

Wie man die Dinge beim Namen nennt Über Auschwitz schreiben

von Franziska Augstein

„Nie wieder Auschwitz!“ Dieser Satz gehört mittlerweile zum Sprachschabloneninventar von Außenministern und Präsidenten. Doch was heißt es, über Auschwitz zu sprechen, über Auschwitz zu schreiben? Wohlmeinende Lehren können leicht in Taktlosigkeiten enden. Die Überlebenden selbst aber haben Zeugnis abgelegt vom „Unvorstellbaren“.



Foto: Sabine Sauer/DER SPIEGEL

Dr. FRANZISKA AUGSTEIN, geb. 1964, studierte Geschichte, Politik und Philosophie. Sie promovierte 1996 am University College London. 1997 bis 2001 war sie Feuilletonredakteurin und Kulturkorrespondentin der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung*. Seitdem ist sie Redakteurin der *Süddeutschen Zeitung*. Im Jahr 2000 erhielt sie den Theodor-Wolf-Preis in der Kategorie „Essayistik“.

In den siebziger Jahren, bevor die Serie „Holocaust“ im deutschen Fernsehen gezeigt wurde, waren die Vernichtung der Juden und das nationalsozialistische Konzentrationslagersystem den meisten Westdeutschen unter dem Namen „Auschwitz“ bekannt.¹ So weit hatte die öffentliche Bereitschaft, sich mit der deutschen Geschichte zu befassen, es gebracht: Man sprach nicht mehr von der „Katastrophe“, womit nach dem Krieg vor allem die Niederlage gemeint gewesen war. Das Nazi-Wort „Endlösung“ hatte sich nie durchgesetzt. „Vernichtung“ war zu vage, als dass die in diesen Diskussionen ungeübten deutschen Erben der NS-Zeit sich damit hätten verständigen können, „Judenvernichtung“ war zu deutlich. Also wurde von „Auschwitz“ geredet, von der Frage, wie „Auschwitz“ hatte geschehen können, und davon, dass „Auschwitz“ sich nicht wiederholen dürfe.

Seitdem der Gebrauch der deutschen Sprache kurzatmiger wurde, was seit dem frühen zwanzigsten Jahrhundert nicht mehr zu übersehen ist, werden die Namen der Orte, an denen böses Unglück oder schlimme Unfälle sich ereignen, kurzerhand zur Bezeichnung dieser Ereignisse hergenommen. Das kränkt mitunter die Einwohner dieser Ortschaften, für alle übrigen aber ist es nicht bloß praktisch, sondern auch eine kleine seelische Entlastung, weil Namen als solche nichts bedeuten. „Auschwitz“ hatte zudem den Vorteil, dass der so bezeichnete Ort weit weg liegt – aus westdeutscher Sicht irgendwo hinter dem Eisernen Vorhang in einem grausigen historischen Nirgendwo. Nur ein Begriff wie „Holocaust“ war noch vorteilhafter, denn dieser bedeutet im Deutschen gar nichts mehr. Für jeden, der mit der griechischen Übersetzung der Bibel vertraut ist, besagt „Holocaust“ eine Menge (Brandopfer werden in der Septuaginta so genannt oder einfach Opfer für Gott), aber das kann von den wenigsten Deutschen gesagt werden. Kurz: In der deutschen Vorstellung war der Begriff, als er sich einbürgerte, ein fremdes Wort, Name einer Fernsehserie, die die Westdeutschen viele Wochen lang beschäftigte.²

Die dritten Programme der ARD haben damals, im Jahr 1979, nach jeder Folge der Serie Diskussionsrunden anberaumt. Eine davon ist der Autorin dieses Aufsatzes in Erinnerung geblieben. Unter den geladenen Diskutanten befand sich die Journalistin Renate Harpprecht, die als junge Frau in

¹ In der DDR soll der Ausdruck weniger allgegenwärtig gewesen sein. Man hatte dort eine Reihe von Begriffen zur Hand.

² Elie Wiesel hat das Wort erstmals 1963 in einem Aufsatz gebraucht. Er soll nicht froh gewesen sein, als er merkte, dass dieser Begriff zunächst in den Vereinigten Staaten um sich griff und dann weltweit. Ein zweiter neuerer Name mit biblischem Bezug – Shoah – ist in der Bundesrepublik ebenso selten gebräuchlich wie in anderen Ländern.

Auschwitz war. Das deutsche Fernsehen funktionierte damals wie heute technisch ziemlich einwandfrei. So gab es denn an jenem Abend in der Sendung, in der Renate Harpprecht auftrat, auch nur eine einzige Tonstörung. Sie währte lediglich wenige Sekunden, genau gesagt dauerte sie nur so lang, dass es unmöglich war, Frau Harpprecht zu verstehen, als sie den Namen der Firma nannte, die das Gas Zyklon B nach Auschwitz geliefert hatte. Heutzutage wird kein Geheimnis mehr daraus gemacht und in vielen Büchern ist es zu lesen, dass es sich um die Firma Degesch handelte. Man darf schließen: Es gibt so etwas wie historischen Fortschritt.

Jene Menschen, die aus einem KZ zurückgekommen sind und darüber geschrieben haben, sprechen selten von „Auschwitz“, vom „Holocaust“ oder der „Shoah“. Sie sprechen vom „Lager“. Das unterscheidet sie von den allermeisten, von den Historikern, Soziologen, Philosophen und Theologen und anderen, die sich damit beschäftigen. Der Unterschied wiegt schwer. Es ist – natürlich – eine Frage der Perspektive. Können Außenstehende sich überhaupt ein Bild davon machen, was sie nicht familiär „das Lager“ nennen, wie spricht man über Auschwitz, den Holocaust, die Shoah als Historiker, Philosoph, Soziologe, Theologe oder Literat?

Agambens rücksichtsloser Fehlschluss

Der Philosoph Giorgio Agamben hat einige Berühmtheit erlangt. Auf andere bedeutende oder große Autoren – darunter Foucault, Heidegger und auch Primo Levi – hat er sich berufen, um zu zeigen, „was von Auschwitz bleibt“. Das Buch erschien 1998 in Italien und 2003 in der Bundesrepublik. Es zeigt sich darin vieles, vor allem zeigt sich, wie weit man sich mit nur folgerichtigem Denken von der Sache, mit der man sich befasst, entfernen kann. Agamben will nachweisen, dass mit „Auschwitz“ eine neue Ethik Einzug gehalten habe. Er sieht sie aufziehen mit dem Muselmann, dem im Wortsinn zu Tode erschöpften Gefangenen, der seinen eigenen Verfall, seine Schmerzen und den Gestank seines Körpers vor Schwäche nicht mehr spürte und schon zu sprechen aufgehört hatte. In dieser Gestalt des bereits im Leben zum Tode beförderten Menschen sieht Agamben begründet, was er, durchaus ohne Ironie, eine „neue Wissenschaft“ nennt. Er meint damit die Lehre, „dass man Würde und Anstand über alle Vorstellung hinaus verlieren kann, dass es Leben gibt noch in der alleräußersten Entwürdigung – das ist die entsetzliche Kunde, die die Überlebenden aus dem Lager hinaustragen in das Land der Menschen“. Das ist für Agamben die *scientia nova*, die auf Vico folgt: „Der Muselmann, in dem sie ihre extreme Formulierung findet, ist der Wächter an der Schwelle einer Ethik, einer Lebensform, die dort beginnt, wo die Würde endet.“³

Man braucht nicht den philosophischen Unterbau, auf den Agamben seinen Begriff von Würde aufsetzt, um seine Zeilen zu verstehen. Andere haben ähnliches formuliert. So etwa der Rabbiner Emil Ludwig Fackenheim, der im kanadischen Exil Philosophieprofessor wurde und von Agamben nicht zitiert wird: „Der charakteristischste Erfolg der Holocaust-Welt“, schreibt Fackenheim, „bestand darin, einen neuen Menschen geschaffen zu haben: Den Mu-

Es gab eine einzige Tonstörung: Wenige Sekunden, als man die Firma nannte, die Zyklon B nach Auschwitz geliefert hatte.

³ Giorgio Agamben: *Was von Auschwitz bleibt*, Frankfurt am Main 2003, S. 60.

selmann, der bereits tot ist, während er noch lebt ... Und weil die Tränen und Schreie jüdischer Kinder sich nicht unterscheiden von denen anderer Kinder, müssen wir folgern, dass der Muselmann ... der bemerkenswerteste, wenn nicht gar einzige, wahrlich originäre Beitrag des Dritten Reichs zur Zivilisation war. Er verkörpert das wahre Novum der neuen Ordnung.“⁴

Beide, Agamben und Fackenheim, zitieren in diesem Zusammenhang Primo Levis Worte über den Muselmann. Aber anders als Fackenheim überhöht Agamben sein Argument mittels einer ebenso logischen wie törichten Schlussfolgerung: Weil nur der Muselmann Zeugnis davon ablegen könnte,

»Niemand hat das Schicksal des gewöhnlichen Häftlings erzählt, weil es für ihn nicht möglich war, zu überleben.«

was das Besondere des KZ-Systems war, ist das Zeugnis derjenigen, die es nicht bis in den Wirkungsbereich der „neuen Wissenschaft“ brachten, Agamben suspekt. Wieder beruft er sich auf Primo Levi, der geschrieben hat: „Und es gibt in jedem Zeugnis noch eine weitere Lücke: Die Zeugen sind per Definition Überlebende, und ihnen

allen ist somit in gewissem Maße ein Privileg zuteil geworden ... Das Schicksal des gewöhnlichen Häftlings hat niemand erzählt, weil es für ihn nicht möglich war, körperlich zu überleben.“ Agamben erklärt dazu: „Über diese Lücke, die den Sinn des Zeugnisses selbst in Frage stellt und damit Identität und Glaubwürdigkeit der Zeugen, müssen wir nachdenken.“⁵ Und wir, die Leser, müssen über Agamben nachdenken. Es liegt in seinem Satz nämlich ein hermeneutisch abgründiger Kurzschluss: Die Zeugen, die Agamben für tendenziell unglaubwürdig erklärt, wissen besser als er, worum es geht, wenn sie sagen, dass sie nicht für alle reden können. Und sie tun es, jeder einzelne – Imre Kertész und Jorge Semprún, Jean Améry und Robert Antelme und alle anderen, die versucht haben, darzustellen, was „uns nun selber unvorstellbar“ zu werden begann, wie Antelme 1947 geschrieben hat.⁶

Levi selbst war es, der von jener Lücke sprach: Er hat Agamben die Waffe des Wortes in die Hand gegeben, das nun von dem selbstgewissen Philosophen gegen ihn gerichtet wird, gegen Primo Levi, der alle seine ihm als Naturwissenschaftler eigene Sachlichkeit in dem Bemühen verausgabte, auch mit der Erinnerung an Auschwitz sachlich umzugehen, sachlich bis zur Selbstverleugnung. Von diesem Bemühen Levis künden unter anderem die Briefwechsel, die er mit deutschen Lesern seiner Bücher führte. Jene Passagen, die er in „Die Untergegangenen und die Geretteten“ daraus publizierte, zeigen an, dass er noch den letzten Strohalm ergriff, der ihm von den Briefeschreibern gereicht wurde, aus deren Zeilen mal Verlangen um Freispruch von der deutschen Geschichte spricht und mal die mit Empathie gemischte Eitelkeit, nicht aber das bescheidene Bemühen um Verstehen und Verständnis. Das hat in der Korrespondenz, die er in diesem Buch zitiert, nur Primo Levi aufgebracht. „Rache interessierte mich nicht.“ Er wollte die Deutschen „verstehen“, um sich ein „Urteil“ zu bilden, er wollte begreifen, warum Passanten auf den Bahnsteigen kein Mitleid mit den Insassen der Deportationszüge zeigten, warum die Bewohner der Dörfer in der Nähe eines Lagers ungerührt auf die

⁴ Die Passage stammt aus Fackenhaims Buch *To Mend the World: Foundations of Future Jewish Thought* von 1982. Zitiert nach Christoph Münz: *Der Welt ein Gedächtnis geben. Geschichtstheologisches Denken im Judentum nach Auschwitz*, Gütersloh 1995, S. 294.

⁵ Agamben (Anm. 3), S. 29.

⁶ Robert Antelme: *Das Menschengeschlecht*, Frankfurt am Main 2001, S. 7.

ausgemergelten Menschen blickten. Aber irgendwann gab es für ihn nichts mehr zu verstehen. Von den Briefen, die er in seinen letzten Jahren erhielt, schrieb er 1986, ein Jahr vor seinem Tod: „Sie sind um so nichtssagender, je neueren Datums sie sind: die Schreiber sind inzwischen die Kinder und Enkel, das Trauma betrifft sie nicht mehr ... Sie bringen eine vage Solidarität, Unwissenheit und Distanz zum Ausdruck. Für sie ist jene Vergangenheit wirklich Vergangenheit, eine Zeit, die sie vom Hörensagen kennen.“⁷

„Identität und Glaubwürdigkeit der Zeugen“ seien „in Frage“ gestellt, hat Agamben also geschrieben. Und Levi wäre vermutlich der erste, der ihm zustimmte. Als er sich umbrachte, hatte er damit ja auch beschlossen, dass es auf sein Zeugnis nicht mehr ankomme, von seiner Identität nicht zu reden. Agamben aber schreibt diesen Satz hin und hat offensichtlich nicht daran gedacht, was er besagt, im Hinblick auf Primo Levi, den er in seinem Buch immer wieder zitiert. Agambens Satz ist die ironische Bestätigung seiner eigenen These: In der Tat hat die Würde keinen Ort, wo ein Philosoph sich, um Reinheit und Durchschlagskraft seines eigenen Gedankens willen, mittels der Schriften der Opfer so sehr über die Opfer erhebt.

Agamben ist kein Unmensch. Der Verlauf seines Traktats führt zur partiellen Rettung der Reputation der Zeugen: Es sind, schließt er am Ende, „die Zeugen von Auschwitz weder die Toten noch die Überlebenden, weder die Untergegangenen noch die Geretteten, sondern das, was als Rest zwischen ihnen bleibt“. Etwas von dem Zeugnis darf also bleiben, nicht aber die Zeugen, die in der deutschen Übersetzung unversehens auch noch zu einer Sache, zu einem „was“ gemacht werden. Sofern der Überlebende Agambens theoretisch induzierter Forderung entspricht, lässt dieser sein Zeugnis gelten: „Wenn der Überlebende nicht von der Gaskammer oder von Auschwitz Zeugnis ablegt, sondern für den Muselman, wenn er allein

von einer Unmöglichkeit zu sprechen her spricht, dann kann sein Zeugnis nicht gezeugnet werden.“⁸ Agambens philosophischen Unterbau beiseite gelassen – seine Ableitungen von Heidegger und Foucault (die beide auch

nicht dafür berühmt wurden, dass sie in ihren Schriften auf die Würde des Individuums viel gegeben hätten) –, ist dieser Befund nicht neu: Er ist den Zeugen abgelauscht. In seinem Licht sieht Elie Wiesel seine gesamte literarische Arbeit: „Im Anfang war das Schweigen – keine Worte. Das Wort selbst ist ein Ausbruch. Das Wort selbst ist ein Akt der Gewalt; es bricht das Schweigen. Wir können dem Schweigen nicht ausweichen, wir müssen es auch nicht. Was wir tun können ist, die Worte mit Schweigen zu beladen.“ Wenn eine Erzählung „nur aus Worten“ bestehe und das Schweigen nicht auch darin sei, schrieb Elie Wiesel in diesem Aufsatz aus dem Jahr 1985, dann veröffentliche er sie nicht.⁹

Nirgends in seinem Buch erwähnt Agamben, dass die Zeugnisse der Überlebenden auch dann etwas wert sein könnten, dass ihre „Identität und Glaubwürdigkeit“ als Zeugen auch dann respektiert werden könnten, wenn sie nicht den Paradigmen seiner „neuen Wissenschaft“ von der absoluten Würdelosigkeit ent-

»Im Anfang war das Schweigen.
Das Wort ist ein Akt der Gewalt.
Es bricht das Schweigen.«

⁷ Primo Levi: *Die Untergegangenen und die Geretteten*, München 1990, S. 172, 179.

⁸ Agamben (Anm. 3), S. 143–144.

⁹ Zitiert nach Münz (Anm. 4), S. 82.

sprechen. Was nach Agambens Darstellung „von Auschwitz bleibt“: Das ist das Schweigen in den Aussagen der Zeugen und seine, Agambens, eigene Rede. Anmaßend ist diese Lehre und von schreckenerregender Taktlosigkeit. Weil der Autor kein Verständnis für sein Thema hat, hat er auch keines von seinem Thema. Gustav Droysens historische Methode, die auf das Wort „einführendes Verständnis“ hinausläuft, mag heutzutage unmodern sein; und der Autor des Buches „Was von Auschwitz bleibt“ ist kein Historiker. Was indes dabei herauskommt, wenn man argumentiert ohne Rücksicht auf die Menschen, von denen man handelt, zeigt sich exemplarisch in diesem Text Giorgio Agambens.

Moralische Universalisierung des Holocaust

Auschwitz soll sich niemals wiederholen: Der Satz ist mittlerweile im Sprachschabloneninventar der Politiker vorrätig. Außenminister Fischer und Präsident Clinton haben ihn 1999 im Mund geführt, als sie den Kosovo-Krieg begannen. Der damalige deutsche Verteidigungsminister Scharping, ein Parteisol-
dat und brav, pflichtbewusst wie wenige, hat sich seinerzeit sogar in die Behauptung hineingesteigert, die Serben hätten Konzentrationslager eingerichtet. Ob der Kosovo-Krieg notwendig und sinnvoll war, ist eine strittige Frage. Freilich dürfte sich inzwischen herumgesprochen haben, dass er nicht geführt werden musste, weil ein selbsternanntes „Herrenvolk“, die Serben, die albanischen Kosovaren hätte vernichten wollen. Fischers und Clintons Vergleiche mit „Auschwitz“ waren politische Rhetorik.

Die Katastrophe Europas –
Ausgangspunkt neuer
universaler Solidarität?

Diese Rechtfertigung für den Kosovo-Krieg gehört indes zu den Belegen, die Daniel Levy und Natan Sznaider dafür anführen, dass es im Gedenken an den Holocaust zu einer moralischen Universalisierung komme: „Gerade die Katastrophe Europas“, behaupten die beiden Soziologen, „wird zum Ausgangspunkt neuer grenzüberschreitender Solidarität.“¹⁰ Zu Beginn des Kosovo-Krieges hat auch Jürgen Habermas kurz mit der Idee gespielt, es könnten sich darin erste Anfänge einer überstaatlichen, universalisierten Moral offenbaren. Wenige Wochen später, noch bevor der Krieg zu Ende war, hat Habermas' politisches Denken über seine Ideale die Oberhand gewonnen, er distanzierte sich von seiner Analyse. Das Anliegen von Levy und Sznaider, die das Gedenken des Holocaust dieser moralischen Universalisierung zugrunde legen, ist noch viel anspruchlicher. Entsprechend fehlt es ihnen an Belegen für ihre These.

Beide haben immerhin zur Kenntnis genommen, dass die Hollywoodisierung des Holocaust-Gedenkens nicht unbedingt zu einer Intensivierung der Beschäftigung damit führt. Anhand des „Auschwitztourismus“ in Krakau konstatieren sie „Sentimentalisierung und Verkitschung der von den deutschen Nazis vernichteten jüdischen Kultur. Vor allem suchen amerikanische, jüdische Jugendliche nach den Spuren ihrer Herkunft. Wie viele andere Amerikaner sind sie historisch schwerelos und schweben so über die Gräber Polens leicht hinweg. Laut und respektlos, wie es sich für historisch schwerelose Menschen gehört, sind diese jungen amerikanischen Juden in Krakau das einzig Lebendige.“ Die Schilderung geht so noch eine Weile weiter, dann wird die Ansicht von Claude Lanzmann angeführt, der Holocaust dürfe nicht zum

¹⁰ Daniel Levy und Natan Sznaider: *Erinnerung im globalen Zeitalter. Der Holocaust*, Frankfurt am Main 2001, S. 9.

„Gut“ werden und nicht hedonistisch genossen werden. Dagegen wenden sich die Autoren: „Aber warum eigentlich nicht? Ist pietätvoller Respekt denn lebensbejahender und damit angemessener?“¹¹

Ja, warum eigentlich nicht? In einer freien Welt dürfen die Leute kichern, wann sie wollen. Was jüdische Jugendliche dürfen, muss auch für alle anderen gelten. Der Historiker Volkhard Knigge, Direktor der Gedenkstätte Buchenwald, kann viel davon erzählen, wie „lebensbejahend“ deutsche Besucher über den Ettersberg tolen. In der Tat: Nicht bloß das Gedenken, auch Gedanken kann man in der universalisierten Spaßkultur nicht erwarten. Unverständlich ist allein, dass Levy und Sznajder dem Kapitel, in dem diese Dinge stehen, den Titel gaben: „Die Amerikanisierung des Holocaust als moralischer Imperativ“.

Ihre Schrift wäre nicht weiter erwähnenswert, wenn sie nicht versuchte, aus der waltenden Taktlosigkeit eine Moral abzuleiten, was darauf hinausläuft, dass die Taktlosigkeit moralisch abgesegnet wird. Dass diese Art „Erinnerung“ nicht an die Erinnerung derjenigen anknüpft, die aus einem Lager zurückkamen, mag ein Zitat aus dem Buch deutlich machen. „Nichts war ‚kosmopolitischer‘ als die Konzentrations- und Vernichtungslager der Nazis“, heißt es da. Insinuiert wird, dass schon deshalb die These der Autoren von dem „Wandel von nationalen zu kosmopolitischen Erinnerungskulturen“ sinnvoll sei: „Eine an den Opfern orientierte Erinnerungskultur muss daher deren ‚Entortung‘ mit in Betracht ziehen.“¹² Die Schlussfolgerung ist Kokolores, die Autoren verwechseln ihre Vorstellung vom Wandel der „Erinnerungskultur“ mit dem, was die Nachwelt den Opfern schuldig sei. Darüber hinaus zeigt der erste Teil des Satzes, gerade weil er bloß einen Tatbestand bezeichnet, wie wenig die so genannte Erinnerungskultur und die Erinnerung der ehemaligen Lagerhäftlinge miteinander zu tun haben. Anders als die Nachgeborenen sah Primo Levi in dem Umstand, dass im Lager Menschen aus aller Herren Länder zusammenkamen, nichts Schönes: „Der größte Teil der Gefangenen, die des Deutschen nicht mächtig waren, und das traf auf fast alle Italiener zu, starb innerhalb der ersten zehn bis fünfzehn Tage nach der Ankunft: auf den ersten Blick wegen Hunger, Kälte, Erschöpfung, Krankheit, aber bei genauerem Hinsehen wegen unzureichender Information. Hätten sie sich mit den Gefährten verständigen können, die schon länger da waren, hätten sie sich besser zurechtgefunden.“¹³ Levi erwähnt

einen Bericht aus Mauthausen, „wo ein noch größeres Sprachgewirr herrschte als in Auschwitz“: Dort sei der Gummiknüppel bekannt gewesen unter dem Namen: „Der Dolmetsch“.¹⁴ Für die Nachgeborenen gibt der Kosmopolitismus der Lager Anlass zu poetischer Schwermut. Die Wirklichkeit war nicht danach. Der Umstand, dass er Deutsch konnte, hat Jorge Semprún das Leben gerettet. „Einen schönen Dank übrigens an Fräulein Grabner und Fräulein Kaltenbach“ adressierte er seine Gouvernanten aus Kindertagen, zu deren Obliegenheiten es zählte, den älteren Kindern der Familie Deutsch beizubringen.¹⁵ In der Formulierung schwingt die Nonchalance, mit der Semprún oftmals in

In Mauthausen war der Gummiknüppel als „der Dolmetsch“ bekannt.

¹¹ Levy und Sznajder (Anm. 10), S. 156–157.

¹² Levy und Sznajder (Anm. 10), S. 9, 25.

¹³ Levi (Anm. 7), S. 93.

¹⁴ Levi (Anm. 7), S. 92.

¹⁵ Jorge Semprún: *Quel Beau Dimanche*, Paris 1980, S. 41.

seinen Erzählungen vom KZ die große Kluft abfedert, die ihn, der erlebt hat, wovon er schreibt, von jenen trennt, für die er schreibt.

Robert Antelme war erst in Auschwitz, dann auf einem der Fußmärsche, die heutzutage Todesmärsche genannt werden, und schließlich in Dachau. Seine Erfahrungen hat er aufgeschrieben, sowie er nach der Befreiung zu

Atem gekommen war. Und wie Semprún hat auch Antelme in den Gesichtern der amerikanischen Soldaten, die ins Lager kamen, das künftige Programm geschrieben gesehen: Er würde nicht erzählen können, was er erlebt hatte, würde es nie ganz erzählen können: „Hier müsste man alles glauben, aber die Wahrheit anzuhören kann ermüdender sein als eine erfundene Geschichte. Ein Stück Wahrheit würde genügen, ein Beispiel, eine Vorstellung. Aber jeder hier hat nur ein Beispiel anzubieten, und es gibt Tausende von Männern. Die Soldaten laufen in einer Stadt umher, in der man die Geschichten Stück für Stück aneinanderfügen müsste, in der nichts belanglos ist. Aber niemand besitzt diese Untugend. Das Bewusstsein der meisten ist schnell zufrieden gestellt, und mit einigen Worten bilden sie sich aus dem Nichtzukennenden eine endgültige Meinung. So können sie uns schließlich gelassen gegenüberreten.“ Die Aussicht auf die Erzählungen der Tausende, das sah Antelme, war für die Außenstehenden nur erträglich, indem sie alle miteinander unter dem Rubrum „unvorstellbar“ zusammenfassten.¹⁶ „Auschwitz“ ist „unvorstellbar“: So bewältigen die empfindsamen unter den Nachgeborenen das Geschehene.

Indem man sagt, was ist, objektiviert man die Dinge. Anders gesagt: Man schafft sie sich vom Leibe.

Der Historiker und das „Unvorstellbare“

Tatsächlich haben sie, die Nachgeborenen, allerdings eine Möglichkeit, sich dem Schweigen, das mit der Befreiung der Gefangenen anhub, anders zu nähern, möglicherweise die einzige, die sie unmittelbar mit den Zeugen verbindet. Das ist die Kenntnis des Details. Das Detail in seiner totalen Akzidenz hat – im Nachhinein – auch für die Zeugen eine Bedeutung. Nicht im Erleiden der Gegenwart, aber in der Erinnerung kann es für den Einzelnen von entscheidender Bedeutung sein, mit wie vielen Knöpfen – zum Beispiel – seine Häftlingsjacke bestückt war. In manchem Lager war es überlebenswichtig, dass kein Knopf an der Jacke fehlte, weil sonst Sanktionen drohten, die das Überleben schwerer machten. Später bleibt eine Ziffer wie „vier“ oder „fünf“:

Hegel hat beschrieben, was es bedeutet, die Dinge beim Namen zu nennen, und wie der Prozess der Ermächtigung vonstatten geht, die jeder erlebt, der in der Lage ist, Dinge zu benennen. Indem man sagt, was ist, objektiviert man die Dinge, so hat Hegel es formuliert. Anders gesagt: Man schafft sie sich vom Leibe. Das begriffliche Denken ist nicht allmächtig und kann nicht alles erreichen, aber es hilft. Das Verblüffende an diesem Mechanismus liegt darin, dass er auch bei denen funktioniert, die Hegel nicht kennen. Jean Améry kannte ihn, freilich war der Gedankengang, der ihn dazu führte, Hegel und das Lager in einem Atemzug zu erwähnen, ein anderer. Im KZ, schrieb Améry, sei jeder Mann zum Hegelianer geworden: „Der SS-Staat erschien im metallischen Glanz seiner Totalität als ein Staat, in dem die Idee sich verwirklichte.“ Es ist der Groß-Hegel, auf den Améry anspielt, der Hegel, der das ganze Staatswesen

¹⁶ Antelme (Anm. 6), S. 405.

sortiert.¹⁷ Der andere Hegel hingegen, dessen Philosophie von Herr und Knecht für Unterdrückte von Nutzen sein kann, zeigt sich bei Améry nur vermöge des Mechanismus, den Hegel die „verwandelnde Macht des Logos“ nannte: Die Herren kennen die Namen ihrer Knechte nicht. Die Knechte werden sich die Namen ihrer Herren merken. So gelangen sie, Hegel zufolge, zu Selbstbewusstsein. Améry war es wichtig, den Namen des Mannes aufzuschreiben, der ihn gefoltert hatte: „Der Herr Leutnant, der hier die Rolle eines Spezialisten für Folterungen spielte, hieß Praust – P-R-A-U-S-T.“¹⁸ Auch Jorge Semprún, der übrigens erzählt, dass er Hegel in der Lagerbibliothek von Buchenwald gelesen habe, hat den Namen des Mannes genannt, der die Quälereien verfügte, denen er 1943 im Gestapo-Gefängnis von Auxerre unterworfen wurde: Dr. Haas. Semprún lässt dem Mann seinen Titel, denn so wurde dieser angeredet, die Wahrheit ist nicht vollständig ohne diesen Titel, den Semprún zweifellos mit bissiger Lust erwähnt, weil in dem bloßen Umstand, dass jener Deutsche einen Dokortitel trug, der Abgrund sich offenbart zwischen der deutschen Kultur, die Semprún in seinem Elternhaus als Hort der Zivilisation vorgestellt worden war, und der erfinderischen Realität.

Améry und Semprún haben die Namen der Männer, die da folterten, nicht deshalb genannt, weil sie sich davon einen konkreten Effekt erhofften, sondern weil sie Zeugnis ablegten, detailgenau. Und keine Disziplin kommt der Notwendigkeit, die Dinge bis ins kleinste Detail beim Namen zu nennen, so sehr entgegen wie die Geschichtswissenschaft, das Metier der trockenen Schleicher, die Fakten zusammentragen. Sofern Soziologen, Philosophen, Theologen, Schriftsteller sich die Mühe machen, sich mit den Fakten abzugeben, sind auch sie Geschichtswissenschaftler. Wenn es denn so ist – und das muss nach 60 Jahren akzeptiert werden –, dass die Erfahrung des Lagers nicht ganz mitgeteilt werden kann und von denen, die zuhören, sofern sie überhaupt zuhören wollen, auch nicht ganz begriffen werden kann, dann bleibt den Zuhörern nur der taktvolle Umgang mit den Zurückgekommenen und ihrer Geschichte. Takt zeigt sich im Interesse für das Detail, auch wenn die Kenntnis davon der Selbsterfahrung keine emotionalen Höhenflüge

beschert und nicht sogleich karrierefördernd ist. In der Wertschätzung des Details treffen sich die Zeugen und die Geschichtswissenschaftler. In dem Moment, da letztere zu deuten beginnen, was jeder Geschichtsschreiber tun muss, kann keine Rede mehr sein von Gemeinsamkeit, die es tatsächlich auch nicht gibt. Anders als der Zeuge strebt der Geschichtsschreiber letztlich nach der zu einer These gewordenen Verallgemeinerung. Anders als der Geschichtsschreiber hängt der Zeuge am Phänomen an sich; seine größte Angst sei es, hat Elie Wiesel gesagt, er könne sein Gedächtnis verlieren.

Der vor Jahren verstorbene Martin Broszat, kein Geschichtsschreiber im weiteren Sinn, sondern Fachhistoriker, hat die Kalamität, die darin liegt, etwas ungeschickt, aber ehrlich geschildert: „Deutsche Historiker und Geschichtsstudenten ... müssen verstehen, dass es von Opfern der NS-Verfolgung und ihren Hinterbliebenen sogar als eine Einbuße ihres Anrechtes auf

¹⁷ Jean Améry: *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*, Stuttgart 1977, S. 33.

¹⁸ Améry (Anm. 17), S. 62.

ihre Form der Erinnerung empfunden werden kann, wenn eine nur noch wissenschaftlich operierende Zeitgeschichtsforschung mit akademischer Arroganz das Frage- und Begriffsmonopol in Bezug auf die NS-Zeit beansprucht. Der Respekt vor den Opfern der Naziverbrechen gebietet, dieser mythischen Erinnerung Raum zu lassen.¹⁹ Broszat, darin ein typisch deutscher Ordinarius, konnte sich nicht vorstellen, dass es jenseits seiner Wissenschaft noch

Ob eine wissenschaftliche Arbeit von „akademischer Arroganz“ zeugt, ist nicht zuletzt eine Stilfrage.

etwas gebe. Andere Formen der Erinnerung an die Shoah hat er ähnlich beurteilt, wie ein toleranter Vater Kinderphantasien betrachtet. Eine Devise aus dem deutschen Hausschatz patriarchaler Ermahnungen hat er jedoch außer Acht gelassen: Der Ton macht die Musik.

Ob eine wissenschaftliche Arbeit von „akademischer Arroganz“ zeugt, ist nicht zuletzt eine Stilfrage. Ob sie zu den Leuten spricht, von denen sie handelt, ist vor allem eine Stilfrage.

Heutzutage kommt es nur noch selten vor, dass die Wissenschaft die Grenze zur Literatur passiert. Dass es in der deutschsprachigen wissenschaftlichen Literatur über die Shoah wenigstens ein Buch gibt, von dem man das sagen kann, ist mehr, als zu erwarten war. Die Rede ist von Wolfgang Sofskys 1995 erschienenem Werk „Die Ordnung des Terrors. Das Konzentrationslager“.²⁰ Prägnant wie der Titel ist jedes Kapitel dieser dem Namen nach soziologischen Analyse, die Zeit und Raum im KZ, Macht und Arbeit, Gewalt und Tod im Hinblick auf die Sicht der Täter wie der Opfer beschreibt. Sofsky beherrscht die Sprache, und er kennt seinen Gegenstand, und so hat er die Dinge schildern können, welche die allermeisten schon aus Ausdrucksnot mit dem Begriff „unvorstellbar“ zusammenfassen. Sofskys stilistisches Können zeigt sich auch darin, dass er die Sprache hinter seinem Gegenstand hat zurücktreten lassen. Das eigentliche, mit Worten nicht erörterte Zentrum des Buches ist die nicht mitteilbare Gewalterfahrung. So wenig die Muselmänner Zeugnis ablegen konnten, so wenig können es die Gemarterten. „Die Qualen der Opfer“, schreibt Sofsky, „entziehen sich der Beschreibung. Allenfalls lässt sich die anthropologische Bedeutung der Tortur bestimmen.“ Physischer Schmerz lässt sich nicht schildern, wer darüber schreibt – einer der wenigen war Jean Améry –, beschreibt, was der Schmerz bewirkt.

Was kann die Literatur?

Das unterscheidet die Literatur von anderen Darstellungsformen, den schlichten Ereignisroman eingeschlossen: dass sie mehr besagt, als sie sagt. Wo es um die Schilderung von Dingen geht, die man nicht schildern kann, ist die Literatur die natürliche Anwärtlerin für die Aufgabe. Wenige haben so dringlich wie Jorge Semprún den Wunsch formuliert, es mögen die Zeugnisse der aus den Lagern Zurückgekehrten nicht in sich selbst ihr Ende finden, als – eines Tages – historische Texte aus einer schlimmen Zeit, den Gegenwärtigen ebenso fremd wie die Gebrauchsgegenstände ferner Epochen, die in Museen zu besichtigen sind. Kaum vorstellbar, dass jemand diesen zerschlissenen Kittel einmal getragen hat! Das Fortwähren der Erinnerung läge für Semprún darin, dass der Stoff, die Materie seiner Bücher übers Lager eine erzählerische Fortsetzung fin-

¹⁹ Zitiert nach Münz (Anm. 4), S. 65.

²⁰ Wolfgang Sofsky: *Die Ordnung des Terrors. Das Konzentrationslager*, Frankfurt am Main 1995.

det, nicht bloß in der Wissenschaft, die eine Form von Musealisierung ist, sondern in der lebendigen Sprache der Literatur.²¹

Wie schreibt man übers Lager, wenn man selbst nicht dort gewesen ist? Sozig Aarons Roman „Klaras Nein“ ist ein mutiger Versuch, dessen Qualitäten allerdings schwinden, je mehr die Erzählung in die Nähe der Lagererfahrung gerät. Die Geschichte ist in mancher Hinsicht mit viel Einfühlsamkeit geschrieben. Nur die Titelfigur, Klara, die aus Auschwitz zurückgekehrt ist, spricht aus zweiter Hand. Die wichtigsten Motive der Literatur übers Lager werden eines nach dem anderen abgearbeitet. Leicht ließe sich zeigen, aus welchen Büchern die inhaltlichen Versatzstücke von Klaras Reden stammen. Über die Unmöglichkeit, die Realität des Lagers zu der des Lebens danach in Verhältnis zu bringen, sagt sie: »Wie sich Gott in Rauch aufgelöst hat, hat die Philosophie sich in Rauch aufgelöst.«

„Was mich betrifft, so werde ich den Rest meines Lebens nicht damit fertig werden, zu wissen, dass ich nicht geträumt habe.“ Über die Philosophie: „Also keine Philosophie mehr. Nie. Wie sich Gott in Rauch aufgelöst hat, hat sich die Philosophie in Rauch aufgelöst.“ Über das KZ Buchenwald: „Bei Weimar gab es ein Lager ... mein Vater liebte Goethe sehr.“ Über die Muselmänner: „Eins steht fest, kein Film wird dieser Gruppe je gerecht werden. Nie. Sie sind die einzigen, die woanders angekommen sind, ich weiß nicht wo, aber anderswo.“ Dass eine vor kurzem aus einem KZ befreite Jüdin sich in so einem Kontext Gedanken über die Zukunft der Filmindustrie machen sollte, ist eine ziemlich absurde Vorstellung. Aber auch andere geschichtliche Entwicklungen werden auf diese anachronistische Weise abgehakt. Die Zukunft Israels etwa: „Auch die Juden werden töten. Daran wird man sich gewöhnen müssen.“ Oder die deutsche Vergangenheitsbewältigung: „Jetzt müssten die Deutschen ans Eingemachte gehen, aber ich kenne sie, sie werden es nicht tun.“

Diese Sätze sind unglaublich, sie sind klischeehaft. Sozig Aarons Vorstellungskraft reicht nicht hin, um über das Lager zu schreiben. Das müssen ihre Leser hinnehmen, etwas anderes sollten sie nicht verlangen. Wer sich in der Vorstellung dort hineinbegibt, der wird höchstwahrscheinlich nicht mehr als derselbe wieder herauskommen. Es ist ein Unterfangen, das man sich nicht vornehmen kann, ausgerüstet mit einem filmreifen Plot.

Wer vom Lager schreiben will, muss etwas Unsagbares mitdenken, er muss bei irgendeiner Gelegenheit in seinem Leben – mit Primo Levi gesprochen – das Antlitz der Gorgo gesehen haben. Ähnliches gilt für alle Schriftsteller und alle ihre Stoffe. Jeder muss sich im Kern seines Inneren verstehen auf die Sache, von der er schreibt. Für Erzählungen vom Lager gilt es erst recht, nur dass die Erlebnisse, die einem Autor diese Assoziation nahe legen, nicht an jeder Ecke im Leben gemacht werden. Jener Autor hingegen, der von dergleichen unberührt ist, müsste sich, bevor er zu schreiben beginnt, im Lager verlieren, und das wird auch nur tun, wer in irgendeiner Weise schon verloren ist. Das kann jemand sein wie Benjamin Wilkomirski, dessen Buch „Bruchstücke“ bezeichnenderweise von dem Moment an literarisch abgetan wurden, da sich herausstellte, dass der Autor in Wahrheit nicht Wilkomirski heißt und sich seine angebliche Kindheit im KZ erdichtet hatte. Das könnte aber auch ein großer Schriftsteller sein.

²¹ Siehe Jorge Sempríns Vorwort zu Sozig Aaron: *Klaras Nein*, Berlin 2003.