

Reinhold Boschki¹

Die Zeit der Entwurzelten. Zur Aktualität und bleibenden Bedeutung des Werks von Elie Wiesel

Hinführung

Es gibt auf dieser Erde Millionen von Entwurzelten. Die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts und umso mehr das noch junge 21. Jahrhundert sind gekennzeichnet durch massenhaft erzwungene Entwurzelung, Vertreibung, Deportation, Flucht. Der Auschwitz-Überlebende Elie Wiesel widmet diesen Flüchtlingen in seinem Gesamtwerk seine besondere Aufmerksamkeit. Denn er selbst war in seiner Jugendzeit ein Deportierter, wurde zusammen mit seiner Familie, der jüdischen Gemeinde von Sighet und Millionen weiterer Juden in die Todeslager deportiert.

Nachdem er mit knapper Not überlebte, gehörte er zunächst zur Gruppe der *Displaced Persons* – heute würde er als »unbegleiteter Minderjähriger« bezeichnet. Er blieb sein Leben lang ein Entwurzelter, der sich oft kindlich nach seiner Heimat sehnte, nach der heilen Welt, die für immer verloren war: »Seit ich Sighet verlassen habe, verbringe ich meine Zeit damit, über die Stadt zu erzählen, die mir alles gegeben und alles genommen hat.«

Am Thema *Flucht und Vertreibung* zeigt sich unter anderem die Aktualität des Werks, das um die Erinnerung an die *Schoah* kreist, ein Werk, das jedoch weit über die Vernichtung der Juden im Nationalsozialismus hinaus weist. Denn im schwarzen Spiegel der Schreckenserfahrungen der *Schoah* zeigt der Autor auf alle anderen menschlichen Katastrophen in Geschichte und Gegenwart, in denen die Humanität mit Füßen getreten wird. Die *Schoah* ist das Brennglas für die Wahrnehmung anderer Abgründe des Menschseins.²

1 Ein breites und vielfältiges Lebenswerk

Elie Wiesel hat seit den ersten Tagen seiner Befreiung aus dem Konzentrationslager Buchenwald, wohin er nach Aufgabe des Vernichtungslagers Auschwitz durch die Nazis deportiert wurde, angefangen zu schreiben. Ein Satz am Ende seines ersten, auf *Jiddisch* verfassten Berichts *...un die Welt hot geschwign (...und die Welt schwieg)*, der 1956 publiziert wurde, weist darauf hin, dass er nicht erst Mitte der 1950er Jahre seine Erfahrungen der Todeslager niederschrieb, sondern sich zuvor bereits Notizen, Skizzen und Tagebucheinträge gemacht hat. Wiesel schildert, wie sich nach der Befreiung die überlebenden Insassen auf die verbliebenen Nahrungsmittel, die zum Teil verdorben waren, stürzten. Der siebzehnjährige Wiesel zieht sich eine Lebensmittelvergiftung zu, der er fast erlegen wäre, und liegt tagelang in der Krankenstation des ehemaligen Lagers. Eines Tages richtet er sich auf und will in den Spiegel blicken, der an der gegenüberliegenden Wand hing. Er hatte sich seit der Deportation nicht im Spiegel gesehen.

An dieser Stelle endet die spätere französische, stark gekürzte Version *La Nuit* (1958) mit dem Satz: »Aus dem Spiegel blickte mich ein Leichnam an. Sein Blick verlässt mich nicht mehr.«³ In der ursprünglichen knapp 250 Seiten starken jiddischen Version hebt der Überlebende die Faust, zerbricht den Spiegel und fällt ohnmächtig zu Boden.⁴ Danach verbessert sich, wie Wiesel weiter schreibt, sein Gesundheitszustand rasant: »Ich blieb noch einige Tage im Bett, während denen ich angefangen habe, die Skizze des Buches zu schreiben, das du, werter Leser, in den Händen hältst.«⁵

¹ Dr. Reinhold Boschki ist Professor für Religionspädagogik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen.

² Wiesel, Elie (1986): *Gesang der Toten*, Freiburg, S. 121.

³ Wiesel, Elie (2013; 1961): *Die Nacht. Erinnerung und Zeugnis*, Freiburg, S. 157.

⁴ Wiesel, Elie (1956): *...un die Welt hot geschwign*, Buenos Aires, S. 245.

Derlei Notizen sind wohl erste Versuche, die Erinnerung festzuhalten und zu bearbeiten, wenn auch niemals zu bewältigen. Schreiben wurde für Wiesel ein Überlebensmodus, zunächst für sich selbst, für seine eigene Aufarbeitung der Geschehnisse, dann aber immer stärker für die namenlosen Opfer, für ihr Gedenken, und schließlich für die nachkommende Generation und deren Sensibilisierung für das, was damals geschah.

Die Leidenschaft für das Geschriebene geht weit in Wiesels Kindheit zurück. Das *chassidische Shtetl* in Sighet, einem Städtchen am Fuße der Karpaten, damals ungarisch, heute rumänisch, repräsentiert die Welt einer Kindheit, die vom Lernen, Lesen, Studieren und Rezitieren der Heiligen Bücher, der rabbinischen Kommentare und Kommentare der Kommentare, durchzogen war. Aber auch vom Hören und Erzählen unzähliger Geschichten. Der junge Wiesel, geboren im Jahre 1928, durchlebt die typische Kindheit eines osteuropäischen jüdischen Jungen, der zur Liebe der Buchstaben und Texte der heiligen Schriften erzogen wird. Familiäres Erzählen von Geschichten, unter anderem von seinem Großvater *Dodje Feig*, einem begeisterten *Chassiden*, der *Cheder* (jüdische Grundschule), die *Jeschiwa* (*Talmud-Schule*), die Studien der jüdischen Mystik etc. machen aus ihm einen angehenden Schriftgelehrten.

Seine Eltern unterhalten ein kleines Lebensmittelgeschäft – bis zu dem Tag der Deportation nach Auschwitz in Frühjahr 1944, wo er seine Mutter und seine kleine Schwester für immer verliert. Seine zwei älteren Schwestern und er selbst überleben wie durch ein Wunder. Der Vater stirbt in den letzten Kriegsmonaten im Lager Buchen-

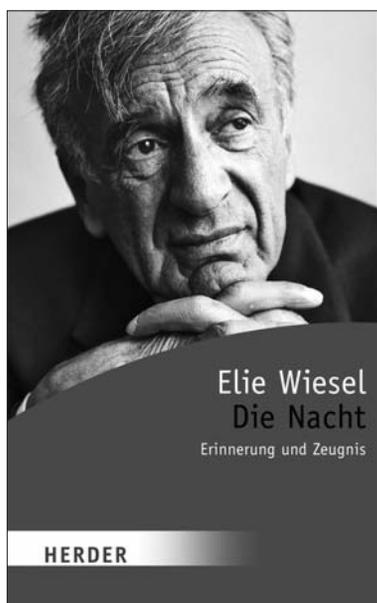


Sighet: Jüdische Gemeinde vor der Synagoge, 1930 – 1939

wald. Das Buch *...un die Welt hot geschwign* bildet die Grundlage für *La Nuit*, das Wiesel später weltberühmt machen wird. Beide Bücher bilden den Kern eines Werks aus mehr als weiteren 50 Büchern, die sich, wie in konzentrischen Kreisen, um die Erfahrung der Todeslager drehen.

Wiesel kam nach der Befreiung nach Frankreich, studierte an der Sorbonne und begann als Journalist für israelische Zeitschriften zu arbeiten, später verschlug es ihn als Berichterstatter der UNO nach New York. Die *Megacity* wurde seine neue Heimatstadt und blieb es bis zu seinem Tod am 2. Juli 2016.

Das Gesamtwerk umfasst vier Kategorien: Autobiografische Schriften, Romane und Dramen, *biblisch-talmudisch-chassidische* Schriften, Essay-sammlungen.⁶ Zwei dicke autobiografische Bände aus den 1990er Jahren⁷ wurden gefolgt von einem dünnen, schmalen Bändchen, das einen bedeutenden Lebensrückblick und eine höchst aufschlussreiche Selbstinterpretation von Leben und Werk darstellt – verfasst nach einer lebensgefährlichen Herzoperation fünf Jahre vor seinem Tod.⁸



Die Romane und Dramen handeln nicht direkt von Auschwitz. Wiesel war zeitlebens überzeugt, dass man über Auschwitz keine Romane schreiben kann. Alle zentralen Romanfiguren sind Überlebende oder Kinder von Überlebenden, die als negative Helden versuchen, irgendwie mit der Bürde und dem Erbe der Vergangenheit weiterzuleben, doch oft genug scheitern sie. Nur zwischen den Zeilen finden sich Hoffnung und Trost.

Ab den 1970er Jahren wendet sich Wiesel verstärkt den Schriften seiner jüdischen Tradition zu und beginnt die Geschichten biblischer Figuren, *talmudischer* Gelehrter, *chassidischer* Meister neu zu interpretieren und nachzuerzählen. Er unternimmt eine groß angelegte *Relecture* der Überlieferung des Judentums im Schatten von Auschwitz. Und schließlich nehmen seine Hunderte von Essays Stellung zu aktuellen politischen,

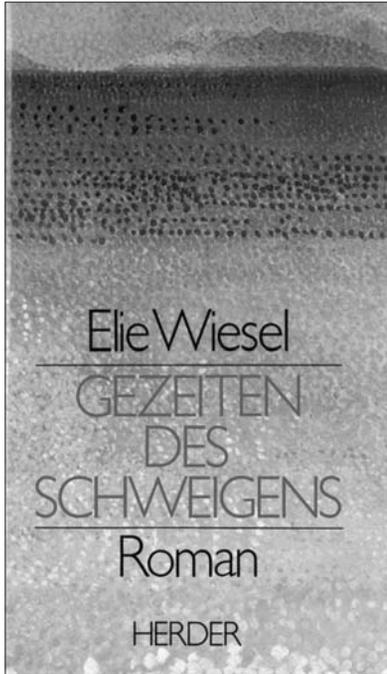
sozialen und ethischen Themen wie Menschenwürde und Menschenrechte, Rassismus und Antisemitismus, Krieg und Gewalt, Hunger und Vertreibung, Frieden und Humanität.

Sein Einsatz für die Menschlichkeit an zahllosen Orten dieser Welt, seine Stimme für die Stimmlosen und zum Schweigen Gebrachten, sein Kampf für Gerechtigkeit und gegen Gleichgültigkeit werden im Jahr 1986 mit der Verleihung des Friedensnobelpreises honoriert. Die französischen Originalschriften wurden größtenteils ins Englische, teilweise ins Deutsche und in zahlreiche andere Sprachen übersetzt.

2 Zeit der Entwurzelten

In seinem zwölften Roman *Le Temps des déracinés* (englisch: *The Time of the Uprooted*)⁹ bevölkern Entwurzelte die verschiedenen, verzweigten Handlungsstränge. Die Hauptfigur, wiederum einer der negativen Helden Wiesels, mit dem seltsamen Namen *Gamaliel* (hebr. etwa »Gott versorgt mich« oder »belohnt von Gott«) wurde als Kind in der Zeit der Nazideportationen von seinen jüdischen Eltern getrennt, um bei der nichtjüdischen Nachtclubsängerin und Prostituierten *Ilonka* versteckt zu werden. Bei ihr erhält er unter dem christlichen Decknamen *Péter* eine neue Identität, Schutz und relative Geborgenheit. Der neue Name schneidet ihn zunächst von seinen jüdischen Wurzeln ab. Die Frage nach der Identität wird fortan zu einer Grundfrage im Leben des Heranwachsenden und des späteren Erwachsenen, den es nach den Kriegswirren zunächst nach Frankreich, dann nach New York verschlägt. Dort wird er *Ghostwriter* für zum Teil berühmte Auto-

⁹ Paris 2003 (New York 2005); eine deutsche Übersetzung liegt noch nicht vor.



ren, die seine Romane unter ihrem Namen publizieren und dafür zahlreiche literarische Auszeichnungen erhalten. *Gamaliel* jedoch bleibt im Schatten seiner Literatur, von der Öffentlichkeit unerkannt, schreibt aber insgeheim sein eigenes Buch, »das Buch der Geheimnisse«.

Alles ist geheimnisvoll, Vieles bleibt bis zum Ende rätselhaft, insbesondere die Identität einer unbekanntes Frau, die in ein New Yorker Krankenhaus eingeliefert wird und von der *Gamaliel* den mysteriösen Hinweis bekommt, es könnte sich um *Ilonka*, seine Retterin aus der Kindheit, handeln. Denn von ihr musste er sich ebenso radikal verabschieden wie von seinen Eltern. Von ihnen weiß er, dass sie in den Vernichtungslagern ermordet wurden, doch die Spur *Ilonkas* verliert sich im Ungewissen. Ein Leben lang sucht der

Überlebende seine Pflege- und Ersatzmutter. Unfähig, seine Ehefrau und seine zwei Töchter glücklich zu machen, holt ihn die Vergangenheit immer wieder ein. Die Ehe endet in einer Katastrophe, seine Frau begeht Selbstmord, worauf die Töchter alle Schuld auf den Vater laden, sich endgültig von ihm abwenden und an unbekanntes Orten untertauchen.

Immer wieder treten andere Entwurzelte in das Leben der Hauptfigur, deren Biographien von dem Trauma des Verlusts und der Vertreibung gekennzeichnet sind. Zusammen mit *Gamaliel* schließen sie sich zu einem Freundeskreis zusammen, der Flüchtlingen von heute hilft, in ihrer neuen Heimat Fuß zu fassen. Sie vermitteln Wohnungen, Jobs, das Nötigste zum Leben. Die Entwurzelten der Vergangenheit versuchen, das Leid der Geflüchteten von heute zu lindern.

Der Roman, der an dieser Stelle nur andeutungsweise wiedergegeben werden kann, steht paradigmatisch für Wiesels Verständnis von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft: Alle drei Zeitdimensionen sind aufs Engste miteinander verknüpft, durchdringen sich und können nicht unabhängig voneinander bestehen. Die Vergangenheit ragt in die Gegenwart hinein, die Opfer des *Holocaust* sitzen jeden Tag aufs Neue mit am Tisch. Die Erinnerung wirkt einerseits lähmend, bisweilen zerstörerisch, andererseits sensibilisiert das Gedenken der Opfer von damals für die Leiden der Opfer von heute – um ihnen eine menschenwürdige Zukunft zu ermöglichen. Doch für jeden Flüchtling gilt: »Einmal Flüchtling – immer Flüchtling. Sie entfliehen von einem Exil nur, um sich in einem anderen Exil wiederzufinden. Nirgendwo ist ihre Heimat.«¹⁰

10 Wiesel, Elie (2003): *Le Temps des déracinés*, Paris, S. 18.

11 Wiesel, Elie (1962): *Morgengrauen*, in: ders.: *Die Nacht zu begraben, Elischa, Trilogie*, München, Esslingen, S. 155–262; *Tag*, in: ebd., S. 263–400; ders. (1987): *Gezeiten des Schweigens*, Freiburg; ders. (1988): *Abenddämmerung in der Ferne*, Freiburg.

In zahlreichen Romane wie *Morgengrauen*, *Tag, Gezeiten des Schweigens* oder *Abenddämmerung in der Ferne*¹¹ sind Vertriebene, Deportierte, Entwurzelte die Protagonisten. Die Identifikation mit Geflüchteten kommt auch in vielen Essays zum Ausdruck, die häufig zu aktuellen Fragen, gesellschaftlichen, ethischen Herausforderungen oder Themen der Humanität Stellung beziehen. »Wie könnte ich mich nicht mit Flüchtlingen identifizieren, da ich selbst ein Flüchtling bin? Ja, ich selbst war Flüchtling, und irgendetwas in meinem Inneren blieb es bis heute.«¹²

Aus der Identifikation wird Solidarität. Dabei greift er auf Motive und Themen der jüdischen Tradition zurück, um die gegenwärtige Lage zu verstehen und zu erklären, beispielsweise die Asylthematik. Doch bei der Suche nach den Ursprüngen des Asylgedankens kann man, so Wiesel, die biblische Überlieferung nicht einfach für heute adaptieren, denn sie hatte für die damalige Zeit einen anderen Sinn. Biblisch waren die Asylstätten Schutzraum für Verbrecher oder für Menschen, die ohne Absicht etwas Böses getan haben. Heutige Asylsuchende hingegen sind – in der Regel – unschuldig Verfolgte oder vom Hungertod Bedrohte. Deshalb ist das Asyl ein Recht, das im Menschen selbst liegt: »Asyl ist also kein Ort. Asyl ist immer ein Mensch. Jeder Mensch ist Stätte der Zuflucht. In jedem Menschen wohnt Gott – im Mann, in der Frau, im Kind, im Christen, Juden oder Buddhisten. Jeder Mensch, Sohn oder Tochter der Menschheit, ist eine lebendige Stätte des Asyls, in welche niemand eindringen darf.«¹³ Entwurzelung darf niemals bedeuten, dass jemand seines Menschseins beraubt wird.

Die Entwurzelten in Wiesels Werk sind auf der verzweifelten Suche nach alten und neuen Wurzeln, nach Bindungen, verlässlichen Beziehungen, danach, das Trauma zu überwinden und die verlorene Heimat wiederzufinden. Letzteres ist ein zum Scheitern verurteiltes Unterfangen. Wiesel resümiert für sein eigenes Leben: »Sighet, meine Heimatstadt, ein besonderer Ort, eine besondere Bevölkerung, von Erinnerungen heimgesucht. In meiner Phantasie kehre ich oft in sie zurück. Eine Suche nach Bezugspunkten? Vielleicht nach Sicherheiten? Die unablässige Besessenheit von dieser Stadt speist wie eine Quelle alles, was ich schreibe. In meinen Büchern kehre ich sehr oft in meine Kindheit zurück. Es geschieht, um ihren Tod zu beschreiben. Ich kehre nach Sighet zurück, um das Verschwinden der Juden, und mein eigenes, zu bestätigen. Ja, Sighet existiert nicht mehr, außer in der Erinnerung derer, welche die Stadt verstoßen hat.«¹⁴

Die Heimatstadt bleibt zeitlebens ein Bezugspunkt, eine Orientierungsmarke zur Selbstvergewisserung, doch Wiesel weiß, dass er diese Stadt und die Welt seiner Kindheit für immer verloren hat – und teilt so das Schicksal der meisten Vertriebenen und Entwurzelten.

3 Beitrag zur Erinnerungskultur

Über die Kultur der Erinnerung, die es in Deutschland und Europa angesichts des *Holocaust* immer wieder neu zu etablieren gilt, wurde schon ausufernd geschrieben, auch, um das Unbehagen an ihr zu beschreiben,¹⁵ etwa die Ritualisierung, die immer gleichen Formeln, die gesprochen werden, um der *Political Correctness* Genüge zu tun,

¹² Wiesel, Elie (1991): Flüchtling sein – auf der Suche nach Asyl, in: ders.: Den Frieden feiern (hg. und übers. von Reinhold Boschki), Freiburg, S. 70–77, hier S. 70.

¹³ Ebd. S. 72f.

¹⁴ Wiesel, Elie (1995): Jenseits des Schweigens, in: Mensink, Dagmar; Reinhold Boschki: »Das Gegenteil von Gleichgültigkeit ist Erinnerung.« Versuche zu Elie Wiesel, Mainz, S. 9–37, hier S. 9.

¹⁵ Exemplarisch: Assmann, Aleida (2006): Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik, München; dies. (2013): Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention, München.

die Moralisierung oder Verwendung von Pathosformeln etc. Angesichts der Transformation der Gesellschaft, der »flüchtigen Moderne« (*Zygmunt Bauman*), der »sozialen Beschleunigung« (*Hartmut Rosa*) und der rasanten Medialisierung der Lebenswelt muss es zu »Neuverhandlungen« der Erinnerung an den Holocaust kommen.¹⁶

Solche Neuverhandlungen bergen jedoch auch Gefahren, wie populistische, nationalistische und revanchistische Strömungen in Europa zeigen. Die Kulturwissenschaftlerin *Aleida Assmann* hat Prämissen aufgezeigt, die für eine neue Erinnerungskultur orientierungsleitend sein können, u.a.:¹⁷

Erinnerungskultur bedarf der Vergegenwärtigung, also, wörtlich, des In-die-Gegenwart-Holens von vergangenen Ereignissen. Dies kann nicht allein durch geschichtswissenschaftliche Forschung geleistet werden, sondern ist angewiesen auf Literatur, Film, Kunst und gut geplante pädagogische Programme. Erinnerungskultur, so *Assmann* weiter, bedarf der Darstellung und Repräsentation des Vergangenen, was nie nur »einfache Abbildung, sondern immer schon Modellierung, Deutungen, Konstruktionen dessen, worauf Bezug genommen wird«¹⁸ umschließt. Ferner sind für eine Neuetablierung der Erinnerungskultur deren ethischen Dimensionen und deren Anstoß zur kritischen Selbstreflexion besonders relevant. Gedenken und Gedächtnis stimulieren eine Reflexion des sozialen Zusammenlebens von heute auf dem Hintergrund der Erfahrungen früherer Generationen.

In Elie Wiesels Gesamtwerk liegen solche Elemente einer Erinnerungskultur strukturell vor. *Sensibilisierung* ist ein Grundwort: Erinnerung an die *Schoah* sensibilisiert die Menschen von

heute für die Leiden der gegenwärtigen Zeit und stellt sich gegen die Gleichgültigkeit. Das Werk ist zweifellos ein Beitrag zur »Neuverhandlung« des Gedächtnisses an die *Schoah*, da Wiesel die Katastrophe von Auschwitz erinnert, sie aber in den größeren Kontext des Menschheitsgedächtnisses und der humanitären Konflikte und Katastrophen unserer Zeit stellt. Ohne die Singularität des historischen Ereignisses zu schmälern, »wo der Tod am laufenden Band fabriziert wurde wie in anderen Fabriken Zahnpasta«¹⁹, und gerade *indem* er dem *Holocaust* einen zentralen Platz in der Menschheitsgeschichte zuweist,²⁰ steht sein Gesamtwerk für eine Hermeneutik, die das *spezifische* Leiden des jüdischen Volkes in den Horizont des Leidens und Sterbens der anderen verfolgten Gruppen (Roma, Sinti, Homosexuelle, politisch Verfolgte, national und herkunftsbedingte Diskriminierte etc.) von damals und von anderen Zeiten in der Geschichte *und Gegenwart* stellt.

Partikularität und Universalität sind bei Wiesel eng verwoben, ja untrennbar. Das Menschenrechtsengagement erfolgt aus der Erinnerung an die eigene Verfolgungsgeschichte. Das Gedenken der Opfer der *Schoah* sensibilisiert den Autor und – so die Hoffnung – die Leser_innen für die Opfer zu anderen Zeiten und an anderen Orten und trägt damit zur »Menschenrechtsbildung« bei.²¹ In diesem Anliegen ist Elie Wiesels Gesamtwerk eminent *ethisch* aufgeladen. Er schreibt nicht aus Selbstzweck oder aus reiner Lust am Schreiben. Seine Schriften dienen einer ethischen Verpflichtung aufgrund der Erfahrungen radikaler Menschenverachtung. Somit reiht sich das literarische Oeuvre in das Anliegen anderer Ansätze, die, aus dem Gedenken gespeist, eine »Ethik der Erinnerung«

16 Radonic, Ljiljana; Uhl, Heidemarie (Hg.) (2016): Gedächtnis im 21. Jahrhundert. Zur Neuverhandlung eines kulturwissenschaftlichen Leitbegriffs, Bielefeld; Frieden, Kirsten (2014): Neuverhandlungen des Holocaust. Mediale Transformationen des Gedächtnisparadigmas, Bielefeld.

17 Zum Folgenden: Assmann (2013): Unbehagen, S. 204–211.

18 Ebd. S. 206.

19 Wiesel (1988), Gezeiten, S. 251.

20 U.a. in: Wiesel, Elie (1979): Die Massenvernichtung als literarische Inspiration, in: Kogon, Eugen; Metz, Johann Baptist

(Hg.): Gott nach Auschwitz. Dimensionen des Massenmords am jüdischen Volk, Freiburg, S. 21–49.

21 Vgl. Brumlik, Micha (2016): Globales Gedächtnis und Menschenrechtsbildung, in: Themenband »Holocaust und historisches Lernen«, Aus Politik und Zeitgeschichte (Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament) 66, Heft 3–4, S. 29–37; Boschki, Reinhold; Reichmann, Bettina; Schwendemann, Wilhelm (2015): Towards a new Theory of Holocaust Remembrance in Germany: Education, Preventing Anti-Semitism, and Advancing Human Rights, in: Gross, Zehavit; Stevick, Doyle (eds.): As the Witnesses

entwickeln, wie sie etwa bei *Avishai Margalit* vorliegt.²² Auch das philosophische Werk von *Emmanuel Lévinas* kann als eine Ethik aus Erinnerung gedeutet werden, obwohl *Lévinas* den Holocaust nicht direkt zum Thema macht. Aber aus der Situation des Leidens, das durch Missachtung, Verachtung, Dehumanisierung verursacht war, speist sich eine Ethik als erste Philosophie, die den Anderen über, statt unter die eigene Existenz stellt.²³

Analog liegen im Werk des Philosophen *Emil L. Fackenheim* Momente einer solchen Erinnerungsethik vor, wenn er aus dem Gedenken der Judenvernichtung ein 614. Gebot ableitet, nämlich sein Denken und Handeln so auszurichten, dass man den Nazis und Hitler niemals mehr posthume Siege zuteilwerden lässt, und es gilt, alles daran zu setzen, dass das jüdische Volk überlebt.²⁴ Auch bei *Fackenheim* ist die partikuläre Ethik in eine universale eingebettet. Bei diesen Denkern, wie auch bei Elie Wiesel selbst, liegt eine Art negativer Ethik vor, die aus der Negation der Inhumanität die Vision radikaler Humanität sucht.

4 »Und Gott in all dem?« Impulse für die Gottesfrage und den christlich-jüdischen Dialog

Am Ende seines Vermächtnisses, Wiesels letztem Buch, das er nach schwerer Krankheit zwischen Leben und Tod im Jahr 2011 verfasste, formuliert der Auschwitz-Überlebende und Schriftsteller sein »Credo«: »Ich gehöre zu einer Generation, die sich oft von Gott verlassen und von der Menschheit verraten fühlte. Und dennoch glaube ich, dass es unsere Aufgabe ist, uns weder von dem einen noch von der anderen loszusagen.«²⁴

Das ganze Büchlein von knapp 100 Seiten und besonders diese Stelle bilden eine Art Zusammenfassung und Reflexion des eigenen Lebens und Werks. Neben der Frage nach der Menschlichkeit des Menschen ist die Frage nach der Göttlichkeit Gottes ein roter Faden, der das Gesamtwerk Elie Wiesels durchzieht.²⁶ Vor dem Hintergrund seiner religiösen Herkunft und der Selbstverständlichkeit des ererbten Gottesglaubens wurde ihm dieser Gott, der für das Gute, die Schöpfung und das Ziel der Erlösung stand, fraglich. Schon in seinem Buch *Nacht* stellt er ebenso wie an unzähligen Stellen des Gesamtwerks bis hin zur letzten Schrift die Frage: »Und Gott in all dem?«²⁷ Er bekennt: »Diese Frage, die alles beherrscht, was ich geschrieben habe, quält mich.«²⁸

Wiesel versteht sich nicht als Theologen, weshalb er keine systematisch angelegten Erklärungsversuche für die Frage nach Gott und dem Leiden, die Theodizee, unternimmt. Viel eher lässt er seine Romanfiguren Glaubensfragen aufwerfen, kontrovers diskutieren, Antworten entwickeln und wieder verwerfen. Seine Re-Interpretation der biblischen Gestalten, allen voran *Hiob*, der *rabbinischen* und *chassidischen* Gelehrten und ihrer Kommentare enthalten bisweilen implizite, bisweilen explizite Verweise auf die Frage nach Gott angesichts aller menschlichen Katastrophen bin hin zum Gipfelpunkt Auschwitz. Könnte er Gott eine Frage stellen, würde er ihm ein einziges Wort entgegen schleudern: »Warum?«²⁹ Auschwitz stellt zugleich eine menschliche Tragödie wie »einen theologischen Skandal«³⁰ dar.

Fall Silent. 21st Century Holocaust Education in Curriculum, Policy and Practice, New York, S. 469–488.

22 Margalit, Avishai (2000): Ethik der Erinnerung, Frankfurt; dazu: Höver, Gerhard (2010): Überlegungen zu einer Ethik der Erinnerung, in: Boschki, Reinhold; Gerhards, Albert (Hg.): Erinnerungskultur in der pluralen Gesellschaft. Neue Perspektiven für den christlich-jüdischen Dialog. Paderborn, S. 69–81.
23 Vgl. Anderson, Ingrid L. (2016): Ethics and suffering since the Holocaust. Making ethics »first philosophy« in Levinas, Wiesel und Rubenstein, New York.

24 U.a. Fackenheim, Emil L. (1972): God's Presence in History: Jewish Affirmations and Philosophical Reflections, New York; vgl. Frede-Wenger, Britta (2005): Glauben und Denken im Angesicht von Auschwitz. Eine Auseinandersetzung mit dem Werk von Emil L. Fackenheim, Mainz.

25 Wiesel (2012): Mit offenem Herzen, S. 87.

26 Vgl. Katz, Steven T.; Rosen, Alan (eds.) (2013): Elie Wiesel – Jewish, Literary, and Moral Perspectives, Indiana; Boschki, Reinhold (21995): Der Schrei. Gott und Mensch im Werk von Elie Wiesel, Mainz.

27 Wiesel (2012): Mit offenem Herzen, S. 77.

28 Ebd.

29 Ebd.

30 Ebd. S. 79.

Dennoch gibt er Gott zeitlebens nicht auf. Gott wird zum Adressaten seiner Klagen, seiner Anklagen und seiner Schreie – nicht nur seiner eigenen, sondern auch die der namenlos verschwundenen Opfer von Auschwitz. In einem Bericht über eine Rückkehr zum ehemaligen Todeslager Auschwitz-Birkenau erzählt Wiesel, wie er zusammen mit anderen ehemaligen Häftlingen an der Stelle der Gaskammern stand und wie sie zunächst schwiegen, um dann leise, schließlich immer lauter das Gebet zu sprechen, ja zu schreien: »*Sch'ma Israel*.«³¹ Sie taten es auch aus Erinnerung an die Opfer, die an der Schwelle des Todes das gleiche Gebet gesprochen und geschrien hatten, so wie er es selbst erlebte. In den offenen Viehwaggonen, die die Insassen von Auschwitz nach Buchenwald deportierten, schrien die Sterbenden dasselbe Gebet: gegen eine unwürdige Welt und gegen den schweigenden Gott.³²

Wiesel lässt – trotz allem – den Gebetsfaden nicht abreißen. Auch hierfür legt sein letztes Buch Zeugnis ab. An fast zwei Dutzend Stellen kommt er auf das Gebet zu sprechen, sei es in der Gestalt des Bittgebets, des Morgengebets, des *Sch'ma Israel*, der Klage, der Frage oder der Dankbarkeit. Jedes Wort, das mit Aufrichtigkeit gesprochen wird, kann zum Gebet werden.³³ An anderen Stellen zitiert er *Franz Kafka*, einen seiner Lieblingsschriftsteller: »Macht Gebete aus meinen Geschichten.«³⁴

Diese Aufforderung richtet Wiesel an Juden, Christen und alle gutwilligen Menschen. Dennoch war Elie Wiesel kein Vertreter des christlich-jüdischen Dialogs im engeren Sinne. Er partizipierte nicht an spezifischen Dialog-Tagungen, die zentrale Themen wie Bundestheologie im Alten

und Neuen Testament, die jüdische Liturgie im Vergleich mit der christlichen oder das Judesein Jesu etc. behandelten. Gleichwohl ist sein Engagement und sein Werk für die christlich-jüdische Beziehung kaum zu unterschätzen. Zeitlebens unterhielt er engste Kontakte und Freundschaften zu christlichen Personen im privaten, universitären und kirchlichen Leben. Zahllose Einladungen von christlichen Institutionen zu Veranstaltungen, die sich dem Gedächtnis und Vermächtnis von Auschwitz widmeten, nahm er an, z. B. zum Katholikentag in Deutschland, zu Tagungen in katholischen oder evangelischen Akademien, an christlich-theologische Fakultäten weltweit. Dabei machte er unmissverständlich klar, dass das Verhältnis von Juden und Christen heute immer als ein Verhältnis »nach Auschwitz« gesehen und gelebt werden muss.³⁵

Die weitere gemeinsame Auseinandersetzung mit der Gottesfrage kann christlicherseits nicht länger monohermeneutisch, also allein aus christlichen Quellen und Horizonten erfolgen, sondern muss angesichts einer durch die Katastrophe des *Holocaust* angestoßenen, völlig erneuerten Verhältnisbestimmung von Christentum zum Judentum immer im Dialog erfolgen.³⁶ Dies ist für Christen vielleicht der wichtigste Anstoß, aber gewiss auch der Stein des Anstoßes, der aus dem Werk Elie Wiesel spricht: Die christliche Identität muss und darf sich – will man eine künftige Verwerfung zwischen beiden Religionen unbedingt vermeiden – mit jüdischer Identität, jüdischer Gottesrede, jüdischer Erinnerung und jüdischem Selbstverständnis auseinandersetzen, um zu sich selbst zu finden.

31 Wiesel, Elie (1989): Wiederbegegnung mit Auschwitz, in: Bujak, Adam (Hg.): *Auschwitz-Birkenau. »Eine Erinnerung, die brennt, sich aber niemals verzehrt«*, Freiburg, S. 5–8.

32 Ebd. mit Bezug auf: Wiesel, Elie (2013; 1961): *Nacht*, S. 142.

33 Ebd. S. 92.

34 Wiesel, Elie (1989): *Macht Gebete aus meinen Geschichten* (ausgewählte Essays aus: *Paroles d'étranger*, Paris 1982, und *Signes d'exode*, Paris 1985), Freiburg.

35 Z.B. zurückgehend auf eine Tagung an der Katholischen

Akademie Stuttgart zusammen mit Elie Wiesel: Boschki, Reinhold; Mensink, Dagmar (Hg.) (1998): *Kultur allein ist nicht genug. Das Werk Elie Wiesel als Herausforderung für Religion und Gesellschaft heute*, Münster; oder an einer evangelischen Akademie: Wiesel, Elie (mehrere Beiträge) in: Schwencke, Olaf (Hg.) (1987): *Erinnerung als Gegenwart. Elie Wiesel in Loccum, Loccum*. – Dutzende Tagungen mit Wiesel fanden in anderen europäischen und nordamerikanischen christlichen Institutionen statt.

36 Berger, Alan L. (ed.) (2015): *Post-Holocaust Jewish-Christian Dialogue. After the Flood, before the Rainbow*, Lanham (USA); mit einem Beitrag von Elie Wiesel.