

„Du mußt es kundtun!“

Jüdische Erinnerung an Leiden und Rettung

„Ich gehöre zu einem Volk“, schreibt der Jude Elie Wiesel, der Auschwitz mit knapper Not überlebte, „das die Erinnerung an das Leiden wachhält . . . Wie gleichsam die übrigen Tage geschaffen sind um des einen Sabbat-Tages willen, so möchte ich sagen, sind uns alle anderen Worte gegeben um des einen Wortes willen: gedenke!“ Israel, das unbedeutende, halbnomadische Wüstenvolk, das es einst war, das sich in biblischer Zeit mehr und mehr formiert und seßhaft machte, nachdem zumindest einige Sippen und Stämme eine Befreiungserfahrung erlebt hatten, die sie nicht anders deuten können denn als rettende Tat ihres starken Gottes namens Jahwe, dieses Israel beginnt, das Gedächtnis des Leidens in Ägypten, des Leidens in der Wüste und des Leidens unter anderen feindlichen Nationen wach zu halten. Nicht Ursprungsmythen und Heldentaten, nicht Halbgöttersagen und Siegesmythologien stehen im Brennpunkt der Geschichtserzählungen dieses Volkes, sondern die Memoria passionis, das Eingedenken der dunklen Schatten der Geschichte, das dieses Völkchen von den es umringenden und es immer wieder unterwerfenden Nationen strikt unterscheidet. Bereits in der Tora wie im ganzen Tanach (jüdische Bezeichnung für Tora, Propheten und Schriften zusammen, d. h. das ganze „Erste Testament“) zeigt sich ein Grundmuster, das sich wie ein leuchtender Faden durch die weitere Geschichte des talmudischen, mittelalterlichen bis zum chassidischen und modernen Judentum in seinen religiösen und säkularen Varianten zieht: Die kollektive Erinnerung der Leiden erweist sich verblüffenderweise als stärkste Kraft der Integration und

Identität, das heißt der Sinnstiftung. Gerade die Erinnerung der Niederlagen, der Unbill, der Sklaverei, Erinnerungen, die alle Völker – und Individuen – so gerne von sich abschütteln, um sich ungestört der Großtaten und Siege zuwenden zu können, gerade das Wachhalten des Negativen wird zum Lebensnerv. Wie kommt’s?

Erinnerungen, die in die Gegenwart und in die Zukunft weisen

In einer breit angelegten Untersuchung zum jüdischen Geschichtsdanken und Erinnern diagnostiziert der jüdische Historiker Yosef Hayim Yerushalmi: „Nur in Israel, nirgends sonst, empfindet ein ganzes Volk die Aufforderung, sich zu erinnern, als religiösen Imperativ.“ Im kultisch-liturgischen Vollzug wird die Erinnerung des Leidens neben die Erinnerung der Rettung durch Gott gestellt. Beiderlei Gedenken bleiben nebeneinander bestehen, letzteres versöhnt nicht vor schnell das erstere. Nahezu der ganze liturgische Kalender Israels und des religiösen Judentums bis heute ist von Erinnerung durchdrungen. Sukkot, das Laubhüttenfest, erinnert die Juden aller Generationen an Leid, Hunger und Tod in der Wüste, als das Volk Israel nur Hütten aus Ästen und Laub bewohnen konnte; an Sukkot baut man Hütten aus Geäst und Schilf im Garten oder auf dem Balkon, setzt sich zu den Mahlzeiten dorthin und wird selbst zum Wüstenbewohner. Das Purimfest schärft den Gläubigen ein, daß der Plan zur Vernichtung der Juden nicht erst eine Erfindung des 20. Jahrhunderts ist, auch wenn die biblische Erzählung um Ester an-

ders wie in späteren Jahrhunderten in Rettung mündet; wird die Ester-Megilla entrollt, sind Juden zu einem Freudenfest aufgerufen, dessen Kern das Gedenken der physisch-existentiellen Bedrohung eines ganzen Volkes ausmacht. Tischa b`Aw, der liturgische Gedenktag am neunten des Monats Aw, hält die Erinnerung an die Zerstörung des ersten und zweiten Tempels wach, ein Feiertag, der gänzlich ohne ‚Happy End‘ auskommen muß, denn die Zerstörung und damit verbundene Zerstreuung bleibt, so jüdische Überzeugung, endgültig – bis ans Ende gültig –, denn erst der Messias wird den Tempel am Ende der Zeiten wiedererrichten; zum Tischa b`Aw gesellte sich im späten Mittelalter eine weitere Schreckenserinnerung: die Vertreibung der Juden aus Spanien.

Das religiöse Fest indes, das am stärksten und tiefsten von der Erinnerung geprägt ist, ist Pessach oder Pascha, denn häusliche familiäre Liturgie, Gebet und Zeremonie sind einzig dem Nachvollziehen der Leiden und der Befreiung aus den Leiden gewidmet, dem Exodus. „Seit undenklichen Zeiten“, schreibt der Rabbiner Israel M. Lau, „stand dieses Ereignis im Mittelpunkt des jüdischen Volkes. Diese Nacht, reich an Ereignissen und Erlebnissen, Zeichen und Assoziationen, verbindet die Vergangenheit mit der Zukunft und alle Juden, wo immer sie auch wohnen mögen, miteinander.“ Der Sederabend, der Beginn der siebentägigen Pessachzeit, ist aufgefüllt mit Riten, die der Vergegenwärtigung im tiefsten Sinne des Wortes, des In-die-Gegenwart-Setzens dienen. „Erzähl deinem Sohn“, „du mußt es kundtun“, „zachor – gedenke!“ sind die Leitmotive der

Feier. Die Mischna, die erste Gesetzesammlung des nachbiblischen Judentums und Grundstock des Talmud, beschreibt, was sie unter Vergegenwärtigung versteht: „In jedem Zeitalter ist jeder verpflichtet, sich so anzusehen, als sei er selbst aus Ägypten gezogen.“ Erinnerung bedeutet religiöser und emotionaler Nachvollzug eines Leidens- und Befreiungsereignisses aus ferner Zeit im Hier und Jetzt.

Die religiösen Feste also, wie auch der wöchentliche Schabbat, sind von Erinnerungen geprägt, die in die Gegenwart und in die Zukunft weisen. Im Gegensatz zu Kulturen, deren Mythos die ewige Wiederkehr des gleichen lehrt, wo in der Geschichte des Volkes stets alles beim alten bleibt oder bleiben soll, sieht sich Israel als Größe, die in die Zukunft strebt, die ihren Impuls nach vorn aus der Erinnerung an die Vergangenheit bezieht.

Dieses Zeitverständnis ist der theologische und soziologische Identitätspol des Judentums bis heute. Alles, was ist und was werden wird, wird aus dem, was war, verstanden. Nicht die Uhrmacher des Mittelalters, sondern die anamnetischen und apokalyptischen Züge jüdischen Denkens haben die Zeit „erfunden“. Und die Geschichte.

„... alle dienen der Geschichte als Zeugen“

Folgt man der Spur jüdischen Erinnerns ins nachbiblische Judentum, so macht man eine erstaunliche Entdeckung: zwar ist die Talmud- und Midrasch-Literatur voll von Geschichtsdeutung; zwar sind die großen Traditionen biblischer Zeit in talmudischer Kommentierung so lebendig und gegenwärtig wie in der liturgischen Anamnese; zwar deuten die Rabbinen alle bedeutenden Ereignisse in der Perspektive der biblischen Geschichte, und den-



noch scheint es, als sei der Talmud wenig interessiert an konkreten historischen Fakten. Die Geschichtsschreibung kommt nahezu zum Stillstand, ohne daß der Glaube an den Sinn der Geschichte darunter leiden würde. Erinnerung ist weiterhin die zentrale Kategorie des Gegenwartsverständnisses, doch bleibt sie seltsam unberührt von Zeitgeschichte. Ähnlich in nachtalmudischer Zeit: Bis ans Ende des Mittelalters bleiben der geistigen Elite des Judentums drei wesentliche Betätigungsfelder, die Halacha (die Religionsgesetzgebung), die Philosophie und die Kabbala (die mystische Versenkung in die innersten Geheimnisse der Entstehung und des Fortbestands der Welt). Die Beachtung der ‚Tagesnachrichten‘ war bisweilen Zeitvertreib oder gar, wie Maimonides meinte, Zeitverschwendung.

Das ändert sich schlagartig mit dem Einbruch eines radikalen historischen Ereignisses katastrophalen Ausmaßes, das tiefe Narben im jüdischen Selbstverständnis hinterläßt: die oben bereits erwähnte Ver-

treibung der Juden aus Spanien unter Isabella und Ferdinand im Jahre 1492. Eine Flut jüdischer Geschichtsschreibung entsteht im folgenden 16. Jahrhundert, inspiriert und provoziert von der historischen Krise, die das europäische Judentum ähnlich erschüttert wie die Zerstörung des Tempels vor und nach Christus. Kein Wunder, daß auch dieses Ereignis sich in liturgischem Gedenken niederschlägt.

Ganz analog die Reaktion auf ein noch weitaus katastrophaleres Geschehnis Jahrhunderte später: Nie wird in der jüdischen Geschichte mehr geschrieben, gedichtet, erzählt und in Chroniken für die Nachwelt festgehalten wie in der Zeit der Judenvernichtung unter Nazi-Deutschland. In den Zwangsghettos und Lagern schreiben Juden verzweifelt alles auf, was sich vor ihren entsetzten Augen abspielt. Tagebücher, die eher Nachtbücher heißen müßten, Gedichte, die nicht das Rauschen der Bäume besingen, Zettelfetzen, die in vergrabenen Essenskannen in der Nähe der Krematorien gefunden wurden: sie alle bergen eine schreckliche, unfäßliche Erinnerung. „Jeder schreibt und schreibt und schreibt“, notiert Emanuel Ringelblum, der Chronist des Warschauer Ghettos, in sein Tagebuch, „Rabbis und Gelehrte, Kaufleute und Schuhmacher, unbekannte Menschen: alle dienen der Geschichte als Zeugen.“

... nicht nur ein Königreich – auch ein Friedhof

Die Erinnerung äußerster Leiden, das Gedenken der Opfer und Besiegten der Geschichte wird zum Kennzeichen einer ganzen Epoche, zählt man Walter Benjamins (nicht-religiöses) Geschichtsverständnis und Theodor W. Adornos Philosophie des Negativen, die um den weltgeschichtlichen Schrecken von Auschwitz kreisen, hinzu. Von rab-

binisch-halachischen und chassidischen Reaktionen auf die Schoah, die Judenvernichtung durch die Nazis, über jüdische theologische Versuche bis hin zur „Gott-ist-tot“-Philosophie sind sich die vielfältigen Antworten doch in einem einig: Erinnerung ist der kategorische Imperativ angesichts der Grauen von Auschwitz. Erinnerung um der Opfer willen und Erinnerung um der Zukunft willen.

Dem Rabbiner Albert H. Friedlander nach hat das Gedenken in der Geschichte des Judentums bis heute einerseits eine befreiende, religiös gesprochen: erlösende Komponente, indem sich Juden an die befreiende Geschichte der Menschen und an die erlösende Geschichte Gottes mit den Menschen erinnern: „Wir erinnern uns an alles in der Geschichte, und deshalb ist es keine Leidensgeschichte; der Segen steht hinter dem Schmerz. . . . Weil wir uns an das Leiden erinnern, finden

wir auch Gewißheit und eine Freude für die Zukunft.“ – Andererseits bleibt die Ambivalenz der Erinnerung bestehen. Die Negativität kann nicht einfach ins Positive hinein „aufgehoben“ werden, schon gar nicht nach Auschwitz. „Erinnerung ist das Geheimnis der Erlösung.“ Dieser Satz, der dem Gründer des Chassidismus, Israel Baal Schem Tow, zugeschrieben wird, ist nach all dem, was in diesem Jahrhundert Juden angetan wurde, nicht mehr leichtfertig zu sagen. Die Erinnerung ist keineswegs allein ein Geheimnis der Erlösung. „Die Erinnerung“, so Elie Wiesel, „ist nicht nur ein Königreich, sie ist auch ein Friedhof.“

Nur vor dem Hintergrund des dialektischen Erinnerungsbegriffs im Judentum seit biblischer Zeit bis in unsere Tage läßt sich christliche Anamnese in ihrem innersten Kern verstehen. Jener innerste Kern, die Einsetzungsworte Jesu und der wohl nachösterliche Erinnerungsimperativ „Tut dies zu meinem Gedächtnis“ besteht aus genau jenen

beiden Polen, die wir in jüdischer Erinnerung kennenlernten: Erinnerung an das Leiden als Erinnerung an die Erlösung. Auch hier gilt: keine vorschnelle Versöhnung dieser Pole! Nicht den Schrei Jesu am Kreuz im Jubelgesang der Auferstehung übertönen.

Nicht die Angst, die Verzweiflung und den scheußlichen Schmerz vergessen im Halleluja von Ostern. Denn sonst verlören wir die Sensibilität für die konkreten Leiden konkreter Menschen – vor der Haustür, eine Straße, eine Stadt weiter, wo Häuser brennen, ein Land

weiter, wo der Krieg tobt, einen Kontinent weiter, wo der Hunger die Augen der gequälten Kinder für immer schließt. Das Herrenmahl ist eine Dankfeier, ein Fest der Freude. Doch vor der Auferstehung steht das Kreuz.

Dr. Reinhold Boschki ist katholischer Theologe und Pädagoge und lebt mit seiner Frau und seinem Kind in Tübingen. ■

Wenn der große Rabbi Israel Baal Schem-Tow sah, daß ein Unheil sich ankündigte für das jüdische Volk, dann ging er gewöhnlich an einen bestimmten Ort im Wald, um sich zu sammeln; er zündete dort ein Feuer an, sprach ein bestimmtes Gebet, und das Wunder geschah – das Unglück kam nicht.

Später, als der Schüler des Baal-Schem, der berühmte Maggid von Mesritsch, aus den gleichen Gründen bei den himmlischen Mächten intervenieren mußte, begab er sich an denselben Ort im Wald und sprach: „Herr der Welt, höre mich an. Ich kann kein Feuer anzünden, aber ich bin noch imstande, das Gebet zu sprechen.“ Und das Wunder geschah.

Später ging auch Rabbi Mosche-Leib von Sasow in den Wald, um sein Volk zu retten und sagte: „Ich kann kein Feuer anzünden, aber ich weiß, wo die Stelle ist, und das müßte genügen.“ Und es genügte: auch diesmal geschah das Wunder.

Und schließlich kam die Reihe an Rabbi Israel von Rižin, das Unheil abzuwenden. In seinem Sessel sitzend, stützte er den Kopf in beide Hände und sprach zu Gott: „Ich bin außerstande, das Feuer anzuzünden, ich kenne das Gebet nicht, ich könnte nicht einmal die Stelle im Wald wiederfinden. Alles, wozu ich fähig bin, ist, diese Geschichte zu erzählen. Das müßte genügen.“ Und es genügte.

Aus: Elie Wiesel, Chassidische Feier. Geschichten und Legenden. Freiburg-Basel-Wien, 1988, 165f.

