

Wolfgang Treitler¹

Sch'ma Israel – die Lebensform von Elie Wiesel

1 *Sch'ma Israel* als Generationenpflicht

Seit mehr als zweieinhalb Jahrtausenden überliefern jüdische Familien und Gemeinden das *Sch'ma Israel*. Ein Gebet im strengen Sinn ist es nicht, sondern es ist ein Bekenntnis zum einzigen Gott und bildet so einen wesentlichen Identitätspunkt der Geschichte, die die jüdischen Gemeinschaften durchlaufen haben. In seinem wuchtigen Auftakt: *Höre, Israel!* donnert der Dekalog noch nach, der in Dtn 5,1 gleichfalls mit dem Befehl beginnt: *Höre, Israel!* Dtn 6,3, der Vers, der dem *Sch'ma Israel* unmittelbar vorausliegt, bezieht sich auch ausdrücklich auf den Dekalog: »Deshalb, Israel, sollst du hören und darauf achten, (alles, was der Herr, unser Gott, mir gesagt hat) zu halten, damit es dir gut geht und ihr so unermesslich zahlreich werdet, wie es der Herr, der Gott deiner Väter, dir zugesagt hat, in dem Land, wo Milch und Honig fließen.«

Dieser Eingang zum *Sch'ma Israel* markiert also einen entscheidenden Rückbezug auf den Dekalog und zugleich einen Vorweis auf das *Sch'ma Israel* selbst, der klar wird, wenn man das 5. Gebot vor sich hat: »Ehre deinen Vater und deine Mutter, wie es dir der Herr, dein Gott, zur Pflicht gemacht hat, damit du lange lebst und es dir gut geht in dem Land, das der Herr, dein Gott, dir gibt.« (Dtn 5,16). Sowohl dieses Gebot als auch der Zugang zum *Sch'ma Israel* nennt ausdrücklich das versprochene Land als Zone des Segens und der Prosperität, die sich aus der praktizierten Zugehörigkeit des Gottes Israels und der jüdischen Gemeinschaft ergeben wird – ein klassischer Topos deuteronomistischer Geschichtsschau: Gott wird das gute Handeln Israels belohnen, die Abwei-

chung von der *Torah* aber sanktionieren.² Und wie entsprechend der jüdischen Tradition mit dem 5. Gebot die erste Tafel der Gebote ihren Abschluss findet, die die »*Beziehung bejn Adam la-Makom*«³ regelt, also zwischen dem Menschen und dem Heiligen, so weist der Zugang vom *Sch'ma Israel* wieder zurück auf den Kern der ersten Tafel, auf den Heiligen Israels und seine Einzigkeit, dessen Bekenntnis, nachdem es sich zu einem ausdrücklich monotheistischen Bekenntnis verfestigt hatte, immer auch die Aufgabe stellte, dieses auch zu bewahren.⁴

Damit wurde ein Zusammenhang zwischen dem Gott Israels und den *Bnei Jisrael*, den Kindern Israels, gestiftet. Im *Sch'ma Israel* verdichtet sich dieser Zusammenhang in seinem Gebotsteil, der auf die Weisung folgt, Gott mit allem Vermögen zu lieben⁵: »Diese Worte, auf die ich dich heute verpflichte, sollen auf deinem Herzen geschrieben stehen. Du sollst sie deinen Söhnen wiederholen. Du sollst von ihnen reden, wenn du zu Hause sitzt und wenn du auf der Straße gehst, wenn du dich schlafen legst und wenn du aufstehst« (Dtn 6,6–7). Damit ist klar: In jeder Situation und in jeder Generation soll das *Sch'ma Israel* gesprochen werden, wie Hayim Halevi Donin schreibt: »Das *Sch'ma* ist ein Bekenntnis des Glaubens, ein Treuegelöbnis gegenüber dem Einen Gott, eine Bekräftigung des Judentums. Es ist das erste »Gebet«, das den Kindern gelehrt wird. Es ist die letzte Äußerung der Märtyrer. Es wird gesprochen, wenn man sich am Morgen erhebt und in der Nacht sich niederlegt, um zu schlafen. Es wird gespro-

¹ Dr. Wolfgang Treitler ist Professor am Bereich »Theologische Grundlagenforschung, Institut für Systematische Theologie und Ethik«, Katholisch-Theologische Fakultät, Universität Wien.

² Roth, Wolfgang (1981): Art. Deuteronomium/Deuteronomistisches Geschichtswerk/Deuteronomistische Schule. II. Deuteronomistisches Geschichtswerk/Deuteronomistische Schule, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 8, S. 543–552, hier S. 548.

³ Steiman, Andrew (2011): Die Zehn Gebote, in: Freiburger Rundbrief 18, S. 253–259, hier S. 256.

⁴ Krochmalnik, Daniel (2005): »Sch'ma Jisrael – Höre Israel«. Der jüdische Monotheismus, in: Freiburger Rundbrief 12, S. 19–29, hier S. 21–23.

⁵ Tatsächlich liest man im hebräischen Text von der Aufforderung zu lieben: *ahavta et haschem elohejcha* (Dtn 6,5) – eine seltsame Forderung, die jedoch in ihrer hebräischen Form auf einen Imperativ nicht eingeschränkt werden kann, sondern das Moment des Zukünftigen in sich trägt: Du wirst den Herrn deinen Gott lieben. Das impliziert keinen heteronomen Befehl, sondern eine Zeitperspektive, in Erfahrungen begründet, die wie in jeder auch zwischenmenschlichen Geschichte Liebe wachsen lassen.

chen, wenn man Gott preisen will und wenn man Ihn anfleht. Der gläubige Jude spricht es, selbst wenn er Ihn anklagend befragt. Das *Sch'ma* wird gesprochen, wenn unser Leben voller Hoffnung ist; es wird gesprochen, wenn alle Hoffnung zerbrochen ist und das Ende nahe. Ob in Augenblicken der Freude oder der Verzweiflung, in Dankbarkeit oder in Resignation – das *Sch'ma* ist Ausdruck jüdischer Überzeugung, die geschichtliche Proklamation des zentralen jüdischen Glaubensbekenntnisses.«⁶

Wie sehr das *Sch'ma Israel* Lebensform und Grundsatz des Judentums geblieben ist, das in geschlossenen Generationenkettens bis zu Abraham zurückreicht⁷, zeigt nicht nur seine Einflechtung in die Vermächtnisrede des größten der Propheten Israels, des *Moses*, als die das Buch Deuteronomium stilisiert wurde; er ist nach Elie Wiesel »der einsamste und mächtigste Held in der biblischen Geschichte«⁸ und zugleich »die tragischste Figur unserer Geschichte.«⁹

Dass das *Sch'ma Israel* von höchster Relevanz für das Judentum geblieben ist, lässt sich an der *rabbinischen* Überlieferung ebenso erkennen: Nach der Tempelzerstörung des Jahres 70 und nach dem verheerenden *Bar-Kochba*-Aufstand in den Jahren 132 – 135 gingen die Rabbinen daran, angesichts der radikalen Romanisierung Jerusalems und Judäas – auf viele Jahrzehnte hin unzugänglich für Juden¹⁰ – dem Judentum trotz allem in Kontinuität mit der Überlieferung weiterhin tragende Fundamente zu geben. Die maßgebliche Säule dafür fand man im *Sch'ma Israel*. Darum beginnt die *Mischna*, in der sich die Grundlinien und Konkretisierungen der *rabbinischen* Praxis auf der Basis der *Torah* ihren Ausdruck verschaf-

fen¹¹, mit der konkreten Nachfrage: »Von wann an liest man das Schema am Abend?«¹² Im unmittelbar darauf folgenden Text werden verschiedene Antworten verschiedener Weiser angeführt, die *Gemara* zu diesem ersten Absatz der *Mischna* differenziert das dann weiter. Was diese Diskussionen kennzeichnet, lässt sich als Auslegung der jüdischen Lebensform verstehen, die gerade deshalb, weil sie regional und zeitlich unterschiedlich abläuft, ihre jeweils konkrete Verbindlichkeit erhält. Was die Gelehrten entwickelten und bedachten,

The faithful Jew says it even when questioning Him. The Shema is said when our lives are full of hope; it is said when all hope is gone and the end is near. Whether in moments of joy or despair, in thankfulness or in resignation, it is the expression of Jewish conviction, the historic proclamation of Judaism's central creed.«

- 7 Berachot 7b. Für die Talmud-Zitate wird die folgende Übersetzung herangezogen: Der Babylonische Talmud (1996). Nach der ersten zensurfreien Ausgabe unter Berücksichtigung der neueren Ausgaben und handschriftlichen Materials ins Deutsche übersetzt von Lazarus Goldschmidt, 12 Bände, Frankfurt/Main.
- 8 Wiesel, Elie (21994): Adam oder das Geheimnis des Anfangs. Legenden und Porträts. Aus dem Französischen von Hanns Bücker, Freiburg – Basel – Wien, S. 179.
- 9 Treitler, Wolfgang (Hg.) (2006): Carry Forward one Page of Memory. Interview with Elie Wiesel / Eine Seite der Erinnerung weitertragen. Interview mit Elie Wiesel. English/German. Englisch/Deutsch, Kirchstetten, S. 61. Elie Wiesel erzählte im selben Zusammenhang eine Geschichte von einem seiner Lehrer, der ihn gefragt hatte: »Wer ist die tragischste Figur in der Bibel? Ich habe gesagt: Moses. Darauf hat er gesagt: Nein. Ich wieder: Abraham. Darauf er: Nein. – Isaak? – Nein. Ich habe gesagt: also wer? Und er hat gesagt: Gott. Gott blickt zu uns nieder und sagt: Seht euch um, ich habe euch eine so wunderschöne Welt gegeben, und was habt ihr damit gemacht? Gott also ist die tragischste Figur der Bibel.« (ebd. 61).
- 10 Schwartz, Seth (2016): Das Judentum in der Antike. Von Alexander dem Großen bis Mohammed. Aus dem Englischen übersetzt von Ursula Blank-Sagmeister unter Mitarbeit von Anna Raupach, Stuttgart, S. 133 – 139; Montefiori, Simon Sebag (2012): Jerusalem. Eine Biographie. Aus dem Englischen von Ulrike Bischoff und Waltraud Göting, Frankfurt/Main, S. 207 – 217.
- 11 Stemberger, Günter (2009): Das klassische Judentum. Kultur und Geschichte der rabbinischen Zeit, München, S. 139 – 160; Fuchs, Hugo (21987): Art. Halacha, in: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Begründet von Dr. Georg Herlitz und Dr. Bruno Kirschner. Mit über 2000 Illustrationen, Beilagen, Karten und Tabellen. Band II, Frankfurt/Main, S. 1350 – 1357, hier S. 1350f.
- 12 Berachot 2a.
- 13 Ebd.
- 14 Berachot 2b.
- 15 Wie sehr die *Galut*, also die Verbannung und die Diaspora, den Horizont dieser rabbinischen Überlegungen zum Lesen oder Sagen des *Sch'ma Israel* gab, erkennt man an einer kleinen Diskussion in Berachot 13a, die einen formalen Dissens der Gelehrten zeigt und von einem maßgeblichen Teil der Rabbinen die Ansicht vertreten lässt, dass man das *Sch'ma Israel* durchaus auch in der jeweiligen Gebietsprache sagen kann: »Die Rabbanan lehrten: Das *Semalesen* [erfolge] in der Ursprache –

6 Donin, Hayim Halevi (1980): To Pray as a Jew. A Guide to the Prayer Book and the Synagogue Service, New York, S. 144: »The Shema is not a prayer in the ordinary sense of the word, but for thousands of years it has been an integral part of the prayer service. The Shema is a declaration of faith, a pledge for allegiance to One God, an affirmation of Judaism. It is the first 'prayer' that children are taught to say. It is the last utterance of martyrs. It is said on arising in the morning and on going to sleep at night. It is said when one is praising God and when one is beseeching Him.

konnte sich nicht mehr unter der Ägide des Tempels vollziehen, sondern in dezentralen und deshalb pluralen Formen auf der Basis der für alle verbindlichen Geltung des *Sch'ma Israel*, wie die *Torah* es als Grundbekenntnis vorgibt. Zwar wird der Tempel noch erinnert, wenn in den Deutungen, wann man das *Sch'ma Israel* sagen soll, als markante religiöse Zeit die Stunde genannt wird, »da die Priester eintreten, von ihrer Hebe zu essen.«¹³ Doch bald darauf wird diese Stunde als die Stunde des Armen identifiziert, da er »eintritt, sein Brot mit Salz zu essen.«¹⁴ Dieser Arme weist sowohl auf die reale Verarmung als Folge der Zerstörungen des 1. und 2. Jahrhunderts hin, wie er gleichzeitig auch zum Inbegriff einer der *Galut*¹⁵ entsprechenden Lebensform geworden ist. In ihr wird der Fokus auf die *Torah* und ihr Studium gerichtet, weil die Beschäftigung mit ihr den Tempel und seine Opfer adäquat kompensiert¹⁶, und damit die Lebensform des Armen zu der des Gelehrten in der *Galut* geweitet, der sich durch eingebildeten oder echten Überfluss nicht mehr ablenken lassen will: »Dieser ist der richtige Weg [zur Erwerbung] der *Torah*: Brot mit Salz essen, Wasser nach Maß trinken, auf der Erde schlafen, ein Leben der Entbehrung führen und sich mit der *Torah* abmühen; tust du also, dann heil dir und wohl dir; heil dir auf dieser Welt und wohl dir in der zukünftigen Welt.«¹⁷

Das *Sch'ma Israel* als Lebensform, so kann man schließen, bildet nicht nur den Tagesrhythmus und mit ihm den Rhythmus der Zeit, sondern hat mit einer reduzierten Haltung des jüdischen Menschen in der *Galut* zu tun; in dieser Lebensform fühlt er täglich, was ihn hält – die *Torah* – und in welcher Zeit er lebt – in der Fremde.

2 Generationenverbindung in Elie Wiesels Werk: das Kind und der Vater

Es ist genau diese doppelte Form – Tagesrhythmus und Fremde –, die Elie Wiesel bestimmt hat, ihn mit den großen Persönlichkeiten des *Talmud*¹⁸ verbindet¹⁸ und in seiner Literatur überall zugegen ist: die Bindung an die Einzigkeit Gottes, die an die kommenden Generationen weiterzugeben ist, als Lebensform seiner selbst und vieler seiner (Roman-)Figuren – und radikale Fremdheit in einer Welt, die ihn ausgestoßen hat und der er dennoch sein Judesein entgegenhält in einer Haltung, in der die Fremdheit ebenso wie die Suche nach Gegenwart und Zukunft anhielt.

Das bildet das Grundkonzept der Romane, aber auch der Reflexionen und der Autobiografie Elie Wiesels, die mit den Romanen ein Ganzes bilden¹⁹, und lässt sich sowohl an den Leitfiguren wie auch an deren Charakteristiken zeigen. Verbunden ist das alles mit dem Vernichtungszug der Schoa und weist gleichzeitig über ihn hinaus in eine Zukunft, in der Elie Wiesel mit jedem Atemzug und jeder Zeile, die er schrieb, etwas von dem verwirklichte, was *Emil Fackenheim* das 614. Gebot genannt hat, »a ›commanding Voice of Auschwitz‹ forbidding the post-*Holocaust* Jew to give Hitler posthumous victory.«²⁰

An den Leitfiguren Elie Wiesels wird der Effekt dieses Gebots deutlich, wie er in einem Interview im Jahr 2003 gesagt hat: »Ich habe stets drei Rollen in meinen Büchern: den Alten, das Kind und den Verrückten. Wissen Sie, wenn ich einen Roman schreibe, dann weiß ich nicht, warum ich bestimmte Charaktere einbaue. Doch nachdem ich

so Rabbi; die Weisen sagen, in jeder Sprache. Was ist der Grund Rabbis? – Die Schrift sagt: sie sollen sein, sie sollen bei ihrem Sinn verbleiben. – Was ist der Grund der Rabbanan? – Die Schrift sagt: höre, nämlich, in jeder Sprache, die du hörst.«

¹⁶ Menachoth 110a.

¹⁷ Aboth VI, 4.

¹⁸ Friedlander, Albert H. (1998): Biblische und talmudische Dimensionen bei Elie Wiesel, in: Boschki, Reinhold / Mensink, Dagmar (Hg.): Kultur allein ist nicht genug. Das Werk Elie

Wiesels – Herausforderung für Religion und Gesellschaft, Münster (= Religion – Geschichte – Gesellschaft, Band 10), S. 198–209, hier S. 203–207.

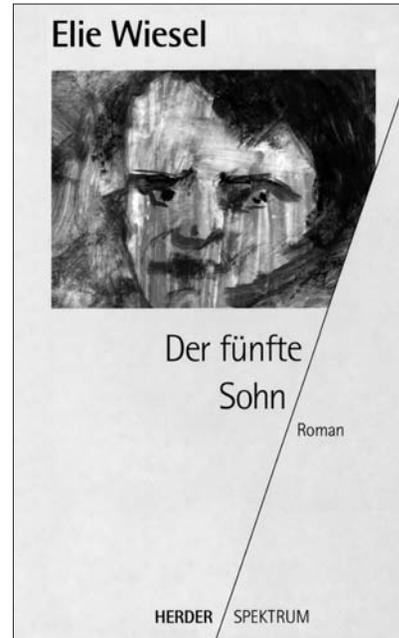
¹⁹ Boschki, Reinhold (1998): Zum Autor: Elie Wiesel im Spiegel seiner Autobiographien, in: Boschki / Mensink: Kultur allein ist nicht genug, S. 22–37, hier S. 33–36.

²⁰ Fackenheim, Emil (1994): To Mend the World. Foundations of Post-Holocaust Jewish Thought, Bloomington-Indianapolis, S. 299.

all diese Romane geschrieben habe, habe ich mich gefragt: Warum habe ich das so gemacht? Ich glaube, einer der Gründe könnte sein: Sie waren die Ersten, die gehen mussten. Die Ersten, die man abzieht, sind die Kinder und die Alten und die Verrückten. Also möchte ich sie zurückholen und ihnen sagen: Schaut, ihr wurdet plötzlich geopfert, aber sorgt euch nicht, ich werde euch Zuflucht, ein Dach über dem Kopf geben. Ich werde euch neues Leben schenken. Und so werde ich dem Feind sagen: Was soll das? Du hast nicht gewonnen, wenigstens in meinem Werk hast du verloren, in meiner Welt, in der wir Kinder lieben und in der wir die alten Menschen lieben und in der wir die Verrückten lieben.«²¹

Für das *Sch'ma Israel* als Lebensform im Sinn des Generationenzusammenhangs sind die beiden Figuren des Kindes und des Alten im Sinn der Väter- und Vatergeneration entscheidend, weniger der Verrückte, auch wenn er durch das Werk Elie Wiesels als Bote der Wahrheit im Angesicht von Leiden und Zerstörung geistert²² und sich mitunter mit dem Kind verbindet, wie auch im *Talmud* im Namen des *Rabbi Johanan* gelesen werden kann: »Seit dem Tage, an dem der Tempel zerstört worden ist, ist die Prophetie den Propheten genommen und Narren und Kindern gegeben worden.«²³ Narren und Kinder, schutzloser als Erwachsene, sehen und erkennen daher eher als diese, was geschieht, getan und verübt wird. Und weil Kinder Geschöpfe für die Zukunft sind, werden sie zu Propheten, die der Katastrophe ihren finalen Charakter nehmen wollen.

Paradigmatisch dafür ist der Roman *Der fünfte Sohn*, in dem ein Kind nicht nur den Titel gibt, sondern ebenso im Nukleus der *Schoa* steht (auch



wenn der Roman in Brooklyn²⁴ angesiedelt ist). Aus einem Geheimnis steigt der fünfte Sohn auf, und in ein Geheimnis geht er am Ende des Romans ein.

Als *Sihma Seligson*, eine finstere Figur²⁵, *Reuwen Tamiroff*, dem schweigsamen Vater²⁶ des fünften Sohnes, aus der *Pessach-Haggada*²⁷ die Geschichte von den vier Söhnen erzählt, zeichnet sich das Anfangsgeheimnis des fünften Sohnes dunkel ab:

»Die *Haggada*«, fuhr *Simha* fort, »erzählt uns von vier Söhnen und von ihrer Haltung der ›Frage‹ gegenüber. Der erste kennt sie und nimmt sie auf sich, der zweite kennt sie und lehnt sie ab, der dritte erträgt sie mit Gleichgültigkeit, und der vierte kennt sie nicht einmal. Natürlich gibt es auch einen fünften, aber er kommt in dem Bericht nicht vor. Also bezieht sich die Pflicht des jüdischen Va-

21 Treitler (Hg.) (2006): Carry Forward one Page of Memory, S. 50–52.

22 Boschki (1998): Zum Autor, S. 36.

23 Baba Batra 12b.

24 Wiesel, Elie (1992): Der fünfte Sohn. Roman. Aus dem Französischen von Hanns Bücker, Freiburg–Basel–Wien, S. 13.

25 Ebd. S. 21.

26 Ebd. S. 148.

27 Zion, Noam/Dishon, David (Hg.) (1997): The Family Participation Haggadah. A Different Night, Jerusalem, S. 58–60.

ters auf die Lebenden. Wann begreifst du endlich, Reuwen, daß die Toten nicht zur *Haggada* gehören?«²⁸ Preisgabe des Toten?

Zu *Pessach* gehört die Weisung, sich zu freuen, wie *Reuwen* seinem Sohn *Elischa* sagt, dem Ich-Erzähler der Geschichte.²⁹ Doch wird dieser Freude nicht geboten, zu verdrängen, was ihr entgegensteht: In ihr bleibt die Erinnerung an die eigenen Leiden ebenso wach wie die an den Untergang der Ägypter.³⁰ Wenn also die Toten keinen Platz an der Stelle der *Pessach-Haggada* haben, an der von den vier unterschiedlichen Söhnen erzählt wird, so sind sie doch in ihren Gesamtverlauf eingebettet.

Und so strahlt vom toten fünften Sohn ein Licht her, das in seinem Namen für den Vater und den Bruder etwas Entscheidendes aufleuchten lässt, eine bisher unbekannte Nähe zwischen *Reuwen* und *Elischa*. Denn *Ariel* heißt *mein Licht*; der fünfte Sohn war »das verhätschelte und mit Liebe überschüttete Kind des Gettos von Davarowsk ... *Ariel* war das Licht und die Zukunft der verdammten jüdischen Gemeinde von Davarowsk ...«³¹ In diesem Licht finden nun der Vater und dessen Sohn *Elischa* auf eigentümliche Weise zueinander, die vom *Sch'ma Israel* her gelesen werden kann und im Geheimnis am Ende des Romans offenbar wird. Denn so wie *Reuwen* seinem toten Sohn vier Briefe geschrieben hat³², so schreibt ihm auch *Elischa* vier Briefe³³, liest ebenso *Ariels* Tagebuch und befragt sich am Ende, wer er eigentlich geworden sei in seinem Leben. »*Ariel Tamiroff* bezeichnet einen anderen als mich, einen kleinen jüdischen Jungen, den Sohn von *Rahel* und *Reuwen Tamiroff* von Davarowsk, den die rohe



Elie Wiesel
Das Testament eines ermordeten
jüdischen Dichters
Roman
Herder

Gewalt der Geschichte in einem Sturm von Asche weggeweht hat. (...) *Ariel* war und war doch nicht tot; ich war und war doch nicht lebendig. *Ariel* lebt in mir und durch mich; ich sprach mit ihm, um mich von seiner Existenz zu überzeugen, ich hörte ihm zu, um mich meiner eigenen zu vergewissern. Im Anfang hieß es: Er, *Ariel*, dann: du, *Ariel*, und schließlich: Ich, *Ariel*.«³⁴ Da spitzt sich die Frage zu, die *Elischa* vor Jahren seinem Vater gestellt hatte: »Ganze Jahre hast du damit verbracht, an jemanden Briefe zu schreiben, der *Ariel* heißt. Wer ist dieser *Ariel*? Du bezeichnest ihn als deinen Sohn. Bin das ich? Wer bin ich eigentlich, Vater?«³⁵

Das Ich *Elischas* lässt sich nicht eng umgrenzen; es folgt nicht der Fährte eines dialektisch gewordenen Subjektbegriffs, der das Subjekt in seine eigene, abgegrenzte Identität sperrt und, wie

28 Wiesel (1992): Der fünfte Sohn, S. 25.

29 Ebd. S. 21f.

30 Zion/Dishon (1997): The Family Participation Haggadah, S. 100.

31 Wiesel (1992): Der fünfte Sohn, S. 137.

32 Ebd. S. 5–8.

33 Ebd. S. 147–152.

34 Ebd. S. 189.

35 Ebd. S. 135.

Max Horkheimer und Theodor W. Adorno geschrieben haben, über die *antisemitisch* durchstimmte »Wut auf die Differenz«³⁶, die die »Vernichtung des Nichtidentischen«³⁷ zum Akt der Selbstbehauptung steigert, die in den Mordrausch von Auschwitz geführt hat. *Elischas* Ich wird bestimmt von den beweglichen Beziehungen zwischen den Generationen und innerhalb der Generationen, von denen das *Sch'ma Israel* und darauf aufruhend auch die *Pessach-Haggada*³⁸ sprechen. Umfasst sind diese Beziehungen wesentlich von Erinnerung³⁹, und diese wird als Stellvertretung real und gegenwärtig. Denn in ihr verwirklicht sich die Übertragung von Geschichte und Geschick eines Menschen auf einen andern fast bis hin zu ihrer Verschmelzung.⁴⁰ Darum bleibt *Elischas* Frage offen: »Wer bin ich eigentlich, Vater?«

3 Elie Wiesels letzter Blick: sein Vater und sein Sohn

Fragen wie diese sind meist stärker als Antworten, und Antworten, heute gegeben, verwandeln sich morgen häufig zu Fragen⁴¹, ja man kann, wie Elie Wiesel gesagt hat, man muss daher vielleicht selbst hinter jeden biblischen Satz ein Fragezeichen setzen.⁴² Es ist wohl kein Zufall, dass es wieder eine Vaterfigur eines Romans von Elie Wiesel ist, in dem dieser seinem noch nicht erwachsenen Sohn einen Brief schreibt und ihm erklärt, dass er »keine Antwort auf die schwerwiegenden und entscheidenden Fragen (weiß), die das Wesen des Menschen betreffen«, und er auch Gott nur als »Ursprung der Fragen«⁴³ zulassen kann, seine Vatergeneration beneidend, die noch an Gott

glauben konnte. Nach all den finsternen Jahren drückt das nieder. Elie Wiesel weiß das, hält dem aber einen Widerstand entgegen, der bis zuletzt sich sprachlich im Wort *trotzdem*⁴⁴ formiert und Zukunft öffnen will: »Und trotzdem muss man auf die Zukunft setzen. Um das Leben eines einzigen Kindes zu retten, ist keine Anstrengung zu groß. Wer einen müden Greis, der sich sein ganzes Leben abgemüht und abgestrampelt hat, zum Lächeln bringt, erfüllt eine lebenswichtige Aufgabe.«⁴⁵

Umfasst ist dieser Widerstand, den Wiesel gegen die Zerstörung der jüdischen Generationen durch die *Schoa* mobilisiert, vom *Sch'ma Israel*, das sich nicht auf eine allein kulturelle Lebensform reduzieren lässt, sondern Fundament der spezifisch jüdischen Lebensform ist auch nach der *Schoa*: »Und trotzdem: Gott bleibt für mich der Gott unserer Väter, der Gott *Abrahams, Isaaks* und *Jakobs*. Und ich liebe Gebete. So wie ich das Lernen liebe. Und die Lehren, die wir daraus ziehen.«⁴⁶ Das umfing und hielt Elie Wiesels Leben bis zu seinem letzten Atemzug am 2. Juli 2016.

Den Gott der Väter empfing er von seinem Vater *Schlomo* und gab ihn seinem Sohn weiter, dessen Geburt ihn tief rührte.⁴⁷ Diese Generationenkette verband Elie Wiesel in einer wunderschönen Sequenz, mit der er seine Autobiografie im Jahr 1996 schloss, als er sich schreibend seinem Vater zuwandte, der im Januar 1945 einen Tod im KZ erlitten hatte, der nicht ihm gehört hatte, »verloren in der Masse«⁴⁸ von »zerlumpten, durchnässten, ausgehungerten, kranken Höhlenmenschen« (*Daniel Krochmalnik*)⁴⁹, die dennoch das Bekenntnis des *Sch'ma Israel* nie ganz aufgaben:

36 Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1998): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt/Main, S. 217.

37 Adorno, Theodor W. (21980): Negative Dialektik, Frankfurt/Main, S. 355.

38 Zion/Dishon (1997): The Family Participation Haggadah, S. 114.

39 Wiesel, Elie (1997): ... und das Meer wird nicht voll. Autobiographie 1969–1996. Aus dem Französischen von Holger Fock und Sabine Müller, Hamburg, S. 66.

40 Treitler, Wolfgang (2004): Die Fragen der Toten. Elias Canetti – Jean Améry – Elie Wiesel, Mainz (= Theologie und Literatur, Band 19), S. 95f.

41 Wiesel, Elie (1995): Alle Flüsse fließen ins Meer. Autobiographie. Aus dem Französischen von Holger Fock, Brigitte Große und Sabine Müller, Hamburg, S. 130 und S. 158; Wiesel, Elie (1962): Die Nacht zu begraben, Elischa. Mit Vorreden von Martin Walser und François Mauriac, München – Esslingen, S. 18.

42 Boschki (1998): Zum Autor, S. 31.

»Vater, ich habe noch so viele Fragen.
 So viele Türen stehen offen, so viele
 Geheimnisse sind noch zu entdecken.
 Werde ich die Zeit dazu haben? (...)
 Aus dem anderen Zimmer oder vielleicht
 von der Kehrseite der Nacht holt mich eine
 leise Stimme in die Wirklichkeit zurück:
 ›Vater, hast du mich gerufen?‹
 Ich antworte:
 ›Ja, mein Sohn, ich habe dich gerufen.‹
 Und ehrlich gesagt, das genügt mir.«⁵⁰

Sein letztes Buch *Mit offenem Herzen* aus dem Jahr 2012 beendete Elie Wiesel gleichfalls mit der Generationenkette und weitete diese über seinen Sohn *Elischa* auf seine Enkel hin: »Ich möchte unbedingt das Versprechen halten, das ich meinem Sohn *Elischa* gegeben habe, und die *Bar Mitzwa* von *Elijah* und vielleicht sogar die *Bar Mitzwa* von *Schira* mitfeiern. So viele Wunder wurden mir schon geschenkt, von denen ich weiß, dass ich sie alle meinen Vorfahren schulde. Alles, was ich zuwege gebracht habe, war immer ihren ermordeten Träumen – und ihren Hoffnungen – gewidmet, und das wird auch weiterhin so bleiben. – Ich bin ihnen unendlich dankbar. – Und mein Leben? Ich werde weiterhin Atemzug um Atemzug machen, von Minute zu Minute, von Gebet zu Gebet.«⁵¹

So kann man Elie Wiesels Leben und Schreiben als einen lebenslangen Kommentar der Lebensform lesen, wie sie im *Sch'ma Israel* verdichtet ist. Zeuge der *Schoa* war er auf seine Weise, indem er durch das *Sch'ma Israel* an die vernichtete Vater- und Muttergeneration gebunden blieb und das, was er von ihr empfangen hatte, über

den Bruch der *Schoa* hinweg verwandelte und für die nachfolgende Generation weitergab. Das ist menschliches Leben jenseits der sozialen Atomisierung und ihrer abstrakten, definierbaren Identität, die in ihrem engen, nicht selten kinderlosen Gelass sich selbst und auch den Glauben an das ewige Geheimnis zu verlieren droht.

Elie Wiesel lebte in Generationen, und so traf auf ihn das Gegenteil dessen zu, was »*R. Jehošua b. Levi* sagte ...: Wer keine Kinder hat, gleicht einem Toten, denn es heißt: schaffe mir Kinder, sonst sterbe ich.«⁵² Elie Wiesel war Sohn frommer jüdischer Eltern und wurde selbst Vater und Großvater; als Glied seines familiären Generationslaufs hat ihn die Lebensform des *Sch'ma Israel* bestimmt.

Und so versteht man von Elie Wiesel her dann auch, dass das *Sch'ma Israel* die erste Tafel der Zehn Gebote zusammenfasst, die sich zwischen dem mächtigen Auftakt: »Ich bin der Herr, dein Gott« (Dtn 5,6), und dem Gebot: »Ehre deinen Vater und deine Mutter« (Dtn 5,16), spannt. Damit war und bleibt Elie Wiesel ein zeitgenössischer Rebbe⁵³, dessen Testament im *Sch'ma Israel* als vitaler Lebensform auch der kommenden Generationen gefunden werden kann.

47 Wiesel (1997): ...und das Meer wird nicht voll, S. 66: »6. Juni 1972: Elisha wird geboren. Ein Sonnenaufgang ohne gleichen. Er wird meine Zukunft bestimmen.«

48 Wiesel, Elie (21989): Gesang der Toten. Erinnerungen und Zeugnis. Mit den Nobelpreis-Reden von Oslo, Freiburg – Basel – Wien, S. 7.

49 Krochmalnik, Daniel (2015): Beten hinter Stacheldraht, in: Freiburger Rundbrief 22, S. 252–267, hier S. 255.

50 Wiesel (1997): ...und das Meer wird nicht voll, S. 599f.

51 Wiesel (2012): Open Heart, S. 79: »I desperately want to keep the promise to my son, Elisha: to be present at Elijah's bar mitzvah and perhaps even at Shira's bat mitzvah. I have already been the beneficiary of so many miracles, which I know I owe to my ancestors. All I have achieved has been and continues to be dedicated to their murdered dreams – and hopes. – I am infinitely grateful to them. – My life? I go on breathing from minute to minute, from prayer to prayer.« – Leider fehlt in der deutschen Ausgabe des Herder-Verlags diese Passage, die Elie Wiesel ein Jahr nach seiner schweren Herzproblematik als Postskriptum geschrieben hatte und die in die englische Ausgabe aufgenommen wurde. Hier betont Elie Wiesel am Ende den entscheidenden jüdischen Zusammenhang und den der Generationen.

52 Nedarim 64b.

53 Kanofsky, Joseph A. (1998): Elie Wiesel als Rebbe des zeitgenössischen amerikanischen Judentums, in: Boschki/Mensink: Kultur allein ist nicht genug, S. 333–346.

43 Wiesel, Elie (1991): Das Testament eines ermordeten jüdischen Dichters. Roman. Aus dem Französischen von Hanns Bückler, Freiburg – Basel – Wien, S. 86.

44 Wiesel, Elie (2012): Mit offenem Herzen. Ein Bericht zwischen Leben und Tod. Aus dem Französischen von Sigrid Irimia, Freiburg im Breisgau, S. 87; Boschki (1998): Zum Autor, S. 37.

45 Wiesel (1997): ...und das Meer wird nicht voll, S. 587.

46 Wiesel, Elie (1998): Zum Geleit: Kultur allein ist nicht genug, in: Boschki/Mensink: Kultur allein ist nicht genug, S. 38–42, hier S. 41.