

Vom Geheimnis des Judeseins

Zum 80. Geburtstag von Aharon Appelfeld

Wolfgang Treitler*

Von Czernowitz nach Israel

Am 16. Februar 1932 kam der israelische Schriftsteller Aharon Erwin Appelfeld in der Nähe von Czernowitz in einer assimilierten Familie zur Welt.¹ Man sprach zu Hause deutsch, wie auch anderswo, etwa in Prag, wo Franz Kafkas oder Franz Werfels Familien, ebenfalls assimiliert, lebten. Etwa acht Jahre später erfolgte die deutsche Invasion, bald darauf die Deportation jüdischer Familien in Lager. Am 21. Juni 1941 traf es auch die Familie Appelfeld.

Von seiner Mutter wurde er getrennt, die innerhalb weniger Tage ermordet wurde, und in ein transnistrisches Lager verschleppt²; er konnte jedoch fliehen und trieb drei Jahre lang durch Wälder, Scheunen, Bordelle, weite, menschenleere Flächen. Gerettet haben ihn wohl sein blondes Haar und seine blauen Augen, hinter denen sich sein jüdisches Geheimnis verbarg. 1944 rückte die russische Armee Richtung Südosteuropa vor, Appelfeld zog mit ihr mit und arbeitete als Küchenbursche. So kam er nach Italien in ein Lager von Überlebenden und von dort 1946 nach Eretz Jisrael. Er begann

* Dr. Wolfgang Treitler, geb. 13.4.1961, ao. Universitätsprofessor für Fundamentaltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien, Lehrbeauftragter für Religionspädagogik und Fundamentaltheologie an der Pädagogischen Hochschule der Diözese St. Pölten in Krems/Donau, freier Mitarbeiter der Abteilung Religion des ORF-Fernsehens und Mitglied des P.E.N.-Clubs.

1) Yigal Schwartz, *Aharon Appelfeld. From Individual Lament to Tribal Eternity*. Translated by Jeffrey M. Green. Foreword by Arnold J. Band, Hanover-London 2001, XVII.

2) Gila Ramras-Rauch, *Aharon Appelfeld. The Holocaust and Beyond*, Bloomington-Indianapolis 1994, 6; *In Discussion (On CBC Writers and Company)*. Eleanor Wachtel and Aharon Appelfeld, in: *Encounter with Aharon Appelfeld*. Edited by Michael Brown and Sara R. Horowitz, Oakville-Niagara Falls 1998, 43–65, bes. 43.

Hebräisch zu lernen, in der Landwirtschaft zu arbeiten³ und bohrte sich auf diese Weise ins neue Leben hinein, um sich einzuwurzeln⁴, holte seinen Schulabschluss nach, erreichte die Hochschulreife und begann an der Hebräischen Universität in Jerusalem zu studieren. In diese Zeit der späten 1950er und frühen 1960er Jahre fallen auch seine ersten literarischen Publikationen, die er, wie alles seither, in hebräischer Sprache verfasst hat. Ab 1975 lehrte er 26 Jahre lang hebräische Literaturwissenschaft an der Universität in Beer Sheva. Heute lebt Appelfeld mit seiner Familie westlich von Jerusalem und ist dem Land Israel dankbar:

„Was Israel für mich getan hat, ist ein Wunder. Es hat mich zu einem freien Menschen gemacht. Zu einem psychologisch freien Menschen. Ich kann mir nicht vorstellen, beispielsweise in England oder auch in Amerika zu leben und so frei über mein Leben zu sprechen.“⁵

Literatur und Erfahrung

Dass Aharon Appelfeld in den Sturm der Nationalsozialisten geraten war, hat in der Sekundärliteratur einen einheitlichen Reflex gefunden: Man versteht ihn als „Literaten des Holocaust“. Sein Roman *Badenheim* etwa, der mit einer Täuschung des Dr. Pappenheim endet⁶, bringt Arnold J. Band⁷ und Lawrence L. Langer⁸ zu dieser These; Gila Ramras-Rauch⁹ und Emily Miller Budick¹⁰ beziehen das auf das Gesamtwerk. Allerdings

3) Gila Ramras-Rauch, *Aharon Appelfeld* (Anm. 2), 7 f.

4) Wolfgang Treitler, „Ich bin ein österreichischer Schriftsteller“. Eine Begegnung mit Aharon Appelfeld im Ticho-Haus in Jerusalem, in: DIE GEMEINDE. Offizielles Organ der Israelitischen Kultusgemeinde Wien, Nr. 693, Mai 2011 / Ijar 5771, 36 f., bes. 37.

5) Aharon Appelfeld, zit. in: Joseph Cohen, *Voices of Israel. Essays on and Interviews with Yehuda Amichai, A. B. Yehoshua, T. Cami, Aharon Appelfeld, Amos Oz*, New York 1990, 135 f.

6) Aharon Appelfeld, *Badenheim*. Roman. Deutsch von Martin Kluger, München 2001, 156: „Wenn die Abteile so schmutzig sind, kann das nur heißen: weit geht sie nicht, unsere Reise.“

7) Arnold J. Band, *Foreword*, in: Yigal Schwartz, *Aharon Appelfeld* (Anm. 1), XI–XVI, bes. XI.

8) Lawrence L. Langer, *Aharon Appelfeld and the Language of Sinister Silence*, in: Ders., *Admitting the Holocaust*. Collected Essays, New York–Oxford 1995, 125–137, bes. 130.

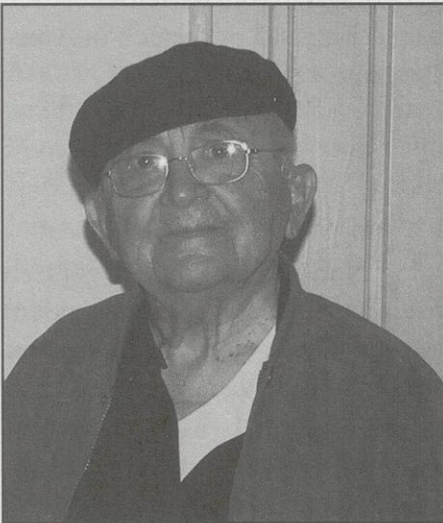
9) Gila Ramras-Rauch, *Aharon Appelfeld* (Anm. 2).

10) Emily Miller Budick, *Aharon Appelfeld's Fiction. Acknowledging the Holocaust*, Bloomington–Indianapolis 2005.



vermerkt E. Miller Budick auch, dass Appelfeld diese Zuschreibung streng abgewiesen hat.¹¹ Dieser Widerstand hat seine tiefen Gründe, die sowohl biografisch als auch in seinem Werk manifest werden. Ihn traf der Terror als Kind. Kinder erlebten ihn anders.

„Sie nahmen nicht den ganzen Horror auf, nur jenen Teil, den sie aufnehmen konnten. Kindern fehlt der Sinn für Chronologie oder für einen Vergleich mit der Vergangenheit. Während die erwachsenen Überlebenden davon sprachen, was vor dem Krieg war, war für die Kinder der Holocaust die Gegenwart, ihre Kindheit, ihre Jugend. Sie kannten weder eine andere Jugend noch Glückseligkeit. Sie wuchsen im Grauen auf.“¹²



Elie Wiesel schrieb Literatur über die Schoa, die ihn als 16-Jährigen nach Auschwitz brachte¹³; Jean Améry wurde als 32-jähriger Mann gefoltert und nach Auschwitz verbracht.¹⁴ Beide standen anders dem Grauen gegenüber als ein Kind, dem schlichtweg Alternativen aus Erinnerung fehlen.

Aharon Appelfeld.

Foto: Ulrike Hallwirth-Treitler.

Auch das Werk Aharon Appelfelds spricht gegen seine Einordnung in die Schoa-Literatur. Kein einziger seiner Romane erzählt eine Geschichte

11) Ebd., XIX; Aharon Appelfeld, *Geschichte eines Lebens*. Aus dem Hebräischen von Anne Birkenhauer, Berlin 2005, 130 f.

12) Aharon Appelfeld, *A Different Testimony*, in: *Encounter with Aharon Appelfeld* (Anm. 2), 21–28, hier 24.

13) Elie Wiesel, *Die Nacht zu begraben, Elischa*. Mit Vorreden von Martin Walser und François Mauriac, München-Esslingen a. N. 1962.

14) Er schrieb zwar später, dass im Konzentrationslager der „Geist [...] (als) brauchbares Werkzeug zur Bewältigung der uns gestellten Aufgaben (ab)dankte“ (Jean Améry, *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*, Stuttgart 1997, 43), doch Erinnerungen blieben ihm, die vor der Abdankung lagen.

direkt von Konzentrationslagern; sie enden vor der Schoa oder beginnen nach ihr, manchmal rahmen sie diese wie einen leeren Fleck. Im Roman *Zeit der Wunder*¹⁵ endet das erste Buch mit einer entsetzlichen Massakrierung eines Rabbi, das zweite Buch beginnt mit der Wendung: „JAHRE SPÄTER, ALS ALLES VORBEI WAR“¹⁶. Vorbei war das Unmittelbare, das nicht erzählt wird, die Schoa, doch unerledigt sind die Folgen, die der Protagonist Bruno bei seiner Rückkehr in seine Geburtsstadt austrägt. Am Ende sagt er sich, nachdem er einen alten undurchschaubaren Antisemiten mit einem Schlag ins Gesicht zu Boden gebracht hat: „*Es ist vorbei*“. Er musste an die Redensart denken. Er fühlte sich leicht; eine Leichtigkeit, wie sie auf einen tiefen Schlaf folgt; nur seine Knie waren schwer.“¹⁷ Offen bleibt aber, was vorbei ist.

Dieser Roman ist für die Frage, ob Appelfeld Schoa-Literat ist, paradigmatisch. Er erzählt nicht direkt von der Schoa, er erzählt um sie herum; er sucht nicht die Schoa auf, sondern er sucht wichtige Menschen der Vergangenheit. Deshalb hat er begonnen zu schreiben. Faszinierend der Anfang:

„[...] die Füllfeder und das Papier ließen mich mein Zuhause fühlen, meine Eltern, die Umgebung, die Liebe, die Wärme, sie gaben mir das zurück. Das war wie ein Zauber, dieser Augenblick, in dem meine Feder anfang, Sätze zu schaffen.“¹⁸

Die Sätze bilden eine verlorene Welt, bringen sie zurück, gewiss dem ähnlich, wie sie war. Sie bringen aber auch massiv das wüst Bedrohliche¹⁹ in Gestalt einer „factual fiction“²⁰; es ent-setzt, es exponiert die Lesenden: Sie können nicht Zuschauer einer Szene bleiben²¹; Appelfeld zieht sie in die Geschichten hinein und gibt damit eine Art sekundärer Erfahrung, eine Nach-Erfahrung des Zerbrochenen, des Verlorenen. Darin ist Aharon Appelfeld Franz Kafka sehr nahe, dessen persönliche Freunde er in Israel kennenlernen konnte.²²

15) Aharon Appelfeld, *Zeit der Wunder*. Roman. Deutsch von Ute Spengler, München 2002.

16) Ebd., 153.

17) Ebd., 236.

18) *In Discussion* (Anm. 2), 50.

19) Yigal Schwartz, *Aharon Appelfeld* (Anm. 1), 82.

20) Emily Miller Budick, *Aharon Appelfeld's Fiction* (Anm. 10), XVI.

21) Lawrence L. Langer, *Aharon Appelfeld and the Language of Sinister Silence*, in: Ders., *Admitting the Holocaust* (Anm. 8), 125–137, bes. 128.

22) Gila Ramras-Rauch, *Aharon Appelfeld* (Anm. 2), 9 f.

Diese Nähe besteht in mehrfacher Hinsicht. Beide sind sparsam mit der Sprache und machen kein Wort zu viel²³, ähnlich dem Sprachgestus der Bibel und der Mischna²⁴; beide kommen aus assimilierten Familien und wandten sich jüdischen Traditionen zu²⁵, besonders der Frage nach verlorener Gerechtigkeit, die Kafka verfolgt hat²⁶ und die auch bei Appelfeld etwa im oben erwähnten Roman *Zeit der Wunder* zentral ist²⁷; und schließlich kämpfen beide um eine Beziehung zwischen den tradierten religiösen Worten und den Worten der Gegenwart.²⁸

The Conversion / Verloren sein

Die Frage nach jüdischem Glauben und seiner zeitgenössischen Bedeutung umkreiste Appelfeld besonders im Roman *The Conversion*²⁹. Er steht für das fundamentale Interesse Appelfelds an der Wirklichkeit jüdischer Menschen:

„Ich möchte verstehen, was es bedeutet, jüdisch zu sein in der westlichen Zivilisation. Ich möchte in die Mitte dieses Phänomens gelangen. Ich möchte die verschiedenen Rollen erkunden, die Juden gespielt haben.“³⁰

23) Emily Miller Budick, *Aharon Appelfeld's Fiction* (Anm. 10), XV.

24) Günter Stemberger, *Der Talmud. Einführung, Texte, Erläuterungen*, München 2008, 40 f.

25) Joseph Cohen, *Voices of Israel* (Anm. 5), 133.

26) Karl Erich Grözinger, *Gottesglaube und Literatur als menschliche Überlebensstrategie bei Franz Kafka*, in: Rudolf Langthaler / Wolfgang Treitler (Hg.), *Die Gottesfrage in der europäischen Philosophie und Literatur des 20. Jahrhunderts*, Wien 2007, 237–250, bes. 243–247.

27) Lawrence L. Langer, *Aharon Appelfeld and the Language of Sinister Silence*, in: Ders., *Admitting the Holocaust* (Anm. 8), bes. 130.

28) Aharon Appelfeld, *As an Apple of the Eye*. Translated by Hillel Halkin, in: *Celebrating Elie Wiesel. Stories, Essays, Reflections*. Edited by Alan Rosen, Indiana 1998, 3–14, hier 4.

29) Aharon Appelfeld, *The Conversion*, New York 1998; der englische Titel *The Conversion* gibt den hebräischen Originaltitel *Timyon* nicht genau wieder: *Timyon*, ein griechisches Lehnwort, bedeutet so viel wie *verloren (sein)*, entsprechend der hebräischen Wendung *yarad letimyon* – *verloren gehen*. Damit wird, was Konversion neutral anzeigt, anders gewertet. – Im Folgenden werden die Referenzen auf betreffende Seiten dieses Romans im Fließtext in Klammer gesetzt. Dieser Roman hat keine deutsche Übersetzung. Die jeweiligen Zitate sind von mir ins Deutsche übertragen worden und beziehen sich auf die englische Ausgabe. Das gleiche gilt auch für sonstige hier herangezogene englischsprachige Literatur.

30) Aharon Appelfeld, zit. in: Joseph Cohen, *Voices of Israel* (Anm. 5), 133.

Judesein trägt ein Geheimnis, das in der langen jüdischen Geschichte von Nichtjuden konsequent pervertiert und mitunter von jüdischen Menschen, oft dem Druck der Assimilation erlegen³¹, internalisiert worden ist, wie Appelfeld sagt: „Der Jude wurde von Gericht zu Gericht geschleift, und seine einzige Schuld bestand in seinem inneren Geheimnis.“³²

Von diesem Geheimnis des jüdischen Menschen erzählt Aharon Appelfeld im Roman *The Conversion*, der gegen Ende der österreichischen Monarchie angesiedelt ist. Nicht wenige Juden haben das Christentum angenommen, meist aus beruflichen Gründen wie auch der Protagonist dieser Geschichte, Karl. In einer kurzen, fast geschäftsmäßigen Konversionszeremonie (3) werden schon am Beginn Verlust und Gefahr durch den Übertritt deutlich. Eine Freundin seiner Tante Franzl, ebenfalls übergetreten, vermerkt lächelnd: „Hier enden wir alle“, und fügt dann nach ein paar Wechselsätzen hinzu: „Wir sind Verbrecher.“ Sie beugt sich zu ihm und flüsterte: „Die, die uns am meisten bedeuten, übergehen wir. In der kommenden Welt werden sie uns prügeln wie Hunde“ (5). Das erinnert an Kafka: Scheinbanales explodiert plötzlich und zerstört alles.

Dieser Anfang deutet dunkel aufs Finale, das der meisterhafte Erzähler Appelfeld in kleinen, unbedeutenden Schritten herankommen lässt. Denn Karl macht tatsächlich Karriere. Weder mit seiner Mutter noch mit seinem Vater, dem das Christentum „ein plumper Glaube“ (114) war, überwirft er sich deshalb. Und selbst die Figur des Pater Merseur nimmt der Erzähler Aharon Appelfeld vor allzu raschen Schlüssen auf seine Konversionsmaschinerie (35 und 208) in Schutz, denn er sagte einmal zu Karl: „Du musst das mit großem Bedacht überlegen. Man konvertiert nicht leichtsinnig“ (24).

Doch langsam engt sich der Horizont ein. Karl gesteht Gloria, dem ehemaligen Hausmädchen seiner Eltern (66) und seiner späteren Lebensgefährtin, die eine Christin ist, die Opportunität seines Übertritts: „Ich konvertierte nicht, weil ich von der wunderbaren Geburt Jesu überzeugt wäre, sondern weil ich begriffen habe, dass sie mich ohne Übertritt nicht zum Sekretär der Stadtverwaltung ernannt hätten. Ist das Betrug?“ (162). Gloria kann das kaum fassen (93): Korruption eines Juden, der alles tut, um gesellschaftlich weiterzukommen?

31) *In Discussion* (Anm. 2), 44.

32) Aharon Appelfeld, *Beyond Despair. Three Lectures and a Conversation with Philip Roth*. Translated by Jeffrey M. Green, New York 1994, 47.

Dieser Verdacht begleitet die Geschichte Karls durch lange Phasen (28) und verstärkt sich durch zwei „Gegenleben“³³. Das eine wird in seinem ehemaligen Professor für Geografie mit Namen Zauber geformt: Dieser Mann aus Stockholm – „das Blau in seinen Augen glitzerte, als wäre es von der Nordsee genommen“ (32) – war dem Judentum nahe gekommen, hatte Hebräisch gelernt (33) und sich ein Jahr lang der Suche von Landsynagogen im Karpatengebiet verschrieben (32).

Das andere Gegenleben ist Karl noch viel näher: Gloria, die Karl nach seinem Übertritt sucht, unter anderem in einem Wirtshaus, in dem man ihm auf die Frage, wo sie sein könnte, knapp antwortet: „Wahrscheinlich bei den Juden. Sie ist immer bei ihnen“ (56). Gloria und er beginnen ein gemeinsames Leben, in dem sie es ist, die das jüdische Leben halbwegs aufrecht erhält (105 f.), das Karl mehr und mehr verliert. So kann er beim Tod von Tante Franzi nicht mehr das Kaddisch sprechen (78); er fühlt sich lebensunfähig, sein Leben ist ihm wie von „einem Schleier hoffnungsloser Angst“ (58) bedeckt, angefüllt von lähmender Schwäche (66), „abgeschnitten von seinem früheren Leben“ (63).

Er ist kein Jude mehr und kein Goi, wie ein ebenfalls übergetretener Freund einmal klarstellte: „Ich bin kein Goi“, betonte er nochmals. „Ich bin ein Apostat“ (100).³⁴ Diese Gerichtssätze über sich selbst erinnern an das, was die Freundin von Tante Franzi zu Karl gesagt hat: „In der kommenden Welt werden sie uns prügeln wie Hunde“ (5).

Man fühlt eine Katastrophe nahen. Doch wieder wendet sich der Gang der Ereignisse durch eine scheinbare Banalität: Als die Stadtverwaltung ein Marktgebiet schleifen und an seiner Stelle ein modernes Zentrum stellen will, wird aus dem lahmen Apostaten Karl ein markanter Charakter, ähnlich den starken jüdischen Figuren, die Aharon Appelfeld mit Bruno in *Zeit der*

33) Philip Roth hat 1986 einen Roman unter dem Titel *The Counterlife* veröffentlicht (Philip Roth, *Gegenleben*. Roman. Deutsch von Jörg Trobitius, Reinbek bei Hamburg 2002); Roth und Appelfeld kennen einander gut (s. Anm. 32; in seinem Roman *Operation Shylock* hat Roth Appelfeld als einen zentralen Akteur aufgenommen).

34) Aharon Appelfeld steht damit genau auf dem Boden von Moses Maimonides, der in *Zwangskonversionen* keinen apostatischen Akt erkannte, doch zu deren Vermeidung zur Auswanderung riet (Verena Lenzen, *Jüdisches Leben und Sterben im Namen Gottes. Studien über die Heiligung des göttlichen Namens (Kiddusch HaSchem)*, München-Zürich 1995, 104–106). Anm. d. Red.: Vgl. Rezension von Schalom Ben-Chorin in FrRu 3(1996)95.

Wunder oder mit der Gestalt des *Bartfuß*³⁵ geschaffen hat. Er exponiert sich in einem zunächst aussichtslosen Kampf (130–132), der schließlich zu seinen Gunsten endet (145). Doch Intrigen wachsen gegen ihn auf und konzentrieren sich auf sein Leben mit Gloria, die schließlich von Gangstern angegriffen und mit einem Messer verletzt wird (177). Das zerreißt den Traum eines stillen, zurückgezogenen Lebens mit Gloria (144) vollends, spiegelt Karl auch die Hohlheit seines phrasengefüllten Bürokratendaseins (173) und festigt zunehmend neue praktische Verbindungen zum Judentum (170).

Der Zwang, unter dem er seit seinem Übertritt lebt und der ihm später die grausamen Sanktionen der Kirche ins Bewusstsein bringt, „wenn man nicht an die Heilige Dreifaltigkeit glaubte“ (200), die Verfremdung seiner selbst und die Brüche in seiner Lebenswelt lassen ihn schließlich sein Haus in Neufeld verkaufen. Freiheit lockt, als er ausruft, während sie aus dem Ort weggehen: „Gloria [...] Wir haben das Gefängnis verlassen“ (191), und mit ihm die Verzweiflung, „die Wurzel einer jeden Sünde“ (200).³⁶

In den Schlussphasen des Romans verdichtet Appelfeld, was als faktischer Widerruf des Übertritts zu lesen ist. In einer Gesprächssequenz zwischen Karl und Gloria in ihrem neuen Zuhause, einer herabgekommenen Wohnstatt irgendwo in den Karpaten, geht die Freude am jüdischen Glauben mit Karl durch; „er konnte seine Zunge nicht im Zaum halten: ‚Glaubst du an Gott?‘ fragte Karl. – Dieses Mal flüsterte sie nicht und antwortete: ‚Ich glaube an Gott.‘ – ‚An den Gott der Juden?‘ – ‚Ich ging von Zuhause weg, als ich sehr jung war, weil alles sehr schlecht war. Dein Vater und deine Mutter gaben mir Zuflucht, Kleidung und Brot zu essen. Ich liebe die jüdischen Feiertage, weil sie ruhig sind.‘ – ‚Du hast auf meine Frage nicht geantwortet, Gloria.‘ – ‚Wie war deine Frage?‘ – ‚Ist egal‘, sagte er und lachte“ (219). In den Feiertagen findet Gloria das Geheimnis der jüdischen Existenz.

Als junge Leute sich vor einem jüdischen Lokal drängen, weil sie trinken wollen, sagt ihnen Karl, das Lokal ist geschlossen wegen eines jüdischen Feiertags. „Zur Hölle mit ihren Feiertagen. Die Leute müssen trinken“ (220), schreien sie. Und nun zerfällt die Ruhe Karls und Glorias; in den

35) Aharon Appelfeld, *Der unsterbliche Bartfuß*. Roman. Aus dem Hebräischen von Stefan Siebers, Reinbek bei Hamburg 1995.

36) Ähnlich Abraham Joshua Heschel, *Religion und Rasse*, in: Ders., *Die ungesicherte Freiheit. Essays zur menschlichen Existenz*. Aus dem Englischen übersetzt von Ruth Olmesdahl, Neukirchen-Vluyn 1985, 72–84, hier 83: „Verzweiflung ist die größte Häresie.“

Nächten hören die beiden immer wieder Geräusche: man hat Zweigebündel vor den Eingang des Hauses gelegt. „In dieser Nacht schütteten die Bauern Benzin auf die Zweige. Innerhalb weniger Augenblicke fraß sich das Feuer in die Ecken des Hauses und zerriss es in seinen Flammen“ (227 f.).

Das Geheimnis des jüdischen Menschen

Mit diesem Roman hat Aharon Appelfeld das Geheimnis eines jüdischen Menschen umkreist, der mit einer pragmatischen Entscheidung in eine Katastrophe zieht. Das Judesein in Europa hatte sich zunächst vielfach durch Assimilation versteckt und wurde schließlich ausgelöscht in den Flammen des Nationalsozialismus. Das aufgezwungene Erbe, das Appelfeld bis heute jüdischen Menschen eingetragen sieht, ist bitter: Den Überlebenden der Schoa schlagen überall mythische Aversionen entgegen. Das erklärt für Appelfeld auch, warum der jüdische Staat Israel so massiv innerhalb der Bevölkerung der EU abgelehnt wird.³⁷ Die Stille jüdischen Lebens, die sich an Feiertagen besonders verdichtet, wird chronisch zerstört durch Geschrei und Propaganda der Judenhasser.

Appelfelds Romane bringen in die Erfahrung der Lesenden die stille, gefährdete Welt der jüdischen Menschen herein: der frommen und der assimilierten, der bedrohten, ermordeten und wiedergekehrten, der jüdischen Menschen, die sehnsüchtig ihre Wurzeln suchen und manchmal eine Stille finden, in der etwas von der Güte der Welt erfahren werden kann. In manch herrlichen Naturbildern weckt Appelfeld paradiesische Erinnerungen als Gegenwelten zu den Tragödien. In all dem wird offene jüdische Identität ansichtig und indirekt auch christliche Identität, die ans Judentum gebunden ist. Das hat Appelfeld im Jahr 1967 einmal auch ganz direkt angesprochen, als Bischöfe aus Deutschland nach Israel gekommen sind, um im Sechs-Tage-Krieg (1967) christliche Solidarität zu bekunden. Wie sie das tun können, hat Aharon Appelfeld ihnen in einem Gespräch vorgeschlagen: „Ich habe zu ihnen gesagt: Sagen Sie ihnen: Wir sind jüdisch, wir sind jüdisch.“³⁸ Und das ganz ohne Konversion, ohne verloren zu gehen.

37) Wolfgang Treitler, „*Ich bin ein österreichischer Schriftsteller*“ (Anm. 4), 37.

38) Aharon Appelfeld, zit. in: Ebd., 37.