

ANNE EUSTERSCHULTE

Leibliches Hören. Responsivität und Zeugenschaft. Ein Essay.

»[...] denn das Wort ist bloß ein Anfang, bis es auf
das Ohr trifft, das es auf-fängt, und auf den Mund,
der ihm ant-wortet.«¹

»nach rückwärts lauschen lernen«.²

»Merk auf dieses feine, unaufhörliche Geräusch, es
ist die Stille. Horch auf das, was man hört, wenn man
nichts mehr vernimmt.« (W 76)³

Wenn jemand Zeugnis ablegt von einem Ereignis, einer persönlichen Erfahrung oder einem zutiefst traumatischen Widerfahrnis, sei es am eigenen Leibe oder als Zeuge eines verstörenden Geschehnisses, dann bedarf es eines Gegenübers, einer Person, die zuhört, damit das Bezeugte, *eben so* und *gerade wie es sich jetzt* artikuliert, Gehör finden kann. Das scheint eine Selbstverständlichkeit und doch ist es alles andere als *selbstverständlich*, was in Zeugnissen von Überlebenden, im Medium der videographierten Zeugenschaft, in einem geschichtlich singulären Moment des Gesprächs einen Weg der Artikulation aufsucht und uns, medial, mit einem leiblich gegenwärtigen, singulären Zeugen in Beziehung setzt.

Das Zeugnis ist auf Responsivität angelegt.⁴ Welche Facetten von Erfahrbarkeit das umschließt, versucht dieser Essay tentativ darzulegen: Dimensionen von Responsivität. Auf die Rolle von Sprache und Sprechen,

1 Franz Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung*, mit einer Einführung von Reinhold Mayer und einer Gedenkrede von Gershom Scholem, Frankfurt am Main 1988, S. 122.

2 Hermann Broch, »Die Schuldlosen. Roman in elf Erzählungen«, in: ders., *Kommentierte Werkausgabe*, hrsg. von Paul Micheal Lützel, Bd. 5, Frankfurt am Main 1994, S. 11.

3 Theodor W. Adorno, »Valéry's Abweichungen«, in: ders., *Gesammelte Schriften Bd. 11*, hrsg. von Rolf Tiedemann unter Mitwirkung von Gretel Adorno, Susan Buck-Morss und Klaus Schultz, Frankfurt am Main 1977, S. 200.

4 Der Begriff wird hier in Anlehnung an die phänomenologischen Studien von Bernhard Waldenfels aufgegriffen. Zur aktuellen Diskussion siehe außerdem

»Dem Hören nach verweist, sendet sich das Subjekt in sich selbst, in sich selbst zurück«⁶. Zugleich weist und wendet es sich in einen Resonanzraum, geht aus und über sich hinaus. Mit diesem Hörbarwerden der eigenen Selbst-Veräußerung, eben weil der oder die Sprechende sich je auch selbst hört bzw. sich das Hören anders als das Sehen, in der Unmittelbarkeit seiner Vernehmbarkeit und seines Schalls, nicht vor sich selbst verschließen kann, geht es keineswegs darum, eine Figur der Selbstreflexion im Sinne eines begreifenden Selbstbezuges zu indizieren, sondern vielmehr um eine emergierende, sukzessiv sich entfaltende zeitliche Bewegung. Eine »Selbstpräsenz«, so formuliert es Nancy, »wobei

6 Jean-Luc Nancy, *Zum Gehör* [À l'écoute, Paris 2002], aus dem Französischen von Esther von der Osten, 3. Aufl. Zürich/Berlin 2014, S. 21.

selbstverständlich das ›Selbst‹ gerade nichts Verfügbares (Substanzielles und Subsistierendes) ist, dem man gegenwärtig sein könnte, sondern eben die Resonanz eines *Verweises*. Aus diesem Grund kann und darf das Hören [...] uns nicht als eine Figur des Zugangs zum Selbst erscheinen, sondern als die *Wirklichkeit des Zugangs*, eine Wirklichkeit, die folglich untrennbar ›meine‹ und ›andere‹ ist, ›singulär‹ und ›plural‹, ebenso wie ›materiell‹ und ›geistig‹ und ebenso wie ›signifikant‹ und ›asignifikant‹.⁷ Kann man die Augen vor sich verschließen, so nicht das akustisch Herausgebrachte von sich abhalten, denn der an das Ohr dringende Schall vermittelt »dem ganzen Körper etwas von seinen Wirkungen«⁸ und überträgt diese Bewegungen, latenten Stöße oder auch arhythmisierend drängenden Momente. Und so ›hören‹ wir in Zeugnissen all diese Einbrüche der Stimme, das Schlucken-Müssen, ein tiefes Durchatmen, das den Wortlauf durchbricht oder ein Weinen, das sich auf die Stimme legt, sie beben lässt. Diese Intensitäten erfassen und berühren rückverweisend den ›Sprechenden‹ körperlich und gehen zugleich somatisch auf Andere aus. Es sind Dimensionen von Responsivität.

Die ausgesandte Rede oder das je einzelne Wort, die akustische Expression oder Geste, der Klang der Stimme, das Schweigen ebenso wie das Singen oder Summen eines Liedes, lassen sich nicht wieder zurücknehmen. Das Verlautbarte dringt ein – denn ›Die Ohren haben keine Lieder‹ – und durchdringt einen Klangraum, dessen Teile wir je selbst sind, wird somatisch ›spürbar‹ und das heißt ›rührt‹ nicht nur an das Ohr⁹, sondern versetzt alle Saiten der Körper in einen je leiblichen Nach- und Widerhall. Es ist diese unab lösbare Durchdringung von vernehmbarem Sinn und klanglich-somatischer Vergegenwärtigung in der Bewegung, eine gewisse Musikalität, in der in nachdrücklicher Weise seelische Regungen, fernab einer Restriktion auf die bloß diskursive Versprachlichung – sondern vielmehr in einer mitunter lied- oder gesangshaften (bisweilen litaneiartigen) Klanglichkeit und Sequenzialität – zum Austrag und zur Mitteilung kommen, nicht zuletzt aber in die Erinnerung *gerufen* werden.¹⁰ So ist es insbesondere das Lied bzw. das Singen als

7 Ebd., S. 24; kursivierte Hervorhebung A. Eu.

8 Ebd., S. 28.

9 ›An das Ohr rühren‹ ist stets im Sinne eines Berührens im haptischen (an etwas greifen) wie affektiven Sinne (anrühren) zu verstehen. ›Rühren‹ bzw. in Bewegung versetzen geht dabei insbesondere auf klangliche Phänomene zurück. »wenn man eine saite auf dem einen (*saiteninstrumente*) rühret, und einen gewissen ton angibt, so wird auf dem andern eben diese saite freiwillig anschlagen. Schiller«. Siehe *Grimm'sches Wörterbuch*, BD. 14, Sp. 1461.

10 Das innere wie veräußerte Singen eines Liedes ist seit Augustinus und prominent bei Husserl das Paradigma der Erinnerungsbewegung – auf Freuds Akzentuierung der Klanglichkeit und tonalen Modulierung des erinnernden Sprechens wird noch einzugehen sein.

Gegenwärtigsetzen von Erinnerungen, in dem stets ein Komplex von Erlebnissen, sedimentierten Erfahrungen, Zeitschichtungen und verdichteten kulturellen Kon-Notationen mitschwingt und wieder in Bewegung versetzt wird. Es versagt sich einer begrifflich-identifikatorischen Erschließung und »spielt« doch eindringlich in das eigene Hören und Aufmerken wie das der Anderen hinein. Nancy hat das Klangliche in seinen phänomenologischen Überlegungen zum Gehör als »allgegenwärtig, sobald es gegenwärtig ist« beschrieben und weist damit auf eine Gegenwart, die »niemals einfaches Dasein oder Stand der Dinge« ist, »sondern [...] immer zugleich Voran, Durchdringung, Insistenz, Obsession oder Besessenheit. Und zugleich ist eine Gegenwart »im Rückhall«, im Verweis eines Elements auf das andere, sei es zwischen Sender und Empfänger oder im einen oder anderen oder, schließlich und vor allem, zwischen dem Schall und ihm selbst: in diesem Zwischen [*entre*] oder dieser Höhle [*antre*] des Schalls, wo er ganz eigentlich ist, was er ist, indem er im Spiel dessen hallt, was die Akustik als seine Komponenten unterscheidet (Höhe, Dauer, Intensität, Anstieg, harmonische Töne, Teiltöne, Hintergrundgeräusche usw.). Diese zeichnen sich vor allem dadurch aus, dass sie nicht bloß die Ergebnisse einer abstrakten Dekomposition des konkreten Phänomens bilden, sondern *in* diesem Phänomen auch wirklich gegeneinander *spielen*, so dass der Klang immer diesseits einer schlichten Opposition zwischen Zusammenklang und Dissonanz klingt oder widerklingt.«¹¹

Diese musikphilosophisch bzw. klangphänomenologisch angelegten Betrachtungen führen uns nicht von der Frage der Zeugenschaft und der leiblichen Gegenwärtigsetzung des Hörens ab. Ganz im Gegenteil erlauben sie es – etwa wenn wir das Gegeneinander-*Spiele*n von Momenten, Bewegungen und Tonalitäten *in* einem Phänomenkomplex, gleichsam den Konkurs interagierender Kräfte herausheben sowie die historisch-kontextualisierende Schwingungsbreite dieser Verweise und schließlich die Rückhall-Wirkungen dieser aufeinander verweisenden und verwiesenen Elemente –, eben diese Verweismodi, die im Gespräch mit einem Bezeugenden stimmhaft werden, wahrzunehmen, ohne allein die ›Aus-sage‹ zu fokussieren.

Denken wir an die Auftaktsequenzen des Filmes *Shoah*, das Zeugnis von Simon Srebnik, einen der beiden Überlebenden der Vernichtungsanlagen von Chelmno, damals ein dreizehnjähriger Junge, der im Alter von 47 Jahren mit Claude Lanzmann nach Chelmno zurückkommt, um an diesem Ort Zeugnis abzulegen. »Daß Simon länger als die anderen verschont wurde, hatte er seiner außergewöhnlichen Behendigkeit zu verdanken, mit der er die Wettkämpfe gewann, die die Nazis unter diesen

11 Nancy, *Zum Gehör*, S. 28 f.

Gefesselten veranstalteten [alle ›juifs du travail‹ waren mit Eisenketten an den Füßen gefesselt], im Springen und Rennen. Und seiner melodischen Stimme: Mehrmals in der Woche, wenn die Kaninchen im Hühnerhof der SS gefüttert werden mußten, fuhr Srebnik, von einer Wache beaufsichtigt, den Ner hinauf, auf einem flachen Boot, bis ans Dorfende, zu den Kleewiesen. Er sang polnische Volkslieder, und die Wache brachte ihm im Austausch preußische Soldatenlieder bei. Jeder in Chelmno kannte ihn.«

So montiert der Film Szenen, beginnend mit einem polnischen Lied, gesungen von Srebnik im Alter von 47 Jahren, und Stimmen der Bauern von Chelmno:

»Er war dreizehneinhalb Jahre alt.
Er hatte eine schöne Stimme, er sang wunderschön,
und man konnte ihn hören.

*Ein kleines weißes Haus,
bleibt in meiner Erinnerung.
Von diesem kleinen weißen Haus
träum ich jede Nacht.*

Als ich ihn heute wieder singen hörte,
hat mein Herz viel schneller geschlagen,
denn was hier geschehen ist, war Mord.
Ich habe wirklich noch einmal erlebt, was geschehen ist.«¹²

Es sind die Klänge und Geräusche, das Rauschen des Flusses und das Eintauchen des Ruders, mit dem ein Schiffer den Kahn auf dem Ner voranstößt, die Stimme bzw. das von Srebnik angestimmte Lied, die nicht nur innerhalb des filmischen Geschehens, für die Bauern von Chelmno, aus der Erinnerung wieder gegenwärtig werden lassen, was geschah, sondern dieses ebenso für den tertiären Zeugen, fernab sprachlich hinreichender Erklärungen vernehmbar werden lassen. Was sich hier zeigend zu verstehen gibt und hörbar macht, ist die Gleichzeitigkeit der Brutalität erbarmungslosen Massenmords, die Sensibilität für die Stimme des Jungen und die Ruhe, die seltsam friedlich tönende Ruhe der Landschaft, allenfalls hört man ein paar Vogelstimmen, die als Momente *eines* Geschehens ineinander spielen. Jahrzehnte später, in der Filmsequenz Lanzmanns, hallt dies mit ungebrochener Intensität in dem Aufeinandertreffen von sprachlichen Zeugnissen mit dem Gesang des 47 Jahre alten Simon Srebnik wider.

12 Claude Lanzmann, *Shoah. Mit einem Vorwort von Simone de Beauvoir*, Grafenau 1999 (französische Ausgabe Paris 1985), S. 11 f. Die Wiedergabe der im Buch dokumentierten sprachlichen Zeugnisse folgt dem Satzbild der verwendeten gedruckten Ausgabe.

»Simon Srebnik

Das... das... das kann man nicht erzählen. Niemand kann das nicht bringen zum Besinnen, was war so was da hier war.

Unmöglich. Und bringen zum Besinnen, was war so was da hier war. Unmöglich. Und keiner kann das nicht verstehen.

Und jetzt glaub ich auch, ich kann das auch schon nicht verstehen.

Ich glaube nicht, daß ich das hier..

Das kann ich nicht glauben, daß ich bin hier noch einmal.

Das war immer so ruhig hier.

Immer. Wenn die haben da jeden Tag verbrannt zweitausend Leute,

Juden, es war auch so ruhig.

Niemand hat geschrien. Jeder hat seine Arbeit gemacht.

Es war still. Ruhig.

So wie jetzt, so war es.«

Hörbar werden allein die Schritte Srebniks auf dem Waldboden, sein Atemholen oder ein leichtes Hüsteln, das Absetzen der Rede an diesem »Platz«, den er abschreitet, den Stille einfasst, Waldgeräusche, Ruhe. Es ist still und die Kamera gleitet ebenso ruhig und als schweigender Blick über die Wiesenründe, die nicht von den Vergasungsanlagen zeugen. Ein Stillschweigen, das über dem Ort liegt, der seine Geschichte dem Blick nicht verrät, »Es ist schwer zu erkennen, aber das war hier«, sagt Srebnik. Und man sieht ihn in der Folgeszene wiederum in dem Boot, auf dem Ner. Ruhevoll der Fluß, auf dem das Boot vorbeizieht am Dorf Chelmino. Aus diesem Fließen, wie von Ferne, klingt das Lied an.

»(Er singt)

Mädchen wein nicht
sei nicht so traurig
weil der liebe Sommer kommt
komm ich zurück.

Eine Flasche Rotwein
und ein Stückchen Braten
schenken die Mädchen
ihren Soldaten.

Warum darum warum darum
nur meine Kinder assa Kinder assa bum.

Wenn die Soldaten
durch die Stadt marschieren
öffnen die Mädchen
die Fenster und Türen.

Warum darum warum darum
nur meine Kinder assa Kinder assa bum.
nur meine Kinder assa Kinder assa bum.«¹³

13 Ebd., 13 f.

Was im Film wie von Ferne anklingt, geradezu verhalten und ohne dass der Wortlauf sich aufdrängte, gibt im transkribierten Text die implizite Drastik dessen zu erkennen, die sich im vernehmbaren Singen leise in das Nachhallen der Stimme legt.

Es geht hier nicht darum, einen Deutungsansatz für diese miteinander verschränkten Szenen vorzuschlagen, sondern um die Konfrontation eines nicht einzulösenden Verstehen-Wollens mit der Intensität der Lieder, den gesungenen Kristallisationen einer Verflechtung historischer Erfahrung, nicht zuletzt in der Aufeinanderfolge des polnischen Volksliedes und des deutschen Soldatenliedes aus dem Vormärz, Strophe und Katastrophe. In der nationalsozialistischen Propaganda wird es populär breitenwirksam eingesetzt, mit Blasmusikbegleitung und verharmlosenden Spielmannszugallusionen eines Liedtextes, der auf Bomben- und Granateneinschläge im Feld deutet, in *Wortklang* und Rhythmik darauf anspielt. In Verbindung mit filmisch inszenierten militärischen Paraden und Aufmärschen finden wir es u.a. nationalsozialistischen Propagandafilmen unterlegt, zur Verherrlichung von soldatischem Einsatz und Führertreue, als Wehrmachtslied, und so geht es in das ideologisch-kulturelle Gedächtnis der Generation des Zweiten Weltkriegs ein.

Wie sehr sich hier erinnerte Erfahrung und Erfahrbarwerden von Erinnerung gerade durch Momente des Hörbarwerdens durchdringen, in den sprachlichen wie tonalen Verweisen ineinander und gegeneinander spielen, zeigt vielleicht allein schon, liedimmanent, die ›Übersetzung‹ des Refrains (Ei warum? Ei darum! Ei warum? Ei darum! Ei bloß wegen dem Schingderassa, Bumderassa, Schingdara! Ei bloß wegen dem Schingderassa, Bumderassasa!).¹⁴ Das »Schingderassabum«, im deutschsprachigen Gebrauch lautmalender Ausdruck für den Klang von Trommeln und Becken, das aus dem militärischen Fanfarenkorps stammt und (bis heute) arglos in die Populärkultur, in Volks-, Karnevals- und Kinderlieder eingeht, wird mit diesen Komponenten in die nationalsozialistische Propaganda eingespielt. Diese onomatopoetische Konfiguration militärischer, volkstümlich sich gerierender Aufmarschklänge erfährt in der Auffassung des polnischsprachigen, wie Lanzmann es formuliert, ›singenden Kinds (l'enfant chanteur)‹ Simon Srebnik, Jahrzehnte später und darin möglicherweise zeugend von der traumatischen Erfahrung, aus der unnachvollziehbaren Klanggestalt eine semantische Verschiebung in »nur meine Kinder assa Kinder assa bum«. Das polnische ›Kind‹ hört

14 Der Text folgt einem Singspiel aus dem Jahre 1838. Die Melodie geht auf Eusebius Mandyczewski zurück. Als »Landserlied« wird es im Zweiten Weltkrieg zu propagandistischen Zwecken ideologisch popularisierend eingesetzt, und so beispielsweise einem Filmdokument zum Einmarsch deutscher Truppen in Belgien 1940 unterlegt. Prominent ist die Einspielung von Marlene Dietrich.

und intoniert »meine Kinder« und »Kinder assa Kinder assa bum« und wir hören vielleicht die unabgegoltene Bedrohung, den Schrecken angesichts der beständigen Todesgefahr heraus. Es geht um die klanglichen Dimensionen von Stimme und Sprache, die überschichtete und verdichtete Erfahrungen hörbar machen und einen Resonanzraum mit den je Rezipierenden entstehen lassen. Und diese in Klanggestalten eingelassenen Konnotationen evozieren nicht nur ein Hörbarwerden von Geschehnissen. Sie speichern unausgesprochen Erfahrungen, die sich in der Jetztzeit der Hörenden artikulieren können. Auch das sind Dimensionen von Responsivität.

So lässt sich auch das polnische Volkslied, das Simon Srebnik im Film *Shoah* in polnischer Sprache singt – im gleichbetitelten Buch gibt Claude Lanzmann die Übersetzung »Ein kleines weißes Haus/bleibt in der Erinnerung./Von diesem kleinen weißen Haus/träum ich jede Nacht.« – als Kollisionspunkt einer Gleichzeitigkeit des unvorstellbar Vereinbaren vernehmen: »Diese Stimme inszeniert eine unmögliche Referenz, ein Schibboleth, das am Beginn von *Shoah* steht und für das uns die andere Stimme, des polnischen Zeugen, eine von nun an unterhintergehbare Deutung vorgibt: Mord.«¹⁵

Knüpfen wir nochmals an die oben skizzierten phänomenologischen Überlegungen an, dann wird vielleicht deutlich, wie sich der in der Zeit und als Verzeitlichung artikulierende Nach- und Wiederhall aktual und zugleich aus der Erinnerung rückhallend auf das Selbst des Zeugets zurückwendet und gleichzeitig immer neu, im ›Jetzt der Erkennbarkeit‹ (Benjamin), Resonanzräume aufspannt. Sich selbst in dieser Weise vernehmbar mitzuteilen und zu hören setzt etwas frei und aufs Spiel. Löst nicht auf einer ganz basalen Ebene bereits das erstmalige Konfrontiertwerden mit der eigenen stimmlichen Präsenz – etwa bei Tonaufnahmen – oftmals tiefes Befremden aus?¹⁶ Konfrontiert mit dem Widerhall des Ver-Äußerten, der fremd anmutenden Stimmpräsenz, die da spricht, singt, zeitweilig abbricht oder verstummt, mit dem Zweifel am Zureichen des

15 Daniel Baranowski, *Simon Srebnik kehrt nach Chelmno zurück: Zur Lektüre der Shoah*, Würzburg 2009, S. 22. Mit der deutschen Übersetzung dieses Schibboleth lassen sich aus dem ›weißen Haus‹ der Erinnerung historische Konnotationen heraushören: Drei Orte, so Baranowski, das Weiße Haus in Washington bzw. die amerikanische Regierung, die zur Zeit von Srebnik in Chelmno bereits über die Vergasungen gewusst haben muss und nicht interveniert hat; Chelmno selbst, der Ort des Singenden; und Auschwitz, wo eine der Gaskammern das ›weiße Haus‹ genannt wurde. Dazu ausführlich Baranowski, ebd., S. 22–25.

16 »Alles Gehörte« – so Waldenfels – »wäre auf gewisse Weise ein Echo, jeder Hall ein Widerhall seiner selbst, da das Sprechen zwar sich selbst hört und nichts anderes sonst, doch derart, daß dieses Selbst aus der Ferne kommt.« Bernhard Waldenfels, *Antwortregister*, Frankfurt am Main 1994, S. 251.

Gesagten bzw. Sagbaren hadert, entbirgt sich ein polyphones Gegenwärtigwerden. In der Selbstpräsenz, die sich im zeitlichen Vollzug der Sprache eröffnet und sich je selbst begegnet, sich selbst anhören muss, spricht sich in der ›Sprache‹ der Überlebenden ob der verstörenden Widerfahrnisse im innehaltenden Schweigen, Verstummen, der Brüchigkeit oder dem Abbrechen der Rede wie den Entgegen-Setzungen von Sprachformen, Modulationen und Tonfärbungen ein widerstehendes Nicht-Sagen aus. Verstörend wird es in klanglich konnotierten, kollidierenden Verweisen erfahrbar und harrt auf ein Gehörtwerden, das sich in und durch die Zeit immer wieder einlösen muss.

»Und je mehr Zeit verflossen ist, desto mächtiger wird uns die *Stimme der Zeiten*«, so Hermann Broch in der Eingangsparabel von *Die Schuldlosen*, in der die Schüler einen Rabbi um eine Erklärung anhalten, ›warum‹ der Schöpfer »die Stimme erhoben [habe], als Er die Schöpfung begann?« und ›warum‹ bereits bevor die Kreaturen geschaffen waren, die einer stimmlichen Anrede fähig gewesen wären, der Schöpfungsbericht mit dem Erheben der göttlichen Stimme beginne? Gleichsam eine Stimme vor der Ansprache an andere, die sich noch gar nicht adressieren kann. Und ›warum‹ eine Stimme, die ein siebentägiges Werk vollbringt, obgleich doch der allmächtige Schöpfer in einem Augenblick alles hätte hervorbringen können? Diese Sprache vor dem ausgesprochenen Stimmhaftwerden, ist zugleich das Schweigen: »Was aber wohl ist Schweigen und Stimme zugleich? Wahrlich, vor allen Dingen, die ich kenne, ist es die Zeit«.¹⁷

Verbinden wir diese Parabel mit dem Skizzierten, dann reicht das Verstehen, Analysieren und Erklären von ›historischen Zeugnissen‹, von Selbstzeugnissen und Bezeugungen der Überlebenden nicht hin, wenn nicht die somatische Stimme, in der je ein Verschwiegenes mitklingt, nachhallt und widerhallt, auf Gehör stößt.¹⁸ Dimensionen von Responsivität.

So ist gerade auf das persönliche, subjektiv getönte, leiblich affizierende und affizierende Verlautbaren hinzuhören, geradezu zu lauschen, um

¹⁷ Broch, »Die Schuldlosen«, S. 9 und 11.

¹⁸ Das »Ereignis des Sagens«, so Waldenfels, entzieht sich dem Gesagtworden, dem vernehmlich Gesagten. Es steht zum Gesagten in einer Differenz, »*indem es mehr ist als das Gesagte*, nämlich ein Über-schuß, ein ex-cès, ein Außer-ordentliches, das in den diversen Ordnungen des Gesagten rumort« in der Weise einer Verzweigung, Auseinanderlegung, eines Sich-Verästeln, gleich einer »zerspringende[n] Form mit aufklaffenden Bruchstellen, die das Geschehen determinieren, indem sie es unterbrechen.« So gibt sich im Sprachgeschehen stets ein ›mehr‹ als das Gesagte zu erkennen. Aber auch die »Sprache selbst zeigt sich, sie erscheint leibhaft, situativ.« Waldenfels, *Antwortregister*, S. 199 und 221.

von unabgeholtem Unrecht, Widerfahrnissen von massiver Brutalität, Verheerung und Zerstörung, von geschichtlichen Geschehnissen verübter Gewalt und Auslöschung Zeugnis zu empfangen. Die Ebene historisch erfasster Ereignisse wird von Erfahrungsperspektivierungen durchbrochen, die den Akteuren ein Gesicht, einen Mund und einen Namen verleihen, individuelles Tun zuschreibbar und so mikrohistorisch Phänomene erfahrbar machen. Doch das geschieht nicht allein auf dem Wege eindeutiger Berichterstattung, sondern gerade vermittelt der Zwischentöne und Allusionen, der Überlagerung von Wahrnehmungen, Erinnerungen und Erzählungen, durch Stimmlagen und die Latenz des Schweigens, deren Sinnschichten und Sinnverweigerung sich immer wieder einlösen müssen: Ein für die Hörenden und durch die Zeiten unabschließbares Vergegenwärtigungsgeschehen.

»Ja, die Zeit ist es, und obwohl sie uns einschließt und durch uns hindurchströmt ist sie Stummheit und Schweigen, aber wenn wir alt werden und nach rückwärts zu lauschen lernen, hören wir ein leises Murmeln, und das ist die Zeit, welche wir verlassen haben. Und je weiter wir nach rückwärts lauschen, je mehr wir hierzu imstande werden, desto deutlicher hören wir die Stimme der Zeiten, das Schweigen der Zeit.«¹⁹

Es ist die individuelle bezeugende Stimme, die sich erhebt eingedenk eines ansonsten namenlosen Leidens und Sterbens der Getöteten. Dem singulären Zeugen ist abverlangt und zugemutet, in der persönlichen Bezeugung für die Sprachlosen zu sprechen, diese ihrerseits als unaustauschbare Personen eines historischen Geschehens sichtbar, hörbar und fühlbar zu machen und so erst für die Nachlebenden wirklich »zu Tage« – in die Gegenwart der Erfahrung – treten zu lassen. Was in Zeugnissen von Überlebenden der Shoah in videographierter Zeugenschaft in direkter Bezugnahme auf den sekundären Zeugen und zugleich im Wissen um die Wendung an eine spätere, tertiäre Augen- und Ohrenzeugenschaft in performativer Sensitivität zu Gehör kommt und erfahrbar wird, ist keineswegs *selbst-verständlich*.

Diese spezifische, dialogische Zeugenschaft und die damit *evozierte*, mehrfach gebrochene Vergegenwärtigungssituation des Zeugnis-Ablegens in Fokussierung auf die im Sicht- und Hörbarwerden angelegte Beziehungsstruktur eröffnet einen responsiven Raum. Der Dialogizität des Hörens gilt hier besondere Aufmerksamkeit, sofern sich in der Erfahrung des Hörens somatische, verantwortungsethische und sozialphilosophische Dimensionen verflechten.

¹⁹ Broch, »Die Schuldlosen«, S. 11.

Dialogisches Bezeugen

Wenn sich das Bezeugen erst in einer dialogischen Beziehung, einer interpersonalen (und das heißt selbstredend keineswegs symmetrischen) Inanspruchnahme verwirklicht, dann geht es nicht in erster Linie um eine kognitive Aufnahmefähigkeit oder eine Disposition des Verstehens in Reaktion auf Gesagtes, dem sogleich mit einer faktizitätshistorisch prüfenden Auslegung, einer rekonstruierenden Kontextualisierung oder gar Auswertung zu entgegnen wäre, sondern sprachphänomenologisch grundlegender, um eine dialogische Verantwortung, die sich bereits auf der Ebene des Hörens einlöst: Um Dimensionen von Responsivität oder *responsiveness* – im Sinne von Judith Butler – und den Vollzug des Hörens als eines dialogischen Geschehens der Gegenwärtigsetzung von Erfahrung, die erst ein Erfahrbarwerden des Bezeugten als Weise der Gesichtserfahrung möglich macht.

Dies um so mehr, als die sogenannte tertiäre Zeugenschaft vor die Frage stellt, inwiefern hier von einer *dialogischen* Auseinandersetzung, einer Begegnung mit dem ›Zeugen‹ die Rede sein kann. Handelt es sich doch um Zeugnisse, vermittelt derer wir, die Rezipierenden, gleichsam Zuhörer- und -schauer/innen eines in ein aktual geführtes Gespräch eingelassenen Bezeugens werden, einer videographierten Dialogsituation (auch für dokumentarfilmisch festgehaltene Überlebendenzeugnisse trifft dies in vielerlei Hinsicht so zu wie für Verschriftlichungen). Eine Begegnung mit Zeugen, die uns eines wirklich geführten Dialogs gewahr werden lässt und doch zugleich in die Position einer gewissen Distanzwahrnehmung versetzt, von der aus die Möglichkeit einer wirklichen Be- und Entgegnung abgeschnitten erscheint. Und doch sind wir nicht stumme, passive Beobachter oder Rezipientinnen eines Vergangenen, nicht abgeschnitten von einem Dialog mit den Zeugnisgebenden, der oder die sich uns im Vollzug wie von außen zu zeigen scheint. Was aber heißt es zu konstatieren, dass auch die tertiäre Zeugenschaft über das Sehen und Hören dialogisch eingebunden ist in die Möglichkeit, historische Erfahrung aktual werden zu lassen?

Dass das Zeugnis von Überlebenden, das Bezeugen eines Augen- und Ohrenzeugen und das Zeuge-Werden eben dieser Zeugenschaft ein dialogischer Prozess ist, dass hier leiblich involvierte Personen in ein Gespräch eintreten, so dass das Wort einen Anfang machen kann, um auf ein Ohr zu treffen, das es ›auf-fängt‹ und einen Mund, der ihm ›ant-wortet‹, weist auf philosophische Implikationen eines dialogischen Geschehens, die sich mit der Bezeichnung ›Interview‹ kaum fassen lassen. Nicht nur weil bereits die Herleitung des Terminus allein auf ein gegenseitiges Sich-Sehen weist, d.h. auf die kurze, fest abgesteckte Frist der Begegnung,

sondern vor allem, sofern das wissenschaftlich-technische Verständnis, etwa einer geschichtswissenschaftlichen Befragung von ›Zeitzeugen‹, gemeinhin eine gezielte, strukturiert vorbereitete Befragung zur Ermittlung von Informationen über Personen oder Sachverhalte nahelegt und bereits mit diesem planmäßigen, ergebnisorientierten Verfahren dem hier Gemeinten, einer narrativ offenen, dialogischen Begegnung zuwiderläuft. Dialogphilosophisch ist das Angesprochenwerden durch das sich artikulierende Wort des Anderen überhaupt erst die Bedingung einer sich wechselseitig konstituierenden und bestätigenden Ich- und Du-Erfahrung. Sozialphilosophisch wird sie zur Bedingung einer geteilten Wirklichkeitserfahrung.

»Mein Ich entsteht im Du« heißt es an einer berühmten Briefstelle Rosenzweigs, um abermals zur Sprache zu bringen, dass dieses Ansprechen als Du auf ein Sprechen führt, das gerade nicht als bloße Ausdrucksform des unartikuliert schon präfiguriert Gedachten zu verstehen ist, als ob das Denken eines Ich-Selbst sich lediglich noch äußern müsste, wenn es sich an jemanden richtet. In Kritik an solchen Konzepten – etwa bei Buber, Cohen, Levinas – einer je schon vorausgehenden, gleichsam sich genügenden Subjektposition geht es um ein im Prozess des Sprechens erst entstehendes Selbst-Verhältnis aus der Gegenseitigkeit, der Be- und Entgegnung: Bedingung, sich jeweils als Du anzusprechen bzw. als Ich angesprochen zu erfahren. Das aber kann durch ein ›denkendes Ich‹, eine *res cogitans* (denkende Sache) oder eine solipsistische Vernunftinstanz, so der dialogphilosophische Einwand, nicht vorweggenommen werden. Das »eigentliche Wunder, das meine ich, entsteht gar nicht im ich, sondern das ich als die Substanz (›ante festum‹) ist durchaus nicht mein ich, sondern eben Ich überhaupt [...] Mein Ich entsteht im Du. Mit dem Du-sagen begreife ich, daß der Andre kein ›Ding‹ ist, sondern ›wie ich‹. Weil aber demnach ein *Andrer* sein kann wie ich, so hört das Ich auf, das einmalige ›Transzendente‹ ante omnia festa zu sein und wird *ein* Ich, *mein* Ich.«²⁰

Ohne hier tiefergehend auf diese dialogphilosophische Phänomenologie der Begegnung eingehen zu können, so deutet sich doch an, dass die Ich-Du-Bezogenheit als ein aktives Handeln und Sprachgeschehen gefasst werden muss, innerhalb dessen sich die einander Ant-wortenden erst als Personen begreifbar werden können, ja eine Achtung füreinander

20 Franz Rosenzweig, *Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften*, Bd. 1, *Briefe und Tagebücher*, hrsg. von Rachel Rosenzweig und Edith Rosenzweig-Scheinmann, unter Mitwirkung von Bernhard Casper, Den Haag 1979, S. 471. Vgl. hierzu auch das Vorwort von Stephan Grätzel zu Franz Rosenzweig, *Mein Ich entsteht im Du. Ausgewählte Texte zu Sprache, Dialog und Übersetzung*, hrsg. von Karl-Heinz Brodbeck, Stephan Grätzel und Bernd Schup-pener, Freiburg/München 2014, S. 9 ff.

im Sinne einer nicht-dinglichen Gegenwärtigkeit des je Anderen verwirklichen. Das aber hat sozialphilosophisch und insbesondere in Hinsicht auf ein Sprachgeschehen, innerhalb dessen traumatische Erfahrungen zur Sprache kommen, eine weitere Dimension: die gegenseitige Verge-
wässerung einer geteilten Welt.

Hannah Arendt hat diese Einflechtung in ein Netz des sprachlichen Handelns immer wieder betont. Sich einer gemeinsamen Welt vergewissern, das wird gerade dann essentiell, wenn es sich um ein Zur-Sprache-Kommen-Lassen von vergangener Leiderfahrung, von Geschehnissen eines Grauens oder einer Erschütterung des Selbstverhältnisses handelt. Denn wer oder was garantiert, dass diese Wirklichkeit nicht in sich verschlossen bleibt, dass sie geschehen ist, wenn nicht das Verlautbaren? Dabei geht es nicht um eine ›Bewältigung‹ des Gewesenen, als könnten Schmerz, Verzweiflung, traumatische Erschütterungen durch das Erzählen gemindert, aus der Welt geräumt und zur Vergangenheit erklärt werden. Vielmehr ist das »Nichtmitgeteilte, das Nichtmitteilbare, das, was niemandem erzählt wurde und auf niemanden Eindruck machte, das, was nirgends eingeht in das Bewusstsein der Zeiten und ohne Bedeutung im dumpfen Chaos des unbestimmten Vergessens versinkt [...] verdammt zur Wiederholung. Es wiederholt sich, weil es, obwohl wirklich geschehen, in der Wirklichkeit keine Bleibe gefunden hat.«²¹ Die drohende Wiederholung ist für Arendt die eines politischen Unheils angesichts kollektiver, politisch sanktionierter Verdrängungs- und Verunklärungspraktiken in der Nachkriegsära und sie droht weit darüber hinaus.

Das Erzählen bindet das Erlittene, das niemals vollends vermittelbare Geschehen in einer Weise in das sprachliche Netz ein, dass es sich als Wirkliches situiert, nicht weil erst das den Beweis ablieferte, dass etwas geschehen ist, aber doch so, dass es sich erst durch das Aussprechen, dadurch, dass es gehört wird, in einer für andere wahrnehmbaren Akutheit als unabgeschlossene Wirklichkeit des Wirklichen zeigt.

Das Gewesene wird niemals Vergangenheit, geschichtlich abgefolgtenes Faktum. Indem es mit-teilbar wird, kann es erst Teil einer Lebens- und Sprachwelt werden, die alle anderen angeht, die über die Veräußerung in einen Handlungs-Raum streng genommen ständig eine Reformulierung der gesamten geschichtlichen Erfahrungen angesichts der Einflechtung einer jeden neuen Erzählung des Gewesenen einfordert. Mag das zu weitgreifend anmuten, so hat gerade Hannah Arendt deutlich gemacht, wie sich Geschichte aus Geschichten, aus dem Erzählen, konstituiert, wobei jeder neue Faden des anders Erzählten, jeder Faden, der in das Bezugs-gewebe der menschlichen Angelegenheiten eingeflochten wird, das gesamte Gewebe des Geschichtlichen verändert, zur Re-Kapitulation auch der

21 Hannah Arendt, *Rachel Varnhagen. Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik*, München 1981, S. 103.

vermeintlich abschließbaren Kapitel des Historischen aufruft. Und das insbesondere um der politischen Gegenwart willen.²² Sich dem Grauen, von dem jemand zeugt, nicht zu verschließen, sondern zu hören, stellt auch die kulturellen Selbstversicherungen der Hörenden zur Disposition. Erst dieses Erzählen, das Zur-Sprache-Bringen und -Kommen-Lassen als Bereitschaft zu hören, verhindert, dass das erzählende Ich in den eigenen Erfahrungs- und Erinnerungsraum eingeschlossen wird. Das Zeugnis evoziert ein Aktualwerden des Geschehenen als Geschehendes, das nicht vorbeigezogen ist, sondern im Hörbarwerden entsteht.²³ Andernfalls bleibt nicht nur das Ereignis aus der geteilten Welt ausgeschlossen, verloren im Chaos des Vergessens. Auch der Zeuge bzw. die Zeugin traumatischer Erfahrungen wird an den Rand der Selbstauflösung und Ohnmacht getrieben, die das eigene Erfahrenhaben untergräbt, es in Frage zu stellen droht, wenn das Wider- und Erfahrene, weil es nicht ausgesprochen werden kann, nicht in die Sprachrealität kulturellen Eingedenkens eingehen kann. Mit sich und von der Welt allein gelassen, kann dies den Boden entziehen, in die Fraglichkeit und radikale Verunsicherung stürzen, ob das Widerfahrene überhaupt Ereignis einer nicht nur eigenweltlichen, innerpsychischen Sphäre ist, solange es am Gehörtwerden in der Welt abprallt. Überlebendenzeugnisse sind in diesem mehrfachen Sinne äußerst sensible Stimmen, die auch von der Ambiguität des Verstummens und Verschweigens, Abdrängens und Versagens in der Welt der menschlichen Angelegenheiten zeugen, d.h. von einer Wirklichkeitsflucht, die nach dem Traditionsbruch ein Sprachvakuum aufgerissen hat. Wenn man hier von ›Bewältigung‹ überhaupt sprechen mag, so allenfalls im Sinne einer ›Beweltigung‹, eines Partizipierens an ›Weltlichkeit‹. Durch das Erzählen, das Wiederholen dessen, was nicht in einem abgeltenden Sprechen aufgehen kann, wird das singuläre Widerfahrnis Ereignis, das in einer geteilten Welt statt(gehabt) hat, Gegenwart eines Gewesenen, das geradezu provoziert, immer wieder zur Sprache zu kommen. Es wird vernehmbar, findet eine Bleibe, die nicht fester Ort ist, sondern bleibt als Aufruf an die Ohren, die sich ihm zuwenden, hinhören und so bereits antworten. Darin artikuliert sich zugleich ein Widerstand, eine Wider-Setzung gegen das apathische Verstummen der Lebenden im Jetzt ihrer möglichen Zukunft:

22 Zum Einschlagen der Fäden in das Bezugsgewebe von Sprache und Handeln – ein ungreifbares, nichtdingliches Zwischen – siehe Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München 1992, S. 173.

23 Nehmen wir die Metapher des Gewebes noch einmal in anderer Weise auf, dann spannt sich zwischen dem »Anspruch, der mich anspricht« und dem »Anblick, der mich anblickt« als dasjenige, worauf wir »hinhörend und hinsehend antworten [...] ein Raumnetz, das aus den Fäden des Dialogs selbst gesponnen ist.« Waldenfels, *Antwortregister*, ebd., S. 314 f.

»Die wirkliche Geschichte dieser von den Nazis konstruierten Hölle wird dringend für die Zukunft benötigt. Nicht allein deshalb, weil diese Tatsachen die Atmosphäre verändert und die ganze Luft, die wir einatmen, vergiftet haben; nicht nur, weil sie des nachts in unseren Träumen hausen und unsere Gedanken während des Tages durchdringen« – so Hannah Arendt in *Bild der Hölle*, publiziert 1946, in einer Zeit, in der Zeugnisse von Überlebenden in Deutschland kaum Gehör finden konnten – »sondern auch deshalb, weil sie zur grundlegenden Erfahrung und zum elementaren Leid unserer Zeit geworden sind. Diejenigen, die sich vielleicht eines Tages stark genug fühlen, um die ganze Geschichte zu erzählen, werden indes erkennen müssen, daß die Geschichte *an sich* nichts als Trauer und Verzweiflung auslösen kann – Argumente für einen bestimmten politischen Zweck liefert sie jedenfalls nicht.«²⁴

Und doch geht es um eine politische Dimension, um die Gewährleistung einer ›wirklichen‹ Geschichte, in der die Stimmen der Überlebenden nicht ausgeblendet, verdrängt, abgewehrt werden, sondern hörbar werden als Bedingung einer politischen Öffentlichkeit.

Vielleicht wird an dieser sozialphilosophischen Einbettung bereits greifbarer, inwiefern auch die sogenannte tertiäre Zeugenschaft ein dialogisches Geschehen ist und welche Rolle das Hören im Sinne eines ich- und weltkonstitutiven Sprachgeschehens spielt als Bedingung einer politischen, die Zukunft je schon einbegreifenden Handlungswelt.

Hören und Antworten

Wenn sich das Bezeugen erst in einer dialogischen Bezugnahme, einer interpersonalen *Inanspruchnahme* verwirklicht, dann geht es um mehr als eine kognitive Aufnahmefähigkeit oder ein Verstehen bzw. ein Reagieren auf Gesagtes im Sinne verbaler Erwidierungen, bei denen Wort auf Wort folgt. Die Entgegnung, die sich im Zuhören manifestiert, weist phänomenologisch grundlegender auf eine dialogische Verantwortung, die sich bereits im Modus des Hörens einlösen kann, sofern sich dieses als Angesprochenes einem ethischen Anspruch stellt: »Wir antworten nicht auf das, was wir hören, sondern wir antworten, indem wir etwas hören«²⁵. Das heißt zunächst einmal, dass bereits das Zu- und Hinhören eine erste, anfängliche Weise des Antwortens darstellt, sofern der Grad der Zuegewandtheit, das ›Wie‹ der hörenden Zuwendung und der Empfänglichkeit für das Gesagte bereits auf ein Tun wie auf ein Lassen-Können hinwei-

²⁴ Hannah Arendt, »Das Bild der Hölle«, in: dies., *Nach Auschwitz. Essays und Kommentare I*, hrsg. von Eike Geisel und Klaus Bittermann, Berlin 1989, S. 49–62, hier S. 54.

²⁵ Waldenfels, *Antwortregister*, S. 250.

sen.²⁶ Ich kann mich dem Anspruch verschließen, weghören, das Sagen im Gesagten überhören, Erwartungen, Beweiskraft oder deren Destabilisierung in das Gesagte hineinhören oder gleichsam verhörend einer selektiven, interessen geleiteten Aufmerksamkeit folgen. Oder ich kann es gänzlich unterlassen und aufhören.

Dass sich ein An- und Zuhören keineswegs auf die Aneignung der Mitteilung eines Sachverhaltes reduzieren lässt, will man nicht Gefahr laufen, ein Zeugnis allein an Kriterien einer historisch verifizierbaren Faktizität zu messen bzw. den vermeintlich separierbaren Informationsgehalt einer sprachlichen Verlautbarung einer Abgleichung mit bereits bestehenden Tatsachenberichten zu unterziehen, steht außer Zweifel. Gleichwohl hat gerade die Problematik einer faktualhistorischen Prüfung der Validität von Aussagen, etwa in Hinsicht auf die Rekonstruierbarkeit einer Kongruenz mit historiographisch erhobenen Fakten (nicht nur juristisch), die Belastbarkeit von Überlebenden-Zeugnissen, mithin die Zeugen selbst, in Frage gestellt. Etwa wenn sich die Darstellung, wie etwas gewesen ist, aus je individueller, erinnernder Inblicknahme nicht mit Aussagen anderer in Einklang bringen lässt oder das Bezeugte nicht mit historiographisch für verbürgt gehaltenen Tatsachen zur Deckung kommt oder das dokumentierte Zeugnis in sich selbst sprunghaft, widersprüchlich, inkohärent oder unnachvollziehbar erscheint. Sei es, weil sich zeitlich auseinanderliegende Erinnerungssequenzen oder topographisch geschiedene Schauplätze und Szenerien in der Erzählung überlagern, sei es, dass Zeugnisse mit imaginierten oder stark affektiven Momenten verwoben scheinen oder eine wiederholte Darlegung ein und desselben Ereignisses zu unterschiedlichen Zeitpunkten in differierenden Narrativen zum Ausdruck kommt. Doch erlaubt das Erzählen von Erinnertem, Erinnerbarem, insbesondere dann, wenn es Ausdrucksform traumatisierender, jäh erschütternder Ereignisse oder erlittener Gewalt ist, überhaupt eine Prüfung im Sinne klarer und distinkter Evaluierungen eines Realitätsgehaltes? Handelt es sich nicht eher um das Hören einer sich der eindeutigen Versprachlichung schlichtweg entsetzenden Verletzung? Das Erzählen eingedenk und im erinnernden Angesicht katastrophaler Erfahrungen von Vernichtung, Verderben und Zerstörung bewegt sich in einer Aporie, einer ausweglos scheinenden Herausforderung, etwas in sprachliche Formen zu bergen, zu 'übersetzen' und vor dem Vergessen zu retten, was sich schlichtweg einer sprachlich fixierenden, identifikativen Fasslichkeit widersetzt, gerade nicht aufgegriffen oder begriffen werden kann. Das ist keine Affirmation einer Topik des Unausssprechlichen²⁷ sondern vielmehr ein sprachkritischer, psychoanalytisch wie erzähltheo-

²⁶ Vgl. ebd. in Rekurs auf Husserl.

²⁷ Siehe Alice Lagaay, »Zwischen Klang und Stille. Gedanken zur Philosophie der Stimme«, in: *Paragana* 17 (2008), S. 168–181 sowie Emanuel Alloa / Alice

retisch unhintergebarer Vorbehalt – er führt zum Hören zurück. Loten wir einige Aspekte etwas genauer aus.

Eigenzeitlichkeiten des Erzählens

Das Erzählen lässt sich als ein Versprachlichungsprozess fassen, der eine je eigene Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit hervorbringt bzw. in der Wiederholung je neu konfiguriert.

Sprachgesten sind in diesem Sinne nicht lebenswelt- oder erfahrungsneutral, keine bloßen Kommunikationsformen, sondern zeugen in ihren Ausdrucksmodalitäten von historischer Wirklichkeit und rufen in sprachlichen Narrativierungen je eine Wirklichkeit hervor. Sprachkritische, psychoanalytisch-erinnerungstheoretische und erzähltheoretische sowie phänomenologische Momente greifen unter diesen Voraussetzungen unmittelbar ineinander. »Was heißt denn erzählen? Wer erzählt, will nicht sagen, wie es ›eigentlich‹ gewesen, sondern wie es wirklich zugegangen ist. [...] Der Erzähler will nie zeigen, dass es eigentlich ganz anders war – es ist geradezu Kennzeichen des schlechten, begriffsversessenen oder sensationslüsternen Historikers, darauf auszugehen – sondern er will zeigen, wie das und das, was als Begriff und Name in aller Munde ist, etwa der dreißigjährige Krieg oder die Reformation, eigentlich geschehen ist.«

Folgen wir diesen Überlegungen Rosenzweigs, dann verzeitlicht der Erzählende das mit einem Namen verbürgte oder vielleicht auch schon verbuchte historische Faktum, er lässt es aktual werden. »Nicht in ihr [der Zeit] geschieht, was geschieht, sondern sie, sie selber geschieht.«²⁸ Das Erzählen wird so zur Konstitution einer Zeitlichkeit, einer Geschichtlichkeit und eines Geschichtsverständnisses unter den Bedingungen einer Vergegenwärtigung in einem je lebensweltlichen, lebensgeschichtlichen

Lagaay (Hg.), *Nicht(s) sagen, Sprache und Sprachabwendung im 20. Jh.*, Bielefeld 2008.

- 28 Franz Rosenzweig, »Das neue Denken«, in: ders., *Mein Ich entsteht im Du. Ausgewählte Texte zu Sprache, Dialog und Übersetzung*, Freiburg/München: Verlag Karl Alber 2014 (*Dialogik* 5, hrsg. von Karl-Heinz Brodbeck, Stephan Grätzel und Bernd Schuppener), S. 106. Parallel formuliert Walter Benjamin: »Vergangenes historisch artikulieren heißt nicht, es erkennen ›wie es denn eigentlich gewesen ist‹. Es heißt sich einer Erinnerung bemächtigen, wie sie im Augenblick der Gefahr aufblitzt.« Und das heisst, im Erzählen das Gewesene für ein Jetzt zur Erfahrung zu bringen. Walter Benjamin, »Thesen zum Begriff der Geschichte«, in: ders., *Gesammelte Schriften*, unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt am Main 1991, Bd. 1, These VI.

Kontext. Es ist in diesem Sinne nicht unabhängig von der Zeit eines Verstehens bzw. einem Verstehen, das selbst ein zeitlicher Prozess sprachlicher Aushandlung ist, d.h. eingelassen in ein dialogisches Denken oder, wie Rosenzweig es als programmatischen Entwurf einer neuen Philosophie formuliert, eine »Methode des Sprechens«. Tragen wir nun, wenngleich dies zunächst kühn anmuten mag, diese Perspektive eines dialogisch offenen Sprachgeschehens, eines sich in der Zeit erst verwirklichenden und erzählte Erfahrung aktualisierenden Gesprächs an die Begegnung mit Überlebenden-Zeugnissen heran, dann artikuliert sich hierin geradezu ein ethischer Appell an eine hinhörende Zwie-Sprache, die nicht erklärend vorausgreift oder festhalten will, sondern dem Anspruch des Erzählenden einen Raum der Verwirklichung öffnet und das heißt auch, »dass wir Zeit brauchen [...] nichts vorwegnehmen können, alles abwarten müssen, mit dem Eigenen vom anderen abhängig sein.« Während das abstrakte Denken sich zeitlos wähnt, »will es sein; es will mit einem Schlag tausend Verbindungen schlagen; das Letzte, das Ziel ist ihm das Erste« ist das Sprach-Denken als Sprechen »zeitgebunden, zeitgenährt; es kann und will diesen Nährboden nicht verlassen; es weiß nicht im voraus, wo es herauskommen wird; es läßt sich seine Stichworte von anderen geben. Es lebt überhaupt vom Leben des anderen [...]; während Denken immer einsam ist. [...] Im wirklichen Gespräch geschieht eben etwas; ich weiß nicht vorher, was mir der andre sagen wird, weil ich nämlich auch noch nicht einmal weiß, was ich selber sagen werde; ja vielleicht noch nicht einmal, daß ich überhaupt etwas sagen werde [...].«²⁹

Das Gespräch setzt nicht schon ein Ergebnis voraus, es entwickelt sich in der Zeit, sein Ausgang kann nicht vorweggenommen werden, es verlangt ein Abwarten der Ant-Wort als Sprache der Entgegnung, die alles vorher Gesagte mit jeder weiteren Erwiderung in ein neues Licht setzen kann. Im Wechsel von Wort und Antwort konstituiert sich die Wechselrede je neu, kann einen völlig unbeabsichtigten Verlauf nehmen, verändern sich semantische Implikationen oder Deutungen sowohl retrospektiv – in Hinsicht auf das bereits Gesagte – als auch prospektiv, in Hinsicht auf einen möglichen Fortlauf. Sprechen ist nicht nur Geschehen in der Zeit, ein sukzessives Sich-Entwickeln; es konstituiert eine je eigene Zeitlichkeit kraft des Erzählens, der Wieder-Holung und Verlebendigung eines Gewesenen in der Gegenwart: nicht, indem es historiographisch dokumentiert (oder auch Faktizitäten dementiert), sondern indem im Erzählen etwas in lebendiger Versprachlichung immer wieder neu gegenwärtig gemacht werden kann. Und dabei zählt nicht die vermeintlich neutrale Sicht oder erreichbare ahistorische Sachlichkeit. Im Gegenteil holt das Erzählen Gewesenes in die Wirklichkeit von Erzählendem und

29 Rosenzweig, »Das neue Denken«, S. 109.

Hörenden ein, refiguriert es in je spezifischen Lebenswirklichkeiten und lässt es in der Jetztzeit aufleben. Die ethischen und sozialphilosophischen Dimensionen dieser sprach- bzw. zeitphänomenologischen Überlegungen verbinden sich mit einem subjektkritischen Ansatz. Es geht hier um ein Sprachdenken, mit dem der/die je Einzelne in der je eigenen irreduziblen Besonderheit angesprochen wird bzw. zur Antwort aufgerufen ist und vor allen Dingen, gehört wird. »Sprechen aber heißt zu jemandem sprechen und für jemanden denken; und dieser Jemand ist immer ein ganz bestimmter Jemand und hat nicht bloß Ohren wie die Allgemeinheit, sondern auch einen Mund.«³⁰ Hier greift die leibphänomenologische Ebene, sofern sich im ausgesprochenen Wort der singuläre Mensch in seiner Gestimmtheit und Verfasstheit veräußert.

Und dieses Gegenüber ist nicht nur passiv rezipierend, sondern als Hörer aktiv, sofern das Zuhören selbst schon eine Form der Zugewandtheit ist. Doch erst mit dem Abwarten der Ant-Wort wird es zum interpersonalen Sprechen zu einem mir als Du begegnenden Anderen, dessen *Mündigkeit* zu respektieren ein wirkliches Gespräch verlangt, dem also nicht über den Mund zu fahren ist, sondern dem seinerseits Zeit des An- und Zuhörens gebührt: »denn das Wort ist bloß ein Anfang, bis es auf das Ohr trifft, das es auf-fängt, und auf den Mund, der ihm ant-wortet.«³¹

Dieses Sprachdenken weist auf eine Beziehung, in der sich die Sprechenden als singuläre, leibliche Menschen sicht- und hörbar werden bzw. sich als sittlich-verantwortliche Personen begegnen. Diese Sprache, die Wirklichkeiten schafft, sie in die Welt setzt, die als zeitlicher Vollzug Zeit zugleich erfahrbar macht, ist »der Faden, an dem sich alles Menschliche aufreht«.³²

Sprachwirklichkeiten, in denen wir leben

Vor dem Hintergrund des *linguistic turn* ist das subjektiv zur Sprache Gebrachte immer schon in ein sprachlich vermitteltes Netz von in der Sprache geborgenen, mitgetragenen, vielfach unbewusst explizierten Erfahrungen, Praktiken und intersubjektiven Normen eines lebensweltlichen Kontextes eingewoben. Diese Voraussetzung wäre noch zu erweitern durch Dimensionen des Sagens und der somatischen Verlautbarung, in denen das eigenleibliche In-der-Welt-Sein durchbrochen von all den Erfahrungen und Widerfahrnissen der historischen Lebenswelt widerhallt. In diesem Sinne sind sprachliche Ausdrucksformen niemals einstimmig oder ganz zu eigen. Sie zeugen vielmehr von einem Subjekt, das

30 Ebd., S. 110.

31 Rosenzweig, »Der Stern der Erlösung«, S. 122.

32 Ebd., S. 123.

sich in einer ›polyphonen Stimmhaftigkeit‹ verlaublich, das also gleichsam mit einem Mund in verschiedenen Zungen spricht, sofern sich in subjektiven Artikulationsformen, der Weise etwas sprachlich zu verbalisieren oder zu verschweigen, der Stimme wie dem Ausdruck von emotionaler Gestimmtheit stets die von Ferne, fremd widerhallenden ›Stimmen‹ *seiner selbst* wie der anderen, d.h. das Gehörte und Gesprochene mit-aussprechen. Der Zeuge kann gar nicht anders, als seine Stimme, sein eigenstes Sagen durch diese Vielstimmigkeit hindurch zu Gehör zu bringen, ist gezwungen, um Worte und Verlautbarungsformen zu ringen, die *seiner* irreduziblen, eigenen Erfahrung, *seiner Geschichte* eine sprachliche Wahrnehmbarkeit zu verleihen suchen, sie hören lassen. Nur so kann das Sagen des bezeugenden Subjekts im Gesagten anlauten; nur so kann sich das, was in keiner konventionalen Sprache fixierend eingeholt werden kann, zu erkennen geben. Dass sich die Stimmen der Anderen in jedes Sprechen einmischen, es damit immer wieder der Gefahr einer restriktiven Aneignung aussetzen, kennzeichnet eine Crux sprachlicher Begegnung. Um so mehr fordert ein ant-wortendes, leibliches Hören, das, was sich in der Stimme des ›Du‹ bezeugt, nicht verstehend vorwegzunehmen, ihr nicht prospektiv gleichsam *ins Wort zu fallen*, sondern sie einen Raum und eine Zeit des Erzählens nehmen zu lassen, der ihr Widerhall in ihrer ganz eigenen Weise des Hörbarwerdens eröffnet und so auch erst ein Hören gewährt.³³

Theodor W. Adorno hat in seinen Reflexionen auf die ›Regression des Hörens‹, wenngleich im Kontext einer Problematisierung der kulturindustriellen Zurichtung der Musik formuliert, auf die Korrelation der Normierung respektive Stereotypisierung von sprachlichem Ausdruck mit einem Verlust der Erfahrungsfähigkeit hingewiesen. Diese bisweilen äußerst harsche Kritik einer sei es positivistischen Standardisierung sprachlicher Formeln und damit je zugleich Denkformen, sei es an den Zirkulationssystemen der Warenwelt orientierten Austauschformen sprachlicher Umgangsweisen mag hier zu weit greifen. Sie machen aber in ihrer Zuspitzung aufmerksam auf eine ›unbarmherzige Deutlichkeit‹, die sich vielfach restriktiv auf sprachliche Ausdrucksmöglichkeiten und Bezugsverhältnisse auswirkt und dazu verleiten kann, das, was über eine standardisierte »Korrelation zum Ereignis hinausgeht« außer Betracht zu lassen, ja Bedeutungsebenen über die identifikatorische Markierung eines Sachverhaltes oder eines dialogischen Geschehens als »Wortmetaphysik« zu verbannen. Folgen wir diesem Gedanken, dann führt das Tilgen eben der Vielstimmigkeit des in der Sprache Bedeuteten bzw. des semantisch gerade in seiner Uneindeutigkeit Vielsagenden zugleich zu einer Verarmung der Sensibilität für Dimensionen

33 Für die kritische Diskussion wie für Anregungen, die in diesen Text eingegangen sind, danke ich Konstantin Bethscheider.

der Wirklichkeitserfahrungen. Eine Desensibilisierung des Hörens für die Vielstimmigkeit des in der Sprache bzw. im Sprechen Ausgedrückten. Diese kritische Reflexion soll uns in Bezug auf das dialogische Sprachgeschehen und die Rolle des Hörens interessieren. Doch bleiben wir noch einen Moment bei der Korrelation von sprachlicher Ausdrucksform und Erfahrungshaltigkeit eines je durch die Sprache konstituierten Wirklichkeitsbezugs und der Gefahr, dass »das Wort, das nur bezeichnen und nichts mehr bedeuten darf, so auf die Sache fixiert [wird], daß es zur Formel erstarrt. Das betrifft gleichermaßen Sprache und Gegenstand. Anstatt den Gegenstand zur Erfahrung zu bringen, exponiert ihn das gereinigte Wort als Fall eines abstrakten Moments, und alles andere, durch den Zwang zu *unbarmherziger Deutlichkeit* vom *Ausdruck* abgeschnitten, den es nicht mehr gibt, verkümmert damit auch in der Realität.«³⁴

Eben diese Einschränkung, die den mitklingenden bzw. impliziten Ausdrucksformen kein Gehör und keine Aufmerksamkeit schenkt, zieht eine Verarmung sprachlicher Ausdrucksmöglichkeiten und Hörsensibilität und einen Verlust desjenigen Potentials, das in sich im sprachlichen Bezug auf singuläre Ereignisse bzw. in der intersubjektiven Versprachlichung verlaublich wird, nach sich.³⁵

Im Gegenzug mag gerade diese Vermitteltheit von Sprach- und Erfahrungsweisen bzw. Präformationen des Denkens, gerade in ihren extremsten Explikationsformen, eine Sensibilität wecken, um auf die in sprachlichen Ausdrucksformen sich artikulierenden feinsten Schichten von gelebter Erfahrung hinzuhören, etwa auf abgebrochene Gesten des Sagens, die verstummende Rede, auf Andeutungen oder scheinbar bloß beiläufige Abschweifungen auf Erinnerungsschauplätze, nicht-intendierende Verlautbarungen, reflexhafte Lautgesten etc.

All dies weist auf Erfahrungsebenen von Zeugenschaft bzw. eines responsiven Bezeugens, das sich als dialogisch veräußertes Sprachgeschehen – stets unter der Voraussetzung eines umfassenden Sprachbegriffs – nicht auf seine ›Ausagehaltigkeit‹ konzentrieren lässt, sondern eine Empfindlichkeit und Empfänglichkeit für Tonalitäten des Erzählten erfordert, um eine singuläre Person in verbalen wie nonverbalen oder affektiven Verlautbarungen, in somatischen, gestisch sich artikulierenden

34 Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, mit einem Nachwort von Jürgen Habermas, Frankfurt am Main 1969, S. 173; Hervorh. kursiv A. Eu.

35 »Die Blindheit und Stummheit der Daten, auf welche der Positivismus die Welt reduziert, geht auf die Sprache selbst über, die sich auf die Registrierung von Daten beschränkt. So werden Bezeichnungen selbst undurchdringlich, sie erhalten eine Schlagkraft, eine Gewalt der Adhäsion und Abstoßung, die sie ihrem extremen Gegensatz, den Zaubersprüchen, ähnlich macht.« Ebd., 174.

»Das Wort ist doch eigentlich der Erinnerungsrest des gehörten Wortes«, so Freud in seinen metapsychologischen Überlegungen zur Sprachgebundenheit des Erinnerns.³⁶ Die Einbindung in sprachliche Formen ist Bedingung, dass etwas überhaupt bewusst werden kann: Was keine Worte finden kann, ist dem Bewusstsein unverfügbar. Das Vorbewusste, d.h. für Freud, latent bewusstseinsfähige Vorstellungen oder Denkvorgänge, kann nur an die Oberfläche eines bewussten Gewahrwerdens dringen, wenn es an Wortvorstellungen gebunden wird. Damit ist für Freud zugleich der einzige Weg vorgezeichnet, wie sich das Unbewusste (so auch traumatische Erfahrungen), artikulieren bzw. Gehör finden kann: indem es sich über Wortvorstellungen ins Vorbewusste überführen lässt oder sich zumindest mittelbar aus der ›Tönung‹ und ›Strukturierung‹ des Verbalisierten mitteilt. Worauf Freud damit aufmerksam macht, ist nicht nur die Einbindung in sprachliche Formen. In den Wortvorstellungen manifestiert sich ein Reservoir von erinnerten Wahrnehmungsresten. Es sind insbesondere akustische »Wortreste« bzw. die »akustischen Wahrnehmungen«, in denen sich das Erinnerte artikuliert.³⁷

36 Es geht hier nicht darum, weiterführende Konzepte in kritischer Auseinander-
setzung mit Freud zu diskutieren. Der Akzent liegt darauf, dass Freud folgen-
reich für weitere Theoriebildungen auf das akustische Moment von Erinne-
rung bzw. Verlautbarungsmodi vorbewusster wie unbewusster (verdrängter)
Erfahrungen weist.

<https://doi.org/10.5771/9783845281001-72> <https://www.inlibra.com/de/page/agb> - Open Access -

ist ursprünglicher. Und doch ist es erst der sekundäre Prozess, das ›Denken in Worten‹ bzw. Wortvorstellungen, mit dem die »Relationen aber, die den Gedanken besonders kennzeichnen«³⁸ in einen sprachlich gefassten Bewusstwerdungsprozess übergehen. Mit der Versprachlichung werden Sinnzusammenhänge gestiftet, narrative Beziehungsgefüge. Mit der Bindung der vorsprachlichen Erinnerungsspuren (Sachvorstellungen) an Wortvorstellungen, d.h. der ›Übersetzung in Worte‹, zeigt sich auch die subjektivste, in sprachliche Formen im weitesten Sinne gebundene Artikulation von Erfahrungen je durchdrungen von Ausdruckselementen kulturhistorisch konnotierter Sprachformen, gleichsam geronnenen Weltverständnissen und Handlungskonventionen.

Von einer Lebenswirklichkeit in ihrer spezifischen sozialgeschichtlichen Ausprägung und ihren funktionalen Strukturen zeugen aber nicht zuletzt einschneidende Hörerlebnisse. Aus der Erinnerung und in Wortvorstellungen, an die sich Artikulationsmodi traumatischer Erfahrungen binden, spricht und klingt auch das *Hörbarwerden eines Hörens*.

Unter dieser Voraussetzung lassen sich sprachliche Diskursivierungen auch dann, wenn es sich scheinbar um eine Darstellung von Widerfahrnissen handelt, nicht auf einen sachlich neutralen Aussagemodus reduzieren. Die sprachliche Darstellung birgt weitere Dimensionen einer transgressiven Semantizität, ›Klangreste‹ und Worttönungen, rhythmische Strukturen wie assoziative Bedeutungsfelder und fragmentarisch angelagerte Sinnkonstellationen, die das Ich in sein Sprechen aufnimmt – gleichsam als allusive, nicht-repräsentierende Momente, die anklingen lassen, was sich der Sprache je versagt. Die Wortvorstellungen sind nicht nur Bezeugung als historisch-faktisches Zeugnis, sondern formulieren stets das Destabilisierende des Ich mit, lassen es in einen Resonanzraum eintreten. Erinnerung, traumatische Erfahrungen sind in Sprache gefasst so auch stets ein Hörbarmachen materialer Erinnerungsspuren, die nicht in die Sprache der Zeichen (Signifikanten) übersetzt werden oder deskriptiv eingeholt werden können. Sie *bedeuten etwas* zwischen den Signifikanten und dem sprachlich konkretisierten Erinnerungsmaterial: Hörbar in der »Sprache des Unheils«³⁹, wie sie Claude Lanzmann nicht nur im Film *Shoah* sondern ebenso in den ›kargen, nackten Text[en]‹ des Buches gibt:

38 Ebd.

39 Lanzmann, *Shoah*, S. 8.

»Abraham Bomba

Mit den anderen von meinem Transport warte ich, schon nackt,
als ein Mann kam und sagte:

›Du, du und du kommt heraus...‹

Wir traten aus der Reihe, und sie nahmen uns zur Seite.

Einige aus dem Transport

begriffen schon, was vorging, und ahnten,

daß sie nicht am Leben bleiben würden.

Sie drängen zurück, weigerten sich vorwärtszugehen

– sie wußten schon, wohin sie gingen –

zu diesem großen Tor...

Das Weinen, die Schreie das Gebrüll...

Was dort geschah,

war unerträglich.

Die Schreie und das Weinen

blieben tagelang in den Ohren und im Kopf,

und nachts ging es weiter.

Man konnte die ganzen Nächte nicht mehr schlafen.

Plötzlich, auf einmal hörte alles auf, wie auf Befehl.

Alles wurde ruhig

dort drüben, wo die Menschen verschwunden waren,

als wäre alles tot.

Dann befahlen sie uns,

dort, wo ungefähr zweitausend Menschen sich

unter freiem Himmel ausgezogen hatten,

alles sauberzumachen, alles wegzutragen,

alles aufzuräumen, und das in Sekundenschnelle.

Die Deutschen, die anderen Leute, die da waren,

die Ukrainer, fingen an zu brüllen,

auf uns einzuschlagen, damit wir die Bündel

auf unserem Rücken noch schneller zum Platz in der Mitte schafften,

wo riesige Stapel von Kleidern,

von Schuhen und so weiter lagen.

Im Handumdrehen war alles sauber,

als wenn nichts geschehen wäre.

Nichts. Als ob niemand dagewesen wäre, niemals.

Keine Spur blieb zurück. Nichts!

Wie durch Zauberei war alles verschwunden.«⁴⁰

So wird in der Versprachlichung auch immer die uneinholbare Differenz zum Geschehen, gebunden an materiale Erinnerungsreste, laut. In der Sprache zeigt es sich gebunden an Kurzformeln, das Schreien, Gebrüll, Weinen, eine Struktur der Wiederholung von absetzenden Wortfolgen, die sich in ein Nichts aufzulösen drohen, sobald sie gesagt sind,

40 Ebd., S. 48 f.

Person begreift (*leibliches Hören*) wie als Hören, das auf die sich im Sprechen des Anderen je auch verlautbarende somatische Präsenz aufmerksam wird (*Leibliches hören*). »Das Hören verweist uns ebenso wie das Antworten auf eine leibhaftige und leibliche Gegenwart und Nichtgegenwart, auf eine leibliche Nähe und Ferne. [...] Was man Leib und Leiblichkeit oder Körper und Körperlichkeit nennt, muß in der Sprache und speziell auch im Anhören und Antworten zu finden sein. Dies wäre ein Ansatz für eine responsive Leiblichkeit und leibhaftige Responsivität, die von der Sprache aus über die Sprache hinausweist.«⁴²

Beides greift ineinander bzw. spielt gegeneinander. Fassen wir einige Dimensionen der tentativen Bestimmung von Responsivität zusammen. Dies betrifft zunächst die leibliche Qualität des Hörakts selbst, das Zuhören, das sich jemandem zuwendet und innerhalb eines dialogischen Sprachgeschehens als Du adressiert, diesen Anderen in seiner leiblichen Fragilität wahrnimmt und achtet. Diese Ebene von *responsiveness* (Ansprechbarkeit und Anerkennung des Anspruchs von Seiten eines anderen) reduziert sich nicht auf eine lediglich akustisch vermittelte Aufnahme eines Informationsgehalts als Gegenstand kognitiver Verstehens- und Reflexionsprozesse. Ein solcher Sprachbegriff, verengt auf die Informationsübertragung zwischen einer aussendenden und einer empfangenden Instanz, greift schon allein deshalb zu kurz, weil dasjenige, was auf das Ohr des Hörenden trifft, nicht allein sprachlich repräsentierte, semantisch identifizierbare Informationssequenzen sind, sondern das verstehende Vernehmen stets mit einer Fülle von Modi klanglich hallender Momente verstrickt ist, einer verkörperten und körperaffizierenden Ansprache, die nicht zuletzt somatisch einen Resonanz- und Zwischenraum öffnet. Doch nehmen wir für einen Moment an, wir hörten allein auf den Gehalt eines sprachlichen Zeugnisses und es handle sich bei dem, was wir als sprachliche Verlautbarung hören, um eine deutlich verbalisierte, verständliche gebundene Rede. Auch dann gilt: Bereits auf der Ebene der sprachlichen Darstellung, der Wortfügung und -wahl wird eine Fülle von historischen Sedimentierungen in der Sprache laut, gleichsam Klangspuren, die sich einer schlichten Abhörung auf einen klaren Inhalt verweigern. Der vermeintlich abstrahierbare Gehalt ist nicht unabhängig von den Darstellungsformen, der expressiven Eigensinnigkeit, dem Sprachstil oder dem Ausdruckscharakter, ganz abgesehen von unbewussten Triebkräften der Einbindung von Klangresten oder der Anheftung an spezifische Wortvorstellungen. Die qualitativen Darstellungsmodi und das narrative Geschehen zeugen von der Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Selbstkonstitution, zeugen von Verletzungen. Die Rhetorizität der Sprache als Weise, wie sich sprachliche Mittel formieren, etwa die Verwendungsweise von Phrasen, Rede- und Denkfiguren, zeigt sich je

schon gespeist aus einem kulturhistorisch gewachsenen, intersubjektiv wirksamen Sprachgeflecht. Was in einem dialogischen Geschehen, wenn wir hören, was und wie jemand erzählt, durch das Sagen im Gesagten zur Sprache kommt, weist auf ein irreduzibles, höchst verletzlichtes Selbst. Mit dem Hören der Stimme schwingt weitaus mehr mit als das, was in explizit artikulierter Weise Gegenstand eines Sprechens wäre.

»Kein Wunder, daß man jenes ungreifbare Etwas, das Seele genannt wird, in der menschlichen Stimme zu orten meint. Geformter Atem, Hauch: Das, was den Menschen ausmacht. So bilden die Narben auf den Stimmbändern ein Verzeichnis einschneidender Erlebnisse, akustischer Ausbrüche, aber auch des Schweigens. Wenn man sie nur mit dem Finger abtasten könnte, mit ihren Fährten, Haltepunkten und Verzweigungen. Dort, in der Dunkelheit des Kehlkopfes: Das ist deine eigene Geschichte, die du nicht entziffern kannst. Du spürst, ohne die Ursache zu kennen, lediglich, wie sie sich bemerkbar macht: Wenn vom einen auf den anderen Moment unvermittelt der Mund austrocknet, wenn sich der Hals zuschnürt, wenn dich, scheinbar grundlos, Atemnot befällt und aus den Lungen nur das eine dringt: nichts.«⁴³

Was wir – im Dialog mit dem Zeugen – je mit-hören und was sich als Anspruch je mitartikuliert, sind Dimensionen eines Sprechens von Erfahrungen, die mit dem Gesagten eine *Kon-Sonanz* eingehen, stimmhaft werden und doch nicht auf eine faktuale Deskription reduzierbar. Sei es die Rhythmisierung des Ausgesprochenen, die Klangintensität, Akzentuierungen in Modulation der Tonhöhe, der Tempi und Strukturierung eines jeweiligen Sprachflusses, nicht minder aber das Aussetzen der stimmhaften Verlautbarungen, das zeitweilige Verstummen oder Schweigen, das Abbrechen der Rede aber auch Formen des Stotterns, des Sich-Versprechens, affektive Momente (Seufzer, Lachen oder Weinen)⁴⁴ ebenso wie unwillkürliche Ausdrucksformen einer in Verschränkung mit körperlichen Regungen (Atemgang, Luftholen, klanglich präsenten Aus- oder Einatmen, Schlucken, Räuspern, Hüsteln, Schnaufen etc.): ein Sagen, das über das Gesagte hinausweist und doch irreduzibel nur dieser Stimme eigen ist.⁴⁵

43 Marcel Beyer, *Flughunde, Roman*, Frankfurt am Main 2014, S. 21 f.

44 Siehe hierzu Hellmuth Plessners *Philosophische Anthropologie. Lachen und Weinen – Das Lächeln – Anthropologie der Sinne*, hrsg. und mit einem Nachwort von G. Dux, Frankfurt am Main 1970.

45 Es ließe sich darüber nachdenken, ob das, was Roland Barthes als ›punctum‹ für die Photographie fasst, ein nicht in kulturellen Kodierungen der Sprache aufgehendes Moment der Verstörung, ein Stich oder eine Wunde, eine Möglichkeit wäre, auf ein nicht definierbares und doch ganz konkretes, einschneidendes Moment einer Verletzung zu weisen, das sich in der Verlautbarung anzeigt.

Diese kursorisch skizzierten Momente mögen andeuten, dass im Hören mehr in den geteilten Resonanzraum eintritt als eine Informationsübertragung oder ein interpretativ erschließbarer Erfahrungshorizont: eine komplexe, singuläre, zutiefst individuelle somatische Mitteilung, die auf uns zukommt, sich leiblich spürbar ausspricht und somatisch adressiert, vor allem aber einen ethischen Anspruch verlaublich.

Das Hören als Handlung birgt je schon Zuwendung oder Abwendung, Grade der Intensität von Aufmerksamkeit oder ›Taubheit‹ (hier treffen die ›Gehörlosigkeit‹ und das ›Fühllose‹ zusammen). Das responsive, nicht einem ›Etwas‹ sondern einem ›sagenden Jemand‹ zugewandte Hören ist so niemals allein kognitive Auffassung, sondern Vernehmen und hören-des Verspüren einer leiblichen Be- und Entgegnung mit dem und an den Zeugen. Mehr noch, *responsiveness*, Ansprechbarkeit, entgegenkommen-de Zuwendung im Hinhören ist stets auch eine ethische ›Anspruchsempfindlichkeit‹ für die Verletzlichkeit des Anderen. So lässt sich auch die Freud'sche Bedeutungszuweisung an die Stimme des hörend Antwortenden verstehen: »Wenn jemand spricht, wird es hell.«⁴⁶

Bibliographie

- Adorno, Theodor W. (1977), »Valéry's Abweichungen«, in: ders., *Gesammelte Schriften Bd. 11*, hrsg. von Rolf Tiedemann unter Mitwirkung von Gretel Adorno, Susan Buck-Morss und Klaus Schultz, Frankfurt am Main.
- Alloa, Emanuel/Lagaay, Alice (Hg.) (2008), *Nicht(s) sagen, Sprache und Sprachabwendung im 20. Jh.*, Bielefeld.
- Arendt, Hannah (1981), *Rahel Varnhagen. Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik*, München.
- Arendt, Hannah (1992), *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München.
- Arendt, Hannah (1989), »Das Bild der Hölle«, in: dies., *Nach Auschwitz. Essays und Kommentare I*, hrsg. von Eike Geisel und Klaus Bittermann, Berlin, S. 49–62.
- Baranowski, Daniel (2009), *Simon Srebnik kehrt nach Chelmno zurück: Zur Lektüre der Shoah*, Würzburg.
- Benjamin, Walter (1991), *Gesammelte Schriften*, unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem, hrsg. v. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt am Main, Bd. 1.
- Beyer, Marcel (2014), *Flughunde, Roman*, Frankfurt am Main.

⁴⁶ Sigmund Freud, »Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie«, in: ders., *Gesammelte Werke chronologisch geordnet*, Bd. V, hrsg. von Anna Freud u.a., Frankfurt am Main 1972, S. 128.

- Broch, Hermann (1994), »Die Schuldlosen. Roman in elf Erzählungen«, in: ders., *Kommentierte Werkausgabe*, hrsg. von Paul Micheal Lützel, Bd. 5, Frankfurt am Main, S. 9–11.
- Busch, Kathrin/Därmann, Iris/Kapust, Antje (Hg.) (2007), *Philosophie der Responsivität. Festschrift für Bernhard Waldenfels*, München.
- Freud, Sigmund (1999), »Das Ich und das Es«, in: ders., *Gesammelte Werke chronologisch geordnet*, Bd. XIII, hrsg. von Anna Freud u.a., Frankfurt am Main.
- Freud, Sigmund (1972), »Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie«, in: ders., *Gesammelte Werke chronologisch geordnet*, Bd. V, hrsg. von Anna Freud u.a., Frankfurt am Main.
- Grätzel, Stephan (2014), »Vorwort zu Franz Rosenzweig«, in: Karl-Heinz Brodbeck/Stephan Grätzel/Bernd Schuppener (Hg), *Mein Ich entsteht im Du. Ausgewählte Texte zu Sprache, Dialog und Übersetzung*, Freiburg/München.
- Grimm'sches Wörterbuch*, Bd. 14, Sp. 1461.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1969), *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, mit einem Nachwort von Jürgen Habermas, Frankfurt am Main.
- Klüger, Ruth (1992), *weiter leben. Eine Jugend*, Göttingen.
- Lagaay, Alice (2008), »Zwischen Klang und Stille. Gedanken zur Philosophie der Stimme«, in: *Paragrana* 17 (2008), S. 168–181.
- Lanzmann, Claude (1999), *Shoah. Mit einem Vorwort von Simone de Beauvoir*, Grafenau (französische Ausgabe Paris 1985).
- Nancy, Jean-Luc (2014), *Zum Gehör [À l'écoute]*, Paris 2002], aus dem Französischen von Esther von der Osten, 3. Aufl., Zürich/Berlin.
- Plessner, Hellmuth (1970), *Philosophische Anthropologie. Lachen und Weinen – Das Lächeln – Anthropologie der Sinne*, hrsg. und mit einem Nachwort von G. Dux, Frankfurt am Main.
- Rosenzweig, Franz (1988), *Der Stern der Erlösung*, mit einer Einführung von Reinhold Mayer und einer Gedenkrede von Gershom Scholem, Frankfurt am Main.
- Rosenzweig, Franz (1979), *Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften*, Bd. 1, *Briefe und Tagebücher*, hrsg. von Rachel Rosenzweig und Edith Rosenzweig-Scheinmann, unter Mitwirkung von Bernhard Casper, Den Haag.
- Rosenzweig, Franz (2014), »Das neue Denken«, in: ders., *Mein Ich entsteht im Du. Ausgewählte Texte zu Sprache, Dialog und Übersetzung*, Freiburg/München (*Dialogik* 5, hrsg. von Karl-Heinz Brodbeck, Stephan Grätzel und Bernd Schuppener).
- Waldenfels, Bernhard (1994), *Antwortregister*, Frankfurt am Main.