Erste Staatsprüfung für das Lehramt an Gymnasien in Bayern

Z u l a s s u n g s a r b e i t

(schriftliche Hausarbeit)

Prüfungstermin: Frühjahr 2011
Prüfungsort: Universität Augsburg
Fach: Neuere deutsche Literaturwissenschaft
Korrektor: Herr Dr. Friedmann Harzer

Thema:

Das Konzentrationslager Auschwitz III/Monowitz: Möglichkeiten und Grenzen seiner autobiographischen und historischen Darstellung

Prüfungsteilnehmer: **Christoph Michel**

Anschrift: Lommersheimer Weg 20
86650 Wemding
Tel. 01577/1576025
christoph.michel.mail@googlemail.com

Einsichtnahme durch Dritte gestattet.

Gliederung und Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung 1

2. Die Bedeutung der Zeugenschaft 3

2.1 Erkenntnisse aus der Übernahme sekundärer Zeugenschaft 5

2.2 Von der Qual der Überlebenden, Zeugnis abzulegen 11

3. Die Autobiographie: Grenzgängerin der Gattungen? 13

3.1 Versuch einer gattungsbezogenen Einordnung 14

3.2 Dichtung und Wahrheit in der Autobiographie 18

3.3 Die Bedeutung des „autobiographischen Pakts“ 22

3.4 Was Literatur zu leisten vermag 27

3.5 Autobiographien im Lichte der Shoah 31

4. Historiographie und Literatur: Versuch einer Abgrenzung 37

4.1 Auschwitz im Wandel der Geschichtsforschung 49

5. Das Konzentrationslager Auschwitz III/Monowitz 58

5.1 Auschwitz III/Monowitz in der Schilderung Primo Levis 60

5.1.1 Zerrissenheit und Geschlossenheit im Dreischritt 61

5.1.2 Die Darstellung der Realität des Lagers 67

5.1.3 Die Frage nach dem Menschsein 70

5.2 Der Lebensbericht des Roman Frister 74

5.2.1 Besonderheiten der Erzählinstanz und Erzählperspektive 77

5.2.3 Frage nach Schuld und moralischer Verantwortung 90

6. Schluss 93

7. Bibliographie 98

1. Einleitung

Auschwitz – größter Friedhof in der Geschichte der Menschheit; Ort des Schreckens und des unvorstellbaren Leids; Schauplatz bestialischer Verbrechen, des millionenfachen Massenmords. Wie man sich dem Thema auch nähert: Unser Wortschatz stößt beim Versuch, das Geschehene auszudrücken, an seine Grenzen. Unser menschliches Vorstellungsvermögen reicht nicht aus, um es zu begreifen. Auschwitz – das Unsagbare, das Unfassbare. Und doch müssen wir uns davor hüten, das Vernichtungslager zu mystifizieren: Auschwitz war eine *von Menschen* erdachte, akribisch geplante und mit äußerster Brutalität geschaffene, faktische Realität. Nicht überirdische Mächte sondern Menschen aus Fleisch und Blut haben den Massenmord in perfider Weise ersonnen, ihn ermöglicht, verübt oder „nur" gebilligt. Die daraus resultierende, beklemmende Erkenntnis, dass im Menschen neben der Fähigkeit zur Nächstenliebe offenbar auch die Fähigkeit zu unendlicher Grausamkeit fest verankert zu sein scheint, kann nicht ignoriert werden. Der Wiener Neurologe Viktor E. Frankl, der in Auschwitz III/Monowitz als Erdarbeiter geschunden wurde und nach seiner Befreiung weltweite Bekanntheit als Professor für Neurologie und Psychiatrie erlangte, beschrieb dieses Phänomen in seinem 1945 niedergelegten Bericht „Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager" wie folgt:

> Das Menschliche [ist] das, was es ist – , [...] eine Legierung von gut und böse! Der Riß, der durch alles Menschsein hindurchgeht und zwischen gut und böse scheidet, reicht auch noch bis in die tiefsten Tiefen und wird eben auf dem Grunde auch noch dieses Abgrunds, den das Konzentrationslager darstellt, offenbar. (Frankl 139)

Sehen wir also der Realität ins Auge: Im Menschen ist beides angelegt, Gutes wie Böses, und was einmal geschehen ist, kann sich wiederholen: „Es gibt nur eine scheinbare Sicherheit, und unter der Oberfläche schlafen die Dämonen, jederzeit bereit, erneut ans Werk zu gehen. [...] Das Unheil lauert vor unserer Haustür, und noch halten wir uns für dagegen gefeit, bloß eine Garantie besitzen wir keineswegs", schreibt der 1929 in Berlin geborene Schriftsteller Günter Kunert 1999 (8) in einem Beitrag für „Die Zeit" über Primo Levis *Ist das ein Mensch?*. Es kann keinen Zweifel geben: Im Eingedenken, in verantwortungsvoller Beschäftigung mit der Vergangenheit und in der Auseinandersetzung mit den Rahmenbedingungen, die das Geschehene ermöglichten, liegt die Chance, künftige Generationen vor fanatisch-blindem Ras-

sismus zu bewahren. Daraus ergibt sich für uns gleichzeitig die Verpflichtung, die Erinnerung wach zu halten. Einzig die geeignete Art und Weise des Erinnerns bleibt dabei eine sehr schwer lösbare Aufgabe. Niemand wird bestreiten, dass die chronologische Anordnung und empirische Untersuchung der Ereignisse, sowie die Erforschung der Faktoren, die zu ebendiesen führten, zunächst einmal Aufgabe der Historiker ist. Doch in der allein historischen Verortung der Shoah liegt auch die Gefahr, ihre Ungeheuerlichkeit zu verschütten. Es sollte nicht das Gefühl entstehen, Auschwitz sei nunmehr historisch „aufgearbeitet" und dieses dunkelste Kapitel unserer Geschichte könne somit getrost als „abgeschlossen" betrachtet werden. So mahnt auch Günter Kunert:

> Die allgemeine Historie, nicht allein die deutsche, ist keineswegs frei von Schrecknissen aller Art, aber die fabrikmäßige Tötung von Millionen von Individuen stellt ein einmaliges Ereignis dar, insbesondere nach dem ‚Triumpf' der Aufklärung, nach der Fortschrittsgläubigkeit, den Zukunftsvisionen, in denen eine weniger elende, humanere Welt aufschimmerte. Mit den Menschen wurde in Auschwitz diese Utopie ausgelöscht. Das Weltvertrauen [...] verging mit dem Rauch aus den Kaminen der Vernichtungslager. Von nun an existierte eine Zäsur im Empfinden selbst der kaum Betroffenen. (Kunert 8)

Die Analyse und Darstellung dieser von Günter Kunert beschriebenen „Zäsur" kann in ihrer Singularität und gleichzeitigen Komplexität nicht von einer isolierten, wissenschaftlichen Teildisziplin geleistet werden. Nicht umsonst spricht Kunert vom Verlust des „*Welt*vertrauens". Vielmehr ist es Aufgabe der gesamten Kulturwissenschaft, den beispiellosen Kulturbruch der NS-Zeit aus möglichst vielen Blickwinkeln heraus zu betrachten, zu erforschen und darzulegen. So heisst es auch im Vorwort der *Enzyklopädie des Holocaust*:

> Grundsätzlich gehen die Herausgeber der Enzyklopädie davon aus, dass der Holocaust ein historisches und ideologisches Ereignis war, das im historischen Zusammenhang und mit den Mitteln und Methoden der Historiker untersucht werden muss. Dabei war ihnen bewusst, dass jeder Versuch, den Holocaust, seine Ursachen, die Beteiligten und die Folgen zu verstehen, auf die Mitarbeit anderer Wissenschaften angewiesen ist – der Politischen Wissenschaft, der Soziologie, der Psychologie, der Medizin, der Religions-, Rechts-, Literatur- und Kunstwissenschaft. (Gutmann 10)

Worin liegt nun aber der spezifische Beitrag, welchen insbesondere die Literaturwissenschaft bei der Entmystifizierung von Auschwitz leisten kann? Inwieweit

ist sie der Geschichtswissenschaft dabei vielleicht sogar überlegen? Was vermag Literatur – und hier insbesondere die literarische Sonderform der Autobiographie, was andere Darstellungsformen nicht zu leisten im Stande sind? Die vorliegende Arbeit will die Möglichkeiten, Schwierigkeiten und Grenzen der Darstellbarkeit des NS-Terrors zunächst in einem grundsätzlichen, theoretischen Teil sowie anschließend exemplarisch am Beispiel des Konzentrationslager-Komplexes „Auschwitz III/Monowitz“ untersuchen. Dabei soll dessen autobiographische Schilderung, hier gezeigt an Texten der ehemaligen Häftlinge Roman Frister und Primo Levi, einer historiographischen Analyse gegenübergestellt werden. Ziel der Untersuchung ist es, die spezifischen Eigenarten, Problemstellungen und Vorteile der jeweiligen Betrachtungsweise herauszuarbeiten, um schließlich zu einer Antwort auf die Frage zu gelangen, welche Darstellungsform dem dringend gebotenen Eingedenken an Auschwitz am besten gerecht wird. Es soll jedoch nicht darum gehen, die eine wissenschaftliche Teildisziplin über die andere zu erheben. Nicht ein Wettbewerb der Wissenschaften ist das angestrebte Ziel; vielmehr geht es um die Frage, wie wir unter Aufbietung aller uns zur Verfügung stehenden Mittel zu einer angemessenen Form des Eingedenkens finden können. Einer Darstellungsform also, die zum einen den Überlebenden wie den Opfern wenigstens ansatzweise gerecht wird, und zum anderen uns und den nachfolgenden Generationen zu einem verantwortungsvolleren, bewussteren Umgang mit unserer Geschichte verhilft. Verstehen oder begreifen aber – das soll hier in aller Deutlichkeit bereits zu Anfang klargestellt werden – wird man die ungeheuere Dimension des Verbrechens und des verursachten Leids wohl niemals können. Wenngleich die Wahnvorstellung eines nationalsozialistischen, „tausendjährigen“ Weltreiches verhindert werden konnte, so haben die Mörder eines doch erreicht: Zusammen mit den Opfern wurde das Weltvertrauen vernichtet – für alle Zeiten.

2. Die Bedeutung der Zeugenschaft

Als Enkelgeneration der Zeitzeugen der Shoah tragen wir nun die Last der Verantwortung, mit der Erinnerung in angemessener Weise umzugehen. Heute, gut 60 Jahre nach ihrer Befreiung aus den nationalsozialistischen Lagerkomplexen, sind nur noch wenige der Überlebenden in der körperlichen Verfassung, über ihre Schicksale spre-

chen zu können. Zudem sind viele von ihnen zwischenzeitlich verstorben oder haben, wie Jean Améry, Paul Celan oder Primo Levi, um hier nur die vielleicht bekanntesten zu nennen, den Freitod gewählt. Mittelfristig wird es keine Augenzeugen mehr geben, die uns Auge in Auge dabei helfen können, uns dem Unfassbaren zu nähern. Sie werden nicht mehr da sein, um nachfolgenden Generationen Mahnung und Warnung zu sein, sie werden keine Antworten auf unsere Fragen mehr geben können. Insofern kommt uns die Aufgabe zu, den Zeugen ihr Zeugnis „abzunehmen", gleichsam als „sekundäre Zeugen". Ulrich Baer führt aus, dass eine Aussage erst dadurch zum Zeugnis wird, dass der Zeuge sich in seiner Erzählung an einen anderen richtet. (vgl. Baer 7) Dieses Eintreten in einen Dialog mit dem Rezipienten erfolgt hierbei nicht nur im persönlichen Gespräch, sondern auch in der Vermittlung durch Texte, die gleichsam als verschriftlichte Zeugnisse niedergelegt werden, sowie durch bewegte oder statische Bilder – man denke nur an Claude Lanzmanns Filmdokument *Shoah*. Zeugnis ablegen bedeutet dabei, „die eigene Person für die Wahrheit der Geschichte einzusetzen und das eigene Wort zum Bezugspunkt einer [...] unbekannten Realität zu bestimmen, die man selbst erfahren oder beobachtet hat." (Baer 7) Ein Zeuge steht also für etwas anderes ein: für das Eingedenken des Schicksals anderer und für ein Geschehen, das sonst dem Vergessen oder Verdrängen preisgegeben würde. (vgl. Baer 7) Die Wahrheit der Zeugenaussage selbst entsteht und existiert jedoch nur in und durch ihre Mitteilung; ohne eine zuhörende Person, ohne ein Gegenüber, kann eine Aussage nicht zum Zeugnis werden. (vgl. Baer 16) Das Zeugnis der Überlebenden der Shoah beinhaltet somit die Forderung an uns, Verantwortung für die von ihnen bezeugte Wirklichkeit zu übernehmen:

> Es geht um die Verpflichtung [...], für den Zeugen zu zeugen', indem wir auf die in jedem Zeugnis enthaltene Aufforderung zum Zuhören und zur Antwort dadurch reagieren, dass wir für die Wahrheit der bezeugten Erfahrung mitverantwortlich werden. (Baer 7)

Verantwortung für das Zeugnis der Überlebenden zu übernehmen bedeutet für uns ganz konkret, eine wichtige Gelegenheit wahrzunehmen, das von anderen erlittene Leid im Verhältnis zur eigenen Geschichte zu sehen und uns letztlich der eigenen Rolle und Verantwortung in dieser Geschichte und *in der Gegenwart* bewusst zu werden. (vgl. Baer 18 [Kursivsetzung im Original]) Baer führt hierzu weiter aus: „Die Auseinandersetzung mit den Leiden der Vergangenheit und den Leiden anderer kann in verantwortlichem [sic!] Handeln münden, statt in der unmöglichen

Einfühlung und Identifikation mit den Toten, in Verdrängung, [...] im stummen Entsetzen über die schockierende Fremdheit der traumatischen Erfahrung zu enden.“ (Baer 25)

Die Beschäftigung mit der Theorie der Zeugenschaft ist deshalb von zentraler Bedeutung für den Forschungsgegenstand dieser Arbeit, weil daraus eine wesentliche Erkenntnis für uns erwächst: Nicht *wir* sollten mit der unerfüllbaren Erwartung an ein – in welcher Form auch immer niedergelegtes – Zeugnis der Shoah herantreten, es solle uns ein Einfühlen in die Schrecknisse, oder gar ein sinnstiftendes Begreifen ermöglichen; Vielmehr treten die Überlebenden mit ihrer Forderung *an uns* heran, Verantwortung für unsere Geschichte, unsere Gegenwart und Zukunft zu übernehmen und damit letztlich für die Wahrheit ihres Zeugnisses einzustehen.

Wie dies in der praktischen Umsetzung geschehen kann, soll im Folgenden anhand des Textes *Zeugnis ablegen* von Bernard Glassman nachskizziert werden.

2.1 Erkenntnisse aus der Übernahme sekundärer Zeugenschaft

Der amerikanische Zen-Lehrer Bernard Glassman führte im Oktober 1996 zusammen mit einer etwa 150-köpfigen, bunt gemischten Gruppe, bestehend aus Überlebenden der Vernichtungslager, Kindern ehemaliger KZ-Häftlinge, Kindern von Nationalsozialisten, Kindern deutscher Soldaten und Flüchtlingskindern unterschiedlichster Nationalität auf dem Gelände des Stammlagers Auschwitz und dem Vernichtungslager Birkenau einen sogenannten „Retreat“ durch, bei dem es in erster Linie darum ging, Zeugnis abzulegen. (vgl. Glassman 20-21) Bereits zu Beginn seines Erfahrungsberichts stellt er heraus, dass es beim Ablegen des Zeugnisses für die Ermordeten nicht darum gehen kann, Antworten zu erhalten. Vielmehr kommt es gerade darauf an, den quälenden und beunruhigenden Zustand des Nichtwissens auszuhalten:

> Es geht [...] nicht um Antworten, denn in Antworten ist nicht viel Energie. In diesem Buch geht es um Fragen. Genauer gesagt: Es geht darum, wie man ein Leben aus dem Geist des Fragens, ein Leben des Nichtwissens führen kann. Sind wir bereit, ein solches Leben, ein Leben ohne feste Vorstellungen und ohne Antworten, zu führen, können wir von jeder Situation, mit der wir konfrontiert werden, Zeugnis ablegen, so schwierig, beunruhigend oder

> schmerzhaft dies auch sein mag. Und aus diesem Zeugnisablegen entsteht rechtes Handeln: Die Arbeit für den Frieden, die Arbeit des Heilens. (Glassman 13)

Hieraus ergibt sich eine erste, spürbare Differenz zum wissenschaftlich-analytischen Anspruch der Historiker: In der Theorie des Ablegens von Zeugnissen geht es darum, sich von Gewissheiten zu lösen, um sich auf das Unbekannte einlassen zu können, nicht jedoch um das Aufdecken von Kausalzusammenhängen mit dem Ziel, endgültige und allgemeinverbindliche Antworten zu geben oder zu erhalten. Um Zeugnis ablegen zu können, muss man sich also auf den beschwerlichen Weg ins Ungewisse machen, der von den als sicher geglaubten Antworten mehr und mehr wegführt und die eigenen Abwehrmechanismen nach und nach wirkungslos werden lässt. Am Beispiel einer amerikanisch-jüdischen Frau beschreibt Glassman (21-22), wie schwierig und verstörend es für die TeilnehmerInnen des Retreats zunächst war, sich in der Annäherung an Auschwitz in dieser Weise innerlich zu öffnen:

> Sie sagte: „[...] sie könne nicht bleiben. [...] Ihr Herz sei von entsetzlichem Grauen erfüllt. Auschwitz sei unfassbar. [...] Auschwitz sei mit sprachlichen Mitteln nicht zu fassen. Es gebe keine Worte, keine Sprache dafür. [...] Weder Worte noch Schreie noch irgendwelche anderen Formen vermöchten Auschwitz zu fassen.“ (Glassman 21-22)

Darauf antwortet Glassman (22): „Ich konnte ihr nur bestätigen, dass Auschwitz unfassbar war. Die ganze Situation war unfassbar. Und doch gab es für uns hier etwas zu tun. Dass alle Menschen hierher gekommen waren, hatte einen Sinn: Sie waren gekommen, um Zeugnis abzulegen.“ Im Anschluss daran beschreibt er, wie die Gruppe über mehrere Tage hinweg im Kreis bei den Gleisen an der ehemaligen Selektionsrampe von Birkenau zusammensitzt und die einzelnen Namen der Toten von den Totenlisten der Gestapo verliest:

> Wir saßen vier Tage im Kreis zusammen und hörten die Namen der Toten. Und der Kreis wurde im Laufe dieser vier Tage größer und weiter, weil wir uns selbst und unserem inneren Schmerz mehr Raum gaben. Auch den Menschen, die neben uns saßen, gestanden wir mehr Raum zu, und ebenso den Toten, deren Namen unablässig rezitiert wurden. Jeden Tag wurde der Kreis weiter. (Glassman 37)

Durch das laute Verlesen der einzelnen Namen legen die TeilnehmerInnen des Retreats Zeugnis für die Ermordeten ab. „Nachdem die Henker versucht hatten,

ihnen jede Menschlichkeit zu nehmen, waren sie einsam und von aller Welt vergessen gestorben“, schreibt Glassman (27). Den anfänglich prekären inneren Zustand derjenigen, die den Namenlosen ihre Namen und ihre Menschlichkeit zurückgaben, indem sie für sie zeugten, beschreibt er (37) dabei wie folgt: „Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer waren schockiert, deprimiert und verzweifelt. [...] Ich musste auch an die vielen Menschen denken, die nicht mit uns nach Auschwitz hatten kommen wollen, aus Angst, dort mit starken Gefühlen konfrontiert zu werden, an die vielen, [...] deren größtes Anliegen es war, um jeden Preis die Kontrolle zu behalten.“ Dennoch eröffnet gerade dieser Zustand, in dem Sicherheit und Rückzugsräume verschwinden, die Möglichkeit, wahrhaftig Zeugnis abzulegen:

> Doch genau jetzt, im Zustand des Schocks und der Verzweiflung, in dem unsere normalen Abwehr- und Schutzmechanismen ihren Dienst versagten, konnten wir damit beginnen, Zeugnis abzulegen. Auschwitz nahm uns allen Schutz, alle Sicherheit. [...] Doch dadurch öffnete sich uns ein besonderer Raum, in dem es möglich wurde, zu bezeugen. (Glassman 37)

In der Folge des gewichtigen Schrittes, Selbstschutzmechanismen aufzugeben und sich der eigenen Angst und Unsicherheit zu stellen, bemerkt Glassman (39-41) erstaunliche Entwicklungen innerhalb der Gruppe. Die zunächst verschlossenen und in sich gekehrten TeilnehmerInnen brechen mehr und mehr ihr Schweigen:

> Für viele war die alles überschattende Erinnerung das Schweigen, das in Ihren Familien geherrscht hatte – Schweigen über den Krieg, über verschwundene Verwandte und über geheimnisvolle Fotos. Und das Schweigen war oft mit einer depressiven Atmosphäre verbunden. Für alle Betroffenen war es ein wichtiger Wendepunkt in ihrem Leben gewesen, als sie die Wahrheit über ihre Eltern und ihre Familien herausgefunden und angefangen hatten, sich mit der Vergangenheit auseinander zu setzen. (Glassman 40-41)

Nach und nach beginnen die Teilnehmenden, über sich und ihre Familien zu sprechen, wie nachfolgend nur beispielhaft dargestellt werden soll:

> Die Tochter eines Nazis sprach über die Atmosphäre des Schweigens, in der sie aufgewachsen war. Ihre Familie lebte in Amerika, und obwohl die Vergangenheit schon so weit zurückzuliegen schien, war das Klima in ihrer Familie immer noch von Schweigen bestimmt. [...] Allmählich entwickelten immer mehr Teilnehmer den Wunsch, ihre Geschichten zu erzählen. [...] Bald wurde allen bewusst, dass etwas in Gang gekommen war. Wir wurden allmählich vertrauter miteinander – und mit Auschwitz. (Glassman 40-41)

Nicht nur die Beziehung der Gruppe zu Auschwitz verändert sich auf diese Weise, sondern auch die Beziehungen zueinander. An die Stelle des Schweigens treten Worte, an die Stelle der vorherigen Verdrängung tritt ein Prozess der bewussten Auseinandersetzung mit der eigenen, schmerzhaften Vergangenheit. Selbst die zuvor sehr verschlossenen polnischen Anwesenden beginnen sich mit den Worten: „Wir haben lange genug geschwiegen!“, schließlich zu öffnen. So wird durch die Ablegung des Zeugnisses für die Toten ein Prozess in Gang gesetzt, der wirkliche Erinnerung erstmals möglich macht:

> Dies waren nicht einfach nur Namen, sondern die Toten erwachten zum Leben. Jeder dieser Namen verkörperte eine Geschichte, ein vorzeitig beendetes und doch vollendetes Leben. Auch die zu Asche verbrannten Knochen erwachten zu neuem Leben – und zwar nicht nur die Knochen der im Lager umgekommenen, sondern auch die abgestorbenen Teile unseres eigenen Lebens, vor denen wir Angst haben und die wir hassen, Teile, die wir bisher mieden und vor denen wir geflohen waren. (Glassman 42)

In diesem Zusammenhang sei auf den Ansatz des 1923 in Berlin geborenen und 1936 in die USA emigrierten Psychoanalytikers Arno Gruen verwiesen, der in seinem 2001 mit dem Geschwister-Scholl-Preis ausgezeichneten Buch *Der Fremde in uns* jenen von Glassman beschriebenen Mechanismus der inneren Verdrängung und Abspaltung erforscht und umfassend dargestellt hat. Zum Einstieg in eine knappe Darstellung der Position Gruens soll ein Zitat aus Saul Friedländers autobiographischem Band *Wenn die Erinnerung kommt* (126) dienen:

> Jeder von uns hat eine geheime Schande, jene kurzen Augenblicke, die man tief verdrängt hat und die sich, wenn sie uns durch irgend etwas wieder ins Bewusstsein gebracht werden, in eine brennende Wunde verwandeln, uns instinktiv auffahren lassen und sofort den Wunsch in uns erwecken, sie für immer auszulöschen. (Friedländer 2007: 126)

Als eine solche „geheime Schande“ oder zumindest als „wunder Punkt“ lässt sich sicherlich auch das unbehagliche Gefühl beschreiben, das uns Deutsche immer dann zu überkommen scheint, wenn wir mit den während der NS-Zeit begangenen Verbrechen konfrontiert werden. Am liebsten würden wir die unangenehme Erinnerung von uns abspalten um uns nicht länger damit herumplagen zu müssen. Deutlich werden solche Bestrebungen in der Diskussion um eine – von manchen seit langem ersehnte – „Historisierung“ des Nationalsozialismus oder eine sogenannte „Normali-

sierung“ der deutschen Geschichte in Richtung einer „Alltagsgeschichte“, wie beispielsweise aus dem paradigmatischen Briefwechsel zwischen dem deutschen Historiker Martin Broszat und Saul Friedländer (vgl. Heidelberger-Leonard 17-19 u. 133-141), aber auch aus der „Walser-Bubis-Debatte“ (vgl. die Gesamtdokumentation von Frank Schirrmacher), hervorgeht.[1] Durch solches Verdrängen und Abstrahieren jedoch leidet unsere Fähigkeit zum empathischen Erleben des Schicksals anderer, wie Arno Gruen (20) feststellt:

> Empathie ist eine grundsätzliche Fähigkeit aller Lebewesen. Sie ist die Schranke zur Unmenschlichkeit und der Kern unseres Menschseins, also auch der Kern dessen, was unser Eigenes ist. Wenn aber dieses Eigene verachtet und als nicht zu uns gehörig abgespalten werden muss, kann sich auch die Empathie nicht frei entwickeln. Unsere Fähigkeiten, mit anderen mitzufühlen, verkümmern. Der Prozess, durch den das Eigene zum Fremden wird, verhindert also, dass Menschen sich menschlich begegnen – mit Anteilnahme, Einfühlungsvermögen und gegenseitigem Verstehen. Und so wird Abstraktion zur Basis unserer Beziehungen. (Gruen 20)

Wie gefährlich der Mechanismus ist, der aus der Unterdrückung der eigenen, nunmehr jedoch fremd gewordenen Empathie mit dem Leiden anderer entsteht, zeigt sich in besonders erschütternder Weise am Beispiel der Wachmannschaften der SS, die offensichtlich in der Lage waren, neben ihrem grausigen „Beruf“, ein ansonsten scheinbar normales und relativ unbekümmertes Familienleben zu führen. Angetrieben von unbewusstem innerem Terror, den durch das Regime installierten Unterdrücker zu idealisieren, musste die Liebe für das Eigene und das Mitgefühl für andere in Hass verwandelt werden, den man im Feindbild des vermeintlich „rassisch minderwertigen“ bekämpfte (vgl. Gruen 31). Arno Gruen (32) erläutert weiter:

---

[1] Klaus-Michael Bogdal fasst 2007 die Stimmung im wiedervereinigten Deutschland in seinem Essay „Literarischer Antisemitismus nach Auschwitz“ (3-4) wie folgt zusammen:

> Liest man die von Frank Schirrmacher herausgegebene Dokumentation zur „Walser-Bubis-Debatte“ als eine Momentaufnahme der geistig-politischen Verfassung Deutschlands nach der Wiedervereinigung, so fällt auf, dass die Frage nach deutscher Identität und zukunftsorientiertem Selbstbewusstsein häufig mit sogenannten Normalisierungsprozessen, zu denen auch der Wunsch nach einem Schlussstrich unter die Auseinandersetzung mit den NS-Verbrechen zählt, in Verbindung gebracht und das gegenwärtige Verhältnis zu deutschen Juden in Figuren der Exklusion gedacht und beschrieben wird. In unterschiedlichen Varianten wird eine deutsche Gesellschaft ohne eine gleichberechtigte jüdische Bevölkerung und ohne andere Ethnien vorausgesetzt, die allein darüber bestimmen möchte, wen sie als Opfer ihrer Geschichte anerkennt. [...] Dabei wird – nach Auschwitz – niemals bestritten, dass die Juden zu den Opfern zählen. Sie jedoch als Teil der Deutschen, als deutsche Juden oder gar jüdische Deutsche zu betrachten, scheint angesichts des ersehnten nationalen Selbstverständnisses nicht (mehr) möglich. (Bogdal 3-4)

> Unter diesen Umständen kann ein Mensch sein eigenes Opfersein nicht mehr wahrnehmen. Er ist auch unfähig, seinen Schmerz als den eigenen zu erleben, weil er sich dessen schämt und sich dafür hasst. Vielmehr wird er den Schmerz, der ihm selbst fremd geworden ist, in einem anderen Menschen suchen. Er wird diesen Fremden dafür bestrafen oder foltern in dem Bestreben, sich selbst von dem beschämenden Schmerz zu befreien. [...] Dieses ist es nämlich, das ihn dazu treibt, den anderen als schwach abzuwerten. (Gruen 32)

Menschen, die sich selbst fremd geworden sind, weil sie, aus Furcht vor innerem Terror, ihren eigenen Schmerz nicht mehr als Teil ihrer selbst anzuerkennen wagen, laufen Gefahr, diesen gezielt im Anderen zu suchen um ihn dort zu bestrafen. Arno Gruen (37) erklärt dazu: „Der Mensch wird sadistisch, indem sein eigener Schmerz ferngehalten wird." Folgt man der Argumentation Gruens, so gilt es, sich in einem ersten Schritt zunächst von der eigenen Entfremdung zu befreien, um sodann in weiteren, aufbauenden Schritten allmählich fähig zum aufrichtigen Umgang mit der eigenen Erinnerung zu werden. Nur so kann es, dank Stück für Stück zurückgewonnener, eigener Fähigkeit zur Empathie, mit der Zeit gelingen, Zeugnis für die Opfer der Shoah abzulegen.

Im Falle des Retreats von Bernard Glassman jedenfalls, trug der für die TeilnehmerInnen beschwerliche und oftmals schmerzhafte Weg auf der Suche nach dem eigenen Selbst, schließlich Früchte. Glassman (47) zieht so am Ende des Aufenthalts in Auschwitz ein positives Fazit, das in die von ihm formulierte Erkenntnis einer „Einheit durch Verschiedenheit" mündet:

> Unser Retreat in Auschwitz hat mich gelehrt, dass die Gemeinsamkeit, die wir mit allen Menschen haben, unsere Verschiedenheit ist. [...] Am Ende unseres Retreats in Auschwitz hatte sich zwischen den Teilnehmern Einheit entwickelt. Adolf Hitler hatte auch eine Art Einheit angestrebt und sie durch Auslöschen aller Verschiedenheit erreichen wollen. Er hatte die vielen Lager erbauen lassen, um Verschiedenheit auszurotten. [...] Dieses Ziel hatte er nicht erreicht, weil unsere wirkliche Gemeinsamkeit letztlich unsere Verschiedenheit ist. (Glassman 47)

Zum Abschluss der Tage des Retreats in den KZ-Gedenkstätten von Auschwitz bringt Glassman (48) den Sinn und Zweck der Unternehmung nochmals auf den Punkt: „[...] es ging bei diesem Retreat nicht darum, dass wir uns wohl fühlten und ein möglichst gutes Gefühl hatten. Es ging darum, Zeugnis von unseren Unterschieden abzulegen. [...] All dies entstand aus dem Prozess des Zeugnisablegens."

2.2 Von der Qual der Überlebenden, Zeugnis abzulegen

Oben konnte gezeigt werden, welch beschwerlicher Weg zu beschreiten ist, wenn wir den Überlebenden von Auschwitz ihr Zeugnis abnehmen wollen, wenn wir also versuchen, als „sekundäre Zeugen“ für die Wahrheit der mitgeteilten Erfahrung verantwortlich zu werden. So zentral für die Überlebenden die Übernahme einer sekundären Zeugenschaft durch uns ist, so schwer ist aber gleichzeitig das Ablegen des primären Zeugnisses durch die Betroffenen selbst:

> Zeugnis ablegen zu müssen ist keine Auszeichnung. Für viele Überlebende von systematischer Gewalt wird der Moment, ‚wenn die Erinnerung kommt‘[2], [...] als weitere Traumatisierung erfahren. Die Aufgabe, Zeugnis abzulegen, scheint in manchen Fällen kaum vernarbte seelische Wunden wieder aufzureißen und die ursprüngliche Entwürdigung und das Leid zu wiederholen. (Baer 17)

Die Zeuginnen und Zeugen einer solch extremen Katastrophe tragen dabei die Erinnerung an eine Erfahrung mit sich, deren Mitteilung keinesfalls immer befreiend wirkt, sondern selbst als traumatisch erlebt wird. Die zerstörerische psychische Gewalt des ursprünglichen Traumas lässt in vielen Fällen eine Einarbeitung in das Gedächtnis nicht zu. (vgl. Baer 14-15) Saul Friedländer beschreibt den schwierigen Prozess, welcher der Niederschrift seines eigenen Erinnerungstextes vorausging, wie folgt:

> Es hat sehr lange gedauert, bis ich den Weg zu meiner eigenen Vergangenheit wiederfand. Die Erinnerung an die Ereignisse selbst konnte ich nicht vertreiben, doch wenn ich davon sprechen wollte oder wenn ich zur Feder griff, um sie zu beschreiben, war ich jedesmal wie gelähmt. Damals, als ich meinen Militärdienst beendete, war ich fest entschlossen, da ich die Ereignisse nicht vergessen konnte, alles mit Gleichgültigkeit zu betrachten; jedes Echo wurde unterdrückt. (Friedländer 2007: 108)

Aus den Worten Friedländers werden wiederum die von Glassman und Gruen beschriebenen Mechanismen der Verdrängung und Unterdrückung der eigenen Erinnerung ersichtlich, weil es zunächst als zu schmerzhaft erlebt wird, sich der zum

[2] Baer bezieht sich hier auf den Buchtitel *Wenn die Erinnerung kommt* von Saul Friedländer. Darin wandelt Friedländer das Zitat des Schriftstellers Gustav Meyrink: „Allmählich, wenn das Wissen kommt, kommt auch die Erinnerung. Wissen und Erinnerung sind dasselbe“ (Friedländer 2007: 25), folgendermaßen ab: „Allmählich, wenn die Erinnerung kommt, kommt auch das Wissen. Wissen und Erinnerung sind dasselbe.“ (Friedländer 2007: 188)

vermeintlichen Selbstschutz abgespaltenen Vergangenheit zu stellen. Zu dieser Schilderung Friedländers passt auch die spürbare, seelische Qual des Auschwitz-Überlebenden und Friseurs Abraham Bomba in Claude Lanzmanns Film *Shoah*, der von der Aufgabe, Zeugnis abzulegen sichtlich überfordert ist und schließlich in Tränen ausbricht. Dennoch stellt sich Bomba, mit Unterstützung Lanzmanns, dem inneren Terror, den die Erinnerung in ihm auslöst und berichtet endlich über seine Tätigkeit in der Gaskammer. Auch Friedländer entscheidet sich zum Schluss dafür, Zeugnis abzulegen. Seine Beweggründe gibt er wie folgt an:

> Bald werden die letzten Spuren den anderen nichts mehr zu sagen haben. Ich muss es also aufschreiben. Schreiben bedeutet, die Konturen der Vergangenheit mit Linien nachzuzeichnen, die weniger vergänglich sind als alles übrige, Schreiben bedeutet, das Dasein eines Menschen festzuhalten, bedeutet, von einem Kind erzählen zu können, das eine Welt untergehen und eine andere entstehen sah. (Friedländer 2007: 141)

Diese Zeilen Friedländers führen nunmehr auf das Hauptanliegen meiner Arbeit hin, nämlich die Untersuchung einer angemessenen Form, „die Konturen der Vergangenheit mit Linien nachzuzeichnen, die weniger vergänglich sind als alles Übrige.“ Hat sich meine Untersuchung der Darstellbarkeit von Auschwitz in autobiographischen und historischen Texten verschrieben, so sollen diese verschriftlichten Dokumente des Verbrechens nachfolgend im Mittelpunkt der Erforschung stehen. Das Ziel, zu einer aufrichtigen Form des Eingedenkens gelangen, wird der Analyse dabei als Richtschnur dienen.

Bernard Glassman konnte, wie oben beschrieben, insgesamt 150 Personen aus aller Welt dazu bewegen, die seelischen Belastungen, die das Ablegen eines sekundären Zeugnisses in solch intensiver Form mit sich bringt, auf sich zu nehmen. Bevor man jedoch der Versuchung erliegt, die Vorgehensweise Glassmans vorschnell zum gleichsam idealtypischen Modell einer einzig angemessenen Form der Erinnerung zu erklären, sollte berücksichtigt werden, dass bei Weitem nicht alle Menschen die psychischen Voraussetzungen mitbringen, einer solchen Beanspruchung überhaupt standzuhalten. Hinzu muss außerdem die Bereitschaft treten, sich in dieser Weise der eigenen Verantwortung in der Geschichte zu stellen. Dass viele Menschen damit überfordert wären, ganz zu schweigen von der fehlenden Bereitschaft zur verstörenden Auseinandersetzung mit der Erinnerung an ein Ereignis, das zu großen Teilen verdrängt wurde, ist anzunehmen. Daher brauchen wir Texte und Darstellungsfor-

men, die unsere übermäßige Belastung durch das Empfangen von Zeugnissen zugleich auffangen und umsetzen können. (vgl. auch Baer 26)

Im Folgenden soll es nun konkret um das Ablegen von Zeugnissen innerhalb der Gattungsform der Autobiographie gehen, wobei ich zunächst auf die Besonderheiten der Gattung an sich und anschließend auf den Spezialfall von Autobiographien im Kontext der Shoah eingehen werde.

3. Die Autobiographie: Grenzgängerin der Gattungen?

Um es gleich vorwegzunehmen, es gibt Ansätze, darunter den berühmten von Paul de Man, die Autobiographie nicht als eigene Gattung oder Textsorte, sondern als bloße Lese- oder Verstehensfigur zu sehen, die in gewissem Maße in allen Texten auftritt. De Man schreibt dazu in seinem vielbeachteten Aufsatz „Autobiography as De-Facement“ (70): „Autobiography [...] is not a genre or a mode, but a figure of reading or of understanding that occurs, to some degree, in all texts.“ Die von de Man dargelegte Position, wonach im Grunde jeder Text einem Urheber entstammt, was wiederum für dessen Verständnis von Bedeutung ist und somit dazu führt, dass allen Texten ein gewissermaßen autobiographischer Gestus zueigen ist, soll hier nicht weiter ausgeführt werden. Wichtiger für den Untersuchungsgegenstand dieser Arbeit ist jedoch die von de Man vertretene Auffassung, wonach es nicht gelingt, die Autobiographie in Opposition zur Fiktion zu definieren, sondern diese Unterscheidung vielmehr „unentscheidbar“ bleibe: „It appears [...] that the distinction between fiction and autobiography is not an either/or polarity but that it is undecidable.“ (de Man 70) Für autobiographische Texte im Zusammenhang mit der Shoah ist dies insofern bedeutsam, als der immer wieder erhobene Anspruch auf historische Faktizität der Zeugnisse damit negiert und gleichzeitig die strikte Grenzziehung hin zu fiktionaler Literatur generell in Frage gestellt wird. Unabhängig davon, ob man sich der Meinung de Mans anschließen will oder nicht, verbleibt eine gewisse Skepsis darüber, inwieweit die Autobiographie tatsächlich als eine eigene, klar abgrenzbare Gattung verstanden werden kann. Vielleicht wäre es angemessener, autobiographische Darstellungen als Grenzgänger zwischen Dokumentation und Fiktion zu beschreiben.

Da der Glaubwürdigkeit autobiographisch niedergelegter Zeugnisse von Überlebenden der Shoah jedoch eine insgesamt hohe Bedeutung zukommt und dies

teilweise auch in der öffentlichen Diskussion hohe Wellen schlägt – man denke nur an den „Fall Wilkomirski“[3] – wird es darauf ankommen, auszuloten, welche Erwartung an einen als „Autobiographie“ bezeichneten Text hinsichtlich seiner dokumentarischen Zuverlässigkeit sinnvollerweise gestellt werden kann. Die hier vorliegende Untersuchung der Besonderheiten des Genres autobiographischer Texte muss daher notgedrungen mit einer Analyse ihrer oft behaupteten Unentschiedenheit zwischen Faktizität und Fiktion beginnen.

3.1 Versuch einer gattungsbezogenen Einordnung

Befragt man renommierte Nachschlagewerke zum Thema „Fakt oder Fiktion“ in Autobiographien, so ergibt sich ein differenziertes Bild. Die von Irmgard Schweikle (34) 1990 in der zweiten Auflage des *Metzler Literatur Lexikon* vorgenommene, grundsätzliche Definition der Autobiographie als „literarische Darstellung des eigenen Lebens oder größerer Abschnitte daraus“, bringt, abgesehen von der Festlegung selbiger auf eine *literarische* Textsorte, zunächst wenig Licht ins Dunkel. In der nunmehr aktuellen, dritten Auflage obigen Nachschlagewerkes aus dem Jahre 2007 findet sich unter dem Stichwort „Autobiographie“ ein neu gestalteter Eintrag von Helga Schwalm (57). Darin heißt es: „Erzählung des eigenen Lebens oder eines größeren Teils daraus und der Geschichte der eigenen Persönlichkeit; literarische Selbstdarstellung.“ Demnach wird also nicht nur das eigene Leben – vollständig oder teilweise – *erzählt*, sondern auch die Geschichte der eigenen Persönlichkeit. Wiederum geht es um eine *literarische* Darstellung, welche diesmal jedoch um das präzisierende Präfix „*Selbst-“* erweitert wurde. Dann aber legt sich Helga Schwalm doch auf eine *nicht*fiktionale Sichtweise fest, wenn sie fortfährt (58): „Zumeist bedeutet ‚Autobiographie‘ heute eine Form der *nicht*-fiktionalen, rückblickenden Ich-Erzählung, die auf die *Rekonstruktion* der persönlichen Entwicklung unter bestimmten historischen, sozialen und kulturellen Bedingungen zielt.“ [meine Kursivsetzung] Die sich aus dieser Definition unmittelbar ergebende, problematische Spannung zwi-

[3] Als der „Fall Wilkomirski“ ist ein im Jahre 1995 unter dem vorgeblichen Namen „Binjamin Wilkomirski“ erschienenes Buch mit dem Titel *Bruchstücke. Aus meiner Kindheit 1939-1948* in die Geschichte der modernen Autobiographik eingegangen, dessen autobiographischer Gestus so überzeugend erschien, dass es zunächst als „Klassiker“ der Shoah-Literatur gefeiert wurde. Durch die Nachforschungen des Schriftstellers Daniel Ganzfried konnte das Werk schließlich jedoch als Fälschung und somit als reine Fiktion entlarvt werden. (vgl. Wagner-Egelhaaf 208)

schen dem Vorgang der *Rekonstruktion* einerseits und der behaupteten *nicht*-fiktionalen Form andererseits, wird sodann jedoch von Helga Schwalm (58) geheilt, wenn sie einige Zeilen später ausführt: „Insofern die Selbstdarstellung stets selegierender, wertender und konstruierender Natur ist, sind die Grenzen zur Fiktion fließend.“ Noch deutlicher wird Schwalm (59) dann in den Ausführungen zum Stichwort „Autobiographischer Roman“, wenn sie im Hinblick auf das „prekäre Phänomen“ des autobiographischen Romans, der „auf der Schnittstelle zwischen Roman und Autobiographie angesiedelt“ sei, anführt: „Zudem ist schon die Abgrenzung der Autobiographie zur Fiktion schwierig: Auch Autobiographien neigen zur Stilisierung und Fiktionalisierung ihrer Lebensgeschichte.“ Weiterhin versäumt auch Schwalm (59) nicht, auf die poststrukturalistische Position de Mans zu verweisen, welche die „Textualität der Autobiographie“ herausstelle und „ihren Wirklichkeitsanspruch radikal außer Kraft“ setze. Dennoch bleibt hier der Hinweis auf de Man eine Randnotiz.

Fasst man die Betrachtungsweise Schwalms in einem möglichen Zwischenstand zusammen, so könnte man verkürzt sagen: Die moderne Autobiographie ist zwar prinzipiell nichtfiktional angelegt, tendiert jedoch aufgrund der unvermeidbar notwendigen Rekonstruktionsvorgänge notgedrungen zur Fiktionalität.

Eine ganz andere Position hinsichtlich des Abgrenzung von Autobiographien und fiktionalen Texten bezieht Jürgen Lehmann (169) im *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*, wenn er die Autobiographie lapidar als „Gattung *nicht*fiktionalen Erzählens lebensgeschichtlicher *Fakten* des Autors“ definiert. [meine Kursivsetzung] In diesem Punkt jedenfalls gibt es für ihn keinen Zweifel: „Eine Autobiographie ist ein *nicht*fiktionaler, narrativ organisierter Text im Umfang eines Buches, dessen Gegenstand innere und äußere Erlebnisse sowie selbst vollzogene Handlungen aus der Vergangenheit des Autors sind.“ (Lehmann 169 [meine Kursivsetzung]) Trotz eindeutiger Einstufung als Nicht-Fiktion, muss dann aber auch Lehmann (169) zumindest partielle Abgrenzungsprobleme zur frei erfundenen Erzählung einräumen: „Die Grenzen zwischen Fiktion und Wirklichkeitsdarstellung sind dort nicht immer eindeutig, wo sich die Autoren bei der für die Gattung notwendigen Strukturierung lebensgeschichtlicher Zusammenhänge und der Synthese entsprechender Fakten partiell literarischer Darstellungsmittel bedienen.“ Später spricht Lehmann (171) im Zusammenhang mit Goethes *Dichtung und Wahrheit* dann sogar von einem „Höhepunkt der Entwicklung zur ‚erzählenden Autobiographie‘“, mit einer „einmaligen

Verbindung von historischem und fiktionalem Erzählen“ und somit einer „Verschmelzung von Kunstwerk und Historiographie.“ Begriffe wie „Verbindung“ und „Verschmelzung“ werfen nun aber ein völlig anderes Licht auf einen Fall, der zu Beginn des Eintrags so eindeutig zu sein schien: Etwas Verschmolzenes ist jedenfalls weder das eine, noch das andere. Eine Verschmelzung ist stets eine Legierung aus beidem: aus Fakt *und* Fiktion.

Einen endlich überzeugenden und durchweg nachvollziehbaren Ansatz ohne die sonst üblichen logischen Brüche bietet schließlich Günter Niggl (58) im von Volker Meid herausgegebenen *Literatur Lexikon*, wenn er in Bezug auf die Autobiographie zunächst darlegt: „Die drei Teile dieses Kompositums (autos: selbst, bios: Leben, graphein: beschreiben) lassen erkennen, dass die Autobiographie im Überschneidungsfeld der literarischen Selbstzeugnisse und der historiographischen Gattungen liegt.“ Als fruchtbar und zielführend erweist sich sodann Niggls Abgrenzung der Autobiographie von der Biographie:

> Im Bereich der historiographischen Gattungen wird die Eigentümlichkeit der Autobiographie am sinnfälligsten im Vergleich zur Biographie. Beide Gattungen haben das Bemühen gemeinsam, ein Leben als zusammenhängendes Ganzes darzustellen, wobei vielfach eine teleologische Tendenz, eine Hinordnung aller Teile auf ein Lebensziel zu beobachten ist; [...] Während jedoch der Biograph aus der Distanz des Historikers eine fremde Individualität und ihr Schicksal aus den Quellen rekonstruiert und sowohl mit historischer Kritik als auch intuitivem Einfühlungsvermögen erzählt, bewirkt die Identität des Autobiographen mit dem Helden seiner Lebensgeschichte eine prinzipiell andere Erzählsituation. (Niggl 59)

Indem er es vermeidet, die ohnehin kaum greifbare Autobiographie von der nicht minder schwer abgrenzbaren Gattung des autobiographischen Romans abzusetzen, und sich stattdessen darauf konzentriert, Unterschiede zur Biographie herauszuarbeiten, einer Gattung, die wesentlich näher an der auf Faktizität hin orientierten, kritisch-distanzierten Quellenarbeit des Historikers angesiedelt ist, gelingt es Niggl schließlich, den Kern des „Wahrheitsproblems“ einer jeden Autobiographie freizulegen: die gattungsbedingte Identität von Autor, Erzähler und Hauptfigur. Aus dieser Konstellation nämlich resultiert eine spezifische Erinnerungsstruktur, die durch ein Auseinanderdriften von *erzählendem* und *erlebendem* Ich gekennzeichnet ist. Nicht etwa, wie oben von Lehmann vermutet, die Tatsache, dass sich Autoren autobiographischer Texte „partiell literarischer Darstellungsmittel“ bedienen, ist der Grund für die vieldiskutierte Unentschiedenheit der Gattung zwischen Dokumentation und Fik-

tion. Vielmehr liegt es daran, dass der Autobiograph aus der reflektierten Sicht größerer Reife, Erfahrung und Distanz den Blick retrospektiv auf sich selbst richtet. Dabei ergeben sich notgedrungen Wahrnehmungsverzerrungen, die ein rückwirkend fiktional gestaltetes Selbst erzeugen oder zumindest zulassen. Den zugrunde liegenden, teleologisch orientierten Mechanismus erläutert Niggl (59) wie folgt:

> Die Erinnerungsstruktur mit ihrer Spannung zwischen erlebendem und erzählendem Ich bedingt eine ständige Dialektik von Vergangenheit und Gegenwart im Bewusstsein des Autors, der aus der jetzigen Deutung seines Selbst und seiner Erlebnisse heraus das Erinnerte subjektiv auswählt und bewertet und so das vergangene innere und äußere Leben als Weg zu dem gegenwärtig erreichten Stand der Selbst- und. Welterkenntnis gestaltet. (Niggl 59)

Aus dem notgedrungen erforderlichen Vorgang der rückwirkenden Selbsterschaffung entsteht – unbewusst oder absichtlich – der äußerst anfechtbare Wahrheitsgehalt einer jeden Autobiographie, wie Niggl (59) deutlich herausstellt:

> Aus der gattungsspezifischen Erinnerungsstruktur resultiert [...] ein besonderes Wahrheitsproblem jeder Autobiographie. Wohl ist der Autobiograph wie jeder Historiker zur Aufrichtigkeit verpflichtet und darf wie jeder Biograph weder die wichtigen Charakterzüge noch die wesentlichen Lebensvorgänge absichtlich verzeichnen oder verschweigen. Aber die Erinnerung ist als rückschauende Einbildungskraft in ihrer Auswahl und Wertung notwendig subjektiv, und so vermag weder die Erkundung der eigenen Welt und Zeit noch gar die des eigenen Selbst objektive Bilder zu gewinnen.

Wenn dies so stimmt – und alle Argumente Niggls sprechen dafür – stellt sich jedoch die Frage, wie glaubwürdig die in Autobiographien niedergelegten Zeugnisse sein können, wenn objektive Bilder per se nicht geliefert werden können. Weiterhin könnte man sodann fragen, inwieweit es überhaupt Sinn macht, an autobiographische Texte den Maßstab nachprüfbarer Richtigkeit anzulegen. Dennoch spielt es für die Rezeption eine wichtige Rolle, ob die notwendigerweise verzerrten Bilder einer Selbsterlebensbeschreibung dem Umstand geschuldet sind, dass ein Mensch Bedeutung zwangsläufig aus seiner subjektiven Sichtweise konstruiert, oder ob ein Autor seine Leser absichtlich, im Sinne eines bewussten Akts der Täuschung, belügt und betrügt. Dem Kriterium der erwartbaren „Wahrhaftigkeit“ jedenfalls muss weiter nachgegangen werden, schließlich hängen sowohl der dem autobiographischen Do-

kument beigemessene Wert, als auch die über den Text hinausweisende Bedeutung, davon ab.

3.2 Dichtung und Wahrheit in der Autobiographie

Zum Einstieg in die Diskussion über die sehr spezifische „Wahrheit“ autobiographischer Zeugnisse soll nachstehendes Zitat von Martina Wagner-Egelhaaf (2) dienen, aus dem die Erwartungen hervorgehen, welche sowohl von Autoren als auch von Rezipienten an diese Textsorte gerichtet werden:

> Auf der einen Seite beanspruchen Autobiographien – und ihre Leserinnen und Leser knüpfen ihre Erwartungen an diesen Anspruch – , historische Realität wiederzugeben, das gelebte Leben der Verfasserin oder des Verfassers so darzustellen, ‚wie es wirklich war‘. Autobiographien werden vielfach gelesen, weil sie ein Mehr an Wissen in Aussicht stellen, weil sie etwas zu offenbaren versprechen, was man (so) noch nicht wusste. [...] Auf der anderen Seite ist offenkundig, dass die Autobiographie diesen Anspruch nicht einlösen kann. (Wagner-Egelhaaf 2)

In ganz ähnlicher Weise wie oben schon Günter Niggl, negiert also auch Wagner-Egelhaaf (2) den Anspruch auf „historische Realität“ und stützt damit die Hypothese einer, in dieser Textsorte jedenfalls nicht vorhandenen, objektiven Wirklichkeit:

> Der objektiven Berichterstattung steht die subjektive Autorposition gegenüber: Es liegt auf der Hand, dass niemand in der Lage ist, die subjektive Wahrnehmungsperspektive hinter sich zu lassen. [...] Als Bemessungsgrundlage des autobiographischen Dokumentcharakters ist die Vorstellung einer objektiven Wirklichkeit demzufolge untauglich. (Wagner-Egelhaaf 2)

Wenn nun aber objektiv-verlässliche Informationen aus autobiographischen Zeugnissen nicht zu gewinnen sind, so muss es einen *anderen* Wahrheitswert geben, welcher eine besser geeignete „Bemessungsgrundlage des autobiographischen Dokumentcharakters“ darstellt, als die landläufige „Vorstellung einer objektiven Wirklichkeit“. Wagner Egelhaaf (3) erläutert dazu:

> Neben den Kategorien ‚Wirklichkeit' und ‚Wahrheit' taucht in der Autobiographiediskussion immer wieder das Kriterium der ‚Wahrhaftigkeit' auf, das der Einsicht in die Begrenztheit der subjektiven Wahrnehmung Rechnung zu tragen sucht: Wenn die Autobiographie nicht im Stande ist, die ‚wahre Wirklichkeit' zu protokollieren, so hat sie doch ‚wahrhaftig' zu sein, d.h. nach bestem Wissen und Gewissen zu berichten. [...] Auch werden autobiographische Zeugnisse von vielen Interpreten und Interpretinnen explizit oder implizit an dem Kriterium der Wahrhaftigkeit gemessen. (Wagner-Egelhaaf 3-4)

Beim Versuch, dasjenige herauszufiltern, was Autobiographien für uns glaubhaft macht, was also den „autobiographischen Dokumentcharakter" ausmacht, haben wir es in vorstehendem Zitat mit einer ganzen Reihe semantisch eng verwandter Begrifflichkeiten zu tun, die jedoch, bei genauer Betrachtung, keinen echten Beitrag zur Aufklärung des Problems leisten. Es ist die Rede von „Wirklichkeit", „Wahrheit", „Wahrhaftigkeit" und sogar von „wahre[r] Wirklichkeit" (siehe oben). Auch Wagner-Egelhaaf (4) merkt hierzu resümierend an, diese Begriffe seien „die Leitbegriffe eines traditionellen, häufig unreflektierten Autobiographieverständnisses". Zudem erscheint es ein nahezu unmögliches Unterfangen, herauszufinden, inwieweit ein Autor bei der Niederschrift „nach bestem Wissen und Gewissen" gehandelt hat, also „wahrhaftig" zu Werke gegangen ist. In diesem Dilemma fehlender, fester Orientierungspunkte und schwammiger Begrifflichkeiten findet sich schließlich bei Niggl (59) eine probate Lösung, wenn es darum geht, den Kern dessen aufzudecken, was Autobiographien für den Rezipienten glaubwürdig macht. Gerade in ihrer „unausweichlichen Subjektivität" nämlich, sieht Niggl (59) die „eigentümliche Wahrheit" der Autobiographie:

> [Die] unausweichliche Subjektivität der autobiographischen Darstellung und Deutung ist daher als die dieser Gattung eigentümliche Wahrheit anzusehen, die – anders als die Wahrheit der übrigen historiographischen Gattungen – zwar noch in manchen Einzelheiten, nicht aber mehr in ihrem Gesamtbild von wissenschaftlicher Kritik gemessen oder korrigiert werden kann. Denn glaubwürdig wird die Autobiographie nicht durch die nachprüfbare Richtigkeit ihrer Details, sondern durch die Darstellung eines ‚Grundwahren' des Lebens (Goethe), die in bewusster Auswahl und Ordnung des Bedeutungsvollen das Vergangene in ein gültiges Bild zu fassen bemüht ist. (Niggl 59)

Zu einem im Grunde ähnlichen, wenn auch etwas weniger trennscharf formulierten Ergebnis gelangt letztlich auch Irmgard Schweikle (34) in ihrem inzwischen etwas in die Jahre gekommenen Stichwort „Autobiographie" im *Metzler Literatur*

Lexikon, dessen auszugsweise Wiedergabe, aufgrund des nach wie vor zweckdienlichen Inhalts, jedoch nichtsdestoweniger lohnt:

> Diese meist in höherem Alter oder von einem abgeklärten Standpunkt aus vorgenommene Retrospektive bedingt innerhalb eines chronologischen Aufbaus eine unbewusste oder bewusste (oft sentenziöse) Systematisierung, (Neu)ordnung, Auswahl und einheitliche Wertung der biographischen Fakten, eine sinngebende Verknüpfung einzelner Lebensstationen. Diese kann motiviert sein von der Suche nach der eigenen Identität, vom Wunsch nach Selbstergründung, nach Zeugenschaft, moralischer, politischer, religiöser Rechtfertigung, vom Drang zu Bekenntnis oder Enthüllung, [...] usw.; charakteristisch sind weiter Subjektivismus, ein oft relativer historischer, politischer oder kulturhistorischer Wahrheitswert, andererseits aber Authentizität besonders im Bereich der Gefühle und Meinungen. (Schweikle 34)

Inwieweit – insbesondere im später noch zu besprechenden Sondertypus der Autobiographie im Lichte der Shoah – eine „sinngebende Verknüpfung einzelner Lebensstationen“ überhaupt möglich ist, sei im Moment einmal dahingestellt. Es fällt jedoch auf, dass auch Schweikle (34) „Subjektivismus“ und einen nur „relative[n] historische[n] [...] Wahrheitswert“ bei gleichzeitiger „Authentizität besonders im Bereich der Gefühle und Meinungen“ als typische Kriterien der Autobiographie herausstellt. Was macht aber nun diese besondere „Authentizität“ aus, von der Schweikle hier spricht? „Wichtig indessen ist“, schreibt Wagner-Egelhaaf (42), „dass es dem Autobiographen überhaupt um die Wahrheit geht; [...] es geht um die höhere Wahrheit des aus der subjektiven Innenperspektive erfahrenen und dargestellten individuellen Lebens: Jenseits der Tatsachenwahrheit, jenseits der ‚Ähnlichkeit‘ liegt jene einzigartige Wahrheit des von innen gesehenen Lebens [...].“ Damit wird also der „Wille zur Wahrheit“ zu einem wesentlichen Charakteristikum der Zuverlässigkeit eines autobiographischen Zeugnisses – wie schwierig bis unmöglich dieser auch immer nachzuprüfen sein mag. Elizabeth W. Bruss (zitiert nach Wagner-Egelhaaf 43) hat sogar „Wahrheitsregeln“ des autobiographischen Akts formuliert, in denen es heißt: „Die Information und die Ereignisse, über die im Zusammenhang mit der Autobiographie berichtet wird, müssen unbedingt wahr sein, wahr gewesen sein oder hätten wahr sein können.“ Und: „Gleichgültig, ob das Mitgeteilte als falsch erwiesen werden kann oder nicht [...]: Man erwartet von dem Autobiographen, dass er von seinen Aussagen überzeugt ist.“

So zeichnet sich nun, am Ende meines Versuches, den oft in Frage gestellten „Wahrheitsgehalt“ dieser nur schwer greifbaren Gattung differenzierter darzustellen,

zumindest ein sehr wesentlicher Unterschied zur Historiographie ab: Legitimiert sich die Geschichtswissenschaft mit Hilfe ihres grundlegenden Anspruchs auf größtmöglichen und empirisch nachgewiesenen, historischen Wahrheitswert, scheint die Autobiographie den Schwerpunkt auf „Authentizität [...] im Bereich der Gefühle und Meinungen“ (vgl. Schweikle 34) zu legen. Außerordentlich bemerkenswert ist dabei die oben gemachte Aussage Bruss‘, wonach es für die Gültigkeit eines Lebensberichts bereits ausreicht, wenn der Autobiograph von der Wahrheit seiner Aussagen „überzeugt“ ist, ganz unabhängig davon, „ob das Mitgeteilte als falsch erwiesen werden kann oder nicht.“ (vgl. Bruss in Wagner-Egelhaaf 43)

Unzweifelhaft gehört die Autobiographie außerdem zum Bereich der literarischen – und nicht etwa der historiographischen – Texte, schließlich ist ihre Darstellungsweise der eines literarischen Textes mindestens ähnlich, wenn nicht sogar gleich, wie Niggl (59-60) anmerkt:

> Alle bisher betrachteten Abgrenzungen der Autobiographie gegenüber Nachbargattungen auf der gemeinsamen Ebene der Zweckformen geschehen aufgrund formaler Unterschiede. Von grundsätzlich anderer Art ist das Verhältnis der Autobiographie zu analogen fiktionalen Formen, v.a. zur Gattung des autobiographischen Romans. Denn auf fiktionaler Ebene können die Merkmale des autobiographischen Erzählens (Ich-Perspektive, Erinnerungsstruktur, kommentierender Rückblick usw.) bis zur täuschenden Kongruenz übernommen werden, so dass in formal-stilistischer Hinsicht zwischen Autobiographie und Roman gerade keine Unterscheidungskriterien mehr gegeben sein müssen, zumal zeitweilig auch umgekehrt die Autobiographie formale Anleihen bei der fiktionalen Erzählkunst machen kann. (Niggl 59-60)

Wenn nun also keine textimmanenten, formal-stilistischen Strukturen vorhanden sind, die einen autobiographischen Text eindeutig und zuverlässig von einer fiktionalen Erzählung unterscheiden können, wenn weiterhin die Vorstellung einer „objektiven Wahrheit“ als dekonstruiert gelten kann, und es, wie oben ausgeführt, bereits ausreicht, wenn die von einem Autor getroffenen Aussagen „hätten wahr sein können“, und zwar unabhängig davon, „ob sie als wahr erwiesen werden können, oder nicht“, ja der spezifische Wahrheitsgehalt einer Autobiographie geradezu aus ihrer „unausweichlichen Subjektivität“ entsteht, lösen sich die Grenzen von „Fakten“ und „Fiktionen“ mehr und mehr auf. Martina Wagner-Egelhaaf (208) fasst so, am Ende ihres Bandes *Autobiographie*, die (post-)moderne Forschungssicht zusammen und spricht dabei von „autobiographischer Fiktion“ und der „konstitutive[n] Fiktionalität des Faktischen“:

> Wo deutlich ist, dass die Vergangenheit kein der nachträglichen Interpretation unterliegendes Ensemble von Fakten darstellt, sondern bereits im Augenblick des Sichereignens gedeutet und ohne deutende Kodierung nicht erfahrbar ist, und dass sich das Ich immer schon, nicht erst in der Erinnerung als sprachliches konstituiert, bilden ‚Fakt' und ‚Fiktion' keine Gegensätze mehr, sondern schreibt die autobiographische Fiktion die konstitutive Fiktionalität des Faktischen nahtlos weiter. (Wagner-Egelhaaf 208)

Wenn dem so ist – und überzeugende Argumente sprechen dafür –, gibt es nur noch eine letzte Möglichkeit, autobiographische Texte eindeutig von frei erfundenen Werken mit autobiographischem Gestus zu unterscheiden, nämlich auf Grundlage des „autobiographischen Pakts" Philippe Lejeunes. Eine Darstellung ebendieses berühmten „Pakts" wird der Diskussion um die Wahrheitsproblematik von Autobiographien eine weitere, wichtige Facette hinzufügen, um letztlich den „autobiographischen Dokumentcharakter" besser einschätzen und beurteilen zu können.

3.3 Die Bedeutung des „autobiographischen Pakts"

Nach Niggl (60) ist eine „eindeutige Definition der Autobiographie gegenüber dem autobiographischen Roman", aufgrund oben dargestellter, fehlender formal-stilistischer Unterscheidungskriterien, unmöglich. Folgt man Niggl (60), so kann die Unterscheidung nur in „ontologischer Hinsicht" gelingen, was konkret bedeutet:

> Die Autobiographie bleibt aufgrund der doppelten Identität ihres Autors mit dem Helden und dem Erzähler der Lebensgeschichte an die textexterne Realität gebunden, verharrt also prinzipiell auf der Ebene der nichtfiktionalen Literatur; (Niggl 60)

Diese „doppelte Identität" ist eigentlich eine dreifache: Autor [A], Erzähler [E] und Hauptfigur [F^h] sind identisch, so dass sich eine unlösbare Verbindung mit der „textexternen Realität" des Verfassers ergibt. Auf eine einfache Formel gebracht, hieße dies: [A] = [E] = [F^h]. Anders dagegen im autobiographischen Roman, wo eine Bindung der Welt des Textes an die Welt des Autors nicht gegeben ist:

> [D]er autobiographische Roman dagegen übernimmt von der Autobiographie nur die Identität des Helden mit dem Erzähler, dehnt sie aber nicht auf seinen Autor aus, weshalb er die fiktionale Ebene auch dann nicht verlässt, wenn er Elemente aus dem realen Leben des Autors, ja dessen Charakterzüge und persönlichen Erfahrungen verwertet, da er alle diese Stoffe in den poetischen Raum seiner Geschichte aufhebt. (Niggl 60)

Auf eine Kurzformel gebracht, könnte man für den autobiographischen Roman also angeben: $[A] \neq [E] = [F^h]$. Diese von Günter Niggl (60) als „ontologisch" bezeichnete Unterscheidung zwischen Roman und Autobiographie bildet gleichzeitig den Kern des „autobiographischen Pakts" Philippe Lejeunes (15), wonach, „damit es sich um eine Autobiographie [...] handelt, [...] Identität zwischen dem Autor, dem Erzähler und dem Protagonisten bestehen muss". (vgl. Lejeune 15)

Lejeune (14) definiert die Autobiographie grundsätzlich als eine „rückblickende Prosaerzählung einer tatsächlichen Person über ihre eigene Existenz, wenn sie den Nachdruck auf ihr persönliches Leben und insbesondere auf die Geschichte ihrer Persönlichkeit legt." Er verweist (17) zudem auf die „Grundbedeutung des Wortes Autobiographie, das ja nichts anderes meint als: Biographie, vom Betroffenen selbst verfasst, aber wie eine einfache Biographie." Diese selbst verfasste Biographie mit „vorausgesetzte[r] Identität zwischen dem Erzähler und dem Protagonisten" ist somit, legt man die Terminologie der Erzählstimmen (bzw. Erzählinstanz) Gérard Genettes zugrunde, nicht nur *homodiegetisch*, sondern sogar *autodiegetisch*. (vgl. Lejeune 16) Indem Lejeune (35) zudem „naturgemäß" ausschließt, dass der Autor einer Autobiographie anonym sein kann, hält er eine „anonyme Autobiographie für unmöglich". Lejeune (36) postuliert sogar: „Der autobiographische Drang und die Liebe zur Anonymität können unmöglich im selben Menschen koexistieren." Dieser Umstand führt nach Lejeune dazu, dass der Autor seinen *Eigennamen* kundtut, entweder bereits auf dem Buchdeckel, oder spätestens im Text selbst. Dies ermöglicht eine eindeutige Identifikation der Textsorte durch den Leser, denn: „Für den Leser ist die Autobiographie in erster Linie durch einen Identitätsvertrag definiert, der durch den Eigennamen besiegelt wird." (Lejeune 36) Autor, Erzähler und Hauptfigur sind in ihrer Identitätsbeziehung, also kurz $[A] = [E] = [F^h]$, wie folgt verbunden: „Erzähler und Protagonist sind die Figuren, auf die innerhalb des Textes das Subjekt der Äußerung und das Subjekt der Aussage verweisen; der am Rand des Textes durch seinen Namen vertretene Autor ist somit der Referent, auf den das Subjekt der Äußerung aufgrund des autobiographischen Paktes verweist." (Lejeune 39) Da der Text

selbst, in Verbindung mit seinem „Textrand“, alle notwendigen Informationen bereitstellt, die für den Rezipienten erforderlich sind, um den autobiographischen Pakt eindeutig zu identifizieren, wird eine „außertextueller Zugriff“ unnötig. Lejeune fasst damit zusammen:

> Wenn man also bei der Unterscheidung zwischen Fiktion und Autobiographie zu bestimmen sucht, worauf das ‚Ich‘ der persönlichen Erzählung verweist, so besteht keinerlei Notwendigkeit, auf eine unmögliche Außertextualität zurückzugreifen: Der Text selbst bietet an seinem äußersten Rand jenes letzte Element, den zugleich textuellen und unzeifelhaft referentiellen Eigennamen des Autors. (Lejeune 38)

Letztlich bildet die Autobiographie in der Sichtweise Lejeunes damit eine „vertragliche Gattung“, die im Sinne eines „Lektürevertrags“ vom Leser verlangt, den betreffenden Text unter Zugrundelegung und Anerkenntnis ebendieser Vertragsbestimmungen, autobiographisch zu lesen. (vgl. Lejeune 49) Die referentielle Rezeption des Textes wird also vom Leser selbst, inform einer gattungskonstituierenden Übereinkunft mit dem Verfasser der Autobiographie, festgelegt. Der autobiographische Pakt beinhaltet somit prinzipiell die Verifikation der Autobiographie durch den Leser. (vgl. Löschnigg 39) Martina Wagner-Egelhaaf bemerkt zu der vom Leser erwarteten, bzw. ihm abverlangten, Verifikationsleistung (71):

> Das Gattungsdenken, dem Lejeune letztlich verhaftet bleibt, erfährt eine Relativierung dahingehend, dass die Mitarbeit des Lesers bzw. der Leserin als konstitutiv gesetzt wird. Wird das autobiographische Paktangebot angenommen, resultiert daraus eine Verpflichtung, den Text in einer bestimmten Weise, nämlich autobiographisch zu lesen. (Wagner-Egelhaaf 71)

Der autobiographische Pakt ist damit eine Vereinbarung, deren Inhalt darin besteht, dass das „Ich“ im Text auf den Namen des Autors verweist und damit diesen Autor auch meint. (vgl. Wagner-Egelhaaf 69) Wie bei einem zweiseitigem Rechtsgeschäft, also einem rechtsgültigen Vertrag, bietet der Autor seinen Lesern einen Pakt an: Er verpflichtet sich zur Einhaltung der Identitätsbeziehung von $[A] = [E] = [F^h]$; im Gegenzug erklärt sich der Rezipient bereit, den betreffenden Text als referentiellen, nämlich autobiographischen, Text zu lesen, zu bewerten und zu verorten. Somit wird nunmehr deutlich, weswegen von Seiten der Leser immer wieder die Forderung der, im vohergehenden Kapitel bereits ausführlich besprochenen, absoluten „Glaub-

würdigkeit“, „Wahrheit“, „Wahrhaftigkeit“ oder „Wirklichkeit“, etc. an die Autorinnen und Autoren von Autobiographien herangetragen wird: Hat ein Leser aufgrund der ihm kulturell geläufigen und als verbindlich erachteten Konventionen entschieden, einen Text als autobiographisch zu lesen und zu verstehen, legt er an diesen gleichzeitig auch ganz bestimmte Kriterien an, wie z.B. das aufrichtige Bemühen des Autors um Genauigkeit und Wahrhaftigkeit. Diese Anforderung, die sich aus der referentiellen Natur jener Textsorte ergibt, erläutert Lejeune wie folgt (39-40):

> Die Biographie und die Autobiographie sind, im Gegensatz zu allen Formen der Fiktion, *referentielle* Texte: Sie erheben genauso wie der wissenschaftliche oder der historische Diskurs den Anspruch, eine Information über eine außerhalb des Textes liegende ‚Realität‘ zu bringen und sich somit der *Wahrheitsprobe* zu unterwerfen. Sie streben nicht nach bloßer Wahrscheinlichkeit, sondern nach Ähnlichkeit mit dem Wahren. nicht nach dem ‚Realitätseffekt‘, sondern nach dem Bild des Wirklichen. (Lejeune 39-40 [Kursivsetzung im Original])

Wer könnte vor diesem Hintergrund den Lesern einer gefälschten Autobiographie die erboste Reaktion verübeln, wenn sie im Nachhinein davon Kenntnis erlangen, grob und mit voller Absicht belogen worden zu sein. Im Falle des frei erfundenen Romans *Bruchstücke. Aus meiner Kindheit 1939-1948*, der unter dem vorgeblichen Autorennamen „Binjamin Wilkomirski“ (vgl. oben: „Der Fall Wilkomirski“) erschienen war, wäre die öffentliche Empörung wohl nicht annähernd so groß gewesen, wäre von ebendiesem Band nicht ausdrücklich ein autobiographischer Pakt behauptet worden. *Bruchstücke. Aus meiner Kindheit 1939-1948* war nicht um das „Bild des Wirklichen“ bemüht, sondern strebte nach einem bloßen „Realitätseffekt“ unter bewusster Vorspiegelung falscher Tatsachen. Aus diesem, zugegebener Maßen, seltenen Fall wird noch einmal deutlich, worin der eigentliche Wahrheitsanspruch besteht, den man an ein als „Autobiographie“ behauptetes, und als solches identifiziertes, Werk stellen darf: Es geht nicht um strenge, nachprüfbare Faktizität dessen, was der Autor uns aus seinem Leben schildert. Jedoch muss es sich wirklich um das Leben des behaupteten Autors handeln, d.h. aus dem autobiographischen Pakt muss sich zwingend ein „Referenzpakt“ ergeben, der da sinngemäß heißen kann: „Ich schwöre, die Wahrheit und nichts als die Wahrheit zu sagen“, und zwar „insoweit ich sie zu erkennen vermag.“ (vgl. Lejeune 40) Wird ein solcher „Referenzpakt“ vom Autor eingehalten, ist der Leser in aller Regel bereit, über die unvermeidlichen Auslassungen, unbeabsichtigen Verzerrungen und schlichtweg fal-

schen Angaben, hinwegzusehen, bzw. diese von Anfang an mit zu bedenken, oder den Text genau deshalb zu rezipieren: „Erzählt uns doch der Autobiograph – und gerade darin besteht das Interesse seiner Erzählung –, was er als einziger zu schildern vermag.“ (vgl. Lejeune 40) Die Exaktheit der Erzählung jedenfalls hat, so lange der Referenzpakt vom Autor eingehalten wird, eine untergeordnete Bedeutung für den „referentiellen Wert“ einer Autobiographie, wie Lejeune (40) zusammenfasst:

> In einer biographischen Nachforschung ist es unschwer möglich, andere Informationen zusammenzutragen und das Ausmaß der Exaktheit der Erzählung zu bestimmen. Der Unterschied liegt nicht hier: Er liegt in der recht paradoxen Tatsache, dass die Exaktheit keine grundlegende Bedeutung besitzt. In der Autobiographie ist es unerlässlich, dass der Referenzpakt *geschlossen* und *eingehalten* wird: Aber das Resultat muss nicht unbedingt eine strenge Ähnlichkeit aufweisen. Der Referenzpakt kann nach den Maßstäben des Lesers schlecht eingehalten werden, ohne dass der referentielle Wert des Textes verschwindet (im Gegenteil) – was bei historischen [...] Texten nicht der Fall ist. (Lejeune 40 [Kursivsetzung im Original])

Nachdem nun deutlich geworden ist, welcher Art die spezifische „Wahrheit“ einer Autobiographie ist, nämlich dass es nicht die Sachinformationen selbst sind, sondern es gerade dem subjektiv deutenden, ordnenden und wertenden Blick des jeweiligen Verfassers zu verdanken ist, dass ein „autobiographischer Dokumentcharakter“ entsteht, der für uns von Interesse und Wert ist, erscheint es zweckdienlich, nunmehr eine kurze Analyse des „Literarischen“ anzuschließen. Oben konnte für eine Abgrenzung von historiographischen und literarischen Texten argumentiert werden. Zudem konnte verdeutlicht werden, dass sich Autobiographien mindestens partiell, wenn nicht sogar überwiegend, literarischer Darstellungsmittel bedienen, um Vergangenes schreibend zu vergegenwärtigen. Eine Zusammenschau der wesentlichen Besonderheiten literarischer Darstellungs- und Ausdrucksweisen erscheint daher gerechtfertigt.

3.4 Was Literatur zu leisten vermag

Zum Einstieg in eine kurze Übersicht darüber, was Literatur – auch in der möglichen Abgrenzung zu historischen Quellen – bedeutet und was sie zu leisten vermag, liefert nachstehendes Zitat von Klaus-Michael Bogdal (7) wichtige Impulse:

> Literarische Werke sind keine historischen Quellen, die bestimmte Vorstellungen eines Kollektivs oder eines Individuums unmittelbar widerspiegeln oder zum Ausdruck bringen. Sie sind ästhetische Artefakte. Als solche schaffen sie fiktive Welten und treiben ihr Spiel mit Zeiten und Räumen und täuschen uns darüber, wer durch sie spricht. Dennoch sind sie im strikten Sinn historisch. Als überlieferte Monumente vergangener Ordnungen des Wissens können sie durch die Rekonstruktion ihres Auftretens und die Dekonstruktion der Sinnzuschreibungen, die zwischen ihrem Erscheinen und unserer Gegenwart erfolgten, einer Kritik zugängig gemacht werden. (Bogdal 7)

Zur Klarstellung sei hierzu angemerkt, dass sich die Aussage Bogdals weder implizit noch explizit auf autobiographische Texte bezieht. Dennoch wurde sie bewusst ausgewählt, um zu zeigen, dass in dieser Sichtweise literarische Texte, auch ohne einen autobiographischen Pakt zu behaupten und ohne einen, wie auch immer gearteten, Anspruch auf Wahrheit zu erheben, bereits als eine Art „historisches Gedächtnis“ menschlicher Kultur fungieren können. Diese kulturökologische Betrachtung ist vielmehr an der „symbolischen Codierung historischer Prozesse und gesellschaftlicher Konstellationen“ (Bogdal 8) interessiert, ohne in irgendeiner Weise auf die Faktizität der Texte selbst angewiesen zu sein. Bogdal (7) führt weiter aus: „Literarische Werke haben eine nicht unerhebliche Bedeutung für die Erinnerungspolitik und das kulturelle Archiv übernommen. Sie schaffen immer wieder Bilder, Erzählungen und Figuren, die im Gedächtnis bleiben und weit über das literarische Feld hinaus wirken.“ Bedenkt man, dass die Nationalsozialisten die gesamte jüdische Kultur „auszurotten“ versuchten, befindet sich in Gestalt literarischer Ausdrucksformen ein wichtiges und mächtiges Instrument in den Händen der vom NS-Terror Verfolgten, um die eigene kulturelle Identität vor der intendierten „Vernichtung“ und dem Vergessen zu bewahren.

In den vorhergehenden Kapiteln konnte argumentiert werden, dass ein Verwischen der Grenzen zwischen Dokumentation und Fiktion für die Gültigkeit autobiographischer Darstellungen ohne Belang ist, und dem, auf die außertextliche Rea-

lität des Verfassers hinausweisenden, referentiellen Charakter gerade *keinen* Abbruch tut. Auch die These Bogdals, wonach literarische Texte insgesamt die Funktion eines „kulturellen Archivs“ übernehmen, kann als eine solche über den Text hinausweisende Bedeutung aufgefasst werden, die „weit über das literarische Feld hinaus wirkt“. (vgl. Bogdal 7) Hierzu findet sich in der *Patrologia Latina* (35. SP. 1365) ein weiterführender Gedanke von Aurelius Augustinus, wenn es heißt:

> Nicht alles, was wir als Fiktion erschaffen, ist Lüge. Wenn wir jedoch etwas als Fiktion erschaffen, was keine über sich hinausweisende Bedeutung hat, dann ist das Lüge. Wenn es dagegen eine über sich hinausweisende Bedeutung hat, dann handelt es sich um eine bildhafte Darstellung der Wahrheit. Andernfalls müsste man alles, was von gelehrten und heiligen Männern, ja sogar von unserem Herrn selbst in bildhafter Form ausgesprochen worden ist, für Lügen halten, weil solchen Worten nicht Wahrheit im gewöhnlichen Verständnis zugrunde liegt. (Augustinus, PL 35. SP. 1365)

Dieser Betrachtungsweise folgend, kann es sich also sogar bei literarischen Fiktionen, eine entsprechende „über sich hinausweisende Bedeutung“ vorausgesetzt, um „bildhafte Darstellungen der Wahrheit“ handeln. Einer weiteren Dekonstruktion des Gegensatzes von Fiktion und Wahrheit leistet Terry Eagleton (1-2), Jahrhunderte später, in seinem vielbeachteten Aufsatz „What is literature?“ Vorschub, wenn er beispielhaft ausführt:

> Im späten 16. und frühen 17. Jahrhundert wurde das englische Wort für Roman, ‚novel‘, anscheinend sowohl für wahre als auch für fiktive Ereignisse verwendet, selbst Zeitungsberichte wurden kaum als faktisch betrachtet. Romane und Zeitungsberichte waren weder eindeutig faktisch noch eindeutig fiktiv: unsere eigene scharfe Trennung zwischen den beiden Kategorien traf einfach nicht zu [...]. (Eagleton 1-2)

Pointiert treibt Eagleton seine Argumentation (2) auf die Spitze, wenn er erklärt: „Edward Gibbon war zweifellos überzeugt, dass er die historische Wahrheit aufschrieb, und das glaubten vielleicht auch die Verfasser der Genesis, aber heute werden sie von einigen als Tatsache, von anderen als Fiktion gelesen.“ Die zentrale Bedeutung des Rezipienten bei der Entscheidung über den subjektiven „Wert“ eines literarischen Werkes wurde bereits am Ansatz Lejeunes erkennbar und tritt auch bei Eagleton prominent zu Tage. „Wert“ ist dabei gemäß Eagleton (13) „ein transitiver Begriff: er bezeichnet immer das, was von bestimmten Leuten in spezifischen Situa-

tionen nach gewissen Kriterien und im Lichte bestimmter Absichten hoch bewertet wird.“ Nach Lejeune entscheidet der Leser selbst, inwieweit er das Angebot eines etwaigen, autobiographischen Paktes annehmen will. Bei Eagleton ist die jeweilige Interpretation eines literarischen Werkes hinsichtlich dessen Glaubwürdigkeit, Nutzen und Wertzuweisung nun ganz in die Hände der Leser gelegt, die – das darf an dieser Stelle unterstellt werden – vor dem Hintergrund sich wandelnder Zeitumstände und Interessen unterschiedlichste Deutungen an die Texte herantragen werden: „Genauso wie die Menschen ein Werk in einem Jahrhundert als philosophisch und im nächsten als literarisch behandeln mögen oder umgekehrt, so können sie auch ihre Meinung darüber ändern, was sie als wertvolle Texte betrachten.“ (Eagleton 12)

Da wir nicht in die Zukunft blicken können, wäre es zwecklos, darüber nachzusinnen, in welcher Weise die Texte der Überlebenden von Auschwitz in den kommenden Jahrhunderten wohl rezipiert werden. Unabhängig von den unmöglich vorhersagbaren Werturteilen künftiger Leser erscheint es aus heutiger Sicht jedoch fruchtbringend, zusätzlich zur bereits dargestellten Funktion eines kulturellen Gedächtnisses, auf einige weitere, grundsätzlichen Leistungen von Literatur zu verweisen. Ein wichtiges Merkmal literarischer Texte, wobei sich auch dieses mit entsprechenden Argumenten gewiss leicht dekonstruieren ließe, ist sicherlich das der besonderen Sprache, welche von unserer gewohnten Alltagssprache abweicht: „In der Routine der Alltagssprache w[e]rden unsere Wahrnehmungen von und unsere Reaktionen auf die Wirklichkeit schal, abgestumpft, oder [...] automatisiert“, schreibt Eagleton (4) in seiner abrissartigen Darstellung der Position des russischen Formalismus. Er fährt fort: „Indem Literatur uns ein dramatisches Sprachbewusstsein aufzwingt, erneuert sie diese gewohnheitsmäßigen Reaktionen und macht die Gegenstände ‚wahrnehmbarer‘.“ Wenn uns das anstrengendere, bewusstere „Ringen mit der Sprache“ dabei helfen kann, die schwer fassbaren Gegebenheiten eines Konzentrationslagers besser aufzunehmen, leistet diese Eigenschaft von Literatur in jedem Falle einen positiven Beitrag zum Eingedenken an Auschwitz. Man darf dabei unterstellen, dass die Beschäftigung mit dem Grauen in der gewöhnlichen Alltagssprache längst durch standardisierte Begrifflichkeiten kodifiziert, und damit an den Rand der Wahrnehmung gedrängt wurde. „Der literarische Diskurs“, erklärt Eagleton (4) jedoch, „entfremdet uns von der Alltagssprache und verfremdet diese, ermöglicht uns aber paradoxerweise zugleich reichere, innigere Erfahrungen.“ Die Funktionsweise dieser

spezifischen Eigenschaft von Literatur soll mit der sehr plastischen Metapher Eagletons von der verpesteten Luft (4) abschließend illustriert werden:

> Die meiste Zeit atmen wir Luft, ohne uns dessen bewusst zu sein: Wie die Sprache ist Luft das Medium, in dem wir uns bewegen. Aber wenn die Luft plötzlich dick oder verpestet ist, werden wir gezwungen, mit neuer Wachsamkeit auf unser Atmen zu achten, und dies kann sich vielleicht in einer verstärkten Wahrnehmung unserer Körperfunktionen auswirken. (Eagleton 4)

Neben der von unserer Alltagssprache oftmals deutlich abweichenden sprachlichen Gestaltung eines literarischen Textes sei nun, insbesondere im Kontext der Darstellung eines komplexen, undurchsichtigen Ortes wie Auschwitz, auf eine besondere weitere Eigenart und Leistung von Literatur verwiesen: nämlich die der notwendigen Blickverengung, Vereinfachung und Schaffung einer Ordnung innerhalb des Wahrnehmbaren. (vgl. Pike 10) Da sich diese Arbeit explizit mit autobiographischen und historischen Texten befasst, die den Ort Auschwitz zum Anlass und Thema haben, kommt der Darstellung des Ortes eine besondere Bedeutung zu. Auschwitz als Schauplatz der Schicksale von Millionen, von vieltausendfachen Tragödien, die sich dort täglich ereigneten, entzieht sich in elementarer Weise unserem Begreifen. Das Herunterbrechen auf die Ebene des Einzelschicksals ist für uns die einzige Möglichkeit, die Vorgänge auch nur annähernd nachvollziehen zu können. „Literature is an ordering of life“, schreibt Burton Pike, wenn er von der Transformation eines realen Ortes aus der realen Welt, hinüber in den „Ort der Worte“ innerhalb von Literatur spricht. (vgl. Pike 10) Dieser Prozess der Vermittlung beinhaltet “the writer’s choice of perspective”, indem dieser die notwendige Reduktion und Vereinfachung des komplexen Gesamtbildes, hin zu seiner eigenen Perspektive vornimmt. (vgl. Pike 10) Die geschilderte Welt durch die Augen, ja regelrecht *mit* den Augen des Vermittlers sehen zu können, ist eines der wesentlichen Kennzeichen von Literatur. In der oben aus dem (älteren) *Metzler Literatur Lexikon* zitierten Beschreibung der Textsorte Autobiographie von Irmgard Schweikle (34) war bereits von „chronologischem Aufbau“, von „Systematisierung“, „(Neu)ordnung“, „Auswahl“ und „einheitlicher Wertung der biographischen Fakten“ die Rede. Dieses chronologisch-ordnende Systematisieren und Werten ist eine zentrale Leistung der Verfasser von Autobiographien und trifft auch für autobiographische Texte über Auschwitz zu. Die Gattung der Autobiographie ist daher aus dieser Sichtweise im Besonderen befä-

higt, das undurchschaubare Grauen von Auschwitz darzustellen. Durch das Schaffen einer – wenn auch künstlichen – Ordnung, durch die Reduktion der Ereignisse auf diejenigen, die der Verfasser zur Darstellung innerhalb seiner subjektiven Sicht ausgewählt hat, gelingt der Zugang für mögliche Rezipienten unter Umständen leichter.

Dabei bedingt jedoch die Umsetzung des Erlebten in Worte sowie die Wahl bestimmter Bilder, Metaphern und Tropen, gleichzeitig eine Trennung zwischen den realen Ereignissen und ihrer Schilderung: „A writer does not speak to us directly from his experience, but through language and through the rhetorical conventions of literary forms." (Pike 11) Hierin wird ein weiterer, elementarer Unterschied zwischen der angestrebten Darstellungsform des Historikers und der des Autobiographen deutlich: „The sociologist and historian would ideally establish *identity* between the sign and its meaning; the writer calls attention to the *separation* between them." (Pike 11[meine Kursivsetzung]) Dieser letztgenannte Punkt erscheint zentral zu sein: Die möglichst vollkommene Referenzidentität zwischen Bezeichnung und Bezeichnetem ist für den Historiker geradezu das Fundament seiner wissenschaftlichen Legitimation, wohingegen im literarischen Prozess der Umsetzung von Wirklichkeit in sprachliche Metaphern zwangsläufig ein stärkeres Auseinanderdriften von Signifikant und Signifikat erfolgt. Inwieweit dieser Prozess in ähnlicher Weise auch dem Historiker, einfach aufgrund der Tatsache, dass auch er sich des Vehikels der Worte bedienen muss, um seine Anliegen darzustellen, geradezu zum Verhängnis wird, soll unten an entsprechender Stelle noch genauer beleuchtet werden. Für den Moment ist das bislang erworbene, theoretische Rüstzeug jedoch hinreichend, um zu der sehr speziellen Ausprägung autobiographischer Texte im Kontext der Shoah übergehen, und weitere spezifische Besonderheiten, aber auch Schwierigkeiten herausarbeiten zu können.

3.5 Autobiographien im Lichte der Shoah

Nähert man sich dem Genre der Autobiographien über Auschwitz, so geschieht dies nicht ohne Beklommenheit. Bevor auch nur eine Zeile dieser schwer zu ertragenden Texte zu Augen kommt, wird bereits unbewusst klar, dass diese ohne die Shoah gar nicht existieren würden. Gleichzeitig fehlen zudem aktuelle, lebendige Zeugnisse einer blühenden, jüdischen Kultur aus allen Teilen Europas. Es gibt keinen Ersatz für

diese Texte, die schlicht nicht da sind, weil ihre möglichen Urheber nicht mehr am Leben sind. Die zahllosen ungeschriebenen Texte, die wie Isaac Babel es formuliert hat, das „genre of silence“ verkörpern, sind im Grunde die wahren Zeugnisse der Shoah.[4] Gleichsam im Tausch gegen Millionen von Stimmen, die gewaltsam zum Schweigen gebracht wurden, existieren nur die Zeugnisse der wenigen Überlebenden des Verbrechens. Ihre Stimmen durchbrechen als teilweise einzige Verbindung zu einer ansonsten verdrängten Vergangenheit eine Mauer des Schweigens; darum sind sie besonders kostbar, ja unentbehrlich. Dass es dabei jedoch geradezu unmenschlich schwer sein muss, das in Auschwitz Erlebte überhaupt in Worte zu fassen, versteht sich von selbst. Mit welchen Schwierigkeiten die Autoren dieser speziellen Sorte von Beschreibungen des eigenen Lebens zu kämpfen haben, wurde oben, im Zuge der Besprechung der Herausforderungen beim Ablegen eines primären Zeugnisses, bereits angesprochen, soll nun jedoch in Bezug auf den Typus autobiographischer Texte noch genauer herausgearbeitet werden.

Die vergleichsweise nüchterne Feststellung, dass die Erinnerungsproblematik der Shoah-Autobiographik von der einer „normalen“ Autobiographie abweicht, kann der Analyse dabei vorangestellt werden. Im Normalfall nämlich, trifft das erzählende Subjekt die Entscheidung, über die individuelle Lebensgeschichte etwas mitzuteilen aus eigenem Interesse: „[D]er autobiographische Pakt beruht geradezu auf seiner Willkürlichkeit. Das Ich allein bestimmt, von was und wie es im wägend inszenierten Schnittfeld von Dichtung und Wahrheit erzählt“, führt Erich Kleinschmidt (78) in seiner Untersuchung „Schreiben an Grenzen“ aus. Das sich selbst darstellende, und damit selbst erschaffende Subjekt genießt also sämtliche gestalterischen Freiheiten – und schreibt dabei im Normalfall ohne jeden äußeren Zwang. Der Schreibanlass an sich resultiert aus dem Bedürfnis zu „artikuliertem Subjektgewinn“. (Kleinschmidt 78)

Die Shoah-Autobiographik hingegen muss ihrem zeugenden Selbstverständnis nach ihre gestalterische Freiheit weitgehend einschränken, wenn nicht sogar ganz auf sie verzichten, resultiert doch „ihr dokumentarischer Gedächtnisimpuls [...] nicht aus der beanspruchten Möglichkeit zu einer individuell profilierten Repräsentanz.“ (Kleinschmidt 78) Vielmehr gerät der autobiographische Text im Kontext der Shoah zum „Supplement einer Leerstelle“: „Die durch den Tod ihrer Verfasser nicht schreibbar gewesenen und folglich inexistenten Selbstzeugnisse der Shoah bilden für

[4] Isaac Babel zitiert nach Lang, Berel. „Introduction.” *Writing and the Holocaust*. Hg. Berel Lang. New York: Holmes & Meier, 1988. Seite 15.

die verfassten autobiographischen Dokumente [...] die imaginierte Zusatzbasis des eigenen Schreibens." (Kleinschmidt 78) Die innerlich empfundene Verpflichtung zur Zeugenschaft über diejenigen Menschen, deren Tod man mitansehen musste, bildet also nicht nur den Anlass für das schriftliche Niederlegen des Zeugnisses, sie bestimmt und beschränkt auch die Form der Darstellung aufgrund des – von mir hier unterstellten und aus der Situation resultierenden – unbedingten Willens zur Aufrichtigkeit. Der eigene Text steht dabei nicht allein für sich selbst, sondern stets auch an Stelle der potentiellen Texte, die nie geschrieben wurden: „[D]er Erinnerungstext der Überlebenden ist so nicht nur durch sich selbst, sondern immer auch stellvertretend ‚autorisiert'." (Kleinschmidt 78)

Damit sind nun aber erst der Anlass und der strenge Rahmen, in dem sich die Verfasser solcher Texte bewegen können, abgesteckt. Weitere Hindernisse sind zu überwinden, um zu einem autobiographischen Zeugnis zu gelangen:

> Die Tatsache, die Vernichtung überlebt zu haben, erlaubt dem Shoah-Subjekt zwar, sich mitzuteilen, doch verdanken sich Rede und Schrift damit zunächst nur physischer Resistenz und glücklichen Zufällen, der totalen Ausrottung [sic!] entgangen zu sein. Der Eintritt in die eigene, verschriftete Lebenszeugenschaft entspringt keinem primär intellektuellen oder affektiven Willen des überlebenden, eigentlich nicht zur Zeugenschaft bestimmten Subjekts, Dasein in Text zu tauschen. Im Gegenteil kann die erlittene Traumatisierung sogar zur Reaktion der Verdrängung führen, keine Bilderfolge in sich selber hineinzulassen und sich von sich selber zu erzählen. (Kleinschmidt 78)

Nicht nur ein, wie vorstehend beschriebener, durch traumatische Erlebnisse in Gang gesetzter Verdrängungsmechanismus muss zunächst überwunden werden, auch müssen die Überlebenden erst mühsam „ihre Worte wiederfinden". Das Erlebte „verschlägt" regelrecht die Stimme. Um die Schockerfahrung der Shoah niederschreiben zu können, muss diese Stummheit überwunden werden, es muss erlernt werden, „erstickte Worte" wiederzufinden oder auf eine „andere Sprache" zu setzen: „[D]as Problem shoahbezogener Autorschaft", schreibt Kleinschmidt (80), „ist deshalb wesentlich eines des Sprachgewinns."

Nicht vergessen werden darf in diesem Zusammenhang die Diskussion über Adornos Verbot einer Ästhetisierung der Shoah (vgl. Adorno 27-49), die hier nur am Rande erwähnt werden soll,[5] sowie das generelle Problem der „Unsagbarkeit" und

[5] eine ausführliche Diskussion zu Adornos Diktum, wonach es barbarisch sei, ein Gedicht nach Auschwitz zu schreiben, bietet Leonard Olschner in seinem Essay: „1951. In his essay ‚Kulturkritik

der damit verbundenen „Nicht-Darstellbarkeit“ von Auschwitz. In gleichem Maße, wie uns die „einschlägigen Textcodes“ und „kulturellen Grundbilder“ fehlen, die für einen sinnstiftenden Zugang erforderlich wären, so stehen auch die Überlebenden vor der Ohnmacht, Worte zu finden. Kleinschmidt (81) spricht angesichts der Shoah vom „zentralen Konflikt einer kulturellen Desorientierung“, der natürlich vor den Autobiographen, als den unmittelbar Betroffenen, am wenigsten Halt macht: „[D]em ‚Ent-Setzen‘ der bewussten Kognition angesichts der Todesbestimmtheit entspricht der Verlust ihrer sprachlichen Repräsentierbarkeit. Das ‚Äußerste‘ entzieht sich seiner textuellen Einholung.“ (Kleinschmidt 81) Das Problem autobiographischer Versprachlichung der Shoah könnte man deshalb wie folgt zusammenfassen:

> Es sind zutiefst destruktive Voraussetzungen, die nicht einfach nur die Spannung, den Riss zwischen Welt und Sprache für das sich äußernde Subjekt beinhalten, vielmehr fällt die Shoah aus der ‚normalen‘ Welt menschlicher Gefühle und Wahrnehmungen heraus. Es gibt für sie keine Kontinuität, aus der sie sich begreifen und folglich auch ordnend versprachlichen ließe. (Kleinschmidt 84)

Sieht man sich die Voraussetzungen für eine literarische Urheberschaft innerhalb dieser Rahmenbedingungen an, so entsteht, wie Sem Dresden (20) es in seinem grundlegenden Werk *Holocaust und Literatur* formuliert hat, eine Literatur, „die fast unmöglich ist, aber gerade noch eine mögliche Form von Literatur verwirklicht.“ Gleichzeitig stellt man sich die Frage, warum sich die Betroffenen überhaupt den Belastungen dieser Form der Konfrontation mit ihrer Vergangenheit aussetzen. Manuela Günter (21) führt hierzu in ihrem Aufsatz über die „(Un-) Möglichkeiten autobiographischen Erzählens nach dem Überleben“ wie folgt aus: „Dass dennoch immer wieder Überlebende sich dieser Aufgabe stellen, verweist von der Schwierigkeit auf die Notwendigkeit dieses Schreibens.“ Man darf dabei unterstellen, dass die Zeugenschaft für viele zum Überlebensgrund an sich wurde, wie James E. Young in seiner einflussreichen Untersuchung mit dem Titel *Beschreiben des Holocaust* erläutert:

> Die bohrende Angst, dass Himmlers entsetzliche Prophezeiung sich bewahrheiten könnte und ihre Erfahrungen für alle Zeit eine ungeschriebene Seite im Buch der Geschichte wären, eine Seite, die keiner schriebe, weil niemand mehr da wäre, der sie schreiben könnte, führte dazu, dass für viele Opfer ‚literarische Zeugenschaft‘ zum einzigen Überlebensgrund wurde. Und

---

und Gesellschaft‘, Theodor W. Adorno states that it is barbaric to write poetry after Auschwitz.“ (siehe Bibliographie)

> wenn Überleben und das Bedürfnis, Zeugnis abzulegen, eins werden, dürfen wir dieses verzweifelte Verlangen nach Zeugenschaft in der Literatur nicht unterschätzen. (Young 37)

Auch Saul Friedländer erklärt im Vorwort seines Bandes *Die Jahre der Vernichtung. Das Dritte Reich und die Juden* (2006: 23), dass sich die Verfolgten nach und nach ihrer Rolle als Chronisten eines beispiellosen Massakers bewusst wurden:

> Ob die Mehrzahl der jüdischen Tagebuchschreiber in der Frühphase des Krieges deshalb mit dem Schreiben begann oder die Aufzeichnungen fortführte, weil sie für eine künftige Geschichte über die Ereignisse Buch führen wollte, lässt sich schwer feststellen; als sich aber die Verfolgung verschlimmerte, wurden sich die meisten von ihnen ihrer Rolle als Chronisten und Memoirenschreiber ihrer Epoche sowie als Interpreten und Kommentatoren ihres persönlichen Schicksals bewusst. (Friedländer 2006: 23)

Notwendig ist diese Form des Zeugnisses aber nicht nur für die Augenzeugen selbst; notwendig ist ihre literarische Darstellung in der Tat auch für uns – eröffnet sie uns doch eine Möglichkeit des Zugangs zu den Schrecknissen von Auschwitz: „Der Erlebensbericht verschafft wesentlich Einblicke in einen ‚toten' Raum, dessen ‚Wirklichkeit' sonst ‚wahr'-nehmend nicht zugänglich wäre", erkennt Kleinschmidt (82). Dennoch wird den Betroffenen in dieser für sie ohnehin fast unlösbaren Situation zwischen Traumatisierung und innerer Zerrissenheit, Ästhetisierungsverbot, Unsagbarkeit und gleichzeitigem Zwang zur Zeugenschaft, noch etwas weiteres abverlangt, was allerdings – wie oben bereits herausgearbeitet – unmöglich zu leisten ist: historische Faktizität. Kleinschmidt (82) bringt diese Erwartungshaltung prägnant auf den Punkt, wenn er schreibt: „An den Text wird der voyeuristisch kontaminierte Maßstab genauen Realitätsbezuges gelegt, dessen Garant der involvierte Autorerzähler sein muss." Dass dies schon aufgrund der „hybriden Position" (Günter 22) der Gattung Autobiographie, die zwischen Literatur und Historiographie hin- und hergleitet, nicht möglich ist, wurde oben schon aufgezeigt; dass durch die subjektiv begrenzte Sicht der Autoren und ihrer notwendigen sprachlichen Umsetzung dabei gleichzeitig eine weitergehende Spaltung von beschriebener und tatsächlicher Realität eintritt, wurde ebenfalls bereits erläutert. Dennoch wird der autobiographische Text eines Zeugen der Shoah unter einem anderen Licht gesehen, als beispielsweise die Autobiographie eines Malers zur Zeit des Impressionismus. Der Autor eines Zeugnisses über Auschwitz ist in erster Linie Zeuge eines Verbrechens und wird damit notgedrungen als historische Quelle angesehen. Seinen Aussagen wird un-

bedingte Glaubhaftigkeit abverlangt, es besteht die Forderung nach Authentizität. Dabei wird immer wieder vergessen, dass der Zeuge, der ja selbst Spur der Ereignisse ist, Faktizität durch seine Schrift erzeugt: „Sein Kampf um Authentizität gilt dem Grundproblem von Repräsentation, dass nämlich die sprachlichen Zeichen die Fakten nicht einfach darstellen, sondern diese auch substituieren.“ (Günter 24) Zusätzlich besteht das Problem des retrospektiven Schreibens unter teilweise erheblichem zeitlichen Abstand von den Ereignissen, was der Dimension des Erinnerns eine weitere, zentrale Bedeutung zukommen lässt:

> Die autobiographische Erzählung [...] verfährt metaleptisch, insofern sie das Subjekt herstellt, das dem Schreiben doch vorauszugehen scheint. Die Verwobenheit von Subjekt und Sprache koinzidiert mit dem Problem, dass das Subjekt im retrospektiven Prozess der Erinnerung eine Differenz zwischen Erinnerndem und Erinnertem einträgt, die zwar reflektiert, aber erzählend nicht eingeholt werden kann. (Günter 22)

Wir haben es hierbei also mit zwei Problemen zu tun: Einerseits wird bei autobiographischem Erzählen, wie oben dargelegt, nicht eine vorher bereits vorhandene Identität schreibend bestätigt, sondern vielmehr erst durch den Prozess des Schreibens, nämlich rückwirkend, erzeugt; andererseits fällt die Beschreibung dem Objekt selbst zu, das beschrieben werden soll. Es bedarf hierbei keiner großen Phantasie, sich auszumalen, dass rückschauend, aus einem abgeklärten Blickwinkel heraus, Ereignisse der Vergangenheit – und die eigene Verwicklung darin – in jedem Falle anders erinnert werden, als diese zur Zeit der Handlung überhaupt wahrnehm- und interpretierbar waren. Unterstellt man zusätzlich eine zum Teil schwerwiegende Traumatisierung – und dies nicht nur bei Autoren, die zum Zeitpunkt, als sie die Grausamkeiten mit ansehen mussten, noch Kinder waren – so wird eine unter Umständen erhebliche Differenz zwischen erlebter und retrospektiv schilderbarer „Realität“ erkenn- und verstehbar. Lore Segal formuliert den Unterschied zwischen erlebter und erinnerter Realität in ihrem Essay „Memory: The Problems of Imagining the Past“ wie folgt:

> Recollection is a double experience like a double exposure, the time frame in which we remember superimposes itself on the remembered time and the two images fail to match perfectly at any point. The rememberer has changed, and so, in all probability, has the thing or the place remembered. (Segal 65)

In dem Maße, in dem wir uns selbst mit der Zeit verändern, ändern sich nicht nur die Begebenheiten und Orte, auf die wir in unserer Erinnerung zurückblicken, sondern auch unser Blick auf selbige. In etwa so könnte man den zugrundeliegenden Mechanismus noch einmal vereinfacht zusammenfassen. „Doch wer weiß, vielleicht bin ich es, der sich verändert hat, vielleicht bin ich es, der nunmehr in seinem tiefsten Inneren sich widersprechende, beziehungslose, völlig realitätsferne Bruchstücke eines Lebens aufbewahrt, jenen Metallsplittern gleich, die manchmal die Überlebenden großer Schlachten in sich tragen", reflektiert Saul Friedländer in seinem Band *Wenn die Erinnerung kommt* (2007: 116) das eigene Innenleben. Mit diesem intellektuell zwar reflektierbaren, literarisch aber trotzdem nicht einholbaren Umstand, kann das grundsätzliche Spannungsfeld, in dem sich nicht nur Autobiographien über die Shoah, sondern Selbsterlebensbeschreibungen wohl generell bewegen, zumindest vorläufig als abgesteckt gelten. Damit bietet sich nunmehr ein Vergleich mit dem Themenkomplex der Schilderung von Auschwitz aus historischer Perspektive an.

4. Historiographie und Literatur: Versuch einer Abgrenzung

Um die wesentlichen Merkmale der historiographischen Sichtweise auf Auschwitz, und zwar insbesondere im Unterschied zu literarischen Darstellungen, aufzeigen zu können, muss zunächst einmal festgestellt werden, was die Arbeits- und Darstellungsweise der Geschichtswissenschaft eigentlich ausmacht. Unterstellt man literarischen Texten – wie bereits ausgeführt – im Allgemeinen Subjektivität und Mehrdeutigkeit, so sollte man umgekehrt meinen, geschichtswissenschaftliche Texte seien von Objektivität und Eindeutigkeit gekennzeichnet. Hierbei muss jedoch berücksichtigt werden, dass sich Historiker ebenfalls des Mediums der Sprache bedienen müssen, um ihre Erkenntnisse „zu Papier" oder „zur Sprache" zu bringen. „Die Zwickmühle, in der sich der klassische Historiker seit jeher befindet", argumentiert James E. Young in seiner Untersuchung *Beschreiben des Holocaust* (25), „ist die, dass die historischen Fakten durch sein Medium, das Schreiben, automatisch verfälscht werden." Somit wird dem Historiker ein ähnliches Schicksal zuteil, wie zuvor schon dem Autobiographen: die Sprache als vermittelndes Medium schiebt sich zwischen ihn und die zu beschreibende Realität. Doch damit nicht genug: Young (25) geht sogar

davon aus, dass Sprache und Stil des Historikers ebenfalls literarisch – und damit auch rhetorisch – seien:

> [...] das ist insofern ein Problem, als man, wenn man davon ausgeht, dass der Diskurs des Historikers einen Stil hat, auch davon ausgeht, dass dieser Stil literarisch sei [sic!]. Soweit der Diskurs des Historikers aber literarisch sei [sic!], scheint er rhetorisch zu sein, was für all jene, die für den historischen Diskurs den Status einer objektiven Darstellung beanspruchen, ein Fluch ist. (Young 25)

Hayden White erkennt, ganz ähnlich wie Young, einen „poetischen Akt" in der Niederschrift historischer Texte, der untrennbar mit dem sprachlichen Akt selbst verbunden ist, wenn er im Vorwort seiner umfassenden Untersuchung *Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa* (49), welche er als eine „formale Theorie der Arbeit des Historikers" begreift, wie folgt ausführt:

> Bevor der Historiker das begriffliche Register, das er zur Darstellung und Erklärung verwenden will, auf die Gegebenheiten des historischen Feldes übertragen kann, muss er das Feld *vorstrukturieren*, d.h. es als Gegenstand der geistigen Wahrnehmung konstituieren. Dieser poetische Akt ist von dem sprachlichen, der das Feld für die Interpretation herrichtet, ununterscheidbar. (White 49 [Kursivsetzung im Original])

Während dieses Vorgangs des – zumeist unbewussten – „Vorstrukturierens" postuliert White (9) das implizite Vorhandensein eines vorkritisch akzeptierten, tiefenstrukturellen Paradigmas poetischen *und* sprachlichen Gehalts, welches er als „metahistorisches Element" bezeichnet:

> Ich betrachte [...] das Werk des Historikers als offensichtlich verbale Struktur in der Form einer Erzählung. Geschichtsschreibungen [...] kombinieren eine bestimmte Menge von ‚Daten', theoretische Begriffe zu deren ‚Erklärung' sowie eine narrative Struktur, um ein Abbild eines Ensembles von Ereignissen herzustellen, die sich in der Vergangenheit zugetragen haben sollen. Zudem haben sie, so behaupte ich, einen tiefenstrukturellen – allgemein poetischen und insbesondere sprachlichen – Gehalt; er fungiert als das vorkritisch akzeptierte Paradigma, wie eine spezifisch ‚historische' Erklärung auszusehen hat. Dieses Paradigma spielt in allen historiographischen Schriften [...] die Rolle des ‚metahistorischen' Elements. (White 9)

Hayden White (11) ist es insgesamt darum zu tun, anhand der „Erschließung der sprachlichen Wurzeln von Geschichtsvorstellungen", den „unvermeidlich poeti-

schen Charakter der Geschichtsschreibung“ aufzudecken. Damit tun sich jedoch ernsthafte Zweifel am „Wert einer eigenständigen, ‚historischen‘ Erkenntnis“ auf, wie White (15) weiter darlegt:

> Kontinentaleuropäische Autoren – von Valéry und Heidegger bis zu Sartre, Lévi-Strauss und Michel Foucault – haben ernsthafte Zweifel am Wert einer eigenständigen ‚historischen‘ Erkenntnis angemeldet, den fiktiven Charakter historischer Rekonstruktion hervorgehoben und den Anspruch der Historiographie auf einen Platz unter den Wissenschaften angefochten. (White 15)

Nach White (19) handelt es sich bei der Historiographie weniger um ein unvermitteltes, zeigendes Darstellen von Fakten, als mehr um einen sprachlichen „Vermittlungsversuch“ zwischen „der rohen historischen Aufzeichnung, anderen historischen Berichten und den Lesern.“ Dieses Vermitteln, das gemäß White (47) auf einer „eigentümlichen Kombination der narrativen Strukturierung, der formalen Argumentation oder Schlussfolgerung und der ideologischen Implikation“ beruht, ist nicht von Objektivität, sondern von der jeweiligen ideologischen Position und daraus resultierenden Interessenlage des betreffenden Historikers geprägt:

> [Es] entstand der Eindruck, dass die historische Erkenntnis, auf die das Abendland seit Beginn des 19. Jahrhunderts so stolz war, wenig mehr als das theoretische Gerüst einer ideologischen Position sei, von der aus die westliche Zivilisation nicht lediglich ihr Verhältnis zu füheren Kulturen und Zivilisationen bestimmte, sondern auch zu den zeitgenössischen und räumlich benachbarten. (White 16)

An anderer Stelle führt White (40) bezüglich der Bedeutung ideologischer Implikationen für die Geschichtsschreibung, die für ihn eher eine Geschichts*deutung* ist, weiter aus:

> Vielmehr hat die Form, die [der Historiker] seiner historischen Darstellung gibt, eine ideologische Bedeutung [...]. So wie jede Ideologie ein bestimmtes bestimmtes Bild von der Geschichte und ihrem Verlauf einschließt, so ist, nach meinem Dafürhalten, auch jede Geschichtsdeutung an bestimmte ideologische Implikationen gekettet. (White 40)

Dieses kulturell, gesellschaftlich und ideologisch geprägte „metahistorische Element“ führt dazu, dass der Historiker „in jedem Falle [...] dazu gezwungen [ist], die Gesamtheit der Fabeln, aus denen seine Erzählung besteht, einer umfassenden,

archetypischen Erzählform zu unterwerfen.“ (vgl. White 22 [Kursivsetzung im Original]) Dieses implizite Einwirken eines „metahistorischen Elements“ illustriert White (26) anhand eines Beispiels: „[...] Versionen [...] mutmaßliche[r] Gesetze (wie ‚Schlechtes Geld vertreibt das gute‘ oder banale Beobachtungen wie ‚Was steigt, muss auch wieder fallen‘) sind häufig stillschweigend im Spiel, so etwa wenn der Historiker die Weltwirtschaftskrise der zwanziger Jahre oder den Untergang des Römischen Reiches zu begründen sucht.“ White (38) geht aufgrund vorgenannter, im Gefolge der sprachlichen Codierung verborgen operierender Mechanismen sogar so weit, der Historiographie generell den Status einer Wissenschaft abzusprechen. Allenfalls lässt er sich darauf ein, die Historiographie als „eine *Protowissenschaft* mit deutlich bestimmbaren nichtwissenschaftlichen Anteilen“ zu bezeichnen. (vgl. White 38 [meine Kursivsetzung])

Unabhängig von dieser durch Hayden White vorgenommenen Zurückstufung der Historiographie auf den Status einer „Protowissenschaft“ bleiben somit doch ganz erhebliche Zweifel an der Unabhängigkeit (bzw. Objektivität) der im Diskurs der Historiker dargestellten Informationen. Zwar muss zur Ehrenrettung der Objektivität im Rahmen der Historiographie berücksichtigt werden, dass der Historiker in seiner wissenschaftlichen Herangehensweise in der Regel zahlreiche verschiedene Quellen – darunter auch die autobiographischen Zeugnisse der Überlebenden – auswertet, um sich dadurch ein möglichst objektives Urteil über die Vorgänge bilden zu können. Unbestreitbar bleibt aber die Notwendigkeit, ein solches, zwar empirisch gewonnenes, Urteil in einem „poetischen Akt“ schließlich dennoch der Schrift übergeben zu müssen, was zu den oben geschilderten Problemen führt. Hayden White (43) bringt seine Kritik nochmals auf den Punkt, wenn er ausführt: „Nach meinem Verständnis gibt es keine außerideologischen Instanzen für eine objektive Entscheidung zwischen den widerstreitenden Anschauungen von der Geschichte und der historischen Erkenntnis, auf die sich die verschiedenen Ideologien berufen.“ Diese These Whites wird, konkret bezogen auf die historische Erforschung der Shoah, auch von Saul Friedländer gestützt, der an anderer Stelle erklärt:

> Es ist anzunehmen, dass der Historiker des Nationalsozialismus sich oft kaum ganz darüber im klaren ist, auf welcher spezifischen Grundlage, aus welchen Motiven und in welch besonderem Kontext er sich mit dem Gegenstand seiner Forschung befasst. Daher ist für jede Art historischer Analyse ein tiefgreifender Prozess der Selbstreflexion nötig, durch den es dem Historiker bewusst bleibt, dass er – für wie objektiv auch immer er sich halten mag – doch

> derjenige ist, der den Ansatz wählt, die Methode festlegt und das Material nach einem gewissen Plan organisiert. (Friedländer, zitiert nach Heidelberger-Leonard 19)

Doch selbst ein „tiefgreifender Prozess der Selbstreflexion“, wie Friedländer ihn einfordert, vermag letztlich keine objektiven Bilder zu liefern. Die implizite Einwirkung des von White erforschten, metahistorischen Elements ist zwar bis zu einem gewissen Grad reflektierbar, jedoch nicht völlig vermeidbar. Um trotzdem erzähltechnisch einen möglichst objektiven Eindruck zu erwecken, greift der Historiker, laut Young (27), zu Mitteln eines möglichst nüchternen, „vorgeblich stillosen“ Stils:

> [...] Eine der Konsequenzen dieser Erkenntnis ist eine fast obsessive Neigung von Autoren historischer [...] Diskurse, ihre Darstellung von allen Zeichen eines Stils zu reinigen, um so den Unterschied zwischen dokumentarischen und literarischen Werken zu markieren; obgleich dieses Bemühen [...] natürlich selbst ein rhetorischer Schachzug ist. [...] Das Ziel eines solchen Stils besteht nicht darin, unvermittelte Fakten niederzuschreiben, sondern darin, den Leser davon zu überzeugen, dass solche Fakten [...] bestätigt sind. (Young 26-27)

Wenn man der Argumentationslinie Youngs folgen will, so versucht der Historiker also, sich von seinem eigenen Diskurs zu distanzieren, indem er systematisch jede Anspielung auf seine Urheberschaft unterlässt und so den Eindruck erweckt, die Geschichte würde sich gleichsam selbst schreiben. Das Fehlen jeglicher Hinweise auf den Erzähler führt zu einer „Illusion der Referenz“, wodurch es so scheint, als spräche das, worauf Bezug genommen wird, gewissermaßen für sich selbst. (vgl. Young 26) Dadurch soll der Eindruck einer unzweifelhaft fundierten Faktenlage entstehen, ein scheinbares Spiegelbild der Realität. Dagegen stellt Young (27 [Kursivsetzung im Original]) unmissverständlich klar: „Der historische Diskurs folgt nicht der Realität, sondern unterlegt ihr nur eine Bedeutung. Sie behauptet jeden Moment: *So ist es gewesen*, aber die damit ausgesagte Bedeutung ist nur, dass irgend jemand diese Behauptung aufgestellt hat.“

Die dargestellte Argumentationskette Whites und Youngs beruht auf den Grundüberlegungen des „radikalen Konstruktivismus“ (vgl. auch Feuchert 17), Realität sei generell mit den Mitteln der Sprache nicht abzubilden, sondern immer nur zu interpretieren. So weist Young die Vorstellung zurück, wonach menschliche Subjekte die Wirklichkeit objektiv oder unverzerrt erkennen könnten. (vgl. Feuchert 17) Vielmehr hätten Menschen keinen Zugang zu einer objektiven Wirklichkeit und

seien nicht in der Lage irgendetwas zu erkennen, was außerhalb ihrer subjektiven Erfahrungswelt liegt:

> Der Realismus ist tot, weil die Realität [selbst] nicht wiederzugeben ist. Alles Schreiben, alle Komposition ist Konstruktion. Wir imitieren die Welt nicht, wir konstruieren Versionen von ihr. Es gibt keine Mimesis, nur *Poeisis*. Keine Wiedergabe. Nur Konstruktion. (Young 36 [Kursivsetzung im Original])

In der Terminologie der modernen Erzähltheorie Genettes könnte man Youngs Zitat wie folgt paraphrasieren: Es gibt kein unmittelbares, zeigendes Darstellen, kein „*showing*“ im dramatischen Modus, sondern nur vermittelndes Erzählen im narrativen Modus des „*telling*“. Auch Saul Friedländer, einer der zweifellos profiliertesten Historiker der Shoah, stützt im Grunde diese von Young dargelegte Sichtweise. Friedländer ist der Meinung, dass, beginnend mit dem Ersten Weltkrieg und gipfelnd in Auschwitz, die Realität selbst so extrem wurde, dass sie die Fähigkeiten der Sprache, diese Realität überhaupt auszudrücken, überstieg. Er vertritt daher die Auffassung, dass der Realismus in der Literatur angesichts der Realitäten des Holocaust offen archetypischen und mythologischen Darstellungsweisen habe weichen müssen. (vgl. Young 35) Im Vorwort seines Bandes *Die Jahre der Vernichtung. Das Dritte Reich und die Juden* (2006: 24) erklärt Friedländer im Rückgriff auf Walter Laqueur: „Es gibt gewisse Situationen, die so extrem sind, dass es einer außerordentlichen Anstrengung bedarf, um ihre Ungeheuerlichkeit zu begreifen, sofern man sie nicht miterlebt hat.“

Folgt man dieser stichhaltigen Argumentation zweier der renommiertesten und vielleicht einflussreichsten Forscher auf dem Gebiet der Darstellbarkeit der Shoah, Friedländer und Young, und berücksichtigt parallel dazu die Postulate Hayden Whites, so dekonstruiert sich unser bislang – wenn auch nur hilfsweise – aufgestelltes Bild einer klaren Polarität zwischen historischem und literarischem Diskurs fast vollständig. Nimmt man dazu noch die Aussage Youngs, wonach „jede adäquate Darstellung der Wahrheit der Anstrengung der Phantasie nicht minder bedarf als der des Verstandes“, dann ergibt sich daraus fast zwangsläufig, dass „literarische Erzähltechniken zur Komposition eines historischen Diskurses vielleicht ebenso notwendig sind wie historische Bildung.“ (vgl. Young 25) Young (24) führt sogar aus, dass „der Gedanke, dass Geschichte und Fiktion einen Gegensatz bilden“ relativ neu sei und erst mit der „positivistischen Auffassung von wissenschaftlicher Objektivi-

tät“ aufgekommen sei. „Vor der Französischen Revolution“, so Young weiter, „galt die Historiographie gemeinhin als literarische Wissenschaft“, oder präziser, „sie galt als Zweig der Rhetorik, und ihr fiktiver Charakter war allgemein anerkannt.“ (vgl. Young 24) Anschließend fasst Young zusammen:

> Man war sich [damals] auch darüber einig, [...] dass viele Arten von Wahrheit, selbst in der Geschichte, dem Leser nur mit Hilfe literarischer Darstellungstechniken präsentiert werden könnten. Das heißt, damals war klar, was inzwischen vernebelt worden ist, dass nämlich die Wahrheit des Dichters in Wirklichkeit niemals etwas zum Gewicht der Wahrheit des Historikers beigesteuert hat, weil die Wahrheit des Historikers seit jeher eine ‚dichterische‘ war. (Young 24)

In erstaunlicher Weise gleicht dieses Argument Youngs der oben zitierten, viele hundert Jahre vorher bereits formulierten Auffassung Augustinus‘ bezüglich der „über sich hinausweisenden Bedeutung von Fiktion“, wonach „nicht alles, was wir als Fiktion erschaffen, Lüge [ist]“. Ist diese, meine, Untersuchung primär darauf angelegt, Unterschiede in der Darstellung zwischen Historiographie und Autobiographie aufzudecken, so zeigt sich nunmehr, dass beide Ausdrucksmöglichkeiten doch beinahe untrennbar verflochten sind. Die Frage ist also nicht mehr, worin der gravierende, erkennbare Unterschied beider Darstellungsweisen besteht, sondern eher, um es mit den Worten Youngs (22) zu sagen: „wie der Historiker ‚literalisiert‘ und wie der Schriftsteller ‚historisiert‘.“ Auch in der modernen Literaturwissenschaft findet sich eine derartige Sichtweise, wie das folgende Zitat von Moritz Baßler (8 [meine Kursivsetzung]) zeigt: „Die poststrukturalistische Ausrichtung auf Geschichte, die jetzt in der Literaturwissenschaft aufkommt, kann mit einem Chiasmus bezeichnet werden als ein reziprokes Interesse an der *Geschichtlichkeit von Texten* und der *Textualität von Geschichte*.“ Bezüglich der „Textualität von Geschichte“ unterstellt Young modernen Formen historischer Erzählung gar einen Gestus, der auf dem englischen Roman, wie er sich bis zum neunzehnten Jahrhundert entwickelt hat, basiert. (vgl. Young 23) Wer nun, ausgestattet mit diesem theoretischen Rüstzeug, bewusst neuere historiographische Texte rezipiert, kann nicht leugnen, dass die Thesen Youngs und Whites zumindest stichhaltige Ansätze enthalten.

Dennoch ist zu berücksichtigen, dass die hier dargestellte Dekonstruktion des Unterschiedes von Historiographie und Autobiographie lediglich auf der Ausdrucksseite, und damit der erzählerischen *Form* dieser Texte, genauer gesagt, dem „*Wie*“

des Erzählens, beruht. Es geht also, in den Begriffen der modernen Erzähltextanalyse Genettes ausgedrückt, um den Grad der Mittelbarkeit, um den Widerstreit nämlich von narrativem Modus *(telling)* und dramatischem Modus *(showing)* auf der Ebene der *Form*, bzw. des *discourse*. Hinsichtlich der Gewinnung derjenigen Informationen, die dem Geschriebenen letztlich zugrunde liegen, also dem „*Was*", bzw. dem *Inhalt,* des Erzählens, existiert aber weiterhin ein erkennbarer Unterschied zwischen beiden Herangehensweisen. Die Arbeitsweise des Historikers, der, im Gegensatz zu den Augenzeugen, ja nicht selbst dabei war als sich die Geschehnisse zutrugen, ist vorwiegend empirischer Natur, und damit hinsichtlich des methodischen Vorgehens wissenschaftlich nachvollziehbar. Dagegen entzieht sich das „*Was*" und „*Wie*" der Darstellung des Überlebenden in seiner subjektiven Sicht fast jeglicher Überprüfung, wird eine Infragestellung des Zeugnisses doch bereits als unangemessen empfunden. „Für wissenschaftliche Texte", führt Sascha Feuchert im Vorwort seiner Textesammlung *Holocaust-Literatur Auschwitz* (21) aus, „ist das Prinzip der Intersubjektivität unerlässlich, d.h., das Dargestellte ist zwar immer eine subjektive Auswahl, die aber für andere überprüfbar und nachvollziehbar sein muss." Er sieht sämtliche Geschichtswerke als sogenannte „Metadokumente" an, also als „Dokumente über Dokumente", da sie prinzipiell auf mehrere Texte oder andere Artefakte Bezug nehmen müssen, um zu ihren nachvollziehbaren Interpretationen zu gelangen. (vgl. Feuchert 21) Dies ist für literarische Werke natürlich keine Voraussetzung, wenngleich auch diese auf andere Texte (und Artefakte) Bezug nehmen können, aber nicht müssen, um legitimiert zu sein. Wissenschaftlichen Texten wird mithin eine Legitimation abverlangt, welche ausschließlich aus ihrer empirisch-methodisch nachweisbaren Vorgehensweise, ja ihrer Intersubjektivität, erwächst. Dagegen sind Augenzeugenberichte allein schon dadurch legitimiert, dass der Autor „es selbst gesehen hat", oder dies im Rahmen eines autobiographischen Pakts zumindest behauptet; die Notwendigkeit einer Legitimation auf Grundlage der Empirie entfällt somit für sie.

Auch perspektivisch scheint es einen erkennbaren Unterschied zwischen beiden Sichtweisen zu geben: die Historiographie beschäftigt sich in gewissem Maße stärker, wenn auch nicht ausschließlich, mit den „größeren" Zusammenhängen der Geschichte, wohingegen die autobiographisch-subjektive Sicht des einzelnen Betroffenen es vermag, den bewusst ausgewählten Figuren innerhalb der Schilderung ein Gesicht zu geben, sich selbst und anderen eine Stimme zu verleihen, und die Ge-

schehnisse auch moralisch zu werten. Saul Friedländer (2006: 24) vergleicht die Stimmen der Überlebenden im Vorwort seines zweiten Bandes *Die Jahre der Vernichtung. Das Dritte Reich und die Juden* mit „Blitzlichtern, die Teile einer Landschaft erhellen“. Friedländer (2006: 24) weiter: „Bis heute hat man die individuelle Stimme vorwiegend als eine Spur wahrgenommen, als die Spur, welche die Juden hinterlassen haben, welche Zeugnis ablegt, ihr Schicksal bestätigt und veranschaulicht.“ In Kontrast zur scheinbar gleichgültigen „*Business-as-usual*-Historiographie“ [Kursivsetzung im Original] beschreibt er sie dabei als unentbehrliches Gegengewicht (2006: 24):

> Gerade durch ihr Wesen, kraft ihrer Menschlichkeit und Freiheit, kann eine individuelle Stimme, die sich plötzlich im Verlauf der gewöhnlichen historischen Erzählung von Ereignissen [...] erhebt, eine glatte Interpretation und die (meist unwillkürliche) Selbstgefälligkeit wissenschaftlicher Distanz und ‚Objektivität‘ durchbrechen. (Friedländer 2006: 24)

Eine wichtige Funktion dieser „individuellen Stimme“ der Betroffenen sieht er (2006: 25) darin, unserer aller „gut geschützte Wahrnehmung extremer historischer Ereignisse zu erschüttern.“ Durch die „Unmittelbarkeit des Schreies eines Zeugen, in dem Entsetzen, Verzweiflung oder unbegründete Hoffnung liegen“, können wir dazu gezwungen werden, „abrupt innezuhalten und Fassungslosigkeit zu empfinden.“ Friedländer (2006: 25) weiter:

> Mit Fassungslosigkeit ist hier etwas gemeint, das aus der Tiefe der eigenen unmittelbaren Weltwahrnehmung aufsteigt, der Wahrnehmung dessen, was normal ist und was ‚unglaublich‘ bleibt. (Friedländer 2006: 25)

Glaubt man Friedländer (2006: 25), so besteht das Ziel der historischen Wissenschaft darin, „die Fassungslosigkeit zu domestizieren, sie wegzuerklären.“ Die Stimmen der Überlebenden hingegen kämpfen dagegen an, das Gefühl der Fassungslosigkeit zu beseitigen oder einzuhegen. (vgl. Friedländer 2006: 25) Die Unterschiede beider Perspektiven werden auch anhand nachfolgender Zitate deutlich, die stellvertretend für beide Betrachtungsweisen ausgewählt wurden:

> The Germans left a mass of records. The United States alone captured 40,000 linear feet of these documents, that is to say, folders in boxes lining that many feet of shelf. Included in this material are a few orders, some letters, and a great many reports, including official war

> diaries and the like. Voluminous as these reports may be, they are often extraordinarily terse in content. Thus a single line in a report of the local military headquarters in the Black Sea port of Mariupol, dated October 29, 1941, stated: '8,000 Jews were executed by the Security Service.' (Hilberg 18)

Raul Hilberg, profilierter Historiker der Shoah und Professor für Politologie an der University of Vermont, beschreibt in diesem Ausschnitt die ungeheuere Masse an Dokumenten des NS-Regimes, die den Amerikanern bei Kriegsende in die Hände fiel. Das systematische Durchforsten dieser Akten auf faktische Informationen hin, die Analyse der Hinweise und ihr Abgleich mit weiteren Quellen, ist unstrittig nicht primär die Aufgabe der Überlebenden, sondern der Historiker. Daraus wird auch ersichtlich, dass sich Historiker mit sehr vielen Menschen und sehr komplexen geschichtlichen Vorgängen befassen müssen. Wie soll man sich bei 40.000 Fuß reiner Aktenregallänge auf das einzelne Schicksal einstellen, zumal, wie aus dem Zitat ersichtlich, die jeweiligen Einzeldokumente oft recht knapp und zudem ausschließlich aus der Täterperspektive verfasst sind? Welchen Sinn ergeben für uns Sätze wie: „Am 29. Oktober 1941 wurden in Mariupol 8.000 Juden von der Gestapo hingerichtet", wenn doch allein der Tod eines einzigen Menschen bereits unbegreiflich ist?

Dieser historisch-wissenschaftlichen Betrachtungsweise werden nun kontrastierend einige Zitate von Jean Améry, aus dessen Buch *Jenseits von Schuld und Sühne* gegenübergestellt, aus welchen der subjektive Versuch erkennbar wird, mit den in Zusammenhang mit Verhören, Deportation und Gefangenschaft erlittenen Verletzungen zurechtzukommen. Améry wurde 1912 in Wien geboren und wuchs in Österreich auf. Von 1943 bis 1945 war er in mehreren nationalsozialistischen Konzentrationslagern inhaftiert, darunter ein Jahr lang in Auschwitz III/Monowitz. Dort war Améry unter anderem Barackenkamerad von Primo Levi. In seiner Beschäftigung mit der NS-Zeit ist es Jean Améry ausdrücklich, wie auch der Titel des Buches widerspiegelt, weder um die Schuldfrage oder das Verlangen nach Sühne, noch um den größeren historischen Zusammenhang zu tun: „Übrigens geht es mir in diesem Augenblick so wenig wie ehedem um das Dritte Reich. Was mich beschäftigt und wovon zu reden ich qualifiziert bin, das sind die Opfer dieses Reiches." (Améry 9) Wir haben es also explizit mit der Perspektive des Opfers zu tun, aus welcher Améry das erlittene Leid insbesondere auch moralisch zu bewerten vermag:

> Die Forderung nach Objektivität erscheint mir bei der Auseinandersetzung mit meinen Peinigern, mit jenen, die ihnen halfen, den anderen, die nur dazu schwiegen, als logisch sinnlos. Es hat die Untat als Untat keinen objektiven Charakter. Massenmord, Folter, Versehrung jeder Art sind objektiv nichts als Ketten physikalischer Ereignisse, beschreibbar in der formalisierten Sprache der Naturwissenschaft: es sind Tatsachen innerhalb eines physikalischen, nicht Taten innerhalb eines moralischen Systems. [...] Die moralische Wahrheit der mir noch heute im Schädel dröhnenden Hiebe besaß und besitze ich nur selber und bin darum in höherem Maße urteilsbefugt, nicht nur als der Täter, sondern auch als die nur an ihren Bestand denkende Gesellschaft. (Améry 89)

Améry erteilt damit nicht nur der Forderung nach Objektivität eine klare Absage, er beansprucht weiterhin, aus der Perspektive des unmittelbar Betroffenen heraus, die für ihn einzig relevante, nämlich die moralische Dimension des Verbrechens erkennen zu können. Mit Blick auf die Beschäftigung mit der Shoah in der deutschen Nachkriegsgesellschaft stellt er damit außerdem klar, dass es in der öffentlichen Wahrnehmung überhaupt nicht um die Opfer an sich gehe: „Die Sozietät ist befasst nur mit ihrer Sicherung und schert sich nicht um das beschädigte Leben: sie blickt vorwärts, im günstigsten Fall, auf dass dergleichen sich nicht wieder ereigne. Meine Ressentiments aber sind da, damit das Verbrechen moralische Realität werde für den Verbrecher, damit er hineingerissen sei in die Wahrheit seiner Untat.“ (Améry 89-90)

Das Erkennen der „Wahrheit“ des Verbrechens aber ist, darüber gibt es kaum Zweifel, letztendlich nur anhand eines moralischen Referenzsystems erkenn- und bewertbar. Für die Schergen der SS, die selbst in einen Mechanismus systematischer persönlicher und moralischer Verrohung eingebunden waren, ist das Erkennen der eigenen Schuld vielleicht überhaupt nur auf der Ebene der persönlichen Gegenüberstellung mit dem einzelnen Getöteten möglich. Da dies jedoch rückwirkend unmöglich ist, bleibt nur die Auseinandersetzung mit den Augenzeugen. Diese haben in jedem Fall ein Vorrecht, wenn es darum geht, die moralische Dimension des Verbrechens zu beurteilen. Gegenüber der wissenschaftlichen Beschäftigung mit Auschwitz setzt Améry jedenfalls die Perspektive des Augenzeugen deutlich ab: „Ich war dabei. Kein noch so geistvoller junger Politologe soll mir seine begrifflich verqueren Geschichten erzählen, die nehmen sich hochgradig albern aus für jeden, der Augenzeuge war.“ (Améry 8)

Der Unterschied beider Perspektiven lässt sich vielleicht wie folgt zusammenfassen: Die Historiographie geht „von außen“ an die Ereignisse heran und

versucht Zusammenhänge, Mechanismen, Abläufe, Ursachen und Wirkungen anhand systematischer Auswertung möglichst vieler Quellen aller Art aufzudecken; der Autobiograph der Shoah hingegen sieht die Ereignisse aus seiner persönlichen Innenperspektive[6] und versucht, das Erlebte in ein System moralischer Wertung einzuordnen, um letztlich selbst mit dem Erlebten irgendwie zurecht zu kommen. Persönliche Lebensbewältigung und Zeugenschaft sind hierbei die wohl entscheidenden Beweggründe. Roy und Jane Nichols formulieren in ihrem, in Elisabeth Kübler-Ross' Band *Reif werden zum Tode* enthaltenen, Essay (95): „Bei Tod und Schmerz brauchen wir nicht so sehr den Schutz vor schmerzlichen Erfahrungen, sondern die Tapferkeit, ihnen entgegenzutreten." So beschreibt auch Jean Améry den Prozess der Niederschrift seines Auschwitz-Schicksals, 20 Jahre nach seiner Befreiung, als einen Weg aus der Tiefe:[7]

> Ich hatte mich zwei Jahrzehnte lang auf der Suche nach der unverlierbaren Zeit befunden, nur, dass es mir schwer gewesen war, davon zu sprechen. Nun aber, da durch die Niederschrift des Essays über Auschwitz ein dumpfer Bann gebrochen schien, wollte plötzlich alles gesagt sein: so kam dieses Buch zustande. Dabei entdeckte ich, dass ich zwar manches bedacht, aber es viel zu wenig klar artikuliert hatte. Erst im Vollzug der Niederschrift entschleierte sich, was ich vorher in einer halbbewussten, an der Schwelle des sprachlichen Ausdrucks zögernden Denkträumerei undeutlich erschaut hatte. (Améry 13)

Um es abschließend auf eine, wenn auch einfache, Formel zu bringen: der Historiker beschäftigt sich im Rahmen eines professionellen Ansatzes mit anderen, der Autobiograph in erster Linie mit sich selbst. Die autobiographische Niederschrift als solche leistet dabei oftmals einen therapeutischen Beitrag zur seelischen Genesung des Autors. Die empfundene Schuld darüber, selbst überlebt zu haben, relativiert sich in der Niederlegung des Zeugnisses. Das eigene Weiterleben hat dadurch Sinn und Bestimmung erhalten. Edith Mize (96) beschreibt die heilende Wirkung der

---

[6] Wenngleich Imre Kertész' Werk *Roman eines Schicksallosen* schon im Titel einen Romanpakt signalisiert und damit eine autobiographische Lesart von Anfang an ausschließt, bietet es, in Ergänzung und Illustration des bereits Gesagten, dennoch eine äußerst interessante perspektivische Sicht auf Auschwitz, nämlich die Sichtweise eines Kindes. Überzeugend und v.a. verstörend ist u.a. die Beschreibung der Ankunft an der Selektionsrampe von Auschwitz-Birkenau, aus der die kindliche Perspektive besonders deutlich ersichtlich wird (Kertész 87 ff.), sowie später die denkwürdige Aussage: „Ein bisschen möchte ich noch leben in diesem schönen Konzentrationslager." (Kertész 209)

[7] Trotz aller persönlicher Bemühungen vermochte es Jean Améry letztlich nicht, mit der erlebten Realität von Auschwitz und dem gesellschaftlichen Umgang mit der Shoah im wieder erblühenden Nachkriegsdeutschland fertig zu werden. Dreiunddreißig Jahre nach seiner Befreiung aus Bergen-Belsen nahm er sich 1978 in Salzburg das Leben.

Niederschrift so: „Oft können wir das, was wir nicht laut zu sagen oder auf andere Weise in konkrete Gedanken zu bringen vermögen, niederschreiben, um so damit fertig zu werden.“ Wie ähnlich sich historiographische und autobiographische Narrative dabei ausdrucksseitig auch immer sein mögen, wie sehr sich ihre Sprache und Wortwahl auch gleichen mag: Hinsichtlich ihrer Beweggründe und der daraus resultierenden perspektivischen Fokussierung jedoch, könnten sie nicht weiter auseinanderliegen. Eine deutliche Trennung von *Form* und *Inhalt* erscheint daher bei der Analyse als zwingend notwendig.

Nach diesem Versuch, mehr Klarheit in die Unterscheidung von Historiographie und Autobiographie zu bringen, gilt es nun, herauszuarbeiten, wie sich die neuere Forschungslage zu Auschwitz (und der Shoah) aus historischer Sicht darstellt, bzw. wie – und möglicherweise auch warum – sich die Darstellungsansätze seit dem Zweiten Weltkrieg immer weiter verschoben haben.

4.1 Auschwitz im Wandel der Geschichtsforschung

Im vorhergehenden Kapitel konnte anhand stichhaltiger Argumente gezeigt werden, inwieweit die Geschichtsschreibung als eine Form der Narration anzusehen ist. Im Folgenden werden daher die derzeit mehr oder minder gebräuchlichen, vier wesentlichen historiographischen Narrative bezüglich der Shoah überblicksartig wiedergegeben. Es handelt sich deswegen um unterschiedliche Narrative, weil der seit Ende des Zweiten Weltkrieges vorhandene, ursprüngliche Konsens über die Darstellung von Auschwitz in der neueren Geschichtsforschung nicht mehr besteht, die unterschiedlichen Deutungsansätze vielmehr zwischenzeitlich miteinander konkurrieren. (vgl. Friedländer 1988: 67) Im letzten Teil dieser Arbeit werden die beiden Auschwitz-Überlebenden Roman Frister und Primo Levi zu Wort kommen. Um Vergleiche ihrer Sicht- u. Darstellungsweisen ziehen zu können, erscheint es zielführend, die wesentlichen Ansätze der Historiker zu kennen. Dies ist auch insoweit wichtig, als daraus erkennbar wird, womit sich die „großen“ wissenschaftlichen Diskurse thematisch beschäftigen und wie diese perspektivisch zu verorten sind.[8]

[8] Die nachfolgende Darstellung verzichtet bewusst auf Zuschreibungen bestimmter Narrative auf einzelne Historikerpersönlichkeiten, wie beispielsweise J. Habermas, C. Meier, M. Broszat, oder aber E. Nolte, A. Hillgruber und M. Stürmer, da damit dem eigentlichen, inhaltlichen und sachbezogenen Untersuchungsgegenstand dieser Arbeit nicht gedient wäre. Zudem würde eine Besprechung des

Die erste Interpretation der Ereignisse im nationalsozialistischen Deutschland wird von Saul Friedländer (1988: 68) als die „liberale“ Deutung bezeichnet und ist ihm zufolge die in der Bundesrepublik Deutschland am weitesten verbreitete, ja mittlerweile bereits traditionelle Sichtweise. Sie geht von einem weitgehend linearen Verlauf der Ereignisse aus, also zunächst der Abschaffung der Demokratie, der Ausweitung staatlicher Kontrolle über die Gesellschaft und dem zunehmenden Terror gegenüber denen, die vom Regime als Feinde oder Geächtete angesehen wurden. Diese Darstellung befasst sich mit der „Eroberung von Lebensraum“, den „Rassegesetzen“, der Verfolgung und Ermordung der europäischen Juden und vieler weiterer Gruppen, wie z.B. der Homosexuellen oder der Sinti und Roma, und weiteren wesentlichen Ausprägungen des Staatsterrors. Dabei interessieren sich die Historiker dieses Ansatzes nicht so sehr für die Verantwortung einzelner Personen, es kommt vielmehr auf das Zusammenwirken mehrerer Faktoren an, die mit dem verbrecherischen System des NS-Regimes als Ganzes in Zusammenhang stehen. Die Frage nach der Verantwortung wird nicht an Individuen, sondern am Zusammenwirken dreier wesentlicher Gruppen von Beteiligten untersucht: Der Gruppe der Täter *(the perpetrators)*, der Zuschauer *(the bystanders)* und der Opfer *(the victims)*:

> In the ‘liberal’ representation, the perpetrators are clearly the Nazi party and its periphery, including its bureaucratic instruments. The bystanders [...] include German society at large, with limited exceptions. These bystanders are characterized by partial knowledge of crimes committed and by more or less sustained indifference and passivity. The victims range from political opponents imprisoned in concentration camps, mentally-ill killed in the ‘euthanasia’ program, Gypsies, Slavs and other victimized populations to the Jews. (Friedländer 1988: 68)

Dieser Forschungsansatz geht von eindeutig geklärten Wechselwirkungen in der Interaktion von Tätern, Zuschauern und Opfern aus: Durch ihre Passivität halfen die Zuschauer indirekt den Tätern, indem in Ermangelung irgendwelcher ernsthafter Widerstände, bei gleichzeitig weitverbreiteter stillschweigender Zustimmung, dem Regime die ungehinderte Ausübung seiner Gewalt bis hin zur aller extremsten Form ermöglicht wurde. Was die Opfer anlangt, so konnten diese wenig tun, um ihrem

---

„Historikerstreits“ der späten 1980er Jahre sowie des „paradigmatischen Briefwechsels“ von Saul Friedländer und Martin Broszat den Rahmen dieser literaturwissenschaftlich angelegten Arbeit sprengen. Eine übersichtliche Darstellung der Themen „Revisionismus“, „Auschwitzlüge“, „Historikerstreit“ und des „paradigmatischen Briefwechsels“ zwischen Friedländer und Broszat findet sich jedoch, zusammen mit einem auszugsweisen Abdruck der Originalmaterialien, in Heidelberger-Leonard: *Ruth Klüger, Weiter leben. Eine Jugend: Interpretation von Irene Heidelberger-Leonard*. S.13-21 und 133-141 (siehe Bibliographie).

Schicksal zu entgehen, ganz gleich, welche Möglichkeiten des Widerstands hierzu vielleicht auch diskutiert werden. (vgl. Friedländer 1988: 68-69)

Dem zweiten, wesentlichen Narrativ über die Shoah liegt laut Friedländer (1988: 69-71) der „strukturalistische“ Ansatz zugrunde. Er unterscheidet sich in vielen Punkten vom „liberalen“ Ansatz und legt ein viel stärkeres Gewicht auf soziale Strukturen, die im kaiserlichen Deutschland des 19. Jahrhunderts wurzeln und den entsprechenden Nährboden für die Entwicklung und den Aufstieg des Nationalsozialismus bildeten. Innerhalb dieses „linksgerichteten“ Narrativs (vgl. Friedländer 1988: 69-70) kommt der Eigendynamik von Institutionen eine starke Bedeutung zu, während Einzelpersönlichkeiten innerhalb des NS-Systems, auch Hitler selbst, nur von zweitrangiger Bedeutung sind. Im Gegensatz zur liberalen Sichtweise wird hier eine andere Erklärung für das schließliche Münden in die „Endlösung“ gegeben: Ging es beim liberalen Ansatz im Kern um Ideologie und lineares, schrittweises Voranschreiten in der Judenverfolgung, so sieht man hier die Ursachen in der Eigendynamik politischer Rhetorik, die völlig planlos und willkürlich zu unvorhersehbaren Ergebnissen führte. Miteinander wetteifernde Institutionen erzeugten demnach einen Prozess der „kumulativen Radikalisierung“ *(cumulative radicalization)*, der in Ermangelung zentral getroffener Entscheidungen zu den extremsten Ausprägungen führte. Wenngleich die drei großen Gruppen der Beteiligten im Grunde vom liberalen Narrativ übernommen wurden, so geht der strukturalistische Ansatz dennoch davon aus, dass es innerhalb der Gruppe der Täter *(the perpetrators)* zahlreiche relativ unabhängig voneinander agierende Untergruppen *(the subgroups)* gab: „These subgroups interact with one another in such a way that it becomes extremely difficult to pinpoint where the responsibility lies [...].“ (Friedländer 1988: 70) Diese Untergruppierungen, deren Verantwortung sich nur sehr schwer feststellen lässt, tragen zu einem insgesamt instabilen und nebulösen Prozess bei. Gezielter Widerstand gegen den NS-Apparat war deswegen sehr schwierig zu planen und auszuführen.

Problematisch an dieser Darstellungsweise ist vor allem das Fehlen einer klar umrissenen Gruppe von Entscheidungsträgern, die für den beispiellosen Massenmord verantwortlich zeichnen: „[...] we are faced with a somewhat paradoxical image of mass murder, of a totally unprecedented kind, being enacted without any clear definition of the central group of decisionmakers.“ (Friedländer 1988: 70) Innerhalb dieses strukturalistischen Narrativs sind hingegen die Zuschauer *(the bystanders)* stärker für den Prozess der Radikalisierung mitverantwortlich als beim liberalen Ansatz:

„We are offered a model of fascist society that puts heavier weight on the responsibility of traditional elites than the liberal view.“ (Friedländer 1988: 70) Die gesellschaftlichen Eliten werden damit stärker in die Verantwortung für die Entwicklungen genommen und die Alleinverantwortung einiger weniger Parteiinstitutionen, insbesondere ihrer Führung, wird somit relativiert. Vielleicht, so könnte ein Vertreter des strukturalistischen Ansatzes sagen, macht es sich das „liberale“ Narrativ – und damit die deutsche Bevölkerung – hinsichtlich der Verschuldensfrage auch ein wenig zu leicht, indem „the bystanders“ doch etwas zu sehr geschont werden, wenn es um ihre mögliche Mitverantwortung geht.

Beide Narrative, das liberale und das strukturalistische, stimmen hinsichtlich der prinzipiellen Veranwortlichkeit der Täter und der grundsätzlichen Rolle der Opfer jedoch völlig überein und siedeln die Verantwortung der Täter und der Zuschauer jeweils als Gruppierungen *innerhalb* der deutschen Gesellschaft an. Seit den 1980er Jahren existieren aber noch zwei weitere, neuere Interpretationen, wovon die erste als eine „symmetrische Vorstellung der Vergangenheit“ *(the symmetric vision of the past)* bezeichnet werden kann. (vgl. Friedländer 1988: 72) Diesem symmetrischen Narrativ liegt die Vorstellung eines Ausgleichs der Verbrechen und damit auch der Verantwortung zugrunde. Die Verbrechen der Nationalsozialisten werden hierbei gegen die Verbrechen der Alliierten, und zwar insbesondere der Sowjets, aufgerechnet. In dieser Sichtweise wird außerdem auf eine deutliche Unterscheidung zwischen der „Tapferkeit“ sowie der angeblich nicht-ideologischen Überzeugung des „Frontsoldaten“ der Wehrmacht einerseits, und den Verbrechen solcher bewaffneter Gruppen wie der „Waffen-SS“, andererseits, Wert gelegt: „In the new representation, the Wehrmacht becomes the heroic defender of the victims threatened by the Sovjet onslaught.“ (Friedländer 1988: 74) Die Gefahr der symmetrischen Auffassung liegt darin, dass die Verbrechen der Nationalsozialisten teilweise mit der eigenen Furcht vor bolschewistischer Auslöschung begründet werden könnten, und damit relativiert würden: „Within this new narrative, not only are the crimes of the Nazis relativized, but the Nazis themselves become the potential victims of the archcriminals, the Sovjets.“ (Friedländer 1988: 73) Dieses Narrativ mit einer regelrechten Umkehr der Täter in potentielle Opfer im Sinne eines „who would liquidate whom first“ (Friedländer 1988: 73) ist mehr als problematisch, da unter Umständen apologetisch für die NS-Verbrechen auslegbar.

Jean Améry scheint unmittelbar auf dieses symmetrische Geschichtsnarrativ zu antworten, wenn er sagt: „Wenn ich mich einließe auf derlei Untersuchungen, würde ich nur der intellektuellen Düperie sogenannter geschichtlicher Objektivität aufsitzen, vor der die Ermordeten so schuldig sind wie die Mörder, wenn nicht gar schuldiger.“ (Améry 112) Um keinen falschen Eindruck entstehen zu lassen, ist an dieser Stelle jedoch klarzustellen, dass auch das symmetrische Narrativ die Verantwortung für die Ermordung der unzähligen Opfer durch die Nationalsozialisten keineswegs bestreitet. Dennoch werden innerhalb dieser Darstellungsweise die Verbrechen des NS-Regimes in Beziehung zu den Verbrechen der Sowjets und den kriegerischen Absichten der Alliierten gesetzt. (vgl. Friedländer 1988: 74) Zu den bisherigen drei Gruppen der Beteiligten tritt nunmehr also noch eine vierte hinzu: die gemischte Gruppe „der Absichten der Alliierten und des sowjetischen Handelns“ *(Allied intent and Sovjet behavior).*

Das vierte und letzte Geschichtsnarrativ ist ebenfalls neueren Datums und könnte als eine Umkehrung der traditionellen Sichtweise auf die NS-Zeit bezeichnet werden. Der zentral Handelnde ist demnach nicht der NS-Staat, sondern der Bolschewist. Die Bolschewisten sind hierin die originären Täter der Grausamkeiten und Vernichtung, und die Nationalsozialisten – deren eigene Verbrechen nicht bestritten, aber als eine ledigliche Kopie der bolschewistischen gesehen werden – werden somit zu Tätern, die auch aus Angst vor der Vorstellung, potentielle Opfer des „Roten Terrors“ zu werden, gehandelt haben könnten:

> In short, the traditional perpetrator of the early narratives becomes a potential victim; the traditional bystander becomes an actual victim; and, as for the traditional victim, although his or her fate is not denied, it is rendered in these recent presentations in what has more than once been shown to be a rather ambiguous light. In any case, the source of all evil is clearly placed outside the traditional representation of responsibility. (Friedländer 1988: 75)

Ein solches Uminterpretieren der Verschuldensfrage mit dem Ziel, diese auf jeden Fall aus dem Verantwortungsbereich Deutschlands hinaus zu verlagern, ist für die vom NS-Terror Betroffenen, welche gleichzeitig in ein „ambiguous light“, also ein schlechtes, zweifelhaftes Licht gerückt werden, schlicht unerträglich. Dennoch dient es dazu, dem in Deutschland scheinbar zunehmend aufkommenden Verlangen nach einer „Normalisierung“ der deutschen Geschichte Rechnung zu tragen:

> [...] after more than four decades, the Nazi epoch should finally be considered as any other. This means, in other words, that the Nazi epoch should be removed from the field of ever-recurring memory to that of distant history. The real tension here is between memory and history; or, more precisely, between memory and the various forms of 'historicization' of National Socialism. [...] The shift in narratives that we have analyzed would be reduced by some to a necessary process of historicization. (Friedländer 1988: 75-76)

Ist es also ein Drang nach Historisierung, der manche Deutsche heute umtreibt, ein unterschwellig artikulierter Wille, das Vergangene endlich zur Vergangenheit zu machen, es endlich zu den Akten zu legen? Friedländer beschreibt in vorstehendem Zitat das Spannungsfeld zwischen Erinnerung und Historisierung. Gerade neuere Geschichtsnarrationen, wie vorstehend skizziert, haben – neben der teilweisen Verkehrung der Schuldfrage – zusätzlich den Beigeschmack des Historisierens. Sie treten damit in Opposition zum Erinnern der Überlebenden, die mit ihren Texten gegen das Vergessen anschreiben. Werden die Verbrechen der Nationalsozialisten aber mit anderen Greueltaten verglichen oder mit ihnen auf eine Stufe stellt, droht ihre Singularität zu verwischen. Worin aber besteht die einzigartige Qualität und Dimension des nationalsozialistischen Völkermords? Dieser Frage muss nun auf den Grund gegangen werden, ergibt sich aus ihrer Beantwortung doch unter Umständen ein geeigneter Modus, die Shoah in den Kontext anderer zivilisatorischer Katastrophen zu setzen, ohne ihre Singularität dabei einzuebnen. Zum Einstieg soll Jean Améry nochmals zu Wort kommen, der den Begriff „Erinnerung" durch „Aufklärung" und den Terminus „Historisierung" durch „Abklärung" ersetzt:

> Aufklärung ist nicht gleich *Ab*klärung. Ich war nicht abgeklärt, als ich dieses Büchlein zu Papier brachte, ich bin es heute nicht und hoffe, dass ich es niemals sein werde. Abklärung, das wäre ja auch Erledigung, Abmachung von Tatbeständen, die man zu den geschichtlichen Akten legen kann. Gerade dies zu verhindern, will mein Buch beitragen. Nichts ist ja aufgelöst, kein Konflikt ist beigelegt, kein Er-innern zur bloßen Erinnerung geworden. Was geschah, geschah. Aber *dass* es geschah, ist so einfach nicht hinzunehmen. Ich rebelliere: gegen meine Vergangenheit, gegen die Geschichte, gegen eine Gegenwart, die das Unbegreifliche geschichtlich einfrieren lässt und es damit auf empörende Weise verfälscht.
> (Améry 12 [Kursivierung im Original])

Immer dann, wenn historische Narrative unterschwellig oder erkennbar darauf abzielen, die Einzigartigkeit der Shoah zu bestreiten und Verantwortung zu relativieren, muss sehr kritisch über die zugrundeliegenden Beweggründe nachgedacht

werden. Im vorhergehenden Kapitel konnte anhand der Position Hayden Whites dargestellt werden, wie leicht historische Narrative Opfer ideologisch motivierter Absichten werden können. In jedem Falle ist jedoch zu berücksichtigen, dass – mit Ausnahme Saul Friedländers und sehr weniger weiterer Zeitzeugen – kein einziger der heute tätigen Historiker mit dabei war, als sich die NS-Verbrechen ereigneten. Daher kann auch kein Wissenschaftler überzeugend behaupten: „So ist es gewesen". Der Historiker Raul Hilberg (25) äußert gar die Befürchtung, man könne seine Version der Vorgänge für bare Münze nehmen: „[...] nowadays some people might read what I have written in the mistaken belief that here, on my printed pages, they will find the true ultimate Holocaust as it really happened." Anhand dieser Aussage wird deutlich, dass unter ernstzunehmenden Historikern ein Bewusstsein dafür vorhanden ist, nicht im Besitz der alleinigen Wahrheit sondern lediglich im Besitz einer Deutungsvariante zu sein. Worin liegt aber die konkrete Aufgabe der Historiker bei der Darstellung der Shoah, wenn – wie insbesondere im vorhergehenden Kapitel gezeigt – eine objektive Sicht der Dinge ohnehin nicht zu leisten ist? Saul Friedländer (1988: 289) gibt hierauf folgende Antwort:

> There is the facing of the Catastrophe [sic!] as such, not in search of something, nor even for coherence, but as a means of rediscovering the past. [...] and we can simply face it as it was, a catastrophe of absolutely untold magnitude. (Friedländer 1988: 289)

Also nicht die geschichtliche Einordung, nicht die Suche nach einem Sinn, nach einem Begreifen, nicht das Herstellen eines Gesamtzusammenhangs sind das Ziel; die reine Vergegenwärtigung der Shoah als eine Katastrophe absolut unsagbaren Ausmaßes ist die Aufgabe aller seriösen Darstellungsformen – auch der historischen.

Was aber macht die Singularität der NS-Verbrechen aus, weswegen verbietet sich die Einordnung der Geschehnisse von 1933 – 1945 in den „normalen" Ablauf der Geschichte? In der Einleitung zu dieser Arbeit zitierte ich Günter Kunert, der von einer „Zäsur" und dem „Verlust des Weltvertrauens" sprach. Oben merkte Erich Kleinschmidt an, dass die Shoah aus der „normalen" Welt menschlicher Gefühle und Wahrnehmungen herausfalle und es keine Kontinuität gebe, aus der heraus sie sich begreifen und folglich ordnend versprachlichen ließe. Vorstehend kam Jean Améry zu Wort, der dagegen, *dass* das Unsagbare geschah, gegen seine Vergangenheit, gegen die Geschichte und gegen eine Gegenwart, die das Unbegreifliche geschichtlich

einfrieren lässt, rebellierte. Was also ist es, das die NS-Verbrechen über jede Grausamkeit in der Geschichte der Menschheit weit hinaushebt und jeden relativierenden Vergleich mit anderen Greueltaten verbietet? Einen Hinweis auf die Beantwortung dieser Frage gibt Hannah Arendt in ihrem Buch *Eichmann in Jerusalem*, wenn sie im Epilog schreibt, die Nationalsozialisten hätten so gehandelt, als ob sie „das Recht gehabt hätten, zu entscheiden, wer die Erde bewohnen soll und wer nicht." (Arendt 329) Mit anderen Worten: sie ermordeten industriell und methodisch unzählige Individuen, die vermeintlich homogenen Gruppen angehörten, völlig unabhängig von deren tatsächlichen oder auch nur befürchteten Verbrechen, sondern lediglich aufgrund ihrer Definition, wer ein Mensch ist und wer nicht. Friedländer (1988: 77) führt hierzu weiter aus:

> This, in fact, is something no other regime, whatever its criminality, has attempted to do. In that sense, the Nazi regime attained what seems to be some sort of theoretical outer limit: one may envision an even larger number of victims, and a technologically more efficient way of killing, but once a regime decides that whole groups, whatever the criteria may be, should be annihilated there and then and not allowed to live on earth, the ultimate has been achieved. This limit, [...], has been reached only once in modern history – by the Nazis. (Friedländer 1988: 77)

Wenn also eine Gruppe von Menschen das Todesurteil über ganze Teile der Menschheit willkürlich aussprechen und vollstrecken kann, wenn eine kleine Gruppe ungehindert bestimmen kann, wer das Recht hat, auf der Erde zu leben und wer nicht, ist die äußerste Grenze dessen erreicht, wovor man sich als Mensch zu fürchten hat. Damit nämlich traten die Nationalsozialisten das Grundvertrauen auf menschliche Solidarität mit Füßen und zerstörten letztlich das von Kunert (8) beschriebene „Weltvertrauen". Es ist vor diesem Hintergrund leicht vorstellbar, dass sich viele der heute lebenden Menschen in ihrer – völlig legitim empfundenen – Empörung über die unerträglichen Vorgänge im nationalsozialistischen Deutschland in den objektiv-kühlen Schilderungen aus wissenschaftlicher Sicht nicht unbedingt wiederfinden. Es kann das Gefühl entstehen, in der eigenen Ohnmacht gegenüber den nun nicht mehr zu ändernden Ereignissen allein gelassen zu werden. Die Abwesenheit moralischer Wertung bei gleichzeitiger geschichtlicher Verortung kann verstörend, ja sogar verletzend wirken. Auch Saul Friedländer (1988: 80) räumt ein, dass sich die Historiographie der Shoah in einer Zwickmühle befindet: „We cannot look at this fact with quiet and cold objectivity. But neither can we escape the pro-

blem of comparative history". Das 20. Jahrhundert war so voller Greueltaten, auch geplanter Ausrottungen, dass der Historiker einfach nicht umhin kann, Auschwitz innerhalb dieses Gesamtkontextes einer „Banalisierung des Bösen" (vgl. den gleichlautenden Untertitel des Bands *Eichmann in Jerusalem* von Hannah Arendt) zu sehen. Man denke nur an die Verbrechen gegen die Armenier, die landwirtschaftlichen Zwangskollektivierungen und das System des Gulag in der Sowjetunion, wo die niedrigsten und seriösesten Schätzungen von 17 Millionen Toten ausgehen; dann die Shoah mit 6 Millionen Ermordeten, die Schreckensherrschaft der Roten Khmer in Kambodscha mit vermutlich mehreren Millionen Toten und weitere Kriegsschauplätze in aller Welt. (vgl. auch Friedländer 1988: 80) Die Singularität des Verbrechens der Shoah erfährt jedoch durch dieses Einstellen in einen Gesamtkontext von Grausamkeiten keineswegs eine Abschwächung, wie Friedländer (1988: 80) klarstellt: „In no sense does this comparison attenuate the horrendous, stupefying and, so to speak, metaphysical ferocity of the Holocaust." Im Gegenteil: Durch seriöse wissenschaftliche Analyse und Kontrastierung mit anderen Verbrechen kann die Singularität der Shoah noch klarer hervortreten.

Vor dem Hintergrund obiger Erkenntnisse ist es mithin notwendig, genau hinzusehen, wenn die Shoah durch die Brille der Historiographie in den geschichtlichen Kontext des 20. Jahrhunderts gestellt wird: Besteht das Ziel darin, im Sinne des vorher dargestellten, „vierten Narrativs", die Verantwortung aus Deutschland heraus zu verlagern, um die Schuld zu relativeren und zu einer „Normalisierung" der deutschen Geschichte zu gelangen, so muss der Versuch bewusster oder unbewusster Manipulation unterstellt werden; besteht das Ziel jedoch darin, den Kulturbruch der NS-Zeit hinsichtlich seiner moralisch-ethischen Dimension in einen seriösen Bezug zur jüngeren Geschichte der Menschheit zu setzen, um seine Singularität dadurch noch stärker zum Vorschein zu bringen, so ist gegen eine derartige Kontrastierung mit dem zuvor und danach Dagewesenen nichts einzuwenden. Eine sehr genaue und vor allem kritische Rezeption historischer Narrative ist also dringend geboten. Blindes Vertrauen auf eine angebliche, wissenschaftlich fundierte „Wahrheit" könnte sich hingegen, wie dargestellt, verhängnisvoll auswirken. Generell erscheint ein kritischer Umgang mit jeder Art der Darstellung von Auschwitz – insbesondere auch der historischen – als ratsam.

Nach einer zunächst allgemein gehaltenen Analyse der gängigen Darstellungsweisen nationalsozialistischer Verbrechen in Form historischer Narrati-

ve, kann nunmehr zur konkreten Schilderung des Konzentrationslagerkomplexes Auschwitz III/Monowitz übergegangen werden.

5. Das Konzentrationslager Auschwitz III/Monowitz

Warum soll hier ausgerechnet das Konzentrationslager Auschwitz III/Monowitz[9] einer genaueren Analyse unterzogen werden, wo doch vielmehr die Tötungsfabrik von Auschwitz II/ Birkenau weltweit zum Synonym für die Umsetzung der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik – und damit zum eigentlichen Symbol der Shoah – wurde, könnte man an dieser Stelle vielleicht fragen. Die Antwort ist einfach: In Birkenau war das Überleben ein reiner Ausnahmefall, wohingegen es aus Monowitz schlicht mehr verwertbare Zeugnisse Überlebender gibt, weil dort mehr Menschen längere Zeiträume überstehen konnten. Jean Améry, Viktor Frankl, Primo Levi, Roman Frister, Elie Wiesel und andere überlebten das Lager Monowitz, weil es dort nicht primär um ihre schnellstmögliche Ermordung, sondern um die vorherige Ausbeutung ihrer Arbeitskraft in der gigantischen Fabrikanlage der IG Farben, ganz im Sinne von Himmlers perfider Idee der „Vernichtung durch Arbeit", ging. Wer die SS-Schergen davon überzeugen konnte, fachlich geeignet und körperlich in der Lage zu sein, qualifizierte Arbeit für die zu errichtende „Buna"-Fabrik zu leisten, hatte etwas bessere Chancen zu überleben: „Nur ihre Arbeitsfähigkeit hatte die Häftlinge zumindest vorübergehend vor der Vergasung bewahrt; sie wurde deshalb zum zentralen Gegenstand ihrer Lagerexistenz." (Wagner 105) Insbesondere für Chemiker wie Primo Levi waren die Arbeitsbedingungen deutlich besser als für diejenigen, die in den Steinbrüchen rund um Auschwitz zu Tode kamen – allein schon dadurch, dass sie bei der Arbeit in der Fabrik ein Dach über dem Kopf hatten. Zudem veränderte sich mit Verschärfung der Kriegslage und der gleichzeitigen Zunahme der Häftlingszahlen in Monowitz das Zahlenverhältnis von Aufsicht führenden SS-Männern zu Lagerinsassen immer weiter zugunsten letzterer. Die in der Anfangszeit angewandte,

[9] Ich bediene mich hinsichtlich der Bezeichnung der Konzentrationslager-Komplexe in und um Auschwitz (Oswiecim) der gängigen Terminologie in der neueren Historiographie: **Auschwitz I** steht hierbei für das ältere „Stammlager" am Stadtrand von Auschwitz, **Auschwitz II** steht für das eigentliche „Vernichtungslager" in Auschwitz-Birkenau, **Auschwitz III** steht schließlich für das fabrikeigene Arbeits-u. Konzentrationslager der „Buna Werke IG Farben" in Auschwitz-Monowitz, auch „Bunalager" genannt, sowie für die bis zu 39 weiteren, von Monowitz aus zentral verwalteten Arbeitslager an industriellen Produktionsstandorten im Großraum Auschwitz/Oswiecim. (vgl. auch Steinbacher und Wagner)

direkte Bewachung einzelner Arbeitskommandos konnte so nicht länger aufrecht erhalten werden. Die SS-Wachmannschaften beschränkten sich daher ab Mitte 1943 auf die Absicherung des Baugeländes nach außen und auf gelegentliche Streifen auf der Baustelle. (vgl. Wagner 110) Teilweise gelang es den immer zahlreicher auf dem Werksgelände eingesetzten Häftlingen, Kontakt mit den Zivilarbeitern aufzunehmen und sich dadurch kleinere Vorteile oder Erleichterungen zu verschaffen. Der in einem Nebenlager von Auschwitz III eingesetzte Roman Frister berichtet in seiner Autobiographie davon, wie er sich auf dem Werksgelände der „Eintrachthütte" einen ausgedienten Zementsack „organisieren" konnte, der ihn, unter der Häftlingskleidung als „Papierbluse" getragen, etwas besser vor der bitteren Winterkälte schützte. (vgl. Frister 404-414) Dass ihn diese Vorteilsannahme beinahe das Leben gekostet hätte, lässt sich auf den vorgenannten Seiten seines Berichts nachlesen. Frister beschreibt zudem, dass es in den Produktionshallen im Winter „angenehm warm" war, im Gegensatz zu den Lagerbaracken, die nie geheizt wurden. (vgl. Frister 403)

Nach der Invasion der Alliierten im Juni 1944 stieg zudem die Bedeutung der Häftlinge als Arbeitskräfte bei Rüstungsprojekten stark an und führte zu einer enormen Ausweitung des Lagerkomplexes Auschwitz III. In den Jahren 1943 und 1944 entstanden mindestens 24 neue Außenlager, die zentral von Monowitz aus verwaltet wurden. Die Lagerleitung verlor deshalb zunehmend den Überblick über die Vorgänge in ihrem Verantwortungsbereich. (vgl. Wagner 111) Anzahl und Qualifikation der SS-Besatzung auf der einen und die schiere Größe des Lagers und die Komplexität der Verwaltung der vielen Nebenlager auf der anderen Seite entwickelten sich also von Beginn des Jahres 1943 an genau gegenläufig – und somit zugunsten der Häftlinge:

> Kurz vor der Evakuierung im Januar 1945 standen [...] zur Absicherung der 39 Lager des KL Monowitz mit insgesamt 35.081 Lagerinsassen 2.006 SS-Männer und 15 weibliche Aufseherinnen zur Verfügung. Damit kamen gut 17 Häftlinge auf eine Wachperson [...]. In der Endphase seines Bestehens überstieg die Zahl der Häftlinge des Lagerkomplexes Monowitz die der beiden anderen großen Lager [nämlich des Stammlagers Auschwitz I und des Vernichtungslagers Auschwitz II/Birkenau] in Auschwitz. (Wagner 111)

Aus vorstehenden Zahlen wird nicht nur die wachsende Zahl an Häftlingen, sondern vor allem die ihr zugrunde liegende, zunehmende wirtschaftliche Bedeutung von Auschwitz III/Monowitz erkennbar. Die Tatsache, Häftlingsarbeit für industri-

elle Zwecke ausbeuten zu können, kam dabei nicht nur der SS und den Unternehmen, sondern paradoxerweise auch den Häftlingen selbst zugute. Wer das „Glück“ hatte, die körperlichen und qualitativen Voraussetzungen für diese Art von Zwangsarbeit mitzubringen, besaß somit für die SS – wenn schon nicht als Mensch, so doch zumindest als „Produktionsfaktor“ – einen gewissen Wert, der das sichere Todesurteil etwas hinauszögerte. Vermutlich liegt in der Tatsache, als Arbeitskraft vor dem Tode noch ausbeutbar zu sein, der Grund, warum einige Insassen von Monowitz in der Lage waren, lange genug zu überleben, bis bei Kriegsende mit der Befreiung aus den Lagern schließlich die Rettung nahte. Diesem Umstand verdanken wir hauptsächlich, neben sowohl seelischer als auch physischer Resistenz und vielen weiteren glücklichen Faktoren, die autobiographischen Schilderungen der Überlebenden Jean Améry, Viktor Frankl, Primo Levi, Roman Frister und Elie Wiesel. Auf zwei dieser Texte werde ich nun genauer eingehen.

5.1 Auschwitz III/Monowitz in der Schilderung Primo Levis

Primo Levi legte seinen Bericht über die Deportation nach Auschwitz-Birkenau und den anschließenden Überlebenskampf in Auschwitz-Monowitz bereits im Jahre 1947 in seiner italienischen Muttersprache nieder.[10] Dabei handelt es sich nicht nur um eines der frühen, sondern zweifellos um eines der bekanntesten und inzwischen kanonischen Werke der Shoah-Autobiographik.[11] Was die Bedeutung dieses Textes mit dem deutschen Titel *Ist das ein Mensch?* unter anderem ausmacht und warum das Interesse daran bis heute ungebrochen ist, ist nachfolgend zu untersuchen. Von Primo Levis Text scheint jedenfalls für zahlreiche Leser eine Möglichkeit auszugehen, Zugang zur Lebenswirklichkeit des einzelnen Häftlings in Auschwitz zu erhalten. Insoweit oben postuliert wurde, dass sich die Gattung der Autobiographie besser als andere Darstellungsformen eignet, Auschwitz aus der Perspektive des einzelnen

[10] Die Niederschrift erfolgte lt. Alan L. Berger (107) bereits im Jahre 1947, wenngleich das Datum der Erstveröffentlichung (im Jahre 1958) deutlich später liegt (siehe auch Bibliographie und nachfolgende Fußnote).

[11] Der Originaltitel der italienischen Erstausgabe lautet *Se questo è un uomo* und erschien 1958. Die englische Übersetzung trägt den Titel *If This Is a Man* und erschien 1959 in Großbritannien, sowie 1961 in den USA unter dem Titel *Survival in Auschwitz*. Ich beziehe mich auf die von Primo Levi autorisierte, deutsche Übersetzung aus dem Italienischen von Heinz Riedt, die 1961 als deutsche Erstausgabe erschien und die der von mir verwendeten 16. Auflage vom Dezember 2007 zugrunde liegt.

Betroffenen darzustellen, soll dies anhand des Textes Primo Levis nachgewiesen werden. Auch wurde bereits auf die Problematik hingewiesen, dass viele explizite Schilderungen der Realität des NS-Terrors zu einer seelischen Überforderung heutiger Rezipienten führen können und daher geeignete Formen der Darstellung vonnöten sind. Primo Levis Zeugnis scheint ein solcher Text zu sein, der nicht unmittelbar überfordernd wirkt. Wohl wissend, dass die Umstände, die er selbst mit ansehen und erdulden musste, für uns, die wir „gesichert leben“ und „abends in unsere behaglichen Wohnungen zurückkehren“ (vgl. Levi 9), nicht zu ertragen wären, wählt Primo Levi einen gangbaren Weg der Darstellung. Allen Widrigkeiten zum Trotz findet er eine Sprache, die das Unaussprechliche für ihn auszudrücken, und für seine Leser offenbar verständlich zu machen vermag. Die besondere sprachliche Gestaltung dieses Textes genauer zu untersuchen erscheint daher lohnend. Darin liegt nämlich eine der großen Leistungen Levis: Er macht jenes für die Nachwelt zugänglich, woran er selbst zerbrach. Was er der Form und dem Inhalt nach ohne Groll und Vorwurf vorträgt, traf ihn selbst ohne Abmilderung oder Rücksicht. Mit den Erlebnissen von Auschwitz vermochte er bekanntlich am 11. April 1987 nicht mehr zu leben und suchte einen letzten Ausweg im Freitod. Levi fiel so, wie sein ehemaliger Barackenkamerad Jean Améry, dem NS-Staat noch Jahrzehnte nach dessen Ende zum Opfer. Der jetzigen Generation kommt die Aufgabe zu, für die von ihm bezeugte Realität mitverantwortlich zu werden, seine Worte „im Herzen“ zu tragen und die Erinnerung daran, „dass solches gewesen“ (Levi 9), wachzuhalten. Worin sein Zeugnis auf sprachlicher und inhaltlicher Ebene besteht, ist nachfolgend darzustellen.

5.1.1 Zerrissenheit und Geschlossenheit im Dreischritt

Primo Levis autobiographischer Bericht *Ist das ein Mensch?* gliedert sich hinsichtlich seiner narrativen Grundstruktur in drei wesentliche und stetig alternierende Bestandteile: Dokumentarisch-beschreibende Sequenzen wechseln mit erzählerischen, oftmals sogar spannend gestalteten Episoden ab; dabei werden diese immer wieder von essayistischen, beinahe wissenschaftlich anmutenden Analysen, die hinsichtlich ihres formalen Charakters an soziologische Studien erinnern, begleitet. Levi selbst spricht im Vorwort der englischen Ausgabe von *If This Is a Man* von einem „fragmentarischen Charakter“ der Erzählung, die keiner logischen Ordnung folgt, sondern

vielmehr nach „Dringlichkeit“ sortiert ist. (vgl. Levi 15-16) Günter Butzer sieht in dieser allgegenwärtigen Zerrissenheit einen gewissen Widerspruch:

> Levis Werk ist [...] durchaus widersprüchlich: einerseits authentische Erinnerung desjenigen, der selbst am Ort des Geschehens war und dies durch seine Beschreibung beglaubigt, andererseits distanzierte Analyse desjenigen, der weiß, dass es auf die individuelle Erfahrung angesichts der Massenhaftigkeit des Mordens nicht ankommt. (Butzer 53)

Diese permanent und unterschwellig spürbare Gegensätzlichkeit ist aber gerade die Besonderheit des Werkes. Dadurch gelingt es Levi nämlich, die widersinnige und sich menschlicher Vernunft widersetzende Realität von Auschwitz überhaupt darzustellen. Die gattungstypische Unentschiedenheit der Autobiographie zwischen historisch-penibler Dokumentation der Fakten, literarisch-fiktionaler Ausgestaltung der Narration und gleichzeitig auktorial-abgeklärter Distanz zu den zwischenzeitlich reflektorisch verarbeiteten Ereignissen liefert hierzu den nötigen gestalterischen Raum. Einer anderen Form der Verschriftlichung wäre es nicht in solchem Maße zuzutrauen, Gegensätze zuzulassen, ohne sich selbst und damit das gesamte Werk in Frage zu stellen. Primo Levi bedient sich dabei der Freiheiten, die ihm der autobiographische Akt bietet, in überzeugender und virtuoser Form. Auch Günter Butzer (53) gesteht schließlich zu, dass die unterschiedlichen und eigentlich unverträglichen Erzählweisen in dieser Sonderform der Autobiographie über Auschwitz zusammengehören, da der Wahnsinn anders gar nicht zu erfassen wäre:

> Es wurde [...] klar, dass es für den Außenstehenden nicht möglich war, die überaus komplizierten Innenverhältnisse auch nur annähernd zu durchschauen und in ihrer wahren Bedeutung abzuschätzen. Ohne eigene Erfahrung erweist sich die Analyse der Lager als unmöglich, und zwar deshalb, weil es sich hier um eine Welt mit eigenen Regeln handelt, die zum Teil als Verkehrung der menschlichen Ordnung erscheinen und die nur von innen dargestellt werden können. (Butzer 53)

Levi schafft es, mit Hilfe seiner wertenden Innensicht, zwischen der, hinsichtlich menschlicher Ethik völlig aus den Fugen geratenen und dabei dennoch perfektionistisch organisierten Welt des Lagers einerseits, und den heute gültigen Regeln des Zusammenlebens andererseits, eine Brücke zu bauen. Dies geschieht dadurch, dass er auf die nüchtern anmutende Beschreibung der Lebensumstände des Lagers stets eine wertende Einordnung folgen lässt. Der von Levi dabei immer wie-

der vollzogene Dreischritt aus sachlicher Beschreibung, anschließender literarischer Ausgestaltung und abschließender moralischer Einordnung lässt sich an nachfolgendem Textauszug exemplarisch darstellen. Inhaltlich geht es hierbei zunächst um die Beschreibung der Waschräume, dann um eine anekdotenhafte Schilderung eines Dialogs mit dem Mithäftling Steinlauf, und schließlich um die daraus entwickelte Erläuterung, weswegen es zwingend notwendig erscheint, sich im Lager ein Mindestmaß an menschlicher Selbstachtung zu bewahren:

> Dieser Waschraum ist nicht gerade einladend. Er ist kaum beleuchtet, überall zieht es, und der Backsteinboden ist von einer Schlammschicht überdeckt; das Wasser ist ungenießbar, riecht abscheulich und setzt oft stundenlang aus. Die Wände sind mit sonderbaren didaktischen Fresken bemalt. Man sieht da zum Beispiel den guten Häftling mit entblößtem Oberkörper, wie er sich gerade den wohlgeschorenen und rosigen Schädel gewissenhaft einseift, und den schlechten Häftling mit ausgeprägter semitischer Nase und grünlicher Haut, der, ganz eingemummt in seine auffällig beschmierte Kleidung [...] zaghaft einen Finger in das Wasser des Waschbeckens taucht. Unter dem ersten Bild steht: ‚so bist du rein' und unter dem zweiten: ‚so gehst du ein'; [...] An der gegenüberliegenden Wand fristet eine riesige schwarz-weiß-rote Laus ihr Dasein mit der Losung: ‚Eine Laus, dein Tod' und dem geistreichen Zweizeiler: ‚Nach dem Abort, vor dem Essen – Händewaschen nicht vergessen.' (Levi 43-44)

Diese Textpassage wirkt auf den ersten Blick erstaunlich gelassen, obwohl aus der Beschreibung der „Wandgestaltung" des Waschraumes der verletzende und demütigende Hohn, Spott und Zynismus der Lager-SS deutlich hervortritt. Die Schilderung selbst erscheint betont unaufgeregt und emotional distanziert, was durch eine ungewöhnlich starke Häufung wertender Adjektive erreicht wird: So geht von den Attributen „einladend", „ungenießbar", „abscheulich", „sonderbar", „gut", „entblößt", „wohlgeschoren", „rosig", „gewissenhaft", „ausgeprägt", „semitisch", „grünlich", „auffällig beschmiert", „zaghaft", „riesig", „geistreich", etc., eine besonders starke persönliche – und dabei fast schon spürbar ironische – Wertung der Erzählinstanz aus, die sich scheinbar ganz auf den narrativen Modus des „*Telling*" verlegt hat. Obwohl der Dichter sich hier nicht verbirgt, sondern deutlich erkennbar mit Distanz, nämlich vermittelnd, erzählt, unterlässt er dennoch jede weitere auktoriale Kommentierung und wählt stattdessen die Erzählperspektive figuraler Mitsicht. Die permanent vorhandene Gegensätzlichkeit und innere Zerrissenheit der Erzählweise Levis wird so am „*Wie*" des Erzählens ablesbar: Ein erkennbar narrativer, distan-

zierter Modus wird gekoppelt mit interner Fokalisierung – an sich ein Widerspruch. Zwar deuten die adjektivischen Kommentierungen auf eine nachträgliche, reflektorische Einordnung aus dem aperspektivischen Blickwinkel der *Über*-Sicht hin, was im Normalfall für eine Nullfokalisierung sprechen würde, dennoch sagt die Erzählinstanz in dieser Textpassage ansonsten nur genau so viel aus, wie auch die Figur in dieser Situtation zu erkennen vermag: Gleich dem im Waschraum umherschweifenden Blick der Figur werden die „didaktischen Fresken" an den Wänden beschrieben. Es entsteht der Eindruck, als würden diese Wandbemalungen dem Focalizer genau im Moment des Erzählens zu Augen kommen. Auch die Aussage über das „ungenießbare" Wasser, das oft „stundenlang" aussetzt, widerpricht dieser Sichtweise nicht: Eine solche Information muss nicht notwendiger Weise von einem auktorialen Erzähler geliefert werden, es kann sich hierbei ebenso gut um eine der tagtäglichen Erfahrungen des Protagonisten handeln, welche aus der Perspektive der Focalizer-Figur, nämlich als figurale Mitsicht, erzählt wird. Ob die Figur selbst jene Wandbeschriftungen jedoch als „didaktische Fresken" ironisiert, oder ob hier nicht vielmehr der distanzierte Kommentar einer auktorial-abgeklärten Erzählinstanz in Erscheinung tritt, kann nicht endgültig und zweifelsfrei erwiesen werden. Die Erzählung bleibt damit unentschieden, fragmentarisch und zerklüftet.

Nach der Beschreibung des Waschraums an sich, folgt nun die erzählerisch vollkommen anders gestaltete Anekdote eines Dialogs mit dem Kameraden Steinlauf, welche sich in dem zuvor narrativ ausgestalteten, örtlichen Setting der Waschbaracke abspielt:

> Ich muss zugeben: Nach einer Woche Gefangenschaft ist mir jedes Sauberkeitsbedürfnis abhanden gekommen. Ich schlendere gerade durch den Waschraum; da steht Steinlauf, mein fast fünfzigjähriger Freund, mit nacktem Oberkörper und reibt sich mit geringem Erfolg (er hat keine Seife), aber mit größter Energie Hals und Schultern ab. Steinlauf sieht mich, begrüßt mich, und sofort fragt er mich streng und ohne Umschweife, warum ich mich nicht wasche. Warum sollte ich mich denn waschen? Wäre mir vielleicht damit geholfen? Würde ich damit jemandem besser gefallen? Würde ich damit einen Tag, eine Stunde länger am Leben bleiben? Im Gegenteil, kürzer würde ich leben, denn Waschen ist Arbeit, ist Vergeudung von Energien und Kalorien. Weiß Steinlauf denn nicht, dass nach einer halben Stunde unter den Kohlensäcken kein Unterschied mehr zwischen ihm und mir sein wird? Je länger ich darüber nachdenke, desto mehr halte ich es für läppisch, ja sogar frivol, sich in unseren Lebensbedingungen das Gesicht zu waschen: eine mechanische Angewohnheit oder, schlimmer noch, die triste Wiederholung eines vergangenen Ritus. Wir werden alle sterben, wir haben schon zu sterben begonnen. [...] Aber Steinlauf fällt mir ins Wort. Er ist mit Waschen fertig, trocknet

> sich nun mit seiner Leinenjacke ab, die er zwischen die Knie gepresst hatte und nachher überziehen wird, und hält mir eine regelrechte Lektion, ohne dabei von seiner Beschäftigung abzulassen. (Levi 45)

Mit dieser Passage wechselt Levi unvermittelt vom Modus des *„Telling“* in den dramatischen Modus des *„Showing“* über. An die Stelle distanzierender Mittelbarkeit ist mimetische Unmittelbarkeit getreten. Erreicht wird dies durch einen längeren, autonomen inneren Monolog, der in Teilen, aufgrund fehlender *verba dicendi*, auch als autonome direkte Rede, in Antwort auf die Aussagen Steinlaufs, interpretiert werden könnte. Der Abschnitt: „Warum sollte ich mich denn waschen? Wäre mir vielleicht damit geholfen? Würde ich damit jemandem besser gefallen? Würde ich damit einen Tag, eine Stunde länger am Leben bleiben? Im Gegenteil, kürzer würde ich leben, denn Waschen ist Arbeit, ist Vergeudung von Energien und Kalorien“, könnte somit als Bewusstseinsstrom oder als autonome Rede gelten. Die Zeilen: „Je länger ich darüber nachdenke, desto mehr halte ich es für läppisch, ja sogar frivol, sich in unseren Lebensbedingungen das Gesicht zu waschen: eine mechanische Angewohnheit oder, schlimmer noch, die triste Wiederholung eines vergangenen Ritus. Wir werden alle sterben, wir haben schon zu sterben begonnen“, lassen sich jedoch mit großer Sicherheit als innerer Monolog klassifizieren. Insbesondere im letzten Satz: „Wir werden alle sterben, wir haben schon zu sterben begonnen“, liegt zweifelsfrei die Technik des Bewusstseinsstroms vor. Levi behält dabei die schon im vorigen Abschnitt gewählte Erzählperspektive der internen Fokalisierung bei, wobei sich nun, aufgrund des eindeutig gewählten, dramatischen Modus, keine Kluft mehr zwischen Mittelbarkeit einerseits und Fokalisierung andererseits auftut. Im Gegenteil: Figurale Mitsicht und Reflektor-Modus ohne jede kommentierende Einmischung der Erzählinstanz ergänzen sich nun in idealer Weise. Auch die Erzählinstanz scheint nunmehr mit ihrer Hauptfigur zur Deckung zu kommen, so dass sich die autodiegetische Erzählweise mit ihrer konstitutiven Identitätsbeziehung von $[A] = [E] = [F^h]$, zumindest für diesen Abschnitt, zu bestätigen scheint.

Die von Steinlauf erteilte Belehrung entwickelt sich sodann zu einer Analyse über die Notwendigkeit, sich selbst nicht aufzugeben – und gleichzeitig über den festen Willen, zu überleben, um Zeugnis ablegen zu können. Aufgrund fehlender *verba dicendi* oder *-crecendi* ist jedoch nicht zweifelsfrei feststellbar, ob es sich nachstehend um die zitierten Worte Steinlaufs oder die Gedanken Levis im Zuge eines inneren Monologs handelt:

> Eben darum, weil das Lager ein großer Mechanismus ist, der uns zu Tieren herabwürdigen soll, dürfen wir keine Tiere werden; auch an diesem Ort kann man am Leben bleiben und muss deshalb auch den Willen dazu haben, schon um später zu berichten, Zeugnis abzulegen; und für unser Leben ist es wichtig, alles zu tun, um wenigstens das Gerippe, den Rohbau, die Form der Zivilisation zu bewahren. (Levi 46)

Weiterhin lässt sich nicht entscheiden, ob diese wohlreflektierten Kognitionen bereits zur Zeit des reinen Überlebenskampfes im Lager vorhanden waren, ob es sich also um eine Einsicht der Hauptfigur selbst, oder um die Anmerkung einer nunmehr wiederum auktorial kommentierenden Erzählinstanz handelt. Letztlich spielt diese formale Differenzierung für den Wert des Zeugnisses auf inhaltlicher Ebene jedoch keine Rolle. Wichtiger ist die von Levi vorgenommene Wertung und Einordnung, die nun im Gestus eines moralischen Appells fortgesetzt wird:

> Wenn wir auch Sklaven sind, bar allen Rechts, jedweder Beleidigung ausgesetzt und dem sicheren Tod verschrieben, so ist uns doch noch eine Möglichkeit geblieben, und die müssen wir, weil es die letzte ist, mit unserer ganzen Energie verteidigen: die Möglichkeit nämlich, unser Einverständnis zu versagen. Wir müssen also selbstverständlich das Gesicht ohne Seife waschen und uns mit der Jacke abtrocknen. Wir müssen unsere Schuhe einschwärzen, nicht, weil es so vorgeschrieben ist, sondern aus Selbstachtung und Sauberkeit. Wir müssen in gerader Haltung gehen, ohne mit den Holzschuhen zu schlurfen, nicht als Zugeständnis an die preußische Disziplin, sondern um am Leben zu bleiben und nicht dahinzusterben. (Levi 46)

Der gewollten, völligen Entmenschlichung der Lagerordnung setzt Levi also den inneren Widerstand des menschlichen Geistes entgegen. Nicht Selbstaufgabe und Resignation, sondern Selbstachtung und Verweigerung des Einverständnisses mit den Peinigern werden als Überlebensstrategie geschildert.

Der hier beispielhaft nachvollzogene Dreischritt strukturiert durch das gesamte Werk hindurch den Aufbau der Narration. Dieses Vorgehen trägt insofern wesentlich zur Bedeutung des Zeugnisses bei, als der Leser mit den geschilderten Begebenheiten nie ganz alleine gelassen wird, sondern stets eine entsprechende Wertung und reflektorische Einordnung erhält, die bei der persönlichen Verortung des Erzählten helfen kann. Wie Levi unter Zuhilfenahme dieser beschriebenen Dreiteilung die Gesetzmäßigkeiten des Lagers weiterhin inhaltlich darstellt, soll nun im Fokus der Untersuchung stehen.

5.1.2 Die Darstellung der Realität des Lagers

Immer wieder ist es Levi darum zu tun, diejenigen Häftlinge in den Mittelpunkt zu stellen, die sich längst aufgegeben haben und zu sogenannten „Muselmännern“ geworden sind. Levis Leistung besteht dabei vor allem darin, Zusammenhänge herzustellen und die Wirklichkeit des Lagers in behutsamer, aber dennoch nachvollziehbarer Weise zu erklären. So dient die nachfolgende, konkrete Schilderung eines jungen Häftlings nicht der Einfühlung in dessen Schicksal, sondern einer Veranschaulichung der von der SS gezielt und perfide geplanten Vernichtung der Persönlichkeit eines Menschen:

> Es ist Null Achtzehn. Nur so heißt er: Null Achtzehn, die letzten drei Ziffern seiner Nummer; als sei sich ein jeder bewusst geworden, dass nur ein Mensch es verdient, einen Namen zu haben und dass Null Achtzehn kein Mensch mehr ist. Ich glaube, er selber hat seinen Namen vergessen, denn so benimmt er sich. Seine Sprache und sein Blick erwecken den Eindruck, als sei sein Inneres leer, als bestehe er nur noch aus der Hülle [...]. (Levi 47)

Der junge Mann hat sich aufgegeben, die Herabwürdigungen des Lagers haben Wirkung gezeigt. Dem gnadenlosen, immerwährenden Selektionsprozess des Lagerlebens hat er nichts mehr entgegen zu setzen. Am Fallbeispiel des jungen Häftlings jedenfalls erklärt Levi den unmenschlichen Mechanismus:

> Null Achtzehn ist sehr jung, und das bedeutet große Gefahr. Nicht nur deshalb, weil es die Knaben schwerer als die Erwachsenen haben, körperliche Anstrengungen und Hunger zu erdulden, sondern vor allem darum, weil hier, um überleben zu können, eine lange Schulung für den Kampf des einzelnen gegen alle vonnöten ist, die aber so junge Menschen nur selten kennen. (Levi 48)

Nicht die reine, scheinbar unvermittelte und möglichst objektiv transportierte Information im Sinne eines historiographischen Narrativs ist es also, die zu einem allmählichen Begreifen der Lebensrealität des Lagers führt; vielmehr die konkrete Fokussierung auf das einzelne Schicksal, an welchem dann generelle Mechanismen der Lagerordnung aufgezeigt werden, ist charakteristisch für Levis Art der Darstellung. Er vermag somit, dem Blick auf das Lager eine Richtung zu geben und das vorher Undurchschaubare durchsichtiger zu machen. So wird für den Leser mehr und mehr klar, warum Menschen wie der junge Mann mit der Nummer „Null Achtzehn“

kaum eine Chance hatten. Insgeheim könnte sich der Leser fragen, wie es ihm selbst wohl ergangen wäre, wie lange er selbst wohl überlebt hätte. Somit setzt unwillkürlich ein Prozess der reflektorischen Auseinandersetzung mit der Realität des Lagers, und ein gleichzeitiger Abgleich mit den eigenen Wertvorstellungen, ein. Ein solcher Prozess käme anhand der bloßen Rezeption eines aus wissenschaftlicher Distanz verfassten Geschichtstextes mit hoher Wahrscheinlichkeit nicht in Gang. Wenn sich die Leser Levis jedoch die Frage stellen: „Wie würde ich heute handeln, wenn die Zustände sich wieder so entwickeln?"; wenn die Interpretation eine nicht beteiligte Generation in einem Sinne anzusprechen und zu einem bewussten Denken anzuregen vermag, das nach dem eigenen potentiellen Verhalten fragt, ist das Ziel des Zeugnisses weitgehend erreicht. (vgl. Heidelberger-Leonard 11) Im Lager jedenfalls herrscht das Gesetz des Todes und das Recht des Rücksichtsloseren. Menschlichkeit ist aus dem Leben, das nur noch ein Kampf ums Überleben ist, weitgehend ausgeblendet. Levi baut das Individuum in diesen unbarmherzigen Kontext ein und zeigt am Beispiel von „Null Achtzehn", welches Schicksal nicht nur ihm, sondern den meisten seiner Kameraden droht:

> Alles ist ihm so gleichgültig, dass er sich nicht mehr darum kümmert, Mühen und Schläge zu vermeiden oder Nahrung zu suchen. Er führt jeden Befehl aus, den er bekommt, und wenn sie ihn in den Tod schicken werden, so wird er wahrscheinlich mit derselben völligen Gleichgültigkeit hingehen. (Levi 48)

Primo Levi schildert aber nicht nur die vielen Wege in den Abgrund völliger Gleichgültigkeit, er bietet immer wieder auch Momente der Hoffnung. Zwar macht er unmissverständlich klar, dass das Lager der tiefste Abgrund menschlicher Existenz ist: „Wir sind in der Tiefe angekommen. Noch tiefer geht es nicht; ein noch erbärmlicheres Menschendasein gibt es nicht, ist nicht mehr denkbar." (Levi 28) Dennoch gibt es Trost in Form positiver Vorbilder, in Form von Menschen, die ihre Menschlichkeit nicht verloren haben, die sich ihre Würde bewahren konnten. Ein solches Beispiel für empfundenes Glück inmitten der Grausamkeit des Lagers ist ein Wiedersehen Levis mit seinem Freund Alberto:

> Alberto ist mein bester Freund. Er ist erst zweiundzwanzig Jahre alt, also zwei Jahre jünger als ich [...]. Mit erhobenem Kopf hat Alberto das Lager betreten, und unverwundet und unkorrumpiert lebt er im Lager. Er hat noch vor allen andern begriffen, dass dieses Leben Krieg ist; [...] Er kämpft um sein Leben, aber er ist Freund mit allen. [...] Trotzdem [...] ist er nicht

> zum schlechten Menschen geworden. Immer sah ich und sehe noch in ihm die seltene Verkörperung des starken und zugleich sanften Menschen, an dem die Waffen der Finsternis zerbrechen. (Levi 66-67)

Vielleicht bleibt Levis Text für den Leser auch deswegen ertragbar, weil er immer wieder zeigt, dass Barmherzigkeit und Güte auch in dieser Extremsituation möglich sind. So leuchtet neben Alberto auch die Schilderung des italienischen Zivilarbeiters Lorenzo aus der Finsternis von Monowitz hervor. Lorenzo bringt Primo Levi sechs Monate lang Tag für Tag ein Stück Brot und die Reste seines Essens; er schenkt ihm ein Unterhemd; er schreibt für ihn eine Postkarte nach Italien und verschafft ihm die Antwort. (vgl. Levi 144) „Dafür verlangt er keine Belohnung und will auch keine nehmen, denn er ist gut und einfach und glaubt nicht, dass man Gutes um der Belohnung willen tun soll." (Levi 144) Kommentierend führt Levi weiter aus:

> Ich glaube, dass ich es Lorenzo zu danken habe, wenn ich noch heute unter den Lebenden bin. Nicht so sehr wegen seines materiellen Beistands, sondern weil er mich mit seiner Gegenwart, mit seiner stillen und einfachen Art, gut zu sein, dauernd daran erinnerte, dass noch eine gerechte Welt außerhalb der unsern da ist: etwas und jemand, die noch rein sind und intakt, nicht korrumpiert und nicht verroht, fern von Hass und Angst, etwas sehr schwer zu Definierendes, eine entfernte Möglichkeit des Guten, für die es sich immerhin verlohnt, sein Leben zu bewahren. (Levi 147)

Mit solchen Zeilen scheint Levi nicht nur sich selbst, sondern auch seinen Lesern Mut zu machen, „weiter zu leben". Inmitten der dargestellten Grausamkeiten seines Augenzeugenberichts, vermag er, nicht nur reflektorische Prozesse in Gang zu setzen, sondern auch Trost zu spenden. Wenn die Shoah dazu geführt hat, dass das Grundvertrauen auf zwischenmenschliche Solidarität zerstört wurde, so schafft es ausgerechnet der Text eines Zeugen der Grausamkeiten, neue Hoffnung zu geben. Insofern ist das autobiographische Werk Primo Levis in der Lage, in höherem Maße reflektorische und zugleich heilende Prozesse anzuregen, als dies von einer ausschließlich historiographischen Schilderung zu erwarten wäre.

5.1.3 Die Frage nach dem Menschsein

Primo Levis Niederschrift seiner Erlebnisse in Auschwitz trägt nicht etwa den Titel *So ist es gewesen*, oder *Die Finsternis von Auschwitz*, sondern wirft vielmehr ein ethisches Problem auf, das es abschließend zu diskutieren gilt, nämlich die Grundfrage: *Ist das ein Mensch?*[12] Im Falle des Zivilarbeiters Lorenzo wird eindeutig die Antwort „Ja" gegeben, gelang es doch Primo Levi erklärtermaßen, mit dessen Hilfe selbst ein Mensch zu bleiben: „Lorenzo aber war ein Mensch. Seine Menschlichkeit war rein und unangetastet, er stand außerhalb dieser Welt der Verneinung. Lorenzo zu Dank war es mir vergönnt, dass auch ich nicht vergaß, selbst noch ein Mensch zu sein." (Levi 147) Damit gelangt man bei einem sehr grundlegenden Thema an, das Primo Levis Werk deutlich anspricht: Welche Position nehmen ursprünglich menschliche Lebewesen in dieser „Welt der Verneinung" ein und welche Metamorphose vollzieht sich an ihnen?

Bereits auf der ersten Seite macht Levi in poetischer Form klar, dass es sich in seinem Buch nicht um die bloße Schilderung seines eigenen Überlebens, etwa in Berichtform, handeln wird. Dreh- und Angelpunkt des Werkes ist vielmehr eine Auseinandersetzung mit der Frage, was den Mensch zum Menschen macht, ihm Würde verleiht und ihn vom Tier unterscheidet. Insofern kommt Primo Levis Autobiographie eine weiter reichende Bedeutung zu, als nur historische Quelle zu sein. Wer zusätzlich nach Fakten sucht, wird zwar nicht enttäuscht werden, liefert Levi doch in präziser Detailliertheit erstaunlich viele greifbare Angaben zu Größe, Struktur, Organisation des Lagers und dessen Wechselbeziehungen mit der Buna-Fabrik der IG Farben; dennoch liegt der Schwerpunkt hinsichtlich der Bedeutung des Werkes auf Reflexion, Einordnung und Wertung. Die Grundfrage nach dem Menschsein diskutiert Levi so auch immer wieder an mehreren Stellen seines Textes. Bereits auf der ersten Seite bietet sich eine Zusammenschau dieser ethischen Fragestellung in Gedichtform, verbunden mit der expliziten Anweisung an uns, sich damit tunlichst auseinanderzusetzen:

[...]

[12] In allen Sprachen, in die *Se questo è un uomo?* übersetzt wurde, wirft der Buchtitel diese Frage auf. Lediglich der Titel der amerikanischen Ausgabe *Survival in Auschwitz* wird dem Werk Primo Levis insofern nicht gerecht, als es darin ja nicht nur – wie von diesem abweichenden Titel fälschlich angedeutet – um einen reinen Überlebensbericht, sondern auch eine Auseinandersetzung mit der ethisch-moralischen Frage des Menschseins im Lichte der Shoah geht.

Denket, ob dies ein Mann sei,
Der schuftet im Schlamm,
Der Frieden nicht kennt,
Der kämpft um ein halbes Brot,
Der stirbt auf ein Ja oder Nein.
Denket, ob dies eine Frau sei,
Die kein Haar mehr hat und keinen Namen,
Die zum Erinnern keine Kraft mehr hat,
Leer die Augen und kalt ihr Schoß
Wie im Winter die Kröte.
Denket, dass solches gewesen.
Es sollen sein diese Worte in eurem Herzen.
Ihr sollt über sie sinnen, wenn ihr sitzet
In einem Hause, wenn ihr geht auf euren Wegen,
Wenn ihr euch niederlegt und wenn ihr aufsteht;
Ihr sollt sie einschärfen euern Kindern.
Oder eure Wohnstatt soll zerbrechen,
Krankheit soll euch niederringen,
Eure Kinder sollen das Antlitz von euch wenden.
(Levi 9)

Oben wurde bereits ausgeführt, dass nicht wir zu fordern haben, sich die Forderung der Überlebenden der Shoah vielmehr an uns richtet. Dieser Wunsch nach Übernahme sekundärer Zeugenschaft durch uns wird auch von Primo Levi sehr deutlich, ja in biblischem Ton, und dabei durchaus vergleichbar mit dem Titelgedicht „Dein Leib im Rauch durch die Luft“ von Nelly Sachs‘ *In den Wohnungen des Todes* (1947), an uns herangetragen. Daraus wird der hohe, überzeitliche Stellenwert erkennbar, den Levi der Erinnerung und dem Eingedenken beimisst. Wir sind in der Pflicht, für die von ihm bezeugte Wahrheit mitverantwortlich zu werden, das, so scheint es, ist die metatextuelle Botschaft des Werkes.

An Levis Grundanliegen, nämlich an die Frage nach dem Menschsein, soll nun eine schrittweise Annäherung erfolgen. Bereits am Beispiel des jungen Häftlings „Null Achtzehn“ wurde erkennbar, wie leicht man sich im Abgrund des Lagerlebens selbst verlieren kann. Levi erläutert hierzu den von der SS beabsichtigten Prozess der Entmenschlichung wie folgt:

> Nun denke man sich einen Menschen, dem man, zusammen mit seinen Lieben, auch sein Heim, seine Gewohnheiten, seine Kleidung und schließlich alles, buchstäblich alles nimmt,

> was er besitzt: Er wird leer sein, beschränkt auf Leid und Notdurft und verlustig seiner Würde und seines Urteilsvermögens, denn wer alles verloren hat, verliert auch leicht sich selbst; (Levi 28)

Dabei geht mit der psychischen Zerstörung des Menschen sein körperlicher Verfall, begünstigt durch systematische Unterernährung und die auf Erschöpfung hin ausgerichteten Arbeitsbedingungen einher, wie Primo Levi bereits nach kurzer Zeit im Lager an sich selbst beobachtet:

> Schon habe ich auf meinem Fußrücken die stumpfen Wunden, die nicht heilen werden. Ich schiebe Waggons, ich arbeite mit der Schaufel, ich ermatte im Regen, ich erzittere im Wind. Schon ist mein eigener Körper nicht mehr mein: der Bauch ist gedunsen, die Glieder sind verdorrt, das Gesicht ist am Morgen verschwollen und am Abend ausgehöhlt. Einige von uns haben eine gelbe Haut, andere eine graue; sehen wir uns einmal drei oder vier Tage nicht, erkennen wir uns kaum wieder. (Levi 41)

Menschen, die wie Sklaven gehalten und schlechter behandelt werden als manches Tier, sind so dem unbarmherzigen System der SS ausgeliefert, das nur zu einem einzigen Zweck ersonnen wurde, nämlich um Menschen, Identitäten und deren Eingedenken zu vernichten. Dennoch schafft es Levi in analytisch-klarer Beobachtung, auch die von großem Hass zerfressenen SS-Schergen als Sklaven zu sehen: „[...] auf den Gerüsten, den rangierenden Zügen, den Straßen, in den Ausschachtungen und Büros Menschen und wieder Menschen, Sklaven und Herren, und auch die Herren sind Sklaven; die einen treibt die Angst, die anderen der Hass [...].“ (Levi 47) Eine wichtige Erkenntnis aus dieser Beobachtung ist wohl, dass auch der Hass Menschen zu entmenschlichen vermag. Das Lager als ein Ort also, an dem sich beiderseits Lebewesen gegenüberstehen, die aufgehört haben, Menschen zu sein? Levi jedenfalls sieht entmenschlichte Wesen auf der Seite der Opfer wie auf der Seite der Täter, die sich in dieser gemeinsamen Eigenschaft „auf paradoxe Art verbrüdert“ zu haben scheinen:

> Die hier beschriebenen Personen sind keine Menschen. Ihr Menschentum ist verschüttet, oder sie selbst haben es unter der erlittenen oder den anderen zugefügten Unbill begraben. Die schändlichen, dummen SS-Leute, die Kapos, die Politischen, die Kriminellen, die großen und kleinen Prominenten, bis hinunter zu den unterschiedslosen versklavten Häftlingen, alle Abstufungen dieser ungesunden, von den Deutschen gewollten Hierarchie: Sie sind durch ihre einheitliche innere Verödung auf paradoxe Art miteinander verbrüdert. (Levi 147)

Neben der Entmenschlichung und „inneren Verödung“ seiner Insassen auf beiden Seiten des Stacheldrahts ist das Lager für Levi „der wahrnehmbare Ausdruck eines geometrisch konzipierten Irrsinns und eines fremden Willens, uns zunächst als Menschen zu vernichten, um uns dann einen langen Tod zu bereiten.“ (Levi 58) Fest steht hierbei, dass der Sieg der SS über die ohnehin wehrlosen Gefangenen ein völlig wertloser ist: die Schlächter können damit nichts für sich gewinnen, haben sie doch selbst längst jeden menschlichen Zug verloren. Anders ist das von der SS inszenierte, sich täglich wiederholende, gespenstische Schauspiel beim Ein- und Ausrücken der „toten“ Häftlinge unter den gleichfalls „toten“ Augen ihrer Peiniger jedenfalls nicht zu erklären:

> Wenn diese Musik ertönt, wissen wir, dass sich die Kameraden draußen im Nebel wie Automaten in Marsch setzen. Tot sind ihre Seelen, und die Musik treibt sie dahin wie der Wind das welke Laub und ersetzt ihren Willen. Denn ein Wille ist nicht mehr da, [...]; das haben die Deutschen zuwege gebracht. Zehntausend sind sie, und doch nur eine einzige, graue Maschine, willfährig bis zum Äußersten; [...] Beim Ausrücken und beim Einrücken fehlt nie die SS. Wer könnte ihr auch das Recht weigern, diesem von ihr gewollten Tanz beizuwohnen, der Sarabande der erloschenen Menschen, Kolonne um Kolonne, aus dem Nebel in den Nebel? Wo gäbe es einen augenscheinlicheren Beweis für ihren Sieg? (Levi 58-59)

Die zentrale Frage freilich, die Titelfrage, wer in diesem Totenreich noch ein Mensch ist, wird von Levi auf zweifache Weise beantwortet: Mensch ist, wer sich – wie Alberto oder Lorenzo – seine Mitmenschlichkeit bewahrt. Mensch ist auch, wer zwar Unrecht bis hin zum Tode erduldet, aber seine innere Zustimmung bis zuletzt verweigert. Kein Mensch hingegen ist, wer darauf wartet, dass sein Kamerad endlich stirbt, damit er ihm dessen Brotration abnehmen kann. Kein Mensch ist zudem, wer noch im Todeskampf gleichgültig sein „Jawohl“ murmelt. Kein Mensch ist schließlich, wer schikaniert, mordet und quält. Sein Sieg ist Niederlage, seine innere Verödung hat ihn zum Tier gemacht. (vgl. auch Levi 2)

In all dieser Hoffnungslosigkeit und Verzweiflung, an einem Ort, an dem nichts mehr lebt, „nur Maschinen und Sklaven: Und jene mehr als diese“ (Levi 85); unter solch extremen Bedingungen, wo Menschen ihr Dasein fristen „gepresst in die Tiefe“ (Levi 104), wo das einzelne Leben nur eine sehr kurze Zeitspanne überdauert, stellt Levi eine weitere entscheidende Frage, „ob es denn angebracht, ob es recht sei,

dass von diesem ungewöhnlichen Menschendasein überhaupt ein Andenken verbleibe.“ (Levi 104) Hierauf gibt er folgende Antwort:

> Auf diese Frage möchte ich doch mit Ja antworten. Denn ich bin überzeugt, dass kein menschliches Erleben ohne Sinn ist und eine Analyse nicht verdient, ja dass man sogar dieser besonderen Welt, von der ich berichte, Grundlegendes abgewinnen kann, mag es auch nicht immer positiv sein. Man erwäge einmal, dass das Lager, und zwar in beachtlichem Maße, auch eine riesige biologische und soziale Erfahrung gewesen ist. (Levi 104)

Levi vermag demnach, sogar einer der schlimmsten menschlichen Erfahrungen noch etwas Positives abzugewinnen. In den Sinn kommt in diesem Zusammenhang auch jenes berühmte Zitat Imre Kertész‘, in dessen *Roman eines Schicksallosen*, wenn der dem Tode geweihte Protagonist (209) erklärt: „[E]in bisschen möchte ich noch leben in diesem schönen Konzentrationslager.“ Levi hat das Lager nicht nur überlebt, er hat es in seiner bestaunenswerten inneren Haltung zustande gebracht, an den Menschen nicht zu verzweifeln, nicht bitter zu werden, sich selbst und den Glauben an das Gute nicht zu verlieren: „Ich glaube nicht an den so augenfälligen und einfachen Schluss, dass der Mensch von Natur aus so brutal, egoistisch und töricht sei, wie er sich zeigt, wenn ihm jeder zivilisatorische Überbau entzogen wird [...]“, reflektiert Levi und fährt schließlich fort: „Ich glaube lediglich, man kann hier schlussfolgern, dass Entbehrung und größtes körperliches Leiden viele Gewohnheiten und soziale Regungen zum Verstummen bringen.“ (Levi 104)

5.2 Der Lebensbericht des Roman Frister

Aus mehreren Gründen bietet sich die Autobiographie Roman Fristers als zweite Textgrundlage an, um die Möglichkeiten der Darstellung von Auschwitz-Monowitz zu untersuchen. Erstens war Frister zeitweise in einem Nebenlager von Monowitz, nämlich im Lager des Stahlwerks „Eintrachthütte“ im oberschlesischen Schwientochlowitz interniert. Sein Zeugnis hilft somit, ein weiteres Schlaglicht auf den weitverzweigten Arbeits- und Konzentrationslagerkomplex namens „Auschwitz III“ zu werfen. Zweitens entstand Fristers Werk vergleichsweise spät und markiert bereits aufgrund des größeren zeitlichen Abstands von erlebendem und erzählendem Ich einen Unterschied zu Primo Levis Band. Zählt Levis *Ist das ein Mensch?* zu den

ersten autobiographischen Zeugnissen von Auschwitz III, so dürfte Fristers Schilderung *Die Mütze oder der Preis des Lebens* eine der ganz späten Darstellungen des Lagers aus Sicht eines Überlebenden sein, erschien die Erstauflage doch erst im Jahre 1993.[13] Frister, 1928 in Bielitz (Polen) geboren, erlebte den immer mehr ausufernden NS-Terror in seiner polnischen Heimat als Kind und war, nach mehreren Todesmärschen, bei seiner Befreiung aus dem Konzentrationslager Mauthausen gerade einmal 17 Jahre alt. Sein Text zählt damit zu den „Kindheitsautobiographien" der Shoah. (vgl. Günter 13) Doch nicht nur die Kindheit und frühe Jugend des Protagonisten stehen im Mittelpunkt der Darstellung: Fristers Buch bietet einen Lebensbericht, der sich nahezu über die Gesamtdauer seines Lebens, bis in die frühen 1990er Jahre hinein erstreckt. Diese Tatsache macht den Band im Kontext der Darstellungen der Shoah damit besonders beachtenswert: Nicht nur die unmittelbare Zeit im Konzentrationslager, sondern ein ganzes Leben, eingebettet in die Zeitspanne davor und danach, wird dem Leser dargeboten. Der amerikanische Historiker Raul Hilberg berichtet im Hinblick auf die vorhandenen Zeugnisse der Überlebenden der Shoah von deren steter Ähnlichkeit, nicht nur hinsichtlich dessen, was inhaltlich berichtet wird, sondern auch hinsichtlich der ausgelassenen Zeiträume:

> Survivors by and large are special kinds of people who share personality characteristics, an outlook on life, and a way of describing the world. If we want something else from them – for instance the ‚before' and ‚after' enclosing the Holocaust years, or the nature of their crucial relations with parents and others who were very close to them – then we would have to reduce the tens of thousands of their accounts to a handful. (Hilberg 19)

Wenn man Hilberg glauben darf, so gibt es zehntausende von sich mehr oder weniger gleichenden Berichten über die Zeit in den NS-Konzentrationslagern, jedoch nur eine Handvoll Zeugnisse, die mehr als die bloße, isolierte Erfahrung der Shoah thematisieren. Fristers Werk gehört zu dieser kleinen und schon deswegen besonders interessanten Gruppe. Detailliertes ist über seine Eltern, die Menschen, die ihm nahe stehen und standen, sowie seine diversen Partnerinnen und Ehen zu erfahren. Die Ermordung seiner Mutter durch Gestapo-Offizier Wilhelm Kunde, die er als kleiner Junge mit ansehen musste, und der spätere Tod seines Vaters im Zwangsarbeiterlager

[13] Die Originalausgabe erschien 1993 unter dem Titel *Self-portrait with a Scar* bei Dvir Publishing House, Tel Aviv. Mir liegt die deutsche Ausgabe vom November 1998 mit dem Titel *Die Mütze oder der Preis des Lebens* in der Übersetzung aus dem Hebräischen von Eva und Georges Basnizki vor. Außerdem erhältlich ist eine englische Übersetzung aus dem Hebräischen von Hillel Halkin, die 1999 bei Grove Press, New York unter dem Titel *The Cap. The Price of a Life* erschien.

bleiben dabei nicht ausgespart. Doch nicht nur persönliche Details verleihen dieser Autobiographie Gewicht: Auch als historische Quelle gelesen, bieten seine Schilderungen des nationalsozialistisch besetzten Polen, des stark ausgeprägten Denunziantentums innerhalb der jüdischen Gemeinde, aber auch seines Weiterlebens nach Kriegsende im kommunistischen Ostblock, bis hin zu seiner Emigration nach Israel im Jahre 1957, viele wertvolle und teilweise überraschende Einblicke.

Man könnte argumentieren, dass es in einer Arbeit, die sich explizit mit der Darstellung eines NS-Konzentrationslagers beschäftigt, nicht so sehr auf die Schilderung der Lebenszeiträume davor und danach ankommt. Es muss jedoch berücksichtigt werden, dass das sich mitteilende Subjekt im Normalfall eine Vorgeschichte und – im Falle eines Überlebensberichtes – auch eine Nachgeschichte vorzuweisen hat. Nicht nur der Lebensabschnitt im Konzentrationslager selbst, sondern auch das Leben davor und danach tragen entscheidend dazu bei, *wie* das sich äußernde Subjekt die Welt sieht, erlebt und letztlich auch niederschreibt. Oben wurde anhand des Ansatzes von James E. Young aufgezeigt, wie stark die Lebensumstände die Wahrnehmung dessen, was wir „Realität“ nennen, beeinflussen. Die Art und Weise, wie das Individuum Bedeutung konstruiert, ist dabei von äußeren und inneren Faktoren abhängig, durch die es bewusst oder unbewusst beeinflusst wird. Würde das Interesse lediglich den historischen Fakten innerhalb des zu untersuchenden Zeitraumes gelten, so könnten die zeitlich vorausgehenden und sich anschließenden Bereiche unberücksichtigt bleiben. Aus literaturwissenschaftlicher Sicht jedoch sind diese Zeitabschnitte keineswegs belanglos, beeinflussen sie doch ganz wesentlich die Weltwahrnehmung des sich ausdrückenden Subjekts. So sehr sich Historiker für die Dokumentation der möglichst konkreten Faktenlage interessieren, so sehr interessiert sich die Literaturwissenschaft für den Text und den sich darin „erschreibenden“ Menschen, ist er doch Urheber und Inhalt seines Textes zugleich.

Roman Fristers Leben ist erwartungsgemäß gekennzeichnet von Leid, Schmerz und traumatisierenden Erlebnissen. Dennoch zieht er am Ende seines Buches, im Alter von 64 Jahren, ein positives Fazit. „In meinem erwachsenen Leben hatte ich das Bittere und das Süße gekostet, aber die Bilanz war positiv. Meine Seele war nicht vom Hass auf die Welt befallen, und auf keinen Fall fühlte ich mich wie ein Mensch, der sein Leben vergeudet hat.“ (Frister 442) Wie diese Bilanz ihren konkreten Niederschlag in Form des autobiographischen Textes Fristers findet, wird nun zu zeigen sein.

5.2.1 Besonderheiten der Erzählinstanz und Erzählperspektive

Roman Fristers Autobiographie entstand Anfang der Neunziger Jahre und damit fast 50 Jahre nach den Geschehnissen, mit deren Darstellung sich die hier vorliegende Untersuchung befasst. In besonderem Maße trifft daher das im theoretischen Teil über die Erinnerung Gesagte auf Roman Fristers Zeugnis zu. Zwischen den traumatischen Erlebnissen selbst und ihrer retrospektiven Schilderung liegt mehr als ein halbes Leben. Dass sich, zusammen mit Fristers Persönlichkeit, in dieser Zeit auch die Art und Weise verändert hat, *wie* er die Geschehnisse seiner Kindheit erinnert, darf unterstellt werden. Zusätzlich unterscheidet sich die wahrnehmende Sicht eines Kindes ohnehin von der eines Erwachsenen, so dass hier eine spannungsreiche Ausgangssituation vorliegt. Eine solche oder ähnliche Konstellation ergibt sich zwar in gewissem Maße bei jeder im höheren Alter verfassten autobiographischen Darstellung von Kindheitserlebnissen; dennoch handelt es sich im Falle Fristers um Erlebnisse, die zutiefst traumatisierend und zugleich prägend für das weitere Leben sind. Als Beispiel kann die von Frister (153) geschilderte Situation dienen, wie er als kleiner Junge, „an einem Tag, an dessen genaues Datum [er] sich nicht erinnern kann", neben seiner am Boden liegenden Mutter stehen muss, die gerade vor seinen Augen erschlagen wurde, und ihm der Gestapo-Mörder Wilhelm Kunde befiehlt: „Leg dich auf den Boden. Näher an deine stinkende Jüdin." Anschließend versetzt er ihm einen Tritt mit dem Stiefel, so dass Roman auf die Leiche stürzt. (vgl. Frister 156) Auch wenn sich diese gewaltsame Begebenheit bereits vor seiner Deportation nach Auschwitz ereignete, so hat sie dennoch Relevanz für Fristers nachfolgendes Erleben des Konzentrationlagers. Auch der Leser wird bei dieser Art der Darstellung nicht geschont: Roman Fristers Kinderschicksal nimmt keinen gnädigen Verlauf. Im Gegensatz zu Texten wie dem *Tagebuch der Anne Frank*, mit dessen „Opferperspektive" sich vor allem das deutsche Publikum „begeistert identifizierte", wird „das wohlfeile Mitleid für die Opfer" bei Frister schroff zurückgewiesen, argumentiert Manuela Günter (29).[14] Anne Franks Tagebuch schließt dort, wo die Henker die Tür

[14] Manuela Günter beschreibt im Falle des Tagebuchs der Anne Frank das „euphorische Verstehen", mit dem das deutsche Publikum auf diesen Text reagiert habe. Dabei hätte sich die Öffentlichkeit begeistert mit der dargebotenen Opferperspektive identifiziert, „verstanden doch vor allem die Deutschen sich als Opfer eines Krieges, mit dem sie im nachhinein nichts zu tun haben wollten. In der Rezeption verengte sich der Text auf die Botschaft vom Guten im Menschen, das sich auch und gerade in Kriegszeiten bewähre. Damit wurde dieses Tagebuch zur Restituierung einer Ideologie von Humanität funktionalisiert, die sich kurz zuvor so unsäglich blamiert hatte." (vgl. Günter 29)

zu ihrer geschützten Welt und der ihrer Familie eintreten. Roman Fristers Überlebenszeugnis fängt hier erst an. „Durch ihre rührenden Briefe an ‚Kitty' erhielt die Welt ihre Katharsis zu einem allzu billigen Preis", kann man bei Manuela Günter (29) über Anne Franks Tagebuch lesen. Auch Irene Heidelberger-Leonard (10) äußert in ihrer Besprechung von Ruth Klügers *Weiter leben* deutliche Kritik an der Rezeption des *Tagebuch*[*es*] *der Anne Frank* in Deutschland:

> [So] hat die stürmische Rezeption des Tagebuchs gezeigt, wie leicht ein wertvolles Dokument ins Sentimentale verfälscht werden kann, wie leicht auch [...] die Ängste einer Jugendlichen vor der Deportation stellvertretend stehen für diese Deportation selber, so dass beim Leser die Reflexion über den Judengenozid schon da aufhört, wo sie eigentlich erst einsetzen sollte. (Heidelberger-Leonard 10)

Hingegen wird die „Figuration des Kindes als Objekt, an dem andere ihre Humanität beweisen können" von Fristers Zeugnis „schonungslos diskreditiert". (Günter 29) Sein kindliches Schicksal wird nicht sentimental verklärt, vielmehr widersetzt sich die Schilderung der „Ideologie vom unschuldigen und verzeihenden Kind". (Günter 30) Der gewaltsame Tod seiner Mutter und das frühe Ende seines Vaters im Arbeitslager markieren jedenfalls einen entscheidenden Wendepunkt im Leben Roman Fristers. Seiner beiden Eltern beraubt muss er innerhalb kurzer Zeit lernen, dass er auf sich allein gestellt ist. Will er die Konzentrationslager überstehen, muss er sich von den bisherigen Moralvorstellungen lösen, die seine Eltern ihn lehrten. Er muss schuldig werden am Tod anderer, um überleben zu können. Mit der Verwunderung eines Kindes muss er erkennen, dass er sich in einer Welt befindet, in der die gekannten Gesetze der Moral nicht mehr gelten. Er befindet sich nun einer Situation, in der ihn die Erwachsenen nicht mehr schützen können, sondern vielmehr zu Feinden geworden sind. „Es ist eine der wichtigsten Gemeinsamkeiten der neueren Überlebendentexte, dass sie jeder Form der mit Kindheit traditionell verbundenen Sinnstiftung eine radikale Absage erteilen", schreibt Manuela Günter (30). Gerade die kindliche Perspektive erlaubt ihr zufolge einen „radikal neuen Blick" auf die Geschehnisse. Den festgefügten Interpretationsmustern der Erwachsenen ist dieser Blick insofern überlegen, als für ihn tatsächlich nichts unmöglich erscheint. Der Kinderwunsch, etwas Abenteuerliches zu erleben, bekommt so in Fristers Text eine neue Dimension; gierig wird das Neue aufgenommen, keine Tabus verstellen die Aussicht. (vgl. Günter 31) Damit lässt sich auch erklären, warum sich der kleine Roman Frister

der ständigen Gefahr aussetzt – die für ihn jedoch nicht als solche empfunden wird –, in der „Maskerade“ einer Uniform der Hitlerjugend durch die Straßen Krakaus zu streifen, während seine Eltern ihr Versteck längst nicht mehr verlassen können. Über die Möglichkeiten, die ihm diese lebensgefährliche Art der Verkleidung eröffnet, äußert der kleine Roman naiv: „Ich probierte sie an. Sie passte wie angegossen. [...] Ich erwartete immer *mit Ungeduld* das Ende des Arbeitstages, damit ich wieder und wieder in der Stadt *herumschlendern* konnte, vor jeder Gefahr sicher, fast schon ein Angehöriger der Herrenrasse.“ (Frister 89-91 [meine Kursivsetzung]) Als die ersten Bomberstaffeln ihre Ladung über Polen abwerfen, lässt sich seine kindliche Neugier kaum zügeln: „Auf keinen Fall wollte ich den Anblick der Bombardierung verpassen. [...] Der Anblick war erstaunlich schön. Ich sah wie hypnotisiert zu. [...] Die Geschosse [...] hinterließen Wolkenbüschel, die wie dunkle Wattebäusche aussahen.“ (Frister 208) Hinsichtlich der Fokalisierung sind diese Momente des kindlichen Blicks von einem Wechsel in der Erzählperspektive gekennzeichnet: Frister wählt über weite Strecken seines Textes die „Über-Sicht“ eines, bezüglich seines eigenen Lebens, rückblickend auktorialen Erzählers im Rahmen einer „Nullfokalisierung“. Berichtet er jedoch aus der kindlichen Perspektive, springt die Erzählinstanz ganz geschickt in die Perspektive figuraler Mitsicht in Gestalt „interner Fokalisierung“. Wenn auch Fristers Darstellung überwiegend von aperspektivischem Erzählen geprägt ist, wobei die kommentierende und wohlreflektierte Erzählinstanz grundsätzlich mehr sagt, als die Hauptfigur weiß, so sind doch die Szenen kindlichen Staunens dadurch gekennzeichnet, dass die Erzählinstanz nur genau so viel Wissen und reflektierte Erkenntnis preisgibt, wie auch der Figur zu diesem Zeitpunkt zur Verfügung steht. Durch den erzählerischen Fokuswechsel desjenigen, der „sieht“, wirkt die staunende Kinderperspektive nicht nur sehr überzeugend sondern vermag so gewissermaßen, die Grundspannung, die durch den großen zeitlichen Abstand zwischen erzählendem und erlebendem Ich zwangsläufig eingetragen wird, aufzuheben. Diese besondere erzählerische Gestaltung im Spiel mit der Filterung des Wissens kann an beliebiger Stelle der Autobiographie Fristers nachvollzogen werden, soll nun aber stellvertretend an einem längeren, zusammenhängenden Beispiel verdeutlicht werden. Es geht darin um die zunächst unfokalisierte Darstellung einer auktorial-kommentierenden Erzählinstanz, die über das Zwangsarbeiterlager „Majówka“ in der Stadt Starachowice, im polnischen Kreis Kielce, berichtet, in welches Roman Frister und dessen Vater verbracht wurden. Die geschilderte Begebenheit (9-16) spielt sich

noch vor der Deportation Fristers ins KZ Auschwitz und vor dem Tod des Vaters an Typhus ab und befindet sich ganz zu Beginn der Autobiographie (zweiter Abschnitt der ersten Seite):

> Das Lager befand sich im oberen Teil der Stadt Starachowice, im polnischen Kreis Kielce. Die Stadt war ursprünglich von Mönchen des Zisterzienserordens gegründet worden, doch nun schon seit Generationen von Juden bewohnt. Ihre Wahrzeichen waren eine kleine, gebrechliche Synagoge, ein mit Kopfsteinen gepflasterter Markt mit einem alten Brunnen in der Mitte, umsäumt von schäbigen Läden, sowie die geräumigen Häuser der angesehenen Bürger in der Seitenallee. [...] (Frister 9)

Noch handelt es sich bei der Stimme der Erzählinstanz um keine, etwa nach Alter, Name, Geschlecht, Anlass, etc. spezifizierte Erzähler*figur*, sondern um eine ledigliche Erzähl*funktion*, die sich durch den bloßen „Akt des Sagens" zu erkennen gibt. Die Frage nach dem *„qui parle?"* bleibt also momentan noch unbeantwortet. Zwar kündigen Eigenname des Autors, Untertitel des Werkes: *„Ein Lebensbericht"*, Vorwort und Klappentext bereits einen autobiographischen Pakt an, dennoch: Ob es sich um eine homodiegetische, eine heterodiegetische, oder tatsächlich – wie aufgrund des autobiographischen Paktangebots naheliegend – um eine autodiegetische Erzählung handelt, wird aus dem vorliegenden Textauszug bislang nicht evident. Was sich jedoch bereits abzuzeichnen beginnt, ist ein auktorial-kommentierender Gestus, wie er z.B. in den wertenden Attributen der „schäbigen Läden" und „geräumigen Häuser" zum Ausdruck kommt. Aber auch die geographische und historische Einordung des beschriebenen Ortes ist eher auktorial und wäre einem gerade in ein Arbeitslager verschleppten Jugendlichen wohl in dieser Form nicht zuzutrauen. Im weiteren Voranschreiten der Erzählung manifestiert sich der Eindruck einer aperspektivischen, unfokalisierten Erzählweise (10):

> Das Zwangsarbeiterlager war auf einer Wasserscheide errichtet worden, in einiger Entfernung von den Wohnhäusern der Arbeiter und Bergleute. Es wurde Majówka genannt, nicht nach dem Monat Mai, sondern nach der Eisenerzmine, die in der Nähe betrieben wurde. Unser Lager [man beachte die pronominale Referenz „unser"!] war nicht das einzige dieser Art im Kreis; sie alle waren von Häftlingen bevölkert, Juden und Nichtjuden, die dazu bestimmt waren, die Räder der Nazi-Rüstungsindustrie in Gang zu halten. Leben und Tod fügten sich zu einem komplexen Puzzle zusammen, das nur Historiker zukünftiger Generationen richtig werden entziffern können. [...] (Frister 10)

Unzweifelhaft nimmt die Erzählinstanz, die nun durch das Pronomen „*unser* (Lager)“ ankündigt, dass auch der Text selbst wohl beabsichtigt, den im Vorfeld in Aussicht gestellten autobiographischen Pakt einzulösen, Einordnungen und Kommentierungen vor, die unmöglich vom Jugendlichen Roman Frister zur damaligen, erzählten Zeit gemacht werden konnten. Deutlich wird nun also markiert, dass es sich in diesem Abschnitt um das *erzählende* Ich handelt, das in erheblicher reflektorischer Distanz zum *erlebenden* Ich Romans als Kind berichtet. Anders wären Kommentare wie: „[...] die dazu bestimmt waren, die Räder der Nazi-Rüstungsindustrie in Gang zu halten“, oder: „Leben und Tod fügten sich zu einem komplexen Puzzle zusammen, das nur Historiker zukünftiger Generationen richtig werden entziffern können“, nicht zu erklären. Aufgrund der pronominalen Referenz „unser“ wird außerdem klar, dass es sich zumindest nicht mehr um eine heterodiegetische Erzählung handeln kann, da die Erzählstimme, die nunmehr allmählich von einer reinen Erzählfunktion in die Instanz einer Erzählerfigur übergeht, explizit erklärt hat, selbst eine Figur der erzählten Welt zu sein. In jedem Fall liegt nun also in diesem frühen Stadium des Textes der Nachweis einer homodiegetischen Erzählung vor. Nachfolgend präzisiert sich die homodiegetische in eine autodiegetische Erzählung, wenn mehr und mehr klar wird, dass der Erzähler nicht nur die periphere Rolle einer Randfigur einnimmt, sondern vielmehr die Funktion des Protagonisten der erzählten Handlung erfüllt. Weiterhin dominiert jedoch der allwissende Erzähler, der seine Informationen ungefiltert weitergibt (10-11):

> Es war noch hell, als ich vom Stahlwerk zurückkam. Mit fünfzehn Jahren war ich der jüngste der Siemens-Martin-Schmelzofenarbeiter. Die Schmelzöfen waren so veraltet wie das ganze Werk, das Ende des letzten Jahrhunderts von einem jüdischen Finanzier namens Salomon Fränkel errichtet worden war, der an die Zukunft der industriellen Revolution geglaubt hatte. In den dreißiger [sic!] Jahren wurde das Werk stillgelegt, da die neuen Eigentümer es nicht für lohnend hielten, Geld in die Erneuerung der Anlagen zu investieren. Doch schon bald nach dem Einmarsch der Nazis in Polen bliesen die Eroberer den kalten Schornsteinen neues Leben ein. [...] Aus Deutschland wurden moderne Ausrüstungen herangeschafft; offiziell den Hermann-Göring-Werken angegliedert, nahm die Anlage unter dem Schutz des Reichsmarschalls den Betrieb wieder auf. Erze und Alteisen wurden geschmolzen, um den Stahl zu gießen, den die Nazis so nötig brauchten wie die Luft zum Atmen. [...] (Frister 10-11)

Es bedarf keiner gesonderten literaturwissenschaftlichen Ausbildung, um festzustellen, dass dies nicht die Gedanken des 15-jährigen Roman Frister gewesen

sein können, als er in der Abenddämmerung vom Stahlwerk ins Barackenlager zurückkehrte: Schließlich werden die gesamten Informationen über das Stahlwerk und seine Bedeutung für Nazi-Deutschland im narrativen Modus vermittelnd und mit erkennbarer Distanz zur Geschichte erzählt. Dafür sprechen auch extranarrative Bewertungen und verallgemeinernde Reflexionen, wie z.B. die Aussagen über jenen „jüdischen Finanzier namens Salomon Fränkel", der „an die Zukunft der industriellen Revolution geglaubt hatte", oder über die Nationalsozialisten, die den produzierten Stahl „so nötig brauchten wie die Luft zum Atmen". Dieser narrative Modus großer Distanz zu den erzählten Begebenheiten ist im Normalfall eher ein Kennzeichen der heterodiegetischen Erzählweise, also einer geschilderten Handlung, in die der Erzähler selbst nicht involviert ist und deswegen ohne erkennbare emotionale Regung kommentierend von außen berichten kann. Hier wählt Roman Frister diesen Grad der Mittelbarkeit jedoch, um dem Leser klar vor Augen zu führen, dass diese Information vom *erzählenden* Ich in retrospektiver Betrachtungsweise ergeht. Dadurch entsteht eine – für Autobiographien so typische – Paradoxie: Ein auktorialer Erzähler berichtet aus seiner räumlichen und zeitlichen Distanz in abgeklärter und wohlreflektierter Weise, nämlich allwissend, über die zum Teil innersten Gefühle einer Figur, die zur berichteten Zeit keineswegs abgeklärt hatte sein können, und die dabei mit ihm selbst – zumindest organisch – identisch ist. Diese Paradoxie spricht auch aus den folgenden Zeilen Fristers (12):

> Ich war schon lange vor seinem Tod [gemeint ist der Tod des Vaters!] moralisch allein. Ohne zu merken, wann und wie es geschah, hörte ich auf, Disziplin zu akzeptieren. Ich begann, den Gott des Überlebens anzubeten. [...] Ein Psychologe hätte in mir vielleicht die große Fähigkeit erkannt, Strafen zu ertragen. In den Jahren, die seit dem Ausbruch des Krieges vergangen waren, hatte sich mein Herz mit einer dicken Schicht Gefühllosigkeit umgeben. Das Leiden anderer Menschen war eine so allgemeine Erscheinung, dass jeder, der sich nicht von ihr distanzierte, Gefahr lief, von seinen Gefühlen tödlich getroffen zu werden. Die Straße zur Freiheit aus der zerstörerischen Qual war übersät mit den Leichen edler Geister. [...] (Frister 12)

Fast hat man bei diesen Worten den Eindruck, Frister wundere sich im Rückblick auf sein eigenes Leben, wie er seelisch in der Lage war, jene traumatisierenden Eindrücke zu verkraften. Die Reflexionen darüber, was ein Psychologe wohl attestiert hätte oder die Metaphorik des Herzens, das „mit einer dicken Schicht Gefühllosigkeit umgeben" war, zeugen von der rückwirkenden Unmöglichkeit, sich selbst zu

analysieren und das eigene Ich von damals zu verstehen, so scheint es. Auf den nächsten Seiten nun verstirbt Fristers Vater auf dem Krankenlager. Eine der letzten Begegnungen mit dem kranken Vater schildert Roman sodann jedoch in figuraler Mitsicht, indem er die unfokalisierte Erzählperspektive zugunsten der „staunenden" Sicht des noch kindlichen Focalizers aufgibt (15-16):

> „Vater, ich bin da", flüsterte ich. Er reagierte nicht, doch sein Schweigen täuschte mich nicht. Ein kaum merkbares Zittern seiner fiebertrockenen Lippen sagte mir, dass er meine Stimme gehört hatte. Sein Kopf hing von der Strohmatratze, mit hervorgetretenem Adamsapfel und halb geöffnetem Mund. Von Zeit zu Zeit ballten sich seine Hände, vielleicht, um mir etwas zu signalisieren, das ich nicht verstand. Ich dachte an den Mann, den ich ignoriert hatte, und fragte: „Bist du durstig, Vater?" Weder antwortete er mir, noch gab er mir ein Zeichen. „Vater, kannst du mich hören?" Ich beugte mich über ihn, nicht, um auf seinen Herzschlag zu lauschen, sondern um vorsichtig die Läuse zu zerquetschen, die in seinen Wimpern saßen. Die meisten Häftlinge im Krankenhaus lagen leblos da, manche in eigenartigen Stellungen, als ob sie in einem epileptischen Anfall erstarrt seien. Nur die Läuse waren gesund, nur die Läuse bewegten sich. Einen Augenblick hatte ich eine verrückte Idee: Was wird mit den Läusen geschehen, wenn der Körper, der sie verpflegt, kalt wird? Sterben sie in ihm oder wandern sie zur nächsten Pritsche, um dort die Wärme zu suchen, die ihrem parasitären Leben eine ewige Existenz garantiert? Ich nahm jede zwischen meine Finger, eine nach der anderen, und sah sie mir genau an, bevor ich sie mit meinem Daumennagel zerquetschte. Wenn sie platzten, klang es wie der leise Knall einer Platzpatrone. Einige Minuten später, als seine Wimpern von Läusen befreit waren, berührte ich sanft seine Augenlider. [...] (Frister 15-16)

Nicht nur wird diese Passage aus dem Blickwinkel des *erlebenden* Ichs erzählt, so dass diesmal von der Erzählinstanz nur genau das zu erfahren ist, was auch die Figur in diesem Moment weiß, sondern es verschiebt sich auch Modus hinsichtlich des Grades der Distanz: Die Mittelbarkeit wird geringer, statt vorher überdeutlichem *„Telling"* erfolgt ein Übergang zu mehr zeigendem, szenischem Darstellen im Sinne eines stärkeren *„Showing"*. Der dramatische Modus zeigt sich dabei in nunmehr erkennbarer Häufung direkter Rede. Direkte Rede mit *verba dicendi* findet sich in den Anreden Romans an seinen Vater, z.B.: „Vater, ich bin da', flüsterte ich.", aber auch in autonomer direkter Rede ohne *verba dicendi*, z.B.: „Vater, kannst du mich hören?" Das Gedankenzitat bezüglich der Läuse erfolgt sogar in Form eines autonomen inneren Monologs: „Einen Augenblick hatte ich eine verrückte Idee: Was wird mit den Läusen geschehen, wenn der Körper, der sie verpflegt, kalt wird?" Durch diese Gestaltungsweise nimmt der Grad der Mittelbarkeit immer weiter ab.

Der innere Monolog wird unmittelbar als Bewusstseinsstrom innerhalb der Reflektorfigur des 15-jährigen Roman gespiegelt. Aus der vorherigen Nullfokalisierung ist eine deutliche interne Fokalisierung geworden. Gleichzeitig hat sich der Modus von „erzählend“ auf „zeigend“ verschoben. Der kindlich-staunende Blick auf die Läuse, die beim Zwerquetschen wie „Platzpatronen“ leise „knallen“, wird dadurch überzeugend vom ansonsten auktorialen Gestus der Erzählung abgesetzt.

Das Staunen selbst wurde dabei seit Aristoteles als ein Vermögen bestimmt, das nicht so sehr das Herz in Erregung, sondern vor allem die Erkenntnis in Gang setzt. So erläutert das *Historische Wörterbuch der Philosophie*: „Aristoteles und die ihm folgende Tradition verstehen das Staunen zunächst als unmittelbaren Ausdruck der Unwissenheit [...], welche aber in dem von der intellektuellen Neugierde angeleiteten Erkenntnisprozess [...] aufgehoben werden kann und soll.“ (Jain/Trappe 116) Durch das Staunen des Kindes kommt demnach also seine Unwissenheit zum Ausdruck, die sodann durch geweckte Neugierde einen geistigen Erkenntnisprozess anzuregen vermag. „Die Verwunderung geht allen moralischen Kategorien voraus, ja sie entzieht sich geradezu der Moral“, erklärt Manuela Günter (31). Als eine Vorstellungsweise, die jenseits einer „erwachsenen“ Moral liegt, weil keinerlei Verbindungen zu anderen Vorstellungen geknüpft werden können, erlaubt sie eine Perspektive, die den Gegenstand der Verwunderung, das Ungeheuerliche, in seiner inkommensurablen Qualität bestehen lässt. (vgl. Günter 31) Hierin liegt vielleicht ein Teil des Geheimnisses, warum Roman Frister überhaupt mit den Dingen zurechtkommen konnte, die er als Kind mit ansehen musste. Aus seiner kindlichen Sicht, aus seinem Erstaunen heraus, erhob er nicht den Anspruch, die Vorgänge einordnen, vergleichen oder moralisch werten zu wollen. Er gab sich gar nicht erst damit ab, das, was er erlebte, entschlüsseln zu müssen. Stattdessen fügte er sich dem Gesetz des Stärkeren und handelte danach. „Das Staunen“, schreibt Manuela Günter (31), „bezeichnet den Zustand, in dem das Ungeheuerliche, Unverstandene und völlig Unglaubwürdige anerkannt werden kann, ohne sofort durch Vergleiche, Interpretationen oder Erklärungen entschärft zu werden.“ Den Unterschied zwischen kindlicher Perspektive und Sichtweise des Erwachsenen stellt Frister jeweils in überzeugender Weise durch den Wechsel von Nullfokalisierung zu interner Fokalisierung (und umgekehrt) dar. Darin liegt ein gravierender Unterschied zur Erlebens- und Erzählperspektive Primo Levis. Levi, der zum Zeitpunkt seiner Deportation bereits promoviert hatte und auf einem

gefestigten Fundament humanistisch geprägter Moralvorstellungen stand, konnte gar nicht anders, als alle Geschehnisse an diesen „Normalvorstellungen“ zu messen. Die Einordnung in ein solches System scheiterte insofern, als die erlebte Welt von Auschwitz einer Verkehrung der bisher gekannten menschlichen Ethik entsprach. Dennoch passt Levi die Fokusperspektive nicht an: Er verharrt zwar weitgehend in der Perspektive figuraler Mitsicht, wählt aber immer wieder narrative Modi mit einem derart hohen Grad an Reflexion und Distanz, dass der Eindruck entsteht, nicht seine *Figur* „wundere“ sich oder „staune“, sondern *er selbst*, der auktoriale Erzähler, vermöchte es nicht, „Sinn“ aus den Erlebnissen seiner Figur zu konstituieren. Frister hingegen war als Kind noch nicht festgelegt. Grundbegriffe menschlicher Moral hatten ihn seine Eltern zwar gelehrt, doch er bewegte sich noch nicht innerhalb eines gesicherten geistigen Referenzrahmens. In seiner kindlich-staunenden Perspektive stellt er die neuen Gegebenheiten nicht in Frage, sondern akzeptiert sie als das, was sie für ihn sind, nämlich als die nun geltenden Gesetze einer Welt in der es gilt, möglichst am Leben zu bleiben.

In der retrospektiven Schilderung Roman Fristers ist diese kindliche Sicht auf die nunmehr lange zurückliegende Zeit zwar notgedrungen konstruiert; dennoch registriert sein künstlicher Kinderblick – wenn auch mehr oder weniger gebrochen durch das spätere Wissen des Erwachsenen – gleich dem unerbittlichen Auge einer Kamera – oder eines „Focalizers“ – alle Details ohne Anerkennung einer Hierarchie. Die Vorgänge – und auch das eigene Handeln – werden also geschildert, ohne vorab um ein historisches oder moralisches Wissen zentriert worden zu sein. (vgl. Günter 32) Einer ganz ähnlichen Erzähltechnik bedient sich Imre Kertész in seinem *Roman eines Schicksallosen*, wenn er die kindliche Perspektive – wie Frister – durch konsequentes Erzählen in figuraler Mitsicht und in Ausklammerung fast jeglicher auktorialer Kommentierung sehr überzeugend gestaltet. Wie bei Frister wirkt der Blick des kindlichen Focalizers dem unerbittlichen Objektiv einer Kamera ähnlicher als dem eines moralisierenden und um Einordnung bemühten Erzählers. Die Perspektivierung Kertész‘ kann an nachfolgendem Textauszug (98-100), der den Selektionsvorgang an der berüchtigten „Rampe“ von Auschwitz II zum Thema hat, verdeutlicht werden:

> Zu dem Arzt hatte ich auch gleich Vertrauen, weil er von angenehmer Erscheinung war und ein sympathisches langes, glattrasiertes Gesicht hatte, eher schmale Lippen und blaue oder graue, auf jeden Fall helle, gütig blickende Augen. [...] Gleichzeitig fragte er mich mit einer leisen, aber klaren Stimme, die den gebildeten Menschen verriet: ‚Wie alt bist du?‘ [...] mir

> schien, ich gefiel ihm irgendwie. Dann schob er mich weg, mit der einen Hand noch auf meinem Gesicht, während er mir mit der anderen die Richtung wies, auf die andere Seite der Straße, zu den Tauglichen. Die Jungen erwarteten mich schon triumphierend, vor Freude lachend. Und beim Anblick dieser strahlenden Gesichter war es vielleicht, dass ich den Unterschied verstand, welcher unsere Gruppe von denen auf der anderen Seite wirklich trennte: es war der Erfolg, wenn ich es richtig empfand. [...] Alles war in Bewegung, alles funktionierte, jeder war an seinem Platz und machte das Seine, alles exakt, heiter, wie geschmiert. Auf vielen Gesichtern sah ich ein Lächeln [...]. Ich habe der Arbeit des Arztes dann auch bald folgen können. Kam ein alter Mann – ganz klar: auf die andere Seite. Ein jüngerer – hier herüber, zu uns. Dann wieder ein anderer, mit Bauch, soviel er sich auch streckte und reckte: vergeblich – doch nein, der Arzt schickte ihn dennoch auf unsere Seite, da war ich nicht ganz zufrieden, denn ich meinerseits fand ihn eher etwas betagt. [...] (Kertész 98-100)

Ist diese kindliche Perspektive bei Kertész auch frei erfunden, so wird daran doch die Besonderheit der Erzählweise deutlich: In der kindlichen Reflektorfigur bilden sich die Ereignisse, gleich einem Spiegel, lediglich ab. Eine kommentierende Einordnung oder Wertung wird nur aus jener naiv-kindlichen Sicht vorgenommen, während sich der, über ein mit Sicherheit erheblich größeres und vor allem reflektierteres Weltwissen verfügende, implizite Erzähler jedoch vollkommen im Hintergrund hält. Wertung, Einordnung und Interpretation des Geschilderten bleiben bei dieser Art der Darstellung allein dem Leser überlassen.

Da zwischenzeitlich nahezu alle Fakten über die grauenhaften Begebenheiten von Auschwitz „bis zum Überdruss bekannt“ sind (vgl. Améry 14), und Martin Walser in diesem Zusammenhang gar von einer „Moralkeule“ spricht (Schirrmacher 7-29), vermag eine solche ungewohnte Perspektive dem Leser unter Umständen *neue* Sichtweisen zu eröffnen, die zu einer *anderen* Art der Reflexion, sowie zu einer möglicherweise vertieften, eigenen Auseinandersetzung mit Auschwitz hinführen. Es besteht eine realistische Möglichkeit, dass solche neuen, bislang nicht gekannten Darstellungsformen, wie diejenige Fristers – oder in Romanform auch Kertész‘ – den Anforderungen der heute, mehr als 60 Jahre nach Kriegsende Heranwachsenden unter Umständen besser gerecht werden, als moralisch wertende Einordnungen, wie diejenige Primo Levis. Es soll hierbei jedoch nicht der Eindruck entstehen, die eine Art der Darstellung werde über die andere erhoben: Vielmehr geht es darum, aus heutiger Sicht zu analysieren, wie ein möglichst verantwortungsvoller Zugang zu den Geschehnissen der Shoah erfolgen kann. Zweifellos zählen sowohl Kertész‘ als auch Fristers Werke zu den neueren Darstellungen von Auschwitz. Ob sie aufgrund ihrer

besonderen *formalen* Gestaltung besser geeignet sind, Auschwitz darzustellen, möge der Leser selbst entscheiden. Was Roman Frister jedoch auf *inhaltlicher* Ebene über das Lager Monowitz berichtet, soll nun betrachtet werden.

5.2.2 Die Darstellung eigenen Erlebens und Handelns im Lager

„Ist es erlaubt, Handlungen, die in die Zeit der Dunkelheit gehören, nach den Kriterien der Zeit des Lichts zu beurteilen?“, fragt Roman Frister im Epilog seiner Autobiographie (477). Er thematisiert damit die schon mehrfach angesprochene Verkehrung der moralischen Ordnung in den Lagern. Primo Levi hatte Jahrzehnte zuvor bereits die Frage gestellt, ob derjenige, der sich wie ein Tier verhält, noch als Mensch bezeichnet werden kann. Umso mutiger ist Roman Fristers Bekenntnis, in dem er ungefiltert auch sein eigenes Verhalten zur Diskussion stellt. Eine der kontroversesten Passagen seiner Autobiographie ist dabei die Schilderung seiner folgenschweren Vergewaltigung durch den privilegierten ungarischen Häftling Árpád Bácsi im Lager der „Eintrachthütte“ im Herbst 1944. Frister war zu dieser Zeit im Außenlager von Monowitz inhaftiert, um in der benachbarten Fabrik als Fräser für die deutsche Rüstungsindustrie zu arbeiten. Bácsi, der eine Vorliebe für junge Männer hatte, verfügte als privilegierter Sträfling über reichlich Brot. Zudem durfte er sich nachts frei in der Baracke bewegen. Nach etwa zwei Monaten legt sich Bácsi eines nachts hinter Roman auf die Pritsche, um diesen brutal zu vergewaltigen. Um Gegenwehr zu verhindern, hält ihm Bácsi eine Scheibe Brot vor den Mund:

> In dieser Sekunde [...] hielt er mir mit der anderen Hand den Mund zu. In der Handfläche hatte er eine Scheibe Brot. Ich unterdrückte meinen Schrei. Ich aß aus seiner Hand. Kaum hatte ich die erste Scheibe gegessen, füllte er meinen Mund mit der zweiten. Ich aß schnell, um die dritte zu bekommen, bevor er seinen Höhepunkt erreichte. [...] Jede Bewegung zerriss meinen Körper. Aus der anfänglichen Pein wurde ein langer brennender und quälender Schmerz. Ich blutete. Aber erst, als er von mir abließ und ich den letzten Brotkrümel heruntergeschluckt hatte, überfiel mich ein Gefühl der Demütigung, weil er mich so grob überfallen hatte, und eine Welle der Scham, dass der Hunger meine Ehre ausgelöscht hatte. (Frister 297)

Trotz des Gefühls der Demütigung und einer „Welle der Scham“ bringt Frister (297) den Mut zur Ehrlichkeit gegenüber sich selbst auf, diesen Akt der Ge-

walt nicht als Vergewaltigung im eigentlichen Sinne zu sehen: „Das war keine Vergewaltigung. Ich hatte mich nicht gewehrt, hatte nicht um Hilfe gerufen, hatte nicht verlangt, dass er aufhöre. Ich blieb still, als er mir zum Abschied einen Klaps aufs Gesäß gab und an seinen Schlafplatz zurückging.“ Damit aber ist das grausame Spiel des Árpád Bácsi nicht beendet: Im Weggehen entwendet er die Mütze des Jungen Roman und spricht damit das Todesurteil über ihn: „Ein Häftling ohne Mütze war ein toter Häftling. Jeder, der beim Morgenappell nicht vorschriftsmäßig seine Mütze trug, wurde vom diensthabenden Offizier sofort erschossen.“ (Frister 297) Zur weiteren Erläuterung beschreibt Roman Frister das allmorgendliche Ritual, bei dem sich Kapos und SS oftmals einen Spaß daraus machen, Häftlinge ohne Mütze hinzurichten: „Der Kapo schnappte sich die Mütze eines Gefangenen und warf sie ans andere Ende des Platzes, und der SS-Offizier erschoss das Opfer.“ (Frister 297) Blieb der Häftling mit bloßem Kopf stehen, erschoss er ihn, weil er keine Mütze hatte, und wenn er losrannte, um sie aufzuheben, erschoss er ihn wegen „Fluchtversuchs“. (vgl. Frister 298)

Die Intention Árpád Bácsis beim Diebstahl der Mütze ist anscheinend folgende: Er will sich des Jungen Roman entledigen, ihn als möglichen Belastungszeugen seiner homosexuellen Neigungen ausschalten. Homosexualität wurde von der SS als ein Kapitalverbrechen angesehen, das auch bei den prominentesten und privilegiertesten Häftlingen strengstens bestraft wurde. (vgl. Frister 298) Deswegen soll Roman zum Schweigen gebracht werden. In seiner ausweglosen Situation trifft er in selbiger Nacht eine folgenschwere Entscheidung: Er stiehlt die Mütze eines anderen, schlafenden Häftlings. Am nächsten Morgen wird dieser beim Appell erschossen:

> Der Mann ohne Mütze flehte nicht um sein Leben. Der Mörder und das Opfer kannten die Spielregeln; es hatte keinen Sinn, um Gnade zu bitten. Der Schuss wurde ohne Vorwarnung abgefeuert. Ein kurzer Knall, trocken und ohne Echo. [...] Ich blickte mich nicht um. Ich wollte nicht wissen, wer erschossen worden war. Ich war froh zu leben. (Frister 300)

Frister beschreibt jedoch nicht nur seine bloße Tat, sondern auch seine darüber empfundene Gleichgültigkeit: „Ich hatte keine Gewissensbisse, ich verweigerte mich jedem Gedanken an ihn oder an seine Gefühle. Seine Existenz war mir nicht wichtig. Wenn ich mir nicht helfe, wer sonst wird es tun?“ (Frister 300) Roman Frister hat sich gemäß der „Spielregeln“ verhalten, die von einem „Recht des Stärkeren“ ausgehen: er hat den Tod eines Mithäftlings nicht nur bewusst in Kauf genom-

men, sondern ihn sogar verursacht, um selbst zu überleben. Im Bewusstsein, sich selbst der Nächste zu sein, entscheidet er sich für sein eigenes Leben und gegen das Leben eines anderen. Über den für ihn schwierigen Prozess der Niederschrift dieses Erlebnisses reflektiert Roman Frister im Anschluss wie folgt:

> Ich war fertig. Die Seiten lagen vor mir. Meine Handschrift war deutlich, die Zeilen standen gerade wie Häftlinge bei einem Appell. [...] Ich dachte: Na also, ich bin mit dem Erlebnis gut fertig geworden, ohne in der Grauzone der Halbwahrheiten und Halblügen Zuflucht zu suchen. Alles was blieb, war die Korrektur dessen, was ich geschrieben hatte, doch dazu fehlte mir die Kraft. Ich fürchtete, dass der Text mich wie ein Bumerang treffen würde, wenn ich ihn läse, dass ich ihn, gleichsam in Notwehr, in Fetzen reißen würde, damit niemand mich nach seinen Maßstäben würde beurteilen können. (Frister 300)

Ein Freund jedoch ermutigt Frister, die Niederschrift nicht zu verändern oder zu vernichten, sondern sie zu veröffentlichen. Die Worte werden dabei von Fristers Freund Muszkat mit einem Skalpell verglichen, dessen „Schneide von einer Wunde zur anderen“ geführt wird: „Du hast andere gelehrt, was Ehrlichkeit ist. Du darfst keinen Rückzieher machen, die Schale nicht wieder zunähen und so weiterleben, als sei nichts geschehen.“ (Frister 302) Diese Verschränkung von kameraähnlicher, kindlicher Perspektive auf die Ereignisse einerseits, und retrospektiver Reflexion über diese andererseits, ist, wie oben gezeigt, ein Charakteristikum von Fristers Darstellung. Dennoch markiert er die Übergänge deutlich, so dass stets ablesbar bleibt, was kindliche Erinnerung und was erwachsene Reflexion ist. *Telling* und *Showing* sind stets klar markiert, der Wechsel zwischen interner Fokalisierung und Nullfokalisierung bleibt erkennbar. Der künstliche, gleichsam nachgetragene Kinderblick und die davon unabhängige, retrospektive Diskussion erzeugen ein Gefühl von Aufrichtigkeit. Wie oben bereits ausgeführt, traut Frister es dem Leser offenbar zu, sich selbst eine Meinung bilden zu können. Auch der Gefahr der Verurteilung seines Handelns geht er dabei nicht aus dem Weg. Er versteckt sich jedenfalls nicht hinter einer manipulativ-geschönten Inszenierung seiner eigenen Rolle. Was bleibt ist die Frage nach seiner moralischen Verantwortung, die abschließend diskutiert werden soll.

5.2.3 Frage nach Schuld und moralischer Verantwortung

Roman Frister macht es seinen Lesern, aber auch sich selbst nicht leicht: Die von ihm dargebotene Opferperspektive ist keine eindimensionale Sicht auf die subjektive Realität von Auschwitz. Er flüchtet sich nicht in die Darstellungsform des Opfers, mit dessen Leid man mitfühlen kann, mit dem eine Identifikation ohne weiteres gelingt. Fristers Wahrheit ist komplexer. Als der notfalls zum Äußersten Bereite, der in der Extremsituation sein eigenes Leben über das eines anderen stellt, wird er selbst zum Täter. Nicht der Mythos vom Guten im Menschen, das sich auch in Krisenzeiten bewährt, wird bemüht. Was er dem Leser anbietet sind vielmehr die Eindrücke seines Kampfes ums Überleben.

Erwächst den Nachgeborenen daraus ein Recht zur Kritik; können die Taten der Vergangenheit an heutigen Standards gemessen werden? Irving Howe (184) befasst sich in seinem Essay „Writing and the Holocaust" mit genau dieser Problematik, die man mit der Redensart „Was in der Dunkelheit geschah, soll man nicht bei Licht beurteilen", zusammenfassen könnte. Howe ist der Auffassung, dass ein aufrichtiges Zeugnis der Shoah jegliche Verurteilung dessen, was ein Opfer tat oder unterließ, untersagt, da die Situationen selbst so extrem sind, dass es unmoralisch wäre, Urteile über diejenigen zu fällen, die sie aushalten mussten. Er fährt fort: „We are transported here into a dark subworld, where freedom and moral sensibility may survive in memory but cannot be exercised in practice." (vgl. Howe 184) Die praktische Unmöglichkeit einer ethisch vertretbaren Existenz im Lager ist somit ein weiteres Charakteristikum von Auschwitz; ein Umstand, aufgrund dessen noch Jahrzehnte später Überlebende von Gewissenskonflikten geplagt werden. Aus der Tatsache heraus, selbst überlebt zu haben, wo doch die überwiegende Mehrzahl der Mitgefangenen sterben musste, erwächst ein schwer zu ertragendes Schuldgefühl. Dieses Gefühl, in der Psychologie auch *„survivor guilt"* genannt, wird zusätzlich verstärkt, weil eigenes, in der Retrospektive rücksichtsloses Handeln zum Überleben führte. Lawrence Langer berichtet in seinem Essay mit dem Titel „Interpreting Survivor Testimony" von einem Auschwitz-Überlebenden, der, auf seine Gefühle anlässlich der Befreiung aus dem Konzentrationslager angesprochen, erklärte: „Then I knew my troubles were *really* about to begin." (Langer 37-38 [Kursivsetzung im Original])

Wir haben es also mit einer radikalen Verkehrung des uns normalerweise geläufigen Schemas von „Konflikt und Lösung" zu tun. Anstelle einer (Er-)Lösung

bringt die Rückkehr in das „normale“ Leben erst den wahren Konflikt mit dem eigenen Gewissen zum Vorschein. Ein weiterer Überlebender sagt über die Erinnerung an seine Taten im Lager: „Actually now that I remember those things, I feel more horrible than I felt at the time.“ (Langer 37) Das Bewusstsein für die eigene Schuld nimmt dabei mit der Zeit, die man in der „Normalität“ verbringt, eher zu als ab. Sowohl „the history of morality“ als auch „the morality of history“ (vgl. Langer 37) lehren das „normale“, bzw. angemessene und wünschenswerte Verhalten in den meisten Lebenssituationen. Bezüglich ihrer Taten in der auf den Kopf gestellten Welt des Konzentrationslagers suchen die Überlebenden in ihrer Erinnerung jedoch rückwirkend nach einer Kontinuität zwischen dem heute geltenden Repertoire möglicher Handlungsweisen und dem Repertoire moralischer Unmöglichkeiten zur Zeit von Auschwitz. „Finding no connection, he [gemeint ist der/die Überlebende] remains in a condition of permanent distress“, führt Langer (37) das Dilemma, in dem sich viele Überlebende befinden, weiter aus. Da sich eine Kontinuität zwischen der Lebenszeit vor der Deportation, der Zeit im Lager, und schließlich der Zeit nach dem NS-Regime nicht herstellen lässt, verbleibt ein Gefühl innerer Zerrissenheit. Langer (38) vergleicht die dabei ablaufende, eigene Gewissenserforschung mit einer Interview-Situation, die nur zu unbefriedigenden Ergebnissen führen kann: Man stellt sich selbst die Frage, ob man vielleicht eine andere Möglichkeit des Handelns gehabt hätte, ob man etwas hätte tun können, es aber unterlassen hat, usw. Da es aber keine schlüssige Verbindung zwischen den damaligen Erfahrungen und den heute gültigen Anschauungen gibt, kann auf diese Frage keine befriedigende Antwort gegeben werden: „This voice from the cultural present, where traditional moral explanations of conduct presumably prevail, speaks from [...] a world of continuity. [The survivor‘s] *other* voice [...] is detached from past and present, emerging in what he calls ‚the real horror story of my camp‘.“ (Langer 38 [Kursivsetzung im Original])

Erzählt ein Überlebender heute seine Erlebnisse aus dem Lager, so wird ihm instinktiv bewusst, dass das in Auschwitz als vernünftig angesehene Prinzip: „Alles was zählt, ist am Leben zu bleiben“, für die Gesellschaft, in der er jetzt lebt, ein viel zu primitiver Verhaltensgrundsatz ist, um als Begründung für das eigene Verhalten ausreichen zu können. (vgl. Langer 38) Es verbleibt ein Gefühl der Scham, der Schuld und der Unzufriedenheit mit sich selbst.

Aus Sicht der Nachgeborenen dieser Katastrophe ist es daher ratsam, Verurteilungen der Überlebenden der Shoah unterlassen, zumal es aus heutiger Perspektive

kaum vorstellbar ist, was es bedeutet haben muss, in einem Konzentrationslager inhaftiert gewesen zu sein. So kann man beispielsweise im Überlebensbericht des Viktor E. Frankl lesen:

> Von der radikalen Wertlosigkeit des einzelnen Menschenlebens, zu der es im Lagerleben herabsinkt, kann sich überhaupt nur derjenige einen Begriff machen, der die dortigen Zustände selber miterlebt hat. [...] der Mensch [ist] nur so weit wichtig, als er eine Häftlingsnummer hat, buchstäblich nur mehr eine Nummer darstellt. Tot oder lebendig – das gilt hier nicht mehr; das ‚Leben' der ‚Nummer' ist irrelevant. (Frankl 88)

Roman Frister ist sich des Spannungsfeldes wohl bewusst, in dem sich seine Darstellung bewegt. Entscheidungen, die er damals unter völlig anderen Bedingungen treffen musste, erscheinen in der heutigen Betrachtung zweifellos problematisch. Aus innerem Bewusstsein bezüglich Bedeutung, die ihm und seinem Zeugnis zukommt, entschied er sich dennoch dafür, Zeugnis abzulegen. Im Prolog seiner Autobiographie ist dazu zu lesen:

> Ich schrieb dieses Buch unter großen Schmerzen und mit Vorbehalten, die mich bis heute nicht verlassen haben. [...] Andererseits: Wenn ich mich nicht vollkommen preisgäbe, nicht auch solche Taten offenbarte, die man lieber vergessen möchte, wäre das Buch wertlos.
> (Frister 2)

Frister musste davon ausgehen, dass er sich mit einer ungeschönten Beschreibung seiner „eigenen seelischen Versehrtheit" unter Umständen mitleidloser Verurteilung aussetzen würde; dennoch hat er sich für diese Art der Darstellung entschieden und damit ein wichtiges Zeugnis seiner eigenen „Realität" von Auschwitz hinterlassen. Eine moralische Bewertung seines Lebensberichts kann dabei nicht ohne die Frage erfolgen, wie wir uns selbst wohl an seiner Stelle verhalten hätten. Viktor E. Frankl (80) bringt es auf den Punkt, wenn er sagt: „Wer will den ersten Stein werfen auf Menschen [...] in einer Situation, in der es über kurz oder lang auf Leben und Tod geht. Keiner dürfte hier den Stein aufheben, bevor er sich nicht in unbedingter Ehrlichkeit selber befragt hat, ob er selber in der gleichen Lage sicher anders gehandelt hätte."

6. Schluss

Wenn Jean Améry Auschwitz als etwas „bis zum Überdruss Bekanntes“ bezeichnet, das „gleichwohl fremd geblieben ist“ (14), so trifft er damit den Kern gleich zweier Probleme, mit welchen wir zwar gleichermaßen zu kämpfen haben, zwischen denen aber dennoch scharf zu trennen ist; nämlich dem der Un*sagbar*keit und dem der Un-*begreiflich*keit.

Aus der Unsagbarkeit der Shoah leitet sich ihre Nicht-Darstellbarkeit ab. Die Frage, ob Auschwitz dargestellt werden *kann*, müsste demnach eigentlich mit einem klaren „Nein“ beantwortet werden. Zu ungeheuerlich ist die Dimension des Verbrechens, zu sehr entzieht sich der faktische Wahnsinn den Kategorien und Mitteln unserer Sprache. Die Frage, ob Auschwitz überhaupt dargestellt werden *darf*, müsste ebenfalls mit einem entschiedenen „Nein“ beantwortet werden. Allzu groß ist die Gefahr, aus dem Leid der Betroffenen billigen Nervenkitzel und dramaturgisches Kapital zu schlagen; zu sehr verharmlosen, poetisieren und ästhetisieren unsere sprachlichen Bilder und anderweitigen Ausdrucksmittel die schiere Grausamkeit des Verbrechens. Sie verhöhnen damit die stumme Gemeinschaft der Opfer, die das Unaussprechliche bis hin zu ihrem millionenfachen Tod erlitt. Dennoch haben wir die Frage danach, ob man Auschwitz nicht geradezu darstellen *muss*, mit einem sehr deutlichen „Ja“ zu beantworten. Einerseits verspüren die Überlebenden ihre Pflicht zur Zeugenschaft, andererseits haben wir dringende Veranlassung zum Eingedenken. Die Zeugen schreiben mit ihren Texten gegen das Vergessen an; indem wir uns mit diesen Texten beschäftigen, erinnern wir uns der Verbrechen, gedenken der Toten und nehmen letztlich durch verantwortliches Handeln den Opfern ihr Zeugnis ab. Neben der autobiographischen Zeugnisliteratur bemühen sich so auch unterschiedliche Wissenschaften um eine möglichst umfassende Analyse und Darstellung der Shoah, allen voran die Historiographie. Den aus der Unsagbarkeit erwachsenden Problemen zum Trotz haben sich also zahlreiche Menschen, Überlebende wie Wissenschaftler, Zeitzeugen wie Nachgeborene, der Aufgabe gestellt, die Verbrechen der NS-Diktatur zu versprachlichen oder anderweitig darzustellen. Wenn nun all diese größtenteils legitimen Bemühungen in der Summe dazu geführt haben, uns die Shoah „bis zum Überdruss“ zu vergegenwärtigen, so scheint es neben dem quantitativen Aspekt doch auch einen qualitativen Unterschied innerhalb der Darstellungsformen zu geben. Es kann jedenfalls niemandem gedient sein, durch ständige Wiederholung

dessen, wozu vielen Menschen heute offenbar der Zugang fehlt, eher eine mit der Zeit abstumpfende Banalisierung als die so dringend gebotene Auseinandersetzung zu erreichen. Der richtigen Ausdrucksweise, also derjenigen, die ihre Rezipienten nicht überfordert, aber dennoch zu verantwortlicher Beschäftigung mit der Geschichte hinführt, kommt zentrale Bedeutung zu.

Was nun das Problem der Unbegreiflichkeit der Shoah angeht, so sind wir nach über 60 Jahren intensiver Erforschung der NS-Zeit, nach Auswertung unzähliger Quellen, nach juristischen Gutachten und Verfahren beiderseits des ehemals Eisernen Vorhangs, nach dem Historikerstreit der achtziger Jahre, nach zahllosen Veröffentlichungen aller Couleur, dennoch keinen einzigen Schritt vorangekommen, das ungeheuere Verbrechen an sich zu *verstehen*. Auschwitz bleibt eine offene Wunde, die uns zur Wachsamkeit und Vorsicht mahnt. Einerseits können wir nicht oft genug an sie erinnern, andererseits bleibt die Erinnerung schmerzhaft, unbequem und verstörend. Manchen Deutschen wird die stetige Konfrontation mit dieser Vergangenheit dabei zu anstrengend, sie sind das Thema leid. Es besteht der Wunsch nach einer „Normalisierung“ der Geschichte, nach möglichst nahtloser Einreihung in ein Jahrhundert der Grausamkeiten, in dem die Shoah ein Ereignis unter vielen ist. Zudem scheinen wir mittlerweile zu glauben, alles über die zwölf düsteren Jahre der NS-Zeit zu wissen – wenngleich wir nichts davon begreifen, uns Auschwitz seltsam „fremd“ geblieben ist. „Was immer wir erfuhren an Ungeheuerlichem“, schreibt Améry (7), „hebt das mir bis heute unerhellte und trotz aller fleißigen historisch-psychologisch-soziologisch-politischen Arbeiten [...] wohl prinzipiell unerhellbare Faktum nicht auf, dass zwischen 1933 und 1945 im Volk der Deutschen, einem Volke von hoher Intelligenz, industrieller Leistungskraft, kulturellem Reichtum ohnegleichen [...] jenes sich vollzog [...].“ In gleicher Weise wie Jean Améry stehen wir vor einem „finsteren Rätsel“ (8), das zu entschlüsseln wir nicht vermögen. Allein die Einsicht bleibt, dass Auschwitz sich nicht verstehen lässt, sich unserem menschlichen Begreifen entzieht.

Wenn ein Verstehen nicht möglich, angemessenes Darstellen zwar schwierig, aber dennoch nötig ist, so fällt uns die Aufgabe der Beschäftigung mit geeigneten Ausdrucksweisen zu, welche die Geschehnisse weder verklären noch banalisieren dürfen. Diese Arbeit hat sich explizit historiographischen und autobiographischen Sichtweisen gewidmet. Doch welcher Ansatz ist der bessere? Améry (9) sagt, er habe sich nicht um „explikative Darstellung“ bemüht, sondern habe „nicht mehr tun kön-

nen, als [sein] Zeugnis abzulegen.“ Wenn wir uns mit der Darstellbarkeit von Auschwitz befassen, so bricht derselbe Graben immer wieder auf. Explikative Ausdrucksweisen der Historiker, Soziologen, Politologen u.Ä. auf der einen Seite, Zeugnisse der Überlebenden auf der anderen. Bei der Sinnsuche versagen beide gleichermaßen, gibt es doch keinen Sinn im Wahnsinn der Shoah. Welche Darstellungsweise liegt uns näher? Diese Frage muss jeder für sich selbst beantworten. Wem der analytisch-kühle Duktus des Historikers mehr Einsichten zu vermitteln vermag, kann sich daran orientieren. Stets sollte dabei jedoch bedacht werden, dass historiographische Schilderungen ebensowenig mit der „Wahrheit“ übereinstimmen wie jegliche andere Form der Narration. Wenngleich sie die Behauptung aufstellen, unvermittelte Fakten zu liefern, so handelt es sich doch nur um eine bestimmte Form der Erzählung. Historiker sind Erzähler in der dritten Person, Überlebende in der ersten. Geschichte(n) erzählen sie beide. Die Einen erzählen die Geschichte anderer, die Anderen erzählen ihre eigene Geschichte. Die Narrationen sind notwendigerweise unterschiedlich, ja widersprüchlich. Jede Seite erhebt Anspruch auf Wahrheit, widerspricht teilweise der anderen: „Ich wusste: indem ich die Wahrheit schrieb und nichts als die Wahrheit, würde ich nicht nur die Gefühle anderer Überlebender verletzen, sondern auch den Wissenschaftlern widersprechen, die viele wichtige Bücher über die Vernichtung von sechs Millionen Körpern geschrieben haben – aber sehr wenig über die Vernichtung einer einzelnen Seele“, schreibt Roman Frister (2) im Vorwort seiner Autobiographie. Auch Jean Améry (110) widerspricht der Vorstellung von historisch-wissenschaftlicher „Wahrheit“ in aller Deutlichkeit, wenn er ausführt: „Was immer man von mir auch sage, es ist nicht wahr. Wahr bin ich nur, als der ich mich selber im Innenraum sehe und verstehe; ich bin, der ich für mich und in mir bin, nichts anderes.“ Viele Überlebende schreiben aus genau diesem Grund, nämlich um dem Vergessen ihre eigene Version der Wahrheit entgegenzusetzen; um der Welt – und auch den Wissenschaftlern – zu sagen: so, und nur so habe *ich* es erlebt; das ist *meine* Wahrheit. „Schreiben“, führt Manuela Günter (30) aus, „heißt hier vor allem auch, die eigene, immer von Diebstahl, Verleugnung und Ignoranz bedrohte Lebensgeschichte zu entziffern – nicht um sie als Teil einem kollektiven Gedächtnis einzugliedern, sondern um dessen Version vom Geschehen zu widersprechen.“

Diese Arbeit beschäftigte sich mit autobiographischen Zeugnissen sowie historiographischen Texten, die das Konzentrationslager Auschwitz III/Monowitz zum Inhalt haben. Wolfgang Benz, einer der bedeutendsten deutschen Historiker auf dem

Gebiet der Shoah und Professor für Antisemitismusforschung an der TU Berlin, schreibt in seinem Buch *Der Holocaust* (101) überblicksartig über dieses Lager: „Die deutsche Industrie nutzte einige Kilometer [von Auschwitz] entfernt in Auschwitz-Monowitz, dem Lager III, und in 38 Nebenlagern die Arbeitskraft von Häftlingen aus, bis nichts mehr aus ihnen herauszuholen war.“ Wer erfahren möchte, was der vorstehende Satz für den einzelnen Häftling bedeutet hat, der lese in den Zeugnissen von Jean Améry, Viktor E. Frankl, Roman Frister, Primo Levi und anderen nach. Wer die Wahrheit über die Menschen zu ertragen vermag, wird dort, wenn schon nichts Erklärendes oder Sinnstiftendes, so dennoch viel Aufklärendes und Erhellendes finden. Oder um es mit Wolfgang Benz (118) zu sagen: „An den Fakten des Holocaust sind Zweifel nicht möglich, die Suche nach Erklärung im Sinne menschlicher Moral und Vernunft dauert an.“

Trotzdem werden auch diese, von Benz als unbezweifelbar bezeichneten, „Fakten des Holocaust“ immer wieder in Frage gestellt. In Anbetracht notorischer Holocaust-Leugner und anderer extremistischer Apologeten können wir froh und dankbar sein, dass es in der Mehrzahl seriöse Historiker gibt, die in akribischer Detailarbeit Fragmente von Abschriften der Zugangslisten deportierter Juden auswerten, aus denen Daten und Abfahrtsorte der Vernichtungstransporte zu entnehmen sind; die verbliebene Formulare der Firma Tesch und Stabenow über die Lieferung von Zyklon B, sowie die Meldungen der Lager-SS an Berliner Behörden mit Angaben darüber, wie viele Angehörige eines Transports zum Arbeitseinsatz bestimmt und wie viele in die Gaskammern geschickt wurden, untersuchen; die jene handschriftlichen Aufzeichnungen von Häftlingen des „Sonderkommandos“, die 1952, 1962 und 1980 auf dem Lagergelände entdeckt wurden, sowie darüber hinaus die von Überlebenden angefertigten Skizzen und Zeichnungen, analysieren; die die Behördenkorrespondenz aus den Herkunftsländern der Deportierten verfolgen, aus welchen die Vorbereitungen der Transporte, ferner detaillierte Zugpläne mit Zahlenangaben und exakte Namenslisten der Juden hervorgehen; die sich mit den seit der Öffnung der osteuropäischen Archive zu Beginn der neunziger Jahre zugänglichen Bauplänen der Krematorien beschäftigen; und die schließlich auf Grundlage vieler mittlerweile aufgefundener Quellen die Opferzahlen weitaus genauer berechnen, als dies unmittelbar nach Kriegsende möglich war. (vgl. Steinbacher 106) Hierin, und freilich nicht nur in der Frage nach der Opferzahl, hat die Historiographie zweifellos ihre Daseinsberechtigung. Solide, wissenschaftlich-fundierte Forschungsarbeit ist geradezu unentbehr-

lich, wenn es darum geht Apologeten, Leugner und Geschichtsklitterer zu widerlegen. Dennoch haben neben all dieser wissenschaftlichen Autorität und Funktionalität auch die Zeugnisse der Überlebenden eine überaus große Bedeutung. Nur durch sie gelingt es uns, Auschwitz aus der Opferperspektive zu betrachten; nur sie vermögen unseren Blick auf die Ebene des Einzelschicksals zu lenken; nur durch ihr Zeugnis erhalten die sechs Millionen Ermordeten stellvertretend eine Stimme, die weit in die Zukunft schallt und nachfolgenden Generationen eine Beschäftigung mit Auschwitz ermöglicht, die nicht banal, sondern so leibhaftig und eindringlich ist, als wären die Ermordeten noch immer hier, mitten unter uns.

Augsburg, 15. Juli 2010

Christoph Michel

7. Bibliographie

Primärtexte Überlebender

Améry, Jean. *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*. München: dtv, 1988.

Frankl, Viktor E. *...trotzdem Ja zum Leben sagen. Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager*. München: dtv, 2006.

Frank, Anne. *Das Tagebuch der Anne Frank. 12. Juni 1942 – 1. August 1944*. Übers. Het Achterhuis. Frankfurt/M.: Fischer, 1976.

Frister, Roman. *Die Mütze oder der Preis des Lebens*. Übers. Eva und Georges Basnizki. Berlin: Siedler, 1998.

Levi, Primo. *Ist das ein Mensch?* Übers. Heinz Riedt. München: dtv, 2007.

Sekundärliteratur

Adorno, Theodor W. „Kulturkritik und Gesellschaft." *Lyrik nach Auschwitz? Adorno und die Dichter*. Hg. Petra Kiedaisch. Stuttgart: Reclam, 1995.

Arendt, Hannah. *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*. Übers. Brigitte Granzow. Rheinbek b. Hamburg: Rowohlt, 1978.

Augustinus, Aurelius. „Opera Omnia." Übers. Werner Williams. *Patrologia Latina*. Hg. J.-P. Migne. Paris: Garnier, 1841. Bd. 7. PL 35. SP. 1365.

Baer, Ulrich. „Einleitung." *Niemand zeugt für den Zeugen. Erinnerungskultur und historische Verantwortung nach der Shoah*. Hg. Ulrich Baer. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2000. 7-31.

Bailey, Paul. „Introduction: Saving the Scaffolding." *If This Is A Man. The Truce*. Übers. Stuart Woolf. Hg. Primo Levi. London: Abacus, 1987

Baßler, Moritz (Hg.). „Einleitung." *New Historicism. Literaturgeschichte als Poetik der Kultur*. Stuttgart: UTB, 2001.

Benz, Wolfgang. *Der Holocaust*. München: C.H. Beck, 2005.

Berger, Alan L. „Primo Levi." *Encyclopedia of Holocaust Literature*. Hgg. David Patterson, Alan L. Berger und Sarita Cargas. Westport, Connecticut: Oryx, 2002.

Bogdal, Klaus-Michael. „Literarischer Antisemitismus nach Auschwitz. Perspektiven der Forschung." *Literarischer Antisemitismus nach Auschwitz*. Hgg. Klaus-Michael Bogdal, Klaus Holz und Matthias N. Lorenz. Stuttgart: Metzler, 2007. 1-12.

Butzer, Günter. „Topographie und Topik. Zur Beziehung von Narration und Argumentation in der autobiographischen Holocaust-Literatur." *Überleben schreiben. Zur Autobiographik der Shoah*. Hg. Manuela Günter. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2002. 51-72.

De Man, Paul. „Autobiography as De-Facement." *The Rhetoric of Romanticism*. New York: Columbia UP, 1984. 67-81.

Dresden, Sem. *Holocaust und Literatur*. Übers. Gregor Seferens und Andreas Ecke. Frankfurt/M.: Jüdischer Verlag, 1997.

Eagleton, Terry. „Einleitung: Was ist Literatur?“ *Einführung in die Literaturtheorie*. Übers. Elfi Bettinger und Elke Hentschel. Stuttgart: Metzler, 1994. 1-18.

Feuchert, Sascha. „Einleitung.“ *Holocaust-Literatur Auschwitz. Arbeitstexte für den Unterricht*. Hg. Sascha Feuchert. Stuttgart: Reclam, 2000. 5-29.

Friedländer, Saul. „Historical Writing and the Memory of the Holocaust.” *Writing and the Holocaust*. Hg. Berel Lang. New York: Holmes & Meier, 1988. 66-80.

---. „Einleitung.“ *Die Jahre der Vernichtung. Das Dritte Reich und die Juden. 1939-1945*. Übers. Martin Pfeiffer. München: Beck, 2006. 11-25.

---. „Roundtable Discussion.” *Writing and the Holocaust*. Hg. Berel Lang. New York: Holmes & Meier, 1988. 287-289.

---. *Wenn die Erinnerung kommt*. Übers. Helgard Oestreich. München: Beck, 2007.

Glassman, Bernard. *Zeugnis ablegen. Buddhismus als engagiertes Leben*. Übers. Karl Weidenbach. Berlin: Theseus, 2001.

Grubmüller, Klaus und Klaus Weimar. „Authentizität.“ *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*. Hg. Klaus Weimar. Berlin: de Gruyter, 1997. Bd. I.

Gruen, Arno. *Der Fremde in uns*. München: dtv, 2005

Gutmann, Israel. „Vorwort des Hauptherausgebers.“ *Enzyklopädie des Holocaust. Die Verfolgung und Ermordung der europäischen Juden*. Übers. Margit Bergner, et al. Hgg. Israel Gutmann, et al. Berlin: Argon, 1993. Bd. I, 10.

Günter, Manuela. „Einleitung.“ *Überleben schreiben. Zur Autobiographik der Shoah*. Hg. Manuela Günter. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2002. 9-17.

Günter, Manuela. „Writing Ghosts. Von den (Un-)Möglichkeiten autobiographischen Erzählens nach dem Überleben.“ *Überleben schreiben. Zur Autobiographik der Shoah*. Hg. Manuela Günter. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2002. 21-47.

Heidelberger-Leonard, Irene. *Ruth Klüger, Weiter leben. Eine Jugend: Interpretation von Irene Heidelberger-Leonard*. München: Oldenbourg, 1996.

Hilberg, Raul. „I was not there.” *Writing and the Holocaust*. Hg. Berel Lang. New York: Holmes & Meier, 1988. 17-25.

Howe, Irving. „Writing and the Holocaust.” *Writing and the Holocaust*. Hg. Berel Lang. New York: Holmes & Meier, 1988. 175-199.

Jain, E. und T. Trappe. „Staunen; Bewunderung; Verwunderung.“ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Hgg. Joachim Ritter und Karlfried Gründer. Darmstadt: WBG, 1998.

Kertész, Imre. *Roman eines Schicksallosen*. Übers. Christina Viragh. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt, 2006.

Kleinschmidt, Erich. „Schreiben an Grenzen. Probleme der Autorschaft in Shoah-Autobiographik.“ *Überleben schreiben. Zur Autobiographik der Shoah*. Hg. Manuela Günter. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2002. 9-17.

Kunert, Günter. „Mein Jahrhundertbuch (46): ‚Ist das ein Mensch?‘ von Primo Levi.“ *Die Zeit* 46. 11. Nov. 1999, 8.

Lang, Berel. „Introduction.” *Writing and the Holocaust*. Hg. Berel Lang. New York: Holmes & Meier, 1988. 1-15.

Langer, Lawrence. „Interpreting Survivor Testimony.” *Writing and the Holocaust*. Hg. Berel Lang. New York: Holmes & Meier, 1988. 26-40.

Lejeune, Philippe. *Der autobiographische Pakt*. Übers. Wolfram Bayer und Dieter Hornig. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1994.

Levi, Primo. „Author’s Preface.“ *If This Is A Man. The Truce*. Übers. Stuart Woolf. Hg. Primo Levi. London: Abacus, 1987. 15-16.

Lehmann, Jürgen. „Autobiographie.“ *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*. Hg. Klaus Weimar. Berlin: de Gruyter, 1997. Bd. I.

Löschnigg, Martin. „Autobiographischer Pakt.“ *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie*. Hg. Ansgar Nünning. Stuttgart: Metzler, 2008.

Mize, Edith. „Trauer und Reife einer Mutter.“ *Reif werden zum Tode*. Hg. Elisabeth Kübler-Ross. Gütersloh: Siebenstern, 1989. 84-95.

Nichols, Roy und Jane Nichols. „Begräbnisse. Eine Zeit der Trauer und der Reife.“ *Reif werden zum Tode*. Hg. Elisabeth Kübler-Ross. Gütersloh: Siebenstern, 1989. 84-95.

Niggl, Günter. „Autobiographie.“ *Literatur Lexikon. Begriffe, Realien, Methoden*. Hg. Volker Meid. Gütersloh: Bertelsmann, 1992. Bd. 13.

Olschner, Leonard. „1951. In his essay ‚Kulturkritik und Gesellschaft,‘ Theodor W. Adorno states that it is barbaric to write poetry after Auschwitz.“ *Yale Companion to Jewish Writing and Thought in German Culture 1096-1996*. Hg. Sander L. Gilman und Jack Zipes. New Haven: Yale UP, 1997. 691-696.

Pike, Burton. *The Image of the City in Modern Literature*. Princeton: Princeton UP, 1981.

Sachs, Nelly. „Dein Leib im Rauch durch die Luft.“ *In den Wohnungen des Todes*. Berlin: Aufbau, 1947

Schirrmacher, Frank (Hg.). *Die Walser-Bubis-Debatte. Eine Dokumentation*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1999.

Schwalm, Helga. „Autobiographie. Autobiographischer Roman.“ *Metzler Literatur Lexikon. Begriffe und Definitionen*. Hgg. Dieter Burdorf, Christoph Fasbender und Burkhard Moenninghoff. Stuttgart: Metzler, 2007.

Schweikle, Irmgard. „Autobiographie.” *Metzler Literatur Lexikon. Begriffe und Definitionen*. Hgg. Günther und Irmgard Schweikle. Stuttgart: Metzler, 1990.

Segal, Lore. „Memory: The Problems of Imagining the Past.” *Writing and the Holocaust*. Hg. Berel Lang. New York: Holmes & Meier, 1988. 58-65.

Steinbacher, Sybille. *Auschwitz. Geschichte und Nachgeschichte*. München: C.H. Beck, 2004.

Wagner, Bernd C. *IG Auschwitz. Zwangsarbeit und Vernichtung von Häftlingen des Lagers Monowitz 1941-1945*. München: Saur, 2000.

Wagner-Egelhaaf, Martina. *Autobiographie*. Stuttgart: Metzler, 2005.

White, Hayden. „Vorwort.“ und „Einleitung: Die Poetik der Geschichte.“ *Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa*. Übers. Peter Kohlhaas. Frankfurt/M.: Fischer, 1991. 9-62.

Young, James E. *Beschreiben des Holocaust. Darstellung und Folgen der Interpretation*. Übers. Christa Schuenke. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1997.