

5. Zeug_innenschaft im Zwischenraum von Wirklichkeit und Fiktion

Im Anschluss an Derrida, Agamben und Lévinas lässt sich sagen, dass ein Zeugnis zu glauben bedeutet, der bezeugenden Person zu glauben. Was Zeug_innenschaft auszeichnet, was ihr Sinn und ihre Funktion ist, zeigt sich an den Menschen, die bezeugen, d.h. an und in ihrem Sein als Zeug_innen. Doch ist es überhaupt gerechtfertigt, davon auszugehen, dass Zeug_innen stets Personen sind, dass Zeug_innenschaft immer ein Person- bzw. Mensch-Sein impliziert? In der Hebräischen Bibel etwa treten auch zeitüberdauernde und unbelebte Dinge als Zeug_innen auf:¹ In Gen 31,47 wird ein גִּרְיָא וְשִׁהַרְדָּא/*jegar sahaduta*, ein Steinhäufen des Zeugnisses, zum Zeugen des Vertrags zwischen den biblischen Figuren Jakob und Laban ernannt.² In Ps 89,38 soll der Mond – als »der treue Zeuge in den Wolken« – dafür zeugen, dass ein Gelöbnis nicht gebrochen wird. Und in Dtn 31,19 wird sogar ein Lied als Zeuge aufgerufen: »Nun schreibt in eurem Interesse dieses Lied auf. Lehre es die Töchter und Söhne Israels und lege es in ihren Mund, damit dieses Lied unter ihnen ein Zeuge für mich ist.«³ Aber auch im alltäglichen Sprachgebrauch begegnet immer wieder die Redeweise, dass Objekte oder Orte von Widerfahrungen *zeugen*: Archäologische Funde zeugen davon, dass ein Ort einst von Menschen belebt war, und historische Ereignisse hinterlassen ihre Spuren an Orten, die bis heute von den Geschehnissen zeugen, gleichsam selbst zu Zeuginnen werden. Und bemerkenswerterweise hat Claude Lanzmann in seinem Film *Shoah* bewusst auch Orte und Landschaften des Schreckens als stumme Zeuginnen in Szene gesetzt, sich also gerade nicht darauf beschränkt, dass ausschließlich Menschen von den Widerfahrungen des Zweiten Weltkrieges zeugen.⁴

Alle diese Hinweise deuten darauf hin, dass – zumindest in gewissen symbolischen Kontexten – auch Dinge Zeuginnen sein können. Müsste dann aber der Begriff und das

1 Vgl. Cohn/Sinai, Art. Witness, 115.

2 Vgl. dazu Frettlöh, Am Anfang, 55f.

3 Vgl. dazu Steck, Die getöteten »Zeugen«.

4 Der Film sollte ursprünglich den Titel *Le Lieu et la Parole* tragen (vgl. Lanzmann, Der Ort, 106).

Phänomen der Zeug_innenschaft nicht ausgeweitet werden auf unbelebte Gegenstände?⁵ Auch Coady geht auf diese Frage kurz ein und bemerkt:

»[T]here is a use of the expression or its grammatical variations to refer to any sort of evidence at all. [...] This extended usage, as when a detective says that the state of the victim's clothing testifies to the violence of the attack, can run over into sheer metaphor as when Shakespeare puts into the mouth of one of his characters the words ›The bricks are alive this day to testify to it‹ [...].«⁶

Coady, als prominentester Vertreter der *Testimony Debate*, versteht Redeweisen, in denen Gegenstände zu Zeuginnen werden, als Metaphern. Das bedeutet, dass ein Ort des Schreckens nicht wirklich vom Widerfahrnis an diesem Ort zeugt, sondern allenfalls eine Spur dafür ist. Für Coady sind Zeugnisse *personale* Sprechakte, und dass die Begriffe des Zeugnisses und des Bezeugens auf andere Formen übertragen werden, ist höchstens ein Ausdruck dafür, wie zentral die Thematik der Zeug_innenschaft im alltäglichen Leben ist.⁷ Dass Metaphern nicht nur Sprechweisen sind, sondern in sich ein spezifisches Erkenntnispotential tragen und zentrale Aspekte eines Begriffs hervorzubringen vermögen, wie dies Hans Blumenberg lehrt, wird damit außer Acht gelassen.⁸ Das hängt bei Coady damit zusammen, dass er das Zeugnis als illokutionären Akt versteht, der stets ein sprechendes und handelndes Subjekt voraussetzt, das Person-Sein folglich die *conditio sine qua non* der Zeug_innenschaft ist. Der springende Punkt ist nun aber der, dass in der Erkenntnistheorie dieses Person-Sein – die Subjektivität der Zeug_innen – als Störfaktor des Bezeugens verstanden wird: Für Coady sollen Augenzeug_innen möglichst neutral ein Wissen weitergeben, weil sie in seinem Konzept *Beweise* zu liefern haben. Entsprechend fasst er zusammen: »Testimony [...] is the evidence given by persons.«⁹ Bei Derrida, Agamben und Lévinas wird dieser Störfaktor gleichsam in sein Gegenteil verkehrt bzw. dekonstruiert: Die Fragwürdigkeit der epistemischen Kompetenz, Autorität und Glaubwürdigkeit wird bei allen drei Philosophen gerade nicht als Schwäche, sondern als konstitutives Element und spezifisches Potential der Zeug_innenschaft verstanden. Damit reagieren sie alle auf ihre je eigene Art und Weise auf das sogenannte Dilemma der Augenzeug_innenschaft. Ihre Beiträge dazu sollen im Folgenden in Hinblick auf ausgewählte Aspekte und auf dem Hintergrund des phänomenologischen Bezugspunktes dieses Kapitels – der Shoah – noch einmal miteinander ins Gespräch gebracht und kritisch bedacht werden.

5 Ich komme später (s. unten III.5.2.) ausführlicher auf körperliche und leibliche Aspekte von Zeug_innenschaft zu sprechen.

6 Coady, *Testimony*, 52.

7 Vgl. *EE* 82.

8 Vgl. Blumenberg, *Paradigmen*.

9 Coady, *Testimony*, 27.

5.1. Das Dilemma der Augenzeug_innenschaft (vor Gericht)

Einer der frühesten griechischen Begriffe für die Zeugin ist ἱστορ/*histor*. Der Ausdruck versteht den Zeugen als Wissenden: Abgeleitet vom Wortstamm *his-*, das auch für »Sehen« oder »Wissen« steht, heißt *histor* wörtlich übersetzt »die, die weiß« bzw. »der, der gesehen hat«. Nach Benveniste ist denn der *histor* »ein Zeuge, insofern er weiß, aber vor allem insofern er etwas gesehen hat«¹⁰. Weil eine Person etwas gesehen hat und damit etwas weiß, ist sie Zeugin. Das Moment der Konstituierung des Zeug_innen-Seins ist folglich das der Wahrnehmung.¹¹ Diese sollte außerdem unmittelbar sein: Bereits das römische Recht hat zwischen den unmittelbaren Zeug_innen, dem sog. *testis oculatus* oder *immediatus*, welcher ein Ereignis selbst erlebt, d.h. mitangeschaut hat, und den Zeug_innen vom Hörensagen, dem sog. *testis auritus* oder *mediatus*, unterschieden.¹² Dabei galt ein einziger Augenzeuge mehr als zehn Ohrenzeug_innen, wie es bei Plautus heißt.¹³ Das hängt nicht damit zusammen, dass Augen zuverlässigere Organe als Ohren sind. Zwar kommt »den Augen und dem Sehsinn seit der Antike eine privilegierte epistemische Rolle zu«¹⁴. Herodot etwa legt einer seiner Figuren in den Historien den Satz in den Mund: »Den Ohren trauen die Menschen weniger als ihren Augen.«¹⁵ Doch was die Augenzeug_innen von denen des Hörensagens unterscheidet, ist, dass Erstere ein Widerfahrnis *selbst* wahrgenommen haben, während Letztere nur Wissen aus zweiter Hand referieren. Im englischen Recht hat dies dazu geführt, dass traditionell nur das Zeugnis aus erster Hand, d.h. aus eigener und unmittelbarer Wahrnehmung, vor Gericht als Beleg zugelassen wird.¹⁶ John Locke hat diese Regel in seinen Überlegungen zum epistemi-

10 Benveniste, Indoeuropäische Institutionen, 173. Vgl. dazu auch Snell, Die Ausdrücke, 59.

11 Vgl. Krämer, Medium, 230.

12 Vgl. Scholz/von Lüpke, Art. Zeuge, sowie Krämer, Medium, 229f.

13 Plautus, Truculentus, II, vi, 8. Ähnlich auch Platon, Theaitetos, 201b–c.

14 EE 84.

15 Herodot, Historien, zitiert nach Most, Der Finger, 23.

16 Das schweizerische Recht unterscheidet zwischen *Tatzeug_innen* und *Zeug_innen vom Hörensagen*. Für die Ersten gilt, dass sie einen zu beweisenden Sachverhalt persönlich und direkt wahrgenommen haben, wohingegen die Zweiten eine Mitteilung einer Drittperson wiedergeben, die entweder das Tatgeschehen verfolgt hat oder über das Vorleben der beschuldigten Person Bescheid weiß (vgl. Geppert, Der Grundsatz, 216, sowie Hauser, Der Zeugenbeweis, 60). Die Aussagen der Zeug_innen vom Hörensagen beziehen sich folglich auf eine fremde Wahrnehmung (vgl. Geppert, Der Zeuge, 539). Bezüglich der Zulassung als Beweis der Zeug_innenaussagen wird des Weiteren zwischen mittelbaren und unmittelbaren Beweismitteln unterschieden, wobei das sog. Unmittelbarkeitsprinzip Vorrang hat: Tatzeugnisse gelten als mittelbar und haben Vorrang vor den unmittelbaren Zeugnissen, wenngleich Letztere, also Aussagen von Zeug_innen vom Hörensagen, nicht kategorisch ausgeschlossen sind (vgl. ebd.). Liegt nur ein Zeugnis vom Hörensagen vor, wird Zurückhaltung geboten, es als Beweis anzuerkennen (vgl. Donatsch, Die Anonymität, 406f.). Als ergänzende Vernehmung wird das Zeugnis vom Hörensagen als Beweis hingegen als zulässig erachtet (vgl. Hauser, Zeugenbeweis, 62). Zu den Möglichkeiten und Grenzen des Zeugnisses vom Hörensagen im schweizerischen Recht vgl. insgesamt, auch für die entsprechenden Gesetzesparagrafen, Kaufmann, Das Unmittelbarkeitsprinzip, insbes. 22f.145–148.

schen Wert von Zeugnissen reflektiert und schreibt, dass »jedes Zeugnis um so weniger Beweiskraft besitzt, je weiter es von der ursprünglichen Wahrheit entfernt ist«¹⁷.

Was Zeug_innen vor Gericht auszeichnet, ist indes keine Kompetenz, das Gesehene zu beurteilen – dafür stehen die Sachverständigen, die dem Gericht ein professionalisiertes Wissen zur Verfügung stellen. Von den Zeug_innen wird schlicht gefordert, das Gesehene bzw. Gehörte wiederzugeben. Dass allerdings der Umstand, dass Menschen im Moment des zu bezeugenden Widerfahrnisses oft nicht um ihre spätere Rolle als Zeug_innen wissen, die ursprüngliche Wahrnehmung eine andere sein lässt, als wenn intentional das Ereignis wahrgenommen würde, bemerkt auch Claudia Welz: »[W]e have to take into account that most observers do not know that they are witnesses when the event is happening [...]. The virtue of the witness is vigilance: watchfulness, wakefulness, or alertness.«¹⁸ Die Rolle der Zeug_innen vor Gericht ist sodann die der neutralen Beobachter_innen. Ihre Meinungen, Bewertungen und Schlussfolgerungen werden denn in der Regel in Gerichtsprozessen für die Urteilsbildung ausgeschlossen, d.h., ihnen kommt keine rechtsgültige Beweiskraft zu.¹⁹ Augenzeug_innen sind im Kontext des Gerichts, wie auch John Durham Peters festhält, Verlängerungen der Sinnesorgane derer, die selbst beim zu bezeugenden Ereignis nicht zugegen waren: »Witness serve as the surrogate sense-organs of the absent.«²⁰ Die idealen Zeug_innen, so Peters weiter, »would behave like a thing: a mere tablet of recording«²¹. Insofern der Medientheoretiker Peters Zeug_innen als Medien versteht, liegt die unbezweifelbare »unreliability of witness« im Übermittlungscharakter der Zeug_innen begründet: Eine *subjektive* Erfahrung ist im Diskurs, im Prozess des Bezeugens, zu *objektivieren*.²² Zeug_innen vor Gericht sind damit »Lückenbüßer und Nothelfer für menschliche Erkenntnis und Überzeugungskraft«²³.

Doch was Zeug_innen überhaupt erst auf den Plan gerufen hat, nämlich ihr *Da-Sein* in einem bestimmten Kontext, wird ihnen im Prozess des Bezeugens abgesprochen. Mehr noch: Sie müssen sich gleichsam aus dem Zeugnis zurückziehen, sich von der eigenen Betroffenheit befreien. Im Bezeugen vor Gericht werden Zeug_innen zu einem Mittel zum Zweck, obwohl sie in ihrem Person-Sein eigentlich auch »Zweck an sich selbst« sind. Sybille Krämer beschreibt diesen Zusammenhang als ein Spannungsverhältnis »zwischen der Depersonalisierung, die dem Zeugen als *Medium* eigen ist, und der Glaub- und Vertrauenswürdigkeit, die allein in der *Person* des Zeugen verkörpert

17 Locke, Versuch über den menschlichen Verstand, 357. Vgl. ebd.: »Wenn ein glaubwürdiger Mann seine Kenntnis einer Sache versichert, so ist das ein einwandfreier Beweis. Wenn ein zweiter, der ebenso glaubwürdig ist, sie nach dem Bericht des ersten bezeugt, so ist das Zeugnis bereits abgeschwächt. Wenn endlich ein dritter das Gehörte vom Hörensagen bestätigt, so kommt sein Zeugnis noch weniger in Betracht. Bei überlieferten Wahrheiten schwächt also jeder weitere Schritt die Beweiskraft ab; je öfter eine Überlieferung von Hand zu Hand gegangen ist, um so geringer ist die Beweiskraft, die man von ihr empfängt.«

18 Welz, Trauma, 110.

19 Vgl. Meyer-Goßner, Strafprozessordnung, 152.

20 Peters, Witnessing, 709.

21 A.a.O., 716.

22 Vgl. Krämer, Medium, 237.

23 Heyden, Verdichtete Zeugenschaft, 38.

ist«²⁴. Anders formuliert: Existentiell betrachtet sind Zeug_innen Personen, funktional aber werden sie als Objekte und Medien verstanden.²⁵ Krämer schlägt darum in ihren Untersuchungen zum Begriff und dem Phänomen der Zeug_innenschaft vor, zwischen der »Grammatik« und der »Pragmatik« des Bezeugens zu unterscheiden.²⁶ Zur Grammatik des Zeugnisgebens zählt sie alle Attribute, »die – kulminierend im Ideal des Gerichtszeugen – das Bezeugen verstehen als die Kundgabe der Wahrnehmung eines vergangenen Ereignisses durch einen unbeteiligten Beobachter, und zwar vor einem Publikum, das seinerseits von der Wahrnehmung dieses Ereignisses ausgeschlossen war«²⁷. Dem gegenüber versteht die Philosophin unter der Pragmatik der Zeug_innenschaft »die vielfältigen Formen, in denen das Bezeugen als raum-zeitlich situierter Prozess vorkommt, angefangen bei der alltäglichen Unterrichtung durch die Worte anderer bis zu den Extremformen des Zeugnisses von Überlebenden einer Katastrophe«²⁸.

Diese Unterscheidung bringt das genannte Spannungsverhältnis wie folgt auf den Punkt: In der »Pragmatik der Zeug_innenschaft zeigt sich, dass in ihrer Grammatik ein Dilemma angelegt ist«²⁹. Um dieses Dilemma drehen sich die Positionen Derridas, Agambens und Lévinas'. Das hängt meines Erachtens im Besonderen mit ihrem teils impliziten, teils expliziten phänomenologischen Bezugspunkt zusammen: der Shoah. Denn die Problematik des genannten Spannungsverhältnisses zeigt sich insbesondere dort, wo Zeug_innen zugleich Opfer sind: Diese bezeugen allem voran nicht, was ihnen widerfahren ist, sondern dass sie überlebt haben, d.h. weiterleben – ihr Zeugnis ist der lebende Beweis ihrer Existenz. Das aber können sie nur anhand dessen bezeugen, was ihnen widerfahren ist. In der Rolle der Weiterlebenden-Zeug_innen lassen sich Person und Wissen deshalb gerade nicht voneinander trennen – und das, wie die drei Philosophen, und unter ihnen insbesondere Derrida, zu erörtern und begründen versuchen, aus guten Gründen.

5.2. Zeugnisse als Fenster in die (weiterlebende) Gegenwart

Dass Zeug_innen Personen sind, die über ein bestimmtes Wissen verfügen, ist für Derrida, wie gezeigt, grundsätzlich unstrittig. Worum es ihm geht, ist eine asymmetrische Reziprozität zwischen dem Sein der Zeug_innen und ihrem Wissen: Zeug_innen sind Träger_innen von Wissen. Ob eine bestimmte Sache ans Licht kommt, hängt an ihnen, weil sie kraft ihrer Erfahrung dafür ausgezeichnet sind. Das Zeugnis entsteht aus einem Geheimnis, über das nur die Zeug_innen verfügen. Die »Grammatik des Bezeugens«, welche eigentlich die Rolle der externen und neutralen Beobachter_innen verlangt, taucht in der Konzeption Derridas gar nicht erst auf. Derrida postuliert, dass das,

24 Krämer, Medium, 237.

25 Vgl. ebd.

26 Vgl. a.a.O., 223–260.

27 A.a.O., 257.

28 A.a.O., 257f.

29 A.a.O., 258.

was die Zeug_innen eigentlich zu leisten hätten, nämlich einen Beweis zu liefern, sie nicht im Stande sind zu tun, weil sie da, wo es darauf ankam, nicht dabei gewesen waren, ihnen sodann noch das Geheimnis selbst verborgen bleibt: In ihrer *Anwesenheit* vor Gericht ist ihnen das zu Bezeugende *abwesend*.

Für Formen der Zeug_innenschaft, bei denen die Zeug_innen nicht schwersttraumatisiert und vom Tode bedroht sind, ist dieses Postulat Derridas freilich nicht haltbar, insofern Zeug_innen durchaus »dabei gewesen« sein können, die gemachte Erfahrung keine »unclaimed experience«³⁰ ist, wie Caruth traumatische Erfahrungen nennt. In solchen Kontexten ist die Erfahrung kein unabgeholter Koffer, der auf seine_n Besitzer_in wartet. Im Kontext der Zeug_innenschaft von der Shoah ist Derridas Argumentation aber insofern stringent, als bei ihren Weiterlebenden Opferstatus und Zeug_innenrolle zusammenfallen.³¹ Das bedeutet, dass Medium und Person gerade nicht voneinander zu unterscheiden sind – und es auch nicht sein sollten. Peters' Vorstellung, dass die bezeugenden Personen Verlängerungen der Sinnesorgane derer sind, die selbst nicht dabei waren, impliziert nämlich letztlich, dass die Weiterlebenden im Verfahren des Bezeugens verschwinden, sie »sich gleichsam durchlässig machen [...] für unseren Blick, sodass wir uns durch sie hindurch selbst von den Tatsachen überzeugen können«³².

Dass es für Derrida ein Zeugnis nur dort braucht, wo gerade keine Beweise verfügbar sind, ist, so lese ich ihn vor dem Hintergrund der Geschehnisse der Shoah, diesem Umstand geschuldet: Das Derrida'sche Zeugnis will nicht über-, sondern bezeugen. Bezeugen aber ist bei Derrida im Anschluss an Augustin ein *Erzeugen*: Die Zeugin ist *homo faber* – nicht so sehr in Bezug auf das Vergangene, sondern vor allem für die Gegenwart, in der sie *weiterlebt*. Damit aber gilt das Zeugnis erst einmal den Zeug_innen selbst.

Diese Betonung des Zeugnisses für die Zeug_innen selbst begegnet auch bei Agamben. Seine Konzeption der doppelten Unmöglichkeit des Zeugnisses fokussiert darauf, wie das Unsagbare sagbar gemacht wird – nämlich wie die lebenden Toten und die Weiterlebenden in der Sprache des Zeugnisses als Rest Zeugnis ablegen und sich damit als Subjekte konstituieren. Zeugnisse sind in Derridas und Agambens Verständnis keine Fenster in die Vergangenheit – sie lässt sich nicht *repräsentieren* –, sondern Erinnerungen, die im Erzählen die Zeug_innen als Subjekte *wiederkonstituieren*. Darin mag Vergangenes zu Wort kommen, seine Bedeutung erhält es aber im Hier und Heute, nämlich im Sein, im Weiterleben der Zeug_innen. Kurzum: Zeugnisse sind Fenster in die (weiterlebende) Gegenwart.

Die Reziprozität von Sein und Wissen im Kontext der Zeug_innenschaft der Shoah als asymmetrisch zu bestimmen heißt, im Zeugnis der Weiterlebenden einen Akt der Wiederherstellung des Selbstverständnisses als Menschen und der Integrität als Opfer dieses Widerfahrnisses zu sehen.³³ Denn das Zeugnis, das Weiterlebende geben, ist nur

30 Vgl. Caruth, *Unclaimed Experience*.

31 Die Täter_innen-Rolle wird hier bewusst ausgeklammert. Ich komme später (s. unten III.2.3.) auf sie zu sprechen.

32 EE 87.

33 Vgl. Krämer, *Medium*, 251, die auf dem Hintergrund dessen auch das mehrheitliche Schweigen der Weiterlebenden direkt nach dem Zweiten Weltkrieg deutet: »Es bedurfte erst eines beträchtlichen historischen Abstandes, bis es den Holocaust-Opfern möglich wurde, als Zeugen zu sprechen. Eines Abstandes, aus dem heraus die Überlebenden dann eben nicht nur als gedemütigte Opfer der

aus der Perspektive ihres heutigen Ich formuliert. Dabei ist bezeichnend, dass Weiterlebende nicht selten bezeugen, dass das erzählende Ich gerade nicht in Kontinuität zum Trauma-Ich steht, die Lücke dazwischen aber gerade ermöglicht, heute überhaupt weiterleben zu können.³⁴ Diesen Umstand bezeugt die Weiterlebende Charlotte Delbo wie folgt:

»I feel that the one who was in the camp is not me, is not the person, who is here, facing you. [...] And everything that happened to that other, the Auschwitz one, now has no bearing upon me, does not concern me [...]. I live within a twofold being. The Auschwitz double doesn't bother me, doesn't interfere with my life. As though it weren't I at all. Without this split I would not have been able to revive.«³⁵

Weiterlebende bezeugen – im Unterschied zu anderen Zeug_innen, die nicht an den Grenzen des Bezeugbaren zu bezeugen haben – einen Ort, an dem es das, was von ihnen in der »Grammatik des Zeugnisses« verlangt wird, gerade nicht gibt: In den Konzentrationslagern des nationalsozialistischen Regimes gibt es nur Opfer und Täter_innen. Das aber bedeutet: »Die Häftlinge wurden durch die ihnen widerfahrenden entmenslichenden Praktiken so weit kontaminiert von der Täterperspektive, dass sie nicht allein Opfer von Gewalt waren, sondern dass sie ihrer Identität und ihrer Humanität selbst beraubt, also ›entmenscht‹ wurden [...].«³⁶ Was eigentlich Bedingung der Zeug_innenschaft ist – auch in der erkenntnistheoretischen Zeug_innenschafts-Debatte –, wurde hier mit allen möglichen Mitteln zu zerstören versucht: »die Integrität des eigenen Person-Seins«³⁷.

In seinen Aufsatz *Bearing Witness or the Vicissitudes of Listening* erörtert Laub ein Interview, das er mit einer ehemaligen Auschwitz-Insassin hielt.³⁸ Er beschreibt sie als »self-effacing, almost talking in whispers, mostly to herself. [...] She tread lightly, leaving

Konzentrationslager, sondern als respektable Zeitgenossen das Wort ergreifen können und damit als Personen sprechen, die – so gut es eben geht – ihren Weg ins Leben zurückgefunden haben; Holocaust-Zeugen sprechen dann auch im Namen ihrer Gegenwart und nicht einfach der Vergangenheit.«

34 Vgl. dazu die Arbeiten von Boothe, die anhand von Interviews mit Weiterlebenden die zentralen Aspekte ihrer Resilienz herausgearbeitet hat, insbes. dies./Thoma, Defizitäres Erzählen; dies./Grimm/Hermann/Luder, JAKOB narrative analysis; sowie dies., Den Terror.

35 Delbo, *Days and Memory*, 3. Vgl. auch Laub, *An Event*, 82: »There was no longer an other to which one could say ›Thou‹ in the hope of being heard, of being recognized as a subject, of being answered. The historical reality of the Holocaust became, thus, a reality which extinguished philosophically the very possibility of address, the possibility of appealing, or of turning to another.« In philosophischen und psychologischen Zeug_innenschafts-Debatten wird darum immer wieder das Konzept des sog. *inner Thou* bemüht. Vgl. dazu Laub, *Reestablishing*, sowie Welz, *Traumata*, 108–127.

36 Krämer, *Medium*, 249f.

37 A.a.O., 250.

38 Das Interview kann heute unter der Akte T-179 im Yale Video Archive eingesehen werden. Bei der Frau, die Laub im genannten Artikel ohne Namen nennt, handelt es sich um Serena N., die 1927 in Poprad zur Welt kam. Sie war die Älteste von sechs Kindern und wurde 1944 nach Auschwitz verschleppt.

hardly a trace«³⁹. Doch plötzlich, so Laub weiter, »a sudden intensity, passion and color were infused into the narrative. She was fully there«⁴⁰. In diesem Moment erzählt die Frau davon, wie vier Kamine in Auschwitz explodierten. Und Laub kommentiert: »A dazzling, brilliant moment from the past swept through the frozen stillness of the muted, grave-like landscape with dashing meteoric speed, exploding it into a shower of sights and sounds.«⁴¹ In einem kurzen, flüchtigen Moment verschafft sich hier das Trauma-Ich Zugang zum heutigen Ich und gibt Zeugnis. Wie die Lévinas'sche Spur ist das Zeugnis nur im Vorübergehen, einem Aufbrechen und Sich-Absolvieren wahrnehmbar, denn so plötzlich es kam, so schnell verschwindet es wieder:

»Yet the meteor from the past kept moving on. The woman fell silent and the tumults of the moment faded. She became subdued again and her voice resumed the uneventful, almost monotonous and lamenting tone. The gates of Auschwitz closed and the veil of obliteration and of silence, at once oppressive and repressive, descended once again.«⁴²

Einige Monate nach diesem Interview sehen sich Historiker_innen, Psychoanalytiker_innen und Künstler_innen auf einer Konferenz diese auf Video aufgezeichnete Szene an. Sie führt zu heftigen Diskussionen, zumal die Historiker_innen *beweisen* können, dass es unmöglich vier Kamine waren, die explodierten, sondern nur ein Kamin. Ihr Urteil: Die Erinnerung der Zeugin ist falsch, ihre Aussage ein historischer Irrtum. Doch anders als für die Historiker_innen, für die durch die falsche Anzahl explodierender Kamine das Zeugnis wertlos wird, hört Laub aus den Worten der Frau eine andere Botschaft, gar eine andere historische Realität, die das Gesagte als Zeugnis qualifiziert:

»The woman was testifying [...] not to the number of the chimneys blown up, but to something else, more radical, more crucial: the reality of an unimaginable occurrence. One chimney blown up in Auschwitz was as incredible as four. The number mattered less than the fact of the occurrence. [...] The woman testified to an event that broke the all compelling frame of Auschwitz, where Jewish armed revolts just did not happen, and had no place. She testified to the breakage of a framework. That was historical truth.«⁴³

Was Laub hier und in der Folge beschreibt, steht in Analogie zu Derridas Vorstellung der *unersetzbaren Einmaligkeit* des Zeugnisses einerseits und dem Zeugnis als potentielle Lüge andererseits. Beide Aspekte sind bei Derrida konstitutiv für das Sein der Zeug_innen.

In Derridas Zeugnis-Begriff könnte die Subjektivität der Zeug_innen nicht höher gehängt werden, insofern er davon ausgeht, dass jedes Zeugnis einmalig ist und in dieser Einmaligkeit unersetzbar. Das ist die Prämisse seines Zeug_innenschafts-Verständnisses. Was die Frau in Laubs Interview darum bezeugt, ist aufgrund dieser Prämisse bei

39 Laub, *Bearing Witness*, 59.

40 Ebd.

41 Ebd.

42 Ebd.

43 A.a.O., 60.

Derrida erst einmal wahr – ungeachtet der historischen Akkuratheit. Die Historiker_innen der von Laub beschriebenen Szene kehren Derridas asymmetrische Reziprozität in ihr Gegenteil um: Anstatt das *Sein* der Frau *als Zeugin* als gegeben vorauszusetzen, setzen sie ihr eigenes historisches Wissen an den Anfang ihrer Bewertung. Im Hören auf das Zeugnis nehmen sie damit aber nur *ihren* Blick, *ihre* Wahrnehmung und *ihre* Wertungen wahr. Bei ihnen bricht das Gedächtnis gerade nicht, wie es Derrida von Zeug_innen verlangt, mit der Gegenwart der visuellen Wahrnehmung. Freilich muss auch bei Derrida nachgefragt werden, ob Wahrnehmung nicht immer schon geprägt ist von sedimentierter Erfahrung und insofern einem Vor-Urteil unterliegt. Aber der springende Punkt ist der, dass das Primat des Wissens bei den beschriebenen Historiker_innen dazu führt, das Gesagte der Weiterlebenden nicht als Zeugnis anzuerkennen. Sie fallen gleichsam einer historischen Verwertbarkeit des Zeugnisses anheim, insofern sie das Zeugnis in die Geschichte, die Historie einbinden wollen. Anders formuliert: Ihr Fokus gilt der objektiven Wirklichkeit, nicht der subjektiven ›Wahrheit‹. Das Zeugnis von Weiterlebenden aber, so lehrt Derrida, lässt sich gerade nicht fassen – und damit auch nicht als objektive Wirklichkeit postulieren. Dieses Zeugnis gehorcht nicht der Logik eines »Sprechaktes der Beweisführung«⁴⁴.

Interviews mit Weiterlebenden sind Interviews mit schwerstraumatisierten Menschen. Traumata aber sind Ereignisse, die emotional und intellektuell nicht verarbeitet sind und sich sodann der Integration in eine Erfahrung sperren.⁴⁵ Im Zeugnis der Weiterlebenden wird darum etwas Verlorenes zurückgefordert: das eigene Sein.⁴⁶ Entsprechend hält auch Geoffrey Hartman fest: »Das video-visuelle Medium dient nicht nur der Erzählung, es soll vielmehr auch den Überlebenden neu verkörpern und an die Stelle der erniedrigenden Nazi-Photos treten [...].«⁴⁷ Derridas Überlegungen zeigen, dass die unmögliche Möglichkeit des Zeugnisses, also das zu bezeugen, was sich aufgrund von Traumata eigentlich dem eigenen Sprechen und Verstehen widersetzt, ein Weg ist, das *Autos* in der Autobiografie wiederzugewinnen – wenn auch, wie die beschriebene Szene eindrücklich zeigt, zuweilen nur für einen kurzen Augenblick, nur, um mit Lévinas zu sprechen, in Form einer Spur. Das geschieht bei der von Laub interviewten Weiterlebenden in dem Moment, in der die eigentlich flüsternde und zu sich selbst sprechende Frau in »a sudden intensity, passion and color«⁴⁸ von einem Widerfahrnis zeugt, das in sich einen historischen Irrtum enthält, weil sie von vier Kaminen statt einem Kamin erzählt. Doch genau in dem Moment war sie »fully there«⁴⁹. Laub schließt daraus:

44 Weigel, Zeugnis, 119.

45 Vgl. Bohleber, Erinnerung, 301: »Trauma ist ein *factum brutum*, das im Augenblick des Erlebens nicht in einen Bedeutungszusammenhang integriert werden kann, weil es die seelische Textur durchschlägt. Das schafft besondere Bedingungen für dessen Erinnerung und nachträgliche Integration in gegenwärtiges Erleben.«

46 Vgl. Hartman, A Note, 82: »The survivors strengthen through the testimonial act a reconstructed identity.«

47 Hartman, Die Wunde, 88.

48 Laub, Bearing Witness, 59.

49 Ebd.

»She was testifying not simply to empirical historical facts, but to the very secret of survival and of resistance to extermination. The historians could not hear, I thought, the way in which her silence was itself part of her testimony, an essential part of the historical truth she was precisely bearing witness to.«⁵⁰

Laub widersetzt sich in seiner Wahr-Nehmung des Zeugnisses der Derrida'schen Prüfung der Übersetzung nach Kriterien der objektiven Beweisführung. Nur ein Zeugnis, das nicht als absolut gesichert gelten kann, stellt für Derrida ein wahres Zeugnis dar. Die Differenz der authentischen Erfahrung und ihrer sprachlichen Wiedergabe soll bei Derrida genau dazu führen, dass das Zeugnis von seinen Hörer_innen nicht als wahr oder falsch eingeschätzt wird, weil andernfalls das Sein der Zeug_innen auf dem Spiel stünde. Im Derrida'schen Bezeugen wird nicht das Zeugnis, d.h. sein Inhalt, sondern die sprechende Person, werden die Zeug_innen bestätigt. Zu diesem Sein gehört bei der von Laub beschriebenen Weiterlebenden gerade auch ihre Zurückhaltung, ihr Sprechen zu sich selbst, gar ihr Schweigen⁵¹. Mit Derrida lässt sich darum verstehen, warum Unbetroffene in Zeugnissen von Weiterlebenden »immer auch etwas über das erneute Fußfassen des Überlebenden und über seine derzeitigen Lebensumstände«⁵² erfahren. In dieser Hinsicht trägt Derrida wesentliche Aspekte für das Verständnis der Zeugnisse von Weiterlebenden bei, insofern seine Fokussierung auf das Sein dieser – als Primat vor dem Wissen – der erkenntnistheoretischen Falle ausweicht, zu meinen, Unbetroffene könnten durch Menschen hindurch auf Tatsachen sehen.

Die Problematik seiner Position zeigt sich jedoch darin, wie bereits mehrfach angelungen, dass die Differenz der authentischen Erfahrung und ihrer sprachlichen Wiedergabe bei Derrida *erstens* dazu führt, dass die Zeug_innen in der einsamen Bleibe verharren, weil Derrida die Hörer_innen von diesem Prozess letztlich ausschließt. Und *zweitens* lässt es sich fragen, ob Derridas Konzept nicht zur Folge hat, dass es Hörer_innen, auch nach diesem ersten Akt des Zuhörens, *partout* nicht zusteht, diese subjektiven Rahmenbedingungen des Zeugnisses kritisch zu hinterfragen – etwa unter vergleichender Heranziehung anderer Zeugnisse. Was aber bedeutet das für sogenannte Fälle der Erinnerungsverfälschung im Kontext der Shoah-Literatur – etwa für den zweifelsohne prominentesten Fall Benjamin Wilkomirski?

5.3. Wilkomirskis Photographie und das Trauma als Spotlight

Bruchstücke. Aus einer Kindheit 1939–1948 ist der Titel eines 1995 beim Jüdischen Verlag des Suhrkamp Verlags erschienenen Buches, das in zwölf Sprachen übersetzt und innert kürzester Zeit überschwängliche Resonanz erhielt: »Seit Anne Franks Tagebuchveröffentlichung hat keine Darstellung des Holocaust aus der Sicht eines Kindes so viele Leser

50 A.a.O., 62.

51 Vgl. Welz, Post-traumatic growth, die gerade auch das schweigende Warten als Umgang mit einem Trauma versteht.

52 Hartman, Die Wunde, 89.

berührt.«⁵³ Das Buch versteht sich als Autobiografie⁵⁴ Benjamin Wilkomirskis, der in ihr von seiner Kindheit in den Todeslagern Krakau und Majdanek erzählt. Die positive Resonanz landete jedoch drei Jahre später abrupt bruch, als in der Schweizer Zeitung *Die Weltwoche* ein Artikel erschien, in dem anhand von Geburtsurkunde und Schulzeugnissen nachgewiesen wurde, dass Benjamin Wilkomirski ursprünglich den Namen Bruno Grosjean hatte, von seiner Mutter nach der Geburt zur Adoption freigegeben und nach einigen Jahren in einem Schweizer Waisenhaus vom Ehepaar Dössecker adoptiert wurde und fortan als Bruno Dössecker in einem behüteten bürgerlichen Hause aufwuchs.⁵⁵ Das Buch entpuppte sich gerade nicht als Zeugnis eines Weiterlebenden, sondern – so legen es die historischen Fakten nahe – als eine frei erfundene Geschichte, kurzum: als Fiktion. Die Enthüllung und die daran anschließende Skandalisierung kam einem Erdbeben gleich, weil an dem gerüttelt wurde, was seit der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg als unantastbar gilt: das Zeugnis von Weiterlebenden.⁵⁶

Der Wilkomirski-Fall wurde und wird bis heute gesellschaftlich und wissenschaftlich breit diskutiert und es besteht nach wie vor Uneinigkeit darüber, ob das Buch trotz seiner fiktiven Gestalt als Zeugnis gelten kann bzw. soll.⁵⁷ Die Frage, die hier interes-

53 Lappin, *Der Mann*, 10.

54 Wilkomirski behauptet nach der Aufdeckung, er habe es seinen Leser_innen stets überlassen, sein Werk als Autobiografie oder als Fiktion zu lesen (vgl. Lezzi, *Zerstörte Kindheit*, 147). Diese Aussage steht jedoch in Spannung zur Tatsache, dass er sowohl am Anfang als auch am Schluss von *Bruchstücke* mit Datum und Anfangsbuchstaben seines Vor- und Nachnamens seine Identität mit dem Protagonisten unterschreibt, folglich einen »autobiographischen Pakt« (Lejeune, *Der autobiographische Pakt*) eingeht.

55 Vgl. ausführlicher Ganzfried, *Die Holocaust Travestie*; Lappin, *Der Mann*; sowie Mächler, *Der Fall*.

56 Vgl. Diekmann/Schoeps, *Das Wilkomirski-Syndrom*, 7. Während die Shoah-Leugner_innen sich auf die Entlarvung stürzten und sie sofort als weiteren Beweis bemühten, die ganze Shoah infrage zu stellen (vgl. Costazza, *Der ›Fall Wilkomirski‹*, 213), suchte die Psychologie nach der dahinterstehenden psychischen Störung, die zu dieser Pseudoerinnerung und -identität führte, und prägte in der Folge den Begriff des Wilkomirski-Syndroms (vgl. die Beiträge in Diekmann/Schoeps, *Das Wilkomirski-Syndrom*). Dabei wurde insbesondere versucht nachzuweisen, inwiefern womöglich das Kindheitstrauma Dösseckers mit der literarischen Figur Wilkomirskis übereinstimmt. So verweist etwa Gilman unter Berufung auf Freud darauf, »dass wir nicht in unseren Geschichten, die wir aus unserer Erinnerung aufbauen, zwischen wahren und erfundenen Erlebnissen unterscheiden können« (Gilman, *Das Phänomen*, 21). In der Folge zeigte er anhand verschiedener Typologie-Modelle literarischer Shoah-Erinnerungen, dass sich stets bewusste und unbewusste Identifizierungen mischen. Wieder andere deuteten den Wilkomirski-Fall als Ausdruck der sog. »Holocaust-Industrie« und fragten nach der Belangbarkeit von Verlagen und Shoah-Institutionen (vgl. Ganzfried, *Die Holocaust Travestie*). Auch literaturhistorische Fragen, vor allem im Hinblick auf das Verhältnis von Autobiografie und Fiktion, wurden ausführlich behandelt (vgl. besonders prominent Klüger, *Kitsch*). Grundsätzlich stellt sich bei einer heutigen Auseinandersetzung mit dem Wilkomirski-Fall die Frage, inwiefern er Ausdruck einer kulturellen Aneignung ist. Der Begriff *cultural appropriation* steht für die Übernahme eines Bestandteils einer Kultur von Mitgliedern einer anderen Kultur. Kulturelle Aneignung wird in der Regel dann kritisiert, wenn die Aneignung sich auf eine diskriminierte oder benachteiligte Minderheit bezieht, was im Falle des Jüdinnen_Judentums bis heute zu gelten hat. Vgl. zur Einführung des Begriffs und seiner Phänomene Hahn, *Antinomien*.

57 Die Schwierigkeit, dies zu beurteilen, liegt einerseits darin begründet, dass es bis heute keine in dem Sinne spezifische Gattung oder eigene Ästhetik der Shoah-Literatur gibt (vgl. Lauer, *Tod*, 88f.). Andererseits lässt sich eine gewisse Scheu gegenüber stilistischen und strukturellen Analysen von

siert, ist die, ob Derridas Zeug_innenschafts-Verständnis, sein intensives Beharren auf der Vorstellung des Zeugnisses als potentielle Lüge, Erinnerungsverfälschungen wie die von Wilkomirski befördert, gar legitimiert. Denn es lässt sich durchaus fragen, inwiefern Wilkomirskis bzw. Dösseckers Buch nicht in Analogie zu der von Laub beschriebenen Szene der Frau mit den vier Kaminen steht.

Dass Zeug_innen-Aussagen oft sehr stark von der Realität des zu Bezeugenden abweichen, sie ungenau, unvollständig und unzuverlässig sind, belegen zahlreiche Studien zur Aussagepsychologie.⁵⁸ Und ganz grundsätzlich besteht heute Einigkeit darüber, dass subjektive Vergangenheit überhaupt erst dadurch entsteht, dass sie von Subjekten konstituiert wird.⁵⁹ Weil Erinnerung ein Prozess ist, der ständig Umschreibungen und Umdeutungen der Vergangenheit unterliegt und das Erinnern auch immer gegenwärtige Interpretationen der Geschehnisse einschließt, ist die Grenze zwischen den authentischen Zeugnissen Weiterlebender und ihrer nachträglichen Literarisierung nicht eindeutig und trennscharf zu ziehen.⁶⁰ »Die Augenzeugen selbst haben ihre Erinnerung nicht selten eher fikionalisiert als protokolliert. Jede Literarisierung bedeutet schon die Herstellung von artistischer Distanz.«⁶¹

Dass das gerade auch für das Zeugnis an und für sich gilt, betont auch Derrida, wenn er die Zeug_innen in Analogie zu den Zeichner_innen versteht, die Strich für Strich, Linie für Linie, Punkt für Punkt ihre Erinnerung durch das Bild auf dem Papier *übersetzen*. Derrida geht sogar so weit, dass er den Akt des Zeichnens, und damit auch den Akt des Bezeugens, als einen *blinden* Akt versteht. Bei Derrida entsteht die Zeichnung, das Zeugnis dort, wo die Zeichner_innen, die Zeug_innen von ihrem Gegenstand absehen. Diesen Anspruch erhebt auch Wilkomirski: Wenn er über seine Kindheit schreiben will, muss er »auf die ordnende Logik, die Perspektive des Erwachsenen verzichten. Sie würden das Geschehen nur verfälschen«⁶². Er spricht von »Brocken des Erinnerns«, die sich

Shoah-Zeugnissen feststellen, weil diese sofort als Tabuverletzung oder Lästerung gedeutet werden könnten (vgl. Franklin, *A Thousand Darkesses*). Young, *Beschreiben des Holocausts*, insbes. 33–136, votiert darum dafür, die grundsätzliche akritische Zurückhaltung gegenüber der Shoah-Literatur zu überwinden: Berichte und Zeugnisse über die Shoah sollen nicht als apriorische ›Wahrheit‹, sondern als textuelle Konstrukte aufgefasst und entsprechend analysiert werden. Nur dieser Zugang ermögliche es in der Folge, Texte von allfälligen Fälschungen zu unterscheiden. Bezeichnenderweise wurde das für Wilkomirskis Buch *Bruchstücke* kaum bzw. nicht ausführlich gemacht, während der Fall an und für sich unterdessen ganze Bücherregale füllt. Eine Ausnahme bilden, soweit ich sehe, Düwell, *Inszenierung*, sowie Costazza, *Der ›Fall Wilkomirski‹*. Beide decken zentrale Aporien des Textes und dessen rhetorische Mechanismen auf.

58 Vgl. Barton, *Redlich*.

59 Vgl. LS 21–61.

60 Löffler, *Der Wandel*.

61 Jasper, *Holocaust-Travestie*, 214.

62 Wilkomirski, *Bruchstücke*, 8. Diese Logik bzw. Ordnung des Bruchstückhaften stellt er außerdem auf die Seite der Erwachsenen und des nationalsozialistischen Vernichtungsplans: »Ich habe überlebt und etliche andere Kinder auch. Unser Sterben war geplant, nicht unser Überleben. Gemäß der Logik des Plans und der Ordnung, die für seine Durchführung ersonnen wurde, müssten wir tot sein. Aber wir leben. Wir leben im Widerspruch zur Logik und Ordnung.« (Ebd.) Costazza, *Der ›Fall Wilkomirski‹*, 219, deutet diese Passage als »eine ausdrückliche Erpressung auf den Leser [...], der zur Aufgabe seines rationalen Urteilvermögens aufgefordert wird, da er vom Berichteten weder Logik noch Ordnung verlangen kann, wenn er sich nicht auf die Seite der Täter schlagen will«.

dem Ordnungswillen und der Logik »des erwachsen Gewordenen« immer wieder entziehen, gar widersetzen.⁶³ Wilkomirski lehnt sich damit formal an gesellschaftlich etablierte Traumadiskurse an und bedient sich dafür etablierter Stilmittel wie Flashbacks, fetzenhafter Erinnerungen und zerstückelter Chronologien.⁶⁴ Jedoch bestimmt er die Qualität seiner Erinnerungen gleich zu Beginn seines Buches wie folgt:

»Meine frühen Kindheitserinnerungen gründen in erster Linie auf den exakten Bildern meines fotografischen Gedächtnisses und den dazu bewahrten Gefühlen – auch denen des Körpers. Dann kommen die Erinnerung des Gehörs und an Gehörtes, auch an Gedachtes und erst zuletzt die Erinnerung an Selbstgesagtes.«⁶⁵

Dass Wilkomirski gerade die Fotografie als Argument für die Zuverlässigkeit seiner Erinnerungen bemüht, muss nun indes erstaunen, denn das Photo rückt – anders eben als die Zeichnung bei Derrida – viel stärker in den Bereich des Objektiven: Die Kamera ist ein *technisches* Aufzeichnungsgerät. Susan Sontag hat in ihrem Essay *Über Fotografie* darauf hingewiesen, dass die Erfindung der Fotografie nicht nur dazu beigetragen hat, dass Ereignisse exakt registriert werden können – ein Objektiv einer Kamera vermag dem Anspruch der Objektivität mehr zu genügen als ein sprachlicher und damit stets subjektiver Bericht –, sondern auch zu einem Paradigmen-Wechsel von Wahrnehmungen geführt hat:

»Statt ganz einfach die Wirklichkeit wiederzugeben, ist das Foto zum Maßstab der Art und Weise geworden, in der uns die Dinge erscheinen, und damit dem Begriff der Wirklichkeit als solchem – und das heißt zugleich dem Begriff des Realismus – einen neuen Inhalt gegeben.«⁶⁶

Auch Roland Barthes zufolge ist die Fotografie zwar keine Behauptung der Wirklichkeit, die als wahr oder falsch auszuweisen ist, sondern sie ist selbst »etwas Wirkliches, das man nicht mehr berühren kann«⁶⁷. Gleichwohl betont er, dass die Fotografie eine Transparenz besitzt, die dem Zeugnis, dem sprachlichen Bericht, fehlt: Evidenz.⁶⁸ Wäh-

Die harsche Kritik ist nicht unberechtigt, müsste an anderer Stelle aber ausführlicher besprochen werden.

63 Wilkomirski, Bruchstücke, 8f.

64 Vgl. Kraus, Arbeit, 114.

65 Wilkomirski, Bruchstücke, 7. In einem Interview hat Wilkomirski sich folgendermaßen zu seinen Erinnerungen geäußert: »Das war ein Prozeß, der hat Jahrzehnte gedauert, weil die meisten bildlichen Erinnerungen, die laufen in mir ab eigentlich fast tagtäglich, wie eine Art Film, ausgelöst durch irgendwelche Kleinigkeiten, kleine Assoziationen. Aber während langer, langer Zeit waren die meisten dieser Bilder für mich nicht zu interpretieren. Sie waren da, sie haben auch Angst gemacht, aber ich habe keine Worte dazu gehabt, ich konnte sie nicht erklären, vielleicht, weil die Erinnerung, diese Bilder, so weit zurückgingen in einer Phase, wo ich eben nicht gesprochen habe, in eine, heute würde man sagen: in eine nonverbale Phase, und es dauert dann sehr lange, bis man ein Vokabular findet, das irgendwie diese Bilder dann nachzeichnet.« (Zitiert nach Mächler, Das Opfer, 42f.)

66 Sontag, Über Fotografie, 86.

67 Barthes, Die helle Kammer, 97.

68 A.a.O., 96: »Das Wesen der Photographie besteht in der Bestätigung dessen, was sie wiedergibt. Nichts Geschriebenes kann mir diese Gewissheit geben. Darin liegt das Übel (vielleicht aber auch

rend Zeug_innen sich immer erst als integrale Persönlichkeiten beweisen müssen, gelten technische Aufnahmen von vornherein als schlagkräftige Beweise.⁶⁹

Nun fordert bekanntlich auch Derrida, im Kontext der Zeug_innenschaft das Sein dem Wissen, und das bedeutet: die Zeug_innen den Beweisen vorzuordnen. Aber im Unterschied zu Wilkomirski ist es gerade *der Prozess* des Bezeugens, der bei Derrida das Subjekt konstituiert und damit eine Brücke in die Vergangenheit *für die Gegenwart* schlägt – wenn auch im Wissen, dass diese Vergangenheit gleichsam eine Zeichnung und damit eine Übersetzung des Geschehenen ist: Die sogenannte »Aperspektive des graphischen Aktes« vollzieht sich entweder in einer »anamnetische[n] Retrospektive« (AeB 51): In dem Falle sehen Zeug_innen gegenwärtig nicht, aber *haben gesehen*. Oder sie geschieht in »antizipierende[r] Perspektive« (AeB 51): Die Zeug_innen sehen gegenwärtig nicht, aber *werden sehen*. Sieht mensch davon ab, dass bei Derrida diese Brücke eine unmögliche Möglichkeit ist und damit in der Sackgasse der Einsamkeit der Zeug_innen landet, so erwächst die Authentizität des Zeugnisses bei Derrida aus dem Selbstverständnis, dem Sein der Zeug_innen. Wilkomirski aber leugnet in seinem Buch – jedenfalls zu Beginn – jegliche nachträgliche Einmischung in die Erinnerung. Seine Logik der Argumentation lautet darum, wie auch Aleida Assmann in ihrer Analyse des Wilkomirski-Falles zeigt: »Je weniger *Identität*, desto mehr *Authentizität*.«⁷⁰ Dössecker behauptet, dass seine Erinnerung jahrzehntelang unberührt und eingekapselt war – wie ein belichteter Film in einer Kamera. Er postuliert damit eine Unmittelbarkeit seiner Erinnerungen – das also, was klassischerweise von Zeug_innen vor Gericht gefordert wird. In einem Interview setzt er sich denn auch emphatisch vom Begriff *recovered memory*⁷¹ ab:

»Recovered memory means to re-discover through therapy lost things of your unconscious memory. And that is in my case absolutely wrong. Never in my life have I forgotten what I wrote in my book. I had nothing to re-discover again! [...] When I was a youngster, I spent hours and hours [...] at a secret place [...], loudly speaking and

die Wonne) der Sprache: dass sie für sich selbst nicht bürgen kann.« Vgl. dazu auch Schmidt, Zeugenschaft, 12f. Ob die Photographie so stark in Gegenüberstellung zum Zeugnis steht und damit immer mehr Beweiskraft hat, müsste genauer untersucht werden. Es sei an dieser Stelle, wie dies auch Schmidt (EE 86, Anm. 21) macht, zumindest darauf verwiesen, dass beispielsweise Walter Benjamin eine andere Position vertritt. Auch er hat eine Verbindung zwischen der Fotografie und dem forensischen Beweis gezogen: »Die photographischen Aufnahmen beginnen bei Atget[] Beweisstücke im historischen Prozeß zu werden. Das macht ihre verborgene politische Bedeutung aus.« (Benjamin, Das Kunstwerk, 485.) Für Benjamin ist das Photo jedoch keine Alternative zum Zeugnis, vielmehr hängen sie beide zusammen: »Hat nicht jeder Photograph [...] die Schuld auf seinen Bildern aufzudecken und den Schuldigen zu bezeichnen?« (Benjamin, Kleine Geschichte, 385.) Das Photo wird also gerade erst durch das Zeugnis der Fotograf_innen zum Beweis. Für Benjamin ist die »Lesbarkeit« der Fotografie darüber hinaus, so Stiegler in seiner Interpretation, »abhängig von einem historischen Index, ohne den die Bilder stumm, leer und unverständlich bleiben« (Stiegler, Theoriegeschichte, 259).

69 Bezüglich der Konsequenzen für das Person-Sein durch das Aufkommen von Bildmedien vgl. Wetting, Imagination, insbes. 75–106.

70 LS 145.

71 *Recovered memory* wurde vor allem in den 90er Jahren zu einem Schlüsselbegriff in den Debatten um sexuellen Kindesmissbrauch. Vgl. Colangelo, *The recovered memory*, sowie Mosser, *Wege*, 59–62.

repeating all I could remember. [...] I felt extremely unhappy. I wanted to go back to Poland, to cross Poland, to go home into the birchwoods of the Baltics.«⁷²

Henry Krystal, der über vier Jahrzehnte mit Weiterlebenden der Shoah gearbeitet hat, bezeichnet die nachträglichen Erinnerungen an die traumatischen Widerfahrnisse, die als Fetzen ins Bewusstsein geraten, als »spotty«⁷³. Im Unterschied zum Blitzlicht, das kurz, aber vollständig den Blick auf die gesamte Szene freigibt, beleuchtet der *spot* stets nur ausgewählte – für das traumatisierte Subjekt unerträgliche und unverständliche – Ausschnitte einer Szene. Diese *spots* sind für Krystal jedoch keine Spiegelung eines faktischen Geschehens. Das Authentische an traumatischen Erinnerungen zeigt sich für ihn darin, dass sie verzerrt sind:

»Was Überlebende viele Jahre später erinnern, ist eine unvollständige Geschichte, die viele Abwehrmechanismen enthält wie Verschiebung, Verfälschung und vor allem Änderungen, die von schmerzhaften Gefühlen abschirmen, die mit Scham und Schuld verbunden sind. [...] Ein Teil der Veränderung der Erinnerung hat mit der Konstruktion schützender Deckerinnerungen zu tun, das sind falsche Erinnerungen, die an die Stelle des Udenkbaren treten.«⁷⁴

Das ist der Grund, warum Laub an der historischen Realität – trotz des in ihr enthaltenen historischen Irrtums – des Zeugnisses der Frau festhält. Das Zeugnis bezeugt nicht die explodierten Kamine, sondern wofür sie stehen:

»She saw four chimneys blowing up in Auschwitz: she saw, in other words, the unimaginable taking place right in front of her own eyes. And she came to testify to the unbelievability, precisely, of what she had eyewitnessed – this bursting open of the very frame of Auschwitz. The historians' testifying to the fact that only one chimney was blown up in Auschwitz [...] does not break the frame.«⁷⁵

Das bedeutet, dass die Erinnerung »der Gewalt des Traumas gerade nicht stand[hält]«⁷⁶. Zeugnisse von Weiterlebenden sind damit keiner Photokamera vergleichbar, die das Geschehene objektiv registriert, sondern die Kamera wird durch das traumatische Ereignis gleichsam mitverformt. Genau darin zeigt sich folglich die Akkuratheit in Derridas Zeug_innenschafts-Verständnis im Kontext von Zeugnissen der Shoah: Sein Beharren

72 Gourevitch, *The Memory*, 54. Eine aufmerksame Lektüre von *Bruchstücke* zeigt allerdings, dass Wilkomirski sich gleichsam selbst ins Wort fällt: In einer Art Nachwort am Ende des Buches erfahren die Leser_innen, dass der Autor seit Jahren »mit Historikern, Psychologen und Betroffenen« zusammenarbeitet, die sich mit »Fragen und Problemen überlebender Kinder der Shoah« befassen (Wilkomirski, *Bruchstücke*, 142). Die »Bruchstücke des Erinnerns« seien darum, so der Autor weiter, erst nach jahrelanger Forschungsarbeit, Reisen und Gesprächen mit Fachkundigen, die ihm geholfen haben, »manche unerklärlichen Erinnerungsfetzen zu deuten, Orte und Menschen zu identifizieren, wiederzufinden und einen möglichen historischen Kontext wie auch eine mögliche, einigermaßen logische Chronologie herzustellen«, niedergeschrieben worden (a.a.O., 143). Vgl. dazu ausführlich Costazza, *Der »Fall Wilkomirski«*, sowie Düwell, *Inszenierung*.

73 Krystal, *Oral History*, 4f.

74 A.a.O., 5.

75 Laub, *Bearing Witness*, 62.

76 LS 146.

auf dem Zeugnis als potentielle Lüge bei gleichzeitiger Konstituierung des bezeugenden Subjekts im Vollzug des Bezeugens mahnt zu Zurückhaltung gegenüber allzu apodiktisch verfassten Zeugnissen, wie es sich paradigmatisch im Fall Wilkomirskis zeigt. Die Problematik bleibt allerdings, dass sich diese Zurückhaltung, die den Hörer_innen zukäme, mit Derrida nicht denken lässt.

Übertragen auf die Gerichtssituation käme den Leser_innen eines Buches wie desjenigen von Wilkomirski die Aufgabe des Gerichts, der Geschworenen und der Richter_innen zu. Diese aber dürfen bei Derrida, obwohl sie »vor ihrem Gewissen oder vor anderen von einer Sache zeugen können« (PP 173), diese Aufgabe nicht wahrnehmen, weil sie andernfalls wiederholen würden, was schon den Zeug_innen nicht zustand: Das Celan'sche »niemand zeugt« gibt für Derrida bekanntlich stets mitzuverstehen, dass niemand zeugen kann. Wovon sich zeugen lässt, ist einzig das Verbot des Zeugnisses, das Bezeugen der Unmöglichkeit des Bezeugens. Was aber, wenn auch physisch niemand mehr zeugen kann, weil niemand mehr lebt? Was geschieht, wenn die Zeug_innen der Shoah, diejenigen, die den Schrecken am eigenen Leib und Leben »überlebt« haben, nicht mehr leben werden?

Dass die Enthüllung von Wilkomirskis Buch als Fiktion einen Skandal auslöste, hängt noch mit einem anderen, bisher unberücksichtigten Aspekt zusammen: Es scheint nämlich, dass Zeugnisse von vornherein mit einer anderen Einstellung rezipiert werden als fiktionale Texte. Wie anders lässt sich erklären, dass Soazig Aarons mit dem 25. Geschwister-Scholl-Preis ausgezeichnete fiktionaler Shoah-Roman *Klaras Nein* von Jorge Semprún, einem Weiterlebenden der Shoah also, als der Roman bezeichnet wurde, auf den er gewartet habe? Mehr noch: Geradezu euphorisch hält er im Vorwort zu *Klaras Nein* fest: »Wir können ruhig sterben: Unsere Stimme, die Stimme der Zeugen, wird in dieser wunderbaren Fiktion weitergegeben und bewahrt.«⁷⁷ Könnte es folglich sein, dass der Wert eines Zeugnisses nicht von seiner Evidenz, sondern von der Einstellung abhängt, die Menschen dem Zeugnis gegenüber einnehmen, eben der ethischen Geste, wie sich mit Lévinas sagen lässt?

5.4. Klaras Nein: Literarische Fiktion als ethische Geste

Aarons ursprünglich auf Französisch erschienener und mit dem Titel *Le non de Klara* versehener Roman ist eine Tagebuch-Erzählung, in der sie in der Ich-Perspektive als An-

77 Semprún, Vorwort, 7. Ein Weiterlebender, der sich ausdrücklich dagegen wehrt, die Shoah als literarische Quelle zu verstehen, ist Elie Wiesel. Vgl. dafür besonders prominent Wiesel, *The Holocaust as Literary Inspiration*. »He or she who did not live through the event will never know it« (a.a.O., 7), sagt Wiesel hier. Als Literatur handelt es sich darum um ein Thema »where imagination [weighs] less than experience« (a.a.O., 9). Texte der Shoah hätten sodann nur eine Berechtigung, wenn sie von Zeug_innen selbst stammen; die Shoah als literarische Quelle zu verstehen sei gar »a contradiction in terms« (a.a.O., 7). Interessanterweise spricht er aber von der *Literatur* der Zeug_innenschaft: »But then there are witness and there is their testimony. If the Greeks invented tragedy, the Romans the epistle, and the Renaissance the sonnet, our generation invented a new literature, that of testimony.« (A.a.O., 9.) Auf dieses Paradox geht Bachmann, *Life*, ausführlich ein.

gelika die fiktive Geschichte Klaras erzählt:⁷⁸ Klara hat 29 Monate im Konzentrationslager Auschwitz verbracht, bevor sie in einem Pariser Hotel von ihrer Schwägerin Angelika aufgegriffen wird. Ende Juli 1945 beginnt diese ein Tagebuch, in dem sie darüber berichtet, wie sie Klara als eine der letzten heimgekehrten Weiterlebenden wahrnimmt. Sie schreibt auf, was Klara sagt und nicht sagt, was sie auszusprechen vermag und was nicht, wie Klaras Stimme klingt und wie sie versucht, einen Weg zurück ins Leben zu finden.⁷⁹ In immer wieder neuen Anläufen wird das Unsagbare als Unsagbares benannt und damit narrativ sagbar gemacht,⁸⁰ das Unverständliche als unverständlich artikuliert und damit die Alterität des Widerfahrenen gewahrt.⁸¹

Aaron wurde 1949 geboren, ist Französin und hat *Klaras Nein* geschrieben, ohne Weiterlebende der Shoah persönlich zu kennen. Als Historikerin aber hat sie unzählige Berichte von Weiterlebenden gelesen, hat sich mit der Struktur der Lager, den historischen Geschehnissen während und nach dem Zweiten Weltkrieg und dem Leben der Betroffenen nach diesem Schrecken intensiv auseinandergesetzt.⁸² In ihrer Dankesrede anlässlich der Verleihung des 25. Geschwister-Scholl-Preises reflektiert sie auf ihre Beweggründe, trotz ihrer eigentlichen Unbetroffenheit in die Rolle der Zeugin zu schlüpfen.

78 Für eine kurze instruktive Inhaltsangabe vgl. o.A., Rückkehr. Eine ausführliche Besprechung des Werkes bietet Binder, Mon ombre, 117–169.327–336. Sie untersucht anhand ausgewählter Werke der Shoah-Literatur und -Verfilmung Zeit- und Raumkonstruktionen in ihrer literarischen und filmischen Inszenierung und Vermittlung, wählt also bewusst Zeugnisse von Weiterlebenden und fiktiv geschaffene Darstellungen.

79 Dabei ist zu beachten, dass das Narrativ nur begrenzt mit Interviews mit Weiterlebenden, wie etwa denjenigen des *Fortunoff Archive*, zu vergleichen ist. Zwar stellt Aaron die Figur Angelikas als empathisch dar. Und Empathie hat Laub als zentrale Emotion herausgestellt, die es Weiterlebenden in Interviews möglich macht, in Bezug zu ihrer traumatischen Erfahrung zu treten (vgl. Laub, *Bearing Witness*; ders., *Das Erzählbarwerden*; sowie ders./Auerhahn, *Failed Empathy*). Aber das, was sich in der Regel gleichsam im Inneren von schwersttraumatisierten Menschen abspielt, sog. intrapsychische Dynamiken, wird von Aaron auf zwei Figuren übertragen. Diesen Umstand hat auch Bodenstab, *Dramen*, 42, herausgearbeitet und kommt zum Schluss: Der Text ahmt »zwar die Personenkonstellation von Überlebender und [...] Gegenüber nach, [...] besetzt diese Dynamik aber anders: Hier ist die Überlebende Trägerin eines extremen Wissens, das zum Problem eines relativ arglosen Gegenübers wird, das von Auschwitz nicht unmittelbar berührt worden ist. Aarons Erzählung erlaubt es sich, Zusammenhänge zu entflechten, um intrapsychische Dynamiken in Handlungsmomente zu verwandeln. Indem der literarische Text Konflikte, die sich in der Wirklichkeit im Innern eines Subjektes abspielen, auf unterschiedliche Figuren verteilt, kann er sie als interpersonelle Dramen durchspielen.«

80 Vgl. Aaron, *Klaras Nein*, 41: »Eine Welt ohne Wörter. Verstehst du, daß diese Welt keine Wörter zur Verfügung hatte. Es war ein anderes Land, wo man bekannte Wörter für etwas anderes benutzte, was keine treffende Vokabel haben konnte, was in keiner Sprache existierte, obwohl da unten das reinste Babel war, aber ich glaube, daß keine Sprache dafür ein angemessenes Vokabular besitzt und je besitzen wird. Und sie, unsere Peiniger, hatten auch kein angemessenes Vokabular, denn sie benutzten Codes. Ich weiß es.«

81 Vgl. a.a.O., 108: »Ich befinde mich jetzt im Zustand der Verständnislosigkeit der Welt, im Unglauben an die Welt... im Unglauben an mich. Ich bin eine Welt geworden, zu der ich keinen Zugang habe, die ich nicht verstehen kann...«

82 Ein sprechendes Beispiel für die narrative Bearbeitung zentraler Topoi der Zeugnisliteratur der Shoah ist die Passage, in der Klara von den lebenden Toten erzählt (a.a.O., 105f.). Vgl. auch die Würdigung bei Körte, *Stummer Zeuge*, 109.

Der Grund ihres Zeugnisses auf einen Satz gebracht: weil sie nicht versteht. Als Teil der Nachkriegsgeneration, zu der sich Aaron ausdrücklich zählt, habe sie »ein Vermächtnis von Fragen und Zweifeln geerbt«⁸³. Und sie fragt sich, ob angesichts »der dauerhaften, hartnäckigen Spuren des Zweifels und des Mißtrauens [...] es vielleicht angebracht [wäre], auf den Gebrauch des Konjunktivs zu setzen, die Möglichkeitsform der Wünsche und der Skepsis«⁸⁴. Doch sie tut es nicht. Warum? Weil sie der festen Überzeugung ist, dass Menschen »noch nicht alle Mittel der fiktiven Erzählung ausgeschöpft [haben]. Sie verändern, beleben und bewegen sich von einer Generation zur anderen«⁸⁵. Geradezu prophetisch hält sie fest: »Die Ewigkeit ist noch nicht zu Ende.«⁸⁶ In Erinnerung an Derrida, der mal gesagt hat, dass die Signatur eines jeden Gedichts und Textes die Wunde ist, dass sie also anstelle der Verletzung sprechen,⁸⁷ plädiert Aaron dafür, dem Unverstehen gerade auch in fiktiven Formen Ausdruck zu verleihen und so dem Vergessen entgegenzuwirken. Entsprechend beendet sie ihre Reflexionen mit dem Satz: »Nicht zu verstehen bleibt eine Frustration, aber es ist auch beruhigend, denn wenn wir tatsächlich verstünden, was dann?«⁸⁸ Nicht nur gießt Aaron damit die Differenz der authentischen Erfahrung und ihrer sprachlichen Wiedergabe, das, worum sich Derridas, Agambens und Lévinas' Reflexionen drehen, in ein literarisches Narrativ. Vor allem verteilt sie die Diskrepanz zwischen dem Wissen einer Person und der Unwissenheit einer anderen, das, was die Situation der Zeug_innenschaft an den Grenzen des Verstehbaren auszeichnet, auf zwei literarische Figuren.⁸⁹

»Der Dialog, der sich zwischen den Freundinnen entwickelt, mündet in ein (fiktionales) Zeugnis der Shoah, bei dem Klara und Angelika als literarische Figuren die narrative Dynamik von Wissen und Nicht-Wissen in verteilten Rollen ausagieren.«⁹⁰

Aaron reagiert mit ihrem Roman auf den Umstand, dass es bald keine Zeug_innen der Shoah mehr geben wird. Zeug_innen nämlich, die am eigenen Leib die Erfahrung des Todes in den Nazi-Lagern gemacht haben. In seinem Vorwort zu *Klaras Nein* begründet nun

83 Aaron, Dankesrede, 188.

84 A.a.O., 188f.

85 A.a.O., 189.

86 Ebd.

87 Ohne Quellenangabe im Original. Höchstwahrscheinlich eine Anspielung auf Derrida, Der ununterbrochene Dialog, 34: »Was so offensteht, gehört nicht mehr der Ebene des Sinns an, auch nicht der Ebene der Phänomene oder der Wahrheit, sondern macht jene erst möglich in ihrem Übrigbleiben, es zeichnet in das Gedicht den Hiat einer Wunde ein, deren Lippen sich niemals schließen oder zusammenkommen. Jene Lippen formen sich um einen sprechenden Mund herum, der, selbst wenn er schweigt, noch den anderen ohne Vorbedingung anruft, und dies in der Sprache einer Gastfreundschaft, die nicht einmal mehr zur Entscheidung steht.«

88 Aaron, Dankesrede, 190. Vgl. auch das Motto des Romans von Robert Pinget »Man muß viel gesagt haben[,] um schweigen zu dürfen.« (Aaron, *Klaras Nein*, 11.) Dazu Binder, *Mon ombre*, 121.

89 Aaron legt ihrer Figur Klara die Worte in den Mund: Ich habe ein »Wissen ohne Kontinuität, weil es auf der Kippe ist, ein unvermittelbares Wissen, und was ist schon ein Wissen, das man nicht vermitteln kann... nichts... ein Wissen, das niemandem dient, ist nichts. Auch dieses Wissen hat keinen Namen...« (Aaron, *Klaras Nein*, 85).

90 Bodenstab, *Dramen*, 42.

Semprún, warum er Aarons Roman als »Rettung«⁹¹ des Zeugnisses von Weiterlebenden versteht.⁹² Entgegen den »zahlreiche[n] Kritiker[n], Verleger[n] und Spezialisten [...], die glauben, daß nur Zeugen das Recht haben, von der Vernichtung zu sprechen, daß es eine Art Schändung der Erinnerung wäre, wenn [...] Dichter und Schriftsteller sie sich zu eigen machen«, ist Semprún davon überzeugt, »daß ein Eingreifen der Fiktion [...] in unser Gedächtnis der letzten Zeugen notwendig ist«.⁹³ Gleichsam in Analogie zu Agamben wehrt sich Semprún gegen den Unsagbarkeitstopos.

Auch er nennt die Agamben'sche Problematik des zu schnellen Verstehens, nämlich die Kapitulation »vor dem biologischen Versiegen des Gedächtnisses«, sowie Agambens Verweigerung des Verstehens und das Betreiben einer wohlfeilen Sakralisierung, nämlich das Einsperren der Zeugnisse »in eine Art Ghetto«, was einer Sterilisierung »durch Heiligung«⁹⁴ gleichkäme. Der Weiterlebende nennt in der Folge zwei Bedingungen, die solche fiktiven Zeugnisse allerdings erfüllen müssen: Sie müssen kühn und bescheiden sein. Kühn »in der Erfindung oder der geretteten Rekonstruktion der Wahrheit« und bescheiden »in der peinlichen Beachtung des Wahrscheinlichen«.⁹⁵ Dass Semprún gerade die Fiktion als am geeignetsten dafür erachtet, hängt damit zusammen, dass sie den Menschen zu treffen vermag, während »in der objektiven Kälte der Wissenschaft« sich nur »eine historische Gegebenheit« transportieren lässt.⁹⁶ Sein kurzes Vorwort ist ein Plädoyer dafür, das Zeugnis nicht als Beweis zu kategorisieren, weil es ein falsches Verhältnis von Sprache und Wissen impliziert.

91 Semprún, Vorwort, 7.

92 In seinem Werk *Schreiben oder Leben* beschäftigt sich Semprún ausführlicher damit, inwiefern Shoah-Literatur – und damit auch Berichte von Weiterlebenden selbst – der Fiktion bedarf. Dabei wendet er sich grundsätzlich gegen den Unsagbarkeitstopos – »Das Unsagbare, mit dem man uns ständig in den Ohren liegen wird, ist nur ein Alibi. Oder ein Zeichen von Faulheit.« (A.a.O., 23) –, fragt dann aber, ob es genügt, die Dinge zu sagen, »wie sie sind, ohne Kunstgriffe«, oder ob es wichtiger sei, dass »gut erzählt wird«, und das heißt: »daß man gehört wird.«? Das gehe nicht ohne fiktionale Elemente, was dem Text jedoch nicht seinen Wahrheitsgehalt nehme, im Gegenteil: »Wie soll man eine so wenig glaubwürdige Wahrheit erzählen, wie eine Vorstellung von dem Unvorstellbaren wecken, wenn nicht dadurch, daß man an der Wirklichkeit arbeitet, ihr eine Perspektive gibt? Also mit ein paar Kunstgriffen.« (A.a.O., 151.) Vgl. dazu auch Strümpel, Vorstellungen, 23–28. In der Frage zeigt sich denn auch ganz grundsätzlich die *Krise der Zeug_innenschaft*, insofern Weiterlebende nie vom Zeugnis derer abstrahieren können, welche die Shoah nicht »überlebt« haben. Vgl. Welz, Trauma, 106: »Holocaust testimonies show that such proximity made witnessing impossible in the death camps, since those who were closest to the ›facts‹ died first, and those who have survived can witness only vicariously with the help of ›fiction‹.« Semprún entsprechend votiert auch die Weiterlebende Ruth Klüger für fiktive Darstellungen der Shoah (vgl. besonders pointiert dies., Dichten).

93 Semprún, Vorwort, 7.

94 Ebd.

95 A.a.O., 6.

96 Ebd. Vgl. dazu auch Buchwalds Laudatio anlässlich des Geschwister-Scholl-Preises für Aaron, in der er zentrale Punkte der Verbindung von Literatur und ›Wahrheit‹ festhält und zur Einsicht gelangt, »dass die pure Fiktion, die reine Erfindung ›wahr‹ sein kann als jede auf Fakten basierende Darstellung« (Buchwald, Rückkehr, 23).

Mit diesem Verhältnis haben sich auch Angus Ross und Richard Moran ausführlich beschäftigt.⁹⁷ Sie weisen darauf hin, dass Sprechen ein Akt ist, welcher der Willensfreiheit unterliegt. Das bedeutet, dass Zeug_innen entscheiden, *ob* sie etwas bezeugen oder nicht, und in bestimmter Weise auch *wie* etwas bezeugt wird. Diese Freiheit zeigt sich darin, dass Menschen, so Ross, auch die Freiheit haben, eine Unwahrheit zu sagen:

»The main problem with the idea that the hearer views the speaker's words as evidence arises from the fact that, unlike the examples of natural signs which spring most readily to mind, saying something is a deliberate act under the speaker's conscious control and the hearer is aware that this is the case.«⁹⁸

Das Problem, ein Zeugnis als technisch-mathematischen Beweis zu verstehen, liegt für Ross folglich darin begründet, dass das Zeugnis in dieser Logik als Zeichen fungiert. Falschheit aber bedeutet in beiden Fällen etwas Unterschiedliches. Wenn ein Zeichen falsch gedeutet wird, liegt die Verantwortung bei den Deutenden, sie haben das Zeichen falsch gelesen. Wenn jedoch jemand Zeugnis ablegt und sich dann herausstellt, dass die bezeugende Person gelogen hat, kann diese zur Verantwortung gezogen werden.⁹⁹ Im Falle des Zeugnisses wird der sprechenden Person eine Verantwortung für die Wahrhaftigkeit der Aussage zugeschrieben.¹⁰⁰ Ross und Moran geht es letztlich darum, zu zeigen, dass den Sprechakt des Zeugnisses zu verstehen bedeutet, die Intentionalität, die Absicht dahinter zu verstehen. Die Absicht eines Zeugnisses aber ist, wie gezeigt, eine Antwort der Hörer_innen.

Im Unterschied zu anderen Sprechakten habe ich darum im Anschluss an Lévinas vorgeschlagen, das Zeugnis als *intentionalen* Sprech-Akt zu verstehen. Gerade in der Intentionalität unterscheiden sich Wilkomirskis *Bruchstücke* und Aarons *Klaras Nein* maßgeblich:¹⁰¹ Ersteres behauptet eine Autobiografie, Letzteres ein fiktionaler Roman zu sein. Es ist aber gerade diese Intentionalität, die bei Wilkomirski zum Skandal führte, als sich sein Buch als fiktiv herausstellte. Moran geht denn auch so weit zu sagen, dass eine Aussage an und für sich keinen epistemischen Wert ohne die Intention der Sprecher_innen hat. Es macht also durchaus einen Unterschied, ob ein Zeugnis den

97 Ross, *Why do we believe*; Moran, *Getting told*. Vgl. dazu auch McMyler, *Testimony*. Ross' und Morans Reflexionen sind eine Auseinandersetzung mit dem Zeug_innenschafts-Verständnis David Humes, der das Zeugnis auf prominente Weise als eine Form des Beweises definiert und analysiert hat. Eine ausführliche Besprechung Humes in Auseinandersetzung mit Ross und Moran bietet Schmidt (EE 118–139).

98 Ross, *Why do we believe*, 72.

99 Vgl. ebd.: »Suppose we find a natural sign occurring in the absence of the phenomenon of which it is a sign, say (what looks like) smoke without fire. We may not be pleased to discover we have been misled, if we have been misled, but criticism, at least of the smoke or of what is producing it, will be out of place. [...] If someone speaks falsely, however, that is a matter of criticism, and for criticism of the speaker, regardless of whether there was any serious risk of our being misled.«

100 Vgl. EE 132.

101 Diese Unterscheidung bezweifelt von Klinggräff, *Die Stimme*, der Aarons *Klaras Nein* zwar für »artistischer« hält als Wilkomirskis *Bruchstücke*, jedoch letztlich zum Schluss kommt: »Sozig Aaron schreibt die vielfältigen Stimmen der Überlebenden nicht weiter. Sie hebt sie auf. In ihrer endgültigen Kopie.« (A.a.O., o. S.)

Anspruch erhebt, »auf den exakten Bildern *meines* fotografischen Gedächtnisses«¹⁰² zu gründen, oder ein fiktiver Roman geschrieben wird, der dem Umstand geschuldet ist, dem Unverstehen in fiktiver Form Ausdruck zu verleihen.¹⁰³ Indem das Wissen von Zeug_innen angeeignet wird, wird ihre Intention anerkannt: »[I]t is *because* the speaker's words have not independent status as evidence that their contribution to the audience's belief must proceed through the recognition of the speaker's intention.«¹⁰⁴ Dieses Wissen ist jedoch im Anschluss an Lévinas nicht als Gewissheit, als objektiver Beweis zu verstehen, sondern als eine ethische Geste der Hörer_innen gegenüber den Zeug_innen – eine, die stets die Alterität der Anderen wahrht.¹⁰⁵

Lévinas Zeug_innenschafts-Verständnis lässt sich als theoretische Grundlage für die praktische Ausführung von Aarons Roman verstehen. Lévinas beharrt darauf, dass das, was den Adressat_innen im Hören des Zeugnisses widerfährt, spurhaft bleibt, dass also die Derrida'sche unersetzbare Einmaligkeit des Zeugnisses dadurch gewahrt wird, dass die Erfahrung damit keine Gewissheit und kein Wissen begründet, die den Adressat_innen dienen würde, sich mit dem, was den Bezeugenden widerfahren ist, zu identifizieren. Nicht nur weist Aaron ihr Zeugnis als fiktiv aus, das Bezeichnende dieses Buches ist gerade, dass sie die fiktive Zeugin der Shoah nur indirekt bezeugt: Das Buch ist aus der Ich-Perspektive Angelikas verfasst. Angelika hat, wie die Autorin selbst, kein Konzentrationslager je von innen gesehen. Gleichwohl kommt in ihrem sekundären Zeugnis – durchaus mit ähnlichen Stilmitteln, deren sich auch Wilkomirski bedient – die ihr fremde Vergangenheit zum Vorschein. Sie ist Angelika im Lévinas'schen Sinne nicht entbehrt noch verborgen, sondern durch Klara – als die Andere – tritt sie ihr als Adressatin – als ein heteronom-autonomes Subjekt – gegenüber, sucht sie heim und zieht sie zur Verantwortung.

Die Heimsuchung der Adressat_innen durch das Zeugnis der Weiterlebenden zeigt sich im Narrativ von *Klaras Nein* in doppelter Hinsicht: *Einerseits* wird sie dadurch deutlich, dass die Weiterlebende »einen Fremdkörper [bildet], dessen unerträgliches Wissen unbequem in die Normalität ihres Umfeldes hereinragt«¹⁰⁶. Klara ist wiederholt empört über das Versagen der angeblichen Zivilisiertheit der Gesellschaft, die sich »da unten« – so nennt sie Auschwitz¹⁰⁷ – als nutzlos erwiesen hat. Anders als ihre Pariser Freund_in-

102 Wilkomirski, Bruchstücke, 7 (Hervorhebung durch MK).

103 Gerade deswegen ist es bezeichnend, dass, als die ersten Gerüchte über Wilkomirski aufkamen, sich die Aufmerksamkeit sofort vom Text weg und hin zum Autor gewandt hat (vgl. Reiter, Erinnerung, 70).

104 Moran, *Getting told*, 15.

105 Vgl. dazu auch Kofmans Essay *Erstickte Worte*, in dem sie sich – auch in Auseinandersetzung mit *Klaras Nein* – fragt, ob ein »Sprechen ohne Macht« überhaupt denkbar ist, »ohne daß die zu mächtige, souveräne Sprache die schlechthin aporetische Situation, die absolute Ohnmacht und die Hilflosigkeit selbst beherrschen und sie in die Helligkeit und das Glück des Tages einsperren würde?« (a.a.O., 27f.). Kofman, selbst Weiterlebende der Shoah, hält an der radikalen Alterität der Erfahrungen von Weiterlebenden fest und meldet prinzipielle Zweifel an der Kommunizierbarkeit der Erfahrung der Shoah an – gerade auch in narrativen Formen. Zu ihrer eigenen, später dann doch noch verfassten Biographie s. unten III.5.1.

106 Bodenstab, Dramen, 44f.

107 Nur an einer Stelle nennt sie den polnischen Namen – Oswiecim – und fügt hinzu: »Auf deutsch haben sie sich einen anderen Namen ausgedacht.« (Aaron, *Klaras Nein*, 29.)

nen, die ihrem Leben nach dem Zweiten Weltkrieg in wieder einigermaßen geordneten Bahnen nachgehen, traut Klara nicht einmal mehr der Realität auf den Pariser Straßen.¹⁰⁸

»Sie [sc. Klara] kann nicht so tun, als wäre Auschwitz ihr nicht passiert. Ihre strikte Ablehnung des Tradierten hält nicht nur an der tiefen Unversöhnlichkeit der Verfolgungserfahrung fest, sondern fordert Veränderung ein, indem sie die fundamentale Erschütterung durch die Shoah weitergibt.«¹⁰⁹

Diese Einforderung der Veränderung zeigt sich *andererseits* als Heimsuchung der Figur Angelikas: Dass diese überhaupt Tagebuch schreibt, hängt an ihrer Verunsicherung durch das Wiederauftauchen Klaras.¹¹⁰ In ihrem ersten Tagebucheintrag schreibt sie:

»Klara ist zurückgekehrt. So, da steht es, geschrieben. Ich muß es schreiben, damit es wirklicher wird und um daran zu glauben. Seit drei Tagen gibt es nichts mehr, dessen ich mir sicher bin. Klara ist zurückgekehrt. Dieses Heft aus schlechtem Papier ist von der Vorsehung geschickt... sonst geht alles unter, gehe ich unter.«¹¹¹

Interessanterweise verändert sich jedoch Angelikas Zwiesprache mit sich selbst. Während sie am Anfang noch versucht, den eigenen Standort zu wahren und Klaras Angst und Ärger etwas entgegenzusetzen, verliert sie diesen Standort zunehmend, bis sie schließlich feststellt:

»All diese Seiten waren schwer zu schreiben. Aber wie erst zu leben... Weil sie das alles getan, gelebt, erlitten hat, sind wir ihr schuldig, sie anzuhören, wenn nicht zu verstehen. Das ist es, was sie will. Wahrscheinlich weiß sie nicht, welche Gewalt sie uns antut.«¹¹²

Klaras Zeugnis sucht ihre Adressatin heim und nimmt sie in die Pflicht: Mit engelsgleicher Geduld und Beharrlichkeit, Passivität und empathischer Haltung gibt sich Angelika gleichsam preis. Den anfänglichen Versuch, sich zu schützen, gibt sie auf: Auf »unseren Standpunkt verzichtend« lässt sich Angelika von Klara »in die Schranken [weisen, MK] durch das Auftauchen einer Kraft, eines Wissens, das über unseres hinausgeht«¹¹³. Diese Heimsuchung, die stets die Alterität wahrt, begegnet noch im letzten Tagebucheintrag: Angelika beschreibt die Fremdheit, die ihr in Klara begegnet, und sagt, dass sie die »Wörter« am liebsten »in einen Schrank sperren, den Schlüssel wegwerfen und vergessen [würde, MK], daß es den Schlüssel und den Schrank gegeben hat«¹¹⁴. Und dann der letzte Satz des Tagebuches: »Klara wie eine Baustelle.«¹¹⁵ Noch im letzten Satz bleibt Kla-

108 Vgl. a.a.O., 100–102. Auch damit behandelt Aaron einen klassischen Topos von Zeugnissen von Weiterlebenden. Vgl. dazu Mavridis, *Wer der Folter erlag*.

109 Bodenstab, *Dramen*, 45.

110 Vgl. Binder, *Mon ombre*, 119.

111 Aaron, *Klaras Nein*, 13.

112 A.a.O., 71.

113 A.a.O., 162.

114 A.a.O., 184.

115 Ebd.

ras Zeugnis, dieses von Aaron geschaffene Narrativ, das ihr nie ganz gehört, weil sie es dem Zeugnis *Anderer* verdankt, im Lévinas'schen Sinne spurhaft.

Dass Aaron das Narrativ Anderen verdankt, zeigt sich auch in der erwähnten Dankesrede, die beredt von dieser Heimsuchung Zeugnis gibt, insofern Aaron in ihr die Zeugnisse von zahlreichen Weiterlebenden namentlich erwähnt und diese als »erschütternd und unendlich kostbar«¹¹⁶ für ihr eigenes Schreiben bestimmt. Die Lévinas'sche Verantwortlichkeit gegenüber den Anderen hat, wie gezeigt, zwei Konsequenzen: *Ers- tens* erwächst die Verantwortung der Adressat_innen dem Zeugnis gegenüber aus dem Versprechen der Zeug_innen, es handelt sich also gerade nicht um einen Vertrauensvors- chuss der Adressat_innen, sondern dieser wird ihnen von den Zeug_innen gegeben und dann gleichsam nachträglich antizipiert. Und *zweitens* werden die Adressat_innen erst in dem Moment zu den Adressat_innen als solchen, da sie das Zeugnis hören. Bezüglich des ersten Punktes ist es darum in der Tat bezeichnend, dass Aarons Buch durch das Vorwort eines Weiterlebenden eröffnet wird. Den Vertrauensvorschluss gewährt sodann auch hier der Andere und weist so dem fiktiven Roman sein Gewicht, seinen Glanz – seine ›Herrlichkeit‹ – zu. Auf textlicher Ebene wird hier umgesetzt, was Lévinas als An- spruch an die sekundäre Zeug_innenschaft stellt: Der Prozess dieser Zeug_innenschaft wird von den Zeug_innen selbst, nicht ihrem Auditorium eröffnet. Aarons *Klaras Nein* lässt sich darum als praktische Umsetzung des »Da hast Du mich!« lesen, das in der Weise dem Vergessen entgegenarbeitet, dass es die Alterität des Zeugnisses wahrt – eben weil es sich von vornherein als Fiktion ausgibt. *Klaras Nein* ist im wortwörtlichen Sinne Fiktion: Das Wort »fingiert« stammt vom lateinischen *ingere* ab, welches »for- men, bilden, gestalten« bedeutet. Wobei noch die Fiktion eine Gabe der Anderen ist. Aaron schafft und gestaltet aufgrund ihres Hör-Aktes auf die Anderen das Zeugnis der Anderen. Es ist ihre Verantwortung, die umgesetzte Aufgabe der Gabe.

Die Verantwortung, die bei Lévinas aus dem Angesprochen-Sein durch das Andere resultiert und sich als »Unfähigkeit zu schweigen« (JS 314) ausdrückt, nimmt im Sagen die Form der Aufrichtigkeit an. Was Lévinas darum von den Adressat_innen »fordert«, ist eine Aufrichtigkeit den Zeug_innen gegenüber. Diese Aufrichtigkeit zeigt sich bei Aa- ron darin, dass sie die Intention ihres Zeugnisses klar benennt: Es will sich nicht in die Zeugnisse der Weiterlebenden einreihen, sondern gleichsam davon zeugen, was diese in ihr ausgelöst haben. In der schriftlichen Form geht die Autorin allerdings deutlich – eben kühn – über Lévinas hinaus, wählt sie doch gerade nicht den Konjunktiv und damit auch nicht Lévinas' Modus des Vielleichts. Im fiktiven Roman würde das bedeuten, die Per- sonen zu zensieren, Aaron aber will »den Personen jede Freiheit [...] geben, sie in ihrem Ausdruck von Schmerz, Gewalt, bisweilen dreister Anmaßung«¹¹⁷ nicht zu beschränken. Davon abgesehen trifft sie sich aber auch noch in einer anderen Hinsicht mit Lévinas' Überlegungen: Indem die Adressat_innen mit ihren eigenen Zeugnissen die Zeugnisse derer bezeugen, denen das widerfahren ist, was gemäß Lévinas jenseits des Seins ist, bestätigen sie nicht nur ihr Zeugnis und das Sein der Zeug_innen, sondern auch ihr ei- genes. Es ist folglich durchaus bezeichnend, dass Aaron in ihrer Dankesrede ihr Sein

116 Aaron, Dankesrede, 186.

117 A.a.O., 189.

als Nachgeborene nennt, das sich durch »ein Vermächtnis von Fragen und Zweifeln«¹¹⁸ auszeichnet.¹¹⁹ Ihre Verfassung während des Schreibens von *Klaras Nein* beschreibt sie denn auch als »schwammähnlich«¹²⁰. Schriftsteller_innen seien in ihrer Arbeit wie ein Schwamm: Was sie beschreiben, können sie nie richtig fassen. Aaron nähert sich mit ihrem Zeugnis den Zeug_innen des Schreckens im Wissen, dass sie nie wie diese sein wird, dass es zwischen den beiden immer eine Lücke geben wird – etwas, das Wilkomirski gerade verneint. Anders formuliert: »Aarons Tagebucherzählung ist [...] ein Dokument über die Erfahrung einer Überlebenden und die Erfahrung jener, die mit den Überlebenden leben«¹²¹. Das, was die beiden trennt, wird stets gewahrt.

Doch es ist dieses Zwischen, das die Zeug_innenschaft aufrechterhält, auch wenn die Zeug_innen schweigen werden. Dem ethischen Imperativ Lévinas wird hier Folge geleistet: Das Register der Erkenntnis wird von Aaron vom Register des Ethischen dadurch abgelöst, dass sie einen Roman verfasst. In ihrer literarischen Antwort auf das Hören der Zeugnisse von Weiterlebenden konstituiert sie sich selbst und die Zeug_innen. Zeug_innenschaft ereignet sich hier im Zwischenraum von Wirklichkeit und Fiktion. Könnte das aber nicht bedeuten, dass im Anschluss an Lévinas und aufgrund dieser Anwendung auf *Klaras Nein* die Schriftstellerin damit eine doppelte Subjektivität profiliert, in ihr also immer ihr eigenes Subjekt und das der Weiterlebenden konstituiert wird, wie Agamben für die Weiterlebenden und die lebenden Toten postuliert? Zeichnet sich sekundäre Zeug_innenschaft womöglich gerade durch diese doppelte Subjektivität aus?

5.5. Von der erhofften und erinnerten Sozialität der Zeug_innenschaft

Agambens Reflexionen zum Begriff und dem Phänomen der Zeug_innenschaft bewegen sich zwischen den Polen des Seins und der Sprache, wobei er im Verlauf seiner Argumentation letztlich die Sprache durch das Sein, nämlich dasjenige der Zeug_innen ablöst bzw. das Sein stets der Sprache vorordnet. Diese Vorordnung des Seins vor die Sprache führt bei genauerer Betrachtung allerdings zu erheblichen Spannungen. Was auf den ersten Blick als Analogie von Derridas asymmetrischer Reziprozität zwischen dem Sein der Zeug_innen und ihrem Wissen erscheint, erweist sich bei genauerem Hinsehen insofern als problematisch, als dieses Sein ein Sein von Toten impliziert.

Einerseits arbeitet Agamben mit dem Begriff der Lücke, andererseits mit dem Subjekt-Begriff. Während er mit dem ersten Begriff im Bereich der Sprache und damit im Bereich des Hermeneutischen ist, wird der Subjekt-Begriff von Agamben stets mit einem entsprechenden Sein verbunden, was die Subjektivität in den Bereich des Ontologischen weist. Agambens Argumentation nun nimmt ihren Ausgang bei Levis Zeugnis, von dem

118 A.a.O., 188.

119 Vgl. Binder, Mon ombre, 329: »Obwohl der Fokus auf der Problematik der Zurückgekehrten, die durch ihre Erfahrungen auch auf ihr Umfeld (Angelikas Familie) Einfluss nimmt, liegt, integriert Aaron in ihr Werk auch einige Problemstellungen der zweiten Generation und deutet die Schwierigkeiten an, die sich für die nachfolgende Generation ergeben.«

120 Aaron, Dankesrede, 189.

121 Binder, Mon ombre, 329.

er den Begriff der Lücke aufgreift. Dabei geht es Agamben nicht so sehr darum, das Zeugnis als solches zu verstehen, sondern es zu kommentieren, indem er jene Lücke befragt, von der Levi in seinem Zeugnis als Weiterlebender spricht. Diese Lücke ist, wie gezeigt, eine doppelte: Sie entsteht einerseits aus dem Umstand, dass das Zeugnis mit bekannten Wirklichkeitsvorstellungen bricht bzw. sich nicht auf gängige Wirklichkeitselemente stützen kann. Und andererseits, und an dieser Stelle wechselt nun Agamben von der Kategorie der Sprache in diejenige des Seins, liegt in der Lücke die von Agamben postulierte doppelte Subjektivität begründet.¹²² In der Folge versteht Agamben das Zeugnis als Produkt zweier Subjekte: Die Weiterlebenden tragen in sich das Subjekt derjenigen, welche die Shoah am eigenen Leib und vollständig erlebt haben: die lebenden Toten. Und sie haben ihr eigenes Subjekt, also dasjenige, welches nach der Shoah *weiterlebt* und anstelle der leiblichen Opfer, der lebenden Toten, nun Zeugnis ablegt. Das Sein der Zeug_innen zeichnet sich darum für Agamben durch ein Paradox¹²³ aus: »Die Menschen [sc. die Zeug_innen] sind Menschen, insofern sie nicht-menschlich sind«, oder, noch stärker zugespitzt: »Die Menschen sind Menschen, insofern sie Zeugnis ablegen vom Nicht-Menschen.« (WAb 105) Zeug_innen sind sodann »Subjekt[e] einer Entsubjektivierung« (WAb 132). Die beiden Subjekte sind voneinander unterschieden und doch untrennbar. Im Zeugnis der Weiterlebenden begegnen sich diese und die lebenden Toten, »menschlich und nichtmenschlich sind koextensiv und fallen dennoch nicht zusammen« (WAb 132). Es ist eine »unauflösliche Teilung«, die spaltet, aber das Gespaltene nicht trennt, weshalb Agamben von einem »doppelten Überleben« (WAb 132) spricht. Menschsein wird folglich bei Agamben durch Subjektivität bestimmt – eine Subjektivität indes, die gleichsam Leben und Tod verbindet. Wie soll das gehen? Dass Subjektivität *per definitionem* mehrdeutig ist, kann mensch Agamben durchaus erst einmal zugutehalten.

Die lateinische Wortwurzel *homo subiectus* verweist auf die Zweideutigkeit von Subjektivität: Ein Mensch ist einerseits Subjekt der Erfahrungen und Handlungen, die er macht. Die Person ist diejenige, die etwas erfährt und etwas tut – sie ist in ihrer Subjektivität aktiv. Andererseits ist der Mensch aber auch *sub-iectus*, das bedeutet, er ist darunter geworfen und unterworfen. Die Person ist die, mit der etwas geschieht – sie ist in ihrer Subjektivität immer auch passiv. Das entscheidende Moment ist nun aber, dass sich diese Zweideutigkeit *theoretisch* nicht voneinander trennen lässt, wenn das Menschsein als Subjektivität verstanden wird. Anders formuliert: Das eine lässt sich nicht ohne das andere verstehen. Wenn Menschen etwas zustößt, ihnen etwas widerfährt, machen sie insofern eine Erfahrung, als sie gleichsam durch diese hindurchgehen.¹²⁴ Obwohl sie diese Erfahrung »machen«, unterliegen sie ihr gleichzeitig, sind eben *sub-iectus*, zumal

122 Dieser Wechsel von der Sprache in das Sein ist der Grund, warum in der Diskussion von Agambens *Was von Auschwitz bleibt* wiederholt kritisiert wird, dass er letztlich der Intention Levis nicht gerecht werde. Vgl. besonders prominent Planinc, Drowning; Bachmann, Der abwesende Zeuge, 59–61; sowie Leshem, The Question.

123 Welz, Shame, 87, Anm. 58, weist zu Recht darauf hin, dass an dieser Stelle eigentlich von einer Zweideutigkeit, nicht einem Paradox gesprochen werden müsste: »The paradox disappears [...] as soon as one notices that ›human‹ is a biological category referring to human beings belonging to homo sapiens, while ›inhuman‹ is a moral category referring to atrocious acts committed by these human beings.«

124 Vgl. Grøn, Homo subiectus, 26.

sie die Erfahrung *als Subjekte* machen. Oder mit Arne Grøn gesprochen: »Gerade wenn wir Subjektivität in diesem Sinne (›subject of‹) zu verstehen versuchen, stoßen wir auf Subjektivität als ›subjected[] to[›]: Wenn man etwas tut, tut man auch etwas mit sich. Man ist selbst derjenige, der das tragen soll.«¹²⁵

Grøn schlägt darum vor, »unter Aktivität Subjektivität *als* Aktivität und unter Passivität Subjektivität *als* Passivität«¹²⁶ zu verstehen. Damit meint er, dass der Mensch *erstens* etwas mit sich tut, wenn er etwas tut – er entscheidet sich nicht dafür, sondern es geschieht ihm. *Zweitens* liegt die Person als ein Selbst darunter, was bedeutet, dass sie sich, ohne sich dazu zu entschließen, dazu verhält. Kurzum: »In Subjektivität als Aktivität liegt auch Subjektivität in dem Sinne, dass etwas mit einem geschieht. In Passivität steckt auch Subjektivität in dem Sinne, dass es mit einem *selbst* geschieht.«¹²⁷ In dieser Hinsicht ist der Mensch, wie auch Agamben festhält, ein »Handelnder und Leidender« (WAb 96) zugleich.

Nun gibt es aber in *praktischer* Hinsicht, »traumatic limit situations in which one loses one's sovereignty, and with it the possibility of choosing between different modes of relating to events. One is, for example, stricken by terror, paralyzed by pain, or overwhelmed by something that is no longer in one's own control«¹²⁸. Und genau diesen Aspekt wendet Agamben auf die lebenden Toten an, insofern sie für diese Entsubjektivierung stehen, ihr Subjektsein – im doppelten Sinne – also verloren haben, und das, wie Agamben zeigt, bereits zu Lebzeiten. Als lebende Tote haben sie nichts mehr zu sagen und keine Erinnerung weiterzugeben. Sie haben, wie Levi es formuliert, »bereits die Fähigkeit der Beobachtung, der Erinnerung, des Abwägens und des Ausdrucks verloren«¹²⁹. Anstatt nun aber bei dieser Entsubjektivierung gleichsam stehen zu bleiben und sich zu fragen, wie diese *sprachlich* bezeugt werden kann, postuliert Agamben, dass im Vollzug des Bezeugens diese verlorene Subjektivität wieder konstituiert wird. Provokativ formuliert: Im Zeug_innen-Sein der Weiterlebenden werden auch die Toten wieder lebendig. Das ist es, was dazu führt, dass die Krise der Zeug_innenschaft bei Agamben im sozialen Gefüge, dem Wechselverhältnis von Weiterlebenden und lebenden Toten endet, das sich im besten Falle »in der Paradoxie der Zone der Ununterscheidbarkeit aufhebt«¹³⁰. Doch ist das wirklich ein soziales Gefüge? Die lebenden Toten sind tot. Alles

125 A.a.O., 27.

126 Ebd.

127 A.a.O., 28. Er geht an dieser Stelle noch einen Schritt weiter und vermerkt: »*Subiectus* heißt auch: etwas (z.B. einer Gefahr) ausgesetzt zu sein. Wenn einem etwas geschieht, ist man selbst ausgesetzt. Man ist Erfahrungen ausgesetzt und kann dann Erfahrungen ›machen‹. Wenn man selbst etwas tut, sieht es so aus, als sei man ihm nicht selbst, sondern nur der Reaktion anderer ausgesetzt. Man ist aber auch dem unterworfen (›subjected to‹), dessen Subjekt (›subject of‹) man ist. Das liegt daran, dass man nicht umhin kann, etwas mit sich zu tun, indem man selbst etwas tut.« (Ebd.) Diesem Verständnis folge ich, wie ich gleich zeigen werde, nicht.

128 Welz, Shame, 88. Welz kritisiert in diesem Artikel Agambens Position unter dem Aspekt der Scham, also unter Heranziehung jenes Aspektes, den ich in meiner Darstellung und Interpretation weitestgehend unberücksichtigt lasse. Scham ist die Emotion, anhand derer Agamben in *Was von Auschwitz bleibt* die doppelte Subjektivität *auch* bearbeitet.

129 Levi, *Die Untergegangenen*, 86.

130 Klünder, *Politischer Pessimismus*, 347.

entscheidet sich also daran, ob diese Sozialität ontologisch verstanden wird oder sie in der Sprache bezeugt, also hermeneutisch gedacht wird.

Insofern Agambens Zeug_innenschafts-Verständnis mit der doppelten Subjektivität steht und fällt, ist klar, dass das Primat seiner Argumentation *das Sein* der Zeug_innen ist. Zeug_innenschaft wird hier wesentlich durch die internalisierten, entsubjektivierten Toten mitgetragen, die dennoch als Subjekte klassifiziert werden. Als Weiterlebende Zeugnis zu geben bedeutet bei Agamben, *für* die lebenden Toten zu sprechen, wobei dieses Sprechen ein Nicht-Sprechen und damit ein bezeugendes Schweigen ist. Denn das Sprechen für die lebenden Toten versteht Agamben im Anschluss an Levi nicht etwa so, dass das Zeugnis der lebenden Toten in dem der Weiterlebenden gleichsam aufgehoben und tradiert ist. Genau deswegen ist es aber wenig überzeugend, dass Agamben im Laufe seiner Reflexionen die bereits verlorene Subjektivität, von welcher das Zeugnis abhängig ist, dann doch wieder in jene Stummen hineinlegen will. Zwar liegt die Stärke seines Ansatzes, gerade auch im Unterschied zu Derrida, darin begründet, dass durch *das Zeugnis* der Weiterlebenden denen ein Stück Recht widerfährt, die aufgrund ihres Todes nicht mehr von dem ihnen widerfahrenen Unrecht zeugen können – sie werden nicht in der Derrida'schen Bleibe der Einsamkeit gelassen. Wobei Agamben die ethischen Folgen dieser Sozialität schuldig bleibt, wie ich anhand von Lévinas' Position gezeigt habe. Aber indem Agamben von der Kategorie der Sprache – das Bezeugen des Zeugnisses – in die Kategorie der Subjektivität – das Sein der Zeug_innen – wechselt, wird das Unsagbare als Sagbares letztlich ontologisiert, die Lücke gleichsam geschlossen.¹³¹ Auch Erik M. Vogt kritisiert, dass es bei Agamben zu einer »Ontologisierung« körperlichen Leidens komme, die dieses abstrakt mache und »seinem partikulären historischen Ort und seinem gesellschaftlichen Zusammenhang ent[ziehe]«¹³². Denn wenn das Unsagbare ontologisiert wird, wird es fassbar, was letztlich einem Vergessen anheimfällt – wogegen Agamben eigentlich anschreibt. Die Kategorie der Subjektivität aber macht klar: Noch die bewusste Inanspruchnahme der Lücke ist an die *weiterlebenden* Zeug_innen, nämlich ihre Vorstellungskraft, gebunden.¹³³ Anders geht es nicht, aus dem schlichten Grund, dass die lebenden Toten *tot* sind. Und auch die Lücke ist eine Beschreibung von außen, keine Bezeugung durch die lebenden Toten selbst.

Anhand des Personalpronomens *Ich*, das Agamben als deiktischen Ausdruck versteht, begründet er, dass Sprechen immer zugleich eine Subjektivierung und eine Entsubjektivierung ist. Ohne Rede existiert kein *Ich*. Nur indem mensch spricht, existiert das Ich. Um sich als dieses Ich zu finden, muss die sprechende Person sich verlieren. Was Agamben jedoch nicht berücksichtigt, ist, wie auch Catherine Mills feststellt, »that the taking place of enunciation can itself be seen as always a matter of ›being-with‹ others, [...] in so far as grammatical shifters do not simply indicate the double movement of

131 Dass *Menschsein* als Zeug_innen immer ontologische und hermeneutische Aspekte einschließt, Fragen nach der Wirklichkeit und den Möglichkeiten des Menschen evoziert, und damit das Sein nicht ausschließlich der Ontologie zugewiesen werden kann, ist unstrittig (vgl. dazu die Beiträge im Sammelband Dalferth/Hunziker [Hg.], *Seinkönnen*). Mir geht es hier darum, dass Agamben in letzter Konsequenz ein *Sein der Toten* gleichsam heraufbeschwört; ein solches aber kann es nur in der Sprache geben.

132 Vogt, *Zugänge*, 151.

133 Vgl. Bachmann, *Der abwesende Zeuge*, 60.

subjectification and desubjectification, but also the position of the subject in relation to others«¹³⁴. Das aber bedeutet, dass gleichsam der Eintritt des Menschen in die Sprache durch das Aussprechen des Ichs nicht nur die Position des Menschen gegenüber der Sprache anzeigt, sondern notwendigerweise auch seine Position in Bezug auf andere sprechende und damit *lebende* Menschen.

»Pronouns such as ›I‹ – and ›you‹ – necessarily position the speaking subject in relation with those being addressed or identified. Moreover, these enunciative positions can only be acceded to in the presence of others: it is only in the context of being with others that one can appropriate language as speaking subject. The enunciative event of pronouns requires the presence of others as a necessary accompaniment to the accession to speech in becoming a subject.«¹³⁵

Freilich versucht Agamben dieses Problem abzuschwächen, indem er am Schluss seiner Argumentation *weiterlebende* lebende Tote zu Wort kommen lässt. Und wie gezeigt spielt die Sprache als Ausdruck dieser doppelten Subjektivität eine zentrale Rolle. Doch es ist die Abhängigkeit der beiden in ihrer unumkehrbaren Reihenfolge, die kritisch zu bedenken ist, dass nämlich das Sein stets der Sprache vorgeordnet wird. Das zeigt sich gerade auch in seiner Konzeption des Zeugnisses als Rest.

In der Hegel'schen Logik des zugleich Negierens und Bewahrens, das bei Agamben einen Rest zur Folge hat, versteht er die Sprache des Zeugnisses. Der Rest ist damit eigentlich die Sprache des Zeugnisses. Als lebende Sprache wird sie gesprochen, »als sei sie tot« (WAb 141). Als tote Sprache wird sie gesprochen, »als sei sie lebendig« (WAb 141). Die Abhängigkeit von Sein und Sprache in ihrer unumkehrbaren Reihenfolge zeigt sich aber, wenn Agamben in der Folge postuliert, dass diese nicht nicht-tote und nicht nicht-lebendige Sprache nur insofern *möglich* und damit *wirklich* ist, als sie der Rest zweier verschiedener *Subjekte* ist. Wenn Agamben schreibt, dass sich im Hiat zwischen den Wissenden, den lebenden Toten, und den Sprechenden, den Weiterlebenden, das Zeugnis als Rest ereignet, dann bedeutet das: Der Rest *ist die* _der Zeug_in_ Zeuge.

Aber müsste die Sozialität, um die es Agamben geht, nicht selbst gebrochen, fragmentarisch, eben lückenhaft sein? Und wäre dann nicht die Sprache die eigentliche Kategorie, die für diese Sozialität bemüht werden kann? Die Sprache wäre dann selbst *auctrix* – eine Autorität indes, die nicht im Sinne der ursprünglichen Bedeutung des Verbes *augere* etwas *zum Sein*, sondern eben *zur Sprache* bringt, nämlich das Zeugnis. Agambens Reflexionen erscheinen in einem ganz anderen Licht, wenn mensch von seiner Vorrangstellung des Seins vor der Sprache absieht. Gleichsam mit und gegen Agamben plädiere ich darum dafür, von einer *sprachlichen* Sozialität zu sprechen. Eine Sozialität, die im Sprechakt der Hoffnung und Erinnerung bezeugt wird. Diese Sozialität ist folglich an die Sprache, die Vorstellungskraft und die Erinnerung der Weiterlebenden, und mit Lévinas an die Hörer_innen, die sekundären Zeug_innen, gebunden. Nur im Sprechakt des Zeugnisses, im Prozess des Bezeugens wird diese Sozialität eine erhoffte und erinnerte Wirklichkeit. Die lebenden Toten werden damit nicht lebendig. Ebenso wenig die Weiterlebenden, wenn sie nicht mehr leben und von der Bestialität der Shoah werden zeu-

134 Mills, *The Philosophy*, 104.

135 Ebd.

gen können. Aber es lässt sich fragen, ob die Sprache des Zeugnisses der Modus der Gerechtigkeit ist – über den Tod der Zeug_innen hinaus. Die daran anschließende Frage ist dann: Was für eine Sprache muss das sein, die alle Menschen in der Sprache *sein* lässt – nicht nur für die, die sie sprechen, sondern auch für die, die sie nie gesprochen haben, nicht mehr oder noch nicht sprechen? Oder anders gefragt: Welche Sprache sprechen Zeug_innen und die Hörer_innen ihrer Zeugnisse?

