

„Auschwitz ist existent...“ Ein Motiv der Shoah-Literatur in Mitteleuropa

Jiří Holý

1.

Dieser Beitrag möchte die ‚zweite Halbzeit‘ der Shoah-Erfahrung in der mitteleuropäischen Literatur behandeln, also die Schilderung der nicht einfachen Heimkehr derer, die die nazistischen Lager überlebt haben. Das Thema „Shoah“ wird für die Literatur zur Herausforderung – trotz Adornos bekannter Äußerung, dass nach Auschwitz keine Dichtung möglich sei, denn ein so gewaltiges Grauen sei mit ästhetischen Mitteln nicht darstellbar. Diese Worte gehören zu den berühmtesten Reaktionen auf Auschwitz und der Shoah überhaupt, obwohl es im Prinzip nur um einen Satz, sogar einen Satzteil geht: „nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben, ist barbarisch...“ (ADORNO 1997: 30). Diese provozierenden Worte erweckten manche Diskussionen, denen nicht nur Einzelstudien, sondern auch ganze Monographien gewidmet wurden (BAUMART 1966; KIEDAISCH 1995; KRANKENHAGEN 2001; BONHEIM 2002; HAINZ 2008). Die sogenannte Unsagbarkeit bzw. Nicht-Darstellbarkeit dieses Ereignisses ist allerdings problematisch, sofern sie als etwas singuläres, ahistorisches verstanden wird:

„Auschwitz ist ein Niemandsland des Verstehens, ein schwarzer Kasten des Erklärens, ein historiographische Deutungsversuche aufsaugendes, ja, *außerhistorische* Bedeutung annehmendes Vakuum“ (DINER 1987: 71f).

Dagegen behauptete Imre Kertész, der das Lager in Auschwitz überlebt hatte:

Auschwitz *ist existent* [...] es gibt gerade für die Nicht-Existenz von Auschwitz keine Erklärung, folglich hängt Auschwitz da seit undenklichen Zeiten in der Luft. (Kertész 1992: 50)

Nach Kertész ist Auschwitz zwar einmalig, lässt sich aber nicht als unbegreifbar oder unakzeptierbar verdrängen (Kertész 2004).

T. W. Adorno wollte mit seiner Äußerung allerdings Darstellungen der Shoah nicht verbieten, sondern die Holocaust-Erfahrung aus den gewöhnlichen menschlichen Maßstäben hervorheben und eine konventionelle Ästhetisierung dieses Stoffs problematisieren. Er selbst bezeichnete die Position der modernen Kunst als Form des ‚Abgebrochenseins‘, er schätzte Paul Celans Gedichte oder Werke wie Arnold Schönbergs *Ein Überlebender aus Warschau* bzw. – um ein jüngeres Beispiel zu bemühen – John Zorns *Kristallnacht*, welche die nazistische Gewalt und die Shoah thematisieren. Ruth Klüger, eine Österreicherin,

die Auschwitz erlebt und überlebt hatte, formuliert diese Erfahrung der Überlebenden und das damit verbundene Heimkehrertrauma:

Ich hab damals immer gedacht, ich würde nach dem Krieg etwas Interessantes und Wichtiges zu erzählen haben. Aber die Leute wollten es nicht hören, oder nur in einer gewissen Pose, Attitüde, nicht als Gesprächspartner, sondern als solche, die sich einer unangenehmen Aufgabe unterziehen, in einer Art Ehrfurcht, die leicht in Ekel umschlägt [...]. (KLÜGER 1995: 112)

Mit einem langen Zeitabstand reflektierte sie auch die Adorno-Debatte:

Ich meine nicht, daß man ‚keine Gedichte nach Auschwitz‘ schreiben dürfe. Ich meine nur, daß Gedichte neben ihren Schaukelrhythmen und unreinen Reimen auch aus sinnträchtigen Sätzen bestehen, und hinter diesen lauert oft wieder ein anderer Sinn, der in meinem, in diesem Fall aus einer zähneklappernden Angst besteht, sich der Wahrheit zu stellen. Was hier nicht zur Sprache kommt, ist die knirschende Wut, die unsereiner irgendwann haben muß, um den Ghettos, den KZs und den Vernichtungslagern gerecht zu werden, die Einsicht, daß sie die einzige große Sauerer waren, der mit keiner traditionellen Versöhnlichkeit und der Märtyrerverehrung beikommen ist. [...] Und doch kann ich ihn nicht ganz verwerfen, diesen hausbackenen Kaddisch der Tochter, hausbacken im wörtlichen Sinne, das heißt in keinem Tempel gelernt und besprochen. Besser als nichts, solche gebastelten Mythologien, Phantasien. (KLÜGER 1995: 38)

2.

Die Länder im mitteleuropäischen Raum erfuhren nach Shoah und Zweitem Weltkrieg oft noch die Auswirkungen von stalinistischer Diktatur und kommunistischem Regime einschließlich seines latenten und häufig auch offenen Antisemitismus. Bereits unmittelbar nach dem Krieg konstatierte der aus dem britischen Exil zurückgekehrte tschechische Schriftsteller František Langer eine Verdrängung des Leides der böhmischen Juden aus dem historischen Gedächtnis:

Tak tedy žádná záplava soucitu, žádná vysoká vlna slitování se neobjevila [...]. Naopak, rozevřená hlubina se jen co nejrychleji zavřela a svědkové i současníci nejneldůstějšiho aktu na této oběžnici odsunuli každé pomyšlení na něj honem do největších temnot nevědomí. A to se mi zdá něčím mnohem a neskonale horším než nějaký ten antisemitismus nebo nevdlnost k Židům. (LANGER 2003: 323)

[Es gab also kein überbordendes Mitgefühl und auch zeigte sich keine Flut der Barmherzigkeit [...]. Im Gegenteil, der Abgrund, der sich geöffnet hatte, schloss sich so schnell als nur irgend möglich wieder und Zeugen und Zeitgenossen des unmenschlichsten Aktes auf diesem Gestirn verbannten jeden Gedanken daran sogleich wieder in die größte Dunkelheit ihres Unterbewusstseins. Und das scheint mir etwas viel Schlimmeres zu sein als Antisemitismus oder Unfreundlichkeit gegenüber den Juden.]

In allen Ländern des Ostblocks betonte man in Publikationen über das Nazi-Regime und die Konzentrationslager den heldenhaften Kampf der Kommunisten, während die systematische Vernichtung der Juden nur am Rande oder gar nicht erwähnt wurde. Auch in wichtigen literarischen Werken dieser Zeit, wie im Roman *Nackt unter Wölfen* (1958) des ostdeutschen Autors Bruno Apitz oder in *Krabice živých* [1956; *Kartei der Lebenden*, 1959] des tschechischen Prosaikers Norbert Frýd wird das Judentum der gescheiterten Helden verschwiegen oder marginalisiert.

Das Weiterleben derjenigen, die überlebt hatten, entfernte sich unter diesen Umständen weit von ihren idealen Nachkriegsvorstellungen. Dieses Weiterleben war manchmal überraschenderweise fast genauso schwierig und traumatisch wie das Lagerleben selbst. Die Psychologen haben diesen Zustand als das Überlebenden-Syndrom (*survivor syndrome*) bzw. als Holocaust-Syndrom bezeichnet. Es geht nicht nur um konkrete Verfolgungsschäden und deren Erlebnishintergrund, sondern auch darum, dass die Tatsachen und die Folgen der Verfolgung verdrängt und verleugnet werden. Das Leben in einer Atmosphäre der ständigen Erniedrigung und Bedrohung, der völligen Rechtlosigkeit, ja der permanenten Todesgefahr und Todesangst, dem die Juden systematisch und planmäßig ausgesetzt wurden, destruierte häufig ihre Identität. Dazu kam der Verlust der Nächsten, die Zerstörung des eigenen Heimes und der Gemeinschaft. Dies alles führte zur Destruktion des Selbstwertgefühls, verhinderte nicht selten mitmenschliche Bezüge und Kontakte (NIEDERLAND 1980: 10).

Einer der ersten, der die psychischen Traumata analysierte, die als Folge der Lagererfahrung entstanden, war Viktor E. Frankl mit seiner Schrift *...trotzdem Ja zum Leben sagen. Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager* (1946). Nach Frankl handele es sich um die dritte Phase der Psychologie des Häftlings: Die Rückkehr in die Freiheit bedeutet auch Rückkehr zu seiner eigenen Person. Die Heimkehr vermag gründliche Verwandlung der inneren subjektiven Welt zu bewirken. Die Gefahr und die Hemmnisse dieser Rückkehr vergleicht Viktor Frankl mit der sog. Taucherkrankheit (*caisson disease*), die nach dem Auftauchen aus der Tiefe entsteht. Solche Symptome findet man mehrmals in den literarischen Werken. „Wir leben nicht, wir sind nur am Leben geblieben,“ sagt die Gestalt der Erzählung Leopold Laholas *Rozprávanie v prvej osobe* [Gespräch in der Ich-Form, 1951; posthum 1968 erschienen].¹ H. G. Adler formulierte im posthum erschienenen Roman mit autobiographischen Zügen *Die unsichtbare Wand* (1989) diese Erfahrung auf eine ähnliche Weise:

„Alles auseinandergehn! Der Krieg ist aus!‘ Zu denen, die das hörten, weil sie überdauert und doch nicht überlebt hatten, zähle ich auch mich. (ADLER 1989: 55)

1 „Nežijeme, my sme iba ostali nažive.“ (LAHOLA 1994: 177)

Oft findet man in dieser Lage Desillusionierung. Der Optimismus, der im Lager zu überleben half, geriet in Kontrast zur Realität. Der Rückkehrende stellt schockiert fest, dass ihn nicht Sympathie und Verständnis erwarteten, sondern bestenfalls ein nur mildes Interesse oder Gleichgültigkeit. Die Heimatstadt hat sich verändert und wird fremd, unheimlich, um so mehr, dass die meisten Verwandten und Freunde tot sind oder im Exil leben.

Es waren Fremde; auch wenn sie meine Neugier bemerkten, hielten sie nicht ein, sie hatten mich nicht erwartet. [...] Doch gab es keinen Vater in dieser Straße, nur die befremdlichen Häuser von einst, älter geworden und dunkler, die nichts von mir wissen wollten [...]. (ADLER 1989: 58)

Der erwähnte slowakische Regisseur Dušan Hudec schreibt:

Nakrútil som kedysi film o ľudoch, ktorí prežili Osviečením a vrátili sa na Slovensko. Po návrate domov sa ich skoro nikto nespýtal na to, čo sa v táboroch dialo, čo prežili [...] Takmer nikto neprejavil záujem, nesúcitil s nimi, takmer nikto sa nesnažil vcítiť sa do ich osudov. Táto absencia empatie, súcitu je pre mňa šokujúca. (<<http://celamko.blogspot.com/2004/11/miluj-blneho-svojho.html>>, 22.03.2011)

[Ich drehte einst ein Film von den Menschen, die Ausschwitz überlebt und in die Slowakei zurückgekehrt hatten. Nach der Heimkehr fragte sie fast niemand danach, was in den Lagern gewesen war, was sie überlebt hatten [...]. Beinahe niemand äußerte Interesse, fühlte Mitleid, beinahe niemand versuchte sich in ihr Schicksal einzufühlen. Dieser Mangel an der Empathie, an Mitleid war für mich schockierend.]

Zehn Jahre nach dem Krieg spielt in der Slowakei das Prosawerk von Věra Kálábová *Ve městě jsou bratři Steinové* [1967; Die Gebrüder Stein sind in der Stadt]. In einer kleinen Stadt erscheint die Nachricht, zwei jüdische Mitbürger, von denen alle glaubten, sie seien längst tot, würden zurückkehren. Es stellt sich heraus, dass einige der Bürger ein schlechtes Gewissen haben, weil sie die Gebrüder Stein denunziert hatten, um an ihren Besitz zu gelangen. Nur wenige begrüßen ihre Rückkehr. Die Nachricht stellt sich zu guter Letzt als falsch heraus.

Nicht selten kam es in der Nachkriegsrealität wie in den literarischen Erzählungen dazu, dass das Haus oder die Wohnung, wo der Rückkehrende früher gelebt hatte, nun von den Fremden besetzt war. In einer anderen Erzählung von Lahola *Ako taký pes* [1951, 1968 erschienen; Wie solch ein Hund] kehrte der einzige Überlebende aus einer jüdischen Familie in seine Wohnung, ein Zufluchtsort, zurück, wo nun jedoch andere Menschen leben. Er wird mit den Worten zurückgewiesen, dass alle Juden, die einmal in dieser Wohnung gelebt hätten, ja längst tot seien. In eine ähnliche Situation gerät Rebekka, die Erzählerin der Rahmengeschichten in Josef Škvoreckýs *Sedmíramenný svícen* [1957-1963, 1964 erschienen; Der siebenarmige Leuchter]. Sie erinnern sieben Jahre nach dem Krieg an ihre Jugend in einer tschechischen Stadt in Ostböhmen. Ihre Eltern sind umgekommen, sie selbst hat Theresienstadt überlebt. Als sie nach Prag in ihre Wohnung zurückkehrt, findet sie dort einen ‚Revolutionär‘, einen

tschechischen Schneider mit seiner Familie, der die mittlerweile im Haus lebenden Deutschen ermordet hatte und jetzt einen ‚berechtigten‘ Anspruch auf die Wohnung erhob. Eine andere Tschechin weigerte sich, den Schmuck zurückzugeben, den ihr Rebekkas Eltern zur Aufbewahrung anvertraut hatten, angeblich erinnere sie sich an nichts. Rebekka hat nicht die Kraft sich zu wehren. Henryk Grynberg schildert in seiner stark autobiographischen Erzählung *Znycistwo* [erstmalig 1969 in Paris erschienen; Der Sieg] an die Rückkehr der polnischen Juden nach dem Kriege in ihre heimische Kleinstadt. Die Polen reagieren mit Überraschung: „Wieso? Sie sind am Leben?“ Im Städtchen, in dem fast niemand von den jüdischen Bewohnern überlebt hat, sind alle jüdischen Häuser besetzt, der Erzähler mit seiner Mutter kann keine Unterkunft finden. Nach außen hin hat man nichts gegen die Juden; an deren Eigentum bereicherte man sich dennoch.

Ludzie w Dobrem nie byli potworami i niektórzy szczerze współczuli żydom. Ale w gruncie rzeczy byli zadowoleni. Nawet ci, którzy współczuli. Tyle miejsca się zwolniło w miasteczku. I tyle różnego dobra. Nie mogli nie odczuć cichego zadowolenia. Nawet najlepsi, którym było przykro przed samymi sobą się przyznać. Niemcy o tym wiedzieli i z pewnością – liczyli na to. (Grynberg 1990: 16)

[Die Menschen in Dobre waren keine Ungeheuer und einige von ihnen fühlten aufrichtig Mitleid mit den Juden. Aber in der tiefsten Seele waren sie zufrieden. Selbst diejenigen, die Mitleid spürten. So viel Platz war auf einmal im Städtchen. Und so viel unterschiedliches Hab und Gut. Sie konnten nur schwer eine stille Genugtuung unterdrücken. Selbst den Besten war es vor sich selbst peinlich, sich dazu zu bekennen. Die Deutschen haben mit Sicherheit davon gewusst – und damit gerechnet.]

Auf Grund solcher Erfahrungen entstand häufig das Gefühl von Einsamkeit und Isolation. In H. G. Adlers *Die unsichtbare Wand* kommt diese Isolation im Leitmotiv der Wand zum Ausdruck.

Da sehe ich ein, daß ich der menschlichen Gesellschaft nicht angehöre. Ich und die Wand, wir sind allein, wir gehören zusammen; einem anderen Verband bin ich nicht angeschlossen [...]. (ADLER 1989: 45)

Imre Kertész in *Kaddisb für ein nicht geborenes Kind* (Erstausgabe ungarisch *Kaddis a meg nem született gyermekéért*, 1990) resümierte dieselbe Erfahrung:

ein Zustand purer Heimatlosigkeit, der jedoch von keiner verlassenen oder auf mich wartenden Heimat weiß oder kündigt [...]. (KERTÉSZ 1992: 84)

3.

Ich möchte hier v. a. zwei wichtige Motive der literarischen Verarbeitung dieser Erfahrung vorstellen. Erstens der Komplex der Verdrängung bzw. Verneinung

des Judentums, zweitens die Negierung des jüdischen Schicksals bzw. Ablehnung der elterlichen Rolle. Charakteristisch ist Juraj Špitzers autobiographische Erzählung *Nechcel som byť žid* [1994; Ich wollte kein Jude sein], vom Verfasser als „Bericht“ [správa] bezeichnet. Manche mitteleuropäische Juden hatten, im Unterschied zu den Juden in Osteuropa, vor dem Zweiten Weltkrieg keine oder nur formale Beziehungen zum traditionellen Judentum. Erst während der nazistischen Persekution wurden sie gezwungen, sich mit dem Judentum zu identifizieren. Eine spontane Negation dieser Rolle findet man bei Henryk Grynberg und seinem autobiographischen Erzähler, der als Kind in Polen mit seiner Mutter die Shoah im Versteck überlebt hat. Sein Vater wurde von polnischen Bauern denunziert und ermordet.

Dlatego nie chciałem być Żydem. Nie chciałem być Żydem jeszcze bardziej niż przedtem, gdy nie wolno mi było wspominać ojca ani dziadka, ani prawdziwego imienia, którym mnie wołali, ani żadnego słowa, które kiedykolwiek do mnie powiedzieli. Jeszcze bardziej niż wtedy, gdy ksiądz uczył mnie, jaką krzywdę Żydzi wyrządzili światu... Bardziej niż wtedy, gdy wróciliśmy i ludzie uważali, że to nie jest normalne, że pozostaliśmy żywi. I nawet bardziej niż wtedy, gdy okazało się, że nie wolno nawet się pytać, kto zabił mojego ojca. (GRYNBERG 1990: 51f.)

[Deshalb wollte ich kein Jude sein. Ich wollte noch viel weniger Jude sein als zuvor, als ich mich nicht an den Vater und Großvater erinnern durfte, auch nicht an meinen wirklichen Vornamen, mit dem man mich gerufen hatte, und nicht einmal an ein einziges Wort, das sie mir irgendwann gesagt hatten. Noch mehr als damals, als mir der Priester beigebracht hatte, welches Unrecht die Juden der Welt zufügten... Mehr noch als damals, als wir zurückkehrten und die Menschen meinten, es sei nicht normal, dass wir am Leben geblieben waren. Und sogar noch mehr als damals, als sich herausstellte, dass wir nicht zu fragen hatten, wer meinen Vater ermordet hatte.]

Diese Verdrängung der jüdischen Tradition als Folge des Antisemitismus setzte sich nach dem Kriege fort. Krystyna Żywulska gab 1946 ihr Werk *Przeżyłam Oświęcim* [*Wo vorher Birken waren*, 1979; wörtlich: Ich habe Auschwitz überlebt] heraus. Sie war jüdischer Herkunft, hieß Sonia Landau, flüchtete aus dem Warschauer Ghetto. 1943 wurde sie mit arischen Papieren⁴ als Polin verhaftet und nach Auschwitz gebracht. In *Przeżyłam Oświęcim* erwähnt sie niemals ihre Herkunft, sie tritt immer nur als Polin auf. Ihr *coming out* erfolgte erst in den 60er Jahren, in der Zeit einer antisemitischen Verleumdungskampagne in Polen; sie bekannte sich zum Judentum und wanderte nach Israel aus. Die österreichisch-amerikanische Schriftstellerin Ruth Klüger kann sich dagegen an ihren arischen⁵ Decknamen, unter dem sie und ihre Mutter am Ende des Kriegs auftrafen, nicht mehr erinnern:

Auch *unsere* Namen habe ich vergessen. Nach Kriegsende nie wieder daran gedacht. Das ist keine Verdrängung, das ist ein Hintersichlassen. Ich kenne einen polnischen Juden, heute Professor für Romanistik in den Vereinigten Staaten, der als Kind in der Nazizeit vier Jahre lang unter einem Decknamen lebte. Der weiß auch seinen falschen Namen nicht mehr,

obwohl er ihn so lange benutzt hat. Seine amerikanische Tochter sagt, das sei ein Musterbeispiel für Verdrängung. Ich sehe das eher als das gesunde Vergessen. (KLÜGER 1995: 181)

Das Gefühl der Aussonderung und des latenten Antisemitismus nach dem Kriege ist in der Shoah-Literatur mit dem Thema der Rückkehr aus dem Lager ziemlich häufig präsent. Primo Levi schildert in seiner autobiografischen Erzählung *La tregua* [1963; *Atempause*, 1964; wörtlich eher: Waffenstillstand] die Situation, in der seine polnischen Freunde ihn für einen italienischen politischen Häftling, nicht als jüdische ausgaben. Ähnliches bekennen auch Rebekka in Škvoreckýs *Sedmiramenný svícen* oder Dita in Arnošt Lustigs *Dita Saxová* (1962, stark überarbeitete Fassung zuerst in englischer Übersetzung 1979, tschechisch 1997). Beide fühlen nach dem Kriege den Abstand, zeitweise auch den Ekel im sozialen Kontakt mit Menschen, als ob sie schmutzig wären. Dies kann auch Folge einer überreizten Sensibilität, des so genannten Holocaust-Syndroms sein. Dita Saxová erinnert immer wieder an den Moment in Auschwitz, wo sie selbst nach rechts, wogegen ihre Mutter nach links, d. i. in die Gaskammer geschickt wurde. Dita kniete nackt vor dem SS-Mann und bat ihn um die Gnade für ihre Mutter, er trat sie mit seinen hohen Stiefeln und spuckte sie an (LUSTIG 1966: 546). Dita Saxová ist ein schönes, blondes Mädchen, das nach den schrecklichen Erlebnissen im Lager vergebens nach dem Sinn des neuen Lebens suchte. Sie vermochte ihre Einsamkeit nicht zu durchbrechen, weder in der Liebe noch im Glauben an den Kommunismus oder Zionismus und beging Selbstmord. Von den bekanntesten Autoren mit Lagererfahrung begangen beispielsweise Tadeusz Borowski, Paul Celan, Jean Améry, Primo Levi, Jerzy Kosinski und Richard Glazar Selbstmord. Ein ‚glückliches‘ Ende findet man dagegen in der Novelle *Hodinář z uličky Zvěrokruhu* [1992; Der Uhrmacher aus der Gasse Zodiacus; Erstausgabe hebräisch 1984] von Pavel und Viktor Fischl. Ihr Held Viktor Blum hatte Auschwitz überstanden, lebt ruhig in Israel, hatte eine verständnisvolle Frau und gute Freunde. Aber nachts kam das Lager zu ihm zurück, es reichte schon, deutsche Touristen zu hören. Er wird von Schrecken ergriffen und gerät an den Rand des Selbstmords. Erst im letzten Moment wird er gerettet.

Das Holocaust- und Rückkehrtrauma war oft auch der Grund, weshalb so viele mitteleuropäische Juden nach dem Kriege ihre Namen veränderten.

To už jsme se dlouho jmenovali Pavlovi. Tenkrát jsme si říkali, že když žijem v české zemi, že bychom měli mít správně české jméno namísto toho Popper, a snad jsme byli také trochu víc podělani než bylo třeba. (PAVEL 2007: 105)

[Damals hießen wir schon lange Pavel. Wir hatten uns nämlich gesagt, wenn wir im tschechischen Land leben, müßten wir anstelle Popper einen richtigen tschechischen Namen haben – womöglich waren wir dabei auch ein bißchen zu weit gegangen und hatten die Hosen zu voll gehabt. (PAVEL 1975: 171)]

Einen anderen Weg aus Abgrenzung und traumatischer Isolation stellte die Hinwendung zum Kommunismus dar. Bereits vor dem Kriege war der kommunistische Messianismus und der internationale Charakter der Bewegung für manche Juden faszinierend. Später kam das hohe Renommee der Sowjetunion, die den größten Teil von Mitteleuropa vom deutschen Nazismus befreite, hinzu. Henryk Grynberg bekennt in *Zwycięstwo*, dass es unmittelbar nach dem Kriege meist nur die Rote Armee war, die die Juden vor den polnischen Nationalisten schützte. Eine ähnliche Situation erlebt der kleine Held in Wilhelm Dichters Romans *Koń Pana Boga* [1996; *Das Pferd Gottes*, 1998]. Der Hauptheld in Adolf Rudnickis Roman *Żywe i martwe morze* [1952, neue Fassungen 1955 und 1956; *Das lebende und das tote Meer*, 1960] überlebte das Warschauer Ghetto durch Flucht. Nach der Befreiung verließ er das Land, wo auch seine ganze Familie starb. Manche von seinen Freunden gingen nach Westen, er fühlte sich einsam, erschöpft und ausgesaugt. Der Mann mit dem symbolischen Namen Emanuel (Erlöser) blieb jedoch in Polen, da er das Aufkommen des neuen Lebens um sich sah. Er vertiefte sich in die Arbeit, als Architekt plante und baute er neue Häuser in Warschau. In seinen Tagebüchern vergleicht Rudnicki das Bild der zerstörten Stadt mit dem biblischen Jerusalem (WRÓBEL 2004: 236.) Emanuel findet eine neue Liebe, seine junge Frau engagiert sich im Bund der kommunistischen Jugend, der Sohn erhält den symbolischen Namen Adam. Trotzdem geht es im Werk nicht um eine schematische Schwarz-Weiß-Zeichnung. Emanuel wird mit der Jüdin Regina Borkowska konfrontiert, die während des Krieges ein Martyrium durchlitt. Aus ihrer Familie blieb der einzige Sohn, der nun gegen den Willen seiner Mutter eine Polin heiratet. Regina, die bittere Erfahrungen mit dem polnischen Antisemitismus hat, sagt sich von ihrem Sohn los, und emigriert allein und verzweifelt nach Palästina.

Pan mi mówi: *zapomnij*. Proszę mi wierzyć, iż niczego bardziej nie pragnę. Pan mógł zapomnieć, a ja nie. Ja nie mogę zapomnieć tego wszystkiego... (Rudnicki 1955: 697)

[Sie sagen mir: *vergiss*. Glauben Sie mir bitte, ich sehne mich nach nichts anderem so sehr. Sie konnten vergessen, und ich nicht. Ich kann das alles nicht vergessen.]

Regina kehrte im Gegensatz zu Emanuel zur traditionellen jüdischen Identität zurück. Ruth Klüger in ihrer autobiographischen Prosa *weiter leben. Eine Jugend* (1992) evoziert mit einer großen Zeitentfernung ihre Kindheit und Jugend unter dem nazistischen Regime. Als Kind und junges Mädchen versuchte sie ihre jüdische, aber auch weibliche Identität zu verleugnen. „Ich wäre gern ein Mann gewesen und womöglich kein Jude.“ (KLÜGER 1995: 239) Den Nazismus nahm sie als „arische Männerwelt“, „Ausgeburt des Patriarchats“ (FEUCHERT 2004: 132) wahr. Auch bei ihr führte diese Erfahrung zur Verunsicherung ihrer Identität, was sich noch nach Jahren in den Konflikten mit der Mutter (der Vater war im KZ umgekommen) und dem Sohn widerspiegelte. Ihr

amerikanischer Mann, obwohl er an dem Krieg als Soldat teilnahm, kann ihre persönliche traumatische Erfahrung kaum nachvollziehen:

Die Kriege gehören den Männern, daher auch die Kriegserinnerungen. Und der Faschismus schon gar, ob man nun für oder gegen ihn gewesen ist: reine Männersache. (KLÜGER 1995: 12)

[...] Frauen in diesem Kreis nur geduldet sind, wenn sie den Mund halten. Auch mein Mann, mit dem ich kaum ein Jahr verheiratet bin, ärgert sich über seine vorlaute Frau. (KLÜGER 1995: 195)

Der autobiographische Roman von Ruth Klüger repräsentiert eine feminine Schreibweise. Die Autorin lehnt Generalisierungen ab, versuchte jede Erfahrung individuell und konkret zu beurteilen. Ähnlich wie Imre Kertész ist ihr Schreiben von Zäsuren, Brüchen, Antizipationen, Allusionen geprägt – sie thematisierten (oder problematisierten) das inzwischen schon häufig behandelte Holocaust-Thema in Literatur (Anna Seghers, Bruno Apitz, Erich Kästner, usw.) und Politik.

Die Mahlzeit meiner Kindheit stand mir auf dem Tisch und wurde immer ungenießbarer. Ein KZ war etwas für politische Debatten und Dokumentationen, sonst nur für sentimentale Ausbeutung, wie bei meinen Zeitungsgedichten. Auch Erich Kästners Weinerlichkeiten zu den aufgehäuften Schuhen toter Kinder mochte ich nicht, denn ein Schuh ist kein rechtes *pars pro toto*. Und so hatte ich eigentlich nichts einzubringen, was für Literatur und Geschichte oder für die Zukunft mitbestimmend wirken konnte. Ich ließ mich einschüchtern und wich aus mit dem Gedanken an die bevorstehende Ausreise. Ein *non sequitur*, Flucht in jedem Sinne des Wortes. (KLÜGER 1995: 216)

4.

Anzweiflung und Ablehnung der elterlichen Rolle hingen teilweise mit dem Motiv der Negierung der jüdischen Tradition zusammen. In Imre Kertészs *Kaddis a meg nem született gyermekéért* entwickelt sich die gesamte Handlung von einer scheinbar harmlosen Frage: Haben Sie die Kinder? Der Erzähler und Hauptheld, der die Shoah überlebte, hat keine und will auch keine haben. Er rekapituliert seine Vergangenheit, nicht nur der Aufenthalt im KZ und sein Holocaust- und Judensyndrom, sondern auch seine frühe Kindheit in einer wohlhabenden ungarischen Familie und im Knabeninternat. Er geht sogar so weit, dass er den Paternalismus der Erziehung, personifiziert in der ‚pädagogischen Diktatur‘ des Internats, für die Ideologie, die zur Vernichtung der Juden führte, verantwortlich macht.

Auschwitz, sagte ich zu meiner Frau, erschien mir später bloß als Übertreibung jener Tugenden, zu denen ich von frühester Kindheit an erzogen worden war. [...] Auschwitz [...] er-

scheint mir im Bild des Vaters, ja die Worte Vater und Auschwitz erzeugen in mir das gleiche Echo [...]. (KERTÉSZ 1992: 146)

Die Verdrängung der jüdischen Identität und die Ablehnung der Vater-Rolle fließen ineinander.

„Nein!“, sagte ich, obgleich es, was das *Nein-zu-Juden* betrifft, auch dafür genügend Gründe gebe. [...] sagen wir, dem Kind ist etwas zu Ohren gekommen, und es schreit gerade los, sagen wir, es schreit: „Ich will kein Jude sein!“ (KERTÉSZ 1992: 115)

„Nein!“, nie könnte ich Vater, Schicksal, Gott eines anderen Menschen sein, „Nein!“, nie soll ein anderes Kind durchleben müssen, was ich durchleben mußte [...]. (KERTÉSZ 1992: 119)

Als Irrlicht die Träume eines anderen zu beeinflussen, im Leben eines anderen eine Rolle, eine Vaterrolle, also eine verhängnisvolle Rolle zu spielen ist eine der wahren Ungeheuerlichkeiten [...]. (KERTÉSZ 1992: 124)

Die Unsicherheit der eigenen Identität wird zur existenziellen Erfahrung des Scheiterns. „Wenn ich mich assimiliere, tötet mich das noch eher, als wenn ich mich nicht assimiliere, was mich eigentlich ebenfalls tötet.“ (KERTÉSZ 1992: 154) Dem entspricht auch die erzählerische Form, die voll von schmerzlichen Reminiscenzen, Reflexionen, Brüchen, Wiederholungen bzw. Variationen und kulturellen Anspielungen oder Polemiken ist. Das Motiv des Verzichts auf die Vater- oder Mutterrolle als Folge der Holocausterfahrung findet man in der Literatur mehrmals. Auch Emanuel in *Žyve i martve morže* bezweifelt von Zeit zu Zeit sein Recht, eine neue Familie zu gründen. Er hat zu viele ermordete Kinder sehen müssen. In den Tagen nach dem Krieg trifft er auf die Wendung *zaražony šmierniá* [mit dem Tode verseucht].² Ähnliche Erfahrungen dokumentieren auch Ditas Freundin Tonička Blauová in *Dita Saxová* oder Rebekka in *Sedmiramenný svícen*: „Deshalb hätte ich auch niemals Mut gefasst, ein Kind zu kriegen. Da lasse ich mir lieber fünfzigmal davon helfen.“³ Das ist nicht nur ein Symptom des persönlichen Traumas, sondern auch der Verlust des Weltvertrauens, der Hoffnung auf die Zukunft.

Manche literarische Werke mit dem Thema Shoah/Holocaust verlaufen nach einer strikten Anordnung. Sie beginnen mit der Verhaftung oder dem Transport, mit dem Eintritt in das KZ, schildern das Lagerleben, die unmenschlichen Zustände, das Sterben von Nächsten und Freunden – und am Schluss

2 „... nie ma prawa zakładać rodziny. Za dnia trzyl go myśli o bezsencie życia, nocami zdawało mu się, iż jego łóżko stoi samotnie w środku morza. W owych dniach spotkał się z terminem *zaražony šmierniá*.“ [... er hat keine Recht eine Familie zu gründen. An den Tagen quälten ihn die Ideen von der Sinnlosigkeit des Lebens, in den Nächten kam ihm vor, sein Bett stehe allein in der Mitte des Meeres. An jedem Tag begegnete er dem Begriff *mit dem Tode verseucht*.] (Rudnicki 1955: 702)

3 „Proto bych taky nikdy neměla odvahu mít dítě. To si radši dám padesátkrát pomoci.“ (ŠKVORECKÝ 1996: 185)

enden sie mit der Befreiung des Lagers bzw. der Flucht aus dem Todestransport und der Perspektive eines neuen Lebens. Dieser Typ von Werken und ihr Fortschrittsoptimismus darf man wohl nach dem Muster der Historiographie als *méta récit* oder *master narrative*, als allgemein bekannte und in der kulturellen Gemeinschaft herrschende Meistererzählung (JARAUSCH/SABROW 2002: 9-32) bezeichnen. Man kann sagen, sie entsprechen im Prinzip der traditionellen und gängigen Vorstellung von Geschichte, die ihr Vorbild im Judentum und Christentum besitzt (messianistische Vorstellung des Leidens, des Todes und der Erlösung bzw. Auferstehung). Es handelt sich um den Kampf zwischen dem Guten und dem Bösen, den Gerechten und den Verfluchten. Dazu passen u. a. auch die häufigen Metaphern der Hölle, des Purgatoriums und des Paradieses. V. a. in Polen entstand eine Menge von Werken, die als ‚martyrerhafte Literatur‘ [literatura martyrologiczna] bezeichnet wird. Gerade diese Art der Shoah-Produktion wurde zu Zielscheibe von Adornos Kritik. Die erzählerischen Texte, die ich hier behandelt habe, sind natürlich anderer Art. Prägnant wird diese Erfahrung bei Primo Levi charakterisiert, dessen autobiografische Erzählung *La tregua* den Weg zurück nach der Befreiung von Auschwitz schildert, der die verzweifelten Häftlinge unerwartet bis in den Norden Russlands führte.

La notizia ci precipitò in un intrico di dubbi e di angosce. Avemamo sperato in un viaggio breve e sicuro, verso un campo attrezzato per accoglierci, verso un surrogato accettabile delle nostre case; e questa speranza faceva parte di una ben più grande speranza, quella in un mondo diritto e giusto, miracolosamente ristabilito sulle sue naturali fondamenta dopo una eternità di stravolgimenti, di errori e di stragi, dopo il tempo della nostra lunga pazienza. Era una speranza ingenua, come tutte quelle che riposano su tagli troppo netti fra il male e il bene, fra il passato e il futuro: ma noi ne vivevamo. Quella prima incrinatura, e le molte altre inevitabili, piccole e grandi, che seguirono, furono per molti di noi occasione di dolore, tanto più sensibile quanto meno previsto: poiché non si sogna per anni, per decenni, un mondo migliore, senza raffigurarlo perfetto. (LEVI 1963: 41)

[Diese Mitteilung stürzte uns in ein Gewirr von Zweifeln und Ängsten. Wir hatten eine kurze, sichere Reise erhofft, ein Lager, das darauf vorbereitet war, uns aufzunehmen, einen erträglichen Ersatz für Zuhause; und diese Hoffnung war ein Teil einer weitaus größeren Hoffnung, jener auf eine wohlgeordnete und gerechte Welt, wie durch ein Wunder wieder in ihre Fundamente gefügt nach einer Ewigkeit von Umwälzungen, Verirrungen und Gemetzeln, nach langem Ausharren. Diese Hoffnung war naiv wie alle Hoffnungen, die auf einer zu scharfen Unterscheidung zwischen Gut und Böse, zwischen Vergangenheit und Zukunft beruhen – aber wir lebten von ihr. Diese erste Enttäuschung und die vielen unvermeidlichen, kleinen und großen Enttäuschungen, die ihr folgen sollten, erfüllten die meisten von uns mit Schmerz, um so mehr, als man sie nicht vorausgesehen hatte; denn man träumt nicht jahre-, jahrzehntelang von einer besseren Welt, ohne sie sich vollkommen zu denken. (LEVI 1994: 37-38)]

Noch radikaler als Levi behandelte Jean Améry die Auschwitz-Erfahrung. Die unmenschlichen Umstände im Lager hätten jegliche Humanität und jegliches Menschenvertrauen verwischt.

Wer der Folter erlag, kann nicht mehr heimisch werden in der Welt. Die Schmach der Vernichtung läßt sich nicht austilgen. Das zum Teil schon mit dem ersten Schlag, in vollem Umfang aber schließlich in der Tortur eingestürzte Weltvertrauen wird nie wiedergewonnen. (AMÉRY 1988: 58)

Das entspricht im Prinzip der ‚steinernen Welt‘ [kamienny świat] von Tadeusz Borowski. Diese kamienny świat herrscht nicht nur in den Vernichtungslagern, sondern auch in der Nachkriegswelt.

Es ist offensichtlich, dass hier ein anderes Projekt des Geschehens zu Wort kommt. Das Werk endet nicht mit dem Sieg des Guten, das Vertrauen der überlebten und geretteten Häftlinge in eine glückliche Zukunft, in eine neue bessere Welt wird erschüttert. Hier kommen wir zurück zur Frage, ob die Shoah ein ungeheuerliches, außerordentliches Ereignis in der modernen Geschichte ist oder umgekehrt eher die Ausprägung, die Sichtbarmachung der Gefahr der Modernität mit ihren technischen Errungenschaften und ihrer entpersönlichten Bürokratie (BAUMAN 1989). Primo Levi schildert das Treffen des autobiographischen Erzählers nach der Befreiung aus Auschwitz mit einem griechischen Häftlings namens Mordo Nahum in Krakau. Er konfrontiert seine eigene Naivität mit der illusionsfreien Auffassung des Griechen:

Era venuto il Lager per entrambi: io lo avevo percepito come un mostruoso stravolgimento, una anomalia laida della mia storia e della storia del mondo; lui, come una triste conferma di cose notorie. ‚Guerra è sempre,‘ l’uomo è lupo all’uomo: vecchia storia. Dei suoi due anni di Auschwitz non mi parlò mai. (LEVI 1963: 58)

[Das Lager war für uns beide gekommen; ich hatte es als eine monströse Verkehrung, eine scheußliche Anomalie in meiner eigenen Lebensgeschichte und in der Geschichte der Welt betrachtet; er als eine traurige Bestätigung wohlbekannter Dinge. Es ist immer Krieg, der Menschen des Menschen Wolf – das alte Lied. Über seine beiden Jahre in Auschwitz sprach er nie. (LEVI 1994: 54)]

Literatur

- ADLER, H. G. (1989): *Die unsichtbare Wand*. Hrsg. von J. Serke. Wien: Darmstadt: Zsolnay.
- ADORNO, Theodor Wiesengrund (1997): *Kulturkritik und Gesellschaft I. Gesammelte Schriften*. Bd. 10/1. Hrsg. von R. Tiedemann. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- AMÉRY, Jean (1988): *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*. München: dtv.
- BAUMAN, Zygmunt (1989): *Modernity and the Holocaust*. Ithaca: Cornell University Press.
- BAUMGART, Reinhard (1966): *Literatur für Zeitgenossen*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- BONHEIM, Günther (2002): *Versuch zu zeigen, daß Adorno mit seiner Behauptung, nach Auschwitz lasse sich kein Gedicht mehr schreiben, recht hatte*. Würzburg: Königshausen & Neumann.

- DINER, Dan (1987): Zwischen Aporie und Apologie. Über Grenzen der Historisierbarkeit des Nationalsozialismus. – In: Ders. (Hg.), *Ist der Nationalsozialismus Geschichte? Zu Historisierung und Historikerstreit*. Frankfurt/Mann: Fischer, 50-82.
- FEUCHERT, Sascha (2004): *Ruth Klüger: weiter leben. Eine Jugend*. Reclam: Stuttgart.
- GROSS, Jan Tomasz (2001): *Nachbarn. Der Mord an den Juden von Jedwabne*. München: Beck.
- GRYNBERG, Henryk (1990): *Zwycięstwo* [Der Sieg]. Poznań: W drodze.
- HAINZ, Martin (2008): *Entgöttertes Leid. Zur Lyrik Rose Ausländers unter Berücksichtigung der Poetologien von Theodor W. Adorno, Peter Szondi und Jacques Derrida*. Tübingen: Niemeyer.
- JARAUSCH, Konrad Hugo/SABROW, Martin (Hgg.) (2002): *Die historische Meistererzählung. Deutungslinien der deutschen Nationalgeschichte nach 1945*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- KERTÉSZ, Imre (1992): *Kaddish für ein nicht geborenes Kind*. Übers. von G. Buda und K. Schwamm. Berlin: Rowohlt.
- KERTÉSZ, Imre (2004): *Die exilierte Sprache. Essays und Reden*. Übers. von K. Schwamm u. a. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- KIEDAISCH, Petra (Hg.) (1995): *Lyrik nach Auschwitz? Adorno und die Dichter*. Stuttgart: Reclam.
- KLÜGER, Ruth (1995): *weiter leben. Eine Jugend*. München: dtv.
- KRANKENHAGEN, Stefan (2001): *Auschwitz darstellen. Ästhetische Positionen zwischen Adorno, Spielberg und Walser*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau.
- LAHOLA, Leopold (1994): *Posledná vec* [Ein letztes Ding]. Bratislava: F.R. & G.
- LANGER, František (2003): *Byli a bylo. Vzpomínky* [Sie waren und es war]. Hrsg. von J. Holý. Praha: Akropolis.
- LEVI, Primo (1963): *La tregua* [Waffenstillstand]. Torino: Einaudi.
- LEVI, Primo (1994): *Die Atempause*. Übers. von B. und R. Picht. München: dtv.
- LUSTIG, Arnošt (1966): ‚Dita Saxová‘ – In: *Noc a naděje, Démanty noci, Dita Saxová* [Nacht und Hoffnung, Diamanten der Nacht, Dita Saxonia]. Praha: Československý spisovatel, 379-570.
- NIEDERLAND, William G. (1980): *Folgen der Verfolgung. Das Überlebende-Syndrom Seelenmord*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- PAVEL, Ota (1975): *Der Tod der schönen Rehböcke*. Übers. von E. Borchardt. Berlin: Volk und Welt.
- PAVEL, Ota (2007): *Smrt krásných srnců* [Der Tod der schönen Rehböcke]. Praha: Academia.
- RUDNICKI, Adolf (1955): *Żywe i martwe morze* [Das lebende und das tote Meer]. Warszawa: Cytelnik.
- ŠKVORECKÝ, Josef (1996): ‚Sedmiramenný svícen‘. – In: Justl, V./Hausenblas, O. (Hgg.), *Nové canterburské povídky a jiné příběhy* [Neue Canterbury-Erzählungen und andere Geschichten]. Praha: Ivo Železný, 143-243.
- ŠPITZER, Juraj (1994): *Nechcel som byť žid* [ich wollte keine Jude sein]. Bratislava: Kalligram.
- WRÓBEL, Józef (2004): *Miara cierpenia. O pisarstwie Adolfa Rudnickiego*. Kraków: Universitas.