein Objekt zeigt. In der Kunst scheint sich der Mensch allmählich von seinem göttlichen Ursprung entfernt zu haben. Ich denke an die Frauengestalten von Otto Dix, eines Künstlers der Neuen Sachlichkeit und dann später an die groteske Darstellung des Menschen durch den amerikanischen Plastiker Duane Hanson: der Mensch ist nur ein Konsumobjekt. Der Mensch ist verzweckt.

Die Nazisprache hat mit Absicht die göttliche Dimension der Opfer, der Juden vernichten wollen und hat sie zu einem Ding gemacht.

Später ist Adorno durch die Lyrik von Paul Celan und Nelly Sachs zu einer anderen Meinung gekommen und unterstützte das "Recht auf Ausdruck" der Dichtung nach Auschwitz¹⁷².

Im Zusammenhang mit der Sprache wende ich mich an Elie Wiesel. Es scheint mir, dass er sich von Adornos Kritik an der Lyrik abgrenzt. Theodor W. Adorno lehnt eine Verklärung Auschwitz' durch die Kunst ab. Er lehnt jene Ästhetisierung und Deutung des Grauens ab und möchte lieber im Schweigen Zuflucht finden. Schweigen vor dem Unbeschreibbaren. *Shtok!* Schweige! Schweigen als eine religiöse und ehrfurchtsvolle Haltung im Angesicht von *Harschem*, dessen Namen selber unaussprechbar ist, im Angesicht des Undenkbaren.

"Auschwitz ist die radikalste Chiffre des Unaussprechlichen"¹⁷³.

In Opposition zum Adornos Diktum antwortet Elie Wiesel im Gespräch mit seinem ehemaligen Mitgefangenen und Schriftsteller Borge Semprun folgenderweise:

"Schweigen ist verboten, Sprechen ist unmöglich"¹⁷⁴.

¹⁷¹ V. Lenzen, Kultur allein ist nicht genug, 1998:65

¹⁷² Ebd.:67.

¹⁷³ Ebd.:69.

¹⁷⁴ J. Semprun/E. Wiesel, Schweigen ist unmöglich,1997:18.

Diese Aussage ist recht paradox und birgt sowohl die Dringlichkeit der Zeugnisablegung als die Unmöglichkeit ihrer Durchführung.

Nachdem ich mich mit dem Philosophen Adorno und seinem Zugang zum Schreiben auseinandergesetzt habe, verlagere ich jetzt mein Interesse auf Elie Wiesel. Der rote Faden meiner Untersuchung bleibt sein dichterisches Engagement als ein bewusster Beitrag für die Gestaltung der Zukunft im Umgang mit dem Leiden.

Um sein Engagement zu veranschaulichen, bringe ich einen Mythos der lurianischen *Kabbalas* ins Spiel.

2.2 Die Sicht Wiesels

2.2.1 Das Motiv der *Galut ha-dibbur*

Auf Grund seiner Verankerung in der kabbalistischen Tradition scheint es mir relevant, sie einzubeziehen, um die Haltung Elie Wiesels zu verstehen und um seinen Hintergründen näher zu kommen.

Ich fokussiere meine Beobachtung auf drei Momente, die ich mit drei kabbalistischen Begriffen bezeichne. Die drei Schwerpunkte sind folgendes: *Galut ha-dibbur*, *Chevirat ha-kelim* und *Tikkun*

Begriffeserklärung

Galut ha-dibbur

Galut ha-dibbur heißt wortwörtlich das Exil der Worte. Elie Wiesel hat diesen Begriff verwendet und zwar in einem politischen Zusammenhang, als er sich mit der Funktion des Schriftstellers befasst hat¹⁷⁵.

Galut ha- dibbur ist aus zwei Begriffe zusammengesetzt.

Der mystische Ursprung des Begriffs *dibbur* ist in der Kabbala zu finden und zwar er wurde von Isaak dem Blinden (geb.? gest. 1235/6) geprägt.

Kurz zu seiner Biographie: Isaak der Blinde, Sohn des berühmten Rabbis Abraham ben David ist, wie sein Vater, als eine wichtige Talmud- Gelehrter des Mittelalters angesehen. Er stand im Ruf der Heiligkeit und wurde *hasid* genannt. Isaak der Blinde war Theologe. Aus ihm heraus ging die Systematisierung der Sefirotlehre des Buches

¹⁷⁵ D. Mensink, Das Gegenteil von Gleichgültigkeit ist Erinnerung, 1995:149.

Bahir zurück. *Sefer ha-Bahir* (Buch der Klarheit) heißt als das erste Werk der jüdischen Mystik des Mittelalters. Es handelt sich um eine Sammlung von Traktaten und Interpretationen der hebräischen Bibel. Der Überlieferung nach ist dem Rabbi Nehunya ben ha Kanah mit anderen Talmud-Lehrern die Verfassung dieses Werkes, in der Form *Midraschim*, zu verdanken. Das Buch *Bahir* entwickelte die Sefirotlehre, die die Charakteristika der Gottheit in einem Zehnersystem umschreibt. Die Lehre des 'ên sôf (das Unendliche) stammt aus dem *Bahir* und wurde von Isaak dem Blinden und später von der Gerona Schule wieder aufgenommen. Dieses Wort 'ên sôf ist ein wichtiger Terminus technicus der Mystik der *Kabbala*. *Dibbur* ist eine Weiterführung der göttlichen Selbstmanifestation und aus *Sefirah I, mahsabah* (Gedanke, Idee) und der *Sefirah II, Hokmah* (die obere Weisheit, die Ur-Torah, das Urlicht) entstanden. Für Isaak den Blinden beginnt mit der *Dibbur* ein Offenbarungs-Sprachprozess, der mit umfangreichen Buchstabenspekulationen beschrieben wird.

Der andere erwähnte Terminus, *Galut*, bedeutet das Exil, die Zeit der Gefangenschaft.

"Er war mit den Verschleppten aus Jerusalem gekommen, die der babylonische König Nebukadnezzar zusammen mit König Jojachin deportiert hatte"¹⁷⁶.

Er ist auch ein Synonym für die Diaspora und weist auf alle Länder außerhalb *Erets Israel* hin. Die *Galut* bezeichnet ein wesentliches Element der Beziehung des Volkes mit Gott.

Die *Kabbala* hat dieses historische Motiv aufgenommen und bringt es ans Licht in dem Zusammenhang des Exils der *Schekinah*.

Die *Schekinah* (die Gegenwart Gottes in X. *Sefirah*) verbindet sich mit *Kenäsät Jisrael*, was eine himmlische Repräsentation des Volkes Israel bedeutet¹⁷⁷.

Die *Kabbala* verarbeitet die spannungsvollen Beziehungen zwischen Gott und seinem Volk durch diesen Begriff: Die Geschichte hat auch eine Auswirkung auf die Gottheit und drückt sich in dem Motiv des Exils der *Schekina* aus¹⁷⁸.

Die Literatur erlebte durch den Krieg eine Zeit der Verbannung. Die *Galut ha dibbur* birgt in sich die Korruption, die Schandtaten der Sprache. Die Sprache ist unter dem Dritten Reich Mitglied der Partei geworden. Sprache des Führers, der Propaganda, der Gewalt. Einige Wörter hatten ein braunes Hemd an. Wörter wie: Selektion, Führer, Kapo, Sonderbehandlung, Sonderkommando, Tätowierung, Vergasung, Rasse,

¹⁷⁶ Est 2,6.

¹⁷⁷ J. Maier, *Geschichte der jüdischen Religion*, 1972:325.

Prominente, Endlösung, Kristallnacht, Transport, Viehwagen, Gaskammer, Diskriminierung, Schornstein, Nacht, Heilbehandlung des Volkskörpers, Reinigung der Volksseele, Verlegung aus raumtechnischen Gründen, haben für immer das Gift der Nazidialektik geatmet. Und wir können sie jetzt nicht mehr von ihrem Kontext ablösen. Sie führen uns immer in die Vergangenheit zurück.

Wie Adorno ist sich Elie Wiesel dieses Aspektes der Sprache bewusst. Elegisch sagte er:

"Ja, die Worte haben ihre Unschuld verloren. Dies ist die Tragik"¹⁷⁹.

Er ringt um seine Sprache, um mit einem Wort Adornos zu sprechen, um nicht in einem "Geschwätz zu entarten"¹⁸⁰.

Eine Geschichte von zwei Talmud-Lehrern bringt anschaulicher die Haltung Wiesels zum Medium Sprache zum Ausdruck.

"Einmal besuchte ein sehr großer Talmud-Lehrer, Rabbi Meïr, seinen Lehrer, Rabbi Jischmael- Rabbi Jischmael fragte ihn: Was ist dein Beruf? Rabbi Meïr sagte: Ich bin ein Schreiber, ein Schriftsteller. Du bist ein Schriftsteller? sagte der alte Rabbi Jischmael; dann, mein Sohn, sei sehr vorsichtig mit Wörtern. Wenn du einen einzigen Buchstaben weglässt oder hinzufügst, wird die ganze Welt zerstört"¹⁸¹.

Rabbi Jischmael spricht die Verantwortung des Schriftstellers an. In der jüdischen Tradition haben die *Soferim* eine wichtige Funktion. Zuerst waren sie Lehrer der mündlichen Tora und dann, nach dem babylonischen Exil, haben sie die politische Führung der jüdischen Nation bekommen. Historisch gesehen befinden sie sich zwischen den Propheten und den Pharisäern. Ihre politische Rolle war nicht von einer geistlichen Funktion getrennt. *Sofer* bedeutet nämlich in Hebräisch zählen. Sie zählten die Buchstaben der Tora und waren um deren guten Aussprache besorgt. Sie schrieben die Torahrollen ab, um sie der nächsten Generation weiter zu geben. Aus diesem Grund war die Vollständigkeit der Buchstaben sehr wichtig. Das Schreiben der Tora war eine heilige Handlung. Mit diesem Hintergrund lässt sich der Satz Rabbi Jischmaels verstehen: "Wenn du einen einzigen Buchstaben weglässt oder hinzufügst, wird die ganze Welt zerstört."

¹⁷⁸ Ebd.: 383f.

¹⁷⁹ E. Wiesel, *Trotzdem hoffen*, 1993:74.

¹⁸⁰ T. Adorno, *Kulturkritik und Gesellschaft*, in: ders., *Kulturkritik und Gesellschaft*, 1977:30.

¹⁸¹ E. Wiesel, *Die politisch- moralische Aufgabe des Schriftstellers heute*, in: *Erinnerung als Gegenwart* Loccum 31990 103.

In einem ähnlichen Sinn ist Elie Wiesel ein *Sofer*. Er ist mit der Sprache sehr vorsichtig. Das geht so weit bei ihm, dass er den Begriff Holocaust-Literatur in Frage stellt. Was versteht man unter diesem Wort? Ich lasse die Fachspezialistin Frau Dr. Anat Feinberg sprechen:

"Gemeint ist damit jene Literatur, die sich mit der Verfolgung und Vernichtung der europäischen Juden im Zeitraum von 1933-1945 befasst. Es handelt sich dabei sowohl um literarische, die die Menetekel noch längst vor den ersten Maßnahmen, mit denen Juden damals diskriminiert und gedemütigt wurden, beschreiben, als auch um solche Werke, die die unmittelbaren Auswirkungen des Holocausts thematisieren. Was Literaturwissenschaftler Holocaust-Literatur nennen, umfasst also Werke, die sowohl damals, das heißt während der Judenverfolgung, als auch Jahre danach zu Papier gebracht worden sind. Die Rede ist von Literatur, die von Juden und Nichtjuden geschrieben wurde. Da aber der Holocaust auf die Vernichtung der Juden abzielte und die Juden die Hauptbetroffenen waren, ist kein Zufall, dass die Werke jüdischer Autoren den Hauptteil dieser Holocaust- Literatur ausmachen"¹⁸².

Elie Wiesel stellt die Idee einer Holocaust-Literatur in Frage, vielleicht weil sie als literarische Gattung etabliert ist. Dies bedeutet die Akzeptanz der Shoah als ein literarisches Genre. Wiesel stellt sich gegen jene Verbürgerlichung und Ästhetisierung des Todes durch die Literatur. Er möchte keine Literatur schreiben.

"Keine Literatur, vor allem keine Literatur produzieren".

Ein solcher Prozess ist bei seinem ersten in Jiddisch geschriebenen Werk ablesbar. Ich wende mich an den Aufsatz von Alan Rosen. Er beschreibt, wie die Sprache Elie Wiesels durch die verschiedenen Fassungen sich immer mehr zurücknimmt. Ein vergleichbares Phänomen finden wir in der Iurianischen Theorie des *Zimzum*. Das Wort nimmt sich zurück, damit etwas Anderes ans Licht kommt.

Das erste Manuskript hätte 800 Seiten gehabt und wäre die Grundlage der jiddischen Fassung *Un di Welt geschwign* gewesen. Die spätere französische Fassung "La Nuit" hat an die 163 Seiten. Durch die eigentümlichen Färbungen der Sprache sind die verschiedenen Fassungen Wiesels mit unterschiedlichen Schwerpunkten konnotiert. Die jiddische Sprache ist die Sprache des Anfangs, der Geburt, die Ursprache, die Sprache des "Davors". In seiner Autobiographie "Alle Flüsse fließen ins Meer" spricht Elie Wiesel von seiner Liebe zum Jiddischen:

¹⁸² A. Feinberg, Kultur allein ist nicht genug, 1998:47.

"Das Jiddische ist auch eine Sprache wie jede andere. Seine Wörter sind wie die Menschen: bald reich, bald arm, groß und klein, würdig und dürftig, alt und jung, gerade und krumm...

Ich brauche das Jiddische, um zu lachen und zu weinen, um zu feiern und zu trauern. Um mich zu erinnern. Gibt es eine Sprache, die besser dazu geeignet wäre, die Vergangenheit mit ihren Schrecken zu beschwören? Ohne sie hätte die Literatur des Holocaust keine Seele. Vielleicht liegt es daran, dass diese Sprache in einer Tradition verwurzelt ist, die in ihrer Chronik das schwindelerregende Schicksal unseres Volkes trägt. Eines weiß ich jedenfalls: Wenn ich meine erste Erzählung nicht auf jiddisch geschrieben hätte, wären die folgenden Bücher stumm geblieben.

Ich habe immer noch Heimweh nach dem Jiddischen, heute vielleicht mehr denn je"¹⁸³.

Die französische Fassung hat nicht diesen Urmaterie Charakter angenommen. Alan Rosen spricht von der Entfaltung eines psychopathologischen Prozesses¹⁸⁴.

Die Sprachen unterscheiden sich durch ihren Ursprung.

Ich vermute aber auch, dass der Existentialismus und Wiesels Studium der Philosophie eine Auswirkung auf die französische Fassung hatten; der Schriftsteller verbindet unterschiedliche Ereignisse und Stimmungen mit den jeweiligen Sprachen.

Ich wiederhole einen Satz Wiesels, der sein Verhältnis zur Literatur beschreibt:

"Keine Literatur, vor allem keine Literatur produzieren".

Das bedeutet, so nah wie möglich am Wort zu bleiben. Wiesel plädiert für eine Sprache, die so scharf wie ein Messer sein soll, um uns die Realität der Nacht wiederzugeben.

Anat Feinberg erwähnt in ihrem Aufsatz, es sei ein Charakteristikum der Ghetto-Literatur, dass sie sich bemüht, alle Ereignisse präzise, detailliert aufzuschreiben in dem Bewusstsein, eine heilige Aufgabe zu erfüllen. Sie schrieben für den Leser der Zukunft. Aus diesem Grund spricht Elie Wiesel lieber von einer Dokumentation. In seinem Aufsatz "Die Massen-vernichtung als literarische Inspiration" erinnert sich Elie Wiesel an die Widerstandsarbeit der "Historiker" des Ghettos, der Sonderkommandos, die ihre Augen aufgemacht haben, um alles berichten zu können. Sie waren Rabbis, Gelehrte, Tischler, Psychiater, Kaufleute, Schumacher. Alle wollten der Geschichte dienen. Diese Chronisten des Alltags hießen: E. Ringelblum, Ch. Kaplan, Marshal Rolnik, Anne Frank, Rabbi Shimon Huberband, Leo Weles, Simon Dubnow, J. Wiernik, L. Langfuss...

¹⁸³ E. Wiesel, Alle Flüsse fließen ins Meer, 1997:442.

¹⁸⁴ A. Rosen, Kultur allein ist nicht genug, 1998:138.

Hören wir auf ihre Stimmen, weil sie an uns schreiben.

J. Wiernik, ein Tischler, gehörte zum Sonderkommando in Treblinka

"Liebe Leser! Nur euret wegen fahre ich fort, mich an mein armseliges Leben zu klammern, obwohl es jeden Reiz für mich verloren hat. Wieder und wieder wache ich kläglich stöhnend auf, mitten in der Nacht. Wahngelbilde des Todes verfolgen mich, Gespenster von Kindern, von kleinen Kindern. Nichts als Kinder. Ich habe alle geopfert, alle, die mir am nächsten standen, und alle, die mir am teuersten waren. Ich habe sie selbst zum Ort der Hinrichtung bringen müssen. Ich habe ihnen Gaskammern gebaut. Heute bin ich ein heimatloser alter Mann, ohne Dach über dem Kopf, ohne Familie, ohne Angehörige. Ich rede mit mir selbst. Ich beantworte meine eigenen Fragen. Sehe ich noch aus wie ein menschliches Wesen? Ich, der ich dem Untergang von drei Generationen beiwohnte, ich muss am Leben bleiben, um der Zukunft willen. Die Welt muss wissen, was geschehen ist"¹⁸⁵.

Aus dem Tagebuch von Z. Gradowski:

"Lieber Leser! Auf diesen Seiten wirst du geschrieben finden, was wir die unglücklichsten Kinder der Erde, während der Zeit unseres Aufenthaltes in der irdischen Hölle, genannt Birkenau-Auschwitz, ertragen mussten. Ich bin sicher, der Name ist in der Welt unterdessen vertraut. Aber bestimmt schenkt niemand unseren Berichten über das, was hier geschieht, Glauben. Man wird es für Propaganda halten. Aber ihr sollt erfahren, was hier geschah. Das hier ist der Ort, der vom Feind auserwählt wurde, um unser Volk und andere Völker auf grausame Weise auszurotten. Und ich will, dass wenigstens etwas von der Wahrheit die Welt erreicht und sie dazu bewegt, Rache zu nehmen für unser Leben. Dies ist der Sinn meines Lebens"¹⁸⁶.

Hören wir noch das erregungslose und auf Fakten beschränkte Zeugnis von L.

Langfuss:

"Dies erlebten wir am Ende des Sommers 1943: Ein Transport von Juden aus Tarnow traf ein. Sie wollten wissen, wohin sie gebracht werden. Man sagte ihnen: "Zum Sterben. "Alle waren schon entkleidet. Sie waren ernst und still. Dann begannen sie ihr Glaubensbekenntnis zu sprechen. Ein junger Mann stellte sich auf die Bank und bat alle um Aufmerksamkeit: "Wir werden nicht sterben", rief er. Und sie glaubten ihm und starben!"¹⁸⁷

Hier gelange ich zu dem zweiten Moment der Untersuchung: Sprache und Leiden bei Elie Wiesel. In diesem Zusammenhang nähere ich mich jetzt dem kabbalistischen Begriff *Chevirat ha-kelim*.

¹⁸⁵ E. Wiesel in "Gott nach Auschwitz", 1979: 39f.

¹⁸⁶ Ebd.:36f.

¹⁸⁷ Ebd.:38f.

2.2.2 Das Motiv der *Chevirat ha-Kelim*

Begriffserklärung:

Chevirat ha-kelim

Dieses Motiv stammt aus der mystischen Lehre der lurianischen Kabbala. Zu der Person Luria eine kurze Präsentation:

Isaak Luria Achkenasi (1534 bis 1572), bekannt unter dem Namen *Ha Ari*, stammte ursprünglich aus Osteuropa. Er wanderte nach Jerusalem und studierte die Kabbala in Ägypten bei David ben Salomon ibn Abi Zimra und seinem Nachfolger Betsalel Achkenazi. Er arbeitete eine zeitlang als Textilhändler und wollte bei Mose Cordovero die Kabbala weiter studieren. 1570 zog er mit seiner Familie nach Safed um und studierte bei Mose Cordovero. Zu Luria zogen mehrere Cordoveroschüler. Hayyim Vital ist der bekannteste von ihnen. Nach dem Tod Lurias hat er die Traktate der lurianischen Kabbala verfasst.

Die lurianische Kabbala setzte sich mit der theologischen Frage der Welterschaffung auseinander. Luria versuchte, eine Erklärung für die Welterschaffung zu finden. Von ihm stammt die bekannte Theorie des *Zimzum*. Die Gottheit wird als Urprinzip angenommen. Durch ihren Rückzug, ihre Selbsteinschränkung, schafft sie einen freien Raum für die Schöpfung. Das Unendliche, *'en sof* genannt, ist einen Weg nach innen gegangen. Gerschom Scholem drückt es in seinem Werk "Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen" sehr schön aus:

Es ist: »...ein Wandern in sich selbst hinein, eine, wenn ich den kühnen Ausdruck gebrauchen darf, Selbstverschränkung Gottes "aus sich selbst in sich selbst"«¹⁸⁸.

In einem zweiten Akt offenbart sich Gott. Er geht aus sich heraus und offenbart sich. Die Philosophie nennt dieses Heraustreten Emanation. Vor jedem Schöpfungsakt entsteht ein solcher Prozess. Es wäre mit einem ständigen Ein-und Ausatmen Gottes vergleichbar. Diese Ebbe-und Flutbewegung in Gott ist in der Kabbala mit den Termini *hithpaschtuth* (das Hervortreten) und *histalkuth* (das Zurücktreten) gekennzeichnet. In diesem Prinzip des *Zimzum* beschäftigt sich Luria mit der Theodizeefrage und versucht in diesem Schöpfungsakt eine Antwort zu finden. Es geht hier um eine ernsthafte Auseinandersetzung mit all dem, was Gott nicht ist.

¹⁸⁸ G. Scholem, Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen" 1967:286.

Gott offenbart sich in zwei Weisen: in der Liebe seines Schöpfungsaktes und in der Gewalt Seiner Selbstbeschränkung. Nach seiner Erklärung liegt also die Wurzel alles Bösen in der Welt schon im Akt des *Zimzum*. Zu dieser Lehre gehört auch die Erschaffung des *Adam Kadmon*, des Urmenschen. Er ist die erste Konfiguration des göttlichen Lichtes, die aus der Essenz des *en-Sof* in den Urraum des *Zimzum* hineinströmte¹⁸⁹. Nach der Kosmogonie Lurias sprühten die Lichter der *Sefiroth* aus seinen Sinnesorganen (Munde, Nase, Augen und Ohren). Die Lichter emanieren sich aus den Augen heraus in einer "atomisierten" Form und bildeten die "Welt der punktuellen Lichter". Diese Lichter sind die zehn *Sefirot*. Sie sind die Emanationen Gottes. Die endlichen Wesen und endlichen Gefäße wurden erschaffen, um diese Lichter aufzunehmen und zu bewahren. Die Gefäße, die die sechs unteren *Sefiroth* aufnehmen sollten, waren zu schwach. Es entstand ein "Bruch der Gefäße", genannt *Chevira ha-kelim*. Die drei ersten *Sefiroth* sind in einem Gefäß aufbewahrt. Es handelt sich um: *Kether Eljon*, die höchste Krone der Gottheit; *Chochma*, die Weisheit oder Uridee Gottes, *Bina*, die sich entfaltende Intelligenz Gottes. Gebrochen sind die Gefäße von: *Chessed*, die Liebe oder Gnade Gottes; *Geburah* oder *Din*, die Macht Gottes; *Rachamin*, die Barmherzigkeit Gottes; *Nezach*, die beständige Dauer Gottes; *Jessod*, der Grund aller wirkenden und zeugenden Kräfte Gottes; *Hod*, die Majestät Gottes; Mit dem letzten *Sefiroth Scheckina* geschah es auch im geringeren Maß. Auf folgende Weise deutet Gerschom Scholem den Sinn dieses Bruchs, für das menschliche Leben:

"Jedenfalls ist dieser Bruch der Gefäße, den die lurianischen Schriften sehr eingehend beschreiben, der entscheidende Vorgang im Weltgeschehen. Es führte dazu, dass alle Dinge in gewisser Weise diesen Bruch in sich tragen, dass allem Existierenden, solange dieser Bruch nicht geheilt ist, ein gewisser innerlicher Mangel anhaftet, da ja bei dem Bruch der Gefäße das Licht sich nach allen Seiten verbreitete, teils in seinen Ursprung zurück flutete, teils aber auch nach unten stürzte. Aus den Scherben der zerbrochenen Gefäße, an denen einige Funken des heiligen Lichtes aus Gottes Essenz- Luria spricht von 288 solcher Funken- noch hafteten, entstanden die dämonischen Gegenwelten des Bösen, das sich auf allen möglichen Stufen der Weltentwicklung einniste"¹⁹⁰.

Nachdem ich diesen dem Neuplatonismus nahen Mythos der Weltentstehung erwähnt habe, knüpfe ich wieder Elie Wiesel an. Als frommer Jugendliche hat Elie Wiesel in einer eschatologischen Erwartung gelebt. Er konnte schon die Gegenwart des Messias spüren und wollte sein Ankommen beschleunigen. Er war voll Eifer für das Studium der

¹⁸⁹ Ebd.:291.

¹⁹⁰ Ebd.:294.

Kabbala, und dieser Mythos war ihm wahrscheinlich nicht unbekannt. In seiner Autobiographie bezieht er sich auf die göttlichen Funken. In diesem Zusammenhang spricht er von seinem Geheimnis umwobenen Meister Schoschani:

"Ich weiß nicht, ob er ein verkleideter Heiliger war oder ein Kabalist, der durch die Welt irrte, um die "göttlichen Funken" einzusammeln und die alte Flamme aufleuchten zu lassen"¹⁹¹.

In diesem Kontext des Bruches öffnete sich für ihn eine Tür zum Verständnis des Aktes des Schreibens. Ich ziehe eine Parallele zwischen dem schöpferischen Akt Gottes und dem Schriftsteller. Aus ihm heraus entsteht eine literarische Welt. Ich folge diesem Faden mit dem Motiv der ständigen Bewegung des *hithpaschtuth* und des *histalkuth* in dem Schreibensprozess. Elie Wiesel erlebt ein vergleichbares Zimzum. Ein Rückzug nach innen. Eine Reise in die Vergangenheit. Seine Beute sind Bilder aus der Nacht, die er in Worte fasst. Im Dialog mit J. Semprun erwähnt er dieses Eintauchen nach innen.

"E.W.: In letzter Zeit habe ich oft geträumt, dass ich schreibe. (...) Und jetzt habe ich fast jede Nacht, immer häufiger, Alpträume. Ich bin wieder dort. Am Morgen stehe ich auf und schreibe schnell nieder, was mir von diesen Träumen geblieben ist...

J.S: Das Schreiben lässt die Erinnerungen wieder hochkommen, damit aber zwangsläufig auch die Angst"¹⁹².

Das Schreiben ist für Elie Wiesel ein schmerzvoller Akt. Die Zeiten verschmelzen; Er ist wieder dort in dem "Reich der Nacht". Vergangenheit ist Gegenwart; Gegenwart ist Vergangenheit. Die Wunden brechen wieder auf. Sehr prägnant beschreibt er seinen Weg in die Hölle. Es kommt deutlich heraus wie das Schreiben mit einer Vergewaltigung verwandt ist. Es tut weh, sich erinnern zu müssen. Es tut weh, seine Ohnmacht zu spüren. Es tut weh, noch einmal Abschied nehmen zu müssen. Es tut weh, schauen zu müssen.

"Es ist nicht leicht, dessen zu gedenken. Es ist nicht leicht, diese Tag und Nächte wieder durchzulesen, ohne wahnsinnig zu werden. Es ist nicht leicht, bei jeden verbrannten Kindern zu sein und weiter zu leben, weiter zu beten, weiter zu singen, Es ist nicht leicht zurückzukehren zu diesen nächtlichen Prozessionen von damals"¹⁹³.

¹⁹¹ E. Wiesel, *Alle Flüsse fließen ins Meer*, 1997:183.

¹⁹² J. Semprun/ E. Wiesel, *Schweigen ist unmöglich*, 1997:20f.

¹⁹³ E. Wiesel, *Die Massenvernichtung als literarische Inspiration*, 1979:44.

Elie Wiesel muss die Bilder der Vergangenheit in sich hochsteigen lassen. Viele Schriftsteller sind an Verzweiflung gestorben. Diese Bilder waren zu schwer zu tragen. Bilder, Erinnerungen, Gesichter, Anekdoten kehren zurück. Ich habe mich schon gefragt, warum Elie Wiesel über die Trennung von seiner kleinen Schwester und seiner Mutter mehrmals geschrieben hat. Ist es nicht masochistisch, davon immer zu sprechen? Sollte er nicht seine Erinnerungen begraben? Mit der Zeit bin ich zu der Meinung gekommen, dass es bei ihm nicht um einen Drang zur Selbstzerstörung geht. Er geht nach innen, um ein verstecktes Bild zu entdecken; er will ein vergessenes Wort wieder hören. Er muss schweigen, um die Kinderstimmen sprechen zu lassen. Er geht nach innen, um die Toten zu beruhigen: sie werden nicht vergessen.

" - N' aie pas peur, petite soeur. Jamais je ne t'oublierai.
- Tu promets?
- Je promets."

"Je t' entends petite soeur et j'ai mal. Je te vois dans la nuit, je te vois dans la foule, perdue et prisonnière, je te vois t' éloigner, et mon coeur se serre, se serre"¹⁹⁴.

Elie Wiesel ist auf der Suche nach den verlorenen Funken. Er sammelt sie in jeder Erzählung ein und legt sie in das Gefäß unserer Erinnerung.

Der dritte Punkt, den ich jetzt ansprechen möchte, heißt in der kabbalistischen Sprache *tikkun*. Es bedeutet Wiederaufbau.

2.2.3 Das Motiv des *Tikkun*

Begriffesklärung

Tikkun gehört zu der Lehre Lurias und ist eine Antwort auf die *Chevirah*.

Das Verständnis Lurias von der Welterschaffung ist dem Neuplatonismus nahe. Es besteht ein Ringen zwischen dem Guten und dem Bösen. Das Licht ist das Gute. In diesem Kampf sind einige göttliche Funken in die Verbannung in das Reich des Bösen geraten. Ohne diese göttlichen Funken könnte das Böse nicht bestehen. Die verbannten Funken wollen den Weg zu Gott aber zurückfinden. Die Dialektik des

¹⁹⁴ E. Wiesel, *Un juif, aujourd'hui*, 1977:168.

Ringens findet solange statt, wie die Funken im Exil sind. Die Lehre des *tikkun* nimmt ein Streben nach einer Befreiung aller verlorenen Funken an. Adam hätte die göttlichen Funken vor dem Sündenfall retten können, wenn er gehorsam geblieben wäre. Sein Ungehorsam ist der Grund der zweiten *Chevira*. Gott hat deshalb Abraham und das Volk Israel auserwählt; durch die Gabe der Torah wurden fast alle Funken befreit. In der Verehrung des Goldenen Kalbes ist das Volk Israel aber untreu gewesen. Dieser Götzendienst ist die dritte *Chevira*. Durch dieses Motiv der göttlichen Funken finden die Ereignisse der Geschichte eine Erklärung.

Die lurianische Kabbala ist anthropozentrisch orientiert. Der Mensch oder das jüdische Volk spielt in dieser Lehre eine zentrale Rolle. Der Mensch ist keine Marionette vor Gott. Im Gegenteil ist er für ihn ein Partner, der das Reich Gottes durch die Führung seines Lebens mitgestalten darf. Gott ist sogar von seiner Mitarbeit abhängig. Das religiöse Leben ist ein Ferment der Wiederherstellung seines Reiches. Dies sei möglich durch die *Mitsvot*, durch das Werken der Liebe, der Brüderlichkeit, und die *Berakhah*. Durch diese Handlungen werden die göttlichen Funken befreit. Die bösen Taten des Menschen sind auch nicht wirkungslos. Sie führen die göttlichen Funken ins Exil. Zusammenfassend kann man sagen, dass ein frommes Leben die Ankunft des Messias beschleunigen kann. Aus diesem Grund ist die Verantwortung eines Gläubigen sehr groß. Er soll immer im Namen des Guten handeln: für sich, für sein Volk und für die Welt. Er soll an sich arbeiten, weil das Böse nicht außerhalb, sondern in ihm ist. In diesem Fall heißt Erwählung: Verantwortung für die Mitmenschen tragen. Im Angesicht des Leidens untersuche ich diese Thematik des *Tikkun* bei Elie Wiesel. Wir finden in seinem Werk ein Streben nach einer Befreiung der göttlichen Funken. Brauche ich zu erinnern, dass der Glaube an die baldige Ankunft des Messias ein Hauptmotiv seiner Jugend war? Mit zwei Freunden wollte er sie durch Askese beschleunigen: Beide Freunde Wiesels sind dadurch geisteskrank geworden.

" Ich lasse sie stehen, gehe meine beiden kranken Kameraden besuchen. Sie wollen mich nicht wiedererkennen. Fürchten sie zudringliche Blicke? Oder dass Dr. Olivecrona noch einmal kommt? Sie wollen unser Geheimnis nicht preisgeben, das ist es. Doch warum verbergen sie sich vor mir? Warum tun sie so, als sähen sie mich nicht oder als kennten sie mich nicht? Bei jedem der beiden sitze ich im Halbdunkel, flüstere ihnen leise zu, unser Vorhaben werde bald sein Ziel erreichen, und die Endzeit mit ihren Umwälzungen stehe unmittelbar bevor. Es könne sich nur noch um einige Tage oder Wochen handeln, und der Engel des Todes werde von Gott selbst vernichtet werden¹⁹⁵.

¹⁹⁵ E. Wiesel, *Alle Flüsse fließen ins Meer*,² 1997:86.

Der *tikkun* ist ein Bild für den Umgang Wiesels mit den Scherben seines Lebens und der Geschichte seines Volkes. Sein Leben sah oft wie einen Trümmerplatz aus. Zwei Prinzipien sind da wesentlich: Verantwortung und Hoffnung. Ich möchte jetzt einige Aspekte dieser Verantwortung behandeln.

Elie Wiesel hat diese Thematik der Scherben in einer kurzen auf französisch geschriebenen Novelle "Les rouleaux sont aussi mortels"¹⁹⁶ bearbeitet.

Meiner Meinung nach konvergieren in dieser Erzählung die folgenden Motive: *Chevirat ha-kelim* und *tikkun*.

Ein junger Mann erkennt in einem *Sofer* einen Mitgefangenen. Er versucht, mit ihm ins Gespräch zu kommen. Isaahar, der *Sofer* will aber nicht über die gemeinsame Zeit im KZ sprechen. Er will nicht durch die Erinnerung und das Gespräch in die Hölle zurückkehren.

"Il écarte mes questions d' un geste las, découragé:
- Vraiment, à quoi bon en parler? C'est loin. Dans un autre monde, dans une autre vie"¹⁹⁷.

Das Leben des *Sofer* ist ganz auf die Torah zentriert. Er lebt nur für sie. Sie ist der Sinn seines Daseins. In diesem Fall sind die Torahrollen ein Abbild seines Lebens. Wie er waren sie in der Hölle. Die Pergamentrollen sind auch von dem Feuer geprüft worden. Sie tragen die Wunden des Martyriums. Sie sind Überlebende der Schoah. Als *Sofer* schenkt er den Thorarollen die Liebe, die ihnen geziemt. Er schenkt ihnen ihre Würde zurück. Die Thorarollen waren Opfer des Hasses. Er heilt die Wunden; unter seiner Feder erscheinen die umgebrachten Buchstaben wieder.

"Vous voyez bien, je ne suis qu' un scribe. Je corrige, je récris. Un mot effacé, une lettre égratignée; je les remplace"¹⁹⁸.

Die Thora ist das Gedächtnis des jüdischen Volkes. Sie begleitet ständig sein Leben: sei es in den Augenblicken der Freude, sei es in den Trauerstunden. Die Nazis haben es gewusst und wollten aus diesem Grund die heiligen Buchstaben in die Flammen werfen. Die Thorarollen sollten verschwinden. Spurlos. Und das jüdische Volk sollte an einer Art Alzheimer erkranken.

¹⁹⁶ "Auch die Rollen sind sterblich".

¹⁹⁷ E. Wiesel, *Un Juif, aujourd'hui*, 1977:77.

¹⁹⁸ Ebd.:75. Übersetzung: "Sie sehen doch, daß ich nur ein Schreiber bin. Ich korrigiere, ich bessere aus, ich schreibe neu. Ein verwischtes Wort, ein weggekratzter Buchstabe; ich ersetze sie". In: *Das Gegenteil von Gleichgültigkeit ist Erinnerung*, 1995:72.

Das Motiv des *tikkun* zeigt sich durch die Liebe des *Sofer*. Er antwortet nicht mit Hass. Er sieht seinen Auftrag in der Erweckung der Erinnerung. Das jüdische Volk darf nicht das Gedächtnis verlieren.

"L' ennemi le savait, c'est pourquoi il les a saccagés, trainés dans la boue et le sang, les exhibant comme des trophées de guerre et de victoire. En les soignant, le scribe guérit des êtres vivants, des survivants"¹⁹⁹.

Isaahar würde alles tun, um die Torahrollen zu trösten.

In diesem Zusammenhang zitiere ich einen schönen Satz Wiesels.

"Diese Menschen schrieben ihre Erinnerungen so, als ob den Menschen und Orten, die vernichtet waren, wieder zum Leben verhelfen und beweisen wollten, dass Juden mit Worten Ruinen wieder aufbauen können"²⁰⁰.

Diese Untersuchung zeigt deutlich, dass der Weg Wiesels nicht von Hass, Verhärtung und Rache bestimmt ist. Vielmehr sucht er nach einem Weg, der ihm die Tore des Himmels wieder öffnet. In seiner Erzählung leben Gott und der Mensch eine symbiotische Beziehung; sie brauchen sich gegenseitig, weil sie beide leiden. Isaahar leidet viel. Er weint viel. In seinem Gedächtnis haben die jüdischen Kinder des KZ eine Bleibe gefunden. In dem schwarzen Loch seiner Erinnerung spielen sie wieder mit den verbrannten Buchstaben der heiligen Rollen. Er und seine Frau sind verrückt geworden, weil sie die Kinder der Schoah adoptiert haben. Sie waren voll Blut, missachtet, und verkrüppelt. Durch das Gedächtnis Isaahars und durch seine Opferung haben die Kinder ihr Lächeln wieder gefunden.

"Mais les enfants nous aiment, car nous les aimons, nous sommes les seuls à les aimer; c'est pourquoi ils viennent jouer ici, étudier ici, se réfugier ici dans les rouleaux. Vous les entendez? Shshsh ne dites rien, vous allez les effrayer"²⁰¹.

Fazit

Nach zehn Jahren hat Elie Wiesel sein Schweigen gebrochen. Es ist ihm klar geworden, dass er Träger einer Botschaft ist. Wie Dagmar Mensink es in ihrem Essay "Das Gegenteil von Gleichgültigkeit ist Erinnerung " beschreibt, hat er seine eigene Form finden müssen. Für Elie Wiesel ist die Erzählung das Gefäß des Gedächtnisses. In der Erzählung ist sein Einsatz doppelgleisig: Er arbeitet an der Sprache und

¹⁹⁹ Ebd.:79.

²⁰⁰ E. Wiesel, Die Massenvernichtung als literarische Inspiration, 1979:28.

²⁰¹ E. Wiesel, Un Juif, aujourd'hui, 1977:87.

versöhnt sie mit ihrer eigenen Vergangenheit. Er ist wie ein Dornenzieher; er versucht trotz dem Richterspruch Adornos ein Gedicht, eine Erzählung nach Auschwitz zu schreiben.

In dem Kontext des Leidens widmet Elie Wiesel seine Erzählungen an Opfern. In der Menschheitsgeschichte müssen die Opfer das letzte Wort haben.

"Wiesels Romane sind Literatur der Opfer, für die Opfer"²⁰².

Elie Wiesels Romane sind eine Einladung auf sie zu schauen. Dieser Aspekt seines Werkes ist ein zentraler Grund seines Schreibens. Wiesels Erzählungen bieten einen anderen Blickwinkel an. Auf seine Einladung sind Theologen und Religionspädagogen eingegangen. Sie spürten, dass sich nach Auschwitz im Religionsunterricht etwas verändern muss. Ich werde diesen Punkt in dem folgenden Kapitel vertiefen.

²⁰² D. Mensink, Das Gegenteil von Gleichgültigkeit ist Erinnerung, 1995:155.

II. Erziehung nach Auschwitz²⁰³

Einleitung

Zum Beginn dieser Überlegungen komme ich zurück zu Theodor Wiesengrund Adorno. Es scheint mir relevant zu erwähnen, dass diese Philosophie unter der Herrschaft des Nazismus gelitten hat.

Adorno war vielseitig und in den Bereichen der Philosophie, der Soziologie, der Psychologie und nicht zuletzt der Musik renommiert. Er war ein Schüler Husserls und hat mit einer Arbeit über "Die Transzendenz des Dinglichen und Noematischen in Husserls Phänomenologie" promoviert. Ein wichtiges Element seiner Biographie war der Übertritt seines Vaters vom Judentum zum Protestantismus. Auf Grund dieser väterlichen Zugehörigkeit zum Judentum wird Adorno die Lehrbefugnis im September 1933 entzogen. Er verließ Deutschland und findet Zuflucht in England. In Oxford am Merton College setzte er sein philosophisches Studium über Husserl fort. Es ist eine fruchtbare Zeit für ihn, da er einige wichtige Arbeiten über die Musik schreibt. Ab 1938 entscheidet er sich für die Emigration in die Vereinigten Staaten. Seine ehemaligen Freunde von dem "Institut für Sozialforschung" sind seit 1933 schon dort und ermöglichen die Integration Adornos und seiner Frau Gretel. Bis Mitte 1940 arbeitet er an einem sozialwissenschaftlichen Projekt. Ende 1941 beginnt für ihn eine intensive Zusammenarbeit mit Max Horkheimer. Ein wichtiges Werk entsteht 1941 mit ihm: "Dialektik der Aufklärung". In dem Kontext des Faschismus, des Antisemitismus, des Stalinismus, der Kulturindustrie und der Illusionsfabrik Hollywoods ist diese grundlegende Schrift zu verstehen. 1947 erscheint dieses Werk, das schon die wichtigsten Prinzipien seiner Philosophie enthält.

1949 kehrt Adorno zurück nach Frankfurt und ist der Vertreter Horkheimers auf einem sozialphilosophischen Lehrstuhl. Zusammen mit ihm gründet er das "Institut für Sozialforschung".

1951 erscheint seine schon erwähnte Aphorismensammlung "Minima Moralia". Sie ist eine Reflexion über die Erfahrungen der Intellektuellen in der Emigration.

In den 60er Jahren ist seine Arbeit in der Öffentlichkeit anerkannt. Er spielt auch eine politische Rolle. Er verteidigt die neomarxistische Ideologiekritik. Die Studentenrevolte

geht an ihm nicht vorbei; Sein Ansatz wird aber nicht von den Studenten anerkannt; sie bezeichnen ihn als praxisfeindlich. Es entstehen Unruhen, Demonstrationen und Vorlesungssprengungen.

Am 6. 8. 1969 stirbt er auf einer Urlaubsreise in Visp in der Schweiz

In den 70er Jahren erscheint sein unvollendetes Werk Ästhetische Theorie posthum.

Nach diesen biographischen Informationen über Th. Adorno, die schon das Epizentrum seiner philosophischen Studien zeigen, nämlich eine Philosophie nach Auschwitz, möchte ich einen Schritt weiter gehen und Bezug auf sein Werk "Der autoritäre Charakter" nehmen. Es ist unter der Mitarbeit von Philosophiestudenten 1949 entstanden. Nach dem Vorwort Horkheimers, in der deutschen Fassung, 1953 erschienen, ist das Ziel Adornos Analyse: Die Elemente der Persönlichkeitsstruktur, "die zu feindseligen Reaktionen gegenüber religiösen und ethnischen Minoritäten prädisponieren"²⁰⁴ zu untersuchen. Die Forscher "suchen Antworten auf die Frage: Gibt es etwas in der seelischen Verfassung des heutigen Menschen, das ihn auf die Demagogie skrupelloser Agitatoren positiv reagieren lässt, und was ist die Technik dieser Demagogie? Der Sitz im Leben der Untersuchung sind die Vereinigten Staaten. 1966 hält er einen sehr markanten Vortrag im Hessischen Rundfunk. Er betont dass, die Eskalierung der Gewalt in der Gesellschaft nur durch die Erziehung einzudämmen ist. Die Erziehung muss gegen das Denken und Handeln ankämpfen, das zu der Schoah geführt hat. Seine Priorität und unsere Priorität müssen sein, dass Auschwitz sich nicht mehr wiederholt!

Meines Erachtens ist in dieser Studie der Blick auf die "Agitatoren" geworfen. Der fruchtbare Boden, der ihre Botschaft ermöglicht, wird auch unter folgender Lupe angeschaut: die sogenannten kulturellen oder politischen Beschwerden. Die wirtschaftliche Situation ist eine günstige Angelegenheit für die Agitation. Nicht nur die äußeren Umstände des Landes, sondern auch die Manipulation des Volkes durch Parolen, Heucheleien werden analysiert. Die Feinde des Volkes sind die Fremden, die Flüchtlinge, die Degenerierten und die Juden. "Der" Jude ist ein geliebtes Opfer. Der Agitator wird nicht negieren, dass das jüdische Volk verfolgt wurde, sondern er macht in seiner Theorie deutlich, dass die faschistischen Führer nicht dafür verantwortlich sind.

"Wir lassen uns doch nicht foppen und glauben diesen Emigranten, dass sie vor der Wut Francos in Spanien, oder vor der Wut Hitlers geflohen sind, wenn sie in Mähren oder der Tschechei gelebt haben, oder jetzt von Polen kommen. - Nein!

²⁰⁴ Th. Adorno, Der Autoritäre Charakter, Band 1, 1968:VII.

Sie sind geflohen vor der Wut der treulos verratenen Völker in diesen Ländern, so wie sie eines Tages werden fliehen müssen vor der Wut einer endlich erwachten Bevölkerung hier in Amerika"²⁰⁵.

Der Agitator erschreckt nicht vor der Infragestellung der Schoah, wenn sie seinem perversen Ziel dienen kann. Andere Fakten werden auch geleugnet. Zum Beispiel: der Antisemitismus sei eine Erfindung!

Zum Schluss bemerke ich, dass die Opfersituation der Juden nur unter der Perspektive des Agitators angeschaut wird. Es sind Äußerungen über die Juden. Die Gefühle, Empfindungen dieser verfolgten Menschen sind nicht von der Studie thematisiert. Adorno und seine Mitarbeiter haben sich im Rahmen dieser Forschung auf die potentielle Täter-Seite spezialisiert, um sie besser kennen zu lernen. Aus der Studie heraus kommt die Psyche und das Profil der eventuellen Mittäter klarer zum Vorschein. Das Ziel ist berechtigt und notwendig. Es ist ein Parameter des Adorno-Objektives: kein Auschwitz mehr!

Hier liegt aber der Unterschied zu Elie Wiesel, der sich nur auf die Opfer konzentriert.

Ich möchte die Perspektive der Opfer weiter vertiefen, weil sie meiner Meinung nach ein wesentliches Element einer Erziehung ausmacht, die nicht gedächtnislos ist und die sich das Anliegen Adornos ins Herzen geschrieben hat.

1993 hat das Pädagogische Zentrum der Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland (ZWST) einen Schreibwettbewerb ausgeschrieben. Das ursprüngliche Ziel war das Erhalten eines Spektrums des jüdischen Lebens in seiner Vielfalt zu bekommen. Kinder sprechen von ihrem Leben, von ihrem Hier sein in Deutschland. Als ich dieses Büchlein zur Kenntnis nahm, war ich erschüttert. In der Tat zeigt sich durch die Texte oder Gedichte dieser Kinder deutlich, was die Psychologen ein teleskopartiges Ineinanderschieben der Generationen nennen. Unbewusst haben diese jüdischen Kinder der 90er- Jahre die Ängste der Eltern und der Großeltern übernommen. Es ist mir ein wichtiger Hinweis. Es ist auch sehr schmerzhaft zu erfahren, dass jüdische Kinder noch mit Verfolgungsängsten leben müssen. Sie fürchten sich vor Christen! Es zeigt mir die Notwendigkeit, sich mit dem Thema zu befassen und als zukünftige Religionspädagogin dagegen zu handeln.

Hören wir auf die Stimmen dieser Kinder und Jugendliche, die uns zur Besinnung bringen.

²⁰⁵ Ebd.:52.

"Mein Name ist Diana, ich lebe in Berlin, aber deswegen verliere ich nicht meinen jüdischen Glauben (...) Ich habe Angst, wenn mich ein Fremder auf der Straße anspricht und nach meinem Glauben fragt, dann fange ich an, etwas zu zittern und sage, ich wäre Christin und weiche demjenigen schnell aus. Wenn ich einen Davidstern trage und auf einer Straße gehe, dann verstecke ich ihn unter meiner Kleidung, so dass es keiner sieht. Beunruhigt schauen meine Eltern und ich die Nachrichten über die Neonazis an, die noch nicht aufgeben wollen"²⁰⁶.

Diana, 5. Klasse.

"Früher hatte ich mich geschämt, jüdisch zu sein. Dies kam besonders vor, als ich noch in der Grundschule mit lauter Kindern zusammen war, die Christen waren. Diese wussten, dass ich Jüdin bin, aber über meinen Glauben hatten sie keine Ahnung (...) Als ich dann ins Gymnasium kam, erzählte ich niemandem, dass ich Jüdin bin, weil ich die meisten meiner Mitschüler noch nicht kannte, aber jetzt ist es so, dass alle meine Freunde über meinen Glauben Bescheid wissen, und ich habe auch gar nichts dagegen. Trotzdem hatte ich schon mal Unannehmlichkeiten Jüdin zu sein. (...)

Da es jetzt wieder so viele Neonazis, Rechtsradikale und Ausländerfeindlichkeit gibt, habe ich Angst, dass sie uns Juden, wieder angreifen würden, und dass es mal wieder zu der Zeit des II. Weltkrieges kommen könnte, in der die Juden verfolgt und ausgerottet werden.

Doch, wenn ich jetzt in den Straßen rumlaufe und Neonazis sehe, fürchte ich mich nicht, denn sie könnten mich nicht erkennen, denn ich sehe genauso aus, wie alle Mädchen in meinem Alter, und ich habe keine spitzen Ohren und keine krumme Nase, wie es damals von den Juden vermutet wurde"²⁰⁷.

Evelyne, 16 Jahre

Ich habe als Jude Angst

Ich heiße David, bin elf Jahre alt und gehe in die Jüdische Grundschule. Man hat mich schon öfters in meiner Straße (auch außerhalb) gefragt, was ich bin, und ich habe immer wieder das geantwortet, nämlich dass ich ein Christ bin, das ist natürlich gelogen, aber ich habe Angst, dass wenn ich die Wahrheit sage, dass sie mich verhauen, oder sonst irgendwas mit mir machen. In unserem Haus wissen eigentlich sowieso fast alle, dass ich Jude bin und sie behandeln mich eigentlich wie einen normalen Menschen, wie alle anderen auch. Das finde ich gut, weil ich nicht anders bin als alle andere Menschen, ich habe ja bloß eine andere Religion. (...) Ich glaube, dass fast alle Deutschen gut sind und nicht so denken wie die Neonazis. Trotzdem habe ich Angst, warum, weiß ich selbst manchmal nicht"²⁰⁸.

David, 5. Klasse

1. Eruierung einiger Zeitaspekte

²⁰⁶ "Ich bin, was ich bin, ein Jude", 1995:40.

²⁰⁷ Ebd.:45ff.

1.1. Auschwitz rückt in die Vergangenheit

Bevor ich den Begriff Erziehung nach Auschwitz untersuche, möchte ich einige Faktoren benennen, die seine Thematisierung im Unterricht erschweren.

Ich beginne mit einer Reflexion Augustinus über die Zeit:

"Ob es wohl jemanden gibt, der mir sagt, es seien nicht drei Zeiten, wie wir es als Knaben lehrten, nämlich Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, sondern nur die eine Gegenwart, weil die beiden andern ja nicht sind"²⁰⁹.

Auf eine philosophische Art, dennoch provokativ, scheinen mir diese Gedanken immer noch sehr passend für unser Zeitgefühl zu sein. Gerade hier liegt das Problem! Wenn nur die Gegenwart ist, dann ist jede Beschäftigung mit der Erinnerung, mit der Geschichte ein Unsinn, weil die Vergangenheit nicht mehr im Bewusstsein gegenwärtig ist.

Ich stütze mich jetzt auf den Aufsatz von Friedrich Schweitzer "Erziehung nach Auschwitz"²¹⁰.

Der Anlass seiner Auseinandersetzung ist das Gedenkjahr 1995. Er hebt zwei Fakten hervor: Eine politische und eine soziologische Entwicklung.

Ich fasse seine Gedanken zusammen:

1995 als Gedenkjahr. Vor fünfzig Jahren endete der II. Weltkrieg; Deutschland darf seinen altzerlumpten Mantel ablegen und in den Kreis der demokratischen Ländern zurückkehren. Die Vergangenheit ist vorbei. Wir haben jetzt mit einer anderen Nation zu tun; Die letzten Konflikte in Kosovo haben gezeigt, wie Deutschland bereit ist, demokratische Werte zu verteidigen. 1995 ist die Bestätigung einer Wiedergeburt dieser Nation.

E. Wiesel drückt sich auch über die Gedenkfeiern des Jahres 1995 aus. Seine Perspektive als Opfer ist eindeutig anders. Er würde lieber an dem Ort schweigen und nicht versuchen, durch armselige Worte das Unaussprechbare zu vermitteln. Er sieht aber in der Teilnahme an solchen offiziellen Gedenkveranstaltungen einen Dienst an der jüngeren Generation.

"J.S: Ich möchte dir eine Frage stellen, die ich auch beantworten werde. Wir können versuchen, sie gemeinsam zu beantworten. Welchen Sinn soll für uns

²⁰⁸ Ebd.:32f.

²⁰⁹ Augustinus, Bekenntnisse, 1979:337.

²¹⁰ F. Schweitzer, Ist die Vergangenheit noch ein Argument?, 1997:21-36.

diese Reihe von Gedenkveranstaltungen, Erinnerungen, Publikationen und Berichten rund um diese 50. Jahrestag haben? Es ist der Jahrestage der Befreiung der Lager, des Siegs über den Nationalsozialismus, der ja kein vollständiger Sieg über das totalitäre System an sich ist - in der Sowjetunion existierte es ja noch sehr lange Zeit weiter. Es werden also Gedenkveranstaltungen abgehalten, und wir werden gebeten, dieses oder jenes beizutragen. Was tun wir da eigentlich?

E. W.: Ich gehe nur schweren Herzens zu derartigen Veranstaltungen. Widerwillig. Ich mag das eigentlich überhaupt nicht. Mir bleibt aber keine Wahl, es gibt keine Alternative dazu. Mir wäre es lieber, wieder dorthin zu fahren, allein oder mit jemand, mit dem ich damals zusammen war. Um allein zu sein, zu zweit oder zu dritt, aber allein und nichts sagen müssen. Und zu weinen versuchen, wenn das möglich ist. Ich mag das nicht. Gleichzeitig sage ich mir aber, dass die, die all das nicht miterlebt haben, einige Symbole brauchen. Einige Fixpunkte, an denen sie ihre Wissbegierde, ihren Erfahrungshunger festmachen können. Wir nehmen nur für sie an derartigen Veranstaltungen teil, ganz gleich, ob es um Buchenwald oder um Auschwitz geht²¹¹.

Schweitzer setzt seinen Gedanken fort:

Problematischer ist es, wenn die neugeschriebene Geschichte sich zum Nachteil anderer Ereignisse breit macht. Er belegte diese Idee durch das Beispiel des 9. Novembers.

Der 9. November ist in der Geschichte Deutschlands nicht neutral. Dieses Datum ist von zwei antithetischen Ereignissen geprägt; zwischen ihnen ist Auschwitz. Der 9. November ist sowohl die Pogromnacht als die Eröffnung der Mauer. In seinem Artikel zitiert Schweitzer den jüdischen Historiker Dan Diner, der von einem "fortschreitenden Sieg der Zukunft über die Vergangenheit" spricht. Die Zukunft legt sich wie einen dichten Schneeteppich über die Vergangenheit. Es ist nicht mehr zu erkennen, was sich unter der Schneedecke befindet. Die Frage ist auch, ob überhaupt jemand ein Interesse hat unter der Decke zu schauen? Der Staat? Der Bürger?

Dan Diner geht weiter und fasst die aktuelle Situation folgenderweise zusammen:

"Die Wiederkehr der Nation, ihre zur Staatsraison sich erhebende positive Besetzung verhindert gerade bei aller ritualisierenden Kultivierung der Erinnerung an die Naziverbrechen eine tatsächliche Präsenz des vergangenen Schreckens im kollektiven Bewusstsein."
Die Nationwerdung Deutschlands sei "nur auf Kosten der Erinnerung an das Regime und seine Untaten möglich"²¹².

²¹¹ J. Semprun / E. Wiesel, Schweigen ist unmöglich, 1997:22f.

²¹² F. Schweitzer, Ist die Vergangenheit noch ein Argument?, 1997:22.

Das zweite Faktum von Friedrich Schweitzer eruiert, ist dass Auschwitz immer mehr für die Jugendliche, für unsere Schüler in die Vergangenheit rückt. Der persönliche Bezug fehlt ihnen.

"Auschwitz gehört damit in eine graue Vorzeit der Großeltern oder Urgroßeltern, so wie dies für meine Altersjahrgänge wohl für den Ersten Weltkrieg der Fall war"²¹³.

Schweitzer schreibt es aus der Perspektive des Jahres 1954.

Wir stehen vor einer komplexen Situation: Die Lehrer der 68er Generation hatten mit einem tiefen Schweigen in der Gesellschaft zu kämpfen. Sie wollten die jüngste Geschichte verstehen und kaum jemand war bereit ihnen eine Antwort zu geben. Eine Entnazifizierung fand in Deutschland kaum statt. Es war für sie eine existenzielle Frage, weil sie die Auswirkungen des Krieges spürten. Die Jugendliche befinden sich nach Schweitzer aber nicht in der gleichen Situation. Die Geschichten des Urgroßvaters sind für sie uninteressant. Sie erreichen nicht ihre Welt.

Ein Gedicht von einer 18jährigen Schülerin eines niedersächsischen Gymnasiums bestätigt die Diagnose Schweitzers:

Warum soll ich trauern?

Warum soll ich trauern?
Was geht mich das an?
Wer sind die Opfer des Krieges?
Ich kenne sie nicht?

Ich bin jung, mir steht das Leben offen.
Warum soll ich da zurückschauen?
Meine Zukunft liegt doch nicht in der Vergangenheit.

Ich habe keinen, den ich betrauern muss.
Wer sind die Opfer des Krieges?
Ich kenne sie nicht.

Die Toten sollen mahnen.
Wen? Mich?
Ich bin nicht dabei gewesen.
Was geht mich das an?²¹⁴

Dieses Phänomen ist aber nicht nur in Deutschland sondern auch in den USA wahrnehmbar.

²¹³ Ebd.:25

²¹⁴ M. Wermke (Hg.) "Die Gegenwart des Holocaust", 1997:1.

Professor Ronald Jeremiah Schindler beschreibt die folgende Situation in seiner Vorlesung, als er das Werk Wiesels "Die Nacht zu begraben, Elischa" behandelte:

"I have found the response of my students perplexing. Most claim they are unaware of the major events of the second world war. They have never heard of Auschwitz, which has come to symbolize the historical phenomenon known as the Holocaust. Shockingly, my students do not have a historical consciousness and the graphic context of the era often leaves them speechless. Night comes as a revelation"²¹⁵.

In seiner Einführung retuschiert Michael Wermke das Bild der Jugendlichen. Es mag wohl sein, dass diese Schülerin sich nicht von diesem Thema angesprochen fühlt. Es ist doch ihr Recht. Das Gedicht der Schülerin steht aber nicht allein für das Geschichtsbewußtsein einer Generation. Soll man den skeptischen Blick Fr. Schweitzers übernehmen und über diese postmoderne Generation klagen? Die Haltung Wiesels erscheint vertrauensvoller zu sein.

"E. W.: Sie fühlen sich trotz allem stärker betroffen...

J.S:...und haben sich eine gewisse Sensibilität bewahrt. Ihre Reaktionen auf Äußerungen bestimmter Politiker oder Journalisten, auf gewisse Aktivitäten von Neonazi-Gruppen, die die Gewalt verherrlichen oder Gräber schänden, oder auf rassistische Äußerungen sind unmissverständlich. Die deutsche Jugend im weitesten Sinn, also nicht nur die Jugendlichen, reagiert sofort. Daher glaube ich, dass wir zu einer gewissen Hoffnung berechtigt sind."

E.W.: Ich hoffe wirklich, dass die Hoffnung dank dieser Jugend eine Zukunft hat"²¹⁶.

1.2. Die Nachwirkungen von Auschwitz in unserer Zeit

Zum Schluss spricht Fr. Schweitzer einen wichtigen Punkt an. Auch wenn die Jugendlichen der 90er Jahren sich von diesem Thema distanzieren, sind sie trotzdem in den Lauf dieser Geschichte einbezogen. Sie sind auch von den Auswirkungen des II. Weltkrieges betroffen. Wir haben es auch mit dem schon erwähnten Effekt des "Telekopierens des Ineinanderschiebens" zu tun. Jüdische wie deutsche Kinder sind in der gleichen Lage. Sie spüren die Nachwirkungen des Krieges deutlich und wahrscheinlich ohne es benennen zu können. In einem Interview mit Reinhold Boschert-Kimmig bringt der Theologe Johann Baptist Metz diesen Auswirkungen ins Wort. Der Anlass seiner Äußerung ist der Satz Wiesels: "In Auschwitz ist die Idee des

²¹⁵ R. Jeremiah Schindler, The pedagogy for presentation of Elie Wiesel and the holocaust to students.

Menschen und der Mensch selbst gestorben." Professor Metz weist hin, dass die Entwicklungen der Gesellschaft ihren Ursprung in Auschwitz haben. Er benennt diese neuralgischen Tendenzen der Zeit:

"Nicht nur der einzelne Mensch, auch die Idee des Menschen und der Menschheit ist zutiefst verletzbar. Nur wenige bringen die gegenwärtigen Humanitätskrisen mit Auschwitz in Verbindung: die zunehmende Taubheit gegenüber allgemeinen und "großen" Ansprüchen und Wertungen, den Solidaritätsverfall, das Anpassungsschlaue Sich-Kleinmachen, die zunehmende Weigerung, das Ich des Menschen mit moralischen Perspektiven auszustatten usw. Sind das nicht auch alles Mißtrauensvoten gegen den Menschen? Es gibt eben nicht nur eine Oberflächengeschichte, sondern auch eine Tiefengeschichte der Gattung Mensch. Ist sie etwa durch die Katastrophe von Auschwitz unheilbar verletzt?"²¹⁷

Ich lasse mich noch von Fr. Schweitzer weiter führen.

Das Aufsteigen der neonazistischen Gruppen in Deutschland erscheint als eine weitere Fortsetzung 'Auschwitz' zu sein. Die Texte der jüdischen Kinder haben deutlich gezeigt, dass sie Angst davor haben. Sie haben wohl eine Eskalierung der Gewalt gegen die Minderheiten in der letzten Zeit wahrgenommen. Sie bringen unmittelbar diese Gruppierungen in Verbindung mit der braunen Hydra des III. Reiches.

Zum 1. Mai zogen sechstausend Rechtsextremisten durch Leipzig. Ihre Parolen waren sehr nationalistisch und aggressiv gegen die Ausländer:

"Nichts für uns, alles für Deutschland" oder "Die kriminellen Ausländer stehlen uns die Arbeitsplätze, die müssen einfach weg."; "Wir Deutschen sind die Mehrheit, das soll auch so bleiben" Auch die Politiker sind auch im Visier: "Jagt sie davon, die Bonzen in Bonn."

In einem Artikel der "Schwäbischen Zeitung" war außerdem die Rede von ausländerfreien Lebensräumen:

"Inzwischen haben die Rechtsextremen damit begonnen, für sich und ihresgleichen eine Art Reservate zu schaffen, die sie selber "national befreite Zonen" nennen. Dabei kann es sich um ein ganzes Dorf, einen Straßenzug, ein Haus oder einen Jugendclub handeln. "Wir müssen Freiräume schaffen, in denen wir faktisch die Macht ausüben", heißt es in einem Papier der Rechten. "Wir sind drinnen, der Staat bleibt draußen"²¹⁸.

²¹⁶ J. Semprun / E. Wiesel, Schweigen ist unmöglich, 1997:36.

²¹⁷ E. Schuster/ R. Boschert-Kimmig, Trotzdem hoffen, 1993:22f.

²¹⁸ Schwäbisch Zeitung.

In seinem Aufsatz präsentiert Fr. Schweitzer vier Ansätze einer Erziehung nach Auschwitz. Der erste Ansatz hat sich vorgenommen, gegen den Neonazismus anzukämpfen.

Schweitzer unterstreicht aber, dass dieser Ansatz zu weit weg von der schulischen Realität ist. Wenige Schüler gehören zu der neonazistischen Szene. Es betrifft sie nicht im Kern. Die Frage einer Erziehung nach Auschwitz bedarf auch einer differenzierteren Analyse. Auch wenn die Parolen ähnlich sind, sollte man nicht pauschal annehmen, dass die Rechtsextremen der 90er Jahre ein *remake* der Nazis sind. Die geschichtliche Entwicklung ist anders. Es geht weniger um ein politisches System als um einzelne Menschen, die in dieser Gesellschaft nicht zurecht kommen. Wilhelm Heitmeyer bezeichnet es: "gesellschaftliche Desintegration; "einen tristen Alltag voller Lebensleere und Ohnmachtsgefühls". Die Alltagsbewältigung bleibt der Kern dieser Problematik.

Die Schüler können aber wohl gewalttätig sein. Sie üben die Gewalt auf die Mitschüler, auf die Lehrer aus und sind auch selber Opfer der Gewalt. Die Gewalt hat verschiedene Gesichter: sie kann ganz offensichtlich sein. Das Beispiel von dem Mord an der 44-jährigen Meißner Gymnasiallehrerin Sigrun Leuteritz im November 1999 ist uns noch im Gedächtnis. Die Gewalt kann einen ganz harmlosen Schüler überwältigen. Sie zeigt sich auch während Gemeinschaftsspielen sehr schleichend. In diesem Zusammenhang verstehe ich eigentlich das Wort Adornos, der behauptet, dass: "im Zivilisationsprozess selbst die Barbarei angelegt ist".

Ich schließe diesen Punkt mit einer eigenen schulischen Beobachtung ab.

Ich berichte von einem Erlebnis mit einer 6. Klasse aus der Realschule von Leutkirch. Für mich zeigte sich die Notwendigkeit einer inneren Wachsamkeit und die Entwicklung einer Feinfühligkeit für die zwiespältigen Situationen an der Schule. Während eines Aufenthaltes in Hohenegg im Allgäu sollte die Klasse den bunten Abend vorbereiten. Zwei Mädchen hatten sich bereit erklärt, Spiele vorzubereiten. Ich kannte diese Mädchen von meinem Blockpraktikum her. Im Unterricht waren sie eher still. Der Klassenlehrer hatte ihnen einige Möglichkeiten vorgeschlagen. Sie hatten sie abgelehnt und waren von ihren eigenen Spielideen überzeugt. Sie baten den Lehrer nicht um seine Beratung.

Ich konzentriere mich auf das Spiel genannt Sahara.

Das Spiel lief folgendermaßen ab:

Fünf SchülerInnen, die dieses Spiel nicht kannten, haben sich freiwillig gemeldet. Vier Schüler wurden nach draußen beordert und der Übriggebliebene blieb in dem Raum. Eine Moderatorin bat ihn unter eine zu diesem Zweck vorbereitete Decke zu schlüpfen. Der Schüler ist durch die Decke von den Klassenkameraden getrennt. Nur die Moderatorin durfte sich mit ihm unterhalten. Sie fragte ihn:

"Y., du bist jetzt in der Sahara, die Temperatur ist unerträglich. Zumindest 50 Grad im Schatten! Was würdest du zuerst ausziehen?"

Der Schüler antwortete: "Meine Strümpfe." Und er musste sie ausziehen.

Sie fragte ihn immer weiter, was er dann ausziehen würde.

Da der Schüler nicht auf die Idee kam, er könnte die Decke erwähnen, war er gezwungen, allmählich seine Kleider auszuziehen. Es entstand eine sehr peinliche Situation für den Schüler, der mit der Zeit Zögern und Unwilligkeit zeigte. Die Moderatorin feuerte ihn aber mit demagogischen Sprüchen an. Er sollte nicht so lasch sein! Die Spannung im Publikum stieg deutlich hoch. Die Situation erzeugte einen Reiz in der Gruppe. Dabei spielte die Phantasie der SchülerInnen eine große Rolle. Sie antizipierten mit ihrem Vorstellungsvermögen, wie das Ende des Spieles aussehen könnte!

Als Beobachterin habe ich mich unwohl gefühlt, da ich die Situation unstimmig fand. Ich habe dem Kollegen gegenüber meine Meinung geäußert und wir wollten mit diesem Spiel aufhören. Die Schüler wünschten sich aber trotzdem, weiter zu machen. Nach dem dritten Spieler griffen wir ein

Die Aussage einer Moderatorin war für mich ein wichtiger Hinweis, ihre eigentliche Motivation zu verstehen. Sie sagte nämlich einer Schulfreundin: "Wenn du gesehen hättest, wie es mir damals dabei ging!" Wahrscheinlich war es ihr auch sehr peinlich. Meiner Meinung nach hatte sie noch nicht die selbst erlebte Situation verarbeitet. Sie versuchte sich jetzt zu rächen und durch dieses Schauspiel ihre eigenen Gefühle zu vertuschen. So konnte sie sich jetzt auch über jemand lustig machen!

In der Nachbeurteilung dieser Spielsituation ist es mir klar geworden, dass das Problem nicht bei dem Spiel an sich liegt. Dieses Spiel kann reizvoll sein, wenn es gut geleitet ist. Es braucht aber eine feinfühliges Spielleiterin, die die Pffiffigkeit des Spieles vermitteln kann. Die Spielleiterin muss die Freiheit des Spielers respektieren und ihn sogar in Schutz nehmen.

In dem beschriebenen Fall hatten wir mit einem Missbrauch zu tun. Die ursprüngliche Natur des Spieles ist von der Spielleiterin nicht verstanden worden, weil die Schülerin selber in ihrer Würde durch einen Missbrauch des gleichen Spieles verletzt worden ist. Ihr Menschsein ist nicht ernst genommen worden. Sie hat diese Erfahrung weitergeben müssen, um ihre Gefühle verarbeiten zu können. Unbewusst hat sie sich ein Opfer herausgesucht, um an ihn Gewalt auszuüben.

Durch dieses Beispiel ist es mir wichtig zu unterstreichen, dass die Schule ein wichtiges Lernfeld für die Entwicklung und die Reifung des Menschen ist. Die Schule soll sich nicht nur auf das Lernen begrenzen. Durch die Schulgemeinschaft ist der Schüler mit seinen eigenen Grenzen und mit den Stärken und Schwächen der anderen Schüler konfrontiert. Die Pädagogen müssen diese Punkte im Blick haben, um eine Pädagogik der Empathie zu entwickeln.

Ich sehe hier eine wichtige Aufgabe der Religionspädagogik, weil es an sich der Kern der Botschaft Jesu ist: Die Heilung und die Versöhnung der Menschheit. Jesus Christus hat zuerst einen Blick für den Nächsten, für die Opfer des Lebens, für die Vergessenen.

Die Versöhnung beinhaltet nicht nur den wiedergefundenen Frieden mit sich selbst und mit seiner Umwelt, sondern auch mit der Geschichte. Die Aufgabe der Religionspädagogik scheint mir in die Richtung zu gehen, darauf hin zu arbeiten, sich mit der Geschichte zu versöhnen. Parallel zu dieser Aufgabe geht die katholische Kirche und die katholische Theologie einen ähnlichen Weg, wenn sie sich über ihre Vergangenheit rückbesinnt. Nach meiner Wahrnehmung entdeckt die christliche Theologie wieder ihre jüdischen Wurzeln. Die Schoah mit ihren vielen Verletzungen ist ein schwarzes Loch in der Geschichte der Kirchen. Eine bewusste Erziehung nach Auschwitz soll von neuem eine Brücke zum Judentum und zum Menschen aufbauen. Die Opfer dieser Katastrophe müssen nicht ein zweites Mal durch unser Vergessen in den Tod gehen.

Folgender Text von Levi soll uns als Religionspädagogen ins Herz treffen. Auf seine bohrende Frage "Ist das ein Mensch?" müssen wir als Religionspädagogen eine Antwort geben.

Ist das ein Mensch?

Ihr, die ihr gesichert lebet
In behaglicher Wohnung;
Ihr, die ihr abends beim Heimkehren

Warme Speise findet und vertraute Gesichter:

Denket, ob dies ein Mann sei,
Der schuffet im Schlamm,
Der Frieden nicht kennt,
Der kämpft um ein halbes Brot,
Der stirbt auf ein Ja oder Nein.
Denket, ob dies eine Frau sei,
Die kein Haar mehr und keinen Namen,
Die zum Erinnern keine Kraft mehr hat,
Leer die Augen und kalt ihr Schoß
Wie im Winter die Kröte.
Denket, dass solches gewesen.

Es sollen sein diese Worte in eurem Herzen.

Ihr sollt über sie sinnen, wenn ihr sitzt
In einem Hause, wenn ihr euch niederlegt und wenn ihr aufsteht;
Ihr sollt sie einschärfen euern Kindern.

Oder eure Wohnstatt soll zerbrechen,
Krankheit soll euch niederringen,
Eure Kinder sollen das Antlitz von euch wenden"²¹⁹.

2. Grundsätze einer Erziehung nach Auschwitz

Bevor ich mich diesem Konzept bei Adorno und Wiesel widme, halte ich an folgenden Satz des Religionspädagogen Reinhold Boschert-Kimmig als einer ersten Voraussetzung fest: Meiner Meinung nach ist sie eine "*nécessité*", d. h. eine Notwendigkeit im Sinne Aristoteles: sie kann nicht nicht sein.

"Theologie und religiöse Erziehung nach Auschwitz haben, wie bereits angedeutet, einen programmatischen Auftrag, nämlich, nicht über Auschwitz zu reden, bevor sie den Opfern der Katastrophe selbst Gehör geschenkt haben"²²⁰.

Dieses Thema verträgt keine Beschäftigung mit einer abstrakten Metaebene, weil sie zu stark mit dem Leiden der Menschheit zu tun hat. Es sollte nur möglich sein im Unterricht darüber zu sprechen, wenn ich mich zuerst als Lehrerin von Auschwitz tief betreffen lasse. Meine Erfahrung durch diese wissenschaftliche Arbeit ist, dass der

²¹⁹ P. Levi, *Ist das ein Mensch?*, 1991:9.

²²⁰ R. Boschki, *Aspekte einer Erziehung nach Auschwitz*, 1997:126.

Weg der Besinnung zu äußersten Grenzen und zu einem inneren Kampf führen kann. Es kommt zu einer Konfrontation mit sich selbst, mit der menschlichen Natur, die sich als abscheuerregend erwiesen hat. Die Frage nach Gott in diesem Alptraum bleibt auch ein riesiges Fragezeichen. Es ist nicht leicht, diesem Fragezeichen und den Berichten der Überlebenden sich zu stellen. Es geht aber um die Wahrheit.

2.1. Ein von Adorno geprägter Begriff

1966 hat Th. W. Adorno in einem Rundfunkvortrag den Ausdruck "Erziehung nach Auschwitz" geprägt.

Da ich in der Analyse der Sprache den Punkt über die Notwendigkeit einer Entbarbarisierung der Gesellschaft bereits angesprochen habe, komme ich auf diesen Aspekt nicht mehr zurück.

Ich möchte eher jetzt einen geistigen Blick auf das Individuum werfen.

Ich stütze mich auf den Aufsatz einer Studentin der FHS Esslingen, Frau Ulrike Ehmrich, im Rahmen ihrer Diplomarbeit über "Gedenkstättenfahrten nach Auschwitz als internationale Jugendarbeit" und das Seminar in Psychologie von Professor Dietmar Heger "Rechtsextremismus und Antisemitismus", im SS 98.

Ich verstehe den Einsatz Adornos ergänzend zu dem Grundtenor Wiesels: Eine Entwicklung der Empathie zu den Opfern

In seinem Rundfunkvortrag 1966 setzt Adorno die Erziehung und Auschwitz in Verbindung.

Adorno ist sich bewusst, dass Auschwitz noch einmal geschehen kann, sobald wir es verdrängen und vergessen. Das heißt Auschwitz ist trotz allem Greuel nicht mächtig genug, um alle Keime des Bösen in uns zu ersticken. In dem Verdrängen und von sich Wegschieben liegt die Gefahr einer Wiederholung. Er merkt aber, dass diese Haltung wohl sehr verbreitet ist. Es scheint, als ob seine Zeitgenossen das Ausmaß dieser Katastrophe nicht wahrgenommen hätten und bewusstlos leben würden. Auschwitz ist für Adorno eindeutig keine psychologische Frage, sondern eine gesellschaftliche Frage. Aus diesem Grund ist es sehr bedrückend, wenn die Gesellschaft weiter vor sich hin lebt.

"Ich möchte aber nachdrücklich betonen, dass die Wiederkehr oder Nichtwiederkehr des Faschismus im Entscheiden keine psychologische, sondern eine gesellschaftliche Frage ist"²²¹.

Für Adorno ist die Erziehung in der Kindheit eine wichtige Säule.

"Da aber die Charaktere insgesamt, auch die, welche im späteren Leben die Untaten verübten, nach den Kenntnissen der Tiefenpsychologie schon in der frühen Kindheit sich bilden, so hat Erziehung, welche die Wiederholung verhindern will, auf die frühe Kindheit sich zu konzentrieren"²²².

Diese Erziehung muss zuerst das Individuum im Blick haben. Das Individuum ist eine Zelle der Gesellschaft. Seine ganzheitliche Formung hat automatisch eine Auswirkung auf die Gesellschaft. Er versteht unter der Formung des Individuums, eine Befähigung zum geistigen Widerstand. Der junge Mensch soll lernen, selbstkritisch zu sein und sein Handeln hinterzuzufügen.

"Schuldig sind allein die, welche besinnungslos ihren Hass und ihre Angriffswut an ihnen ausgelassen haben. Solcher Besinnungslosigkeit ist entgegenzuarbeiten, die Menschen sind davon abzubringen, ohne Reflexion auf sich selbst nach außen zu schlagen. Erziehung wäre sinnvoll überhaupt nur als eine zu kritischer Selbstreflexion"²²³.

Es soll dem Menschen bewusst werden, dass er immer in Verbindung mit anderen Menschen zusammen lebt und dass seine Handlungen unmittelbar eine Auswirkung auf sie haben. Aus diesem Grund ist eine Selbstreflexion über sein Handeln die Voraussetzung eines Lebens in Gemeinschaft. Diese Bewusstmachung einer Gruppenzugehörigkeit ist m.E. eine wichtige Phase in der Entwicklung der Schüler. Die Gruppe kann als Stärkung erlebt sein. Wir erleben dieses Phänomen bei den Jugendlichen durch die *Peergroup*.

Die Klassengemeinschaft bedeutet auch das Hineinwachsen in eine Gruppe. Im Gegensatz zu der *Peergroup* haben sich die Schüler nicht herausgesucht und sie müssen in ihrer Unterschiedlichkeit zusammenwachsen. Der Reifungsprozess bedeutet für Adorno, dass die Erziehung ihnen die Fähigkeit gibt, sich anders mitzuteilen als mit Gewalttaten. Sie müssen eine Sprachfähigkeit erwerben, um ihre Gefühle differenzierter auszudrücken. Der Schüler sollte den Zustand der Barbarei

²²¹ Th. Adorno, Kultur und Gesellschaft, 1977:678.

²²² Ebd.:676.

²²³ Ebd.:676.

verlassen. Nach dem Sprach Brockhaus ist nämlich ein Barbar ein Ungebildeter, ein Rohling²²⁴.

"Man muss nur bei einem bestimmten Typus von Ungebildeten einmal darauf achten, wie bereits ihre Sprache - vor allem, wenn irgend etwas ausgesetzt oder bestandet wird - ins Drohende übergeht, als wären die Sprachgesten solche von kaum kontrollierter körperlicher Gewalt"²²⁵.

Sie müssen lernen trotz Schwäche, Geschlechtsunterschieden, Nationalitäten und Sozialstand sich zu respektieren. Aus diesem Grund handelt sich um eine Frage der Erziehung im Sinne einer inneren Erweiterung des Individuums, das das Fremde des andern an sich heranlässt und mit der Zeit bejaht. Ich halte diesen Reifungsprozess für notwendig und für einen Weg aus der Barbarei heraus.

Adorno spricht sich auch für eine Erziehung aus, die die Schüler zu einer kritischen Haltung

ihrer Umwelt gegenüber fördert.

"Die einzig wahrhafte Kraft gegen das Prinzip von Auschwitz wäre Autonomie, wenn ich den Kantischen Ausdruck verwenden darf; die Kraft zur Reflexion, zur Selbstbestimmung, zum Nichtmitmachen"²²⁶.

Durch die Erziehung soll die Einmaligkeit und die Individualität des Menschen zum Vorschein kommen. Der Mensch soll seine Umwelt prägen und sich nicht von ihr abhängig machen. Anders gesagt hält es Adorno für sehr wichtig, dass "in der Erziehung die Gefahren der blinden Identifikation mit dem Kollektiv" nicht stattfinden. Diese Überlegungen sind im Zusammenhang mit seiner schon erwähnten Forschung "Der Autoritäre Charakter" anzuschauen. Parallel dazu erwähne ich das Buch Sigmund Freuds "Massenpsychologie und Ichanalyse". Ein Kernpunkt dieses Werkes beschäftigt sich auch mit der Beobachtung des folgenden Phänomens: das Aufgeben des Ichideales für ein Massenideal, das sich in einem Führer verkörpert. Das Ichideal beinhaltet mein Selbstverständnis: was möchte ich als Frau sein? Meine Situation in der Gesellschaft: wie möchte ich sein, dass die Gesellschaft mich anerkennt? Das Ichideal ist auch von der Pubertät beeinflusst und bringt Schamgefühle mit sich. Das Aufgeben des Ichideals für ein Massenideal bedeutet, dass ich meine Verwirklichung in einem Objekt finde. Dieses Objekt ist zum Beispiel ein Führer. Ich täusche mein Ichideal mit einem

²²⁴ Sprach Brockhaus, 1987:97.

²²⁵ Th. Adorno, Kulturkritik und Gesellschaft 1977:681.

²²⁶ Ebd.:679.

Chefideal. Es führt zu einer Identifikation mit der Gruppe, mit dem Chef. Ich leide nicht mehr an einem schwachen und zerbrechlichen Ichideal, sondern ich habe das starke und fast göttliche Ideal der Gruppe oder meines Führers mir angeeignet. Ich gewinne durch diesen Tausch eine andere Persönlichkeit und Stellung.

Das Buch des amerikanischen Schriftstellers Morton Rhue "Die Welle" verdeutlicht dieses Phänomen in der Figur des Schülers Robert Billing. Er bringt nur schwache Leistungen im Unterricht; er ist in der Klasse unbeliebt. Durch die neue Bewegung "Die Welle" fühlt er sich gestärkt und wichtig. Er verändert sich und gewinnt einen anderen Status bei den Mitschülern. Es findet ein Tausch zwischen seinem Ichideal und dem Massenideal statt.

Eine Elternmeinung:

"Das Problem ist einfach, dass dieser Kult nichts mehr mit der Realität zu tun hat, Laurie. Robert ist nur sicher, solange er sich innerhalb der Grenzen der *Welle* bewegt. Aber was meinst du wohl, was aus ihm wird, wenn er die *Welle* verlässt? Die Außenwelt weiß nichts von der *Welle*, oder sie kümmert sich nicht darum. Wenn Robert vor der Welle in der Schule nichts leisten konnte, dann wird er es außerhalb der Schule auch nicht können, wo es die *Welle* nicht gibt"²²⁷.

Ein anderer wunder Punkt ist die Isolation, die zur Gleichgültigkeit dem Nächsten gegenüber führt. Jeder verfolgt seine "eigenen Interessen gegen die Interessen aller anderen"²²⁸.

Für Adorno bedeutet die Isolation die Entfernung von meinem Nächsten. Dies führt zu einem Fehlen der Wärme. Durch den Psychologen Lifton ist ein anderer Prozess ans Licht gekommen, der die Kältherzigkeit der Nazis erklärt. Er spricht von einem Prozess der "Doppelung". Der Vorgang lässt sich grob folgendermaßen beschreiben: Die Täterperson entwickelt neben seinem früheren Selbst ein anderes, der Situation angemessenes. Das tötende Selbst ermöglicht das Morden, das frühere Selbst das Handeln als z. B. liebender Vater. Die Persönlichkeit des sadistischen Arztes von Auschwitz Mengele lässt sich mit diesem Doppelungsprozess verstehen.

Ein Häftling schrieb nämlich über Mengele:

"Er konnte so liebevoll zu den Kindern sein, brachte ihnen Süßigkeiten, damit sie ihn gern hatten, kümmerten sich um die Kleinigkeiten im Alltags und tat

²²⁷ M. Rhue, Die Welle, 1985:74.

²²⁸ Ebd.:106.

vieles was wir bewunderten und... daneben der Rauch aus den Krematorien und diese Kinder wird er in einer halben Stunde dahin schicken"²²⁹.

In diesem politischen System, das ganz auf einen Führer gerichtet ist, herrscht die Angst vor der Isolation. Die Anpassung als Überlebenstechnik. Die Angst vor der eigenen Isolation innerhalb des Systems führte zur Ausgrenzung anderer Menschengruppen (Juden, Sinti, Roma, Behinderte, Homosexuelle).

Im Kontext von Terror entfernt sich der Mensch von seinen Mitmenschen und auch von sich selbst.

Adorno spricht von "einer Unfähigkeit zur Identifikation ". Die Gefühle werden nicht zugelassen. Empfindungen des Schmerzes, des Leidens waren in dieser betonten männerstarken Gesellschaft nicht erlaubt. Nach dem Krieg setzte sich die Verachtung von Schwächen, die Entwertung von Zärtlichkeitsbestrebungen, sowie das Lächerlichmachen von kindlichem Kummer und kindlicher Verliebtheit fort. Diese vernichtenden Haltungen, prägten sehr tief die nächsten Generationen.

Das folgende Beispiel aus der Praxis von Professor Heger verdeutlicht eine solche Erziehung.

"Beispiel einer Patientin: Sie berichtet zunächst völlig überzeugt, dass sie ein ganz normales Zuhause gehabt habe und eine gute und liebevolle Erziehung genossen habe. Ihr Körper erzählt etwas anderes: sie hat ständig Knie- und Rückenschmerzen ohne organische Ursache. In der Behandlung kristallisiert sich aber allmählich ein anderes Zuhause heraus. Folgende Szene war sehr prägnant. Einmal widersprach sie dem Vater in einer wichtigen Sache. Er zwang sie, in einem Nebenzimmer auf einem Holzschrein zu knien bis das Knie blutete. Dann widerrief sie aus Verzweiflung ihre Meinung, und nun forderte der Vater sie auf, ihm zu erklären, dass sie ihn intensiv liebe. Nicht einmal Wut und Hass durften ihren Platz haben. Die Patientin funktionierte später völlig normal, war erfolgreich im Beruf, hatte Familie und Kinder. Ihr Körper konnte nicht vergessen"²³⁰.

Die Ausmerzungen des Leidens gehörte zu den Methoden solcher Erziehung. Sie sollte starke Persönlichkeiten formen!

Nach diesem Bericht aus der Praxis scheint mir das Anliegen Adornos sehr berechtigt zu sein. Als Erzieher, Religionspädagogen sollen wir die Schüler in ihrem Alltag abholen. Die Freuden, die Frustsituationen, die ungerechten Urteile, die Einsamkeit- *lonely crowd* - die Erfahrungen mit der Krankheit oder mit dem Tod müssen zu Wort

²²⁹ Vorlesung von Prof. D. Heger.

²³⁰ Professor Heger, Arbeitsblatt. Überlegungen zu: Antisemitismus und Rechtsradikalität.

²³⁰E. Wiesel, *Trotzdem hoffen*, 1993:76.

kommen. Die Schüler sollen ausdrücken, was sie zutiefst bewegt, damit sie sich nicht negativ von ihren Gefühlen überwältigen und unterdrücken lassen.

2.2. . Ablehnung des Zuschauerdaseins bei Elie Wiesel

Während der Soziologe Adorno den Akzent seiner Reflexion auf die Prävention setzt und sich dadurch mit potentiellen Tätern auseinandersetzt, hebt sich die Stimme Wiesels eindeutig für die Opfer:

"E.W: In den Augen der Geschichte gehört beides zusammen, die Frage nach den Opfern und die Frage nach den Henkern, die sich zu Opfern machen. Beide sind Gefangene derselben Situation. Ich persönlich hingegen lege alle Aufmerksamkeit, die ich aufbringen kann, ausschließlich auf das Schicksal der Opfer. Wir haben sie noch immer nicht verstanden, wir sind ihnen noch nicht näher gekommen, wir haben noch nicht genug Mitgefühl für sie entwickelt. Deshalb überlasse ich es anderen, die Psychologie der Henker zu erforschen. Ich selbst bin noch zu sehr mit den Opfern beschäftigt"²³¹.

Elie Wiesel beschreibt glasklar seine Sendung. Dennoch schreibt er nicht nur für die Überlebenden und ihre Familien. Seine Botschaft ist auch an die Anderen adressiert. Im Rahmen dieser Überlegungen hebe ich ein Motiv hervor: Eine Erziehung, die sich gegen die Gleichgültigkeit ausspricht.

Wie ich es schon erwähnt habe, ist Elie Wiesel "offiziell" kein Theologe oder Religionspädagoge. Er drückt sich dennoch in seinen Essays oder in seinen Romanen darüber aus. Durch das Lesen seiner Werke merkte ich, wie dieses Thema der Gleichgültigkeit eine tiefe Wunde ist. Die Gleichgültigkeit ist oft in einem bestimmten schmerzhaften biographischen Zusammenhang erzählt und verarbeitet: Die Erinnerung an die Gleichgültigkeit der ungarischen und christlichen Einwohner seiner Heimatstadt, als die jüdische Bevölkerung nach Auschwitz zum Tod geführt worden ist. Niemand hat protestiert, um sie zu retten. Thematisiert ist auch öfters das Schweigen der Alliierten und der amerikanischen Juden vor der Schoah des osteuropäisches Judentums. Diese Gleichgültigkeit bleibt für ihn unverständlich.

Ich zitiere einen längeren Text von ihm. Elie Wiesel verarbeitet literarisch seinen kurzen Aufenthalt nach dem Krieg in Sighet und die Konfrontation mit einem ungarischen Nachbarn. Dieser Text ist ein Schrei, ein Aufruf gegen die Feigheit und die Gleichgültigkeit des Menschen seinem Bruder gegenüber. Die Gleichgültigkeit war die Waffe des Nazishelfers:

"Sprechen wir", sagte ich.

"Worüber?"

"Über einen Frühlingsamstag. Neunzehnhundertundvierzig. Auf der einen Seite die Juden, auf der anderen Sie. Nur ein Fenster - dieses Fenster - trennte Sie von ihnen."

"Ich erinnere mich."

"Mit Beschämung?."

"Nein."

"Mit Reue?"

"Nein."

"Mit Trauer?"

"Auch nicht. Mit nichts dergleichen. Es ist eine Erinnerung, die von keiner Erregung begleitet ist."

Ich beugte mich leicht vor:

"Was haben Sie gefühlt?"

"Nichts."

Meine Gesichtsmuskeln spannten sich:

"Draußen vergingen die Kinder vor Durst: was haben Sie gefühlt?"

"Nichts"

Dann danach einem Stillschweigen.

"Überhaupt nichts. Meine Frau weinte in der Küche. Ich nicht. Sie war traurig und niedergeschlagen. Ich nicht."

(...)

"Ihre Feigheit ist namenlos! Sie haben nicht den Mut besessen, das Gute oder das Böse zu tun! Die Rolle des Zuschauers, die hat ihnen gepasst. Man mordet. Was haben Sie damit zu tun?"

(...)

Hier ist der Zuschauer, vor dem sie gespielt haben, Kalman.

Und ihr, Hersch-Leib und Menacshe. Und du, Schwesterchen. Welch ärmliche Komödianten habt ihr abgegeben! Keine Träne, keinen Seufzer, keinen Schreckenschrei habt ihr dem Publikum entlockt. Nichts. Siebenmal nichts. (...) Der Zuschauer war enttäuscht. Das Spiel hat nichts in ihm bewirkt. Nichts sage ich euch. Keine Ergriffenheit, keine Gemütsbewegung. Seine Frau hat in der Küche geweint. Aber er, in der Proszeniumsloge, hat trockene Augen und ein trockenes Herz gehabt. Ihr habt schlecht gespielt! Hattest du Durst, Schwesterchen? Nein, du spieltest die Durstige. Du hast schlecht gespielt. Dein Durst hat niemanden überzeugt"²³².

Um aus diesem korrupten Weg herauszukommen empfiehlt der Religionspädagoge Reinhold Boschert-Kimmig im Einklang mit anderen Theologen wie Johann Baptist

²³² E. Wiesel, Gezeiten des Schweigen, 1987:154ff.

Metz eine Theologie der Erinnerung. Sein Ansatz für die Religionspädagogik ist zweigleisig: einerseits muss es aus dem Unterricht klar herauskommen, dass Auschwitz keine Metapher ist für die Greuel. Auschwitz ist ein real Ort in Polen. Auschwitz ist eine Realität der Geschichte. In diesem Zusammenhang erinnere ich an das Gespräch zwischen J. Semprun und E. Wiesel über die harte Realität der Lager und die Hierarchie, die zwischen den Häftlingen herrschte(siehe Kapitel: II A). Das heißt: auf Grund dessen ist es nicht möglich allgemein von Auschwitz zu sprechen. Es verlangt von dem Lehrer eine differenzierte Auseinandersetzung mit den Ereignissen, ein Studium in der Tiefe dieser Zeit. Parallel zu dieser wissenschaftlichen Untersuchung soll der Lehrer die Opfer sprechen lassen. Ihr Blick über die Zeit ist ein Bruchteil des Ganzen. Sie sprechen nicht von reinen Fakten, sondern mehr von ihren Ängsten, von ihrem Leben. Oft bleibt die Stimme im Hals stecken. Aber sogar ihr Schweigen muss den Lehrer aufnehmen:

Wir verstehen also, dass das primäre Ziel nicht ein mehr an Wissen, sondern eine Sensibilisierung für dieses Geschehen ist. Nach dem anschaulichen Wort Metz handelt es sich um eine Erinnerung, "eine gefährliche Erinnerung, die eher "schwach" macht, "die offene Flanken schafft"²³³.

Ich zitiere jetzt Reinhold Boschert Kimmig, der diesen Punkt gut zusammenbündelt.

"Erst die Beschäftigung mit den Erinnerungen der Opfer löst den Blick von der Fixierung auf die Täter. Erst die Beschäftigung mit den niedergeschriebenen Zeugenberichten der Ermordeten, den Überlieferungen der "Untergegangenen und der Geretteten" (Primo Levi), den Tagebüchern, den Memoiren bewirken jene Sensibilisierung, um die es in der Erziehung nach Auschwitz geht. Durch die Auseinandersetzung mit konkreten Biographien derer, die die geschichtliche singuläre, quasi industrielle Massenproduktion von Tod erlitten haben, den Holocaust ("Brandopfer") bzw. die Shoah (hebräisch: Vernichtung) oder besser bezeichnet mit "Auschwitz", einem Ortsnamen, der für alle Orte der Massenvernichtung steht, durch diese konkrete Auseinandersetzung also werden die Augen geöffnet für die menschliche Verfassung und den politischen Kontext der Zeit"²³⁴.

2.3. Die Victimologie: Eine soziologische Entwicklung

Im Kontext dieser Zusage der Religionspädagogik auf die Opfer zu hören, ist mir aufgefallen, dass die Stimmen der Zeugen, die sich erhoben haben, uns die

²³³ E. Schuster/ R. Boschert-Kimmig, *Trotzdem hoffen*, 1993:39.

²³⁴ R. Boschki, *Ist die Vergangenheit noch ein Argument?*, 1997:121f.

gebrochene Psyche der Opfer offenbart haben. Elie Wiesel lenkt unsere Aufmerksamkeit und dringt in das schmerzhaftes Dilemma des gläubigen Menschen hinein. Dieser Punkt ist im Zusammenhang der Theodizeeproblematik anzuschauen.

"Die Scham plagt nicht die Henker, sondern die Opfer. Es ist die größte Scham, vom Schicksal erkoren zu sein. Der Mensch nimmt lieber alle nur denkbaren Vergehen und Verbrechen auf sich, als zu dem Schluss zu kommen, dass Gott sich das schreiendste Unrecht erlauben kann. Noch heute erröte ich jedes Mal bei dem Gedanken an die Art, wie Gott sich über das Menschenwesen, sein Lieblingsspielzeug, lustig macht"²³⁵.

Der Blick für die Opfer ist das Ergebnis einer jüngeren Entwicklung im Justizwesen. Es scheint paradox, aber das Strafrecht und die Kriminalwissenschaft hatten sich bis vor kurzem auf die Täter konzentriert. Der Kriminologe, Hans Joachim Schneider berichtet in einem Artikel von dieser langsamen Entwicklung- Im Mittelalter wurde nur der Schaden an der Gesellschaft in Betracht gezogen. Was das Opfer an Schaden erlitten hatte, war außer Acht. Die spätere Rechtswissenschaft hat diese Sichtweise weiterübernommen.

Aus der Kriminologie heraus hat sich eine neue Wissenschaft entwickelt: die Viktimologie. Diese Disziplin untersucht die Phänomene, die mit den Opfern verbunden sind. Zum Beispiel im Rahmen der sogenannten Helffelduntersuchungen werden Umfragen an potentiellen Opfern durchgeführt. Die Frage, die im Hintergrund steht, ist: Was macht ein Opfer aus?

Die Dunkelfelduntersuchungen versuchen eher die Mauer des Schweigens zu durchbrechen. Sie versuchen herauszufinden, ob eine bestimmte Bevölkerung schon als Kind Opfer der Gewalt war. Es handelt sich vor allem um ein Herausfinden der Opfer der Sexualkriminalität. Diese Untersuchungen sind eine Hilfe, um die Gewalt aus dem Blickwinkel der Bevölkerung anzuschauen. Die Geschichte wird unter ihrer Sicht neu geschrieben. Es war für mich einleuchtend, als am Ende des Prozesses von Maurice Pappou in Frankreich im Oktober 1999, ein Opfer des Scheibtschätters sagte: "On nous a rendu notre dignité." (Man hat uns unsere Würde zurück gegeben.) Auf Grund eines neuen Bewusstseins berichtete ein Zeitungsartikel von der Entscheidung der Regierung, sich intensiver für die Opfer einzusetzen. In Baden-Württemberg ist ein Zeugenbetreuungsprogramm gestartet worden. Das Landgericht Ravensburg bietet auch eine Kontaktstelle für Zeugen an. Aus der Schwäbische

²³⁵ E. Wiesel, Die Nacht zu begraben, Elischa", ⁶1996:303.

Zeitung zeigt die folgende Aussage des Justizministers Goll deutlich diese neuerrungene Empathie für die Opfer.

"Die Leidtragenden von Straftaten sollten nicht nur als "Beweismittel Zeuge" benutzt, sondern als Mensch Ernst genommen werden, die von einem als "existentiell empfundenen Angriff auf die Lebensphäre betroffen wurden"²³⁶.

Diese kurze Abhandlung über die Viktimologie zeigt einen Prozess innerhalb der Gesellschaft. Es zeigt sich, dass die Behörde eine Notwendigkeit wahrgenommen haben, sich mit der Opfersfrage auseinander zusetzen und ihnen entgegen zu kommen. Ich nehme auch wahr, dass die Opfer allgemein sich mehr über ihre Situation mitteilen.

Ich glaube, dass diese neue Bewusstsein durch einen Anstoß einiger Intellektuellen wie Adorno zu verdanken ist.

3. Die Erziehung nach Auschwitz und die Religionspädagogik

Wie ich es schon erwähnt habe, ist dieses von Adorno entwickelte Konzept allgemein an die Erziehung gerichtet. Wir sollten uns aber die Frage stellen, ist: inwiefern hätte die Religionspädagogik nicht eine besondere Aufgabe wahrzunehmen und wie könnte sie aussehen? Ich denke wohl, dass die Religionspädagogik eine Antwort der Welt zu geben hat.

Durch das II. Vatikanum hat die katholische Kirche eine Wende erlebt, die für das Volk und für die Theologie Konsequenzen gehabt hat. Ich verstehe diese Wende im Sinn einer Rückbesinnung auf das jüdische Erbe des Christentums und sein Verhältnis und seine Haltung dem jüdischen Volk gegenüber. Theologen der katholischen und der evangelischen Kirchen haben ihre Stimmen erhoben und haben aktiv an diesem Prozess teilgenommen. Aus der Betroffenheit heraus ist eine "Theologie nach Auschwitz" entstanden. Entsprechend dieser Strömung in der Theologie, scheint es mir wichtig auch eine Religionspädagogik nach Auschwitz zu entwickeln, die ein Bewusstsein für die Katastrophe und ihre Auswirkungen in der Gesellschaft und an der

²³⁶ Schwäbische Zeitung: 22.10.99.

Schule hat. Eine solche Religionspädagogik soll aber versuchen, die Schüler weiterzuführen, um ihre leidvollen Situationen oder Fragen mit Gott in Verbindung zu bringen.

Im folgenden Abschnitt benenne ich einige für mich wesentliche Elemente dieser Wende des Christentums, und ihre Auswirkungen auf die Theologie.

3.1. Eine Erneuerung der Beziehungen zwischen dem Judentum und der katholischen Kirche.

Ich habe nicht vor, in aller Ausführlichkeit diesen Punkt zu behandeln. Er wäre allein eine wissenschaftliche Untersuchung wert. Ich hebe lieber einige Texte hervor, die eine wichtige Rolle gespielt haben und zu einer Veränderung der Beziehungen beigetragen haben.

Wie Reinhold Boschert-Kimmig in seinem Aufsatz "Das Schweigen Gottes" deutlich macht, war die Konzilserklärung *Nostra Aetate* (1965) eine "kopernikanische Wende". Um der Bedeutung solcher Erklärungen nachzuspüren, dokumentiere ich exemplarisch mit zwei literarischen Zeugnissen das Verhältnis zwischen Judentum und Christentum, wie es sehr lang in der Geschichte war.

Die Beziehungen zwischen diesen beiden Religionen sind von der Überheblichkeit der Kirche oder der katholischen Herrscher bestimmt worden. Sie waren überzeugt, dass sie im Namen der Wahrheit sprechen. In einer solchen Gesinnung sind Kreuzzüge, Pogrome, gezwungene Taufe und Ghettos entstanden; das "verstockte" jüdische Volk sollte diese Wahrheit erkennen!

Die Phantasie des jungen Elieser ist oft mit diesen *Zadikkim* der Vergangenheit verbunden, die das Martyrium auf sich genommen haben, um bis zum Tod den Namen *HaSchem* treu zu bleiben und zu verherrlichen. Er versteht kurz vor der Abreise nach Auschwitz, dass er auch zu dieser Verfolgungsgeschichte gehört und findet Trost in seinen mutigen Mitbrüdern.

Hören wir zuerst das Zeugnis Elie Wiesels:

"Über die ungarische Polizei kann man gar nicht genug Schlechtes sagen. Sie setzt den Eichmann-Plan mit einer Brutalität und einem Eifer in die Tat um, die dem ungarischen Volk und seiner Armee für immer zur Schande gereichen werden. Sind alle Polizisten für Antisemiten oder Parteigänger der faschistischen Nyilas? Wie sonst lassen sich ihre Grausamkeit und ihr Sadismus erklären? Sie schlugen Frauen und Kinder, treten Kranke und Greise. Sie

erfüllten ihre Aufgabe so gründlich, dass die Einrichtung eines Ghettos beinahe mit Erleichterung aufgenommen wird: Dort werden wir unter Juden sein, unter uns. Und dabei habe ich wieder das Gefühl, als öffnete ich eine Seite im Buch unserer mittelalterlichen Geschichte. Wir werden so leben, wie unsere Vorfahren zuerst in Italien und Spanien, später in Deutschland und Polen gelebt haben. Wir werden nicht allein sein, ihre Gegenwart wird uns beschützen. Ich sehe mich bereits hinter den Mauern von Frankfurt und Venedig, von Lublin und Carpentras. In meinem Kopf spuken die Meister vergangener Zeiten herum, die mir darlegen, dass der Weg durch die engen, dunklen Gassen zum Licht der Erkenntnis führt. Warum also schwarzsehen? Um mich zu vergewissern, eile ich an das Regal, in dem meine Mutter ihre deutschen Bücher aufbewahrt. Ich ziehe die jüdische Enzyklopädie zu rate, die ihr ganzer stolz ist, und schlage unter dem Stichwort Ghetto nach. Ich staune, als ich erfahre, dass die Juden in der Antike in Rom, Antiochia und Alexandria die jüdischen Viertel selbst einrichteten, um sich vor fremden Einflüssen zu schützen. Erst viel später wurden sie gezwungen, im Ghetto zu leben, das unterschiedlich benannt wurde: Judaria in Spanien und Portugal, Rue des Juifs in Frankreich. 1288 befahl König Alfonso III. den Juden von Saragossa, von den Christen abgesondert zu leben. 1480 erließen Ferdinand und Isabella, das katholische Königspaar, eine ähnliche Verordnung. 1555 veranlasste Papst Paul IV. die Ausweisung aller Juden aus seinen Städten, mit Ausnahme derjenigen, die in den Ghettos lebten. 1662 untersagte Kurfürst Johann- Philipp den Juden in Mainz, außerhalb der Mauern ihres Stadtviertels zu leben"²³⁷.

Elie Wiesel berichtet auch in seinen Büchern von seinen kindlichen Ängsten, als er an eine Kirche in Sighet vorbei lief.

Ein ähnliches Zeugnis von Demütigung und Verachtung für das jüdische Volk ist bei dem französischen Schriftsteller André Schwarz-Bart in seinem Werk "Der Letzte der Gerechten" zu lesen.

"Der kleine Schuster gelangte heimlich nach Toulouse, wo mehrere Jahre in einem wundervollen Inkognito vergingen. Er lernte diese südliche Provinz lieben; die christlichen Sitten waren dort mild, beinahe human. Man durfte ein Stück Boden bebauen, konnte andere Berufe als den Wucher ausüben und sogar vor Gericht einen Eid leisten, als habe man selbst als Jude, eine richtige Menschenstimme. Es war ein Vorgeschmack des Paradieses. Der einzige Schatten war ein *Cophyz* genannter Brauch, der verlangte, dass der Vorsitzende der jüdischen Gemeinde sich jedes Jahr am Tage vor Ostern zur Kathedrale begeben, wo ihm der Graf von Toulouse beim Klang der Messe unter großem Pomp einen Backenstreich versetzte. Im Laufe der Jahrhunderte hatte sich dieser Brauch jedoch auf seltsame Weise abgeschliffen: Bei Bezahlung einer Summe von fünfzigtausend Talern begnügte sich der Herr mit einer symbolischen Ohrfeige auf sechs Schritt Entfernung"²³⁸.

²³⁷ E. Wiesel, Alle flüsse fließen ins Meer, ²1997: 96.

²³⁸ A. Schwarz- Bart "Der letzte der Gerechten, 1960:15.

Nun möchte ich mich der Untersuchung der Wende zwischen den beiden Religionen widmen, die erst mit Auschwitz begonnen hat.

Diese Wende soll auf der Seite des Christentums als eine Umkehr und eine Selbstreflexion verstanden werden. Vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist bereits in den 50er Jahren ein Gespräch zwischen jüdischen und christlichen Theologen entstanden, das den Weg zu der kirchlichen Erklärung *Nostra Aetate* gebahnt hat. Ich stütze mich auf die Analyse des Theologen Franz Mußner in seinem Werk "Dieses Geschlecht wird nicht vergehen".

Zusammenfassend stellt sich aus dieser Erklärung heraus, dass die katholische Kirche ihren Status, Nachkommenschaft Israels zu sein, wieder annimmt. Die jüdische Identität Jesu, Mariens und der Apostel wird nicht verschwiegen. In einer eschatologischen Erwartung sind die beiden Religionen verbunden. Der Text spricht auch den Punkt des Todes Christi an und erklärt das jüdische Volk für nicht schuldig an seinem Tod. Das jüdische Volk bleibt unwiderruflich das auserwählte Volk Gottes. Die christlichen Kirchen sollen sich nicht diese erste und einmalige Berufung aneignen, sondern sich in der Weiterführung dieses Bundes verstehen.

Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen in "*Nostra Aetate*".

"Nichts desto weniger sind die Juden nach dem Zeugnis der Apostel immer noch von Gott geliebt um der Väter willen; sind doch seine Gnadengaben und seine Berufung unwiderruflich. Mit den Propheten und mit demselben Apostel erwartet die Kirche den Tag, der nur Gott bekannt ist, an dem alle Völker mit einer Stimme den Herrn anrufen und ihm "Schulter an Schulter dienen" (Soph 3, 9)

(...)

Im Bewusstsein des Erbes, das sie mit den Juden gemeinsam hat, beklagt die Kirche, die alle Verfolgungen gegen irgendwelche Menschen verwirft, nicht aus politischen Gründen, sondern auf Antrieb der religiösen Liebe des Evangeliums alle Hassausbrüche, Verfolgungen und Manifestationen des Antisemitismus, die sich zu irgendeiner Zeit und von irgend jemandem gegen die Juden gerichtet haben"²³⁹.

Ganz sicher ist diese Erklärung ein wesentlicher Meilenstein in der Wiederaufnahme des Dialogs. Ich merke aber wohl, dass zwar die Diskriminierungen in der Vergangenheit angesprochen sind, die Schoah im Text jedoch nicht erwähnt wird. Er

²³⁹ K. Rahner / H. Vorgrimler Kleines Konzilskompodium, 1966:358.

bleibt ziemlich allgemein; die Kirche "beklagt" diese Manifestation des Hasses und erklärt ihre Empathie für die Opfer. Sie klagt sich aber nicht an.

Mutiger ist meiner Meinung nach Dietrich Bonhoeffer, der sehr früh die Verwandtschaft zwischen Judentum und Christentum betont hat. Er spricht in einem Schuldbekennnis die aktive Teilnahme der Kirche an die Schoah aus. Diese Kirche soll vor Jesus Christus dem Juden, die Verantwortung für ihre Taten tragen.

"Die Kirche bekennt die willkürliche Anwendung brutaler Gewalt, das leibliche und seelische Leiden unzähliger Unschuldiger, Unterdrückung, Hass, Mord, gesehen zu haben ohne ihre Stimme für sie zu erheben, ohne Wege gefunden zu haben, ihnen zu Hilfe zu eilen. Sie ist schuldig geworden am Leben der schwächsten und wehrlosesten Brüder Jesu Christi"²⁴⁰.

Deutlicher ist die Selbstanklage des deutschen Synodes durch den Text "Unsere Hoffnung" vom 22. November 1975. Die deutsche Kirche bekennt ihre Gleichgültigkeit für die Opfer der Schoah. Dieser Text ist vom dem Theologen J. B. Metz verfasst, der seine Theologie stark an Auschwitz orientiert.

Aus dem Beschluss des deutschen Synodes: Unsere Hoffnung.

"Für ein neues Verhältnis zur Glaubensgeschichte des jüdischen Volkes

"Wir sind das Land, dessen jüngste politische Geschichte von dem Versuch verfinstert ist, das jüdische Volk systematisch auszurotten. Und wir waren in dieser Zeit des Nationalsozialismus, trotz beispielhaften Verhaltens einzelner Personen und Gruppen, aufs Ganze gesehen doch eine kirchliche Gemeinschaft, die zu sehr mit dem Rücken zum Schicksal dieses verfolgten jüdischen Volkes weiterlebte, deren Blick sich zu stark von der Bedrohung ihrer eigenen Institutionen fixieren ließ und die zu den an Juden und Judentum verübten Verbrechen geschwiegen hat. Viele sind dabei aus nackter Lebensangst schuldig geworden. Dass Christen sogar bei dieser Verfolgung mitgewirkt haben, bedrückt uns besonders schwer. Die praktische Redlichkeit unseres Erneuerungswillens hängt auch an dem Eingeständnis dieser Schuld und an der Bereitschaft, aus dieser Schuldgeschichte unseres Landes uns auch unserer Kirche schmerzlich zu lernen: Indem gerade unsere deutsche Kirche wach sein muss gegenüber allen Tendenzen, Menschenrechte abzubauen und politische Macht zu missbrauchen, und indem sie allen, die heute aus rassistischen oder anderen ideologischen Motiven verfolgt werden, ihre besondere Hilfsbereitschaft schenkt, vor allem aber, indem sie besondere Verpflichtungen für das belastete Verhältnis der Gesamtkirche zum jüdischen Volk und seiner Religion übernimmt... schließlich hängt die Glaubwürdigkeit unserer Rede vom "Gott der Hoffnung" angesichts eines hoffnungslosen Grauens wie dem von Auschwitz vor allem daran, dass es Ungezählte gab, Juden und Christen, die diesen Gott sogar in einer solchen Hölle und nach dem Erlebnis einer solchen Hölle immer wieder genannt und angerufen haben"²⁴¹.

²⁴⁰ D. Bonhoeffer, Ethik, VI. Bd, 1992:130.

²⁴¹ Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Offizielle Gesamtausgabe, 1976:108f.

Zwei anderen Erklärungen haben zusätzlich zu einer Verstärkung des Dialogs und letztlich zu einer neugefundenen Glaubwürdigkeit der katholischen Kirche beigetragen. Ich denke an die Ansprache des Papstes an den Zentralrat der Juden in Deutschland und an die Rabbinerkonferenz am 17. November 1980 in Mainz. Johannes Paul II. spricht sich für eine Verstärkung des Dialogs mit dem Judentum aus. Er sieht sie unter drei Aspekten.

Die kirchliche Introspektion nach Auschwitz ist der Anlass zu einer Auseinandersetzung innerhalb der Kirche. Der Papst verlangt in Anlehnung an Röm 11, 1f, 29, die Tatsache von der unantastbaren Wahrheit und Realität des "nie gekündigten" Bundes zwischen Gott und seinem erstgeliebten Volk Israel zu reflektieren und in die Theologie zu integrieren.

Johannes Paul II. spricht sich auch für Begegnungen mit den jüdischen Gemeinden von Ort aus. Das Judentum gehört zur Gegenwart. In dieser Perspektive arbeiten die christlich-jüdischen Gruppen in der katholischen und evangelischen Kirche.

Die dritte Dimension ist, dass diese Religionen auf Grund ihres abrahamitischen Ursprungs gemeinsam nach dem Frieden trachten und für den Frieden beten sollen; ihre Berufung in Abraham ist, ein Segen für die Welt zu sein. So formuliert der Papst diese dritte Dimension:

"Im Lichte dieser abrahamitischen Verheißung und Berufung blicke ich mit Ihnen auf das Schicksal und die Rolle Ihres Volkes unter den Völkern. Gern bete ich mit Ihnen um die Fülle des Schalom für alle Ihre Volks- und Glaubensbrüder und *auch für das Land*, auf das alle Juden mit besonderer Verehrung blicken... Möchten bald alle Völker in Jerusalem versöhnt und in Abraham gesegnet sein!"
242

Ein markantes Ereignis war in diesem wiederaufgenommenen Dialog der Besuch der Großen Synagoge in Rom durch den Papst am 13. April 1986.

In dieser Retrospektive erwähne ich die Erklärung von einigen französischen Bischöfen, die im Oktober 1997 ein eindeutiges Schuldbekenntnis abgelegt haben. Sie verleugnen nicht dieses Kapitel der französischen Kirche unter der Vichy Regierung, sondern integrieren es mit Verantwortung in ihrer Geschichte. Sie bitten Gott und das jüdische Volk um Verzeihung.

Erklärung der französischen Bischöfe

" Devant l'ampleur du drame et le caractère inouï du crime, trop de pasteurs de l'Eglise ont, par leur silence, offensé l'Eglise elle-même et sa mission.

²⁴² Frank Mußner, Dieses Geschlecht wird nicht vergehen, 1991:15.

Aujourd'hui, nous confessons que ce silence fut une faute. Nous reconnaissons aussi que l'Eglise en France a alors failli à sa mission éducatrice des consciences et qu' ainsi elle porte avec le peuple chrétien la responsabilité de n'avoir pas porté secours dès les premiers instants quand la protestation et la protection étaient possibles et nécessaires, même si, par la suite, il y eut d'innombrables actes de courage.

C'est là un fait que nous reconnaissons aujourd'hui. Car cette défaillance de l'Eglise de France et sa responsabilité historique envers le peuple juif font partie d'elle-même. Nous confessons cette faute. Nous implorons le pardon de Dieu et demandons au peuple juif d'entendre cette parole de repentance"²⁴³.

3.2. Eine Theologie nach Auschwitz

Ich schließe dieses Kapitel mit einer Frage: Was sind die Auswirkungen der Schoah auf die christliche Theologie? Es wäre absurd hier von Lernchancen zu sprechen. Von der Schoah gibt es nichts zu lernen. Auschwitz ist nur Zerstörung, Verachtung und Elend!

Ich glaube aber, dass die Schoah unser Gottes- und Menschenbild radikal verändert hat.

Elie Wiesel ist angeblich sehr pessimistisch, wenn er an das Christentum nach Auschwitz denkt. Einmal hat er gesagt:

"Der nachdenkliche Christ weiß, dass in Auschwitz nicht das jüdische Volk, sondern das Christentum gestorben ist"²⁴⁴.

Diese Aussage ist sehr hart und kann für meine eigene Glaubensgemeinschaft zum Zweifeln führen. Mich hat dieser Satz persönlich sehr lang getroffen und ich bin einigen Theologen der Gegenwart, die ich sehr schätze, unheimlich dankbar, dass sie sich so konsequent mit Auschwitz auseinandergesetzt haben. Sie sind für mich ein Zeichen der Hoffnung. Wie Elie Wiesel, haben sie durch ihre Auseinandersetzung eine Türe zu einer politischen Dimension der Theologie geöffnet. Sie haben wohl verstanden, dass sich etwas nach Auschwitz verändern muss! Die Gleichgültigkeit ist nicht mehr erlaubt!

²⁴³ Le Monde: 1. Oktober 1997.

"Wenn ich etwas von Elie Wiesel gelernt habe, dann ist es die Hoffnung auszubrechen aus diesen Zwangsrollen und mich von den Zuschauern fort auf die Seite der Zeugen zu bewegen"²⁴⁵.

Dorothee Sölle hat das Konzept einer politischen Theologie geprägt. Für sie war Auschwitz deutlich der Grund, nach einer anderen Theologie zu suchen und zu fragen. Sie war sehr aktiv in der Gruppe des "Politischen Nachtgebets" in Köln in den Jahren der studentischen Revolten. Der Vietnamkrieg und der amerikanische Imperialismus waren zum Beispiel ein Anlass, um den Frieden zu beten oder zu klagen und zu Gott hinterfragen.

Auch Johann Baptist Metz ist für mich ein Hoffnungszeichen der christlichen Theologie. Ich habe schon vom Schweigen über Auschwitz berichtet, der die Gesellschaft und die Kirche in Deutschland umhüllt hat. Metz gesteht, dass er noch nicht die ganze Dimension der Katastrophe unmittelbar nach der Schoah wahrgenommen hat. Aber er hat dann in der Zeit der studentischen Revolte seine Mitbürger mit der Vergangenheit konfrontiert und er hat seine Fragen an die Theologie gerichtet.

"Wie immer habe auch ich das Fehlen von Auschwitz in der Theologie erst spät, zu spät wahrgenommen. Die 68er-Erfahrung brachte ja auch ein neues Verhältnis zur deutschen Vergangenheit, endlich auch eine breitere Bewusstheit über den Holocaust. So konnte ich Anfang der 70er- Jahre meinen großen Lehrer und Freund Karl Rahner fragen, warum Auschwitz in der Theologie, auch in seiner, nicht vorgekommen ist. Rahner hat meine Beunruhigung durchaus ernst genommen"²⁴⁶.

Die Theologie Metz' ist in eine Kultur der Erinnerung eingebettet. Aus diesem Grund appelliert er an ihre Revision; sie muss das Judesein Jesu aufnehmen und integrieren. Rolf Rendtorff dokumentiert in seinem Aufsatz "Ist in Auschwitz das Christentum gestorben?" die Irrwege und Anmaßungen der christologischen Theologie²⁴⁷. Ich zitiere diesbezüglich den Theologen Adolf von Harnack, der einen großen Erfolg um 1900 genossen hat. Dieser Theologe negiert die jüdische Identität Jesu. Es zeichnet sich ganz klar ein Ablösungsmodell an: Jesus wird als antijüdisch beschrieben; er ist das "Kontrastmittel", das die Falschheit des Judentums beweist; Nach Harnack hat Jesus seine eigene Tradition verworfen, die nur aus Zwängen bestand. Mit Jesus kommt erst eine Religion der Liebe! Mit ihm beginnt die wahre und unverfälschte Liebe zu Gott!

²⁴⁴ R. Rendtorff, Kultur allein ist nicht genug, 1998:169, zit. nach R. MacAfee Brown, Elie Wiesel. Zeuge für die Menschheit, 1990,184.

²⁴⁵ D. Sölle, Kultur allein ist nicht genug, 1998:159.

²⁴⁶ E. Schuster/ R. Boschert-Kimmig, Trotzdem hoffen, 1993:19.

²⁴⁷ R.Rendtorff,.: Kultur allein ist nicht genug, 1998:168-180.

"Er trat sofort den offiziellen Führern des Volkes, in ihnen aber dem gemeinen Menschenwesen überhaupt entgegen. Sie dachten sich Gott als den Despoten, der über dem Zeremoniell seiner Hausordnung wacht, er atmete in der Gegenwart Gottes. Sie sahen ihn nur in seinem Gesetze, das sie zu einem Labyrinth von Schluchten, Irrwegen und heimlichen Ausgängen gemacht hatten, er sah und fühlte ihn überall. Sie besaßen tausend Gebote von ihm und glaubten ihn deshalb zu kennen; er hatte nur *ein* Gebot von ihm, und darum kannte er ihn. Sie hatten aus der Religion ein irdisches Gewerbe gemacht - es gab nichts Abscheulicheres -, er verkündete den lebendigen Gott und den Adel der Seele"²⁴⁸.

Wie Rendtorff es wohl bemerkt, hat das Buch Harnacks mit seinen 14 Auflagen ein großes Publikum am Anfang des Jahrhunderts erreicht. Er hat damit die Tür im Christentum zu einer antijüdischen Haltung geöffnet, die noch heutzutage zu spüren ist. Es ist auch gleichzeitig ein Hochverrat an der eigenen christlichen Religion, die ursprünglich nichts mit dieser Überlegenheit zu tun hatte.

Wenn man dieses feindliche Klima am Anfang des Jahrhunderts betrachtet, erscheint der Einsatz Metz notwendig. In diesem Zusammenhang verweise ich auf das Kapitel von Frank Mußner "Exegese nach Auschwitz" in "Dieses Geschlecht wird nicht vergehen".

Das folgende Zitat von J.B. Metz bringt die notwendige Gradwanderung, die die Theologie nach Auschwitz durchmachen müsste, deutlich zum Ausdruck. Die Schoah hat für die Christologie zur Folge gehabt, dass sie eine Revision ihrer Selbstverständlichkeit von Gott zu sprechen und über Ihn mit Wörtern zu verfügen, in Gang gebracht. Gott ist und bleibt ein Geheimnis. Wir können jetzt nach der Schoah nicht erst recht über Ihn verfügen; Er bleibt unserem Verstand in seiner Ganzheit verschlossen. Er hat sich anders gezeigt. Vielleicht soll die Theologie lernen, nicht über Gott, sondern zu Ihm zu sprechen?

Die zentrale Frage Metz' lautet:

"ob wir Christen bereit sind, die Katastrophe von Auschwitz "eindenkend" zu erfassen und sie als die Herausforderung, als die wir sie häufig moralische beschworen, auch wirklich ernst zu nehmen - und zwar nicht nur im Blick auf unsere deutsche Geschichte und unser deutsches Geschichtsbewusstsein, sondern auch im Blick auf unser Christentum und unsere christliche Gottesrede"²⁴⁹.

²⁴⁸ Ebd.:176.

²⁴⁹ F. Mußner, Dieses Geschlecht wird nicht vergehen, 1991:176.

Nun greife ich wieder auf die Aussage Wiesels zurück: Das Christentum ist in Auschwitz gestorben.

Mit Rolf Rendtorff möchte ich glauben, dass das von Harnack vertretene Christentum, dort gestorben ist.

Die Theologie nach Auschwitz ist ein neuer Anfang, weil sie nicht der Selbstverherrlichung dient. Ich darf an diese Theologie Erwartungen hegen. Persönlich ist es mir sehr wichtig, dass sie keine Grenze zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen zieht. Mit all unseren Erfahrungen dürfen wir zu Gott kommen. Die Theologie nach Auschwitz hat das Leiden auf sich genommen.

Aus diesem Grund sind mir die Stimme von Metz und Wiesel kostbar und vorbildlich. Sie wissen um die Zerbrechlichkeit des Glaubens und um das Gefühl der Gottesverlassenheit bei ihren Zeitgenossen. Zu ihrer Biographie gehört Zorn, Verzweiflung, Unsicherheit, Leid, und Zerfallen des kindliches Vertrauens im Angesicht des Krieges. Sie geben aber nicht auf und bringen diese existentiellen Fragen ins Gespräch zu Gott.

"Ist es verwunderlich, wenn ein Anflug von Unruhe und Unversöhntheit in meiner theologischen Sprache hörbar und erkennbar ist? Wenn ich von Gott-Vermissten rede? Und ich meine, dass es sehr viele Menschen heute gibt, die durchaus solche Vermisssenserfahrungen machen und sie in solcher und solcher Sprache oder auch überhaupt nicht ausdrücken. Auch und gerade für sie möchte ich Theologie treiben, für Leute, die keine heilen, unzerstörten Hoffnungsbilder haben, für solche, denen die Kindheitsträume zerfallen sind. Es ist mir sehr wichtig, diese Fragen nicht sozusagen am Rande oder im Vorfeld der "eigentlichen" Theologie apologetisch zu behandeln, sondern sie im Zentrum der Gottesrede auszusprechen"²⁵⁰.

In der Aussage Metz' finden sich meiner Meinung nach wichtige Fundamente des Religionsunterrichts. Ebenso wie sich die Theologie zu einer Theologie nach Auschwitz, zu einer Theologie der "offenen Flanken", zu einer Theologie nach dem Wort Metz', die in ihrem Zentrum das "memoria passionis beherbergt", entfaltet hat, so entwickelt sich auch in ihren Fußspuren eine Religionspädagogik nach Auschwitz.

3.3. Eine Religionspädagogik nach Auschwitz

Die Frage, die nach der Beobachtung dieser Entwicklung in der Kirche und in der Theologie sich jetzt an uns stellt, ist: Wie sollte entsprechende Veränderung im Religionsunterricht aussehen? Wie sollte im Grund genommen eine Religionspädagogik nach Auschwitz aussehen?

Es scheint mir, dass das Zentrum dieser Pädagogik die Erinnerung bleibt. Michael Wermke spricht von einer Liturgie, die im Religionsunterricht Form annehmen sollte.

"Der eigenständige Beitrag christlicher Religionspädagogik innerhalb einer fächerübergreifenden "Pädagogik der Erinnerung" kann in der Entwicklung liturgisch angemessener Formen des Erinnerns und Gedenkens sein"²⁵¹.

Er versteht die Liturgie des Erinnerns als eine Vergegenwärtigung der Geschichte. Eine Vergegenwärtigung, die prozesshaft orientiert ist. Sie bleibt am Leben. Diese Vergegenwärtigung würde durch Austausch, Projekte lebendig bleiben.

Die Shoah steht im Kern dieser Erinnerung. Das Leiden des jüdischen Volkes soll nicht verschwiegen werden. Viel mehr sollten die Schüler mit ihm leiden und mit ihm weinen. Dieses Mitfühlen ist nur möglich, wenn ich mich auch schwach zeigen kann. Ein Perspektivewechsel ist nach M. Wermke notwendig. Ich kann nur mittragen, wenn ich auch Grenzerfahrungen gemacht habe, wenn ich nicht mehr zu den Starken, zu den Tätern gehöre. Ich muss mich für die Opfer aufmachen.

Ich rufe den Satz Adornos in Erinnerung:

"Jeder Mensch heute, ohne jede Ausnahme, fühlt sich zu wenig geliebt, weil jeder zu wenig lieben kann"²⁵².

Es heißt, dass eine Sensibilisierung für meinen Nächsten und letztlich für mein eigenes Leben, für all was mich ausmacht (Freude, Sorgen, Enttäuschung...) im Religionsunterricht stattfinden sollte.

Diese Sensibilisierung für die Opfer trägt zu meiner eigenen Menschwerdung bei. Für Reinhold Boschert-Kimmig ist ein wesentlicher Zug der Religionspädagogik nach Auschwitz, die Fähigkeit zu protestieren, seinen Wut und Unverständnis auszudrücken. Die Religionspädagogik soll versuchen, den Schülern zu helfen, ihre Auseinandersetzungen und Fragen an Gott zu richten und zu artikulieren. Schnell entsteht sonst Resignation und Gleichgültigkeit. Die Stimme des Psalmisten ist eine

²⁵⁰ E. Schuster/ R. Boschert-Kimmig, Trotzdem hoffen, 1993:50.

²⁵¹ M. Wermke, Die Gegenwart des Holocaust, 1997:208.

²⁵² Th. Adorno, Kultur und Gesellschaft II. Surkamp-²1996:687.

kostbare Gabe des Judentums an uns. Mit dem Psalmisten klagen und mit ihm sich an Gott freuen, sind die Aufgaben des Religionsunterrichts.

"Das Ziel religiöser Erziehung sind nicht angepasste Christen, sondern Menschen mit religiöser Sprachfähigkeit und ethischer Kompetenz, Menschen, die die Tiefe ihres Daseins ausloten, die sich der Geschichte bewusst, und bereit sind, für die Zukunft Verantwortung zu übernehmen"²⁵³.

Im Sinne dieses Erbes, das wir aus dem Ersten Testament bekommen haben und einer Begegnung mit der Biographie eines Humanisten unserer Zeit, sind die folgenden Bausteine konzipiert worden. Sie sollten die Grundgedanken meiner didaktischen Überlegungen unterstützen.

²⁵³ R. Boschki/ Fr. M. Konrad, Ist die Vergangenheit noch ein Argument? 1995:150.

Teil C

Methodische Überlegungen

Unterrichtsbausteine

Baustein 1: Der Bericht eines Überlebenden

Dieser Baustein ist der Zeitschrift für Religionspädagogen "Notizblock" entnommen. Dr. Reinhold Boscki (Boschert-Kimmig), der selber an der Universität Boston bei Elie Wiesel studiert hat, stellt seine didaktischen Überlegungen und Bausteine vor. Auf Grund seiner Erfahrung scheint es mir relevant, ihn zu zitieren und seine Ansätze zu verwenden. Seiner Meinung nach sind diese erprobten Unterrichtsbausteine in Haupt-, Realschule und Gymnasium einsetzbar, vor allem in den Klassen 9 und 10. Sie können im Rahmen der Lehrplaneinheiten Kirche im Nationalsozialismus, Gottesglauben heute, Judentum oder Menschenrechte verwendet werden.

Der erste Baustein hat seinen Schwerpunkt in dem Werk Wiesels "Die Nacht". Boscki betont, dass die Auseinandersetzung mit dem Thema kognitiv und affektiv sein soll. Es heißt, es wäre nicht angebracht, wenn der erste Zugang zu dem Thema nur mit reinen Fakten und Zahlen geschehen würde. Wie schon erwähnt, lässt die Erziehung nach Auschwitz die Opfer sprechen. Und die Stimme Wiesels ist aus diesem Grund kostbar, weil er die Stimme von vielen Stimmlosen geworden ist. Die Schüler können sich auch leichter in seine Situation hinein versetzen, da E. Wiesel die Schoah mit fünfzehn erlebt hat. Ein Transfer kann zwischen seiner Auseinandersetzung und den Fragen der Schüler stattfinden.

Der erste Baustein setzt zuerst beim Hören und Aufnehmen dieses Zeugnisses an.

Erste Phase: Lektüre des Berichtes

| | |
|-------------------------|--|
| Lehrerverhalten | Der Lehrer liest im Unterricht Teil 1 vor: von S. 17 bis S.56 |
| Schülerverhalten | Die Schüler lesen Teil 2 selbständig zu Hause: von S. 57 bis S. 88 |
| Lehrerverhalten | Der Lehrer liest im Unterricht Teil 3 vor: von S. 89 bis S. 127 |

| | |
|-------------------------|---|
| Schülerverhalten | Die Schüler lesen Teil 4 selbständig zu Hause: von S. 128 bis zum Schluss |
|-------------------------|---|

Zweite Phase: Schreibgespräch

R. Boscki greift die zentrale Stelle des Werkes auf: Der Bericht von Wiesels Ankommen in Auschwitz.

Material 1

"Nie werde ich vergessen..."

"Nie werde ich diese Nacht vergessen, die erste Nacht im Lager, die aus meinem Leben eine siebenmal verriegelte lange Nacht gemacht hat.

Nie werde ich diesen Rauch vergessen.

Nie werde ich die kleinen Gesichter der Kinder vergessen, deren Körper vor meinen Augen als Spirale zum blauen Himmel aufstiegen.

Nie werde ich die Flammen vergessen, die meinen Glauben für immer verzehrten.

Nie werde ich das nächtliche Schweigen vergessen, das mich in alle Ewigkeit um die Luft am Leben gebracht hat.

Nie werde ich die Augenblicke vergessen, die meinen Gott und meine Seele mordeten, und meine Träume, die das Antlitz der Wüste annahmen.

Nie werde ich das vergessen, und wenn ich dazu verurteilt wäre, so lange wie Gott zu leben. Nie."

aus Elie Wiesel, Die Nacht zu begraben, Elischa, ⁶1996:56.

Aufgabe:

Führe zu diesem Text in kleinen Gruppen ein "Schreibgespräch" durch.

Grundregel: Es darf nichts geredet, nur geschrieben werden.

Mache mit Pfeilen deutlich, auf welche Äußerungen eures Mitschülers/ eurer Mitschülerin ihr gerade antwortet.

Didaktische Überlegungen:

Das Zeugnis von Elie Wiesel spricht für sich. Das Schweigen ist wichtig, um den Text auf sich wirken zu lassen. Dieses Element des Lesens in der Stille hilft den Schülern, in die Tiefe zu gehen. Der Lehrer soll sich auch zurücknehmen und eine ruhige und meditative Atmosphäre schaffen.

Methodische Überlegungen:

Diese Stelle aus: "Die Nacht zu begraben, Elischa" wird kopiert und in die Mitte eines Plakats geklebt. Außen herum schreiben die SchülerInnen ihre Gedanken zu dem Gehörten. Wichtige Regel: Gespräche sind nur schriftlich auf dem Plakat erlaubt.

Dritte Phase: Bericht im Plenum

Nach dieser Phase in der Stille öffnen sich die Schüler wieder für die ganze Klassengemeinschaft. Die Schüler berichten von ihren Gedanken und "Schreibgesprächen" In der Mitte der Tafel steht der hervorgehobene Satz "Nie werde ich diese Nacht vergessen".

Diese Phase scheint mir nach der persönlichen Auseinandersetzung notwendig. Die Schüler sollen sich aussprechen können, um nicht eventuell unter einem Schock zu sein. Das Gespräch mit den Mitschülern kann dabei wohl tun.

Vierte Phase: Auswertung des Lehrers

R. Boscki schlägt vor, dass der Lehrer die Plakate mitnimmt und sie sorgfältig auswertet. In den nächsten Stunden wird er an die Aussagen der Schüler anknüpfen. Die Gottesfrage, die in dem Text vorkommt, wird die Aufmerksamkeit des Religionslehrers auf sich ziehen. Die Aussage Wiesels "Nie werde ich die Augenblicke vergessen, die meinen Gott und meine Seele mordeten, und meine Träume, die das Antlitz der Wüste annahmen." verlangt eine Vertiefung und muss mit anderen Aussagen Wiesels angeschaut werden.

Fazit

Zum Schluss die Reaktion einiger Schüler, die an die Unterrichtseinheit teilgenommen haben. Ihre Zeugnisse sind ermutigend und bringen ihre Offenheit für dieses wichtige Thema zum Ausdruck.

"Zum ersten Mal haben wir uns ganz anders diesem Thema genähert, nicht nur durch Statistiken und Zahlen". "Elie Wiesel ist das wichtigste Buch, das ich je gelesen habe". "Es sollte Pflicht werde im Lehrplan, alle Schüler in Deutschland sollten es lesen"²⁵⁴.

²⁵⁴ R. Boscki, Elie Wiesel, ...aber Du, Gott, wo bist Du? ,1999:43.

Baustein 2: Die Lebensgeschichte Elie Wiesel

Didaktische Überlegungen

Mit dem ersten Baustein haben die Schüler den Bericht Wiesel über Auschwitz verarbeitet.

Dieser Baustein soll ein weiteres Licht auf E. Wiesel werfen. Meiner Meinung nach kann Elie Wiesel durch seine Menschlichkeit, durch seine Bereitschaft zur Versöhnung und durch seinen politischen Einsatz und letztlich als gläubiger Jude in seiner Ernsthaftigkeit in Gottesfragen, ein Vorbild für die Schüler sein.

Aus seiner Biographie werden die Schüler wahrscheinlich verstehen, dass er eine Entwicklung durchgemacht hat. Sein Lebensweg ist schwer gewesen, er hat aber zur Resignation und Hoffnungslosigkeit Nein gesagt. Ich glaube, dass seine Biographie sie ermutigen kann. Wie Boschki es sagt: er ist einer der profiliertesten Glaubenszeugen des 20. Jahrhunderts.

Nach der Anregung Bosckis habe ich mir zu dieser Einheit zwei andere Aufgaben überlegt (Material 3 und Material 4)

Mein Ziel ist, dass sich die Schüler kognitiv und kreativ mit dem Leben Wiesel auseinandersetzen.

Material 2

Erste Phase: Lebensgeschichte des Elie Wiesel

| | |
|---|---|
| 1928 | geboren im römänisch-ungarischen Sighet |
| 1934-44 | Besuch der jüdischen Schulen |
| 1944 | Deportation nach Auschwitz; Mutter und jüngere Schwester werden dort ermordet, der Vater in Buchenwald |
| 1945 | Befreiung; Elie Wiesel kommt nach Frankreich |
| ab 1948 | Wiesel studiert Literatur und Philosophie; arbeitet als Journalist |
| 1955 | erstes Buch "Die Nacht" |
| 1956 | amerikanischer Staatsbürger; lebt in New York; schreibt Erzählungen, Romane, Artikel; erste Literaturpreise und Arbeiten an Universitäten |
| 1969 für | Heirat mit Marion Wiesel, die auch Überlebende der Schoah ist; Kampf für Menschenrechte und gegen Krieg in aller Welt |
| 1972 | Geburt des Sohnes Elischa; Professur an einer Universität in New York; Bücher über biblische Gestalten und jüdische Meister |
| 1976 religiöse Leidens | Professor an der Universität Boston (bis heute); weitere Romane, und ethische Schriften; die Frage nach Gott angesichts des beschäftigt Wiesel immer mehr |
| 1986 Friedens, | Friedensnobelpreis Begründung: "Elie Wiesel ist einer der wichtigsten geistigen Führer und Wegweiser unserer Zeit. Seine Worte verkünden die Botschaft des der Versöhnung und der Menschenwürde." Elie Wiesel sagt in seiner Rede zur Verleihung des Preises: "Ja, ich habe Glauben. Glauben an Gott und sogar an seine Schöpfung." |
| 1992 Karlsruhe; Generation. aufbauen." | Wiesel spricht zu 1500 Jugendlichen auf dem Katholiken-Tag in zentrale Botschaft: "Ich vertraue auf euch, die junge deutsche Ihr werdet hier in Deutschland eine menschliche Gesellschaft |
| 1995 sagt zu damals heute aus der | Elie Wiesel-Konferenz in Stuttgart, 50 Jahre nach Kriegsende; Wiesel jungen TeilnehmerInnen: "Ihr habt keine Schuld an dem, was geschehen ist. Aber ihr habt die Verantwortung, was ihr Erinnerung macht." |
| 1999 | Elie Wiesel ist Sonderbeauftragter für Fragen der Menschenrechte im Kosovo-Konflikt |

Aufgaben zum Material 2:

1. Unterstreiche in der Lebensgeschichte, was dir persönlich wichtig ist.

Sprich mit deiner TischnachbarIn über die wichtigen Punkte

2 Über welche Stationen der Lebensgeschichte Elie Wiesels möchtest du mehr erfahren?

Zweite Phase: Vertiefung der Lebensgeschichte durch eine Textcollage

Didaktische Überlegungen:

In der ersten an R. Boschki angelehnten Phase, wird an die Schüler die Frage gestellt, wovon sie gern mehr erfahren würden. Die erste Phase ist ein Gerüst, das die Hauptlinien seines Lebens faktisch beschreibt. Diese zweite Phase ist als eine Weiterführung gedacht. Ich habe aus seiner Biografie und aus der Nobelvorlesung am 11. Dezember 1986 exemplarische Gedanken herausgenommen. Sie sollen die verschiedenen Schwerpunkte Wiesels zeigen und den Schülern helfen, sich ein Bild von ihm zu machen.

Methodische Überlegungen:

Zu der methodischen Überlegung gehört eine Vernetzung der Biografie mit einigen Texten. Die Schüler sollen in einer Partnerarbeit die Texte von Wiesel lesen und sie einordnen. Welche Seite Wiesels deuten sie an? Auf welche Epoche bezieht sich der Text? Welche Aussage möchten sie hervorheben?

Im Plenum wird die Aufgabee am Ende der Lehreinheit gelöst.

Material 3:

Textcollage

"Männer links raus! Frauen rechts raus!"

Vier Worte, ruhig und gleichgültig gesprochen, unbewegt. Vier schlichte, kurze Worte. Für mich zwar der Augenblick, in dem ich meine Mutter verlassen musste. Ich fand keine Zeit, nachzudenken, als ich schon den Druck der Hand meines Vaters fühlte: wir waren allein, getrennt. Den Bruchteil einer Sekunde lang konnte ich meine Mutter und meine Schwestern nach rechts heraustreten sehen. Tsipora hielt Mamas Hand. Ich sah, wie sie sich entfernten. Meine Mutter streichelte die blonden Haare meiner Schwester, wie um sie zu beschützen. Ich ging mit meinem Vater, mit den Männern weiter. Ich wusste nicht, dass ich an dieser Stelle, in diesem Augenblick, Mutter und Tsipora für immer verließ. Ich ging weiter. Mein Vater hielt meine Hand.

Die Menschheit muss sich daran erinnern, dass Friede kein Geschenk Gottes für seine Geschöpfe ist. Er ist ein Geschenk, das wir uns gegenseitig machen.

...Und das Verbrechen des Terrorismus: die Geiseln im Iran, die kaltblütigen Massaker in der Synagoge von Istanbul, die sinnlosen Morde in den Straßen von Paris. Terrorismus muss von allen zivilisierten Nationen geächtet werden, nicht erklärt oder rationalisiert, sondern bekämpft und ausgerottet. Nichts kann und nichts wird den Mord an unschuldigen Menschen und hilflosen Kindern rechtfertigen. Und das Verbrechen an Männern und Frauen wie Andrej Sacharow, Wladimir und Mascha Slepak, Ida Nudel, Josif Begun, Victor Brailowski, Zachar Zonshein und allen anderen bekannten und unbekanntem, die daran gehindert werden, ihr Land zu verlassen.

Erinnern wir uns an Hiob, der, nachdem er alles verloren hatte, seine Kinder, seine Freunde, seinen Besitz und sogar seinen Streit mit Gott, noch die Kraft fand, neu zu beginnen, sein Leben wieder aufzubauen. Hiob war entschlossen, die Schöpfung nicht abzulehnen, die Gott ihm anvertraut hatte, obwohl sie unvollkommen war.

Die Nacht brach herein. Aus allen Blocks strömten die Gefangenen zusammen, plötzlich waren sie fähig, Raum und Zeit zu bezwingen und sie ihrem Willen unterzuordnen. Wer bist Du, mein Gott, dachte ich zornig, verglichen mit dieser schmerzerfüllten Menge, die Dir ihren Glauben, ihren Zorn, ihren Aufruhr zuschreit? Was bedeutet Deine Größe, Herr der Welt, angesichts dieses Verfalls und dieser Fäulnis? Warum noch ihre kranken Seelen, ihre siechen Körper heimsuchen?

4.1. *Wie kann ich als Jude überzeugt sein nach Deutschland zu kommen und zu Deutschen zu sprechen? Wie kann ich als Jude überzeugt sein von der Notwendigkeit des jüdisch-christlichen Dialogs und der gemeinsamen Arbeit für eine bessere Zukunft?*

"Der Mensch erhebt sich zu Gott durch die Fragen, die er an ihn stellt", pflegte er immer wieder zu sagen.

"Das ist die wahre Zwiesprache. Der Mensch fragt und Gott antwortet. Aber man versteht seine Antworten nicht. Man kann sie nicht verstehen, denn sie kommen aus dem Grunde der Seele und bleiben dort bis zum Tode. Die wahren Antworten, Elieser, findest du nur in dir."

"Und warum betest du, Mosche?" fragte ich ihn.

"Ich bete zu Gott, der in mir ist, dass er mir die Kraft gebe, ihm wahre Fragen zu stellen".

Aufgabe zu der Textcollage:

Ordne zusammen mit deiner TischnachbarIn die Textcollage der Biographie Wiesels zu.

Welcher Satz hat dich angesprochen oder nachdenklich gemacht?

Dritte Phase: Brief an die Kosovoskinder.

Didaktische Überlegungen

Ich denke, dass eine Reflektion und ein Einbeziehen der aktuellen Nachrichten, der Tagesschau z.B. im Religionsunterricht relevant ist. Es ist eine sinnvolle Unterbrechung zu der täglichen Überflutung durch die Medien, die die Schüler erleben. Es wäre auch ein Beitrag zur Entwicklung der Empathie für die Opfer des Krieges. In dieser dritten Aufgabe knüpfe ich mich an die fiktiven Briefe Wiesels an, die er an Opfer von Katastrophen oder an Menschen in Kriegsgebieten geschrieben hat²⁵⁵. Diese dritte Aufgabe baut auf das Wissen der Schüler, das sie durch das Lesen von "Die Nacht zu begraben, Elischa" und den Baustein 2 sich angeeignet haben. Ich denke, dass diese Aufgabe ziemlich offen ist. Die Schüler haben die Möglichkeit, die vermittelten Kenntnisse und ihre Kreativität ins Spiel zu bringen.

Es sollten vorkommen:

- Elemente aus seiner Lebensgeschichte: die Erinnerung an die Kinder im Lager, an seine
 . kleine Schwester Tsipora, das Verlassen seiner Heimatstadt Sighet und sein.
- Flüchtlingsdasein in Paris.
- Sein Zorn und seine Ablehnung jeder totalitären Regierung.
- Sein an Gott gerichtetes Fragen.
- Die Erinnerung an die Vergangenheit soll uns zur Wachsamkeit in der Gegenwart rufen.
- Trotz allem sein Vertrauen auf Gott und auf die Menschen.

Methodische Überlegung

Die Aufgabe (siehe Material 4) ist als Zusammenfassung von der Lehreinheit gedacht. Meiner Meinung nach wäre diese Aufgabe sogar für eine Klassenarbeit brauchbar.

²⁵⁵ E. Wiesel, Un juif aujourd'hui.

Material 4

Ein fiktives Gespräch zwischen Elie Wiesel und Kindern aus Kosovo

Kinder aus Kosovo, 1999

Aufgabe: Schreibe auf:

Was könnte Elie Wiesel an die
Kinder im Kosovo schreiben?

oder

Wie könntest du dir ein Gespräch
zwischen ihnen vorstellen?

der fünfzehnjährige Elie Wiesel in Auschwitz

Baustein 3: Streiten mit Gott im Religionsunterricht

Didaktische Überlegungen:

In seinem Aufsatz "Kultur allein ist nicht genug" verweist Elie Wiesel auf zwei Gebetshaltungen, die seine Beziehung zu Gott ausmachen.

"Als Kind und Jugendlicher hatte ich mich einzig und allein religiösen Studien gewidmet. Tag für Tag und Nacht für Nacht war ich in der Synagoge, dem Haus des Lernens und des Gebets, um Talmud zu studieren, ja selbst die mystischen Bücher, den Sohar usw."²⁵⁶.

"Mein Weg ist der des Protests. Ich habe so viel über mein Ringen mit Gott geschrieben, dass ich mich frage, ob sich Gott darüber amüsiert. Ich habe darüber geschrieben, weil ich mich auf die Tradition einlasse, aus der ich stamme"²⁵⁷.

Das Ziel dieser Einheit ist die Annäherung an eine wesentliche Gebetshaltung des Judentums, die in der religiösen Praxis des Christentums fast verschwunden ist. Das Judentum in seiner Beziehung zwischen Gott und seinem Volk erlaubt dieses Pendeln zwischen Frömmigkeit und Protest.

"Dort wird dem Menschen das Recht zugebilligt, nein zu Gott zu sagen, selbst das, ihm ein Prozess zu machen, wenn die Last der Ungerechtigkeit in der Welt zu groß sind. Vorausgesetzt es geschieht aus dem Glauben heraus. Wer an Gott glaubt, darf, ja muss gegen ihn protestieren. Für den, der nicht an Gott glaubt, ist Protest sinnlos"²⁵⁸.

Durch das Beispiel Wiesels sollen die Schüler erfahren, dass der Protest auch eine fromme Gebetshaltung ist, weil er auch der Ausdruck einer Beziehung zu Gott ist.

Diese Haltung ist bei vielen biblischen Gestalten nachzulesen.

Die Schüler sollen die Würze dieser Gebetshaltung für sich entdecken. Mit Gott dürfen sie alles ansprechen und nicht sich bloß um ein frommes und dezentes Formulieren bemühen! Gebet heißt Spontaneität und Wahrhaftigkeit! Diese neue Perspektive soll den Schülern helfen, einen anderen Zugang zu Gott zu finden, und sei es auch in einem Streitgespräch!

²⁵⁶ E. Wiesel, Kultur allein ist nicht genug, 1998:39.

²⁵⁷ Ebd.:41.

²⁵⁸ Ebd.:41.

Erste Phase

Didaktische Überlegung

Reinhold Boschki schlägt am Anfang dieser Einheit einen Transfer der Gebetshaltung Wiesels durch ein Musikstück der Gruppe Jontef vor. Das Lied erwähnt den Zorn eines berühmten Rabbi der chassidischen Tradition. Es soll zum Anlass für die Schüler werden, ihren eigenen Zorn zu Wort kommen zu lassen und diesen auszusprechen.

Methodische Überlegungen:

Im Unterricht lassen sich die SchülerInnen auf das Lied und den Text ein.

Danach wird eine Mauer der Klagen aus Schuhkartons gebaut: Die SchülerInnen kommen nach vorne und "bringen ihren Zorn mit". Die Klagen wie "Warum hast Du, Gott, zugelassen, dass..." bleiben unkommentiert und stehen nur für sich selbst.

Material 4

Das Lied Broiges (Zorn)

Rebbe Levi-Jizchak, in a Tallit un a Teffilin
rührt sich nicht vor Gott
Er steht vernommen, der Sidur ist offen,
nur, er red' nischt arois kein Wort.

Er sieht in sein Dimien die Bilder vom
Ghetto,
die Gsise, den Zar, den Spott.

Er schweigt...
Der Alte is broiges,
broiges mit sein alte Gott

Zweite Phase

Didaktische Überlegungen

Nach der Fertigstellung dieser Mauer schlägt R. Boschki ein Unterrichtsgespräch vor. Der Schwerpunkt der Phase soll die Thematisierung der Spannung im Glauben sein. Der Gläubige lebt zwischen der Erfahrung einer Realität, die manchmal schmerzhaft ist, und der Hoffnung, die er in Gott hat.

Im Christentum ist die Dimension der Klage vor und mit der Gemeinde verloren. Die Aufgabe bezieht sich auf diese Praxis im Judentum.

Religion heißt Bindung. Diese Bindung soll zwischen den Mitgliedern der Gemeinde, der Klassengemeinschaft erfahrbar sein, indem jeder ausdrücken darf, was ihn beschäftigt. Die Sorgen des Einzelnen sollen einen Raum in der Klassengemeinschaft haben und wenn es möglich ist, von der Klasse mitgetragen werden.

Die Bindung zu Gott wird dadurch lebendiger, wenn ich Ihn als einen Gesprächspartner erleben darf. Durch solche Aufgaben soll der Religionsunterricht der Reifung der Beziehungen zu Gott dienen.

Dritte Phase

Didaktische Überlegungen

Diese Phase hat als Schwerpunkt die Entwicklung einer Empathie für Menschen, die in Not sind. Wir sind jeden Tag durch die Medien geistig im Kontakt mit den Kriegsgebieten. Das "Viel-Hören" und "Viel-Sehen" wirkt sich auch auf unsere Empfänglichkeit aus, indem es zu einem inneren Abschalten führen kann.

Die dritte Phase baut auf die zweite Phase auf und vertieft sie. Nachdem die Schüler dort ihre eigenen Klagen vor Gott getragen haben, soll die dritte Phase durch ein meditatives und bewusstes Lesen der Tageszeitung einen Transfer herstellen: die Zeitung wird zu einem Gebetsort der Fürbitte für andere Menschen sein.

Methodische Überlegungen

Die Phase soll in der Stille geschehen, damit sich die Schüler beim Lesen der Tageszeitung konzentrieren können. Die Schüler verfassen Fürbittgebete auf Kärtchen.

Am Ende der Lehreinheit sammelt der Lehrer die Kärtchen ein und gestaltet mit den Schülern einen Baum des Vertrauens. Der Lehrer kann die Anliegen der Kärtchen eine Weile als Anstoß für das Morgengebet im Unterricht verwenden.

Baustein 4: Freiarbeitsmaterial zum Judentum

1 Didaktische Überlegungen zu dem Material:

Während meines Blockpraktikums an der Mädchenrealschule Sankt Elisabeth (Friedrichshafen) wurde mir die Möglichkeit gegeben, eine dreistündige Einheit im Religionsunterricht zu gestalten. Ich habe diese Gelegenheit genutzt, um ein eigenes Material zu erproben. Mein erstes Ziel war die Überprüfung dieses religionspädagogischen Materials, das die Schüler zur Selbständigkeit in der Kenntnisaaneignung führen sollte. Ich greife ein Wort von Maria Montessori auf: Durch diesen ersten Versuch wünschte ich mir ein Material, das "ein Schlüssel zu der Welt" wird. Es sollte ein Material sein, das den Schülern hilft, ihre Umwelt besser zu be-greifen. Die Schüler sollen in diesem Material eine Lernmotivation finden.

Es ist mir wichtig, dass die Schüler im Geist des 2.Vatikanischen Konzils einen Zugang zum Judentum finden. Die Texte, die ich ausgewählt habe, zeigen die Lebendigkeit dieser Religion. Die Schüler sollen zum Beispiel durch die Texte erfahren, wie jüdische Gläubige von ihrer eigenen Religion sprechen und was ihnen im Glauben wichtig ist. Ich fühle mich in meinem Vorhaben von dem evangelischen Religionspädagoge Wilhelm Böhm unterstützt, der in seinem Beitrag "Religionsunterricht nach Auschwitz" ähnlich argumentiert. Die Religionsbücher sollten nicht ein Bild des Judentums, wie früher im Christentum gebräuchlich war, unterstützen.

"Gerade nach Auschwitz ist eine lebendige Darstellung einer jüdischen Familienfeier zum Pessachfest für Kinder notwendig. Denn wann begegnen Kinder in Deutschland jüdisch-religiösem Leben? Daher muss darauf geachtet werden, dass Kinder die Feier nachvollziehen können. Weder darf sie in eine "lebendige Geschichte aus der Vergangenheit" abgeleitet, noch zu abstrakt oder zu fremd geschildert werden, so dass Juden als fremde Menschen erscheinen. Wenn die jüdischen Feste so dargestellt werden, als handele es sich um die Riten von Steinzeitmenschen, wie will man dann erklären, dass die christlichen Feiertage in der Regel in den jüdischen wurzeln?!"²⁵⁹

Ich habe versucht, ein eigenes Produkt herzustellen. Als Ziel habe ich mir das Judentum gesetzt, das nach Lehrplan in der 9. Klasse behandelt wird. Die Klasse, die mit mir gearbeitet hat, war eine 7. Klasse. Während der Fastenzeit lasen wir im Unterricht das Markus Evangelium. Dies ist für die Schüler der erste Zugang zum

²⁵⁹ W. Böhm, Religionsunterricht nach Auschwitz, 1980:587.

Judentum gewesen. Insofern hatten sie schon ein Vorwissen. Begriffe wie Synagoge, Rabbiner, Mose, Prophet oder Schabbat und Exil sind ihnen wohl bekannt. Mein Mentor behandelte auch mit der Klasse das römische Reich im Geschichtsunterricht. Im Rahmen dieser Lehreinheit hatte ich mich für die jüdischen Feste entschieden, da das Pessachfest gerade bevorstand.

2. Methodische Überlegungen

Am Anfang dieser Einheit stand ein Memory-Spiel. Das Ziel dieses Spieles ist folgendes: Ich habe auf je ein Kärtchen einen Begriff aus der jüdischen Religion aufgeschrieben. Die Schüler müssen konzentriert sein, um sich die 27 Wörter zu merken. Sie dürfen nur ihr Gedächtnisvermögen benützen. In dem Fall ist es wichtig, dass die Schüler die Begriffe hören und sehen. Nachdem ich alle Begriffe vorgetragen habe, dürfen sie sie niederschreiben; es entsteht ein Wettbewerb zwischen den Schülern und das Ziel ist, dass sie sich so viele Wörter wie möglich gemerkt haben. Diese Begriffe haben in diesem Spiel eine wichtige Rolle, weil sie Kulturträger sind. Sie sind auf den ersten Blick ein Zeichen für eine exotische Welt, eine fremde Sprache, eine andere Tradition. Diese jüdischen Wörter bergen ein Geheimnis. Sie klingen wie Zaubersprüche: Ich denke an das enigmatische Wort *Rosch-Ha Schana* oder an *Teffilin!*

3 Beschreibung des Materials

Die erarbeiteten Karten nehmen Wörter auf, die zu vier verschiedenen Gebieten gehören:

| | | | |
|----------------|---------------------|--------------|-------------------|
| Jüdische Feste | Land und Geschichte | Die Synagoge | Glauben im Alltag |
| Grüne Karte | Gelbe Karte | Blaue Karte | Rote Karte |

Inhalte der vier erwähnten Gebieten:

| Grüne Karte | Gelbe Karte | Blaue Karte | Rote Karte |
|--|---|---|-----------------|
| Sukkot/ Rosch-Ha - Schana/ Purim/ Pessach/ Jom Kippur/ Schawuot/ Chanukka/ Schabbat | Jerusalem/ Staat Israel/ David Stern/ Ghetto/ Exil/ Schoah | Synagoge/ Tallit/ Torah/ Mose/ Messias/ Prophet/ Menorah/ Teffilin/ Kippa | Mesusa/ Koscher |

Dieses Memory-Spiel ermöglicht eine erste Begegnung mit dem Judentum, und ich rechne mit der Neugierde der Schüler. Bei meiner Erprobung hatte eine Schülerin 21 Wörter zusammengebracht. Das war ein sehr gutes Ergebnis! Trotzdem sollte man bei der Erarbeitung des Spieles aufpassen, dass die SchülerInnen sich nicht zu sehr in *terra incognita* bewegen. Das Spektrum sollte leichtere und schwierige Möglichkeiten anbieten.

Zu diesen Karten, die nur das Judentum "antippen", habe ich eine Textesammlung zusammengestellt. Sie soll den Schüler über diese neuen Wörter informieren. Für jedes Wort des Memory-Spiel steht ein Mäppchen zur Verfügung. Ich habe in mehreren Religionsbüchern festgestellt, dass das ikonegraphische Material oft ähnlich und eintönig ist. Als Ausnahme nenne ich das Religionsbuch für das 5./6. Schuljahr von Hubertus Halfas Aus diesem Grund habe ich nach einem aktuellen und originellen Material gesucht. Dabei haben mir jüdische Bekannte sehr geholfen. Ein anderes Ziel war, dass dieses Spiel nicht nur einen Zugang zu der Religion, sondern auch zu der jüdischen Literatur ermöglicht. Dieses Material soll auch das Lesen anregen. Meine Beobachtung in diesem Zusammenhang ist, dass es nicht leicht ist, schülergerechte Texte zu finden. Meine erste Probe hat mir gezeigt, dass einige Texte zu lang oder zu schwierig waren.

Fazit

Der Eindruck, den ich gewonnen habe, ist, dass dieses Material bei den SchülerInnen grundsätzlich gut angekommen ist. Die Arbeitsmethode war für sie dennoch befremdend, da sie bis zu diesem Zeitpunkt eher wenig Gruppenarbeit erlebt hatten. Aus diesem Grund haben die Schüler Unterstützung gebraucht. Diese Arbeitsmethode

braucht Zeit und Geduld. Das selbständige Lernen gelingt erst allmählich. Man benötigt auch eine ausreichende räumliche Kapazität im Klassenzimmer, damit Gespräche innerhalb der Gruppen stattfinden können.

Nach diesem ersten Versuch konnte ich das Material weiter bearbeiten und habe aus der Praxis heraus einige Kriterien entwickelt:

- Die Schüler sollen ohne Schwierigkeit mit dem Material umgehen können.
- Die Texte oder Bilder sollen beschichtet sein, um einen unkomplizierten Umgang mit dem Material zu ermöglichen.
- Das Material soll ansprechend und klar sein, um dem Schüler helfen zu können, sich einen Überblick zu schaffen.
- Das Schriftbild soll nicht zu klein sein.
- Wenn es möglich ist, soll man auf ein einheitliches Format achten.
- Die Aktualität des Materials ist wichtig.

Baustein 5: Schulprojekte

Im Rahmen dieser Untersuchung habe ich beobachten dürfen, dass diese Erziehung nach Auschwitz durch einige Projekte schon an den Schulen etabliert ist. Sie sind oft erst entstanden auf Grund der eigenen Betroffenheit der Lehrer. Das ist eine wichtige Voraussetzung einer Erziehung nach Auschwitz.

Diese Schulprojekte haben unterschiedliche Ziele und finden in verschiedenen Fächern statt. Sie sind für die Schüler ein Weg, mit der Geschichte Deutschlands und mit sich selbst in Berührung zu kommen. Sie vermitteln Informationen über das jüdische Leben in Deutschland und die Zerstörung dieses blühenden Lebens durch die Nazis. Die Projekte haben auch einen kreativen Aspekt einbezogen. Ich erwähne zum Beispiel das Projekt "Ein Tag im Jüdischen Museum in Dorsten"²⁶⁰.

Einige Projekte versuchen sogar einen Transfer zwischen der Vergangenheit und der Gegenwart zu realisieren. Sie versuchen nicht historische Kenntnis zu vermitteln, sondern haben viel mehr die Formung des Menschen und seine soziale Kompetenz im Blick.

Ich möchte im Rahmen dieser Arbeit nur zwei Projekte vorstellen und berichte im folgenden von: Der Nachbeurteilung einer Fahrt nach Auschwitz an der Realschule von Bodnegg und dem Projekt "Compassion".

Projekt 1

Nachbeurteilung der Fahrt nach Auschwitz im Oktober 1999

10. Klasse Realschule Bildungszentrum Bodnegg

Im Rahmen des Ethikunterrichts bin ich vom Herrn Klaus Dick eingeladen worden, an der Nachbereitung der Schulfahrt nach Auschwitz teilzunehmen. Ich habe das Unterrichtsgespräch geleitet

Der beiliegende Zeitungsartikel erschließt, wie diese Fahrt durch das Engagement der Lehrer vor einigen Jahren entstanden ist.

Aus meiner außenstehenden Perspektive beurteile ich diese Fahrt folgendermaßen: Meine erste Bemerkung ist, dass die Schüler Reife und Offenheit im Gespräch gezeigt haben. Obwohl sie mich nicht kannten, war es ihnen möglich, nicht oberflächlich zu

²⁶⁰ Religionsunterricht an Höheren Schulen, 1997, 121-123 oder nach einem Bericht der Zeitschrift Christ in der Gegenwart, 27/ 97, das Projekt "Schüler gestalten Holocaust- Denkmale.

bleiben, sondern ihre Betroffenheit herauszulassen. Für diese Wahrhaftigkeit bin ich ihnen noch nachträglich dankbar.

Diese Fahrt nach Auschwitz war für sie ein Erlebnis, das sie stark bewegt hat. Sie haben das Ausmaß der Schoah in Auschwitz ganz konkret gesehen. Es hatte für sie den Charakter einer Offenbarung gehabt. Plötzlich hat das Reich der Finsternisse sie eingeholt. Es war nicht mehr Vergangenheit oder vage Erinnerung aus dem Geschichtsunterricht. Es war kein Mythos, sondern konkrete Realität. Hier, an diesem Ort sind Menschen umgebracht, gefoltert worden.

Diese Schüler waren nicht unvorbereitet. Im Rahmen des Geschichts- oder Ethikunterrichts hatten sie schon darüber gesprochen. Wie ein Schüler es aber ausgedrückte, übertrifft Auschwitz im Grauen eine verfilmte Darstellung wie "Schindlers Liste" von Steven Spielberg (1994).

Meine zweite Feststellung ist, dass sie durch diese Fahrt verunsichert waren. Auch wenn sie sich unschuldig wissen, empfanden sie Schamgefühle. Sie merkten auch nach dem Besuch in Auschwitz, dass der Blick ihrer polnischen Austauschpartner sich verändert hat. Sie sind mit diesem geschichtlichen Hintergrund von ihnen neu angeschaut worden.

Pädagogisch gesehen denke ich, dass es wohl richtig ist, diese Konfrontation mit Auschwitz zu wagen und diese Realität der Schulklasse nicht zu ersparen. Für die Auseinandersetzung mit der Schuldfrage ist es aber wichtig, viel Zeit zu investieren. In diesem Fall soll der Lehrer über seelsorgerische Fähigkeiten verfügen und sich als ein offener Gesprächspartner zeigen. Wie die Schüler ist auch er fragend.

Die Schüler sind auch einen Weg mit ihren Austauschpartnern gegangen. Sie haben sich an ihre jeweilige Familiengeschichte erinnert.

Aus der Nachbeurteilung kristallisiert sich ihre Ablehnung von jeder Diskriminierung heraus. Durch diese Fahrt fühlen sie sich in dieser Position bestärkt, weil sie die Folgen einer solchen politischen Weltanschauung gesehen haben. Sie erklärten ihre Bereitschaft friedlich mit den anderen Ländern zusammenleben zu wollen.

Als Bemerkung füge ich noch hinzu, dass ich in der Nachbesprechung versucht habe, das Gespräch auf die Entwicklung einer Lebenshaltung im Alltag, die auf Gewalt verzichtet, zu lenken. Es ist mir aber nicht gelungen, diesen Transfer herzustellen. Die Schüler neigten eher zu einer politischen Reflexion.

Fazit dieser Fahrt: Meiner Meinung nach ist sie ein wichtiges Element eines Reifungsprozesses. Die Schüler sind für die leidvolle Geschichte der Häftlinge

empfänglicher geworden. Sie haben für sich einen Auftrag wahrgenommen: sich für eine friedliche Welt einzusetzen. Durch eine Pädagogik der Erinnerung sind sie sensibler geworden.

Methodische Überlegungen

Als Einstieg zu dieser Nachbeurteilung habe ich einen Artikel aus der Schwäbischen Zeitung verwendet. Der Artikel beschreibt einen Konflikt, der sich in dem Satz erahnen lässt: "Aber das Leben muss weitergehen". Die Schüler sollten zu dieser absurden Situation Stellung nehmen.

Als zweite Phase habe ich eine Gruppenarbeit mit Fragen eingebaut. Diese Gruppenarbeit sollte dem Gespräch ein Gerüst geben.

Erste Phase: Lektüre des Zeitungsartikels

Material 5: Zeitungsartikel:

"Es soll heute getanzt werden, wo einst der Tod umgegangen ist"

Zweite Phase: Fragen an die Schüler

| Gruppenarbeit |
|--|
| Gruppe 1 Was habt Ihr dort verstanden oder erlebt? |
| Gruppe 2 Finden Sie notwendig, dorthin zu fahren? Sollte diese Fahrt regulär zum Lehrplan gehören? |
| Gruppe 3 Ist Euerer Meinung nach diese Fahrt nach Auschwitz ein Beitrag zu einer menschlicheren Welt? |
| Gruppe 4 Durch diese Fahrt nach Auschwitz habt Ihr Euch verändert und inwiefern? |

Material 6:

Zeitungsartikel

"Auschwitz ist für die jungen Deutschen ein Schock"

Ein Bericht des Schulaustausches mit Polen

Zeitungsartikel aus der polnischen Presse
"Lektion in Versöhnung"
Übersetzung Klaus dick

Material 7: Videokassette

Nachbeurteilung der Fahrt nach Auschwitz mit der 10. Klasse im Ethikunterricht

Projekt 2

Das "Compassion"-Projekt im Unterricht

Einführung

Aus den vielen Projekten, die als Anliegen eine Erziehung nach Auschwitz haben, habe ich ein Projekt ausgewählt, das von der Zentralstelle Bildung der Deutschen Bischofskonferenz ins Leben gerufen worden ist. Dieses Projekt wurde von einer Arbeitsgruppe "Innovation" begleitet. Zu ihr gehören Schulreferenten, Leiter katholischer Gymnasien und Ministerial-Beamte. Das Ziel ihres Zusammenkommens war die Suche nach einer Profilierung der katholischen Schulen durch Unterrichtsprojekte. Inhaltlich lag dem Projekt die Feststellung einer größeren Gewaltpotentialität der Gesellschaft zugrunde. Die Arbeitsgruppe "Innovation" wollte gegen diese Eskalation der Gewalt ein Zeichen setzen. Ihre Antwort sollte ein Beitrag zur Menschenformung und zur Entwicklung einer sozialen Sensibilität der Jugend sein.

"Es soll an unserem Projekt deutlich werden: Mitmenschlichkeit ist eine Forderung des Humanum schlechthin, hat nicht den "frömmlichen Ruch" einer bloß kirchlichen Tugend!"²⁶¹

1. Begriffsklärung: "Compassion"

Das Wort Compassion stammt aus dem Englischen und lässt sich nach J. B. Metz mit dem deutschen Begriff Mitleidenschaftlichkeit übersetzen.²⁶² Professor Lothar Kuld, der die Führung dieses Projekts hat, zitiert in seiner Zusammenfassung für die Zeitschrift Christ in der Gegenwart den französischen Philosophen André Comte-Sponville.

"Das Mitleid steht nicht eben hoch im Kurs: Man lässt sich gern bemitleiden, und Mitleid empfinden mag man auch nicht. (...) Mitleid empfinden heißt mit jemandem leiden, und Leiden ist immer schlecht".

Das griechische Wort für Mitleid ist Sympatheia. Wie Professor Kuld bemerkt, Sympatheia ist ein angesehenes Gefühl: Wer möchte nicht sympathisch sein? Mitleiden drückt dagegen etwas anderes aus.

²⁶¹ Compassion - Ein Praxis und Unterrichtsprojekt sozialen Lernens", 269.

²⁶² Mit der Autorität der Leidenden, SZ an Weihnachten, 24./ 25./ 26.

"Das Mitleid ist mehr als ein Gefühl. Es ist die Haltung, dass ich Leiden, welcher Art und aus welchen Gründen auch immer, nicht einfach indifferent hinnehme. Es ist eine Haltung der Mitmenschlichkeit"²⁶³.

Dietmar Mieth hat in seinem Artikel "Mitleid" erwähnt, dass vier christlichen Motive diese Dimension des Mitleidens beinhalten.

"Bei der "compassio" wird man ursprünglich vier christliche Motive unterscheiden müssen: die Barmherzigkeit des Vaters, wie sie sich in dem lukanischen Gleichnis vom verlorenen Sohn ausdrückt; die Leidens- und Todessolidarität des Sohnes, das Erbarmen des Samariters und die "compassio fraterna", die brüderliche Leidensgemeinschaft mit ihrer Aufgipfelung an der in der Mystik berühmten Stelle Röm 9, 3: "Ich möchte von Christus getrennt sein um meiner Brüder willen"²⁶⁴.

Aus dieser compassio fraterna hat sich eine christliche Mitleidsethik entwickelt, die in einer Theologie der Befreiung oder in einer Schöpfungstheologie beheimatet ist. In diesem Zusammenhang ist die Ethik Albert Schweitzers zu verstehen.

"Die unmittelbarste Tatsache des Bewusstseins des Menschen lautet": . Ich bin Leben, das Leben will, inmitten von Leben, das Leben will." (...) Zugleich erlebt der denkend gewordenen Mensch die Nötigung, allem Willen zum Leben die gleiche Erfurcht vor dem Leben entgegenzubringen wie dem eigenen. Er erlebt das andere Leben in dem seinen"²⁶⁵.

Bei Johannes Baptist Metz finden wir auch diesen Gedanken:

"Compassion ist das Schlüsselwort für das Weltprogramm des Christentums"²⁶⁶.

Mit der Compassion ist die schon erwähnte *memoria passionis* verbunden.

2. Ziel des Compassion- Projekts

Projekte haben schon in sich eine lange Tradition an den Schulen. Ich dokumentiere hier die neuen Merkmale dieses Compassion -Projekts.

²⁶³ ru Ökumenische Zeitschrift für den Religionsunterricht, 1997:56.

²⁶⁴ Reformatio, 1994:395-398.

²⁶⁵ A. Schweitzer, Lesebuch, 173.

²⁶⁶ J. B. Metz, Mit der Autorität der Leidenden, Nr. 296, 1997.

- "- Es soll für alle Schülerinnen und Schüler des betreffenden Jahrgangs verpflichtend sein; deswegen scheiden in der Regel auch Ferien als Praktikumszeit aus.
- Die unterrichtliche Begleitung ist integraler Bestandteil des Konzepts.
- Wir gehen davon aus - die Erfahrungen belegen es -, dass ein großer Teil der Sozialpraktikanten auch nach dem Praktikum zeitweise die Arbeit in der sozialen Einrichtung noch fortsetzt - aufgrund menschlicher Bindungen und sachlicher Betroffenheit.
- Alle Schüler/innen erhalten am Ende des Schuljahres ein Zertifikat der Schule über die Teilnahme am gesamten Praxis- und Unterrichtsprojekt²⁶⁷.

Die Praktika finden in den folgenden Einrichtungen des Caritas-Verbandes und des Diakonischen Werks statt:

- "-Altenheime, Altenpflegeheime - Hospiz(?)
- Pflegeheime
- Behinderteeinrichtungen, Rehabilitationszentrum
- Kinderheime; Kinder- und Jugenddorf; - Kindergarten
- Krankenhaus; Krankenpflege
- Sozialstation; Nachbarschaftshilfe
- Obdachlosenhilfe; soziale Brennpunkte
- mobile Dienste der Caritas, Diakonie, Arbeiterwohlfahrt, malteser, Rotes Kreuz²⁶⁸.

Die Dauer des Sozialpraktikums liegt zwischen zwei bis drei Wochen. Die Schüler machen die Erfahrung der Arbeitswelt. Sie leisten dieses Praktikum unter den gleichen Bedingungen wie ein Angestellter. In dieser Zeit werden sie von ihrem Fachlehrer begleitet, der sie im Praktikum besucht. Die Seelsorge-Kompetenzen des Lehrers sind gefragt. Die geführten Gespräche sollen helfen, Grenzerfahrungen anzusprechen und Spannungen zu lösen.

Die unterrichtliche Begleitung ist in der christlichen Ethik fundiert:

Themen wie "Umgang mit Schwachen, Kranken, Todeserfahrung, menschliches Leid und Not, Einsamkeit, Dankbarkeit" werden obligatorisch angesprochen. Sie berufen sich auf ein bestimmtes Menschenbild, das von der Kirche vertreten wird. Das Leben und die Werke von Menschen, die bewusst diese christliche Haltung angenommen und gelebt haben, werden in der unterrichtlichen Begleitung angeschaut. Die Dimension des Vorbildes, in der Formung des jungen Menschen, ist ein Element dieser Pädagogik.

²⁶⁷ Adolf Weisbrod/ Franz Kuhn / Friedrich Hirsch Compassion - Ein Praxis- und Unterrichtsprojekt sozialen Lernens: Menschsein für andere, 270 in Engagement, Zeitschrift für Erziehung und Schule, Heft 2-3/ 1994, 268-30f.

²⁶⁸ Ebd.:268-30f.

3. Zeugnisse

Zum Schluss einige Zeugnisse von Schülern, die ihre Meinung zu diesem Praktikum geäußert haben. Dieses Praktikum hat unterschiedliche Schichten in ihnen angesprochen. Unter fünf Erfahrungsarten würde ich diese Zeugnisse kategorisieren:

- a) - Die Arbeitswelt
- b) - Das innere Wachstum
- c) - Beziehungen
- d) - Tod
- e) -Gottesfrage

a) "Schwierig war die Arbeit (im Treffpunkt für Schädel- Hirnverletzte) für mich nicht, aber sie hat mich voll und ganz in Anspruch genommen. Ich glaube, das ist auch der Grund, weswegen die meisten (meiner Mitschüler) danach keine Lust hatten, wieder zur Schule zu gehen. Man war gefordert und konnte seine ganze Kraft in eine sinnvolle Aufgabe investieren. Für mich war es immer ein schönes Erfolgserlebnis, von den Patienten Zuneigung oder Dankbarkeit gezeigt zu bekommen, dass meine Bemühungen bei ihnen angekommen sind und dass man einem Menschen - egal, wie viel er verloren hat - das Leben immer noch verbessern und erleichtern kann"²⁶⁹.

Paula Schrode

b) "Entscheidender als das Verhältnis, das man zu einer neuen Tätigkeit entwickelt, wirkt sich im Sozialpraktikum der Umgang mit Menschen aus. Gerade hier war ich als Mitbetreuer einer Gruppe von geistig und körperlich behinderten Kindern gefordert. Es fiel mir nicht leicht, zu den Kindern eine Beziehung aufzubauen. Es erforderte viel Geduld, das ständige Sich Anpassen an die Bedürfnisse jeder einzelnen Persönlichkeit beanspruchte mich voll. Allerdings ist es nicht so, dass mir dabei etwas abging. Im Gegenteil, durch diese Arbeit mit den Kindern lernte ich meine eigenen Schwächen und Fähigkeit besser kennen. Dies halte ich jedoch nicht für den Hauptakzent meines Sozialpraktikums. Wichtiger war die Fähigkeit zu erlernen, sich total auf den anderen einzulassen, jemandem, der diese Hilfe braucht, sie in Fülle zu schenken"²⁷⁰.

Bernhard Rösch, Jg.13

c) "Was vordergründig und zugleich am nachhaltigsten von den vier Wochen Sozialpraktikum haften blieb, das waren die vielen neuen Bekanntschaften, sei es mit Patienten, sei es mit Pflégern, die ich im Altersheim der Arbeiterwohlfahrt erlebte. Gerade diese Bekanntschaften sind wohl der Grund dafür gewesen, dass ich auch nach meinem Praktikum ab und zu einige Tage in dieser Institution zu Besuch war, bzw. mitgearbeitet habe. Übrigens sehr zu Verwunderung der professionellen Pfléger gab und gibt es noch andere Gründe, die mich dazu veranlasst haben, das Altersheim wieder zu besuchen. Das war

²⁶⁹ru Ökumenische Zeitschrift für den Religionsunterricht 1997:60.

²⁷⁰ Compassion - Ein Praxis- und Unterrichtsprojekt sozialen Lernens: Menschsein für andere, 285.

vor allem die glückliche, häufig empfundene Erfahrung, dass ich durch meine Arbeit sowohl Pfleger entlastete, als auch den alten Menschen helfen konnte"²⁷¹.

Christoph Zimmermann, Jg.13

d)"Da saßen sie vor mir, um den Tisch herum, totenstill, die Alten. Meist abgeschobene, unangenehme Fälle, die in einer Leistungsgesellschaft keinen Platz mehr haben. Dazu zehn Stunden am Tag heitere Schlagermusik. Ein paradoxer Eindruck. Das Alter scheint mir der letzte Prüfstein vor dem Tod; viele drohen daran zu scheitern. Vielleicht gerade heute, wo Tod und Schmerz in den unbewussten Bereich gedrängt werden. Nur noch Vergnügen, Geld (bzw. Macht) und Selbsterfüllung haben Sinn"²⁷².

Anselm Neft, jg.11

e) Als ich zum ersten Mal die Christophorusschule betrat, um mich bei der Direktorin vorzustellen, wurde ich von unbeschreiblichen Gefühlen befangen, und viele Fragen, die ich selbst nicht beantworten konnte, tauchten plötzlich auf. Schlagartig ist mir klar geworden, wie sehr ich doch Gott für mein gesundes Leben danken müsse. Mir wurde zum ersten mal richtig bewusst, welches Glück es ist, bisher gesund leben zu dürfen. Doch ich will nicht verbergen, dass ich andererseits von unserem Herrn zutiefst enttäuscht war, weil diese unschuldigen Kinder ihr ganzes Leben wie bestrafte Menschen dastehen.

War und ist denn Gott auch für diese Kinder da? Warum bestehen keine Hoffnungen auf irgendwelche Fortschritte? Womit haben sie es verdient, in einem Rollstuhl gefesselt durchs Leben geführt zu werden? Diese und andere Fragen, die ich mit großer Mühe beiseite zu legen versuchte, sind bis heute noch unbeantwortet geblieben. Irgendwie machte mich das wahnsinnig traurig"²⁷³.

Dalio Feline, Jg.11

²⁷¹ Ebd.

²⁷² Ebd.:286.

²⁷³ Ebd.:289.

Fazit

Am Ende dieser wissenschaftlichen Untersuchung, reflektiere ich im folgendem die intensive Zeit mit diesem Thema und der Person Wiesels. Prägend war für mich seine Persönlichkeit und Humanität. Durch die Literatur und seine Briefe habe ich ihn besser kennengelernt und das bleibt für mich eine große Bereicherung. Das Bild Elie Wiesels, das sich in mir herauskristallisiert hat, ist auch durch persönliche Begegnungen ergänzt worden. In dieser Zeit habe ich Menschen erleben dürfen, die ihn persönlich kennen oder die sich mit der Schoah auseinandersetzen. Es war für mich sehr erstaunlich festzustellen, wie plötzlich mein Suchen und Fragen mich mit anderen Menschen verbunden hat: Frau Dagmar Mensink, Frau Prof. Anat Fenberg, Prof. Michael Zank aus der Uni Boston, Père Michel de Goedt OCD. Durch diese wissenschaftliche Untersuchung habe ich auch Theologen entdeckt, deren Gedanken mich angesprochen haben. Das Lesen ihrer Schriften hat mir geholfen, meiner eigenen Position näher zu kommen und für mich Schwerpunkte meines theologischen Diskurses zu denken und zu formulieren. Zu diesem Rückblick gehört auch die Erwähnung meiner persönlichen Auseinandersetzung mit dem Gottesbild, die auch trotz allen offengebliebenen Fragen in das Glaubensbekenntnis mündet. Hier liegt wahrscheinlich der Schwerpunkt des Werkes Wiesels. Elie Wiesel ist nicht nur ein sagenhafter Erzähler, dessen Figuren mich in die rabbinische und chassidische Welt eingeführt haben. Seine literarische Arbeit versteht sich vor allem als der Versuch, seinen Leser wachzurütteln. Insofern analysiert Elie Wiesel seine Sendung als Schriftsteller folgendermaßen:

"Die Rolle des Schriftstellers mag einmal gewesen sein zu unterhalten; die des Zeugens ist zu beunruhigen, bereit zu machen, aufzuwecken, zu warnen vor Gleichgültigkeit gegenüber Unrecht - und vor allem vor Selbstzufriedenheit gegenüber jeder Art von Not und jedem menschlichen Schicksal. Irgendwann einmal mögen Worte von Erzählern gebraucht worden sein, um Vergnügen zu bereiten; heute müssen sie gebraucht werden, um Ärgernis zu erregen und zu verunsichern"²⁷⁴.

Mit diesem Zitat bringe ich einige scharfe Aussagen von ihm in Verbindung, die mich lange beschäftigt haben. Seine Mitteilungen über das Christentum sind manchmal erbarmungslos. Ich denke zum Beispiel an die schwache, heruntergekommene und antisemitische Figur des Popes in seinem Drama "Der Prozess von Schamgorod". Ist eine solche Darstellung des Christentums die einzige Botschaft, die er uns zu

²⁷⁴ R. Rendtorff, Das Gegenteil von Gleichgültigkeit ist Erinnerung, 1995:142.

vermitteln hat? Oder was können wir von Elie Wiesel lernen? Elie Wiesel stellt uns als Christen vor eine ungeschminkte Wahrheit:

Im Namen Jesu, im Namen der Liebe wurden viele Sünde begangen. Er bleibt aber nicht auf diese Ebene stehen. Ich verstehe seine Absicht eher als ein Angebot, unsere jeweilige Tradition wieder in den Blick zu nehmen und sich darauf rückzubesinnen. Kirchlich-geschichtlich gesehen kann das sehr schmerzhaft sein. Vielleicht ist sogar die Versuchung da, die Augen zu verschließen oder sich eine andere Tradition herauszusuchen. Die Haltung Wiesels will aber nicht zerstörerisch sein. Die Konfrontation mit der eigenen Tradition ist eher eine Einladung zu einer konstruktiven Mitarbeit. Als Christen dürfen wir Wiesels Lebensmotiv "Trotzdem hoffen" übernehmen und mithelfen an der Gestaltung der christlichen Geschichte. In diesem Sinne sehe ich eine wichtige Aufgabe für die Religionspädagogen im Rahmen einer Erziehung nach Auschwitz. Der Blick Wiesels für die Opfer hat auch Konsequenz auf sein und auf mein Gottesbild gehabt. Er hat durch Auschwitz einen Gott entdeckt, der weder ein Herrscher noch ein Richter ist. Er bekennt sich als Jude zu einem Gott der Liebe, der nicht allmächtig ist. Das Fundament seines Glaubens ist die Leidensfähigkeit Gottes, der sein Volk in allen Situationen begleitet und mitträgt. Dieser Glaubensakt erinnert uns Christen an Jesus Christus. Ich schreibe "erinnern" aufgrund der christlichen Überlegenheit in der Vergangenheit. In diesem Zusammenhang zitiere ich einen Satz des katholischen Theologen J. B. Metz, der uns auch zu einem ähnlichen Weg wie Wiesel führt.

"Das Christentum verlor sehr früh seine ursprüngliche Leidensempfindlichkeit (...) Immer wieder nahm die christliche Gottesrede die Züge eines machtpolitischen Monotheismus an, (...) Doch die biblische Gottesrede mit leidempfindlicher Flanke, eine Gottesrede, die durch die ebenso unbeantwortbaren, wie unvergessliche Theodizeefrage konstitutionell gebrochen ist, die nicht eine Antwort, sondern eine Frage zuviel hat für alle Antworten, sie ist eine Gottesrede, für die die Geschichte nicht einfach Siegesgeschichte ist, sondern vor allem Leidensgeschichte, eine Gottesrede, die sich geschichtlich in der memoria passionis (die Erinnerung an das Leid) konzentriert, ohne die auch die christliche memoria resurrectionis (die Erinnerung an die Auferstehung) zum reinen Siegermythos geraten würde"²⁷⁵.

Im Rahmen der Erziehung nach Auschwitz scheint mir dieses Wort von Metz kostbar. Der Religionsunterricht soll nicht einer Selbstverherrlichung dienen, vielmehr soll die

²⁷⁵ J. B. Metz, Wie rede ich von Gott angesichts der säkularen Welt? In: Chr. Münz, Erinnerung und Gedächtnis im Judentum und Christentum, 1997:82.

Aufmerksamkeit für die anderen geweckt werden, wie Jesus der Christus es selber getan hat.

Trotzdem stellt sich die Frage, ob das Gottesverständnis Wiesels für die Schule nicht 'gefährlich' ist? Würde die Erwähnung eines nicht-allmächtigen Gottes nicht einen Bruch im Glauben der Schüler bedeuten? Es ist zuerst wichtig, wieder im Blick zu haben, dass es sich hier nicht um ein Dogma, sondern um die persönliche Antwort eines suchenden Menschen handelt. Zweitens bin ich nach der Untersuchung der Entwicklungsstufen religiösen Denkens und Empfindens von Fowler der Meinung, dass diese Auseinandersetzung nicht innerhalb der Phasen 2 und 3 stattfinden sollte; dennoch ist sie wohl der Anfang einer Brücke zur Phase 4, deren Erreichen ich für notwendig halte.

Ich schließe diese Arbeit mit einem Wunsch an den Religionsunterricht. Ich wünsche mir sehr, dass er die Schüler zu einem lebendigen Gespräch mit Gott führt und sie ermutigt, eine eigene Sprache zu erfinden. In all den Schwierigkeiten, die ihnen begegnen, mögen die Schüler erfahren, dass Gott mit ihnen geht. Der dritte Wunsch ist, dass die Schüler in Jesus der Christus einen Sohn Israels entdecken, der unser Leid auf sich genommen hat.

Anhang

Inhalt

Bilddokumentation

- 1) Porträt von Elie Wiesel
- 2) Landkarte von Rumänien
- 3) Bilder von Elie Wiesel vor und in Auschwitz
- 4) Aufnahmen von Auschwitz und Birkenau

Briefe

- 5) Briefe von Professor Elie Wiesel
- 6) Brief von Frau Madeleine Koen
- 7) Brief von Frau Dagmar Mensink
- 8) Auszug aus einem Brief von Lise
- 9) Gespräch zwischen Ion und Radu Mihaileanu (zwischen Vater und Sohn)

2) Landkarte von Rumänien

3) Bilder von Elie Wiesel vor und in Auschwitz

4) Aufnahmen von Auschwitz und Birkenau

5) Briefe von Elie Wiesel

6) Brief von Frau Madeleine Koen

7) Brief von Frau Dagmar Mensink

8) Auszug aus einem Brief von Lise

"Bonjour Fabrice

Je m'appelle Lise et j'habite au Canada, au Quebec, plus précisément. Je m'intéresse à la Shoah et j'aimerais te faire part de mes réflexions, en vrac sur la question.

Pardonne- moi

l'effet désordonné de ces pensées, mais je me sens perdue devant une telle réalité. Je crois que les informations qui circulent à ce sujet sont toujours fragmentaires. J'ai lu dernièrement "La Nuit", d' Elie Wiesel, et aussi "Fragment", de Benjamin Wilkomirski. Ces témoignages me laissent non seulement déconcertée par l'ampleur de l'horreur, mais aussi découragée devant la haine qui semble sans limite. Le seul mot qui vient à l'esprit, c'est POURQUOI? Je me demande aussi comment des hommes et des femmes (le fait que des femmes soient allées aussi loin dans la torture me fait mal) ont pu commettre autant de crimes contre d'autres êtres humains. (Comment peut-on prendre un bébé et l'écraser contre un mur??)²⁷⁶.

9) Auszug aus einem Gespräch zwischen Ion und Radu Mihaileanu (zwischen Vater und Sohn)

"I.M: Pourquoi le personnage principal de ton film est-il un fou?

R.M.: Pour moi la folie, la vraie, la belle, c'est la folie des poètes . C'est la folie de ceux qui se font leur monde à eux, qui ont une foi. Ils prennent la Terre comme référence, nos vies comme référence, mais ils ont la capacité d'aller ailleurs, et d'embellir ces références. C'est pour moi la belle folie, celle qui m' émeut, qui fait décoller l'esprit, qui ouvre le champ visuel et celui du coeur...

I.M.: Quant as- tu découvert ton identité juive?

R. M.: En arrivant à Paris. Comme je n'ai pas reçu d'éducation juive directe, j'ai été amené à l'acquérir seul, à travers les livres. J'ai lu toute l'oeuvre d'Elie Wiesel- et cela fut capital pour moi-, j'ai lu Chalom Aleichem, Joseph Roth et son frère Philippe Roth, David Tulman, Israel Zangwill, Säul Bellow, Stefan Zweig, Léo Perrutz et toute une

²⁷⁶ <http://fabrice.isabel.com/shoah/reflexion.htm>

littérature juive de l'Est. Il fallait bien que je retrouve mes racines, puisque je n'étais plus Roumain²⁷⁷.

²⁷⁷ <http://www7.gmx.net/cgi-bin7mail>

Glossar

Aqedah: Bindung Isaaks

Bachurim: Studenten

Berakhah: Segnungen

Cheder: Religiöse Elementarschule

Chillul HaSchem: Die Entweihung des Namen (Gottes)

Churban: Tempelzerstörung und Schoah

Erets Israel: Das Land Israel

Halacha: Das rabbinische Gesetz

HaAri: der Heilige

HaSchem: Der Name (Gottes)

Haskalah: Jüdische Aufklärung im 18. Jahrhundert

Jeschiwa: Talmud-Schule

Kabbala: Studium (oder Praxis) der Geheimwissenschaft

Kaddisch: Totengebet

Kaftan: Langer, mantelartiger Überrock

Kaschrut: Erhaltung der Speisegebote

Kedoscha: Die Heilige

Kedescha: Die Prostituierte

Kiddusch HaSchem: Die Heiligung des Namen (Gottes)

Midrasch: Kommentar und Auslegung der Schrift

Mitnaggedim: Traditionalisten, die gegen die neue chassidische Bewegung waren

Mitsvot: Ursprünglich. Bezeichnung für alle religiösen Ge- und verbote, heute

Bezeichnung für eine einzelne Pflicht, während die Gesamtheit aller Gesetze mit

Halacha bezeichnet wird

Peot oder Pejes (in jidd.): Schläfenlocken

Rebbe: Anrede eines chassidischen Meisters

Rosch Haschana: Jüdisches Neujahrfest

Schoah: Vernichtung

Sefer: Bachrolle, hier: Torarolle

Sofer: Schreiber

Tallit oder Tallis (in jidd.): Rituelles Gebetsschal

Tefillin: Wörtl. "Gebetsriemen", zwei schwarze Lederkapseln, die vier Verse aus der Schrift enthalten und die zum Morgengebet um den linken Unterarm und die Stirn gebunden werden

Tikkun: Wiederherstellung

Sar: Prinz

Scheckina: Die Gegenwart Gottes

Yizkor bukhen: Erinnerung an die Verstorbenen

Yom Kippur: Versöhnungstag

Zaddik: Wörtl. "Gerechter": in der Bibel derjenige, der nach dem Gesetz lebt und gerecht handelt, im Talmud derjenige, der über die Erfüllung des Gesetzes hinausgeht. Im Chassidismus gilt der *Zaddik* als Vermittler zwischen Mensch und Gott, der auch Wunder vollbringen kann

Literaturliste

I. Werke Elie Wiesel

1. *Autobiographien*

Die Nacht zu begraben, Elischa (Originalausgabe in jiddischer Sprache: Un die Welt hot geschwign), Buenos Aires 1956; überarbeitete und gekürzte Fassung: (La nuit, 1958), in: Die Nacht zu begraben, Elischa, Frankfurt/ M. Berlin: Ullstein 1996.

Alle Flüsse fließen ins Meer. Autobiographie (Tous les fleuves vont à la mer, 1994), Hamburg ²1997.

2. *Biblisch-chassidische Schriften*

Adam oder das Geheimnis des Anfangs (Célébration biblique. Portraits et légendes, 1975), Freiburg i. Br. 1982.

Die Weisheit des Talmud. Geschichten und Porträts (Célébration talmudique- Portraits et légendes, 1991, Freiburg i. Br. 1992.

3. *Dramen*

Ani Maamin. Ein verlorener und wiedergefundener Gesang (Ani Maamin: A Song lost and Found Again; Text Elie Wiesel, Musik Darius Milhaud; Uraufführung 1973), in: Jude heute, s.u., 217-265.

4. *Essaysammlungen*

Un Juif d'aujourd'hui, 1977.

Gesang der Toten (Chants des morts, 1966); erweiterte amerikanische Ausgabe: Legends of our Time, New York 1968), Freiburg i. Br 1987.

Gott nach Auschwitz. Die Massenvernichtung als literarische Inspiration. Dimensionen des Massenmordes am jüdischen Volk. Freiburg i. Br 1979.

Schweigen ist unmöglich. Im Gespräch mit Jorge Semprun, Frankfurt a. M. 1997.

II. Im Text zitierte Einzelartikel Elie Wiesel

Jenseits des Schweigens, in: Mensink/ Boski 1995:9-37.

Elie Wiesel in Loccum, hg. von Olaf Schwencke Loccumer Protokolle 25; 1986.

Wiesel, Elie, Zum Geleit: Kultur allein ist nicht genug, Münster 1998.

III. Weitere Literatur

Adorno, Theodor, W. und andere, Der Autoritäre Charakter, Band1. Studien über Autorität und Vorurteil, Amsterdam 1968.

Adorno, Theodor, W., Kulturkritik und Gesellschaft II. Eingriffe. Stichworte. Anhang. Frankfurt am Main ²1996.

Augustinus, Bekenntnisse, Stuttgart 1979.

Auschwitz als Herausforderung für Juden und Christen, Heidelberg 1980.

In: Auschwitz als Herausforderung für Juden und Christen: W. Bohm, Religionsunterricht nach Auschwitz, 579-590.

bin Gorion, Micha Josef, Der Born Judas. Legenden, Märchen und Erzählungen, Wiesbaden 1959.

Bonhoeffer, Dietrich, Ethik, VI. Bd. München 1992:130.

Boschert-Kimmig, Reinhold/ Schuster, Ekkhard, Trotzdem Hoffen. Mit Johann Baptist Metz und Elie Wiesel im Gespräch, Mainz 1993.

Boschki, Reinhold / Konrad, Franz-Michael, Ist die Vergangenheit noch ein Argument? Aspekte einer Erziehung nach Auschwitz, Tübingen 1997.

Boschki, Reinhold / Mensink Dagmar (Hrsg) Kultur allein ist nicht genug. Das Werk von Elie Wiesel. Herausforderung für Religion und Gesellschaft, Münster 1998.

Kultur allein ist nicht genug. Beiträge von:

Berger, Joel, Spuren und Elemente jüdischer Volkskultur in den Werken Elie Wiesel.

Cargas, Harry James, Positive ambiguity - die Gegensätze aushalten. Elie Wiesel religiöses Denken.

Feinberg, Anat, Das Unbeschreibliche beschreiben: Literarische Annäherung an den Holocaust.

Friedlander, Albert H., Biblische und talmudische Dimensionen bei Elie Wiesel.

Hauptmann Martha, Mehr als ein Mentor: Elie Wiesel an der Boston University.

Kanofsky, Josef A., Elie Wiesel als Rebbe des zeitgenössischen amerikanischen Judentums.

Langer, Lawrence L., Leichname in Spiegel: Eltern und Kinder in Wiesel's Nacht und in anderen Holocaust-Zeugnissen.

Münz, Christoph, Erinnerung und Gedächtnis als Grenzscheide zwischen Judentum und Christentum.

Rendtorff, Rolf, Ist in Auschwitz das Christentum gestorben?

Rosen, Alan, Der Anfang der Zeugenschaft und das Zeugnis des Anfangs.

Camus, Albert, Der Mythos von Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde (Le mythe de Sisyphe, 1942), 1998.

Dwork, Debórah, Kinder mit dem gelben Stern. Europa 1933-1945, München 1994.

Fohrer, Georg, Glaube und Leben im Judentum, Heidelberg- Wiesbaden ³1991.

Frankl, Viktor E. ...trotzdem Ja zum Leben sagen. Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager, München 1997.

Frettlöh, Magdalene L., Theologie des Segens. Biblische und dogmatische Wahrnehmung, Gütersloh 1998.

Freud, Sigmund, Gesammelte Werke, London, 1940.

Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Offizielle Gesamtausgabe, Freiburg. Basel. Wien 1976.

Hiob 1943. Ein Requiem für das Warschauer Getto. Ausgewählt und herausgegeben von Karin Wolff, DDR-Berlin 1983.

Höver, Gerhard (Hrsg.), Leiden. "7. Internationaler Fachkongress für Moraltheologie und Sozialethik, Münster 1997.

Ich bin, was ich bin, ein Jude. Jüdische Kinder in Deutschland erzählen, Köln 1995.

Lenzen, Verena, Jüdisches Leben und Sterben im Namen Gottes. Studien über die Heiligung des göttlichen Namens (Kiddusch HaSchem), München 1995.

Lenzen, Verena, Die Heiligung des göttlichen Namens (Kiddusch HaSchem): Jüdische Ethik des Lebens und des Leidens. In: G, Höver, Leiden, 1997: 151-167.

Levi, Primo, Ist das ein Mensch? (Se questo è un uomo. 1958), München- Wien 1991.

Maier, Johann, Geschichte der jüdischen Religion, Berlin 1972.

Mensink Dagmar/ Boschki, Reinhold, Das Gegenteil von Gleichgültigkeit ist Erinnerung. Versuch zu Elie Wiesel, Mainz 1995.

Münz Christoph, Alles was ich tun kann, ist diese Geschichte zu erzählen". Erinnerung und Gedächtnis im Judentum und Christentum. In: Wermke, Michael, Münster 1997.

Münz Christoph: Der Welt ein Gedächtnis geben. Geschichtstheologisches Denken nach Auschwitz, Gütersloh 1995.

Mußner Franz, Dieses Geschlecht wird nicht vergehen. Judentum und Kirche. Freiburg i. Breisgau 1991.

Rabbiner Donin Chajim Halevy, Jüdisches Gebet heute (To pray as a Jew, New York 1972), Israel 1986.

Rahner Karl / Vorgrimler Herbert, Kleines Konzilskompendium. Alle Konstitutionen Dekrete und Erklärungen des Zweiten Vaticanums in der bischöflich genehmigten Übersetzung. Freiburg 1966.

Rhue, Morton, Die Welle (The Wale, New York 1981), Ravensburg 1984.

Schnurre, Wolfdietrich, Das Begräbnis. In: Reisner, Hanns-Peter, Literatur nach 1945: Die Gruppe 47, Projektband, 4. Aufl., Düsseldorf: 1988: 25-28.

Scholem, Gershom, Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen, Frankfurt am Main 1967.

Scholem, Gershom, Zur Kabbala und ihrer Symbolik, Zürich 1960.

Schwarz-Bart, André, Der letzte der Gerechten (Le dernier des Justes, Paris 1959), Frankfurt am Main 1960.

Schweitzer, Albert, Lesebuch, München 1995.

Singer, Isaac B., Massel & Schlamassel und andere Geschichten, (Stories for Children, New York 1984), München Wien 1988.

Smend, Rudolf, Die Entstehung des Alten Testaments, Stuttgart Berlin Köln Mainz 1978.

Weiss, Peter, Die Ermittlung. Oratorium im 11 Gesängen, Frankfurt am Main 1965.

Wermke, Michael (Hg.), Die Gegenwart des Holocaust. 'Erinnerung' als religionspädagogische Herausforderung, Münster 1997.

Zenger, Erich, Die Nacht wird leuchten wie der Tag, Freiburg i. Breisgau 1997.

IV Zeitschriften und Artikel

Déclaration de l'Épiscopat de France, Le Monde, 1er octobre 1997.

Eisenberg, Josy / Abecassis, Armand, Jacob, Rachel, Léa, et les autres....A Bible ouverte IV. Présence du Judaïsme. Paris.

Jacob, B. Das erste Buch der Tora, Genesis, 1934.

Rav S. R. Hirsch, Commentaire sur le Pentateuque. Beréchith-Genèse, tome1.

La Genèse, commentaire traduit par M. le Grand Rabbin Salzer. Les notes explicatives sur le commentaire Rachi de la Genèse.

Leibowitz ,Yeshayanou, Brèves leçons bibliques. Remarque sur la Parashah de la semaine.

Le Midrash raconte. Berechit tome2.

Maïmonedes, Moïse, Le guide des égarés. Le traité des huit chapitres, 1979.

Metz, Johann B., Mit der Autorität der Leidenden. Compassion - Vorschlag zu einem Weltprogramm des Christentums. In: Süddeutsche Zeitung Nr. 296, Weihnachten 1997 Feuilleton- Beilage.

Mieth, Dietmar, Mitleid. In Reformatio, 43/1994,395-398.

Munk Elie, Rabbin, La voix de la Thora. Commentaire du Pentateuque, Paris 1976.

notizblock, Materialdienst für Religionslehrerinnen und Religionslehrer in der Diözese Rottenburg-Stuttgart, 26/1999.

ru Ökumenische Zeitschrift für den Religionsunterricht, Heft 2/97.

Weisbrod, Adolf/ Kuhn, Franz/ Hirsch Friedrich, Compassion - Ein Praxis- und Unterrichtsprojekt sozialen Lernens: Menschsein für andere. Für katholische Freie Schulen, konzipiert von der Arbeitsgruppe "Innovation" der Zentralstelle Bildung der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn. In: Engagement, Zeitschrift für Erziehung und Schule, Heft 2-3/ 1994, 268-307f.

Wiesel, Elie, Die Waffe der Erinnerung. In: SZ am Wochenende, Serie: Die Gegenwart der Zukunft (33), Samstag/ Sonntag, 21./22. August 1999/ Nummer 192.

Wiesel, Elie, Lettre à un ami kosovar. In: Le Figaro Magazine, 28 août 1999.

Wiesel, Elie, Une prière tardive. Reflexion. In: Le Figaro Magazine, 4 novembre 1999.

V Internetadressen

<http://www.abbc.com/aaargh/fran/tEW/ragef1961213.html>: E. J. Kessler, de la revue Forward, La rage qu' Elie Wiesel a éliminée de la Nuit. Les explosions explosives d'un spécialiste.

<http://www.hfs-esslingen.de>

<http://fabrice.isabel.com/shoah/reflexion.htm>

http://www7.gmx.net/cgi-bin/mailphttp://nimbus.ocis.temple.edu/rschindl/elie_wiesel.html: The pedagogy for presentation of Elie Wiesel and the holocaust to students.

VI Lexika

Der Sprachbrockhaus. Deutsches Bildwörterbuch von A-Z, Wiesbaden ⁹1984.

Dictionnaire encyclopédique du judaïsme, Paris 1996.

Metzler Philosophen Lexikon. Dreihundert biographisch-werklgeschichtliche Porträts von den Vorsokratikern bis zu den Neuen Philosophen.

J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung Stuttgart.

Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, Bd 1, hrsg. von Jenni Ernst, München - Zürich 1971.

Hiermit versichere ich, dass ich die vorliegende Arbeit selbständig gefertigt habe.

Die Stellen der Arbeit, die anderen Werken im Wortlaut oder dem Sinne nach entnommen sind, habe ich unter Angabe der Quellen und als Entlehnung kenntlich gemacht.

Außer den genannten habe ich keine weiteren Hilfsmittel verwendet.