

**Sonderdruck aus:**

Reinhold Boschki, René Buchholz (Hg.)

# Das Judentum kann nicht definiert werden

Beiträge zur jüdischen Geschichte und Kultur

**Berlin 2014**

---

LIT

**Inhalt:**

*Reinhold Boschki / René Buchholz*

**Hinführung: Jüdische Kulturen und prekäre Identitäten**

**Oder: Gibt es ein ‚Wesen des Judentums‘? ..... 9**

*Daniel Krochmalnik*

**Raschi und wir ..... 39**

*Rafael Arnold*

**"Dabei vergaß ich, Jude zu sein." Leon Modena als Verfasser  
des Werkes *Jüdische Riten, Sitten und Gebräuche* ..... 51**

*Esther Seidel*

**Bento Spinoza: Jüdische Identität und Liberalismus..... 79**

*Esther Seidel*

**Jüdische Traditionspflege und strenge Wissenschaftlichkeit**

**Zur nachhaltigen Wirkung des Breslauer Rabbinerseminars ..... 99**

*René Buchholz*

**Ein jüdisches Aggiornamento**

**Reformdebatten im Judentum der frühen Moderne..... 119**

*Ilse Fischer*

**Soziale Revolution und jüdischer Nationalstaat**

**Zu Leben und Werk von Moses Hess ..... 141**

*Astrid Mehmel*

**Alfred Philippson – Bürger auf Widerruf..... 173**

*Elisa Klapheck*

**Margarete Susmann politisch gelesen..... 203**

*Noam Zadoff*

**Gershom Scholem und Joseph Weiss. Eine Freundschaft  
in Briefen ..... 215**

*René Buchholz*

**"Das Judentum kann nicht definiert werden."  
Gershom Scholems unorthodoxes Verständnis des Judentums ..... 231**

*Reinhold Boschki*

**Reden und Schweigen sind unmöglich  
Das Werk Elie Wiesels als Beitrag zu einer Kultur der  
Erinnerung ..... 253**

---- Ausblick ----

*Reinhold Boschki / Daniel Krochmalnik*

**Für eine Gesamtedition der Werke Elie Wiesels ..... 273**

**Zu den Autorinnen und Autoren..... 307**

# Für eine Gesamtedition der Werke Elie Wiesel

Reinhold Boschki / Daniel Krochmalnik

## I. Masterplan

Elie Wiesel, „Schtetljude“, „Survivor“, „Globetrotter“, „Rasender Reporter“, „Intellectuel engagé“, „Holocausttheologe“, „Hiob redividus“, „Refusnikanwalt“, „Storyteller“, „Neo-Rebbe“, „Friedensnobelpreisträger“, „Wandelnder *Qaddisch*“, „Holocaustindustrieller“ – um nur einige Stereotypen aufzuzählen, die gelegentlich für Wiesel verwendet werden –, hat ein ebenso umfangreiches wie vielseitiges Werk vorgelegt. Alle möglichen Gattungen sind darin vertreten: Artikel, Essays, Romane, Novellen, Dialoge, Dramen, Kantaten, Übersetzungen, Reportagen, Reiseberichte, Porträts, Legenden, Parabeln, Memoiren, Interviews, Reden, Buchrezensionen, Theaterkritiken, Bibelkommentare, Predigten, Theologietraktate. Dennoch zerfällt das Lebenswerk mit bislang mehr als 50 publizierten Büchern nicht in lauter Einzelteile, sondern bildet eine Art *Comédie humaine* und *inhumaine* des 20. Jahrhunderts. In immer neuen Konstellationen und Variationen treten Tatsachen, Orte, Figuren, Motive, Fragen, Symbole, Paradoxa auf und bilden über Gattungsgrenzen hinweg einen umfassenden Zusammenhang.

Eine Werkausgabe Wiesel (EWW – Elie Wiesel Werke) ist daher nicht nur ein Gebot der „Denkmalpflege“, wie sie einem großen Zeugen des 20. Jahrhunderts gebührt, sondern ein hermeneutischer Imperativ der Werkinterpretation, denn erst im Gesamtzusammenhang erschließt sich dieses Werk in seiner ganzen Weite, Dichte und Tiefe. Zahlreiche Werke von Elie Wiesel liegen in deutschen Übersetzungen vor, jedoch sind die meisten davon vergriffen. Die Bücher Wiesel wurden aber als Einzelwerke übersetzt und wahrgenommen, nicht als Teile eines organischen Ganzen, das sich erst im Gesamtzusammenhang des Werkes offenbart. Eine Gesamtausgabe der Werke Wiesel ist indes nicht nur als Printversion im Umfang von voraussichtlich 24 Bänden von höchster Bedeutung, sondern insbesondere auch als digitale Textedition, die nach dem neuesten Stand der editorischen Forschung und Entwicklung im Kontext der *Digital Humanities (e-Humanities)* völlig neue Möglichkeiten der Werkserschließung bietet. (XML/TEI-Textcorpora, Open Source für weitere wissenschaftliche Bearbeitung, intra- und intertextuelle Bezüge, Multilingualität, Verknüpfung mit Forschungsliteratur, dynamisierte Kommentare, Einpflegen von Bild-, Ton- und Videokomponenten sowie biogra-

phie-, zeit- und raumorientierten Geodata, Langzeitarchivierung und vieles mehr). Dadurch sind u. a. Themen und Motive im Gesamtwerk erkennbar und können in Bezug zueinander gesetzt werden.

Elie Wiesel legt einen Gesamtplan seines Werkes selber nahe, wenn er davon spricht, dass sich sein ganzes erzählerisches Werk wie „konzentrische Kreise“ um das Zentrum seines Lagerbuches *Nacht* drehe (zit. bei Brown 1990, 62). Im Mittelpunkt liegt das Konzentrationslager Auschwitz mit seinen mörderischen IG Farben Baustellen in Auschwitz II (Monowitz) und seinen unersättlichen Vernichtungsstätten in Auschwitz III (Birkenau: Wagner 2000, 180–185). Nach der äußeren Befreiung versuchen die Romanhelden Wiesels, deren Namen sich bedeutsam auf *El*, Gott, anfangs- oder endreimen – *Elischa*, *Elieser*, *Michael*, *Raphael*, *Katriel*, *Paltiel*, *Asriel*, *Ariel* etc. –, auch innerlich freizukommen, meistens vergeblich. Die Romane deren moralische Atmosphären durch Tageszeiten von der Morgen- bis zur Abenddämmerung charakterisiert werden, schildern unterschiedliche Vergangenheitsbewältigungen: Militanz (*L'aube*, 1960), Selbstmord (*Jour*, 1961), Wahnsinn (*Ville de la Chance*, 1962), Freundschaft und Glauben (*Portes de la forêt*, 1964), Zionismus (*Le mendiant de Jerusalem*, 1968), Schweigen (*Le serment de Kolvillág*), Rache (*Le cinquième fils*, 1983) und immer wieder Wahnsinn (*Le crépuscul au loin*, 1987). Um das schwarze Loch jener „Nacht“ kreisen in mehr oder weniger großen Abständen auch die übrigen literarischen, essayistischen und judaistischen Arbeiten von Wiesel. Seine sämtlichen Werke, sagt er selber, seien nichts als Kommentare zu diesem „Testament eines Zeugen“ (Brown, ebd., 61): „on ne les comprendra pas si on ne l'a pas lu“ (La Nuit, Préface der Ausgabe von 2007, 9). Dieser Werkplan verlangt nach einer entsprechenden Architektur der Werkausgabe: Das Fundament bilden die autobiographischen Überlebens- und Lebensberichte (I). Das Primat der Biographie ist bei Wiesel unzweideutig, nichtsdestotrotz wählt er belletristische (II) und essayistische (III) Formen, um seinen biographischen Fragestellungen Ausdruck zu verleihen, sie bilden die Säulen des Werkgebäudes. Wir bleiben ohne Gedanken an die Basis-Überbau-Ideologie im Bild, wenn wir das jüdische, sprich das biblische, rabbinische und chassidische Werk Wiesels als Kuppel dieses Baus ansprechen.

- A. Autobiographisches Werk (Überlebens- und Lebensberichte)
- B. Belletristisches Werk (Romane, Dramen, Märchen, Kantaten usw.)

C. Essayistisches Werk (kritische, politische, humanitäre, pädagogische Essays)

D. Judaistisches Werk (biblische, rabbinische, chassidische Porträts)

Erst die synchrone Aufführung der vier Werkabteilungen ermöglicht eine motivisch-thematische Analyse und Kommentierung des Gesamtwerkes, was in der digitalen Edition dynamisiert dargestellt und aufgebrochen werden kann. Denn häufig kehrt dasselbe Motiv bei Wiesel in der gleichen Periode in allen vier Werkabteilungen wieder: als politische Information, als literarische Fiktion, als ethische Reflexion und mystische Spekulation. In manchen Werken mischen sich die vier Stimmen des Memorialisten, des Literaten, des Essayisten und des Visionärs zu einer kunstvollen Komposition, beispielsweise im preisgekrönten Roman *Der Bettler von Jerusalem*, ein Kaleidoskop aus autobiographischen Erinnerungssplittern, politischen Nachrichten, visionären Erleuchtungen – eingebettet in eine fiktive Handlung im Vagabundenmilieu aus Bettlern, Überlebenden, Veteranen; Hinterbliebenen in der Altstadt von Jerusalem nach dem Sechstagekrieg. Diese durchgehende und höchst aufschlussreiche Vierstimmigkeit kann aber nur in einer synchronen Aufführung der vier Werkabteilungen vernommen werden.

Die symphonische Betrachtung darf aber nicht über tiefe Ein- und Umbrüche im Lebenswerk Wiesels hinweggehen. So drängen etwa nach intensiven judaistischen Studien bei Saul Lieberman und Abraham Joshua Heschel in der amerikanischen Periode wieder verstärkt religiöse Probleme in den Vordergrund. Die Gesamtausgabe muss gleichzeitig den synchronen und den diachronen Verläufen gerecht werden. Letztere schlagen sich auch in Textversionen und -varianten, in Neuauflagen und autorisierten Übersetzungen nieder, die so weit wie möglich historisch-kritisch zu erfassen sind. Daher unterteilen wir das Gesamtwerk in vier literarisch und sprachlich recht deutlich unterscheidbaren Perioden:

I. Periode: 1945–1956. Autobiographischer und journalistischer Schwerpunkt (Hebräisch und Jiddisch)

II. Periode: 1958–1972: Belletristischer Schwerpunkt (Französisch)

III. Periode: 1972–1986: Judaistischer Schwerpunkt (Französisch und Englisch)

IV. Periode: 1987–heute: Autobiographischer, essayistischer und publizistischer Schwerpunkt (Französisch und Englisch)

Alle vier Werkabteilungen sind in jeder Werkphase mehr oder weniger stark vertreten (vgl. Boschki 1998). Deshalb müssen sie in der EWW simultan in Angriff genommen, was durch die Bearbeitung in digitale Textumgebung möglich wird. Eine besondere Bedeutung kommt dabei dem umfangreichen Essaywerk zu, das ein inneres chronologisches Gerüst und einen ständigen Selbstkommentar zum Werk liefert. Der vorliegende dreibändige englische Querschnitt von Irving Abrahamson aus dem Jahr 1985 (ca. 1100 Seiten) muss beträchtlich erweitert, ergänzt und in Teilen übersetzt werden. Die folgende Tabelle gibt einen Überblick über das gedruckte Gesamtwerk nach Werkabteilungen (I–IV) und Perioden (1–4). Unter [www.elie-wiesel.de](http://www.elie-wiesel.de) stellen wir darüber hinaus eine fortlaufend aktualisierte Übersicht über bereits publizierte Übersetzungen ins Deutsche und Englische zur Verfügung.

	<b>A. Autobiographik</b>	<b>B. Belletristik</b>	<b>C. Essayistik</b>	<b>D. Judaistik</b>
<b>I. 1945/58</b>	<i>...un di welt hot geschwign</i> , 1956.		Hebr. und Jidd. Artikel, Kolumnen, Editorials in israelischen Tageszeitungen	
<b>II. 1958/72</b>	<i>La Nuit</i> , 1958.	<i>L'Aube</i> , 1960. <i>Le Jour</i> , 1961. <i>La Ville de la chance</i> , 1962. <i>Les Portes de la forêt</i> , 1964. <i>Le Mediant de Jérusalem</i> , 1968. <i>A Black Canopy, A Black Sky</i> , 1968. <i>Zalmen ou La folie de Dieu</i> , 1968.	<i>Le Chant des morts</i> , 1966. <i>Le Juifs du silence</i> , 1966. <i>Entre deux soleils</i> , 1960.	
<b>III. 1972/86</b>		<i>Ani Maamin. A Song Lost and Found Again</i> , 1973.	<i>Discours d'Oslo</i> , 1987.	<i>Célébration hassidique</i> , 1972.

		<p><i>Le Serment de Kolvillág</i>, 1973.</p> <p><i>Le procès de Shamgorod</i>, 1978.</p> <p><i>Le Téstament d'un poète juif assassiné</i>, 1980.</p> <p><i>Le cinquième fils</i>, 1983.</p>	<p><i>Un Juif aujourd'hui</i>, 1977.</p> <p><i>Paroles d'étranger</i>, 1982.</p> <p><i>Signes d'exode</i>, 1985.</p> <p><i>Against Silence. The Voice and Vision of Elie Wiesel</i>, 1985.</p>	<p><i>Célébration bibilique. Portraits et légendes</i>, 1975.</p> <p><i>Four Hasidic Masters and Their Struggle against Melancholy</i>, 1978.</p> <p><i>Célébration hassidique II</i>, 1981.</p> <p><i>Five Biblical Portraits</i>, 1981.</p> <p><i>The Golem. The Story of a Legend</i>, 1983.</p>
<p><b>IV.</b> <b>1987–</b></p>	<p><i>Tous les fleuves vont à la mer. Mémoires I</i>, 1994.</p> <p><i>...Et la mer n'est pas remplie. Mémoires I</i>, 1996.</p> <p><i>Jenseits des Schweigens</i>, 1995.</p> <p><i>Coeur ouvert</i>, 2011.</p>	<p><i>Le crépuscule, au loin</i>, 1987.</p> <p><i>L'oublié</i>, 1989.</p> <p><i>Les juges</i>, 1999.</p> <p><i>Le temps de déracinés</i>, 2003.</p> <p><i>Un désir fou de danser</i>, 2008.</p> <p><i>Otage</i>, 2010.</p>	<p><i>Silences et mémoire d'hommes</i>, 1989.</p> <p><i>From the Kingdom of Memory. Reminiscences</i>, 1990.</p> <p><i>Den Frieden feiern</i>, 1991.</p> <p><i>The Six Days of Destruction. Meditations Towards Hope</i>, 1988.</p> <p><i>D'où viens-tu? Textes</i>, 2001.</p> <p><i>After the Darkness: Reflections on the Holocaust</i>, 2002.</p> <p><i>Et où vas-tu? Textes</i>, 2004.</p>	<p><i>Sages and Dreamers. Biblical, Talmudic, and Hasidic Portraits and Legends</i>, 1991.</p> <p><i>Célébration talmudique – portraits et légendes</i>, 1991.</p> <p><i>Le Roi Salomon et sa bague magique</i>, 2000.</p> <p><i>Rashi – Ébauche de portrait</i>, 2008.</p>



Der Editionsplan für die Printversion der EWW weicht nur in einem Punkt von diesem chronologischen Werkverzeichnis ab, denn entsprechend der biographischen Werkidee zieht er die autobiographischen Schriften anachronistisch vor. Abgesehen davon hält er sich im Wesentlichen an den chronologischen Verlauf. Wie aus der folgenden Tabelle hervorgeht, sieht der Editionsplan vor, das Gesamtwerk an den beiden Standorten der Elie-Wiesel-Forschungsstelle an der Universität Bonn und an der Hochschule für Jüdische Studien in 24 Bänden innerhalb von 12 Jahren zur Veröffentlichung vorzubereiten, wobei die Werkabteilungen A und B vorwiegend in Bonn und C und D vorwiegend in Heidelberg bearbeitet werden sollen. Mit Hilfe digitaler Arbeitsumgebungen (z. B. TextGrid) kann von beiden Teams auf einer gemeinsamen Datenplattform simultan und vernetzt gearbeitet werden.

	<b>A</b>	<b>B</b>	<b>C</b>	<b>D</b>
<b>2014</b>	Vorarbeiten und Antragstellungen	Vorarbeiten und Antragstellungen	Vorarbeiten und Antragstellungen	Vorarbeiten und Antragstellungen
<b>2015</b>	<b>A1</b> (... <i>un di welt; La Nuit</i> ) <b>A2</b> ( <i>Tout les fleuves...</i> )			
<b>2016</b>	<b>A3</b> (... <i>Et la mer</i> ) <b>A4</b> (Weitere autobiographische Schriften)			
<b>2017</b>		<b>B1</b> ( <i>L'Aube, Le Jour, La Ville de la chance</i> )	<b>C1</b> ( <i>Chants des morts, Le juifs du silence, Entre deux soleils</i> )	
<b>2018</b>		<b>B2</b> ( <i>Les Portes de la foret, Le Mediant de Jérusalem</i> )		<b>D1</b> ( <i>Célébration hassidique, Four Hasidic Masters, Célébration hassidique II, The Golem</i> )
<b>2019</b>		<b>B3</b> (Dramen: <i>Canopy, Salmen, Ani Maamin, Le procès</i> )		<b>D2</b> ( <i>Célébration biblique, Sages and Dreamers, Five Biblical Portraits</i> )
<b>2020</b>			<b>C2</b> ( <i>Un Juif aujourd'hui,</i>	<b>D3</b> ( <i>Job ou Dieu dans la tempete</i> )

			<i>Paroles d'étranger, Signes d'exode</i>	
<b>2021</b>		<b>B4</b> ( <i>Le Serment, Le Testament, Le cinquième fils</i> )	<b>C3</b> ( <i>Against Silence I</i> [aufgebrochen] plus weitere Essays)	
<b>2022</b>		<b>B5</b> ( <i>Le crépuscule, L'oublié</i> )		<b>D4</b> ( <i>Célébration talmudique; Raschi</i> )
<b>2023</b>			<b>C4</b> ( <i>Against Silence II</i> [aufgebrochen] plus weitere Essays)  <b>C5</b> ( <i>Against Silence III</i> [aufgebrochen] plus weitere Essays)	
<b>2024</b>		<b>B6</b> ( <i>Les juges, Temps de déracinés</i> )	<b>C6</b> ( <i>Silences et mémoire d'hommes; From the Kingdom</i> )	
<b>2025</b>		<b>B7</b> ( <i>Désir fou de danser; Le cas Sonderberg</i> )	<b>C7</b> ( <i>D'où viens-tu?, Et où va-tu?</i> )	
<b>2026</b>		<b>B8</b> ( <i>Otage; und: angekündigter Roman 2014</i> )	<b>C9</b> ( <i>After the Darkness; letzte Essays</i> )	

Nicht wünschbar aber vorerst nicht anders machbar ist die Ausblendung wichtiger Teile des Lebenswerkes Elie Wiesel. Das Ausgelassene soll hier wenigstens erwähnt werden. Erstens, die Inedita, die nach Auskunft des Elie-Wiesel-Archivs in ca. 400 Archivkartons lagern und sich auf ca. eine Million Schriftstücke und Dokumenten belaufen. (Werden diese an der Boston University nach und nach digital erschlossen, können sie zu einem späteren Zeitpunkt mit der digitalen Edition der EWW in Deutschland verknüpft werden.) Zweitens, der umfangreiche Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten. Drittens, die journalistischen Veröffentlichungen auf Jiddisch und in der Israelischen Presse, die im essayistischen Werk nur aufgenommen, wenn sie über die tages- oder kulturpolitische Berichter-

stattung hinaus von allgemeinem Interesse sind. Das gleiche gilt, viertens, für die zahllosen Ansprachen Wiesels, ausgenommen natürlich die separat gedruckten Nobel-Reden und die in den Memoiren wiedergegebenen Ansprachen. Fünftens, die bisher zehn Interviewbände von und mit Elie Wiesel, darunter Zeugnisse von großer zeitgeschichtlicher Bedeutung, wie etwa Wiesels Interview-Band mit dem französischen Präsidenten François Mitterand, *Mémoire à deux voix*, Paris 1995. Sie können zu einem späteren Zeitpunkt in einer fünften Werkabteilung (E) zu Wiesels öffentlichem Wirken übersetzt und bearbeitet werden und ebenfalls mit der digitalen Edition verknüpft werden. Eine Ausnahme bildet auch hier der Dialog mit Rabbiner Josy Eisenberg *Job ou Dieu dans la tempête* (Paris 1986), der als fortlaufender Hiob-Kommentar angesprochen werden kann und ein Schlüsselthema des Gesamtwerkes Wiesels betrifft. Sechstens, die EWW kann die zahlreichen Film- und Tondokumente erst zu einem späteren Zeitpunkt mit der digitalen Version verknüpfen. Alle genannten Quellen werden aber, soweit sie zugänglich sind, zur wissenschaftlichen Verwendung herangezogen.

## II. Warum auf Deutsch?

Man kann sich diese Frage stellen: Warum soll die erste Werkausgabe Elie Wiesels ausgerechnet auf Deutsch und in Deutschland erscheinen? Dafür gibt es nicht nur zufällige Gründe und Hintergründe, wie das Interesse der beiden Herausgeber und der zwei Standorte der Forschungsstelle. Elie Wiesel ist wie seine Heimat polyglott. Sighetu Maramației (rum.), Mármarosziget (ung.), Sihota (ukr.), Marmaroschiget (dt.), aus dem Wiesel stammt, liegt im rumänisch-ukrainischen-ungarischen Grenzgebiet und Sprachbabel. Seine Muttersprache ist Jiddisch (*Mameloschn*). Obwohl Elie Wiesel ein französischer Autor ist, der in der Sprache Antoine de Saint-Exupérys, Albert Camus' und François Mauriacs glänzt, debütierte er als Journalist und Kolumnist für hebräische und jiddische Zeitungen. In seiner Liebeserklärung an die jiddische Sprache betont er, dass Jiddisch seine Ursprache sei, seine Kindersprache und der Quell seiner Dichtersprache: „*si je n'avais pas écrit mon premier récit en yiddish, les livres qui lui succédèrent seraient restés muets*“ (Mémoires I, 408, vgl. zur Jiddischen Literatur, ebd. 222 u. 505–514). Deutsch ist für Wiesel also keineswegs nur Täter-, sondern auch Opfersprache: „*Sans le yiddish, la littérature de l'Holocaust n'aurait pas d'âme*“ (ebd. 409). Was er damit meint, kann man mit einer Anekdote von Paul Fenton illustrieren: Ein Überlebender gab seine Erinnerungen auf Französisch zu

Protokoll. Die Interviewerin wiederholte die Aussage. – „Alles richtig?“ – „Nein!“ – „Wieso?“ – „*Mein Volk hat Jiddisch gelitten*“. Die Zerstörung von Jiddischland ging von Deutschland aus. Sogar Wiesel übersieht gelegentlich, dass Kain und Abel die gleiche Sprache sprachen (1999, 277f). Heute ist Deutschland freilich ein Zentrum der Jiddistik und ein Ort, an dem die Werke bedeutender jiddischer Autoren wie I. B. Singer, J. Katznelson, A. Sutzkever in deutscher Übersetzung und von manchen Liebhabern der Sprache auch im Original gelesen werden. Nirgendwo sonst bemühen sich so viele nichtjüdische Historiker, Literaturwissenschaftler und Übersetzer um das ehemalige Jiddischland. Dass die erste Werkausgabe Elie Wiesels mit der Erstübersetzung seines jiddischen Überlebensbuches „...*un di welt hot geschwign*“ und einer Neuübersetzung von *Die Nacht* an der Spitze, gerade in Deutschland erscheint, ist ein starkes erinnerungspolitisches Signal und hat sieben gute wissenschaftliche Gründe.

1. Für die anamnestic Rettung der „*Welt, die nicht mehr ist*“ (Israel J. Singer), der sich zahlreiche akademische Einrichtungen und Forschungsprojekte in Deutschland widmen, sind Wiesels Erinnerungen eine wertvolle Quelle. Sighet bleibt Orientierungspunkt auf der Weltkarte des Globetrotters, wo er sein Leben als Itinerarien einträgt: „Von Sighet nach Paris“, „von Sighet nach New York“, „von Sighet nach Jerusalem“, „von Sighet ins Weiße Haus“, „von Sighet nach Oslo“. Wie die Krochmalna I. B. Singers Inbegriff eines jüdischen Viertels (*jidische gaß*) und das Biłgoraj I. J. Singers oder das Zablotow Sperbers Inbegriff des jüdischen „*schtetls*“, so ist Wiesels Sighet Inbegriff der „*schtot*“ („*ma ville*“). Für Wiesel ist sie aber nicht wie in der jiddischen Erfolgsstory zurückgebliebener Ausgangspunkt, sein „*petit bourg perdu quelque part en Transylvanie, au fond des Carpathes*“ begleitet ihn vielmehr als Ich-Umgebung überall hin, sogar ins Weiße Haus, wo er auf Jiddisch deklamiert (Mémoires II, 357) und an die Universität Oslo, wo er vor seiner Nobelrede das Glaubensbekenntnis und Märtyrerlied „*Ani Maamin*“ anstimmt (Mémoires II, De Sighet à Oslo, 447). Sighet ist durch Wiesel wie viele andere osteuropäische Ortsnamen – Belz, Lubawitsch, Brisk – zur Bezeichnung entwurzelter jüdischer Frömmigkeitsmilieus und Lernstile geworden. Wiesel schreibt aber keine nostalgischen „Dorfgeschichten“, die Ansichten seiner „*schtot*“, seiner *Schchite-Stot* (*Stadt des Schlachtens*, Ch. N. Bialik) sind angesengt, hinter seinem Ur-Itinerar „von Sighet nach Auschwitz“ führt kein Weg zurück. Im Vergleich zum Erinnerungsort Sighet erscheint das reale Sighet als *Void* und Wunde (Mémoires I, 522–532). Was bleibt, sind Innensichten einer ostjüdischen

„shtot“ auf dem Papier (Le monde disparu du Shtetl, 2004, 139–156) – die eine unersetzliche Quelle für die Wissenschaft vom Jiddischland sind.

2. Die Suche nach dem verlorenen Ort, die Wiedererinnerung, wird in den Erinnerungen Elie Wiesels selbst zum Thema und Problem. Er betont einerseits die Pflicht zum Widerstand gegen den „Mnemoklasmus“ oder „Mnemozid“ (J. Assmann 2009, 853), dessen vielleicht sprechendstes Realsymbol die ewigen Scheiterhaufen in den Krematorienhöfen von Birkenau mit den persönlichen Papieren und religiösen Gegenständen der Vergasteten sind (E. Friedler u. a. 2002, 206). Auf der anderen Seite erkennt er die Unmöglichkeit der Erinnerung nach dem Holocaust. Erinnerung ist für den Survivor höchste Pflicht gegenüber den Toten, aber wie des Undenkbaren gedenken? Wie das Unsagbare sagen? Wie das Unbeschreibliche beschreiben? Wiesel war Pionier und Pate der Holocaustliteratur (vgl. Kremer 2003; Rosen 2003; Feinberg 1998), gleichzeitig aber war er ihr Kritiker (Wiesel 1985, 20–22). Insbesondere hat er sich gegen die affirmative Sinnggebung des Sinnlosen ausgesprochen (wie in den Lagerberichten von Viktor Frankel und Bruno Bettelheim) und entschieden gegen die Trivialisierung protestiert (zum Film *Holocaust* 1979, zum *Holocaust Memorial Museum*, *Mémoires* II, 408 f). In einem Staat, in dem das Holocaustgedenken zur Staatsraison gehört und der seit seiner Gründung um das angemessene Gedenken ringt, ist ein Werk, das sich wie kaum ein anderes mit den Aporien des Holocaustgedenkens auseinandersetzt, eine wichtige Reflexionsressource, die vollständig übersetzt und wissenschaftlich erschlossen zu werden verdient.

3. Dabei steht Elie Wiesel in einer spezifisch biblischen und jüdischen Gedenktradition (Münz 1998, 1996; Ezrahi 1978). Gewiss, Elie Wiesels Beschreibungen des Daseinskampfes im KZ sind nicht weniger realistisch als diejenigen seiner agnostischen Leidensgenossen in Auschwitz III: Primo Levi und Jean Améry. Aber anders als seine assimilierten Mitgefangenen betrachtet er diese Erfahrung nicht als Widerlegung der jüdischen Religion (Levi 1991, 156; vgl. ders. 1986), sondern als religiöse Herausforderung. Er reagierte mit einer in der biblischen und jüdischen Threnitradition verankerten religiösen Rebellion, die in ihrer Heftigkeit alles Bisherige in den Schatten stellt (vgl. seine Kantate *Ani maamin*, 1977, 207–249). Nachdem in den letzten Jahren die Wahrnehmungsperspektive der Opfer in der Holocaust-Forschung zu Ehren gekommen ist, zuletzt in Saul Friedländers monumentaler Synthese *Das Dritte Reich und die Juden* (1998–2006), darf neben den Werken von Primo Levi im Carl Hanser Verlag und der Werkausgabe von Jean Améry im Klett-

Verlag (9 Bde. 2002 ff) auch eine Werkausgabe ihres Mitgefangenen Elie Wiesel, des „berühmtesten Schoa-Überlebenden der Welt“ (Jüdische Allgemeine Wochenzeitung, Zum 85. Geburtstag, 39/13, 18) im Herder-Verlag nicht fehlen.

4. Der Überlebensbericht Wiesels will aber mehr sein als nur persönliche Erinnerung, er versteht sich als metaphysische Abrechnung, die Gott und die Welt in Frage stellt. In seinen späteren literarischen Werken rollt Wiesel immer wieder den alten Theodizeeprozess neu auf, obstinat kehrt die Frage wieder: „*Et Dieu dans tout cela?*“ (Le procès de Shamgorod, 1979, 27). Die Herausforderung Wiesels ist zur Herausforderung der jüdischen und christlichen Theologie nach Auschwitz geworden – und das ist heute alle Theologie. So wie Voltaires *Poème sur le désastre de Lisbonne* seinerzeit eine theologische Scheidelinie darstellt, so Wiesels *Die Nacht* in unserer Zeit. Im deutschsprachigen Raum haben darauf etwa die katholischen Theologen J. B. Metz (vgl. Metz/Wiesel 2012; Metz 1998) und Josef Ratzinger (vgl. Benedikt XVI, 2006) reagiert. Für die akademische Theologie wäre daher eine Elie-Wiesel-Ausgabe, die üblichen wissenschaftlichen Standards folgt (Print- und Digital-Version), dringlich erforderlich.

5. Was für die systematische Theologie gilt, das trifft noch mehr für die Religions- und Geschichtspädagogik zu: Auschwitz ist für Elie Wiesel der negative Idealtypus des „*Reichs der Nacht*“, die am 27. Januar oder 8. Mai 1945 keineswegs zu Ende war. Seither hat es zahlreiche Genozide (R. Lemkin) gegeben und bis heute gibt es KZs wie das nordkoreanische Haengyöng. Das jüdische Schicksal verpflichtet, wie Wiesel in seiner Nobelrede sagte, zu humanitärem Engagement überall auf der Welt. Wenn Gott und die Welt zu Auschwitz geschwiegen haben, so will Wiesel zu ähnlichen Erscheinungen nicht schweigen (1987, 13). Er hat mit seiner ganzen moralischen Autorität zu allen großen humanitären Katastrophen des vorigen Jahrhunderts in Wort und Tat Stellung bezogen: zum sowjetischen Gulag, zur südafrikanischen Apartheid, zu Rassismus in den USA, zu den Genoziden in Biafra, Kambodscha und Bosnien, zum Kriegerrecht in Polen – und hat dabei insbesondere nachdrücklich auf das Schicksal der Kinder hingewiesen. Die Transformation des Leidens in humanitäre Aktion ist für ihn der springende Punkt in der Holocausterziehung (Boschki 2013). In diesem Sinn sieht er sich vor allem als Erzieher und sein Werk stellt in der Tat eine große Moralressource für Erziehung und Unterricht dar. Es wäre wünschenswert, dass den Lehrern und Schülern hierzulande die Werke Elie Wiesels in einer Edition zur Verfü-

gung stünden, die der Edition der *Sämtlichen Werke* von Janusz Korczak von Friedhelm Beiner und Erich Dauzenroth (16 Bde, 1996–2005) im Gütersloher Verlagshaus vergleichbar wäre.

6. Wiesels Werk beschränkt sich aber keineswegs auf Holocaustliteratur. Man hat das 20. als das „*Jüdische Jahrhundert*“ bezeichnet (Martin Gilbert, Yuri Slezkine). Elie Wiesel ist einer seiner wichtigsten Zeugen. In seinem journalistischen und essayistischen Werk hat er alle Wendepunkte und Krisen dieses jüdischen Jahrhunderts kommentiert: Den „Untergang des Shtetls“ (Y. Bauer), den Holocaust, die Odyssee, der Exodus 1947, die Staatsgründung Israels, den Eichmann-Prozess, den Sechstagekrieg, die Öffnung des Eisernen Vorhangs und den Auszug der sowjetischen Juden, die Bitburg-Affäre, die Denkmalstreite, sowie die literarischen, filmischen, künstlerischen, philosophischen, theologischen Niederschläge dieser Ereignisse. Die Beharrlichkeit dieser unverwechselbaren und unermüdlichen jüdischen Stimme bürgt für die Kontinuität der jüdischen Existenz über die Abgründe des antijüdischen Jahrhunderts hinweg. Als anerkanntes Sprachrohr und Gewissen seiner Generation hat er maßgeblich die jüdische Identität nach dem Holocaust mitgeprägt.

Die meisten von Wiesels zahllosen Artikeln, Kolumnen, Kommentaren und Reden in vier Sprachen (Jiddisch, Hebräisch, Französisch und Englisch) sind unübersetzt. Die 3. Abteilung der EWW (C) soll deshalb einen repräsentativen Querschnitt seiner jüdischen Publizistik aus sieben Jahrzehnten bieten und vor ihrem jeweiligen zeitgeschichtlichen Hintergrund kommentieren. Damit wird eine entscheidende Quelle für das Selbstverständnis des zeitgenössischen Judentums erfasst und zugänglich gemacht. Wiesels „Gegenwartsarbeit“ ist zudem, wie schon gesagt, ein Selbstkommentar zu seinem literarischen Schaffen, das in immer neuen Anläufen die entscheidenden Reflexionen zur vormodernen und modernen jüdischen Existenz artikuliert.

7. Man hat das Herz dieses Jahrhundertwerkes aber noch nicht erfasst, solange man nicht über die religiösen Schriften Elie Wiesels gesprochen hat. Er zählte neben André Neher, Emmanuel Lévinas, R. Leon Ashkenasi zu den Exponenten des *Renouveau juif* in Frankreich nach dem Holocaust (Krochmalnik 1997, 1). Diese Rückkehr zu den Quellen vollzog sich als Aktualisierung und ist dem Historismus der Wissenschaft des Judentums und der Judaistik diametral entgegengesetzt. Das Interesse war nicht primär philologischer oder antiquarischer Natur, die Frage war vielmehr, welche Lehren die Tradition für unsere, vom Holocaust gezeichnete Zeit bereit hält. Ein talmudischer Disput über die messianische

Erwartung wird in den *Lectures talmudiques* von Emmanuel Lévinas, der den gleichen Talmudlehrer wie Elie Wiesel hatte (Monsieur Chouchani), als gegenwärtiger und ewiger Ideenkonflikt durchsichtig gemacht (vgl. Lévinas 1984). Elie Wiesel war in diesem *Renouveau juif* für Chassidismus zuständig. Wie Martin Buber die chassidischen Legenden in der ersten Jahrhunderthälfte dem assimilierten deutschsprachigen Judentum auf lebensphilosophische Weise nahe brachte, so Elie Wiesel, der sich selber als Chassid begreift, dem assimilierten französischen und amerikanischen Juden der zweiten Jahrhunderthälfte auf existentialistische Weise. Damit wurde Wiesel zu einer Art „Rebbe“ des jüdischen Revivalismus der 70er und 80er Jahre (vgl. Kanofski 1998; Hauptman 1998). Inzwischen liegt von ihm eine „*Célébrations*“ genannte Serie biblischer, rabbinischer und chassidischer Porträts vor (1994), die mit Adam und Eva anfängt und in der Art des rabbinischen Midraschs und der *Ma'asse* die ganze Heilige Geschichte für die Zeit nach Auschwitz überdenkt: „*C'est un tournant à partir duquel il faut tout réévaluer, tout repenser*“, (1999, 121).

Ein ausgezeichnetes Beispiel für seine Hermeneutik der jüdischen Quellen ist Wiesels jüngst erschienene Portraitskizze von Raschi (2010), von der wir in Kürze als EWW-Probe eine Übersetzung und Kommentierung vorlegen werden. Als eine der einflussreichsten Neuinterpretationen des Judentums in unserer Zeit verdient jedenfalls das Werk Wiesels auch im Deutschen eine ähnliche Pflege, wie etwa die Werke anderer großer jüdischer Revivalisten: Martin Buber (MBW, 22 Bde., Gütersloh 2001 ff.) und Emmanuel Lévinas.

Die deutsche Gesamtausgabe der Werke Wiesels soll aber auch der internationalen Elie-Wiesel-Forschung, die ebenso wie Elie Wiesel selbst, das Elie-Wiesel-Centre for Judaic Studies an der Boston University (Prof. Michael Zank; Prof. Steven Katz), das Elie-Wiesel-Archiv in Boston sowie über den Wissenschaftlichen Beirat die weltweit wichtigsten Elie Wiesel Forscherinnen und Forscher (USA, Europa, Israel) in das EWW-Projekt eingebunden sind, neuen Schwung geben. Ein kurzer Forschungsbericht zeigt das Desiderat einer Gesamtausgabe der Elie Wiesel Werke auf.

### III. Qualitativer Sprung

Gegenüber der bisherigen Konzentration auf einzelne Aspekte und Teile des Werkes Elie Wiesels präsentiert die EWW weltweit erstmals die Ge-



samtheit aller publizierten Schriften. Die digitale Edition, die Printversion und die Kommentierung der Gesamtausgabe werden eine analytische Erfassung der Leitmotive und Stichworte, der intra- und intertextuellen Bezüge, der lebens- und zeitgeschichtlichen, der literatur- und geistesgeschichtlichen Kontexte ermöglichen. Gegenüber der bisherigen Publikationspraxis stellt die EWW einen qualitativen Sprung dar und bietet der internationalen Elie-Wiesel-Forschung eine solide Grundlage, die sie bisher schmerzlich entbehrt hat.

Das Panorama der internationalen Wiesel-Forschung kann man nicht anders denn als impressionistisch bezeichnen. Literaturwissenschaftliche Abhandlungen beschränken sich in der Regel auf *einzelne* literarische Aspekte (u. a. Horowitz 2013; Harrowitz 2013; Langer 2013, 1998; Stier 2013; Rosenfeld 2013; Sibelman 1995; Lang 1988; Friedman 1987), auf *einzelne* Romane (u. a. Aarons 2013; Druker 2013; Lambert 2006) oder *einzelne* kontextuelle Verortungen, z.B. in Bezug auf andere Werke der Holocaust-Literatur (z. B. Rosenfeld 2013; Fine 2013; Feinberg 1998). Nur in wenigen Fällen werden Wiesels literarische Werke im Horizont jüdischer und jiddischer Literatur interpretiert (Ausnahme: Wolfsteiner 2003). Judaistische Interpretationen berücksichtigen umgekehrt meist keine anderen literarischen Traditionen und Kontexte (z. B. Katz 2013; Berenbaum 1994), christlich-theologische Deutungen vernachlässigen wiederum die jüdischen Interpretationen (Rendtorff 1998; Sölle 1998). Der Versuch einer Gesamtschau bleibt deshalb zumeist an der Oberfläche (z. B. Dakers 2012; Koestler-Grack 2009; Kolbert 2001) und scheitert eben auch daran, dass eine Gesamtausgabe nicht zur Verfügung steht. Wir bestreiten nicht, dass die internationale Elie-Wiesel-Forschung in *einzelnen* Werkbereichen bleibende Ergebnisse erzielt. Davon zeugt z. B. der 2013 erschienene Sammelband des Judaisten Steven L. Katz (Elie-Wiesel-Centre for Judaic Studies, Boston University) und des Literaturwissenschaftlers und Spezialisten für Holocaust-Literatur, Alan Rosen (Yad Vashem, Jerusalem), aber die exegetischen, frömmigkeitsgeschichtlichen, theologischen, literaturwissenschaftlichen, zeitgeschichtlichen und ethisch-humanitären Perspektiven auf das Werk bleiben auch hier unverbunden nebeneinander stehen. Das gleiche gilt für die früheren Sammelbände der gleichen Herausgeber (Katz/Rosen 2006; Rosen 2007; Rosen 1998b), sie dokumentieren das hohe Niveau der Einzeluntersuchungen, aber lassen Ansätze zu Gesamtinterpretationen vermissen. Der wissenschaftliche Sammelband von Hawker (2009) stellt insofern eine Ausnahme dar, als er *einen* bestimmten Aspekt in den Mittelpunkt der Reflexion stellt: den Genozid, der, wie gesagt, auch für Wiesel zentral

ist. Die deutschsprachigen wissenschaftlichen Sammelbände bieten ein analoges Bild (Boschki/Mensink 1998; Mensink/Boschki 1997), wobei auch hier die *einzelnen* Zugänge nebeneinander stehen und sich wissenschaftlich kaum gegenseitig wahrnehmen oder rezipieren. Ein Symptom für die Forschungslage ist das Fehlen einer aktuellen Bibliographie der Werke Wiesels oder der Sekundärliteratur. Die letzte vollständige Bibliographie stammt von 1974 (Abramowitz), seither gibt es lediglich unvollständige Teilbibliographien (z.B. Rittner 1990b). Ein Überblick über die Hauptströmungen der Elie-Wiesel-Forschung kann jeweils den Gewinn einer Gesamtausgabe anzeigen.

**1. Biblische, talmudische, rabbinische und chassidische Werkinterpretationen.** Hier sind jüdische Forscher und Judaisten führend, wobei erst in jüngster Zeit detaillierte Studien vorliegen und der Reichtum bzw. die Breite der innerjüdischen Referenzen im Gesamtwerk in den Blick kommen (u. a. Rosen 2013a; Rosenfeld 2013; Fox 2013; Polak 2013; G. Greenberg 2013; I. Greenberg 2013; Kimelman 2013; Van den Berg 2001, 1998): „*Wiesel's own sources span an impressive range within Jewish tradition: the Apocrypha and Pseudepigrapha, Avot de Rabbi Natan, Mishnah, Midrash Rabbah, Midrash Tanhuma, Midrash Tehillim, Pirke de Rabbi Eliezer, the Palestinian and Babylonian Talmuds, medieval commentators such as Rashi, Ibn Ezra, Nahmanides; the Zohar; the sixteenth-century collection Divrei ha-Yamim shel Moshe Rabbenu; hasidic writings, including those of Shneur Zalman of Ladi, the Gerer Rebbe, and the Kotzker Rebbe, as well as modern scholars such as Louis Ginzberg, Shalom Spiegel, David Daiches, Nahum Glatzer, Ephraim Urbach, and André Neher.*“ (Rosenberg 2013, 11) Hier fehlen freilich viele weitere Referenzpersonen und -werke aus neuerer Zeit, die nachweislich den größten Einfluss auf Wiesel ausgeübt haben, wie z. B. R. Shoushani, R. Saul Lieberman, R. Abraham Joshua Heschel, R. Menashe Klein. Diese jüdischen und judaistischen Bezüge werden in der allgemeinen Fachliteratur nicht wahrgenommen, geschweige denn wissenschaftlich ernst genommen. Eine durchgehende judaistische Kommentierung des Gesamtwerks würde zeigen, dass jüdische Bezüge aus Bibel, Talmud und Midrasch, aus Kabbala und *Chassidut* und ihre modernen judaistischen Interpretationen alle Werkabschnitte durchdringen und überall zur Kenntnis genommen werden müssen.

**2. Jüdisch-theologische und christlich-theologische Deutungen.** Seit den 1970er Jahren wird das Werk Wiesels wegen der Zentralität der Gottesfrage angesichts von Auschwitz aus jüdisch-theologischer Perspektive

(u.a.: Berger 2013; Ritzen 2012; Katz 2005; Downing 2008; Polen 2006; Lambert 2006; A. L. Berger 1998; J. Berger 1998; Friedländer 1998; Berenbaum 1994; Friedman 1987; Berenbaum 1979; Bernstein 1973 etc.) und aus christlich-theologischer Perspektive gedeutet (u.a.: Roth 2013, 1998; Walker 2012; Klaghofer-Treitler 2004; Boschki 2001; Melchardt 2001; Sölle 1998; Rendtorff 1998; A. L. Eckardt 1998; A. R. Eckardt 1998; Kuschel 1998; Boschki 1995; Mensink/Boschki 1995; Brown 1990 etc.). Die theologischen Interpretationen stimmen darin überein, dass die Gottesfrage durch Auschwitz eine radikale Wende erfahren hat. Dafür ist gerade das Gesamtwerk Elie Wiesels eines der eindringlichsten Zeugnisse (u. a. Fackenheim 1978). Es besteht aber die Gefahr, dass in diesem Zusammenhang immer nur einzelne und immer die gleichen Stellen zitiert werden, so die Erhängung des „Pipel“ in Auschwitz (*La Nuit*, 122–125), der von christlichen Theologen und Religionspädagogen gerne als Typus Christi oder – umgekehrt – als Passionstravestie gedeutet wird (Brown 1990, 67). Eine sachgemäße Deutung solcher Stellen, gar der Theologie Wiesels insgesamt wird nur auf der Grundlage seines Gesamtwerkes möglich sein. Eine Kenntnisaufnahme seiner lebenslangen Auseinandersetzung mit dem Christentum, würde etwa vor vorschnellen kreuzestheologischen Vereinnahmungen und Entschärfungen jener Stelle schützen.

**3. Literaturwissenschaftliche Annäherungen im Rahmen der Holocaust-Literatur.** Die meisten literarischen und literaturwissenschaftlichen Arbeiten gehen wie die Herausgeber von der zentralen Bedeutung von *Nacht* (*La Nuit*) aus. Dieses Buch gilt als eines der herausragenden Zeugnisse des Holocausts, wie es etwa die Schriftstellerin Cynthia Ozick anlässlich einer internationalen Elie Wiesel-Konferenz ausgedrückt hat: „*Elie Wiesel's very first work, the singular 'Night', has entered the conscience of humankind, side by side with Anne Frank's testimony – and, it must be added, even more powerfully, because the Diary describes the passage while 'Night' records the destination.*“ (Ozick 1998, 335; vgl. I. Greenberg 2013). *Nacht* wird in der Forschung meist in den Kontext der weiteren Auschwitz-Literatur gestellt (z. B. im Vergleich zu Jean Améry und Primo Levi: Rosenfeld 2013; im Vergleich zu Imre Kertész: Patterson 2007, 2013). Nur gelegentlich wird sein weiteres Roman- und Dramen-Werk als „Vermächtnis von *Nacht*“ gedeutet (Franklin 2011; Horvath 2007; Horowitz 2006; Feinberg 1998; Lenzen 1998; Bergida 1998; Abrahamson 1998; Fine 1982) und dabei werden meist nur einzelne Motive behandelt (das Schweigen bei Berman 2001; Sibelman 1995; Cohen 1988; das Lachen bei Friedemann 1981; der Wahnsinn bei Cargas

1990; die Freundschaft bei Schenk McCord 1998). Das thematisch-motivische Kontinuum der frühen autobiographischen und der belletristischen Schriften kommt in den Einzelausgaben nicht in den Blick. Umgekehrt ist auch *Nacht* nicht einfach ein Überlebensbericht, wie z. B. das wertvolle Zeugnis des Mithäftlings Joseph Schupack (1984), sondern das Ergebnis einer zehnjährigen literarischen Arbeit, in der Wiesel sich intensiv mit den Klassikern der Moderne wie Fjodor Dostojewskij, Franz Kafka, Albert Camus et al. und der jiddischen und hebräischen Testimonialliteratur auseinandergesetzt hat. Erst die Erschließung und historisch-kritische Kommentierung des gesamten Frühwerks liefert daher einen Schlüssel zu diesem Schloss.

**4. Ethische, humanistische und pädagogische Deutungen.** Sehr viele Interpretationen von Wiesels Werk sehen seine Schriften nicht (allein) auf die Vergangenheit, sondern auf Gegenwart und Zukunft gerichtet. Sein Engagement für Frieden, Gerechtigkeit und Menschenrechte, für das er 1986 den Friedensnobelpreis erhalten hatte, ist Gegenstand zahlreicher Abhandlungen (u. a. Lambert 2011; Hawker 2009; Koestler-Grack 2009; Wagner 2007; Bayer 2000; Cotler 1998, 2013; Boschki/Mensink 1998; Brown 1990 etc.). In seinem Kampf gegen die absolute Inhumanität des Rassismus und des Völkermordes wird Wiesels Werk als eine Art Erziehung des Menschengeschlechts gelesen (u. a. Boschki 2013; Rosen 2013b; Chmiel 2001; Rittner 1990a; Huneke 1990; Walter 1987). Aber auch bei diesen Interpretationsansätzen herrscht bislang eine einseitige Wahrnehmung des Werkes und des öffentlichen Wirkens Elie Wiesels vor, es wird immer wieder auf einzelne Essays und Ansprachen verwiesen, etwa die Nobelrede Wiesels und dabei die tiefe Verankerung des humanitären Engagements in den biblischen, rabbinischen und kabbalistischen Traditionen übersehen (eine Ausnahme ist Rosen 2007). Die Stimme des Gewissens klingt hohl, wenn man in ihr nicht die Stimmen der Propheten und Rabbinen angesichts der Menschheitskatastrophen des 20. Jahrhunderts mithört.

Gegenüber den meist partiellen Wahrnehmungen des Werkes Wiesels, bildet die Totale des Gesamtwerkes ein notwendiges Korrektiv. Die Herausgeber und Bandbearbeiter der EWW verfolgen einen „canonical approach“ (B. Childs), wie es in der Bibelhermeneutik heißt; die einzelnen Werke Wiesels werden der erklärten zentralen Werkmotivation und –intention Wiesels gemäß präsentiert und kommentiert. Der Kanon-Begriff ist auch deshalb nicht ganz abwegig, weil die EWW letztendlich das Ziel verfolgt, Elie Wiesel den ihm gebührenden Platz im Kanon des

20. Jahrhunderts zu sichern. Hier sei deshalb noch einmal das zentrale Interpretamentum der EWW rekapituliert und detailliert.

#### IV. Holocaust-Paradigma

Das Gesamtwerk Elie Wiesels bildet eine nach Umfang und Eindringlichkeit einzigartige Interpretation und Re-Interpretation der gesamten jüdischen Überlieferung (Green 2013; Katz 2013; Polen 2013; I. Greenberg 2013; Rosen 1998a; Roskies 1989). Sämtliche jüdische Quellen: Bibel, Talmud und Midrasch, Kabbala und Chassidut werden im Schatten von Auschwitz rekontextualisiert und reevaluiert (Boeve 2007). Auschwitz ist für Wiesel ein *point of no return*, eine naive, ungebrochene Rückkehr zum *status quo ante* ausgeschlossen, daher müssen die Quellen „über die Zeit der Qualen hinweg“ (Wiesel 1988, 6) neu gelesen und verstanden werden. Bereits die frühen Wiesel-Forscher sprachen von einer „Ré-écriture“ (Neher 1970, 234), einem „Re-reading“ der Bibel (Fackenheim 1990), einem „Mad Midrash“ (Fackenheim 1978, 265–272; vgl. ders. 1970). Elie Wiesel selbst fordert nach der Stunde Null des Holocaust: „We have to write a new Talmud“ (Jewish Values in the Post Holocaust Future, 1985, I, 206). Diese fundamentale Relektüre wird in der Wiesel-Literatur gerne mit der Vorsilbe „Neo-“, angezeigt: „Neo-Chassidismus“ (Green 2013), „Neo-Midrasch“ (Fackenheim 1978; Sherwin 1978). An sich ist die Relektüre der Heiligen Texte im Licht gegenwärtiger Erfahrungen nicht neu, die jüdische Tradition besteht geradezu aus solchen Relektüren. Wie die jüdischen Interpreten der früheren Generationen trägt auch Wiesel die Erfahrung seiner Generation in die Tora ein und schreibt einen „Neuen Midrasch“ (Simon 1959), einen „Midrasch zum Midrasch“ (Banon 1990, 54; vgl. Turner 2005; Bodenheimer 2002), einen Kommentar zu den Kommentaren der Heiligen Schriften. Er knüpft insbesondere an die radikalen Revisionen der Tradition nach der Zerstörung des 1. und 2. Tempels an (der traditionelle *terminus technicus* dafür ist *Churban*, den Wiesel schließlich den Bezeichnungen *Holocaust* und *Shoa* vorzieht, 1999, 128). Neu ist freilich die Brutalität des Bruchs. Ob das Volk nach dem Völkermord weiter machen und glauben kann wie bisher, das ist hier die Frage. Michael Berenbaum nennt Wiesel deshalb geradezu einen „Häretiker“, allerdings „ein Häretiker mit profunden jüdischen Erinnerungen, einer tiefen Liebe zur Tradition und einem tiefen Respekt für sie“ (Berenbaum 1979, 67). Der gebrochene Traditionsbezug Wiesels ist nach Meinung der Herausgeber der wichtigste hermeneutische Schlüssel zum Verständnis seines Gesamt-

werkes. Diese Einsicht hat nicht nur mit der theologischen Profession der Antragsteller, sondern mit dem Selbstverständnis des Autors zu tun.

Elie Wiesel sieht sich als Schüler von Lehrern – seine Autobiographien sind auch Lernbiographien – und Lehrer von Schülern (2000, 23 u. 27–30), als Glied einer brüchigen „Traditionskette“, als „Lerner“ (*Lamdan*), „Ausleger“ (*Parschan*) und „Verkünder“ (*Darschan*) (I. Greenberg 2013, 173 ff). Er verfügt über eine umfassende jüdische Bildung und viele Stellen in seinem literarischen Werk sind anonyme Zitate aus der Traditionsliteratur. Das trifft natürlich im besonderen Maß für die Serie der Portraits und Legenden von Ur- und Erzv Vätern, Propheten, Rabbinen und Rebbes zu. So ist etwa das Portrait seiner hauptsächlichen biblischen Identifikationsfigur Hiob ein Superkommentar zum Hiob-Kommentar im babylonischen Talmud Baba Batra 14b ff. (*Célébrations* 1999, 155–169). Das Werk Wiesels ist freilich nicht das Werk eines Gelehrten und kann auch nicht als solches dargeboten werden, es ist aber ein gelehrtes Werk. Darum muss es auf der Höhe seiner Quellenkenntnis und seines Problembewusstseins und mit Rücksicht auf seine pädagogisch–didaktischen Absichten ediert werden. Das verlangt nach Fachwissen aus allen Zweigen der Jüdischen Studien: Bibel und Bibelkommentare, Talmud und Midrasch, Jüdische Philosophie und Theologie, Kabbala und Chassidismus, Jüdische (jiddische) Literatur, alte und moderne Geschichte des jüdischen Volkes, Holocaustforschung und Israelstudien und nicht zuletzt Jüdische Religionspädagogik und –didaktik als Methodik des jüdischen Lernens, ein Fachwissen, das im deutschsprachigen Raum in der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg mit ihren elf Professuren auf einzigartige Weise konzentriert ist.

Die bloße Identifizierung der Quellen Wiesels reicht aber nicht aus. Wiesels Bezug zur Tradition ist, wie schon gesagt, gebrochen. Man kann ebenso gut von einer radikalen Rebellion gegen die Tradition sprechen. Angesichts von Auschwitz stellt sich der jüdische Glaube als „*narische emune*“, als Leichtgläubigkeit, ja, als „*gefährliche Illusion*“ heraus (...un di welt hot geschwign, 7). Sein Überlebensbericht *Die Nacht* ist geradezu eine Gegenoffenbarung (1999, 129): *Pessach* ‘44 wird als „*Anti-Exodus*“ aus Sighet geschildert: „*exode final de l’être au néant*“ (*Signes d’exode* 1985, 211; vgl. bereits Cunningham 1978), Rosch HaSchana ‘44 als Abdankung des mit „*Krönungsliedern*“ (*Malchujot*) gefeierten Weltkönigs (1958, 126ff), Jom–Kippur ‘44 als Selektion nicht Gottes, sondern der SS zum Tod und zum Leben (1958, 130ff). Wie ein neuer *Candide* erfährt Wiesel die Vernichtung seines kindlichen Glaubens. Immer wieder zieht

er den Monotheismus wegen Monowitz zur Verantwortung (Die Pforten des Waldes 1966, 253, Le procès de Shamgorod 1979). Gewiss, Wiesel ging nicht so weit wie der amerikanische Reformrabbiner Richard Lowell Rubenstein, der sich für seine *Gott-ist-Tod*-Theologie auf ihn berief (Wiesel 1999, 160; vgl. Wabbel 2007); Wiesel formuliert seine Protesttheologie in der Sprache der jüdischen Religion und Tradition, er nähert sich den Quellen aber mit einer „*post-Holocaust hermeneutic*“ (Linafelt 1998, 267) und wählt bevorzugt Sprachrohre wie den Rebellen Hiob und den Rebben Levi Jizchak von Berditschew. Die Kommentierung muss von Wiesels „*Holocaust-Paradigma*“ (I. Greenberg 2013, 197), von seinem „*häretischen Imperativ*“ ausgehen, um seine Bearbeitung der Quellen, seine Tendenz sichtbar zu machen.

Kommen wir noch einmal auf seine biblische Identifikationsfigur Hiob zurück. Wiesel kann sich mit dessen Kapitulation vor Gott nicht abfinden. In seinem Portrait *Job ou le silence révolutionnaire* motiviert die Retraktion des „*Gottestadlers*“ (40, 1. 4) durch einen Vergleich mit den grotesken Geständnissen der Weggefährten Lenins in Stalins Schauprozessen. Er erkennt darin eine List, einen letzten Widerstandsakt der Revolutionäre: indem sie das Unmögliche gestehen, führen sie die Anklage in den Augen des Publikums *ad absurdum* (1994, 168f.). Mit diesem hermeneutischen Schlüssel liest Wiesel die Bibel wie Leszek Kołakowskis *Himmelsschlüssel* (1964) kräftig gegen den Strich. Aber nicht immer ist der Widersinn seiner Interpretationen so offensichtlich, häufig gibt er der Nacherzählung der Quellen, durch Auswahl und Ausblendung, durch Verstärkung oder Abschwächung bestimmter Züge eine eigene Wendung. Der Kommentar, der die Collage und Montage der traditionellen Quellen rekonstruiert, muss auch diese subtilen Nuancen notieren.

Gewiss, der gebrochene Traditionsbezug ist der wichtigste, aber nicht der einzige mögliche hermeneutische Schlüssel zu Wiesels Werken. Zum journalistischen und essayistischen Frühwerk und zur humanitären Publizistik des Nobelpreisträgers im Spätwerk sind zeitgeschichtlich-politische Zugänge; zum belletristischen Werk der mittleren Schaffensphase literaturwissenschaftliche, romanistische Zugänge möglich und nötig. Umgekehrt ist auch der neue Midrasch im Spätwerk als literarische Leistung zu würdigen. So erweist sich z. B. das aus dutzenden Midraschsplittern gefertigte Portrait Adams in *Célébration biblique* als literarisches Meisterstück (1994, 17–35). Aber der Traditionsbezug ist für das Spätwerk und somit auch für die Werkretrospektive der EWW konstitutiv. Schließlich ist auch zu berücksichtigen, dass im jüdischen Werk kei-

neswegs nur die Brechung im Holocaust maßgeblich ist, sondern z. B. auch im Chassidismus und Neochassidismus, die einen ganz bestimmten psychologischen Einschlag in die Nacherzählung der biblischen und talmudischen Erzählungen bringen. Bei aller Fokussierung auf den Holocaust ist Elie Wiesel kein Einthemenmann, weshalb es für die Gesamtausgabe entscheidend ist, verschiedene hermeneutische Perspektiven einzunehmen.

Der zentrale Interpretationsansatz bestimmt auch Art und Umfang der Kommentierung. Hier muss zunächst einer Befürchtung entgegen getreten werden.

### V. Raschi zum Beispiel

Die EWW soll die Quellenlage der deutschen und internationalen Elie-Wiesel-Forschung verbessern, sie soll diese Forschung aber nicht vorwegnehmen und ersetzen. Insbesondere wird die digitale Version Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern aus verschiedenen Disziplinen zur Verfügung stehen, um am Gesamtkorpus der Texte weiterführende Forschungen betreiben zu können. Als Mitherausgeber eines anderen Editionsprojektes, der Jubiläumsausgabe der Gesammelten Schriften Moses Mendelssohns (JubA) klug geworden, haben sich die Herausgeber verpflichtet, den Kommentar überschaubar zu halten und nicht über etwa 1/10 des Textumfangs anwachsen zu lassen. Die Herausgeberin der JubA, Eva J. Engel, hat als Herausgeberin von Mendelssohns Buchrezensionen in *Briefe, die neueste Literatur betreffend* (1759–1765) und in *Allgemeine Deutsche Bibliothek* (1765–1784), den Bänden JubA 5, 1 und 5, 2 von etwas über tausend Seiten, rund 150 Seiten Einleitung vorausgeschickt und ihnen 3 Bände Kommentar- und Anmerkungsbande (JubA 5,3a und 5, 3b und 5, 4) von rund 1350 Seiten folgen lassen. So überwältigend diese Leistung der Herausgeberin – ihr Andenken zum Segen – sein mag, so sprengt sie doch bei weitem den Rahmen einer Textedition. Als Bandherausgeber von Moses Mendelssohns Pentateuchkommentare in JubA 9, 3 (437 S.) verantworten wir selbst einen Kommentarband von voraussichtlich gleicher Stärke. In diesem Fall scheint der Kommentar gerechtfertigt, weil die erstmalige deutsche Übersetzung dieses Textes eine Auslese aus den rabbinischen und mittelalterlichen jüdischen Schriftkommentaren ist, der ohne Kenntnis von deren exegetischen Methoden und Fragestellungen unverständlich bliebe. Dennoch wird der Erläuterungsband JubA 9, 4 im günstigsten Fall erst fünf Jahre nach dem Textband erscheinen. Die Jubiläumsausgabe der Werke Moses Mendels-



sohns soll 2016 nach 87 Jahren (mit 33 Jähriger Unterbrechung in Folge des 3. Reiches) und 230 Jahren nach dem Tod Mendelssohns zum Abschluss kommen. Soviel Zeit wollen wir uns für Elie Wiesel keineswegs lassen, die Edition kann – mit der richtigen Ausstattung – in zwölf Jahren abgeschlossen sein, eine Editionsruine werden wir, soweit es an uns liegt, auf jeden Fall nicht hinterlassen.

In einer Hinsicht ist JubA 9, 4 für die EWW, wenigstens für die jüdische Werk-Abteilung, vorbildlich. Es mag auf den ersten Blick überraschen, aber wir haben es bei dem Torakommentar Mendelssohns und den jüdischen Schriften Wiesels bei aller Gattungsverschiedenheit, doch mit einem ähnlichen hermeneutischen Problem zu tun: es sind Kommentare aus Kommentaren und mehr oder weniger verkappte Zitatologien. Wir gehen vom Beispiel der Raschi-Monographie Wiesels aus, die wir als Editionsprobe übersetzt und bearbeitet haben. Der Text besteht aus rund 120 Textseiten in 8<sup>o</sup>, Schriftgröße 12-Punkt. Das schmale Oktavbändchen hat keine Fußnoten und nur vereinzelte und oft ungenaue Quellenangaben im Text und in der Bibliographie. Dabei ist der Text eine Montage aus hunderten jüdischer und jüdischer Quellen. Diesem Konstrukt wollen die Herausgeber mit sieben Instrumenten und den beinahe unbegrenzten Möglichkeiten der elektronischen Suchfunktion und weiterer digitaler Textverarbeitungsverfahren zu Leibe rücken. Abgesehen von der fachmännischen Zerlegung des Konstrukts, denken wir bei der Kommentierung auch an den jüdisch unbedarften Lehrer und den allgemein gebildeten Leser, ihnen soll gleichsam ein Erste-Hilfe-Koffer zur Verfügung stehen.

1. **Glossar:** Ein erklärungsbedürftiger *terminus technicus* wird durch ein hochgestelltes Asterisk (\*) vor dem kursivierten Ausdruck angezeigt und kurz erklärt. Im Gegensatz zu den stereotypen Glossaren, wird dabei auf die besonderen Denotationen und Konnotationen der Begriffe im vorliegenden Kontext geachtet. Ein Beispiel: Am Anfang des ersten Kapitels erläutert Wiesel die Bedeutung Raschis in der jüdischen Erziehung. Dabei fällt der Satz: „Jedes Mal wenn jemand später im \*Cheder oder in der \*Jeschiwa im Schein der Kerzen fragte: ‚Was sagt Raschi?‘ ...“ (S. 16 des französischen Textes). Die beiden in der Übersetzung kursivierten Termini werden im Fremdwörterverzeichnis erklärt. Die Erklärung des ersten Terminus „Cheder“ lautet etwa:

„Cheder: eigentlich *Zimmer*, im übertragenen Sinn: Lehrerzimmer und Lernstube, wo der Kinderlehrer (*Makre Dardeke* oder *Melamed*)

die jüdischen Kinder des *Schtetls* vom dritten Lebensjahr an unter der Aufsicht des Lehrerdieners (*Belfer*, d. h. Helfer) aus dem Pentateuch mit dem Raschi-Kommentar (*Chumesch mit Rasche*) Hebräisch lesen und übersetzten lehrte. Der *Cheder*, Armenschule und Hort, kann man als Prägestätte des jüdischen Volkes in Mittel- und Osteuropa charakterisieren. Die jüdischen Aufklärer, selber häufig Schulmänner, kritisierten den *Cheder* wegen seiner schwarzen Pädagogik und machten ihn für die kulturelle Rückständigkeit des Judentums verantwortlich. Wiesel hat keine guten Erinnerungen an den *Cheder*, vgl. *Tous les fleuves vont à la mer. Mémoires I*, Paris 1994, 20 u. ö. Zum *Cheder* vgl. weitere Ausführungen im Beitrag von Daniel Krochmalnik: *Der „Lerner“ und der Lehrer. Geschichte eines ungleichen Paares*, in: Bernd Schröder / Daniel Krochmalnik / Harry Harun Behr (Hg.), *Was ist ein guter Religionslehrer? Antworten von Juden, Christen und Muslimen*, Berlin 2009, 57–90; vgl. auch: Art. Heder, in: *Encyclopedia Judaica* (ed. Michael Berenbaum, Fred Skolnik), 2nd. edition, Detroit 2007, vol. 8, S. 752.“

In solchen Definitionen stecken natürlich wieder neue Definienda. Um einen *regressus ad infinitum* zu vermeiden, schließen wir deshalb mit Literaturhinweisen.

2. **Bio-bibliographische Notizen:** Das Buch nennt oft beiläufig dutzende kaum bekannte Personennamen und Buchtitel der jüdischen und allgemeinen Geschichte. Kurze biographische und bibliographische Notizen zu den genannten Personen und Büchern, sollen die für den jüdisch unbedarften Leser dunklen Angaben erklären. Da der Text keine gelehrte Abhandlung sein will, soll das Erscheinungsbild der Textseite nicht durch einen überladenen Fußnotenapparat beschwert werden. Deshalb setzen wir die bio-bibliographischen Notizen als Endnoten an den Schluss des Textes und zeigen ihn im Text durch eine hochgestellte römische Ziffer nach dem Lemma an. In den ersten Absätzen des Vorwortes führt Elie Wiesel, der selber Nachkomme Raschis ist, seinen illustren Stammbaum an: „Ich solle nicht vergessen“, schärfte ihm seine Eltern ein, „dass ich der Nachkomme des Rabbi Jeschajahu ben Awraham Horowitz Halevi<sup>i</sup> sei, Verfasser des Werkes *Schne Luchot HaBerit*<sup>ii</sup> oder des *Heiligen Schelah*, dessen glänzende Tiefe mich in meiner Jugend begeisterte. Und von seinem Zeitgenossen Rabbi *Jomtow Lipman Halevi*<sup>iii</sup>, der Verfasser der *Tossafot Jom Tow*,<sup>iv</sup> der eine dramatische Lebensgeschichte hatte“ (S. 9 und 10 der französischen Ausgabe). Für den gewöhnlichen Leser ist freilich gerade nicht nachvollziehbar, wie illustert dieser Stammbaum ist. Darum setzen wir vier Endnoten:

<sup>i</sup>R. Jeschajahu ben Abraham Halevi Horowitz (vermutlich 1565 Prag – 1630 Tiberias), Halachist und Kabbalist, vor seiner Auswanderung nach Palästina (1621) Rabbiner in Frankfurt und Oberrabbiner von Prag.

<sup>ii</sup>„Die beiden Tafeln des Bundes“, Abk.: ScheLaH oder ScheLoH, beliebte moralische und mystische Summe des Gesetzes. Der Verfasser wird nach seinem Hauptwerk „Der Heilige ScheLoH“ (Scheloh HaKadosch) genannt. Neuausgabe v. R. M. Katz, Machon Jad Rama, Haifa 1997.

<sup>iii</sup>Jomtow ben Natan Lipmann Heller (1579–1654), Rabbiner in Böhmen und Mähren, Österreich und Polen, zuletzt in Krakau. Wegen seiner Unbestechlichkeit hatte er in den Gemeinden viel unter Verleumdung und Denunziation zu leiden.

<sup>iv</sup>Tossafot Jom Tow („Hinzufügung“ des Jom Tow), Kommentar zur Mischna (1643/44), Ergänzung zum klassischen Kommentar von Owadja von Bertinoro (mNasir 5, 5), gleichsam der „Raschi“ der Mischna, ist in allen traditionellen Ausgaben wenigstens in Auszügen außer neben dem Mischna-Text gedruckt.

- 3. Quellenapparat:** Die Quellen werden durch eine hochgestellte arabische Ziffer nach dem Lemma und in gebotener Kürze als Fußnote am unteren Seitenrand angegeben. Bei der Zitierung der biblischen Bücher und der rabbinischen Literatur folgen wir dem Abkürzungsverzeichnis des *Lexikons für Theologie und Kirche* (Herder-Verlag), das dem in der deutschsprachigen Judaistik üblichen Abkürzungsverzeichnis der Frankfurter Judaistischen Beiträge, Heft 1 entspricht. Damit kann eine Quellenangabe etwa aus dem Babylonischen Talmud auf fünf bis neun Zeichen verkürzt werden: eine Minuskel für den Kodex, drei Buchstaben für den Titel des Traktats, eine höchstens dreistellige Zahl für das Blatt und die Minuskel a oder b für *recto* und *verso* (z. B. Sot 13a). Da wir es bei dem darstellenden wie bei dem dargestellten Text mit einem Cento zu tun haben, erweist sich das Raschi-Zitat Wiesels, meist wiederum als Midrasch-Zitat. Unser Quellenapparat gibt auch die ursprüngliche rabbinische Quelle Raschis an. So haben wir im 2.–4. Kapitel zu den Kommentaren und den Themen Raschis laufend Quellenangaben wie die folgende aus der ersten Fußnote des 3. Kapitels zum Ortsnamen „Kirjat Arba (d. i. Hebron)“:

„Raschi zu Gen 23, 2 nach bSot 13a u. PRE 20“, ausgeschrieben: „Raschi-Kommentar zu Genesis 23, 2 nach dem Babylonischen Talmud, Traktat Sota, Blatt 13 recto und Midrasch Pirke DeRabbi Elieser Kap. 20“.

Aber wir weisen nicht nur die Urquelle Raschis, sondern gegebenenfalls auch die Sekundärquelle Wiesels nach. Wiesel stützt sich

in seiner Raschi-Monographie zugegebenermaßen stark auf die hebräische Raschi-Monographie von Awraham Grossmann 2006. So heißt etwa die zweite Fußnote zu einem Allerweltszitat aus Raschis Talmudkommentar:

„Raschi ad bBBa 10a zu Jer 16, 5, zit. bei Grossmann 2006, S. 239“

Denn ohne die Zuhilfenahme Grossmanns wäre es recht schwer geworden, dieses Zitat im uferlosen Talmudkommentar Raschis ausfindig zu machen. Den biblischen Beleg geben wir an, weil man sich mit der talmudischen Konkordanz *Tora Or (Die Tora ist Licht)* von R. Joschua Boas (– 1557) leicht im Gemara-Blatt orientieren kann.

4. **Die Editorische Notiz:** Diese Notiz gibt Rechenschaft über den zugrunde gelegten Text, die früheren und späteren Versionen und Varianten. In unserem Beispiel legen wir das französische Original *Rashi – ébauche de portrait* zugrunde, das 2010 bei Grasset in Paris erschienen ist (die englische Übersetzung ist 2009 New York erschienen). Da es sich wie gesagt um ein Cento handelt, übersetzen wir Bibel, Talmud und Midrasch, Raschi und die mittelalterlichen Chroniken nicht aus dem Text von Elie Wiesel, sondern aus dem hebräischen oder soweit vorhanden nach deren deutschen Übersetzungen. Für den Pentateuch haben wir etwa die erste jüdisch-hochdeutsche Übersetzung Moses Mendelssohn gewählt, weil sie zugleich die letzte war, die sich an der mittelalterlichen jüdischen Exegese, speziell an Raschi orientierte, den Mendelssohn in seiner Einleitung als „die große Leuchte, sein Andenken sei zum Segen, dem keiner gleichgestellt werden kann“ apostrophiert. Als deutsche Übersetzung des Raschi-Kommentars zum Pentateuch benutzen wir die im deutschsprachigen Raum nach wie vor verbreitete Bamberger'sche Raschi-Übersetzung von 1922. Es ist ein generelles Problem der deutschen Wiesel-Übersetzungen, dass die Übersetzer die rabbinischen Quellen Wiesels nicht kennen und erkennen und daher den Text Wiesels nicht verstehen und nicht verständlich machen können. Darum legen wir Wert darauf, die von Wiesel verarbeiteten Quellen zu identifizieren und typographisch kenntlich zu machen. Der vertraute Umgang mit Raschi führt freilich auch dazu, dass Wiesel häufig paraphrasiert. Außerhalb der Anführungszeichen folgen wir ihm, innerhalb der Anführungszeichen wahren wir aber so weit wie nur möglich den sakrosankten Texten die Treue,

auch wenn der Stil der Übersetzungen aus dem 18. und frühen 20. Jahrhundert gelegentlich etwas sperrig wirkt. Viele ungenaue Zitate oder historische und bibliographische Angaben korrigieren wir mit der Zustimmung des Autors. Manchmal gestaltet sich die Richtigstellung schwierig. Unter den angegebenen hebräischen Werken zu Raschi figuriert z. B. der folgende Titel: „Puits, Raschi et la réalité historique de son temps“, ohne Vorname, o. O., o. J.. Wer ist, bitteschön, „Puits“? Nach langem Forschen, Geistesblitz! Vielleicht hat ein übereifriger Lektor den Eigennamen versehentlich aus dem Hebräischen Be'er (franz.: Puits, dt.: Brunnen) übersetzt. Wir suchen also nach einem „Be'er“ weiter, vielleicht „Ber“, „Bär“. Ach ja! Klar doch: Jizchak Fritz Baer – der auf Hebräisch rückübersetzt übrigens Dow hieße. Sein Aufsatz: Raschi und die historische Wirklichkeit seiner Zeit, Tarbiz 20 (1949) 320 – 332 (Hebräisch). Eureka!

5. **Vor- und/oder Nachwort** der Bandherausgeber lokalisiert das Werk im Gesamtwerk und situiert es in seine Zeit. Das Raschi-Buch, eine üppige Spätlese Wiesels, war eine Auftragsarbeit für den Hochschullehrer. Er entledigte sich dieser Aufgabe aber nicht nur als Judaist, sondern wie immer auch als Memorialist. Das Buch ist ein perfektes Beispiel für das, was wir im vorigen Abschnitt das Holocaust-Paradigma Wiesels genannt haben. Wiesel schildert Raschi als Zeitgenossen des „1. Holocaust“ von 1096 (s. Krochmalnik in diesem Band; vgl. Krochmalnik 2013, 2007, 2005; Krochmalnik et al. 2007). Er zeigt, wie Raschi die biblischen und rabbinischen Texte der Zeitenwende auf die Marterwelt der Jahrtausendwende bezieht und deutet zugleich ihre Relevanz für die Marterwelt des 20. Jahrhunderts an. Das Raschi-Buch gehört aber ferner in den Zusammenhang einer weltweiten Renaissance der Talmud-Studien. Wir leben in einer Zeit, in der nicht weniger als drei große allgemeinverständliche Ausgaben des Talmuds mit Raschi-Kommentar und Tossafot auf den Markt drängen (Steinsaltz, ArtScroll, Metiwta). Das Nachwort des Übersetzers ordnet das Buch in diese Bewegung ein.
6. **Register:** Ein gedrucktes Gesamtregister der Namen, Orte, Themen, Bibel-, Talmud- und Midraschstellen würde sicherlich mindestens einen ganzen Band der EWW in Anspruch nehmen und ist durch das digitale Editionsverfahren überflüssig geworden. Nichtsdestotrotz sind einige Bände der Printversion unbedingt mit

einem gedruckten Register zu versehen, so die rund 1200 Seiten starke Autobiographie. Hier werden die Herausgeber den fünf- und zwanzigseitigen englischen Index adaptieren und für die deutschsprachige Ausgabe überarbeiten. Bei anderen Werken müssen die Editoren von Fall zu Fall entscheiden. Wir haben beispielsweise bereits entschieden, dass das vom Umfang her sehr übersichtliche Raschi-Bändchen nebst den sehr ausführlichen Apparaten 1, 2 und 3 auch als Printversion kein eigenes Namens- und Stellenregister braucht, ohnehin nicht, wenn es schließlich Teil der digitalen Gesamtversion wird.

7. **Thematisch-motivische Analyse:** Ein besonderes wissenschaftliches Anliegen der EWW ist der Aufweis der inneren Einheit des Gesamtwerkes durch eine thematisch-motivische Analyse. Vorgesehen sind Verzeichnisse in Printform und an digitale Zugänge zu Themen vergleichbar dem Index des mythes in den *Mythologiques* von Claude Lévi-Strauss, das eine durchnummerierte Liste von insgesamt 813 Mythen enthält, (Bd. 4, Paris 1971, 623–641). Im Raschi-Buch kehren z. B. bei der Schilderung des 1. Holocausts alle jene stereotypen Elemente wieder, die wir aus Wiesels zahlreichen autobiographischen Erzählungen des „2. Holocausts“ kennen. Die trügerische Ruhe vor dem Sturm; die Juden, die sich trotz aller Vorzeichen in Sicherheit wiegen; die Boten, deren Hiobsbotschaften niemand hören will (siehe den Beitrag von Boschki in diesem Band); dann, die Explosion der mörderischen Gewalt; der fanatische Mob und die bestochenen, unzuverlässigen Nachbarn; die geschändeten Torarollen, die in ihren Synagogen verbrennenden Juden, die lebendig begrabenen Juden usw.. In seinen Memoiren findet Wiesel noch, dass die Ereignisse von 1096, wie sie die jüdischen Chroniken schildern, mit dem Holocaust nicht vergleichbar seien, in seiner Raschi-Interpretation werden beide Holocauste überblendet. Insgesamt haben wir hier eine charakteristische Motivkette mit dutzenden von Belegstellen im autobiographischen, romanesken und essayistischen Werk Wiesels.

Wie sich an dem Beispiel des Raschi-Bandes zeigt, wird für die Elie-Wiesel-Forschung in Deutschland und weit darüber hinaus die parallele Erstellung einer Print- und Digitaledition von höchstem Nutzen sein. Die

Realisierung eines solchen Projekts ist angesichts der neusten Entwicklung in den *Digital Humanities* in hervorragender Weise möglich geworden.

### Bibliographie

- Aarons, Victoria (2013): The Trauma of History in The Gates of the Forest, in: Katz/Rosen 2013, 146–159.
- Abrahamson, Irving (ed.) (1985): *Against Silence. The Voice and Vision of Elie Wiesel*, 3 Bde., New York: Holocaust Library.
- Abrahamson, Irving (1998): Das Testament: Fakt, Fiktion, und Wahrheit, in: Boschki/Mensink 1998, 81–90.
- Abramowitz, Molly (1974): *Elie Wiesel: A Bibliography*, Metuchen N.J.: Scarecrow Press.
- Assmann, Jan (2009): Mnemoklasmos: Über Destruktivität und Identität in den monotheistischen Religionen, in: *Psyche, Sonderheft: Religion Religiosität Gewalt* 63, 852–876.
- Bamberger, R. Selig (1994): *Pentateuchkommentar, Vollständig ins Deutsche übertragen und mit einer Einleitung versehen (1922)*, 4. Aufl., Basel: Goldschmidt.
- Banon, David (1990): *Isaak, la mort en face*, in: *Bulletin du Centre Protestant d'Etudes*, Nr. 7–8 (Bd. 42), 49–68.
- Bayer, Lina N. (2000): *Elie Wiesel – Spokesman for Remembrance*, New York: The Rosen Publishing Group.
- Benedikt XVI. (2006): *Wo war Gott? Die Rede in Auschwitz* (mit Beitr. von Elie Wiesel et al.), Freiburg: Herder.
- Berenbaum, Michael (1979): *The Vision of the Void: Theological Reflections on the Works of Elie Wiesel*, Middletown, Connecticut.
- Berenbaum, Michael (1994): *Elie Wiesel: God, the Holocaust and the Children of Israel*, West Orange, N.J.: Behrman House.
- Berger, Alan L. (1998): Elie Wiesel und der Zeuge der Zweiten Generation: Die Fackel der Erinnerung weitergeben, in: Boschki/Mensink 1998, 139–158.
- Berger, Alan L. (2013): *Wiesel's Post-Auschwitz Shema Yisrael*, in: Katz/Rosen 2013, 127–136.
- Berger, Joel (1998): Spuren und Elemente jüdischer Volkskultur in den Werken Elie Wiesels, in: Boschki/Mensink 1998, 181–189.
- Bergida, Ruth (1998): Die Sprache des Schweigens, in: Boschki/Mensink 1998, 72–80.
- Berman, Mona (2001): *Silence in the fiction of Elie Wiesel*, New York: comPress.
- Bernstein, Derora (1973): 'How Shall We Sing the Lord's Song in a Strange Land?' The Journey Back to Life in the Midrasch of Elie Wiesel (Diss.), Ohio University.
- Bodenheimer, Alfred (2002): Kein Midrasch nach Auschwitz: Zu Dan Pagis' Gedicht 'Mit Bleistift im versiegelten Waggon geschrieben', in: Jens Mattern (Hg.), *Einbruch der Wirklichkeit. Die Realität der Moderne zwischen Säkularisierung und Entsäkularisierung*, Berlin 2002, 210–219.
- Boeve, Lieven (2007): *God Interrupts History. Theology in a Time of Upheaval*, New York: Continuum.
- Boschki, Reinhold (1995): *Der Schrei. Gott und Mensch im Werk von Elie Wiesel*, 2. Aufl., Mainz.

- Boschki, Reinhold (1998): Elie Wiesel im Spiegel seiner Autobiographien, in: Boschki/Mensink 1998, 22–37.
- Boschki, Reinhold / Mensink, Dagmar (eds.) (1998): Kultur allein ist nicht genug. Das Werk von Elie Wiesel – Herausforderung für Religion und Gesellschaft, Münster: Lit-Verlag.
- Boschki, Reinhold (2001): Schweigen und Schreien zugleich. Anklage Gottes im Werk von Elie Wiesel, in: Jahrbuch für Biblische Theologie 16, 109–132.
- Boschki, Reinhold (2013): Teaching through Words, Teaching through Silence: Education after (and about) Auschwitz, in: Katz/Rosen 2013, 243–254.
- Brown, Robert McAfee (1990): Elie Wiesel: Zeuge für die Menschheit, Freiburg: Herder Verlag.
- Cargas, Harry James (ed.) (1978): Responses to Elie Wiesel. Critical Essays by Major Jewish and Christian Scholars, New York: Persea Books.
- Cargas, Harry James (1998): Positive Ambiguity – die Gegensätze aushalten. Elie Wiesel's religiöses Denken, in: Boschki/Mensink 1998, 234–244.
- Chmiel, Mark (2001): Elie Wiesel and the politics of moral leadership, Philadelphia, Pa.: Temple University Press.
- Cohen, Myriam B. (1988): Elie Wiesel. Variations sur le Silence, La Rochelle: Rumeur des Ages.
- Cotler, Irwin (1998): The Holocaust, Nürnberg, and Human Rights: Elie Wiesel and the Struggle against Injustice in our Time, in: Rosen 1998b, 279–296.
- Cotler, Irwin (2013): Conscience, in: Katz/Rosen 2013, 277–287.
- Cunningham, Lawrence S. (1978): Elie Wiesel's Anti-Exodus, in: Cargas 1978, 23–28.
- Dakers, Diane (2012): Elie Wiesel: Holocaust Survivor and Messenger for Humanity, New York: Cabtree Pub. Company.
- Downing, Frederick L. (2008): Elie Wiesel's: A Religious Biography, Macon, Ga.: Mercer University Press.
- Druker, Jonathan (2013): Victims, Executioners, and the Ethics of Political Violence: A Levinasian Reading of Dawn, in: Katz/Rosen 2013, 160–172.
- Eckardt, A. Roy (1998): Das Weinen Gottes: Eine göttliche Kommödie, in: Boschki/Mensink 1998, 262–272.
- Eckardt, Alice L. (1998): Leid: Herausforderung des Glaubens – Herausforderung Gottes, in: Boschki/Mensink 1998, 245–261.
- Ezrahi, Sidra (1978): The Holocaust Writer and the Lamentation Tradition, in: Rosenfeld/Greenberg 1978, 133–149.
- Fackenheim, Emil L. (1970): God's Presence in History: Jewish Affirmations and Philosophical Reflections.
- Fackenheim, Emil L. (1978): Midrashic Existence after the Holocaust: Reflections Occasioned by the Works of Elie Wiesel, in: Rosenfeld/Greenberg 1978, 99–116.
- Fackenheim, Emil L. (1990): The Jewish Bible after the Holocaust: a Re-reading, Bloomington.
- Feinberg, Anat (1998): Das unbeschreibliche beschreiben. Literarische Annäherungen an den Holocaust, in: Boschki/Mensink 1998, 47–57.
- Fine, Ellen S. (1982): Legacy of Night: The Literary Universe of Elie Wiesel, Albany (USA).
- Fine, Ellen S. (2013): Dreams and Dialogues: Wiesel's Holocaust Memories, in: Katz/Rosen 2013, 137–145.



- Fox, Everet (2013): Wiesel as Interpreter of Biblical Narrative, in: Katz/Rosen 2013, 21–29.
- Franklin, Ruth (2011): The Kabbalist in the Death Camps: Elie Wiesel, in: diess.: A Thousand Darkneses. Lies and Truth in Holocaust Fiction, New York: Oxford University Press, 69–88.
- Friedemann, Joe (1981): *Le rire dans l'univers tragique d'Elie Wiesel*, Paris: Libraire Nizet.
- Friedländer, Albert H. (1998): Biblische und talmudische Dimensionen bei Elie Wiesel, in: Boschki/Mensink 1998, 198–209.
- Friedler, Eric; Siebert, Barbara; Kilian, Andreas (2002), *Zeugen aus der Todeszone. Das jüdische Sonderkommando in Auschwitz*, München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Friedman, Maurice (1987): *Abraham Joshua Heschel and Elie Wiesel: You are my Witnesses*, New York: Farrar-Strauss-Giroux.
- Green, Arthur (2013): Wiesel in the Context of Neo-Hasidism, in: Katz/Rosen 2013, 51–58.
- Greenberg, Gershon (2013): The Hasidic Spark and the Holocaust, in: Katz/Rosen 2013, 83–102.
- Greenberg, Irving (2013): Dialectic Living and Thinking: Wiesel as Storyteller and Interpreter of the Shoah, in: Katz/Rosen 2013, 173–189.
- Grossman, Awraham: *Rashi. Rabbi Shlomo Jizchaki*, Jerusalem 2006 (Hebräisch).
- Harrowitz, Nancy (2013): Lot's Wife and "A Plea for the Dead": Commemoration, Memory, and Shame, in: Katz/Rosen 2013, 103–112.
- Hauptman, Martha (1998): Mehr als ein Mentor: Elie Wiesel an der Boston University, in: Boschki/Mensink 1998, 437–360.
- Hawker, Louise (ed.) (2009): *Genocide in Elie Wiesel's Night*, Detroit: Greenhaven Press.
- Horowitz, Rosemary (ed.) (2006): *Elie Wiesel and the Art of Storytelling*, Jefferson, MD: MacFarland.
- Horowitz, Sara R. (2013): The Storyteller in History: Shoah Memory and the Idea of the Novel, in: Katz/Rosen 2013, 113–126.
- Horvath, Rita (2007): Wiesel and Kertész: Night in the Context of Hungarian Holocaust Literature, in: Rosen 2007, 69–75.
- Huneke, Douglas K. (1990): Sending forth the Dove. Elie Wiesel and the Temptation to Hope, in: Rittner 1990a, 197–211.
- Kanofski, Joseph A. (1998): Elie Wiesel als Rebbe des zeitgenössischen amerikanischen Judentums, in: Boschki/Mensink 1998, 333–346.
- Katz, Steven T. (ed.) (2005): *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, New York, New York University Press.
- Katz, Steven T. (2013): Reflections on Wiesel's Hasidic Tales, in: Katz/Rosen 2013, 59–68.
- Katz, Steven T. / Rosen, Alan (eds. ) (2013): *Elie Wiesel. Jewish, Literary, and Moral Perspectives*, Bloomington: Indiana University Press.
- Kimelman, Reuven (2013): Wiesel and the Stories of the Rabbis, in: Katz/Rosen 2013, 38–50.
- Klaghofer-Treitler, Wolfgang (2004): *Die Fragen der Toten: Elias Canetti – Jean Améry – Elie Wiesel*, Mainz: Grünewald Verlag.
- Koestler-Grack, Rachel (2009): *Elie Wiesel: Witness for Humanity*, Pleasantville, NY: Gareth Stevens Pub.

- Kolbert, Jack (2001): *The worlds of Elie Wiesel: An overview of his career and his major themes*, Susquehanna University Press.
- Kremer, S. Lillian (ed.) (2003): *Holocaust Literature*, 2 Bde., New York, London.
- Krochmalnik, Daniel / Stegmaier, Werner (1997): *Jüdischer Nietzscheanismus, Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung (MTNF)*, Bd. 36, Berlin.
- Krochmalnik, Daniel (1997): *Judentum und Martyrium*, in: *Edith-Stein-Jahrbuch* 3, 50–63.
- Krochmalnik, Daniel (2000): *Die Aschkenasische Spiritualität*, in: Peter Dinzelbacher (Hg.), *Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum*, Bd. 2, Hoch- und Spätmittelalter, Paderborn, 375–396 u. 481–488.
- Krochmalnik, Daniel (2005): *Raschi und der erste Holocaust*, in: Geoffroy Grassin (Hg.): *Raschi 1105–2005 – Leben und Wirken Raschis. Die Juden in der Champagne und am Rhein*, Worms, 51–55.
- Krochmalnik, Daniel / Liss, Hanna / Reichman, Ronen (Hg.) (2007): *Raschi und sein Erbe. Internationale Tagung der Hochschule für Jüdische Studien und der Stadt Worms (Schriftenreihe der Hochschule für Jüdische Studien, Bd. 10)*, Heidelberg: Winter-Verlag.
- Krochmalnik, Daniel (2007): *Regenesis*. In der Raschiwerkstatt, in: Krochmalnik et al. 2007, 227–239.
- Krochmalnik, Daniel (2013): *Raschi zum leidenden Gottesknecht*, in: Volker Gallé / Klaus Wolf / Ralf Rothenbusch (Hg.): *Das Wormser Passionsspiel. Versuch, die großen Bilder zu lesen*, Worms, 215–238.
- Kuschel, Karl-Josef (1998): *Verweigerung der Theodizee – Warten auf Theodizee*. Zu Elie Wiesel's Drama „Der Prozeß von Schamgorod“, in: Boschki/Mensink 1998, 273–292.
- Lambert, Carole J. (2006): *Is God man's friend? Theodicy and friendship in Elie Wiesel's novels*, New York: Peter Lang.
- Lambert, Carole J. (2011): *Ethics after Auschwitz? Primo Levi's and Elie Wiesel's response*, New York: Peter Lang.
- Lang, Berel (ed.) (1988): *Writing and the Holocaust*, New York, London: Homes & Meier.
- Langer, Lawrence L. (2013): *Whose Testimony? The Confusion of Fiction with Fact*, in: Katz/Rosen 2013, 201–210.
- Langer, Lawrence L. (1998): *Leichname im Spiegel: Eltern und Kinder in Wiesel's „Nacht“ und in anderen Holocaust-Zeugnissen*, in: Boschki/Mensink 1998, 91–102.
- Lenzen, Verena: *Reden ist schwer, schweigen unmöglich (Elie Wiesel)*. Sprache und Schatten der Shoa, in: Boschki/Mensink 1998, 58–71.
- Levi, Primo (1986): *Die Untergegangenen und die Geretteten* (dt. v. M. Kahn), München: Beck.
- Levi, Primo (1991): *Ist das ein Mensch?* [1958] (dt. v. H. Riedt, 1961), München.
- Lévinas, Emmanuel (1984): *Un Langage qui nous est familier*, in: J. Rolland (Hg.): *Emmanuel Lévinas, Emmanuel: Les Cahiers De La nuit surveillée*, Lagrasse, 325–328.
- Linafelt Tod (Hg.) (2000): *Strange Fire. Reading the Bible after the Holocaust*, New York.

- Linafelt, Tod (1998): „Mad Midrash“ and the Negative Dialectics of Post-Holocaust Biblical Interpretation, in: Bodendorfer, G. / Millard, M. (Hg.), *Bibel und Midrasch*, Tübingen 1998, 263–274.
- Märtesheimer, Peter / Ivo Frenzel (Hg.) (1979): *Im Kreuzfeuer: Der Fernsehfilm Holocaust. Eine Nation ist betroffen*, Frankfurt/M.: Fischer.
- Melchardt, Sylvia (2001): *Theodizee nach Auschwitz? Der literarische Beitrag Elie Wiesels zur Klärung eines philosophischen Problems*, Münster: Lit-Verlag.
- Mendelssohn, Moses (1990): *Sefer Netiwot Haschalom*, Pentateuchausgabe, Berlin 1783. Moses Mendelssohn, *Gesammelte Schriften. Jubiläumsausgabe (JubA)*, Begonnen v. I. Elbogen ... Fortgesetzt von Alexander Altmann ... Vollendet von Eva J. Engel; Michael Brocke, Daniel Krochmalnik, Bd. 15, 1–18, Stuttgart – Bad Cannstatt. Frommann-Holzboog.
- Mensink, Dagmar / Boschki, Reinhold (Hg.) (1995): *Jenseits des Schweigens. Elie Wiesels Zeugnis wider Gleichgültigkeit und Vergessen*, Mainz: Grünewald.
- Metz, Johann Baptist (1998): *Der jüdische Geist und die Zukunft Europas*, in: Boschki/Mensink 1998, 293–305.
- Metz, Johann Baptist/ Wiesel, Élie: *En dialogue avec Ekkhard Schuster et Reinhold Boschert-Kimmig (alias Boschki), Espérer envers et contre tout. Un juif et un chrétien après Auschwitz (1993), aus dem Deutschen v. R. Kremer u. M.-L. Wilwerth-Guitard*, Paris 2012.
- Münz, Christoph (1996): *Der Welt ein Gedächtnis geben. Geschichtstheologisches Denken im Judentum nach Auschwitz*, Gütersloh, 2. Aufl.
- Münz, Christoph (1998): *Erinnerung und Gedächtnis als Grenzscheide zwischen Judentum und Christentum*, in: Boschki/Mensink 1998, 306–319.
- Neher, André (1970): *L'exil de la parole. Du silence biblique au silence biblique au silence d'Auschwitz*, Paris.
- Ozick, Cynthia (1998): *Afterword*, in: Rosen 1998b, 335–337.
- Patterson, David (2007): *Night in the Contexts of Holocaust Memoirs*, in: Rosen 2007, 83–90.
- Patterson, David (2013): *Wiesel's Aggadic Outcry*, in: Katz/Rosen 2013, 190–200.
- Polak, Joseph (2013): *Wiesel and Rabbi Akiva*, in: Katz/Rosen 2013, 30–37.
- Polen, Nehemia (1998): *Die Kinder und das Antlitz Gottes. Das Zeugnis des Rabbi Kalonymos, Kalmish Shapira (1889–1943)*, in: Boschki/Mensink 1998, 190–197.
- Polen, Nehemia (2006): *God's Memory*, in: Katz/Rosen 2006, 139–156.
- Polen, Nehemia (2013): *Yearning for Sacred Place: Wiesel's Hasidic Tales and Postwar Hasidism*, in: Katz/Rosen 2013, 69–82.
- Rendtorff, Rolf (1998): *Ist in Auschwitz das Christentum gestorben?* in: Boschki/Mensink 1998, 168–180.
- Rittner, Carol (ed.) (1990a): *Elie Wiesel. Between Memory and Hope*, New York: New York University Press.
- Rittner, Carol (1990b): *Selected Bibliography*, in: diess.: *Elie Wiesel. Between Memory and Hope*, New York 1990, 213–217.
- Ritzen, Michael (2012): *God's inner circle. The radical devotion of Elie Wiesel to faith, a seeker's scrapbook of quotations, compilation and commentary*; Jersey City, N.L.: KTAV Publishing House.
- Rosen, Alan (1998a): *Der Anfang der Zeugnisschaft und das Zeugnis des Anfangs*, in: Boschki/Mensink 1998, 132–138.

- Rosen, Alan (ed.) (1998b): *Celebrating Elie Wiesel. Stories, Essays, Reflections*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Rosen, Alan (2003): *Elie Wiesel (1928 – )*, in: Kremer 2003, Bd. 2, 1315–1325.
- Rosen, Alan (ed.) (2007): *Approaches to teaching Wiesel's Night*, New York: Modern Language Association of America.
- Rosen, Alan (2013a): *Alone with God: Wiesel's Writings on the Bible*, in: Katz/Rosen 2013, 9–20.
- Rosen, Alan (2013b): *With Shadows and With Song: Learning, Listening, Teaching*, in: Katz/Rosen 2013, 233–242.
- Rosenberg, Joel (2013): *Alone with God. Wiesel's Writings on the Bible*, in: Katz/Rosen 2013, 9–20.
- Rosenfeld, Alvin H./Greenberg, Irving (eds.) (1978): *Confronting the Holocaust. The Impact of Elie Wiesel*, Bloomington: Indiana University Press.
- Rosenfeld, Alvin H. (2013): *Améry, Levi, Wiesel: The Futility of Holocaust Testimony*, in: Katz/Rosen 2013, 220–232.
- Roskies, David (ed.) (1989): *The literature of destruction. Jewish responses to catastrophe*, Philadelphia.
- Roth, John K. (1998): *Der Schatten von Birkenau: In der Öffentlichkeit von Religion sprechen*, in: Boschki/Mensink 1998, 320–332.
- Roth, John K. (2013): *Wiesel's Contribution to a Christian Understanding of Judaism*, in: Katz/Rosen 2013, 264–276.
- Schenk McCord, Janet (1998): *Seelenqual, Selbstmord und die heilende Kraft der Freundschaft im literarischen Werk Elie Wiesel*, in: Boschki/Mensink 1998, 119–131.
- Sherwin, Byron L. (1978): *Wiesel's Midrash: The Writings of Elie Wiesel and Their Relationship to Jewish Tradition*, in: Rosenfeld/Greenberg 1978, 117–132.
- Schupack, Joseph (1984): *Tote Jahre. Eine Jüdische Leidensgeschichte*, Tübingen.
- Sibelman, Simon P. (1995): *Silence in the novels of Elie Wiesel*, New York: St. Martin's Press.
- Simon, Ernst (1959): *Aufbau im Untergang. Jüdische Erwachsenenbildung im nationalsozialistischen Deutschland als geistiger Widerstand (Schriftenreihe des LBI, Bd. 2)*, Tübingen.
- Sölle, Dorothee (1998): *Nach der Shoah: Wie unsere theologischen Entwürfe sich ändern müssen*, in: Boschki/Mensink 1998, 159–167.
- Stier, Oren Baruch (2013): *Wiesel's Testament*, in: Katz/Rosen 2013, 211–219.
- Turner, Joseph A. (2005): *Philosophical and Midrashic Thinking on the Fateful Events of Jewish History*, in: Katz 2005, 61–81.
- Van den Berg, Gundula (1998): *Elia – Elie Wiesel's Rezeption des Propheten*, in: Boschki/Mensink 1998, 210–233.
- Van den Berg, Gundula (2001): *Gebrochene Variationen: Beobachtungen und Überlegungen zu Figuren der hebräischen Bibel in der Rezeption von Elie Wiesel*, Münster: Lit-Verlag.
- Wabbel, Tobias Daniel (Hg.) (2007): *Das Heilige Nichts. Gott nach dem Holocaust*, Düsseldorf.
- Wagner, Bernd C. (2000): *IG Auschwitz. Zwangsarbeit und Vernichtung von Häftlingen des Lagers Monowitz 1941–1945*, München: Beck.
- Wagner, Heather Lehr (2007): *Elie Wiesel – a messenger for peace*, New York: Chelsea House.

- Walker, Graham B. (2012): *Elie Wiesel: a challenge to theology*, Jefferson, North Carolina: McFarland & Company, Inc.
- Walter, Rudolf (1987): *Die verzweifelte Hoffnung eines Zeugen. Leben und Werk des Elie Wiesel*, in: *Stimmen der Zeit*, Nr. 6, 567–570.
- Wiesel, Elie (1956): *...un di welt hot geschwign*, Buenos Aires, Nachdruck des National Yiddish Book Center, Amherst Mass. 1999.
- Wiesel, Elie (1958): *Die Nacht. Erinnerung und Zeugnis* dt. v. C. Meyer-Clason, Freiburg/Br. 1996, 2. Aufl. der Neuausgabe 2009.
- Wiesel, Elie (1968): *Le mendiant de Jérusalem*, Paris.
- Wiesel, Elie (1964): *Die Pforten des Waldes*, dt. v. C. Meyer-Clason (1966), Frankfurt/Berlin 1986.
- Wiesel, Elie (1972): *Célébration hassidique. Portraits et légendes*, Paris, dt. Margerete Venjakob, Wien 1974, engl. Marion Wiesel, Penguin Books 1982
- Wiesel, Elie (1975): *Célébrations biblique. Portraits et légendes*, Paris 1994.
- Wiesel, Elie (1977): *Un Juif Aujourd'hui. Récits, essais, dialogues*, Paris.
- Wiesel, Elie (1979): *Le procès de Shamgorod, tel qu'il se déroula le 25 février 1649 (Purimspiel in 3 Akten)*, Paris.
- Wiesel, Elie (1979): *Die Trivialisierung des Holocaust. Halb Faktum und halb Fiktion*, dt. Bärbel Billig, in: *Märteshheimer/Frenzel*, 1979, 25–30.
- Wiesel, Elie (1985): *Signes d'exode. Essais, histoires, dialogues*, Paris.
- Wiesel, Elie (1987): *Discours d'Oslo*, Paris.
- Wiesel, Elie (1988): *Chassidische Feier. Geschichten und Legenden*, Freiburg: Herder.
- Wiesel, Elie (1991): *Den Frieden feiern* (hg. von Reinhold Boschki), Freiburg: Herder.
- Wiesel, Elie (1994): *Tous les fleuves vont à la mer. Mémoires I*, Paris.
- Wiesel, Elie (1996): *... Et la mer n'est pas remplie, Mémoires II*, Paris.
- Wiesel, Elie, De Saint Cheron, Michaël (1999): *Le Mal de L'exil. Dix ans après*, Montrouge.
- Wiesel, Elie (2000): *Matters of Survival: A Conversation with Timothy K. Beal*, in: *Linafelt* 2000, 22–35.
- Wiesel, Elie (2004): *Et où vas-tu?* Paris.
- Wiesel, Elie (2010): *Rashi. Ebauche d'un portrait*, Paris.
- Wolfsteiner, Beate (2003): *Untersuchungen zum französisch-jüdischen Roman nach dem Zweiten Weltkrieg*, Tübingen: Niemeyer.