

unerfüllt, aber zumindest *bleiben* sie – und sie müssen unerfüllt bleiben, denn bekanntlich gilt ja: »Erst der Messias selbst vollendet alles historische Geschehen [...]«.«⁹⁷

97 Walter Benjamin: Theologisch-politisches Fragment [1920/1921]. In: Ders.: Gesammelte Schriften II.1 [1974]. Hg. v. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt a. M. 1978 (2. Aufl.), S. 203 f.; hier: S. 203. Dies trifft sich mit Köpkes Einsicht, dass Feuchtwangers Schreiben »gerade im *Josephus* auf die Vorstellung des Messias gerichtet ist«. Köpke: Lion Feuchtwangers *Josephus* (s. Anm. 6), S. 22.

Doerte Bischoff

Exilliteratur als Literatur des Überlebens

Zum Beispiel Peter Weiss

Ende 2014 sorgte ein Film für Aufsehen, der die Vorgeschichte der sogenannten Auschwitzprozesse thematisiert, in denen von 1963 bis 1968 erstmals eine größere Zahl der am Genozid an den europäischen Juden Verantwortlichen innerhalb des deutschen Rechtssystems vor Gericht gestellt und verurteilt wurden. *Im Labyrinth des Schweigens* unter der Regie von Giulio Ricciarelli widmet sich dieser Phase der deutschen Nachkriegsgeschichte, in der das Klima des Verschweigens, Verdrängens und Verleugnens allmählich einem Bemühen um Aufklärung wich. Für die Vorbereitung der Frankfurter Prozesse, die wesentlich zu einer Wende in der Nachkriegsgeschichte beigetragen haben, war eine Person besonders prägend: der Jurist Fritz Bauer, der 1949 aus dem Exil in Schweden nach Deutschland zurückgekehrt war, wo er nach einer Station am Landgericht Braunschweig ab 1955 hessischer Generalstaatsanwalt in Frankfurt war. In dem genannten Film tritt Fritz Bauer als autoritätsgebietende, aber doch blasse Figur bemerkenswerterweise in den Hintergrund. Stattdessen erscheint die Figur des jungen Staatsanwalts, der (in einer Zusammenziehung mindestens dreier historischer Figuren und) als Repräsentant einer neuen Generation, die sich für eine kritische Aufarbeitung der NS-Vergangenheit einsetzt, prominent ins Zentrum gerückt. Offenbar sollte damit der Umstand akzentuiert werden, dass nun nicht mehr – wie während der Nürnberger Prozesse bzw. im Eichmann-Prozess – von außen ein Gerichtsverfahren erzwungen wird, sondern dass nun auch ein nachhaltiger Prozess der Selbstbefragung und Selbstreinigung eingesetzt hat. Zwar werden auch die Grenzen dieses Prozesses beschrieben – am Schluss bleibt, den historischen Tatsachen entsprechend, Wesentliches der Reichweite des Gerichts und jeder Möglichkeit der Sühne entzogen, was sich vor allem in der Nichtergreifung Mengeles manifestiert.

Dennoch kann man fragen, ob nicht die Marginalisierung der Figur Fritz Bauers symptomatisch ist, insofern die Rolle des exilierten Juden im Hinblick auf die Entstehung einer Nachkriegskultur und -gesellschaft, die ein kritisches Erbe des Vergangenen antritt, auf diese Weise einmal mehr von anderen Perspektiven überschattet wird. So wird die Frage nach der Zugehörigkeit, die sich nach der Exilierung, besonders aber nach der Shoah vor allem für jüdische Überlebende ganz grundsätzlich neu stellte, hier nur am Rande gestreift. Aus Briefen Fritz Bauers etwa wird dessen Äußerung zitiert, dass er sich in der Justiz immer noch »wie im Exil«, wie im »feindlichen Ausland«

fühle.¹ Und Simon Kirsch, die zentrale Figur des Auschwitz-Überlebenden im Film, antwortet auf die Frage, wie er eigentlich noch in Deutschland leben könne, mit dem Verweis auf Orte seiner Kindheit und Jugend und Menschen, deren Erinnerung sie bewahren – Orte freilich, die weitgehend zerstört und Menschen, die ermordet sind. Kirsch wird als Figur beschrieben, die im Besitz wichtiger Erfahrungen und Dokumente ist, die aber, selbst an der Grenze des Verstummens, zunächst ohne Hoffnung auf eine Wirkung der Mitteilung jenseits eines erneuten Auflebens der Verletzung des Mitteilenden ist. Erst indem ihm Gehör geschenkt wird, indem andere für ihn – nicht nur in ihrem, sondern auch in seinem Sinne – zu sprechen bereit sind und so etwas wie eine ›sekundäre Zeugenschaft‹ etablieren, wie sie Arbeiten zum Problem der Zeugenschaft im Horizont der Shoah beschrieben haben², bricht die Erstarrung langsam auf. Zu denen, die dem Überlebenden einen Rahmen geben, innerhalb dessen sein Zeugnis abgelegt werden kann und gehört wird, gehört natürlich nicht zuletzt die Figur Fritz Bauer.

Die Verbindung zwischen beiden Figuren, dem Auschwitz-Überlebenden und dem zurückgekehrten jüdischen Exilanten, wird im Film wiederum eher am Rande hergestellt, bezeichnenderweise durch die hinter vorgehaltener Hand von einem Gegner der Aufklärung über Auschwitz geäußerte Mitteilung, Bauer sei Jude und selbst vorübergehend in einem Lager inhaftiert gewesen. Das mit dieser Äußerung suggerierte Motiv persönlicher Rache bzw. eines Agierens im Namen einer partikularen Gruppe (der Juden), dessen Behauptung offensichtlich den Ankläger delegitimieren soll, wird also von dem Film ausdrücklich zurückgewiesen. Offensichtlich soll die Universalität des Rechts, das hier verhandelt und gesprochen wird, betont werden. Damit aber werden andere mögliche Implikationen, die sich über die angedeutete Nähe des Exilanten und des Überlebenden ergeben, ausgeblendet, die doch eine nähere Betrachtung verdienen. Denn wenn zwischen demjenigen, der die Justiz als Instanz repräsentiert, die angesichts der Verbrechen, die ja auch als Zivilisationsbruch bezeichnet worden sind, universalen Rechten zur Durchsetzung zu verhelfen sucht, und dem, der Opfer einer totalen Infragestellung jedes Rechts, Rechte zu haben (Hannah Arendt) wurde, allzu scharf unterschieden wird, bleibt die Erschütterung, die die Shoah für die Rechtsordnung ebenso wie für politische, philosophische und ästhetische Entwürfe bedeutet, wohl nur unzureichend reflektiert.

Im Folgenden soll gezeigt werden, dass und inwiefern autobiografische Erzähltexte³ von Peter Weiss, die in zeitlicher Nähe zu den Auschwitzprozessen

1 Vgl. hierzu Irmtrud Wojak: Fritz Bauer 1903–1968. Eine Biographie. München 2009, S. 353.

2 Vgl. Ulrich Baer: Einleitung. In: Ders.: »Niemand zeugt für den Zeugen«. Erinnerungskultur und historische Verantwortung nach der Shoah. Frankfurt a. M. 2000, S. 7–31; hier: S. 11.

3 Die Bezeichnung ›autobiografisch‹ lässt sich vielfach problematisieren, zumal die beiden hier im Fokus stehenden Texte, *Abschied von den Eltern* und *Fluchtpunkt*, jeweils mit den Gattungsbe-

entstehen – sein Drama *Die Ermittlung* (1965), auf das hier nicht näher eingegangen wird, verwendet ja Zitate aus den Prozessen –, zentral um die Frage nach dem Verhältnis zwischen Exilanten und Überlebenden kreisen, indem sie den Begriff des Überlebens immer wieder ausdrücklich mit der Situation des Exils zusammenbringen. Damit öffnet sich eine Perspektive, die zunächst provokativ und problematisch erscheint, insofern intuitiv die viel beschriebenen und dokumentierten Härten des Exils kaum mit der Erfahrung der Lager, die ja in der überwältigenden Zahl der Fälle nicht überlebt wurden, vergleichbar sind. Und doch eröffnet eine solche Perspektive, die in der historischen Literatur des Exils selten ist und vor allem auch in der seit den 1970er Jahren sich etablierenden deutschsprachigen Exilforschung fast völlig fehlt, einen neuen Blick auf das Exil wie auch auf die Frage, wie die Erschütterung der Shoah erinnert und dargestellt werden kann.

Ernst Loewy, der nach Palästina emigriert war und später als Remigrant die Judaica-Sammlung der Deutschen Nationalbibliothek betreute sowie Erster Vorsitzender der Gesellschaft für Exilforschung war, hat 1989 auf die Tatsache aufmerksam gemacht, dass der Blick auf das Exil bis dahin von einem antifaschistischen Paradigma dominiert gewesen war, das dem »Widerstandsmotiv« gegenüber dem »Leidens- und Opfermotiv« deutlich Vorrang gegeben hatte.⁴ Vor allem in der DDR wird dann der Antifaschismus des Exils zum neuen Gründungsmythos eines Staates, der sich als ›anderes Deutschland‹ versteht und die Diskontinuität zum NS-Regime mehr verordnet als verkörpert, womit eine Verantwortung für das Vergangene und die Notwendigkeit seiner Aufarbeitung zurückgewiesen wird. Aber auch die westdeutsche Linke hat im Festhalten an antifaschistischen Positionen vielfach dazu beigetragen, Analysen des Nationalsozialismus auf eine marxistisch grundierte Systemkritik zu verkürzen und die Shoah auszublenden.⁵ Auch Ernst Loewy stellt fest, dass »das Exil, soweit es ein neues Leben verhieß, das minder schlimme Los«⁶ gewesen sei, zugleich beharrt er darauf, dass erst eine Ausweitung der Perspektive der Exilforschung, die auch Texte von Autoren und Autorinnen, die erst nach 1945 – unter dem Eindruck des Wissens über die Vernichtungsmaschinerie – zu schreiben begannen (wie etwa Nelly Sachs oder Peter Weiss), mit berücksichtigte, vergessene und offensichtlich verdrängte Zusammenhänge ins Bewusstsein rü-

zeichnungen ›Erzählung‹ bzw. ›Roman‹ versehen publiziert wurden. Zu einer ausführlichen Problematisierung der Zuordnung der Texte vgl. Juliane Kuhn: »Wir setzten unser Exil fort«. Facetten des Exils im literarischen Werk von Peter Weiss. St. Ingbert 1995, S. 80–88.

4 Ernst Loewy: Zum Paradigmenwechsel in der Exilliteraturforschung. In: Ders.: Zwischen den Stühlen: Essays aus 50 Jahren. Hamburg 1995, S. 261–274. (Dem Text liegt ein seit 1989 mehrfach gehaltener und an verschiedenen Stellen publizierter Vortrag zugrunde.)

5 Vgl. hierzu auch Stephan Braese: Fünfzig Jahre ›danach‹. Zum Antifaschismus-Paradigma in der deutschen Exilforschung. In: Exilforschung 14 (1996): Rückblick und Perspektiven, S. 133–149.

6 Loewy: Paradigmenwechsel (s. Anm. 4), S. 269.

cken könne. Indem er die Versäumnisse der vergangenen Exilforschung benennt, schließt er sich selbst nicht aus: auch er habe in seinen vorausgehenden Publikationen den Akzent auf das antifaschistische Exil und nicht auf die massenhafte Vertreibung und Vernichtung der europäischen Juden gelegt. Wenn hier, so heißt es an anderer Stelle, »eine Art geschichtlicher Deckerinnerung« im Spiel war, so möglicherweise »um das gerade noch Ertragbare vor dem Blick auf das Schlimmste abzuschotten«. ⁷ Ähnlich argumentiert auch Gerhard Bolz, wenn er zeigt, dass in Deutschland und Österreich lange Zeit die Hochschätzung politischen Widerstands mit einer »Geringschätzung, ja Diskriminierung des »einfachen« Überlebens« einherging, gerade darin aber das tatsächliche Ausmaß totalitärer Verfolgung und Bedrohung verleugnet wurde:

Wenn es um das Überleben in Situationen geht, die auf das systematische und ausnahmslose Vernichten ganzer Kategorien von Menschen angelegt sind, dann gibt es keinen grundlegenden Unterschied mehr zwischen politischem Widerstandskampf einerseits und dem physischen und psychosozialen »nackten Überleben« sogenannter Nur-Verfolgter andererseits. ⁸

In mancher Hinsicht kann man sagen, dass Peter Weiss' Anfang der 1960er Jahre entstehende autobiografische Schriften unterschiedlichen Tendenzen innerhalb des Exils nachspüren, das »Schlimmste« auf Distanz zu halten. Vor allem in *Fluchtpunkt*, dem zweiten autobiografischen Text, der 1962 erschien und die schwedische Exilzeit seit 1940 beschreibt sowie über die Schwelle von 1945 hinweg bis zu einer Reise nach Paris 1947 erzählt, werden Versuche, aus dem Exil heraus zu einer politisch handlungsfähigen Gemeinschaft zu finden, ebenso problematisiert wie Versuche der Familie, sich an die jeweils neuen Gegebenheiten anzupassen bzw. Versuche, durch eine eigene Familiengründung eine solche »Anpassung« zu vollziehen. Doch bereits in dem ein Jahr früher erschienenen Vorgängertext *Abschied von den Eltern*, der die Kindheit und Jugend, jeweils eng an die ersten Exilstationen der Familie Weiss in England und der Tschechoslowakei gebunden, beschreibt, spielt die Auseinandersetzung mit Vorstellungen, die Emigration halte in irgendeiner Weise Lehren bereit und dränge dazu, »zu Konflikten der Welt Stellung zu nehmen« ⁹, eine Rolle, wobei hier das Motiv der Anpassung der durch verschiedene Exilländer ziehenden Familie an die jeweils neuen Kontexte noch stärker im Vordergrund steht. In beiden Texten wird rückblickend aus der Perspektive eines früheren »Ich« be-

⁷ Loewy: Paradigmenwechsel (s. Anm. 4), S. 266.

⁸ Vgl. Gerhard Bolz: Widerstand, Überleben und Identität. Zeithistorische und biographische Überlegungen. In: Überleben der Shoah – und danach. Spätfolgen der Verfolgung aus wissenschaftlicher Sicht. Hg. v. Alexander Friedmann, Elvira Glück und David Vyssoki. Wien 1999, S. 42–57; hier: S. 46 f.

⁹ Peter Weiss: Abschied von den Eltern. Frankfurt a. M. 1961, S. 143.

richtet, wobei dieser Bericht das Ich als eines zeigt, das sich den unterschiedlich manifestierten und artikulierten Imperativen des Dazugehörens permanent zu entziehen sucht, während es doch gleichzeitig auch von ihnen geprägt ist und angezogen wird. Deutlich wird dies in *Fluchtpunkt* etwa in den Gesprächen mit seinem Freund Hoderer, die das Ich rekapituliert. Hoderer wirft ihm politisches Desinteresse und Untätigkeit vor. Solange er sich nicht trenne von seiner bürgerlichen Herkunft, solange er sich nicht »einordne« in »eine Solidarität«, so lange würden auch seine künstlerischen Versuche fruchtlos bleiben, da sie nicht »dem Kampf um die Veränderung der Gesellschaft dienen« könnten. ¹⁰ »Der Sinn deines Überlebens«, gibt Hoderer dem Freund zu bedenken, »könnte sein, daß du erkennst, wo das Übel liegt und wie es zu bekämpfen sei.« ¹¹ Hoderer, den Weiss dem emigrierten Arzt Max Hodann (vgl. *Die Ästhetik des Widerstands*, in der der Arzt und Spanienkämpfer unter diesem Namen auftritt) nachgebildet hat, erwähnt an dieser Stelle die Lager, die es in Europa schon gegeben habe, als der Freund noch dort gelebt habe, und die sogenannte Kristallnacht als Hinweis auf das Ausmaß und die Sichtbarkeit der nationalsozialistischen Verbrechen. Das Versprechen, dass eine Solidarisierung mit sozialistischen Gruppen, denen er selbst angehört, und eine entsprechende Deutung des Faschismus dem eigenen Leben und Arbeiten Sinn geben könnte, erscheint dem Ich aber leer und jedenfalls dem eigenen Empfinden nicht entsprechend:

[I]ch mißtraute allen Bindungen, allem Aufgehen in gemeinsamen Ideen, ich konnte noch nicht nach weiten Perspektiven suchen und nach einer politischen Zugehörigkeit, ich mußte mich an die kleinen fragmentarischen Bilder halten, die meine eigenen Erfahrungen spiegelten. Nur in diesen Bildern konnte ich erkennen, auf welche Weise ich in die Zeit gehörte, alles andere mußte Konstruktion bleiben. ¹²

In diesen Überlegungen ist – neben einer allmählichen Profilierung einer eigenen ästhetischen Position, die gegen Funktionalisierungen der Kunst im Sinne eines sozialistischen Realismus gerichtet ist ¹³ – auch bereits die Skepsis gegenüber einer Rationalisierung des eigenen Überlebens als sinnhaft in Bezug auf eine umfassende Deutung und Entwicklung gesellschaftlicher Verhältnisse zu erkennen. In der Wahrnehmung des Ich-Erzählers führt nicht die Solidarität mit einer Exil-Gemeinschaft und ihren Erkenntnissen und Deutungen auf den Begriff des Überlebens, sondern gerade das faktische Auseinanderfallen von Gemeinschaft im Exil:

¹⁰ Peter Weiss: *Fluchtpunkt*. Frankfurt a. M. 1983, S. 60.

¹¹ Weiss: *Fluchtpunkt* (s. Anm. 10), S. 59.

¹² Weiss: *Fluchtpunkt* (s. Anm. 10), S. 60.

¹³ Vgl. Steffen Groscurth: *Fluchtpunkte widerständiger Ästhetik. Zur Entstehung von Peter Weiss' ästhetischer Theorie*. Berlin, Boston 2014, S. 216–222.

Wir saßen hier beisammen, jeder aus seiner Vergangenheit herausgerissen, viele besorgt über Angehörige, die in den besetzten Ländern zurückgelassen worden waren, viele mit Not der Verfolgung entgangen, viele ihrer nächsten Verwandten und Freunde beraubt [...]. [...] wir waren anonym füreinander, erkannten einander nur als Überlebende einer gemeinsamen Katastrophe [...].¹⁴

Auch in dieser Perspektivierung wird das Überleben mit dem Exil in Verbindung gebracht, allerdings im geradezu entgegengesetzten Sinne, insofern einzig der Einbruch einer Katastrophe als geteilte Erfahrung ausgemacht werden kann, die als solche nicht reflexiv angeeignet und zur Grundlage einer neuen Orientierung werden kann. Als Hoderer sich schließlich, ebenso wie ein anderer vertrauter Künstler im Exil, das Leben nimmt, sieht der Ich-Erzähler darin eine »unheilvolle Vorahnung«¹⁵, die offensichtlich wiederum auf die »Katastrophe« verweist. Nun, da jene Männer, die »in die Zukunft zu gehören«¹⁶ schienen, um die jetzt gekämpft werde, tot seien, erscheint er selbst als Überlebender auch ihres Kampfes und seiner Rechtfertigungen. Dabei hatte Hoderer ihm selbst immer wieder attestiert, zu denen zu gehören, »die aussterben und vergehen in ihrer Unbeteiligung«¹⁷, eine Formulierung, in der offensichtlich sozialdarwinistische Argumentationen des Arztes anklingen, dessen reales Vorbild sich ausdrücklich affirmativ zu eugenischen Maßnahmen im Zusammenhang mit der Hervorbringung einer sozialistischen Gesellschaft geäußert hatte.¹⁸ Die gefährliche Nähe, in die die in mancher Hinsicht nur vermeintlich »anderen« Gemeinschaftsentwürfe zu denen des Faschismus geraten, wird damit subtil und immer bezogen auf die Figur des Ich-Erzählers dokumentiert. Überhaupt hat die Weise, in der Weiss' Texte sich dem Überleben nähern, nichts Triumphalistisches, wie es sich in der Geschichte des Begriffs mit diesem etwa im

14 Weiss: Fluchtpunkt (s. Anm. 10), S. 21 f. Vgl. ähnlich auch Peter Weiss: Die Ästhetik des Widerstands. Frankfurt a.M. 2005, S. 1175: »Jetzt waren sie [i. e. eine Gruppe von Exilierten, D. B.] zum ersten Mal vollzählig versammelt, und doch wollte keine Gemeinde aus ihnen werden, denn das Exil führte nicht zusammen, sondern ließ jeden mit seiner Entwurzelung allein.«

15 Weiss: Fluchtpunkt (s. Anm. 10), S. 72.

16 Weiss: Fluchtpunkt (s. Anm. 10), S. 72.

17 Weiss: Fluchtpunkt (s. Anm. 10), S. 137–138.

18 Max Hodann: Was müssen unsere Genossen von der Eugenik wissen? [1924]. In: Ders.: Sexualpädagogik, Erziehungshygiene und Gesundheitspolitik. Gesammelte Aufsätze und Vorträge (1916–1927). Rudolstadt 1928, S. 66–73; hier: S. 71: »Es wird Sache der sozialistischen Gesellschaft nicht zuletzt sein, in eugenischer Hinsicht Maßnahmen zu treffen, um die Gesellschaft vor der Belastung durch minderwertige Nachkommen zu schützen [...].« Gesteht man eine solche distanzierende Verortung der Hoderer/Hodann-Figur in *Fluchtpunkt* zu, ist deutlich, dass sie nicht mit der Hodann-Figur in der *Ästhetik des Widerstands* in eins gesetzt werden kann, die grundsätzlich als Vorbild eines Exil-Intellektuellen gestaltet wird. Vgl. hierzu Christin Zenker: Peter Weiss: Die Ästhetik des Widerstands (1975–1981). In: Handbuch der deutschsprachigen Exilliteratur. Von Heinrich Heine bis Herta Müller. Hg. v. Bettina Bannasch und Gerhild Rochus. Berlin 2013, S. 592–598.

Kontext darwinistischer Theoreme verknüpft. Die Differenz zwischen dem Ich-Erzähler, der durch den Vater Jude ist, und dem nicht-jüdischen Freund des Exils wird so nicht explizit, im Sinne einer ohnehin bestehenden Kategorisierung und Zugehörigkeit, sondern eher implizit entfaltet. Tatsächlich wäre es unzulässig, die Schilderung der beiden Figuren im Horizont der im Exil und später auch in der Exilforschung überaus wirkmächtigen Unterscheidung zwischen (politischen) Exilanten und aufgrund rassistischer Verfolgung geflüchteten (jüdischen) Emigranten zu sehen.¹⁹ Zugleich ist die Spur, die hier zu einem spezifisch jüdischen Schicksal gelegt wird, aber durchaus signifikant. Während der Ich-Erzähler immer wieder konstatiert, nicht im Namen einer Partei, aber auch nicht im Namen eines Volkes sprechen zu können, sich keiner Nation oder »Rasse« zugehörig zu fühlen²⁰, wird doch in seiner Selbstbeschreibung als Flüchtling auch eine jüdische Erfahrung evoziert. An keiner Stelle jedoch wird diese, wie bei manchen anderen ExilautorInnen, die sich angesichts von Vertreibung und Flucht verstärkt jüdischen Exil-Narrativen zugewendet haben, mit einer sinnstiftenden Orientierung hin auf eine Gemeinschaft der Juden und ihrer kollektiven Erfahrung in Verbindung gebracht. Wenn das Ich beharrt, es habe »nie etwas anderes als seine Flucht gewählt«²¹, so wird mit dem paradoxen Bekenntnis gegen alle Bekenntnisse, deren normativen Implikationen er sich durch Flucht entzieht, diese Bewegung des Fliehenden auch als (einzig möglicher) Ausdruck der eigenen Erfahrung beschrieben. Diese lässt sich offenbar weder im Bezug auf eine kollektive Tradition und Symbolik noch im Bezug auf ein souveränes, reflektierendes Ich deuten. Das Überleben des Fliehenden ist ein Überleben als Bürde, ohne dass sich in ihm schon alternative, »bessere« Einsichten und Wege abzeichneten. Das überlebende Ich ist ein vollkommen unheroisches, kein selbstbewusster Widerstandskämpfer, sondern einer, der die Zerstörung und den Zerfall von Bindung und Gemeinschaft – nicht zuletzt im Tod wichtiger Weggefährten – intensiv erfährt und wie ein Seismograf als solche aufzeichnet.²²

19 Vgl. hierzu auch meine im Anschluss an Ernst Loewy und andere formulierten Ausführungen. Doerte Bischoff: Exilanten oder Emigranten? Reflexionen über eine problematische Unterscheidung anlässlich einer Lektüre von Werfels *Jacobowsky und der Oberst* mit Hannah Arendt. In: Literatur und Exil. Neue Perspektiven. Hg. v. Doerte Bischoff und Susanne Komfort-Hein. Berlin 2013, S. 213–238.

20 Weiss: Fluchtpunkt (s. Anm. 10), S. 15, 32, 37.

21 Weiss: Fluchtpunkt (s. Anm. 10), S. 137.

22 Vgl. hierzu ähnlich auch Daniel Weidner über die *Ästhetik des Widerstands*: »dieses Ich ist nicht mehr souverän, es wird nicht mehr durch eine Konversion oder durch einen Aufstiegsweg in die Lage gesetzt, zu berichten – es irrt herum, hat keine Übersicht und keinen Ort außer den negativen, ein Überlebender zu sein.« Daniel Weidner: Erlösung – Endlösung. Poetik der Rettung bei Peter Weiss. In: Rettung und Erlösung. Politisches und religiöses Heil in der Moderne. Hg. v. Johannes F. Lehmann und Hubert Thüring. Paderborn 2015, S. 171–194; hier: 193 f.

Im Hintergrund ist dabei immer die Erfahrung eines totalitären Zwangs und Missbrauchs von Gemeinschaft im präfaschistischen Deutschland und im Nationalsozialismus präsent, die nicht nur die Auslöschung individueller Differenz, sondern auch die Zerstörung ehemals gelebter Gemeinschaft (von jüdischen und nicht-jüdischen Deutschen, Österreichern, Tschechen etc.) impliziert. In *Abschied von den Eltern* erinnert sich der Ich-Erzähler eindrücklich daran, dass er sich als Kind dem »Zwang in der Zusammengehörigkeit mit diesem Marschieren«, dem »Zwang von der wahnsinnigen Idee eines gemeinsamen Schicksals«²³, dem die Schüler ausgesetzt sind, selbst nicht entziehen konnte. Erfahrungen des Mitlaufens und Mitmachens, die sogar die Teilnahme an einem »Pogrom« genannten gewalttätigen Übergriff gegen einen Mitschüler, vermutlich einem Juden, einschließen, demonstrieren die Macht des Systems zur Gleichschaltung sowie die prinzipielle Kontingenz der Unterscheidung von Mächtigen und Ohnmächtigen. In der Rolle Letzterer findet sich das Ich regelmäßig bereits in der Kindheit, denn sein eigenes Gefühl der Unzugehörigkeit und die Tendenz der Masse, Fremde auszustoßen und zu schikanieren, bedingen und stärken sich gegenseitig. Als er durch den Halbbruder die Information bekommt, dass sein Vater, der lange vor seiner Geburt zum Christentum konvertiert war, Jude sei, empfindet er dies nur mehr als Bestätigung für eine Selbstwahrnehmung als Ausgestoßener, was jedoch das Gefühl von »Verlorensein« und »Entwurzelung« noch intensiviert.²⁴

Tatsächlich erzählen die autobiografischen Texte Weiss' ganz zentral auch von der Entwurzelung der assimilierten europäischen Juden, deren Hoffnungen auf Integration radikal enttäuscht werden, die aber zugleich selbst bereits so sehr Teil des Systems sind, dass sie die Anpassungsroutinen, die zumal unter den historischen Bedingungen immer etwas Selbsterstörerisches haben, auch im Exil nicht aufzugeben in der Lage sind. Hannah Arendt hat in ihrem Essay »We Refugees«, einem eindrucksvollen Zeugnis des Exils, 1943 im *Menorah Journal* publiziert, die fatale Tendenz vieler jüdischer Exilanten analysiert, trotz allem an der Bereitwilligkeit, sich zu assimilieren festzuhalten, und sei es an andere Nationalstaaten und -kulturen. Wenn sie beschreibt, wie jüdische Emigranten alles getan hätten, um »anderen Leuten zu beweisen, daß wir ganz gewöhnliche Einwanderer seien«²⁵, dass »wir uns ganz freiwillig auf den Weg in ein Land unserer Wahl gemacht hätten, und bestritten, daß unsere Situation irgend etwas mit »sogenannten jüdischen Problemen« zu tun hätte«, so lässt sich

23 Weiss: *Abschied von den Eltern* (s. Anm. 9), S. 72. Vgl. auch eine Passage in *Fluchtpunkt*, wo von den Nicht-Exilierten als »aneinandergebunden im Wahn eines gemeinsamen Schicksals« die Rede ist. Weiss: *Fluchtpunkt* (s. Anm. 10), S. 37.

24 Vgl. Weiss: *Abschied von den Eltern* (s. Anm. 9), S. 74.

25 Zitiert wird die deutsche Übersetzung. Hannah Arendt: *Wir Flüchtlinge*. In: Dies.: *Zur Zeit*. Hg. v. Marie Luise Knott. Aus dem Amerikanischen v. Eike Geisel. Berlin 1986, S. 7–21; hier und im Folgenden: S. 7.

dies sehr genau auf das Verhalten der Familie des Ich-Erzählers beziehen. Die Emigration, die eine »Wanderung über viele Grenzen«²⁶ bedeutet, wird von den Eltern als ständige Herausforderung, ihr bürgerliches Leben trotz der Widrigkeiten aufrecht zu erhalten, empfunden, sogar rassistische Ausfälle treibt der Zwang, das eigene Heim entsprechend der traditionellen Vorstellungen von Ordnung, Homogenität und Geschlossenheit zu erhalten, hervor. Etwa wenn der Vater seinen Sohn wegen seiner Ausbruchversuche als »Judenlummel« beschimpft²⁷ oder die Mutter in einem Gespräch, in dem sie den Ich-Erzähler zu überzeugen versucht, dass seine Künstler-Freunde nicht passend seien, eine Kakerlake vom Tisch fegt.²⁸ Eine Auseinandersetzung mit den längst bedrohlichen Realitäten des eliminatorischen Antisemitismus und dessen Wurzeln in der Gesellschaft, der man selbst angehört hatte, findet nicht statt. In gewisser Weise werden beide Eltern, der konvertierte Vater, der sein beschnittenes Geschlecht vor dem Sohn peinlich verbirgt, und die nicht-jüdische Mutter, die ihre früheren künstlerischen Ambitionen als Schauspielerin vollständig in das Bemühen verwandelt hat, die Rolle der Vorsteherin eines geordneten Heims zu spielen, im Sinne Arendts als Parvenü-Existenzen beschrieben.²⁹ Über den Betrieb der väterlichen Textilfabrik (in Böhmen, später auch in Schweden), in der der Ich-Erzähler zeitweilig mitarbeitet, heißt es: »Und wir produzierten weiter. Unaufhörlich produzierten wir weiter, während draußen eine Welt in Stücke fiel.«³⁰ Das »wir« in dieser Passage ist insofern aufschlussreich, als es die Teilhabe des Ich-Erzählers markiert: Als Empfänger elterlicher und schulischer Disziplinierungen vollzieht er die Logik des Systems mit, zeichnet aber zugleich ihre fatalen und zerstörerischen Implikationen auf. Indem er sich selbst jedoch immer stärker als Flüchtling begreift, wird der Widerstand gegen dieses Mit-Laufen und Weiter-Produzieren kenntlich als Bruch mit einer Kontinuität, die Brüche, das eigene Gebrochensein, nur mehr verdecken kann.

So ist denn auch bereits in *Abschied von den Eltern* der Ich-Erzähler in besonderer Weise sensibel gegenüber Schicksalsschlägen, die ihn und die Familie treffen. Der Tod der jüngeren Schwester durch einen Unfall wird als Zäsur wahrgenommen, mit der ein Exil beginnt, das jenseits der Entbehrungen und Härten, die dieses für die Familie in den Folgejahren bedeutet, die »Auflösung der Familie«³¹ als Schicksalsgemeinschaft im Exil und damit auch des überall noch zwanghaft aufrechterhaltenen Konzepts von »Heim« und Heimat zur Folge hat. Indem der Erzähler sich und seine Geschwister als die

26 Weiss: *Abschied von den Eltern* (s. Anm. 9), S. 74.

27 Weiss: *Fluchtpunkt* (s. Anm. 10), S. 49.

28 Weiss: *Abschied von den Eltern* (s. Anm. 9), S. 111.

29 Vgl. Hannah Arendt: *Rahel Varnhagen. Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik*. München, Zürich 1997, S. 209–225.

30 Weiss: *Abschied von den Eltern* (s. Anm. 9), S. 143.

31 Vgl. Weiss: *Abschied von den Eltern* (s. Anm. 9), S. 81.

»Überlebenden«³² dieser familiären Katastrophe bezeichnet, wird schon hier eine Verbindung zu den historischen Ereignissen hergestellt, die als Entfaltung einer Katastrophe, auf die zu warten das Leben des Erzählers vollkommen bestimmt³³, beschrieben wird. Das Überleben erscheint damit als Existenzweise, in der der Einbruch des (gewaltsamen) Todes und die damit erlebte Unterbrechung und Zerschlagung von vertrauten Identitäts-, Gemeinschafts- und Kontinuitäts-erzählungen als solche präsent bleiben. Der Überlebende ist, wie Jean-François Lyotard formuliert hat, gezeichnet von einem nicht-distanzierbaren Einschnitt, der einen Anschlag auf die Souveränität des Lebenden bedeutet, insofern die Grenze zwischen Leben und Tod in Bewegung gerät und das (eigene) Leben nicht (mehr) als gegebenes vorausgesetzt werden kann.³⁴ Die Erklärung des Ich-Erzählers, für keine Idee, Religion oder Gemeinschaft, sondern allein für seine Flucht eintreten zu wollen bzw. zu können, ist mit einer zutiefst ambivalenten Selbst-Bestimmung verbunden. Einerseits liegt in der Flucht, in der Affirmation des Exilischen und der mit ihm assoziierten »Losgelöstheit«³⁵ von allen Bindungen die Möglichkeit einer neuen Freiheit – diese wird vor allem am Schluss von *Fluchtpunkt* eindrücklich beschworen –, andererseits scheint mit der Zerschlagung jeder Gemeinschaft gerade auch eine Komplizität mit der totalitären Logik der Vernichtung auf, die nun das Verhältnis des Ich zu sich selbst und vor allem zu den ermordeten Juden prägt. Sein Bezug zu diesen ist zumal angesichts seines assimilierten Elternhauses durch keine religiöse, ethnische oder kulturelle Verbundenheit charakterisiert, sondern allein durch eine von außen behauptete Zugehörigkeit, die mit einem Todesurteil in eins fällt. In seiner Lessing-Preis-Rede »Laokoon oder Über die Grenzen der Sprache« hat Peter Weiss die Erfahrung eines solchen Ausgestoßenwerdens durch eine Fremdbezeichnung, durch ein »Wort, das mit ihm nicht das geringste zu tun hat«³⁶, drastisch beschrieben.

Dass er diesem Tod, dem auch er bestimmt war und der die Gemeinschaft mit den Verfolgten in der totalen Vernichtung menschlicher Gemeinschaft vollendet hätte, durch Flucht entkommen ist³⁷, wird zum zentralen Moment seiner

32 Weiss: Abschied von den Eltern (s. Anm. 9), S. 78.

33 Vgl. Weiss: Abschied von den Eltern (s. Anm. 9), S. 116: »Mein Leben war ein dumpfes Warten auf die Katastrophe.«

34 Vgl. Jean-François Lyotard: Der/Das Überlebende. In: Anthropologie nach dem Tode des Menschen. Hg. v. Dietmar Kamper und Christoph Wulf. Frankfurt a. M. 1994, S. 437–462. Vgl. zu diesem Komplex auch Falko Schmieder: Überleben – Geschichte und Aktualität eines neuen Grundbegriffs. In: Überleben. Historische und aktuelle Konstellationen. Hg. v. Falko Schmieder. München 2011, S. 9–29.

35 Weiss: Fluchtpunkt (s. Anm. 10), S. 37.

36 Peter Weiss: Laokoon oder Über die Grenzen der Sprache. In: Ders.: Rapporte 1. Frankfurt a. M. 1968, S. 171–187; hier: S. 174.

37 Vgl. dazu Lyotard: Der/Das Überlebende (s. Anm. 34), S. 437: »Überleben impliziert, daß eine Entität, die tot ist oder es sein sollte, *noch* lebt.«

Selbst-Reflexion als Überlebender. In dem zuerst 1964 publizierten Essay »Meine Ortschaft«, in dem Weiss seinen im Zusammenhang mit dem Frankfurter Auschwitz-Prozess unternommenen Besuch in Auschwitz dokumentiert, wird diese ambivalente Orientierung auf Auschwitz als (einzigen) Ort eigener Zugehörigkeit, von dem er zugleich radikal ausgeschlossen ist, besonders eindringlich beschrieben.³⁸ Leben als Über-Leben ist damit wesentlich von einem Gefühl der Schuld geprägt:

Lange trug ich die Schuld, daß ich nicht zu denen gehörte, die die Nummer der Entwertung ins Fleisch eingebrannt bekommen hatten, daß ich entwichen und zum Zuschauer verurteilt worden war. Ich war aufgewachsen, um vernichtet zu werden, doch ich war der Vernichtung entgangen. Ich war geflohen und hatte mich verkrochen.³⁹

Der implizite Hinweis auf die Auschwitz-Tätowierungen zeigt, dass hier ein Wissen der unmittelbaren Nachkriegszeit vorausgesetzt wird. Tatsächlich wird zuvor die Konfrontation mit sogenannten »atrocity films« der Alliierten, in denen Bilder aus den Vernichtungslagern gezeigt wurden, als Schockerlebnis in Erinnerung gerufen. Auch hier betrifft der Schock die Einsicht in das unvorstellbare Ausmaß der Katastrophe, für die es keine Sprache gibt, wie auch die eigene ambivalente Verstrickung in diese Katastrophe:

Auf der blendend hellen Bildfläche sah ich die Stätten, für die ich bestimmt gewesen war, die Gestalten, zu denen ich hätte gehören sollen. [...] es gab keine Worte mehr, es gab nichts mehr zu sagen, es gab keine Erklärungen, keine Mahnungen mehr, alle Werte waren vernichtet worden. Dort vor uns, zwischen den Leichenbergen, kauerten die Gestalten der äußersten Erniedrigung, in ihren gestreiften Lumpen. [...] Dies war kein Totenreich. Dies waren Menschen, in denen das Herz noch schlug. Dies war eine Welt, in der Menschen lebten.⁴⁰

Der Anblick dieser lebendig Toten weist jede Beschreibung, die noch auf traditionelle kulturelle Imaginationen des Todes zurückgreifen könnte, radikal zurück. Einen Styx, der die Grenze zwischen einem Reich der Lebenden und einem der Toten als einen vorstellbaren Übergang beschrieb, gibt es hier nicht: Der Anblick der Überlebenden lässt jede Vorstellung von Vermittlung und Transzendenz ins Nichts stürzen. Auch der ehemalige Flüchtling und Exilant, der »in der Geborgenheit«⁴¹ eines dunklen Kinosaals fast voyeurhaft die hell ausgeleuchtete »Hölle« anschaut, scheint von den »Gestalten« der Überlebenden zunächst unüberbrückbar fern zu sein. Als Zuschauer ihres Leids fragt er sich

38 Peter Weiss: Meine Ortschaft. In: Weiss: Rapporte 1 (s. Anm. 36), S. 113–124; hier: S. 114.

39 Weiss: Fluchtpunkt (s. Anm. 10), S. 137.

40 Weiss: Fluchtpunkt (s. Anm. 10), S. 136.

41 Weiss: Fluchtpunkt (s. Anm. 10), S. 135.

gar, zu wem er jetzt gehöre, »als Lebender, als Überlebender«: »gehörte ich wirklich zu jenen, die mich anstarrten mit ihren übergroßen Augen, und die ich längst verraten hatte, gehörte ich nicht eher zu den Mördern und Henkern. Hatte ich diese Welt nicht geduldet [...].«⁴² Verrat und Schuld wird im Text auch schon vorher, also in Bezug auf die Exilzeit vor 1945, reflektiert, vor allem, wie in der zitierten Textstelle auch, im Zusammenhang mit der Erinnerung an zwei jüdische Freunde bzw. Bekannte, Peter Kien und Lucie Weinberger. Von Kien heißt es schon in *Abschied von den Eltern*, er sei, da er nicht wie der Ich-Erzähler geflohen sei, »ermordet und verbrannt« worden.⁴³ Diese Kontrastierung – »Ich war entkommen, und Peter Kien war zurückgeblieben«⁴⁴ – wird in *Fluchtpunkt* noch mehrere Male wiederholt – womit die Unentrinnbarkeit der Verfolgung, es sei denn durch Flucht⁴⁵, unterstrichen wird. Vor allem in Bezug auf Lucie Weinberger, die er durch das Angebot, sie zu heiraten (ohne mit ihr zuvor enger verbunden gewesen zu sein), versucht hatte, aus Theresienstadt freizubekommen, empfindet er Schuld. Seine Versuche erscheinen ihm rückblickend halbherzig, die Tatsache, dass er eigentlich nicht an ihre Rettung geglaubt hatte, als schuldhafter Verrat seinerseits. Er wirft sich vor, sie vergessen und sich »vor ihrem Dasein, dem auch [er] vorgesehen gewesen, doch entgangen war«⁴⁶, verschlossen zu haben. Hier klingt jene Einsicht an, die Adorno mit Blick auf die Situation des Überlebens formuliert hat, wenn er die Frage stellt,

ob nach Auschwitz noch sich leben lasse, ob vollends es dürfe, wer zufällig entrann und rechtens hätte umgebracht werden müssen. Sein Weiterleben bedarf schon der Kälte, des Grundprinzips der bürgerlichen Subjektivität, ohne das Auschwitz nicht möglich gewesen wäre: drastische Schuld des Verschonten.⁴⁷

Der Bezug auf das Recht – »rechtens« – ist hier aber natürlich zugleich ein Indiz für ein völlig verändertes Verständnis von Recht und Unrecht. Tatsächlich besteht ja die Katastrophe vor allem darin, dass die Verfolgten keine Rechte mehr haben, sie sich auf kein Recht mehr berufen können und auch unter Umständen gutwillige Juristen, wie der Richter, der in Weiss' *Ermittlung* auftritt, keinerlei Möglichkeit gehabt hätten, das genozidale Verbrechen zur Anklage zu bringen.⁴⁸ Die von den Überlebenden empfundene Schuld bezieht sich parado-

42 Weiss: *Fluchtpunkt* (s. Anm. 10), S. 136.

43 Weiss: *Abschied von den Eltern* (s. Anm. 9), S. 134.

44 Weiss: *Fluchtpunkt* (s. Anm. 10), S. 58; vgl. auch ähnlich über Lucie Weinberger S. 74.

45 Und auch diese bleibt, wie auch das Exil, in das sich die Ich-Figur rettet, stets heimgesucht von der Verfolgung.

46 Weiss: *Fluchtpunkt* (s. Anm. 10), S. 74.

47 Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*. Frankfurt a. M. 1975, S. 355 f.

48 Vgl. Peter Weiss: *Die Ermittlung*. Oratorium in 11 Gesängen. In: Ders.: *Stücke I*. Frankfurt a. M. 1976, S. 257–449; hier: S. 441: »Vor welchem Gerichtshof/hätte ich Klage erheben können/über die Menge der Getöteten.«

xerweise auf das Versagen eines Individuums, das im angenommenen anderen Fall gar nicht mehr als ein solches wäre wahrgenommen worden, da aller Rechte, für sich oder andere zu sprechen, entblößt. Da diese »Überlebendenschuld«⁴⁹ nicht im Horizont einer existierenden Rechts-, Moral- oder Vernunftordnung situierbar ist, markiert sie gerade jenen Zivilisationsbruch, der mehr und anderes ist als ein Bruch von Regeln, der innerhalb einer existenten Ordnung würde benannt und geahndet werden können. »Auch die Vernunft hatte für immer ihren Boden verloren«⁵⁰, schreibt Vilém Flusser, ein anderer Flüchtling, der erst spät über seine Erfahrungen Zeugnis abgelegt hat, in seiner 1992 erschienenen Autobiografie *Bodenlos*.

Nie mehr konnte man sich von der vollkommen unvernünftigen, aber der Lage entsprechenden Überzeugung befreien, daß man »eigentlich« in den Gasöfen umkommen sollte; daß man ab jetzt ein »unvorhergesehenes« Leben führte; daß man mit der Flucht sich selbst ausgerissen hatte, um sich in den gähnenden Abgrund der Sinnlosigkeit zu werfen.⁵¹

Auch bei Flusser ist das Exildasein unwiderruflich an ein Gefühl der Schuld geknüpft, indem der Überlebende durch seine Flucht eine endgültige, mit dem Tod der anderen zusammenfallende Trennung von Familie und Freunden vollzieht: »Nicht die Nazis, man selbst hatte sie ermordet – um sich selbst, schattenhaft zu retten.«⁵² Ähnlich wie bei Peter Weiss erwächst aus dieser Konstellation ein höchst ambivalentes Gefühl der Befreiung von allen Bindungen, die zugleich als Fallen in eine Leere erscheint.⁵³

Wenn Adorno seine Philosophie, Philosophie nach Auschwitz insgesamt, als von diesem schockhaft erfahrenen Dilemma, durch sein eigenes Überleben, das die Voraussetzung für Zeugenschaft ist, in einen Schuldzusammenhang verstrickt zu sein, geprägt beschreibt, beansprucht er den Begriff des Überlebens im Grunde für eine post-katastrophische *conditio* allgemein. Dabei ist jedoch

49 Zum Begriff, der in der therapeutischen Arbeit mit Überlebenden geprägt wurde, vgl. William G. Niederland: *Folgen der Verfolgung: Das Überlebenden-Syndrom, Seelenmord*. Frankfurt a. M. 2002.

50 Vilém Flusser: *Bodenlos*. Eine philosophische Autobiographie. Bensheim 1992, S. 28.

51 Flusser: *Bodenlos* (s. Anm. 50), S. 28.

52 Flusser: *Bodenlos* (s. Anm. 50), S. 29.

53 Vgl. etwa Flusser: *Bodenlos* (s. Anm. 50), S. 29: »Gleichzeitig mit dieser Überzeugung [von nun an in einem Schattenreich leben zu müssen, D. B.] aber überkam einen das schwindelerregende Gefühl einer Befreiung. Man gehörte von jetzt ab zu niemandem und nichts, man war »man selbst« im radikalsten Sinn dieses Wortes. Ein seltsamer Rausch befahl einen.« Vgl. auch die Paris-Episode am Ende von Weiss' *Fluchtpunkt*, wo es heißt: »Jetzt konnte ich zeigen, wer ich war, was das für ein Ich war, das ich durch die Jahre der Flucht getragen hatte, das ich vor der Vernichtung auf dem Schlachtfeld und in der Gaskammer gerettet hatte [...]. Doch die Freiheit war so groß, daß ich alle Maßstäbe verlor. Ich hatte die Freiheit nicht gewonnen, ich war verurteilt zu dieser Freiheit, es war nur noch eine einzige Wahrnehmung da, die Wahrnehmung des Urübeln, des Ausgesetztheits, der Verlassenheit.« Weiss: *Fluchtpunkt* (s. Anm. 10), S. 195.

die Perspektive des jüdischen Exilanten als Ausgangspunkt seiner Überlegungen deutlich als solche erkennbar, auch wenn auf Flucht und Exil als Hintergrund des Überlebens hier nicht so explizit wie bei Peter Weiss und Vilém Flusser verwiesen wird. Aus dem charakteristischen Spannungsverhältnis zwischen einer partikularistischen Erfahrung – als Jude von der Vernichtung bedroht und »zufällig« entronnen zu sein – und einer universalen Einsicht, dass mit dieser Vernichtungsdrohung die zivilisatorische Ordnung grundsätzlich zerschlagen wurde, sie im und nach dem Exil nicht ungebrochen restituiert und kultiviert werden kann, entfalten alle drei offenbar ein Verständnis von Kultur als Überleben. Diese ist von jener Zäsur, jenem nicht distanzierbaren (mithin nicht als Problem lediglich der »anderen« rationalisierbaren) Bruch gezeichnet. Betrachtet man die genannten Textzeugnisse, die jeweils Leben und Schreiben bzw. Philosophieren nach der Shoah an eine Erfahrung des »auch gemeint Gewesenseins« binden, mithin an den Befund, dass das Überleben angesichts der überwältigenden Zahl der Ermordeten nicht nur unwahrscheinlich war, sondern auch einen Moment impliziert, der »dem Bewußtsein in keinem Augenblick ganz gegenwärtig«⁵⁴ sein kann, im Zusammenhang, so wird der zentrale Impuls erkennbar, den diese Perspektive gerade auch der Exilforschung geben kann. Denn erst die Einsicht, dass aus diesem Überleben kein neuer, privilegierter Weltentwurf gewonnen werden kann, dass vielmehr jede abschließende Erklärung, jedes das Geschehene distanzierende und historisierende Narrativ die Überlebenden – und hier sind auch die Überlebenden der Lager in einem engeren Sinne gemeint – einmal mehr zum Verstummen bringt, öffnet sich einem Verständnis von Exil, das die Shoah nicht ausklammert, sondern als »Fluchtpunkt« der von ihm ausgehenden Zeit-Zeugnisse begreift.

Deutlich wird die enge Bezogenheit des Entflohenen auf diejenigen, die Ermordeten auch in Weiss' Laokoon-Rede (1965). In der Beschreibung der Laokoon-Gruppe tritt der älteste Sohn gegenüber dem untergehenden Vater und dem anderen Sohn, die »nur noch ein Monument über ihren eigenen Untergang«⁵⁵ bilden, hervor als einer, der noch der belebten Welt angehört und der im Fall seiner Rettung Bericht erstatten kann. Die Figur mit den autobiografischen Zügen, von der hier in der dritten Person erzählt wird, wird mit Laokoons ältestem Sohn ausdrücklich identifiziert: »Er war Laokoons ältester Sohn. Zwar war ihm noch Aufschub gegeben, doch war er ebenso fest wie die Seinen mit dem Geschehnis verknüpft. Er sah, was neben ihm geschah und was auch ihn gleich ereilen konnte.«⁵⁶ Dieser Zeuge steht nicht abseits, um aus der Distanz die Ereignisse zu betrachten und zu »besingen«, wie das Beobachter früherer Katastrophen noch vermocht hätten. »Der Untergang, in dem er sich

54 Adorno: Negative Dialektik (s. Anm. 47), S. 357.

55 Weiss: Laokoon (s. Anm. 36), S. 180.

56 Weiss: Laokoon (s. Anm. 36), S. 183.

befand«, wird vielmehr als ein totaler, nicht distanzierbarer beschrieben, der alle, nicht nur die unmittelbaren Opfer, »der Gewalt ausliefert, die sich über alles Lebende hermacht«.⁵⁷

Es sei an dieser Stelle noch einmal darauf verwiesen, dass alle zitierten Textzeugnisse erst deutlich nach 1945, in zeitlicher Nähe zu den Auschwitzprozessen und einem erkennbaren Generationenwechsel in der deutschsprachigen Nachkriegsgesellschaft, entstanden sind. Das heißt sicher nicht, dass die hier jeweils artikulierte »Überlebendenschuld« nicht auch bereits vorher empfunden wurde, wie es ja etwa in einer Reihe von Gedichten deutlich wird, die aus dem Exil heraus auf die Shoah Bezug nehmen⁵⁸, offensichtlich aber schon, dass eine Reflexion über dieses Phänomen, das ja die Logik der Verfolgung und Vernichtung in ihrer ganzen Perfidie in sich aufgenommen hat, erst in einem Moment möglich war, als auch im Land der Täter Schuld artikulierbar und anklagbar wurde. Nichtsdestotrotz bleibt natürlich in dem Phänomen und Begriff der Überlebendenschuld immer ein Rest von entschuldigender Verschiebung – auf diejenigen, die die unmittelbar gegen sie gerichtete Verfolgung zufällig überlebt haben und nun paradoxerweise etwas auf sich nehmen, für das sie zu allerletzt verantwortlich gemacht werden können.⁵⁹

Erst wo die konkreten Opfer der historischen Verfolgung zentral mitbedacht werden, wo also der Bruch mit der Idee von Universalität und menschlicher Gemeinschaft als Erschütterung präsent bleibt, kann Überleben als eine allgemeine *conditio* nach der Shoah gedacht werden. Diese Einsicht artikuliert sich später dann noch deutlicher in der *Ästhetik des Widerstands*, in der die Figur der ausdrücklich nicht-jüdischen Mutter, die während ihrer eigenen Flucht in Osteuropa Zeugin der Deportationen und Erschießungen von Juden wird, in der Folge eine intensive Nähe zu den Verfolgten verspürt, die sie nie wieder in ein geordnetes Leben zurückkehren lässt. So bezeugt die infolge ihrer traumatischen Erlebnisse apathisch und stumm Gewordene den »Ansturm einer Ungeheuerlichkeit«, die nicht in Sprache artikuliert werden kann.⁶⁰ Damit wird nicht zuletzt deutlich, dass auch die Stimmen der überlebenden Zeugen selbst fragil und prekär sind.⁶¹ Indem sich Exil und Shoah in den betrachteten Texten

57 Weiss: Laokoon (s. Anm. 36), S. 181.

58 Vgl. den Beitrag von Helga Schreckenberger in diesem Band.

59 Doron Rabinovici hat in seinem Roman *Suche nach M.* (Frankfurt a.M. 1998) eindrucksvoll dargestellt, dass und inwiefern gerade die Tendenz der überlebenden Opfer, Schuld zu empfinden, in der – hier – österreichischen Nachkriegsgesellschaft instrumentalisiert wurde, um sich nicht mit der eigenen Schuld konfrontieren zu müssen, ganz im Sinne einer christlichen Logik, die den Juden Jesus die Schuld der Gemeinschaft auf sich nehmen lässt. Vgl. Doerte Bischoff: Herkunft und Schuld. Identitätsverhandlungen in Doron Rabinovicis *Suche nach M.* In: *Herkünfte. Historisch – Ästhetisch – Kulturell*. Hg. v. Barbara Thums, Volker Mergenthaler, Nicola Kaminski und Doerte Bischoff. Heidelberg 2004, S. 249–279.

60 Weiss: *Ästhetik des Widerstands* (s. Anm. 14), S. 884.

61 Vgl. hierzu auch Weidner: *Erlösung – Endlösung* (s. Anm. 22), S. 182.

aufs Engste miteinander verschränkt zeigen, wird mit der Exilerfahrung ein spezifisches Involviertsein und damit eine Zeugenschaft verknüpft, die universalisierende Gemeinschafts- und Sinnentwürfe, wie sie historisch häufig mit Exil-Narrativen verbunden worden sind, erschüttern.

Anna Zachmann

Exilimmanente Distanz- und Fremdheitserfahrung als Voraussetzung zur Bewältigung von Traumatisierung?

Moderne Denkfiguren von Exil und Shoah im Werk Edgar Hilsenraths

Über die Bezeichnung Emigranten (Bertolt Brecht)

Immer fand ich den Namen falsch, den man uns gab: Emigranten.
Das heißt doch Auswanderer. Aber wir
Wanderten doch nicht aus, nach freiem Entschluß
Wählend ein andres Land. Wanderten wir doch auch nicht
Ein in ein Land, dort zu bleiben, womöglich für immer.
Sondern wir flohen. Vertriebene sind wir, Verbannte.
Und kein Heim, ein Exil soll das Land sein, das uns da aufnahm

Unruhig sitzen wir so, möglichst nahe den Grenzen
Wartend des Tags der Rückkehr [...]¹

Brechts Gedicht »Über die Bezeichnung Emigranten« aus dem Jahre 1937 darf aus verschiedenen Gründen zu Recht als ein Klassiker der Exilliteratur gelten, verweist es doch zum einen bereits in den zitierten Eingangssätzen in prägnanten Worten auf drei zentrale Motive des Sujets: Verlust der Heimat, Betonung der Unfreiheit der Auswanderung und der entschiedene Wille zur Remigration auf nationaldeutschen Boden. Kanonisch macht den Text zum anderen auch der Zeitraum seiner Entstehung, hatte sich doch in der Germanistik der Epochenbegriff »Exilliteratur« als historischer Gegenstand mit den Eckdaten 1933–1945 etabliert.

Dank der Öffnung für die Ergebnisse anderer Disziplinen, insbesondere aus dem Bereich der kulturwissenschaftlichen Traumaforschung², werden jedoch im Kontext einer erweiterten Exilliteraturforschung auch solche Texte berücksichtigt, deren Entstehung nach 1945 und bis in die Gegenwart hinein zu datieren ist. Die Erinnerung auch weiter zurückliegender traumatischer Erlebnisse wie eine gewaltsame Vertreibung und der Verlust der (Sprach-)Heimat

1 Bertolt Brecht: Über die Bezeichnung Emigranten. In: Ders.: Ausgewählte Werke in sechs Bänden. Bd. 3: Gedichte I. Sammlungen. Frankfurt a. M. 2005, S. 345.

2 Siehe auch den Beitrag von Claudia Moisel im vorliegenden Band.