

# Jean Améry *Jenseits von Schuld und Sühne* (1966), Ruth Klüger *weiter leben* (1992)

---

## 1. Das Ressentiment

### 1.1 Versuch einer Ortsbestimmung: Einspruch gegen das Vergessen

Mit dem Ressentiment wird zumeist ein Gefühl bezeichnet, das eine Abneigung vermittelt und als unangenehm und störend gilt. Für den aus dem Französischen von *ressentir* (empfinden) stammenden Begriff gibt es im Deutschen keine wortgetreue Entsprechung,<sup>1</sup> und auch die englische Form *resentment* stellt weder eine adäquate Übersetzung dar, noch liegt dem ›Ressentiment‹ und dem ›Resentment‹ eine gemeinsame philosophische Tradition zugrunde.<sup>2</sup> Mit dem Ressentiment sind die philosophischen Konzepte von Friedrich Nietzsche (*Zur Genealogie der Moral*, 1887) und Max Scheler (*Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*, 1912) verbunden. Definiert Scheler das Ressentiment als »das wiederholte Durch- und Nachleben« einer negativen »Emotion«<sup>3</sup>, ist darin die Betrachtung als ein Phänomen der Wiederholung enthalten.

- 
- 1 Probst, Peter: Ressentiment. In: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 8: R.Sc. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992, S. 920-923, hier S. 920.
  - 2 Thomas Brudholm sieht zwar eine Verwandtschaft zwischen ›Resentment‹ und ›Ressentiment‹, betont aber zuvörderst die verschiedenen Konzepte: Hierfür stellt er dem Resentment, in Anlehnung u.a. an *Freedom and Resentment* von Peter F. Strawson und *Theory of the Moral Sentiments* von Adam Smith, das Ressentiment bei Max Scheler und Friedrich Nietzsche gegenüber. Smith nennt in seiner *Theorie der ethischen Gefühle* das Resentment, so wird es übersetzt, ein ›Vergeltungsgefühl‹. Vgl. Smith, Adam: *Theorie der ethischen Gefühle*. Übers. v. Walther Eckstein, Hamburg: Meiner, 2010, S. XVIII. In den Kapiteln seiner Untersuchung, in denen Brudholm sich mit Améry auseinandersetzt, übernimmt er den Begriff ›Ressentiment‹, um nah an Amérys Beschreibungsvokabular zu bleiben. Sobald er über die Analyse von Amérys *Jenseits von Schuld und Sühne* hinausgeht, spricht er aber von *resentment*. Vgl. Brudholm, Thomas: *Resentment's virtue*. Jean Améry and the refusal to forgive, Philadelphia: Temple Univ. Press, 2008.
  - 3 Scheler, Max: *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*. Frankfurt a.M.: Klostermann, 2004, S. 2.

Jean Améry, der den Essay *Ressentiments* 1966 im Radio verlas, mit dem er sich erstmals vor einem deutschen Publikum zu seinem »reaktiven Groll«<sup>4</sup> bekannte,<sup>5</sup> weiß um die Herkunft dieses Begriffs und um die Vorstellung vom »grollenden Haßpropheten«, »unzeitgemäßen Hasser und Ressentimentgeladenen«<sup>6</sup>. Damit steht das Ressentiment in einer Tradition, die es eher zur Schwäche als zur Stärke erklärt. Selbst als Stärke des »Schwachen« oder »Ohnmächtigen« (Nietzsche) ausgelegt, ist das Ressentiment, wie bei Améry auch, zwar reaktiv, doch nach Nietzsche reagiert der »Mensch des Ressentiment«<sup>7</sup> aus einer Unfähigkeit heraus. Wenn Améry in seiner persönlichen Nietzsche-Ausgabe »Wir Ressentiments-Träger«<sup>8</sup> notiert, dann fließen diese Deutungen mit ein. Aber das Subjekt, das sich hier als *Ressentimenttragendes* bezeichnet, verortet das Ressentiment in einem bestimmten Erfahrungs- und Ereigniszusammenhang.

So habe ich denn die Ressentiments nach zwei Seiten hin abzugrenzen, vor zwei Begriffsbestimmungen zu schirmen: gegen Nietzsche, der das Ressentiment moralisch verdammt, und gegen moderne Psychologie, die es nur als einen störenden Konflikt denken kann.<sup>9</sup>

Von Nietzsches genealogischer Herleitung des Ressentiments grenzt Améry sich nicht zuletzt deshalb ab, weil der »Mensch des Ressentiment« (Nietzsche) bedingt durch seinen unzulänglichen Umgang mit den Affekten wie Hass und Rachsucht ausschließlich an sich selbst leide.<sup>10</sup> Améry betrachtet die Ressentiments nicht als Defekt oder Af-

4 Améry: *Ressentiments*, S. 119, S. 148.

5 *Ressentiments* v. 07.03.1966, *Die Tortur* v. 03.05.1965, *Über Zwang und Unmöglichkeit* v. 25.04.1966, *Wie viel Heimat braucht der Mensch?* v. 15.11.1965, *An den Grenzen des Geistes* v. 19.10.1964 (die Datumsangaben erfolgen nach Améry, Jean: Jean Améry im Rundfunk. In: Ders.: *Werke*. 9. Bde. Bd. 9: *Materialien*. Hg. v. Irene Heidelberger-Leonard. Stuttgart: Klett-Cotta, 2008, S. 812-841, hier S. 813f., und den vom SWR angefertigten Sondermitschnitten).

6 Améry: *Ressentiments*, S. 139.

7 Nietzsche, Friedrich: *Zur Genealogie der Moral*. Zweite Abhandlung, Abschnitt 11. Kritische Studienausgabe. Hg. v. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari. 15 Bde. Bd. 5: *Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral*. München, Berlin, New York: Deutscher Taschenbuch Verlag, de Gruyter, 1988, S. 311.

8 Die im Nachlass in Marbach aufbewahrte Ausgabe von Nietzsches *Zur Genealogie der Moral* enthält diese handschriftliche Notiz von Améry »Wir Ressentiments-Träger« auf Seite 24. Der Abdruck der unveröffentlichten Notiz erfolgt mit freundlicher Genehmigung des Verlages Klett-Cotta Stuttgart.

9 Améry: *Ressentiments*, S. 127.

10 Améry grenzt sich »gegen Nietzsche« ab, »der das Ressentiment moralisch verdammt« (Améry: *Ressentiments*, S. 123). Amérys Kritik kann nicht in jedem Punkt nachvollzogen werden, aber konkret zu Amérys Kritik an Nietzsche nach 1945: vgl. Mayer, Hanns [Jean Améry]: *Zur Psychologie des deutschen Volkes* [1945]. In: Jean Améry: *Werke*. Bd. 2, S. 500-534. Darin fordert Améry ein Nietzsche-Verbot: »[W]enn ein Mensch schreibt: »Nicht Zufriedenheit[,] sondern Macht; nicht Frieden, sondern Krieg; nicht Tugend, sondern Tüchtigkeit« seien zu erstreben, dann meint er präzise, daß: nicht Zufriedenheit, sondern Macht; nicht Frieden, sondern Krieg; nicht Tugend[,] sondern Tüchtigkeit zu erstreben seien.« (Ebd., S. 507f.) Darum, so Améry, »sind dieses Mannes Bücher zu verbieten«. Schließlich »[hat] die führende deutsche Clique genau nach dieser Maxime gehandelt. Daß im Werke Nietzsches sich selbstverständlich auch Aussprüche sehr anderer Art finden, daß er selbst aus Zartgefühl wahrscheinlich keinen Hasen hätte abziehen können, zählt hier nicht.« (Ebd., S. 508) In dem hier diskutierten Kontext könnten es vor allem Formulierungen von Nietzsche

fekt,<sup>11</sup> sie sind ein Einspruch gegen das Vergessen. Hierfür stellt er eine Situation dar, in der sich ein Spannungsverhältnis zwischen dem Ressentiments tragenden Subjekt und einer vom Kollektiv proklamierten Vorstellung entfaltet. Ironisch fragt Améry, ob er wohl seine »Gegenrede im uneingeschränkten Besitz [s]einer geistigen Kräfte« mache: »Es könnte ja sein, daß ich krank bin, denn objektive Wissenschaftlichkeit hat aus der Beobachtung von uns Opfern in schöner Detachiertheit bereits den Begriff des ›KZ-Syndroms‹ gewonnen. [...] [F]eindseliger Rückzug auf das eigene Ich seien die Kennzeichen unseres Krankheitsbildes.«<sup>12</sup>

Zuschreibungen, die das Subjekt auf *sein* Leid reduzieren und dabei die Verantwortung der Mitwelt ausblenden, wehrt Améry ab. Das Subjekt, das sich im Text entwirft, leidet nicht an sich selbst, es reagiert auf das, was ihm zugefügt wurde und dem es sich ausgesetzt sieht. Dieses Subjekt wird hier *ressentimenttragend* genannt, um den aktiven und selbstbestimmten Protest zu betonen. Aber auch um die eigene Erfahrungslast, die auf dem Individuum liegt, und die wahrgenommene Rechtfertigungslast, mit der es sich konfrontiert sieht, zu berücksichtigen. Es handelt sich dabei um eine Distanzstrategie, die den Einspruch und Widerspruch des Subjekts in den Blick nimmt.

Améry übt Kritik an seiner Mitwelt und gibt zu verstehen, dass es sich durch pathologisierende Beschreibungskategorien auf neue Weise viktimisiert sieht. Der Protest dieses Subjekts richtet sich gegen die Ansicht, das Opfer habe das vergangene Leid (»im Prozeß der Interiorisation«<sup>13</sup>) auf sich zu nehmen, gegen einen sozialen Druck, mit dem es sich konfrontiert sieht. Von Zugriffen wie diesen distanziert sich das Subjekt – aber wie? Hier kommt die spezifische Sichtweise Amérys auf das Ressentiment ins Spiel. Die Analyse seiner Ressentiments beruhen auf einer »Umwertung«<sup>14</sup> und »Positivierung des Ressentiments«<sup>15</sup>. Im Text formiert sich so eine Perspektive, die auf einer spezifischen Verwendung des Begriffs ›Ressentiment‹ beruht und den poetologischen Ausgangspunkt der Textanalyse bildet. Sie beginnt mit der Perspektive eines Subjekts, das

---

und Scheler sein, wie das »Giftauße des Ressentiment« (Nietzsche: GM, I, 10, S. 272), die »Intoxikation« (ebd., S. 269) oder die »seelische Selbstvergiftung« (Scheler: Ressentiment im Aufbau der Moralen, S. 4), denen Améry sehr skeptisch begegnete. Nietzsche sei es gewesen, der die »emotive[] Funktion des Ressentiment« entdeckt habe (Frings, Manfred S.: Einleitung. Max Scheler *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*. Frankfurt a.M.: Klostermann, 2004, S. VII-XX, hier S. VII). Der »Mensch des Ressentiments« werde zu einem zu einem »An-sich-selbst-Leidende[n]« (El Magd, Esam Abou: Nietzsche. Ressentiment und schlechtem Gewissen auf der Spur. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1996, S. 22).

11 Vgl. Scherpe, Klaus R.: »Über Ressentiment«. In: Künste der Verneinung. Mosse-Lectures der Humboldt Universität zu Berlin 2006. Berlin: Humboldt-Univ., 2007, S. 61-81, hier S. 63; Heidelberger-Leonard, Irene: »Über Zwang und Unmöglichkeit, Jean Amérys Biographin zu sein«. In: Sylva Weiler/Michael Hofmann (Hg.): Revision in Permanenz. Studien zu Jean Amérys politischem Ethos nach Auschwitz. Frankfurt a.M.: Lang, 2016, S. 13-24, S. 22.

12 Améry: Ressentiments, S. 127.

13 Ebd., S. 129.

14 Scheit, Gerhard: »Am Ende der Metaphern. Über die singuläre Position von Jean Amérys *Ressentiments* in den 60er Jahren«. In: Stephan Braese et al. (Hg.): Deutsche Nachkriegsliteratur und der Holocaust. Frankfurt a.M., New York: Campus-Verlag, 1998, S. 301-316, hier S. 307.

15 Scherpe, Klaus R.: »Ressentiment. Eine Gefühlstatsache«. In: Weimarer Beiträge 54/2 (2008), S. 165-181, hier S. 169; vgl. Scherpe: Über Ressentiment (2007), S. 66.

im Text die eigene »Gefühlstatsache«<sup>16</sup> bewusst wiederholt und sein »Recht auf Widerstand«<sup>17</sup> gegen die ihm zugefügte Gewalt behauptet. Ohne die Wiederholung, das wird in *Jenseits von Schuld und Sühne* (1966) deutlich, kommt dieser Behauptungsversuch nicht aus, nur verwendet Améry dafür Begriffe wie »Aktualisierung« oder »Zeitumkehr«, mit denen er seine Situation als Opfer beschreibt. Wenn er über seine Ressentiments sagt, sie seien von »besonderer Art«<sup>18</sup>, betrachtet er sie als ein Phänomen des Protests.

### Ein »undankbares Bekenntnisgeschäft«

Améry nennt sein Vorhaben in dem Essayband *Jenseits von Schuld und Sühne*, die eigenen Ressentiments »jenen zu erhellen, gegen die sie sich richten«<sup>19</sup>, ein »undankbares Bekenntnisgeschäft«<sup>20</sup>. Unüberhörbar ist der ironische Unterton, der mitschwingt, wenn er sich damit an eine Leserschaft in Deutschland richtet. Vor allem aber benennt Améry seine Position in der Auseinandersetzung mit der Vergangenheit. Er führt die Situation, in der er sich befindet, auf eine fehlende Bereitschaft zurück, Verantwortung für das ihm zugefügte Leid zu übernehmen (»Was ich nachtrage, [...] – niemand will es mir abnehmen«<sup>21</sup>), und auf die Unfähigkeit einer Gesellschaft, die Konfliktlinie zwischen Opfer und Täter in Deutschland bis Mitte der 1970er Jahre zu ziehen (»Die Welt, die vergibt und vergißt, hat mich verurteilt, nicht jene, die mordeten oder den Mord geschehen ließen«<sup>22</sup>). Mit seiner reflexiven Auseinandersetzung, die er eine aus »Introspektion gewonnene Analyse der Ressentiments« und die »Justifizierung eines [...] abgeurteilten seelischen Befindens«<sup>23</sup> nennt, kritisiert dieses Subjekt die Unfähigkeit der deutschen Gesellschaft und weist sich selbst geradezu als »fähig« aus, sich mit der Überwältigungserfahrung schreibend auseinanderzusetzen.

Amérys Rede vom »Bekenntnisgeschäft« verweist darauf, dass es eben nicht *seine* Ressentiments sind, die ihn zum Opfer machen, er nutzt sie vielmehr als eine Ausdrucksform, *mit* ihnen seine persönliche Lage zu beschreiben. Er sieht sich in eine Art Rechtfertigungsposition gebracht, in der er sich bekennen muss, nicht die Täter. Dass die von Améry eingeforderte Konfliktlinie zwischen Opfer und Täter in seiner Schreibgegenwart für ihn als Opfer deutscher Verbrechen noch nicht existiert, geht auch aus der spezifischen Konstellation hervor, die er ein »undankbares Bekenntnisgeschäft« nennt: Eine Auseinandersetzung kann demzufolge nur eintreten, wenn das Opfer in Vorleistung geht. Über seinen Zustand sagt Améry: »Ich muß mich zu ihm bekennen, den sozialen Makel tragen und die Krankheit als integrierenden Teil meiner Persönlichkeit erst auf mich nehmen, dann legitimieren.«<sup>24</sup> Für ihn sind seine Ressentiments nicht Ausdruck eines eigenen Defizits. Auch dann nicht, wenn ihm die Gesellschaft eine

16 Scherpe: Ressentiment (2008), S. 165–181; Scherpe: Über Ressentiment (2007), S. 65.

17 Ebd., S. 80; vgl. Heidelberger-Leonard: Zwang und Unmöglichkeit, Amérys Biographin zu sein, S. 22.

18 Améry: Ressentiments, S. 132.

19 Ebd., S. 126.

20 Ebd., S. 121.

21 Ebd. S. 147.

22 Ebd., S. 138.

23 Ebd., S. 121.

24 Améry: Ressentiments, S. 121.

»häßliche Unversöhnlichkeit« unterstellen sollte, die in der Tradition eines »abgeurteilten seelischen Befindens«<sup>25</sup> steht.

So beschreibt Améry, wie er sich in seiner Subjektposition geschwächt sieht. Diesen Vorbehalten stellt sich das Subjekt, es stellt sich ihnen auch entgegen. Die Vorsilbe »re« in Ressentiment, die auch auf *résistance* verweise,<sup>26</sup> verstärkt diesen Aspekt, sodass das Ressentiment einer nachzuholenden Gegenwehr gleichzukommen scheint. In dem Essay *Ressentiments* begründet Améry aber auch, warum er seine Ressentiments nicht bloß mit Unversöhnlichkeit oder Rache gleichsetzt.<sup>27</sup> Das Subjekt Améry, das sich im Text auf seine Ressentiments beruft, will kein »Mensch des Ressentiment« sein, wie ihn Nietzsche bestimmt. Améry gibt eine andere Richtung vor.<sup>28</sup> »Zur Bildung von Ressentiments«<sup>29</sup> kommt es nicht etwa deshalb, weil Améry der Schwache wäre. Die Schwäche ist die von der gesellschaftlichen Mehrheit abgelehnte historische Verantwortung der Deutschen<sup>30</sup> und das »Eintreten eines gewissen Wunders«<sup>31</sup>, wie Améry den wirtschaftlichen Aufschwung in seinem *Brief an einen Bürger der Bundesrepublik Deutschland* (1969) sarkastisch nennt.

Wenn Améry sich auf seine Ressentiments beruft, zeigt er, womit er sich als Opfer dieser Verbrechen konfrontiert sieht. Was seine Ausführungen zu einem seiner Ansicht nach »undankbaren Geschäft« werden lässt, ist nicht bloß der Umstand, dass er sich mit dem Bekenntnis zu seinen Ressentiments zugleich gegen deren Stigmatisierung als »Makel« oder »Krankheit«<sup>32</sup> zu behaupten hat. Sein Bekenntnis gibt auch zu verstehen, dass »Aufklärung«<sup>33</sup> deutscher Leser zu der Zeit nur möglich scheint, wenn er seinen »reaktiven Groll«<sup>34</sup> »verteidig[t]«<sup>35</sup>; erst dann könne über Schuld und Verantwortung des Täterkollektivs gesprochen werden.

Ein Verweigern von Versöhnung ist für das Subjekt weder Mangel noch Makel. Seine nicht vorhandene Bereitschaft zur Versöhnung reagiert auf Anforderungen von außen, es macht dann von seinem Recht auf Unversöhnlichkeit Gebrauch. Dass Améry sich *nach* der Überwältigungserfahrung und *vor* aller Verständigung dazu genötigt sieht, von

25 Ebd.

26 Heidelberg-Leonard: Zwang und Unmöglichkeit, Amérys Biographin zu sein, S. 22.

27 Vgl. dazu das Kapitel 2.4 Über die Bedeutung der Rache für das Ressentiment.

28 Vgl. Améry: *Ressentiments*, S. 126.

29 Ebd., S. 123.

30 Vgl. Tillmanns, Jenny: Was heißt historische Verantwortung? Historisches Unrecht und seine Folgen für die Gegenwart. Bielefeld: transcript, 2014, S. 103f.

31 Améry, Jean: Ihr seid wieder wer! Brief an einen Bürger der Bundesrepublik Deutschland [1969]. In: Ders.: Werke. 9 Bde. Bd. 7: Aufsätze zur Politik und Zeitgeschichte. Hg. v. Stephan Steiner. Stuttgart: Klett-Cotta, 2005, S. 217–226, hier S. 219. In diesem in *Tribüne* 31 (1969) abgedruckten »Brief« äußert sich Améry ironisch-sarkastisch u.a. über die ausgebliebene Verantwortung im Umgang mit den Verbrechen der Nationalsozialisten. Dass er, so Améry, an den »Bürger der Bundesrepublik« gerichtet, für »die Vergangenheit [seines] Landes [...] gar nichts [kann], woran aber auch die Welt nicht schuldig ist, sondern allenfalls die ungut listenreiche Geschichte, dieses mythische Monster!« (ebd., S. 219).

32 Améry: *Ressentiments*, S. 121.

33 Améry: Vorwort zur Neuauflage 1977, S. 17, S. 18f.

34 Améry: *Ressentiments*, S. 119, S. 148.

35 Ebd., S. 129.

der Zuhörer- und Leserschaft in Deutschland die Legitimation seiner Ressentiments einzufordern, macht auf die historische Situation der ersten beiden Nachkriegsjahrzehnte in Deutschland aufmerksam. Eigene Ressentiments zu hegen bedeutet für ihn von Anfang an, sich mit seinen Erfahrungen als Opfer zu positionieren. An der Verdrängungsbereitschaft seiner Mitwelt hat sich für Améry in den 1970er Jahren trotz der Auschwitz-Prozesse wenig geändert, denn in dem Vorwort der Neuausgabe von *Jenseits von Schuld und Sühne* von 1977 sieht er sich nicht veranlasst, aus dem elf Jahre zuvor veröffentlichten Essayband etwas »zurückzunehmen«<sup>36</sup>. Für ihn bleibt es ein »undankbares Bekenntnisgeschäft«.

### 1.1.1 Ursache, Anlass und Resultat des subjektiven Protests

Mit der Deutung seiner Ressentiments im Jahr 1966 bringt Améry seinen »Protest«<sup>37</sup> zum Ausdruck und reflektiert das Ressentiment als Ursache, Anlass und Resultat.<sup>38</sup> »[M]ein Ressentiment, das mein persönlicher Protest ist«<sup>39</sup>, richtet sich so gegen die Anforderungen einer speziellen Mitwelt. Seinen Ressentiments geht eine »persönliche[] und historische[] Entwicklung«<sup>40</sup> voraus, sie sind (s)eine Re-Aktion.

Die grausamen »Handlungen«<sup>41</sup>, die das Subjekt tief verletzt und ihm das »Weltvertrauen«<sup>42</sup> entrissen haben, waren Ursache für die Entstehung der Ressentiments. Die

36 Améry: Vorwort zur Neuausgabe 1977, S. 11. Er wolle nichts zurücknehmen und habe nur »hinzu-  
fügen« (ebd.). Dazu gehört, dass er in Deutschland einen Antisemitismus in Form eines Antizio-  
nismus der politischen Linken beobachtet. Das verändert die Situation für Améry, da er sich zuvor  
selbst der Linken zugehörig sah, weshalb er im Vorwort von seinen »natürlichen Freunde[n], die  
jungen Frauen und Männer der Linken« spricht, gegen die er sich »zu erheben habe« (ebd., S. 17);  
vgl. dazu Hewera, Birte: »... daß das Wort nicht verstumme.« Jean Amérys kategorischer Imperativ  
nach Auschwitz. Marburg: Tectum, 2015, S. 243-273.

37 Améry: Ressentiments, S. 141.

38 Das Ressentiment beschreibe die »subjektive[] Verfassung des Opfers« (ebd., S. 121), »Emigration,  
Widerstand, Gefängnis, Folter, KZ-Haft – das ist keine Entschuldigung für Verwerfung des Takts,  
soll auch keine sein. Aber es ist eine zureichend kausale Erklärung.« (Ebd. S. 120) »Im Augenblick,  
da ich mir einbildete, ich hätte endlich durch mein erlittenes Schicksal die Weltmeinung einge-  
holt, war diese schon im Begriff, sich selbst zu überschreiten. Ich wähnte mich mitten in der Wirk-  
lichkeit der Zeit und war schon zurückgeworfen auf eine Illusion.« (Ebd., S. 123f.) »Die Sozietät ist  
befaßt nur mit ihrer Sicherung und schert sich nicht um das beschädigte Leben« (ebd., S. 131). »Es  
war auf einmal guter Boden für die Ressentiments« (ebd., S. 125); nach der Befreiung aus dem Kon-  
zentrationenlager waren sie »noch keineswegs manifest« (ebd., S. 121). Außerdem sind dem *Ressen-  
timent*-Aufsatz in dem Essayband *Jenseits von Schuld und Sühne* zwei Essays vorangestellt, die auf  
zwei Ursachen seiner Ressentiments verweisen: *Die Tortur* auf die erlittene Folter und die Kon-  
zentrationenlager, *Wieviel Heimat braucht der Mensch?* auf den »Verlust der Heimat«. Vgl. Hewera,  
Birte: »Die ›Wahrheit der Untat‹ – Jean Amérys *Ressentiments*«. In: Dies./Miriam Mettler (Hg.): »An  
den Grenzen des Geistes«. Zum 100. Geburtstag von Jean Améry. Tectum, 2013, S. 19-36, hier S. 20;  
Brudholm: Resentment's virtue, S. 164.

39 Améry: Ressentiments, S. 141.

40 Ebd., S. 121.

41 Mayer [Améry]: Zur Psychologie des deutschen Volkes, S. 510.

42 Améry: Die Tortur, S. 65.

»körperliche Schädigung« sei, so Améry 1971, »rational nicht mehr aufzuarbeiten«<sup>43</sup>. Im Gegensatz zum Resentment ist das Ressentiment nach Améry ausschließlich auf den Geschädigten bezogen, weshalb er auch von »Opfer-Ressentiments«<sup>44</sup> spricht. Ursprung des Ressentiments ist also die ihm zugefügte Beschädigung, aber als eine Ausdrucksform in *Jenseits von Schuld und Sühne* richtet es sich gegen die Deutschen in der Schreibgegenwart.<sup>45</sup> Für die Entwicklung seiner Ressentiments trägt die Mitwelt eine Verantwortung, »verdichtet« hätten sie sich schließlich, weil der rasche Wiederaufbau Deutschlands und die Verdrängung<sup>46</sup> der Schuld dazu führten,<sup>47</sup> dass Améry, wie er sagt, nicht »im wechselseitigen Einverständnis mit der Welt«<sup>48</sup> leben kann. Den »Anlaß« zur »Bildung von Ressentiments«<sup>49</sup> beschreibt er auch als Abwesenheit dieser gegenseitigen Anerkennung. Ist dieses Verhältnis aus seiner Sicht überhaupt wieder herstellbar, und welche Funktion nimmt sein Protest dabei ein? Wie könnte eine Verständigung zwischen Opfer und Tätergesellschaft aussehen, wenn Überlebende Grenzen der Versöhnung geltend machen und es sich zur Aufgabe machen, nicht zu verzeihen?<sup>50</sup> Aus dem Essay *Ressentiments* geht deutlich hervor, dass der individuelle Protest und dessen Anerkennung dabei eine entscheidende Rolle spielen.

### Weitere Perspektiven auf das Ressentiment

Die Schwierigkeit des Ressentiments bestehe darin, dass sich in einem literarischen Text zwar beobachten lasse, »wie es verfährt und wie es wirkt«<sup>51</sup>, es aber nicht eindeutig definiert werden könne.<sup>52</sup> Thomas Brudholm greift diese Mehrdeutigkeit in seiner

43 Améry, Jean: Konter-Violenz als Not-Wehr. Randbemerkungen zur Phänomenologie der Gewalt [1971]. In: Ders.: Werke. 9 Bde. Bd. 7: Aufsätze zur Politik und Zeitgeschichte. Hg. v. Stephan Steiner. Stuttgart: Klett-Cotta, 2005, S. 481-494, hier S. 485.

44 Améry: *Ressentiments*, S. 141.

45 Vgl. Brudholm: *Resentment's virtue*, S. 115f.

46 Der Terminus »Verdrängung« hat einen psychoanalytischen Hintergrund und wurde in seiner kollektiven Dimension insbesondere durch Mitscherlichs *Die Unfähigkeit zu trauern* (1967) geprägt. Wie problematisch der Begriff werden kann, wenn er gebraucht wird, um eine gesamtgesellschaftliche Entwicklung oder die deutsche Erinnerungskultur zu bezeichnen, darauf macht u.a. Günther Anders aufmerksam. Vgl. Anders, Günther: *Besuch im Hades. Auschwitz und Breslau 1966*. Nach *Holocaust* 1979. München: Beck, 1986, S. 188.

47 »Nicht nur der Nationalsozialismus – *Deutschland* war Gegenstand eines allgemeinen Gefühls, das vor unseren Augen aus Haß zur Verachtung erstarrte. Nie wieder würde dieses Land, wie man damals sagte, »den Weltfrieden gefährden.« (Améry: *Ressentiments*, S. 122) »Was die politische Weltuhr wirklich geschlagen hatte, das wußte ich freilich nicht.« (Ebd., S. 123) – Man könnte sagen: Sie schlug für das sogenannte Wirtschaftswunder und die Integration der Bundesrepublik in die westliche Staatengemeinschaft.

48 Améry: *Ressentiments*, S. 122.

49 Ebd., S. 123.

50 Améry und Jankélévitch haben es sich Sznajder zufolge zur »philosophischen Aufgabe« gemacht, »nicht zu vergeb« (Sznajder, Natan: *Gedächtnisraum Europa. Die Visionen des europäischen Kosmopolitismus. Eine jüdische Perspektive*. Bielefeld: transcript, 2008, S. 113).

51 Scherpe: *Über Ressentiment* (2007), S. 64.

52 Vgl. ebd., S. 64-66; Heidelberg-Leonard: *Zwang und Unmöglichkeit, Amérys Biographie zu sein*, S. 22.



Monographie *Resentment's Virtue* auf, indem er aus Amérys Essay *Ressentiments* verschiedene Facetten des Ressentiments, wie den rückschauenden und normativen Blick oder die Involviertheit des Subjekts, ableitet.<sup>53</sup> Die Einteilung erfolgt bei Brudholm vor dem Hintergrund verschiedener philosophischer Konzepte des Resentment. Amérys Ressentiments verortet er zwischen dem *resentment* (Strawson, Smith, Murphy) und dem *resentiment* (Nietzsche, Scheler).<sup>54</sup> Während das Resentment nicht auf den Geschädigten beschränkt sei, der selbst verletzt worden sei und somit auch über das eigene Betroffensein hinaus reagiere, zum Beispiel auf verletzte Normen,<sup>55</sup> ist das Ressentiment ein Phänomen, das auf der Seite der Geschädigten (»victims' resentment«<sup>56</sup>) liegt.

### 1.1.2 Der Protest im Kontext von Verzeihen und Versöhnen

Verzeihen und Versöhnen können als Vorgänge auf verschiedenen Ebenen betrachtet werden. Man kann jemandem verzeihen, ohne sich miteinander versöhnen zu müssen. Ein Mensch kann verzeihen, dieser individuelle Akt des Verzeihenden kann gesellschaftliche Versöhnungsprozesse in Gang setzen, auf die Vorstellung von einer politischen Versöhnung ist das Verzeihen jedoch nicht angewiesen. Vom Akt des Verzeihens aus gedacht, können Versöhnung und Verzeihen getrennt voneinander ablaufen. Als grundsätzlich interpersoneller<sup>57</sup>, reaktiver<sup>58</sup> und womöglich auch intentionaler Akt des geschädigten Subjekts beruht das Verzeihen auf der Bereitschaft des Verzeihenden, sich einem äußeren und inneren Konflikt, der infolge der Verletzung entstanden ist, zu stellen, ihn zu bearbeiten oder gar beizulegen. Der Schädiger könne zwar um Verzeihung bitten, einen Anspruch darauf, dass ihm diese Bitte gewährt wird, hat er jedoch nicht.<sup>59</sup> Vom Prozess des Versöhnens aus gedacht ist die Versöhnung auf die Bereitschaft des Geschädigten angewiesen. Möglich wird sie erst, wenn sich der Geschädigte versöhnungsbereit zeigt. Einen Prozess der Versöhnung einzuleiten setzt ei-

53 Vgl. Brudholm: *Resentment's virtue*, S. 177f.; vgl. auch Zolkos, Magdalena (Hg.): *On Jean Améry. Philosophy of Catastrophe*. Lanham: Lexington Books, 2011; Riou, Jeanne/Gallagher, Mary (Hg.): *Re-thinking Ressentiment. On the Limits of Criticism and the Limits of its Critics*. Bielefeld: transcript, 2016; Pick, Bianca P.: »Das Ressentiment als Bestandteil literarischer Distanzierung«. In: Johanna Gehmacher/Klara Löffler (Hg.): *Storylines and Blackboxes. Autobiografie und Zeugenschaft in der Nachgeschichte von Nationalsozialismus und Zweitem Weltkrieg*. Wien: New academic press, 2017, S. 175-195.

54 Vgl. dazu Brudholm, Thomas: »Hatred as an Attitude«. In: *Philosophical Papers* 39/3 (2010), S. 289-313, insbes. S. 303-305, Brudholm: *Resentment's virtue*, S. 9-13.

55 Vgl. Brudholm: *Resentment's virtue*, S. 11.

56 Ebd., S. 13. Dieses »Opfer-Resentment« beziehungsweise das Ressentiment nach Améry und seine moralische Dimension nehmen in seiner Studie einen besonderen Stellenwert ein.

57 Vgl. Arendt, Hannah: *Vita activa oder Vom tätigen Leben* [1960]. München: Piper, 2014, S. 306: Dort heißt es: »[...] das menschliche Leben könnte gar nicht weitergehen, wenn Menschen sich nicht ständig gegenseitig von den Folgen dessen befreien würden, was sie getan haben«. Arendt spricht von einem »gegenseitig[n] Sich-Entlasten und Entbinden« und dem »Vermögen [...] des Beginns« (ebd.).

58 Kodalle, Klaus-Michael: *Verzeihung denken. Die verkannte Grundlage humaner Verhältnisse*. München: Fink, 2013, S. 12.

59 Ricœur, Paul: *Das Rätsel der Vergangenheit. Erinnern – Vergessen – Verzeihen*. Göttingen: Wallstein, 2004, S. 145. Das Verzeihen, eine »Gabe ohne Gegenleistung« (ebd., S. 152).



ne individuelle Bereitschaft zum Verzeihen voraus und verlangt, dass sich beide Seiten aufeinander zubewegen. (Diese Bedingung stellen *weiter leben* und *Ressentiments* als unberechtigte Forderung vor.) Hoffnung auf einen gelingenden Versöhnungsprozess kann es geben, wenn der Geschädigte sich für einen Neubeginn bereit zeigt und der Schädiger auf das Angebot, neu anzufangen, unter anderem mit dem Eingeständnis seiner Schuld reagiert.

Während das Verzeihen, so der der Philosoph Klaus-Michael Kodalle in *Verzeihung denken*, ein individueller und situativer<sup>60</sup> Akt ist, bei dem es erstens ungewiss ist, ob er je »zum Ziel kommt«<sup>61</sup>, dessen Gründe, zweitens, nur rückblickend rekonstruiert werden können<sup>62</sup> und der sich, drittens, unabhängig von politischen Versöhnungsprozessen ereignen kann, sind bei der Versöhnung beide Seiten aufeinander angewiesen, Geschädigter und Schädiger, Opfer und Täter. Auf kollektiver Ebene ist daher zumeist von Versöhnung, nicht vom Verzeihen die Rede.

Ein Anspruch auf Verzeihung und Versöhnung kann weder auf kollektiver noch auf individueller Ebene geltend gemacht werden. Kodalle zufolge lässt sich das Verzeihen zwar nicht einfordern, man dürfe aber durchaus eine »*Haltung der prinzipiellen Verzeihensbereitschaft*« erwarten und könne daraus eine »*schwache Form des Verpflichtetseins* zum Verzeihen«<sup>63</sup> ableiten. Welche Konsequenzen hat dieses »Verpflichtetsein« und die Annahme einer »Verzeihensbereitschaft«<sup>64</sup> für das geschädigte Subjekt, wenn es doch, wie Kodalle auch zeigt, gute Gründe gibt, das Verzeihen als Akt zu verstehen, der entweder »*passiert*«<sup>65</sup> oder eben nicht? Welche Bedeutung kommt einer Haltung zu, die in moralischer Hinsicht als »versteinert« oder »gnadenlos« (Kodalle) aufgefasst wird?

Im öffentlichen Raum mag eine Haltung, die sich dem Versöhnungsprozess verweigert, als etwas betrachtet werden, das überwunden werden soll. Die Mitwelt schreibt den negativen Gefühlen des Ressentiments und ihren »Trägern« eine Resistenz zu, die Außenstehende, so Kodalle, früher oder später als unangemessen empfinden werden.<sup>66</sup> Ansätze wie die von Jeffrie Murphy, David Heyd und Thomas Brudholm stehen einer »*tendency to forgive*« (Murphy) und der impliziten Auffassung, dass das Verzeihen der Unversöhnlichkeit per se vorzuziehen sei, kritisch gegenüber (Brudholm). Aus ihrer Sicht wäre beim Verzeihen jede Form von Verpflichtung nicht haltbar, weil das Verzeihen zu den supererogatorischen, den über das Erwartbare hinausgehenden und nicht im Verpflichtetsein aufgehenden Handlungen eines einzelnen Subjekts zählt (Heyd).

Moralische Vorwürfe gegen eine verweigerte Versöhnung sind also nicht haltbar, und trotzdem werden »*verzeihungsresistente Verhaltensweisen*«<sup>67</sup> auf eine Verweigerungshaltung zurückgeführt, die einer Versöhnung grundsätzlich im Weg steht und tendenziell als destruktiv gilt. Es liegen hier aber literarische Texte vor, deren Autorin und Autoren sich nicht versöhnen wollen und die dennoch alles andere als destruktiv

60 Vgl. Kodalle: *Verzeihung denken*, S. 14.

61 Ebd., S. 16.

62 Vgl. ebd., S. 19.

63 Ebd., S. 14 (Hervorhebung im Original).

64 Ebd.

65 Ebd., S. 19 (Hervorhebung im Original).

66 Vgl. ebd., S. 14.

67 Ebd.

sind. Außerdem wird Amérys Analyse zeigen, dass Unversöhnlichkeit als Protesthaltung in moralischer Hinsicht keine Position der Schwäche sein muss. In dieser »moralisch reaktiv[en]« Haltung, die im Ressentiment zu einer »Gegenhaltung zur Vergebung«<sup>68</sup> wird, findet das Subjekt im Protest einen Ort der Selbstbildung. Obwohl es weder eine Pflicht zum Verzeihen noch eine Pflicht zum Ressentiment geben kann, wirft der souveräne Gestus des Subjekts die Frage nach dem Wert der Unversöhnlichkeit auf.

### Die moralische Forderung des geschädigten Subjekts

Die Verweigerungshaltung eines sich dem Neuanfang widersetzenden Subjekts stellt Améry als etwas vor, das im Wesentlichen mit einer Mitwelt zu tun hat, auf die er mit seinen Ressentiments reagiert. »In zwei Jahrzehnten des Nachdenkens dessen, was mir widerfuhr, glaube ich erkannt zu haben, daß ein durch sozialen Druck bewirktes Vergeben und Vergessen unmoralisch ist.«<sup>69</sup> Das Begehren deutscher Zeitgenossen nach Entlastung stellt Améry als Bedrängnis dar. In dem auf das Opfer ausgeübten sozialen Druck, wie er hier zum Vorschein kommt, sieht Klaus-Michael Kodalle eine »Spannung zwischen sozialen Erwartungen und individuellem Verhalten«<sup>70</sup>. Das Ressentiment bewegt sich in diesem Spannungsverhältnis, zwischen den an das Opfer gerichteten Erwartungen anderer und dem eigenen Verhalten.

Für die Ressentiments oder Unversöhnlichkeiten, auf die sich das autobiographische Subjekt in *Jenseits von Schuld und Sühne* und *weiter leben* bezieht, sind also zunächst einmal andere Koordinaten entscheidend, als sich einem Ethos unterordnen und zur Verzeihung bereit zeigen zu müssen. Zum einen geht es in *Jenseits von Schuld und Sühne* nicht um die »moralische Pflicht« (Kodalle) aller, sondern um die »moralische Forderung«<sup>71</sup> des Geschädigten. Das Verzeihen zu verweigern behauptet Améry als sein »moralisches Recht«<sup>72</sup>. Weil ihm dieses Recht nicht gewährt werde, sieht er sich dazu genötigt, es einzufordern. Damit ist das Ressentiment nicht auf den Bereich der Verzeihungsverweigerung des Einzelnen beschränkt. Im Vergleich zum Verzeihen ist es die Versöhnung, die ihr Netz am weitesten spannt<sup>73</sup> und so auch jenen gesellschaftspolitischen Kontext einbezieht, in dem das Ressentiment zu verorten ist.

Zum anderen sagt Klüger mit Blick auf den ersten Teil ihrer Autobiographie in *unterwegs verloren*, sie sei »nicht befugt, den Mord an anderen Menschen zu verzeihen«<sup>74</sup>.

68 Heyd, David: »Die Ethik des Ressentiments oder Die Taktlosigkeit des Jean Améry«. In: Ulrich Bielefeld/Yfaat Weiss (Hg.): Jean Améry. »... als Gelegenheitsgast, ohne jedes Engagement«. Paderborn: Fink, 2014, S. 13-30, hier S. 24.

69 Améry: *Ressentiments*, S. 133.

70 Kodalle: *Verzeihung denken*, S. 14.

71 Améry: *Ressentiments*, S. 145.

72 Hewera: »daß das Wort nicht verstumme«, S. 26.

73 Das weit aufgespannte Netz der Versöhnung wird aufgrund seiner gesellschaftspolitischen Dimension interpersonell, intrapsychisch, sozial und metaphysisch gedacht. Vgl. Karger, André: »Verzeihung – Reconciliation – Versöhnung. Versuch der Differenzierung verschiedener Konzepte.« In: Ders. (Hg.): *Vergessen, vergelten, vergeben, versöhnen? Weiterleben mit dem Trauma*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012, S. 12-31.

74 Klüger: *unterwegs verloren*, S. 165.

Dieses Subjekt ringt nicht damit, sich mit den Tätern zu versöhnen und so stellvertretend für die Opfer zu verzeihen. Ein »stellvertretendes Verzeihen« ist für dieses Subjekt ohnehin ausgeschlossen, es sieht sich nicht dazu berechtigt, »im Namen der Opfer« oder gar »anstelle der Opfer« zu verzeihen.<sup>75</sup>

In Anbetracht des historischen Kontextes, in dem *Jenseits von Schuld und Sühne* und *weiter leben* entstanden sind, wird das Ressentiment als Re-Aktionsweise betrachtet und in zweifacher Hinsicht beschrieben: als individueller Versuch einer Figur, sich zu positionieren, und in seiner allgemeinen Funktion, die auch an erinnerungspolitische und erinnerungskulturelle Dimensionen gebunden ist. Denn ob sich die Ressentiments des Geschädigten verfestigen, hängt von dem Verhalten des Schädigers ab und kann nicht losgelöst vom Verhalten der nachfolgenden Generationen betrachtet werden. Des Weiteren gilt es, die Beziehung zwischen Schädiger und Geschädigtem als ein Täter-Opfer-Verhältnis zu berücksichtigen, das auf einem asymmetrischen Machtverhältnis fußt. Die dem Opfer zugefügten Verletzungen beruhen auf einer Asymmetrie von Handeln und Erleiden.<sup>76</sup> Aufgrund eines asymmetrischen Verhältnisses zwischen Täter und Opfer muss Versöhnung in einem anderen Kontext gedacht werden als eine Versöhnung zweier Konfliktparteien, die auf einem symmetrischen Verhältnis basiert. Wie spezifisch dieses Verhältnis ist, zeigt Améry in dem Essay *Ressentiments*, wo er den »Konflikt« der Vergangenheit herausstellt. Damit findet er eine Form der Auseinandersetzung, dem Leser diese Asymmetrie vor Augen zu führen. Die Textanalyse von *Ressentiments* wird deshalb Amérys Verständnis dieses Konflikts thematisieren, mit dem er die Bedingungen für eine »vernünftige Aufarbeitung«<sup>77</sup> aufzeigt. Den Konflikt verortet er in einem moralischen Bezugsraum und weist damit auf »Grenzen der Versöhnung«<sup>78</sup> hin. Darauf, dass es Handlungen gibt, die nicht gesühnt werden können, für die es keine Wiedergutmachung und auch keine Versöhnung geben kann.<sup>79</sup>

75 Vgl. Jankélévitch: Verzeihen?, S. 275f.; Rauer, Valentin: »Zentrierte und diffundierende Schuld. Eine soziologische Perspektive«. In: Thorsten Moos/Stefan Engert (Hg.): Vom Umgang mit Schuld. Eine multidisziplinäre Annäherung. Frankfurt a.M., New York: Campus, 2016, S. 301-329. Die Rede von Versöhnung sei nur sinnvoll im Sinne einer »diffundierenden Versöhnung«, die auf »übertragene und diffundierende Schuld zielt«, nicht zwischen »Täter und Opfer«, sondern zwischen den »Kindern und Enkeln«. Die »zentrierte Schuld« ist »per se unversöhnbar« (ebd., S. 322).

76 »Der andere, [...] zwingt mir mit dem Schlag seine eigene Körperlichkeit auf. Er ist an mir und vernichtet mich damit« (Améry: Die Tortur, S. 66).

77 Améry, Jean: Das Unverjähnbare [1978]. In: Ders.: Werke. 9 Bde. Bd. 7: Aufsätze zur Politik und Zeitgeschichte. Hg. v. Stephan Steiner. Stuttgart: Klett-Cotta, 2005, S. 127-130, hier S. 128.

78 Sznajder: Gedächtnisraum Europa, S. 111. Auf die Frage, warum es wichtig ist, die »Stimmen [zu] berücksichtigen, die sich der Versöhnung verweigern«, lässt sich mit Sznajder, der sich dabei vor allem auf Jankélévitch bezieht, antworten: Weil sie davor warnen, sich allzu leichtfertig auf ein »gemeinsames Narrativ« zu berufen (ebd., S. 106-108). Mit Sznajder bleibt festzuhalten, dass sich die »jüdischen Stimmen« (ebd., S. 112) ein individuelles »Recht auf Unversöhnlichkeit bewahren« (ebd., S. 111), weil es ihnen »nicht um ›Heilung‹, ›Frieden‹ und ›Wahrheit‹, sondern um eine historisch eingebettete Gerechtigkeit« und die Anerkennung »partikulare[r] Erinnerungen« geht (ebd., S. 112).

79 Ein juristisches Strafmaß kann ihnen nicht gerecht werden, sind es doch, wie Arendt es in *Eichmann in Jerusalem* formuliert, »Verbrechen gegen die Menschheit«. Vgl. auch Klüger: »But in the case of major crimes, such as the Holocaust, there is no way to repay. [...] Where the crime surpasses a certain magnitude, we can't handle it, not with retribution, not with forgiveness.« (Klüger, Ruth:

## Versöhnung und Versöhnlichkeit

»Versöhnlichkeit« nennt Améry »geschichtsfeindlich«, weil sie die Tendenz habe, historische Ereignisse »von der Zeit neutralisieren [zu] lassen«<sup>80</sup>. Das Ressentiment ist die Ausdrucksform eines »persönlichen Protests«<sup>81</sup>, der sich zuvörderst gegen den »Prozeß des Zeitigens«<sup>82</sup> stemmt. Damit nimmt das Subjekt eine bestimmte Haltung zur Versöhnlichkeit und zur Versöhnung ein. Es reagiert auf sie als eine von außen kommende Anforderung. Diesbezüglich machen David Heyd und Thomas Brudholm jeweils auf zentrale Aspekte aufmerksam. Heyd, der in Versöhnung und im Ressentiment zwei unvereinbare »Reaktionen« auf historisches Unrecht sieht,<sup>83</sup> nennt Amérys Ressentiments eine »Gegebenheit«<sup>84</sup>. Ressentiments als »selbst-gewählte« anhaltende Gegenposition (»self-imposed mission«<sup>85</sup>) zu begreifen, die sich der Versöhnung mit der Vergangenheit widersetzt, vernachlässige aber Brudholm zufolge die Gleichgültigkeit der Zeitgenossen, die ebenfalls dazu beigetragen habe, dass sich Ressentiments bildeten.<sup>86</sup> Außerdem macht Brudholm auf den Unterschied zwischen Versöhnung und Versöhnlichkeit aufmerksam, spricht Améry doch in Bezug auf seine Ressentiments von seiner »geringe[n] Neigung zur Versöhnlichkeit«, mit der sich das Subjekt von der »Versöhnungsbereitschaft«<sup>87</sup> der anderen Geschädigten abgrenzt. Verweigert wird also die Versöhnlichkeit des Geschädigten als Bedingung für die Lösung des Konflikts.<sup>88</sup>

Der Protest des Subjekts, das sich gegen eine Versöhnlichkeit ausspricht, richtet sich gegen einen Prozess, in dem sich das Subjekt als passiv wahrnimmt. In dem konkreten historischen Kontext meint dieser Prozess primär das Vergessen (»verdrängen, vertuschen«<sup>89</sup>) der nationalsozialistischen Verbrechen der Deutschen als eines »von der Zeit schon wieder rehabilitierten Volke[s]«<sup>90</sup>. Grundsätzlich kann sich der Protest auch

---

»Forgiving and Remembering«. In: Publications of the Modern Language Association of America 117/2 [2002], S. 311-313, hier S. 312).

80 Améry: Ressentiments, S. 142.

81 Ebd., S. 141.

82 Améry: Vorwort zur Neuauflage 1977, S. 15.

83 Vgl. Heyd, David: »Ressentiment und Versöhnung. Zwei Antworten auf das Böse in der Geschichte«. In: Neue Rundschau 2002, 1, 113. Jg., S. 110-129, S. 127.

84 Heyd: Ethik des Ressentiments, S. 16, Anm. 5: Das Ressentiment ist »keine Wahl, sondern eine Gegebenheit, auch wenn es der Entscheidung bedarf, daran festzuhalten« (ebd.).

85 Heyd, David: »Ressentiment and Reconciliation: Alternative Responses to Historical Evil«. In: Lukas Meyer (Hg.): Justice in Time: Responding to Historical Injustice. Baden-Baden: Nomos, 2004, S. 185-197, hier S. 191.

86 Brudholm: Resentment's virtue, S. 164.

87 Améry: Ressentiments, S. 132.

88 Vgl. Brudholm: Resentment's virtue, S. 165. Améry spricht von »Versöhnlichkeit« und nicht etwa von »Versöhnung« (Améry: Ressentiments, S. 142; Jean Améry: Resentments. In: Améry, Jean: At the Mind's Limits. Contemplations by a Survivor on Auschwitz and its Realities. Übers. v. Sidney Rosenfeld und Stella P. Rosenfeld. Bloomington, In: Indiana University Press, 1980, S. 62-81, hier S. 77f.; Brudholm: Resentment's virtue, S. 165), Heyd setzt aber »conciliatoriness« mit »reconciliation« gleich, »Reconciliation is [...] hostile to history« (Heyd: Ressentiment and Reconciliation, S. 191).

89 Améry: Ressentiments, S. 143.

90 Ebd.

gegen einen Versöhnungsprozess (reconciliation) richten. Im Zentrum des Essays *Ressentiments* steht aber die Versöhnlichkeit (conciliatoriness). Ob das Text-Subjekt frei von einem Begehren nach Versöhnung ist, lässt der Essay offen. Das Subjekt spricht in dem Zusammenhang »nur« von der »Erlösung aus dem noch immer andauernden Verlassensein von damals«<sup>91</sup>. Zum einen geht es um die Verantwortung der Mitwelt; zum anderen ist es nicht ausschlaggebend, ob diese Erlösung auch eine Versöhnung meint. Bemerkenswert ist vielmehr, dass eine solche »Erlösung« für das Subjekt nur in einem moralischen Bezugsraum denkbar wird, die Versöhnung hingegen nicht.

An der Konstitution eines solchen (moralischen) Reflexionsraums, der dazu dient, an diesen Konflikt zu erinnern, lässt sich immerhin zweierlei zeigen: erstens, dass das Subjekt seinen Ressentiments eine »geschichtliche Funktion« zuschreibt, und zweitens, dass der Text die Ressentiments der Geschädigten als Bedingung für die Auseinandersetzung mit der »gemeinsame[n] Vergangenheit«<sup>92</sup> ausweist. Daraus kann weder ein konkretes Begehren nach Versöhnung noch eine prinzipielle Verweigerung der Versöhnung abgeleitet werden. Was sich aber sagen lässt, ist, dass Text-Subjekte, die sich selbst gegen eine Versöhnlichkeit aussprechen, damit auch ein Diskursangebot unterbreiten, das sich vor allem an die Nachwelt richtet. Denn dass sich die Ressentiments, wie Améry sie versteht, nach der Shoah überhaupt verfestigen, sieht er im Verhalten einer Mitwelt begründet, die die Verantwortung für jene »Untaten«<sup>93</sup> abwehrt, die er als »kollektive erfahrung«<sup>94</sup> hat.

91 Ebd., S. 131.

92 Ebd., S. 142.

93 Ebd., S. 122. Dass Améry von »Untaten« statt von »Taten« spricht, liegt an dem moralischen Bezugssystem, in dem er die Auseinandersetzung mit der Shoah verortet. Wollte man die Ereignisse objektiv zu beschreiben versuchen, käme die Beschreibung lediglich einer »Kette physikalischer Ereignisse« gleich, einer »Tatsachen«-Beschreibung, aber nicht als »Taten innerhalb eines moralischen Systems« (ebd., S. 130).

94 Ebd., S. 122. Améry spricht von der »Gesamtschuld eines Volkes« (ebd., S. 135): Anstatt der »Gemeinschaft der Deutschen« ein »gemeinsames Bewußtsein, einen gemeinsamen Willen, eine gemeinsame Handlungsinitiative« zuzuschreiben, durch die sie sich schuldig gemacht habe, versteht Améry unter Kollektivschuld die »Summe individuellen Schuldverhaltens. Dann wird aus der Schuld jeweils einzelner Deutscher – Tatschuld, Unterlassungsschuld, Redeschuld, Schweigeschuld – die Gesamtschuld eines Volkes.« (Ebd., S. 134f.) Damit bringt Améry sein Verständnis von »Kollektivschuld« (ebd., S. 135) vor. Für ihn sei sie eine »brauchbare Hypothese« (ebd., S. 134), die sich abgrenzt von der These der Kollektivschuld, wie sie im bundesrepublikanischen Aufarbeitungsdiskurs verwendet wurde. Vgl. u.a. Ströh, Miriam: Kollektivschuldthese. In: Torben Fischer/Matthias N. Lorenz (Hg.): Lexikon der »Vergangenheitsbewältigung« in Deutschland. Debatten- und Diskursgeschichte des Nationalsozialismus nach 1945. Bielefeld: transcript, 2015, S. 45-49; vgl. Schefczyk, Michael: Verantwortung für historisches Unrecht. Eine philosophische Untersuchung. Berlin: de Gruyter, 2012, S. 123ff.

## 1.2 Position und Ausdrucksform eines Subjekts

Das Ressentiment ist eine Form der Distanz, welche die Verweigerungshaltung »rundum erhobene[r]«<sup>95</sup> Anforderungen an das Subjekt als Distanznahme beschreibt. Mit Amérys Ressentiment-Analyse lässt sich zeigen, wie eine spezifische Distanznahme entsteht, wenn ein von Gewalt betroffener Autor Leiderfahrungen mit Hilfe des Ressentiments autobiographisch erzählt und sein Umfeld, das ihn seiner Ansicht nach zum Vergessen und Versöhnen drängt, auf Abstand hält. *weiter leben* enthält zwar keine direkten Bezüge zu *Ressentiments*,<sup>96</sup> die erarbeiteten Merkmale des Ressentiments verbinden aber Amérys Essay und Klügers Autobiographie auf konkrete Weise: Verleihen Améry und Klüger in ihren autobiographischen Essays *Jenseits von Schuld und Sühne* und *weiter leben* ihrer distanzierten Haltung zum Erzählten Ausdruck, wird ein Subjekt erkennbar, das sich über die Distanznahme bildet und sich als »unversöhnlich« konstituiert. Definieren lässt sich das Ressentiment somit als spezifische Haltung und Deutung eines Subjekts, dem eine Schädigung vorausgeht und das darauf mit seinen Ressentiments reagiert.

In Amérys und Klügers autobiographischen Essays ist das Ressentiment Ausdrucksmittel einer protestierenden Haltung des jeweiligen Text-Subjekts, das sich dem Verdrängen und Versöhnen einer deutschen Leserschaft gegenüber widersetzt. Klüger reagiert ebenfalls auf ihre Mitwelt, die den Aufarbeitungsdiskurs ihrer Wahrnehmung nach mittels Geboten und Verboten bestimmt und »das Körnige, das Sandige des wirklich Erlebten«<sup>97</sup> durchzusieben versucht. Eine kritische Auseinandersetzung mit den Verbrechen sehen also beide nicht, obwohl ihre jeweilige Schreibgegenwart sie bis zu drei Jahrzehnte voneinander trennt. Améry stellt sich gegen einen Versöhnungsprozess und wirkt so den »Vergessen[s]«<sup>98</sup>-Versuchen seiner Mitwelt entgegen, Klüger wehrt Versöhnung ab und macht dabei auf die »Glättung[s]«<sup>99</sup>-Versuche ihrer Mitwelt aufmerksam. Auch die anfängliche Rezeption ihres Buchs steht im Zeichen eines »Glättungsversuchs«, denn kurz nach seinem Erscheinen wurde *weiter leben* nicht bloß als Dialogangebot an deutsche Leser und Leserinnen,<sup>100</sup> sondern sogar als Versöhnungsangebot verstanden.<sup>101</sup> In *unterwegs verloren* heißt es dazu, es habe sich dabei um eine Fehlinterpretation ihres Buchs gehandelt.<sup>102</sup> Im Nachhinein gibt Klüger damit zu ver-

95 Améry: *Ressentiments*, S. 128.

96 In *weiter leben* wird das Ressentiment nicht im Sinne Amérys verwendet. Vgl. Klüger: *weiter leben*, S. 283.

97 Klüger: *weiter leben*, S. 32.

98 Améry: *Ressentiments*, S. 133.

99 Klüger: *weiter leben*, S. 32.

100 Vgl. Braese, Stephan et al.: »Vorwort«. In: Dies. (Hg.): *Deutsche Nachkriegsliteratur und der Holocaust*. Frankfurt a.M., New York: Campus, 1998, S. 9-16; Bianchi, Aglaia: *Shoah und Dialog bei Primo Levi und Ruth Klüger*. Frankfurt a.M.: Peter Lang, 2014, S. 16f.

101 Vgl. Gehle, Holger: »*weiter leben* in der deutschen Buchkritik«. In: Ders./Stephan Braese (Hg.): *Ruth Klüger in Deutschland*. Bonn: Selbstverlag, 1994, S. 11-24.

102 »Immer wieder war von Versöhnung die Rede, die ich den Lesern angeblich angeboten hätte. Das war falsch.« (Klüger: *unterwegs verloren*, S. 165).

stehen, dass der Umstand, *weiter leben* als »Versöhnungsbuch«<sup>103</sup> zu lesen, mehr über das potenzielle Bedürfnis deutscher Rezipienten als über die tatsächliche Versöhnungsbereitschaft der Autorin aussage. Im Grunde steuert das Ressentiment dem schon hier entgegen: als Ausdrucksform eines Subjekts, das sich den Erwartungen einer Versöhnungsbereitschaft entzieht. Auf die Frage, wie Améry und Klüger das machen, geben die Texte eine eigene Antwort: Améry erzeugt Distanz im Ressentiment über den Faktor Zeit und erhebt den »Anspruch der Zeitumkehrung«<sup>104</sup>, Klüger erzeugt Distanz im Ressentiment über den Faktor Erinnerung und fordert ihr »Recht des Erinnerns«<sup>105</sup> ein.

### 1.2.1 Fortsetzungen statt Neuanfang

Einen »neuen Anfang«<sup>106</sup>, für Hannah Arendt ein Verzeihen ohne Ressentiments, gibt es für das autobiographische Ich in *Jenseits von Schuld und Sühne* und *weiter leben* nicht oder nicht mehr. Für Klüger bleiben es »Fortsetzungen auf einem Weg, der zusehends schmaler wird«<sup>107</sup>. Und Améry, der von seiner »geringen Neigung zur Versöhnlichkeit«<sup>108</sup> und seinem »reaktiven Groll«<sup>109</sup> spricht und damit seine Ressentiments meint, hält an ihnen fest. Seine Ressentiments zu hegen heißt auch, einem Neuanfang kritisch gegenüberzustehen. Im Vorwort zur Neuausgabe des Essaybandes artikuliert er seinen Protest:

[K]ein Konflikt ist beigelegt, kein Er-innern zur bloßen Erinnerung geworden. Was geschah, geschah. Aber *daß* es geschah, ist so einfach nicht hinzunehmen. Ich rebelliere: gegen meine Vergangenheit, gegen die Geschichte, gegen eine Gegenwart, die das Unbegreifliche geschichtlich einfrieren läßt und es damit auf empörende Weise verfälscht.<sup>110</sup>

Im Vergleich zum Vorwort der Erstausgabe wird Amérys Ton schärfer und sein Protest vehementer. Besteht er auf dem Unterschied zwischen Erinnern und Erinnerung, be-

103 Heidelberg-Leonard, Irene: »Ruth Klüger *weiter leben* – ein Grundstein zu einem neuen Auschwitz-Kanon?« In: Stephan Braese et al. (Hg.): *Deutsche Nachkriegsliteratur und der Holocaust*. Frankfurt a.M., New York: Campus, 1998, S. 157-170, hier S. 167; vgl. Holger Gehle: »*weiter leben* in der deutschen Buchkritik«. In: Ders., Stephan Braese (Hg.): *Ruth Klüger in Deutschland*. Bonn: Selbstverlag, 1994, S. 11-24.

104 Améry: *Ressentiments*, S. 141.

105 Klüger: *weiter leben*, S. 73.

106 Arendt: *Vita activa*, S. 307. Arendt spricht davon, gewillt zu sein, »neu anzufangen«, und vom »Vermögen [...] des Beginnens« (ebd., S. 306).

107 Klüger: *unterwegs verloren*, S. 236. »Christophs Gesellschaft machte es leichter, nicht über das unverständliche Unrecht meiner Herkunft zu sprechen, und gleichzeitig war da der Drang, doch darüber zu sprechen, es miteinzubeziehen in den neuen Anfang.« (Klüger: *weiter leben*, S. 213) In *unterwegs verloren* (2008) scheint ein Neuanfang nicht mehr möglich: »[E]s gibt keinen neuen Anfang« (Klüger: *unterwegs verloren*, S. 236). Vgl. dazu Pick, Bianca P.: »... es gibt keinen neuen Anfang, nur Fortsetzungen«. Nachträgliches Schreiben ohne erzählten Neubeginn bei Ruth Klüger und Imre Kertész«. In: *Psychosozial* 154 (2018), S. 74-88.

108 Améry: *Ressentiments*, S. 132.

109 Ebd., S. 148.

110 Améry: Vorwort zur Neuausgabe 1977, S. 18.



tont er den Prozess des Erinnerns – das ›Erinnern‹ – als ein Präsenthalten (»Aktualisierung«<sup>111</sup>) des Geschehens im Ressentiment und entzieht dem Vernichtungsgeschehen so den »Status des vergangenen, historischen Ereignisses«<sup>112</sup> in seiner Schreibgegenwart.

Klüger knüpft in *weiter leben* implizit an eine Aufwertung des Ressentiments an: »Mir rinnt ja sowieso die Zeit durch die Finger, und wann hab ich je mein Leben im Griff gehabt. Scherben wo man hinschaut. Nur an meinen Unversöhnlichkeiten erkenn ich mich, an denen halt ich mich fest. Die laß mir.«<sup>113</sup> Wenn die Erzählerin Klüger über ihre »Unversöhnlichkeiten« sagt, »an denen halt ich mich fest«, *entwirft* sich das Subjekt, erstens, als unversöhnlich, zweitens kann es sich in dieser Haltung selbst *erkennen*, was wiederum drittens verlangt, dass dieses Subjekt am Geschehenen *festhalten* will.<sup>114</sup> In der Textanalyse wird sich ein weiteres Merkmal des Ressentiments herausbilden, das viertens in die Forderung mündet, dass andere die verweigerte Versöhnlichkeit *anerkennen* sollen. Fordern Klüger und Améry die Legitimität ihrer »Unversöhnlichkeiten« (Klüger) beziehungsweise »Ressentiments« (Améry) ein, bündelt der zitierte Satz aus *weiter leben* alle vier Merkmale des Ressentiments. In dem Satz entwirft sich das auf Unversöhnlichkeit bestehende Subjekt. Erkennt sich das Subjekt an den eigenen »Unversöhnlichkeiten«, bejaht es seine »Unversöhnlichkeiten«, spricht sich selbst gegen Versöhnung aus und hält dabei an seinen Erinnerungen fest.

Klüger und Améry, die sich mit der ihnen widerfahrenen und erneuten Ausgrenzung auseinandersetzen, nutzen als Ausdrucksform das Ressentiment. *Ressentimenthaft* oder *ressentimenttragend* bezeichnet demzufolge die im literarischen Erinnern gegen das Vergessen und die Versöhnung protestierende Subjektkonstruktion; gedacht wird sie als ein aktiver Prozess, der den »Eigenanteil« des Individuums an der »Subjektwerdung«<sup>115</sup> beschreibt. Die Rede von einem *per se* unversöhnlichen Subjekt trifft dagegen weder den Prozess dieser Selbstbildung noch trifft sie Amérys Analyse des Ressentiments. Denn aus praxeologischer Sicht agiert kein der Selbstbildung vorgeordnetes

111 Améry: *Ressentiments*, S. 129.

112 Weiler, Sylvia: »Der Körper als Medium in die Welt nach Auschwitz – Jean Amérys Ethik der Erinnerung und ihre Ursprünge«. In: Dies./Michael Hofmann (Hg.): *Revision in Permanenz. Studien zu Jean Amérys politischem Ethos nach Auschwitz*. Frankfurt a.M.: Lang, 2016, S. 43–60, hier S. 55; vgl. Weiler, Sylvia: *Jean Amérys Ethik der Erinnerung. Der Körper als Medium in die Welt nach Auschwitz*. Göttingen: Wallstein-Verlag, 2012.

113 Klüger: *weiter leben*, S. 279.

114 Das Grundmodell für literarisches Erinnern im Ressentiment setzt sich in *weiter leben* und *Ressentiments* aus drei notwendigen Bedingungen zusammen, die zusammen hinreichend sind. Die drei Merkmale – erkennen können, festhalten wollen, anerkennen sollen – sind notwendige Bedingungen. Während *Ressentiments* dafür das Grundmodell liefert, sind in *weiter leben* alle notwendigen Bedingungen zusammen hinreichend. Bei anderen Texten, zum Beispiel in Kertész *Roman eines Schicksallosen*, wo sich das Ressentiment u.a. in der Frage nach der Zeit am Ende des Romans zeigt und es sich, im Gegensatz zu *Jenseits von Schuld und Sühne* und *weiter leben*, um einen fiktionalen Text handelt, können ein oder zwei Merkmale bzw. notwendige Bedingungen des Ressentiments vorkommen, die dann aber zusammen nicht hinreichend sind. Das wiederum bedeutet, dass eine Definition von Ressentiment nicht ›vollständig‹ sein muss. Auch bei weniger als diesen drei Merkmalen kann es sich um Kennzeichen des Ressentiments als Ausdrucksform von Distanz handeln.

115 Alkemeyer/Budde/Freist: *Einleitung*, S. 21.

Subjekt, das unversöhnlich ist. Von einem unversöhnlichen Subjekt auszugehen hieße, Unversöhnlichkeit zu einer Eigenschaft zu machen, sie ihm zuzuschreiben (als die »Unversöhnlichen [...] werden wir dastehen, die Opfer«<sup>116</sup>), anstatt sie als eine Re-Aktion des Subjekts zu sehen. Klüger spricht von ihren »Unversöhnlichkeiten«. Unversöhnlichkeit tritt also nicht als Eigenschaft eines Subjekts zutage, vielmehr spricht dieses über seine Unversöhnlichkeit im Plural als etwas, das sich auf Verschiedenes beziehen kann und kontinuierlich von dem Subjekt selbst aktualisiert zu werden scheint. Das Ressentiment als Ausdrucksform umfasst ebendiese Tätigkeit des Subjekts, das sich selbst positioniert, indem es widerspricht. In *Ressentiments* und auch in *weiter leben* ist das Ressentiment die reaktive Aversion eines Subjekts. Diese Aversion vollzieht sich in einem Modus hochgradiger Reflexivität, nicht aus einer unbewussten Abneigung heraus.

### 1.2.2 Anerkennung der Opfererfahrung und Abwehr der Opferrolle in *weiter leben* und *Ressentiments*

Unter der *Opferrolle* ist ein *gemachtes* und für das einzelne Subjekt mit Passivität verbundenes Konstrukt zu verstehen, das als Objektposition präformiert ist und vom Autor distanziert wird.<sup>117</sup> »Da sollen wir Überlebenden entweder zu den Besten oder zu den Schlechtesten gehören. Und die Wahrheit ist auch hier, wie üblich, konkret.« Diese spezifische Opfererfahrung ist, so führt Klüger es im Teil über *Die Lager* aus, »anders für jeden«<sup>118</sup>, der im Konzentrationslager war. Geht das Gemacht-Werden der Opferrolle mit Fremdzuschreibungen im Diskursraum einher, ist sie von der *Opfererfahrung* zu unterscheiden. *Aktiv* wirkt das betroffene Subjekt nicht auf die Opferrolle ein, sondern auf das Erzählen der Opfererfahrung, indem es das eigene Erinnern narrativ formt, sich selbst zum Akteur in seinen Erinnerungen macht und sich eine Subjektposition erschreibt. Damit bestimmt das Ich im Text nicht nur seinen Standort, von dem aus es über Erlebtes spricht. Es vollzieht außerdem den »Austritt aus dem Opferstatus«<sup>119</sup> und bringt sich durch den *Protest* als ein aktives Subjekt hervor. Wie aber wird dieser Protest zum Bestandteil der Selbstbildung?

Um diese Frage zu beantworten, ist es hilfreich, zwischen Opfererfahrung und Opferrolle zu differenzieren. Der methodische Vorteil besteht zum einen darin, die subjektive Dimension von der *Opferrolle* abzugrenzen. Das Individuum würde so von der Rolle getrennt, und damit könnten Nuancen, mit denen sich das Subjekt nicht identifiziert, durch die es sich aber in die Defensive gedrängt fühlt, benannt werden. So lässt sich hervorheben, dass es zu der Selbstbildung eines ressentimenttragenden Subjekts

116 Améry: *Ressentiments*, S. 146.

117 »Wir alle seien, so lese ich in einem kürzlich erschienen Buch über ›Spätschäden nach politischer Verfolgung‹, nicht nur körperlich, sondern auch psychisch versehrt. Die Charakterzüge, die unsere Persönlichkeit ausmachen, seien verzerrt. Nervöse Ruhelosigkeit, feindseliger Rückzug auf das eigene Ich seien die Kennzeichen unseres Krankheitsbildes.« (Améry: *Ressentiments*, S. 127) »[M]an werde zum Objekt, zum ausgebeuteten Leidensobjekt.« (Klüger: *Gelesene Wirklichkeit*, S. 58).

118 Klüger: *weiter leben*, S. 73.

119 Bannasch, Bettina: »Anekdoten wie Mandelblättchen«. Entwürfe mythischen Erzählens in der neueren Shoahliteratur von Frauen«. In: Thomas Klinkert/Günter Oesterle (Hg.): *Katastrophe und Gedächtnis*. Berlin, Boston: de Gruyter, 2014, S. 333-349, S. 339.

gehört, sich nicht nur von der Opferrolle als Projektionsfläche vereinnahmender Zuschreibungen zu distanzieren, sondern ihnen auch einen aktiven Subjektentwurf entgegenzusetzen. Klüger zum Beispiel wollte, wie sie rückblickend sagt, als eine »junge Lyrikerin gelten, die im Lager gewesen war, nicht als das Umgekehrte, das KZ-Kind, das Verse geschrieben hatte«<sup>120</sup>.

Zum anderen werden mit der Unterscheidung zwei Facetten der Distanz sichtbar: als Entviktimisierung einerseits und im Ressentiment andererseits. »Entviktimisierung« meint die Distanz zu der Opferrolle, während das Subjekt mit dem Ressentiment, ein die Last tragendes und mit Wut geladenes Subjekt, die Anerkennung der Opfererfahrung einfordert. Bis in die 1960er Jahre wurde Améry diese Anerkennung als Opfer verweigert, in *Ressentiments* (1966) spricht er deshalb »als Opfer«<sup>121</sup> und über seine »Wunde«<sup>122</sup>. Er analysiert die Verbrechen als »beinahe unbeteiligter ›Psychologe‹«<sup>123</sup> und fragt danach, wer die Täter im Nachkriegsdeutschland sind und wie sie zur Verantwortung gezogen und bestraft werden sollen.<sup>124</sup> Zu dem Zeitpunkt, als Améry über die Verbrechen der Deutschen in der Abhandlung *Zur Psychologie des deutschen Volkes* (1945) schreibt, war es für ihn noch nicht absehbar, dass die Anerkennung seiner Opfererfahrungen,<sup>125</sup> die er unmittelbar nach dem Krieg vorausgesetzt hatte, ausbleiben würde. Autobiographisches Schreiben von Überlebenden der Shoah ist bis in die 1970er Jahre auch das Erschreiben einer Anerkennung der Opfererfahrung.<sup>126</sup>

Obwohl sich Améry mit der Rolle des traumatisierten Opfers konfrontiert sieht, befindet er sich im Vergleich zu Klüger noch in einer historischen Situation, die von

120 Klüger: weiter leben, S. 198.

121 Améry: *Ressentiments*, S. 119.

122 »Eine Wunde wurde mir geschlagen. Ich habe sie zu desinfizieren und zu verbinden, nicht nachzudenken, warum der Schläger die Keule hob, und im erschlossenen Darum ihn schließlich halb und halb zu diskulpierten« (ebd., S. 164).

123 Scheit, Gerhard: Nachwort. In: Jean Améry: Werke. 9 Bde. Bd. 2: Jenseits von Schuld und Sühne, Unmeisterliche Wanderjahre, Örtlichkeiten. Hg. v. Irene Heidelberger-Leonard u. Gerhard Scheit. Stuttgart: Klett-Cotta, 2002, S. 629–692, hier S. 630.

124 Vgl. ebd., S. 630f. »Er berichtet als Zeuge, nicht als Opfer.« (Ebd. S. 630); Mayer [Améry]: *Zur Psychologie des deutschen Volkes*, S. 526. Zur Bedeutung der Verantwortung vgl. Tillmanns: *Historische Verantwortung*, S. 102–105.

125 Zur fehlenden Anerkennung vgl. u.a. Schneider, Ulrike: Jean Améry und Fred Wander. Erinnerung und Poetologie in der deutsch-deutschen Nachkriegszeit. Berlin: de Gruyter, 2012. In ihrer Dissertation geht sie den Veröffentlichungs- und Rezeptionsbedingungen nach, mit denen Améry im Erinnerungsdiskurs konfrontiert war, und stellt dabei Amérys Teilhabe an der Öffentlichkeit und seine Anerkennung als Autor und jüdischer Überlebender dar. Dort liegt die Wurzel für Amérys Literaturbegriff, den Schneider als einen politisch engagierten herausarbeitet. Indem Schneider nach Amérys Positionierung auf dem Feld der »Vergangenheitsbewältigung« und den Funktionen in der bundesrepublikanischen Öffentlichkeit fragt, macht sie mit ihrem Fokus auf den Entstehungskontext der Texte darauf aufmerksam, dass Versöhnung im Sinne Amérys ein Rückschreibungsprozess jüdischer Autoren ins öffentliche Gedächtnis meint. Vgl. Hofmann, Michael/Weiler, Sylvia (Hg.): *Revision in Permanenz. Studien zu Jean Amérys politischem Ethos nach Auschwitz*. Frankfurt a.M.: Lang, 2016.

126 Vgl. dazu Stengel, Katharina: »Einleitung«. In: Dies. (Hg.): *Opfer als Akteure. Interventionen ehemaliger NS-Verfolgter in der Nachkriegszeit*. Frankfurt a.M.: Campus, 2008, S. 7–26, S. 8.

ihm verlangt, sich von den Tätern abzugrenzen,<sup>127</sup> damit der »Konflikt« aktualisiert, das heißt, er als Opfer der Geschichte anerkannt wird. Während Améry eine »Aktualisierung«<sup>128</sup> des Konflikts zwischen Opfern und Tätern verlangt und so gegen das Verschweigen<sup>129</sup> der Mehrheitsgesellschaft in Deutschland anschreibt (geprägt von einer Zeit, über die Klüger rückblickend sagen wird, es habe den Überlebenden an »Zuhörern«<sup>130</sup> gemangelt), thematisiert Klüger knapp dreißig Jahre nach der Erstausgabe von *Jenseits von Schuld und Sühne* einen »Verdrängungsbedarf«<sup>131</sup>.

In *weiter leben* ist eine Aktualisierung, wie sie Améry beschreibt, nicht relevant, der Erzählerin ist daran gelegen, Differenzen zwischen ihren eigenen Erfahrungen und denen deutscher Zeitgenossen zu »aktualisieren«. Dazu veranlasst, diese Differenzen ressentimenthaft zu äußern, sieht sich das erzählende Ich in *weiter leben* durch ein Umfeld, dem es im privaten und öffentlichen Diskurs in Deutschland begegnet. Darüber hinaus richtet sich seine Kritik gegen Vereinnahmungen, mit denen es in den USA, im politischen und wissenschaftlichen Diskurs, konfrontiert ist.<sup>132</sup> Klüger, die an anderer Stelle von einer »Schaukel zwischen Ressentiment und Versöhnungsversuch«<sup>133</sup> spricht, trifft insbesondere in Deutschland auf eine Mitwelt, die »glättet, was sich nicht glätten läßt, und zu versöhnen sucht, was sich gegen Versöhnung sträubt«<sup>134</sup>.

Klüger und Améry befinden sich also in zwei verschiedenen historischen Situationen, sodass auch das jeweilige Subjekt im Text auf verschiedene Fremdzuschreibungen reagiert. In *weiter leben* beginnt die reaktive und reflexive Aversion nicht damit, eine An-

127 Vgl. Poetini: Weiterüberleben, S. 51-53.

128 Améry: Ressentiments, S. 129.

129 vgl. Grünberg, Kurt: »Schweigen und Ver-Schweigen. NS-Vergangenheit in Familien von Opfern und von Tätern oder Mitläufern«. In: Psychosozial 20, Nr. 68/II (1997), S. 9-22. Grünberg differenziert zwischen dem Schweigen jüdischer Überlebender über ihre Verfolgungserfahrungen – »Ihr Schweigen ist kein Ver-Schweigen« (ebd., S. 12) – und dem Verschweigen der Täter oder Mitläufer – Verschweigen heißt, »[e]in wesentlicher Bestandteil der Lebenserfahrung bleibt ausgeblendet, um nicht Verantwortung zu tragen für das eigene Tun oder auch für das Nicht-Tun.« (ebd., S. 9). Vgl. dazu Heller, Agnes: »Die Weltzeituhr stand still«. In: Die Zeit v. 07.05.1993, S. 61f. »Vier Formen des Schweigens umgeben den Holocaust: das Schweigen der Sinnlosigkeit; das Schweigen des Schreckens; das Schweigen der Scham; und das Schweigen der Schuld.« Durch die Formen des Schweigens, die Heller benennt, wird deutlich, wie vielschichtig jenes Schweigen ist, gegen das Améry in *Jenseits von Schuld und Sühne* und Klüger in *weiter leben* opponieren.

130 Klüger: Gelesene Wirklichkeit, S. 57.

131 Klüger: weiter leben, S. 73.

132 Brenner zufolge kommt Ruth Klüger in *weiter leben* zu dem Befund, dass die »politisch-pädagogischen Bemühungen zur Auschwitz-Aufarbeitung« keine Aufarbeitung, sondern eine »illegitime Vereinnahmung von Vergangenheit« seien (Brenner, Peter J.: Neue Deutsche Literaturgeschichte. Berlin, New York: de Gruyter, 2011, S. 349).

133 Klüger, Ruth: »Ortschaften geistiger Freiheit«. Dankrede anlässlich der Ehrendoktorwürde der Universität Wien. In: Hubert Christian Ehalt (Hg.): Ruth Klüger und Wien. Wiener Vorlesungen im Rathaus. Wien: Picus, 2016, S. 27-33, hier S. 30.

134 Klüger: weiter leben, S. 211: »Laß sie sein, diese Knoten, möchte ich dann zu Christophs Frau sagen, wenn sie glättet, was sich nicht glätten läßt, und zu versöhnen sucht, was sich gegen Versöhnung sträubt.« Vgl. ebd., S. 32: »ohne die Glättungen und Beschönigungen, die das Körnige, das Sandige des wirklich Erlebten bis zur Widerstandslosigkeit in der Nacherzählung ausfiltrieren.«

erkennung der Opfererfahrung einzufordern,<sup>135</sup> sondern bestimmte im Erinnerungs- und Gedenkdiskurs etablierte Rollen eines KZ-Opfers abzulehnen, wie die des traumatisierten Opfers im psychoanalytischen Diskurs.<sup>136</sup>

Während Améry sich die Anerkennung seiner Opfererfahrungen mit *Jenseits von Schuld und Sühne* also erst erschreiben musste, kritisiert das erzählende Ich in *Weiter leben* die inzwischen vorgeformten Opferrollen, die die eigenen Erfahrungen aus seiner Sicht auf die in Auschwitz gemachten Erfahrungen reduzieren. Es greift dabei auf vergangene Erlebnisse zurück, die aus der Perspektive des Ichs der Schreibgegenwart reflektiert werden. Klüger und Améry berichten auf ihre Weise als aktives Subjekt mit dem Erfahrungswissen eines Zeugen. *Ressentiments* und *Weiter leben* thematisieren so verschiedene Ebenen von gesellschaftlicher Verdrängung, denen das Subjekt sich jeweils ausgesetzt sieht. Mit dem Konzept der Selbstbildung lässt sich gezielt die Dimension der Handlungsfähigkeit in den Blick nehmen, indem es den »Eigenanteil« des Individuums an der »Umgestaltung vorgefundener Subjektformen und damit an ihrer eigenen Subjektwerdung«<sup>137</sup> betont. Der Eigenanteil ist der »persönliche Protest« des Subjekts, das sich über die Ausdrucksform Ressentiment entwirft. Das Subjekt, das sich darüber als protestierend präsentiert, tritt als ein handlungsfähiges in Erscheinung. Dieses ressentimenttragende Subjekt wehrt sich dagegen, zum Objekt von Handlungen *gemacht* zu werden. Handlungsfähig ist dieses Subjekt *durch* und *in* seinem Protest. Den eigenen »Groll« (Améry) oder die eigenen »Unversöhnlichkeiten« (Klüger) um- und aufzuwerten, ist eine Strategie der Distanzierung und zugleich Bestandteil der Selbstbildung.

### 1.2.3 Verweigerungshaltung und Suchbewegung

Das einzelne Subjekt setzt sich mit der eigenen Überwältigungserfahrung auseinander, und dennoch will es kein überwältigtes und ohnmächtiges Subjekt sein.<sup>138</sup> Das Ressentiment ist eine literarische Ausdrucksform, die in ihrer Funktion der Abgrenzung die

135 In *Gelesene Wirklichkeit* heißt es: »Und wir wollten auch nicht zu den Opfern gezählt werden, denn Opfersein war verächtlich. Wir waren die Juden, die sich nicht gewehrt hatten« (Klüger: *Gelesene Wirklichkeit*, S. 57). Entviktimisierung meint nicht die Abwehr einer Opferrolle, weil das Opfersein »verächtlich« war, sondern kein Opfer sein zu wollen, weil das Subjekt nicht »bemitleidenswert« sein will (Klüger, Ruth: »Zwangsarbeiterinnen«. Rede im Deutschen Bundestag v. 27.01.2016 [<https://www.bundestag.de/dokumente/textarchiv/2016/kwo4-gedenkstunde-rede-klueger-403436> v. 14.02.2021]).

136 Vgl. Heidelberger-Leonard: *Weiter leben* – Grundstein zu einem neuen Auschwitz-Kanon?, S. 160. Zur Kritik am Trauma-Begriff vgl. Kasper: Trauma und Affektabspaltung in der Holocaust-Literatur, S. 496; vgl. auch Braese: Überlieferungen, S. 23. Überlebendenliteratur mit »furchtbar« oder »erschütternd« zu belegen, sei nicht bloß ein Ausdruck von Mitleidssympathie, sondern könne auch der Versuch einer Pathologisierung von Autorin oder Autor durch den Leser bedeuten. Dagegen wehrt sich das Subjekt in *Weiter leben*, wenn es sich gegen die Zuschreibung »erschütternd« ausspricht (ebd.).

137 Alkemeyer/Budde/Freist: Einleitung, S. 21.

138 Der Untertitel von Amérys Essayband lautet zwar »Bewältigungsversuche eines Überwältigten«, doch dürfte die Betonung auf den »Bewältigungsversuchen« liegen, wenn man bedenkt, dass Améry den Band ursprünglich »Ressentiments« nennen wollte. Dass es dazu nicht kam, geht zurück auf eine Entscheidung des Verlags. Vgl. Heidelberger-Leonard, Irene: Jean Améry. Revolte in der Resignation. Biographie. Stuttgart: Klett-Cotta, 2004, S. 233.

Fähigkeit des Subjekts erkennbar werden lässt, Distanz zu erzeugen: zu den Ereignissen, die es zum Opfer gemacht haben; zur Mitwelt, durch die es sich in eine Opferrolle gedrängt fühlt; und zum Leser, dessen Erfahrungswelt sich von der des geschädigten Subjekts unterscheidet. Das Ressentiment wird demnach als eine Form der Distanz mit verschiedenen Bezugsobjekten betrachtet: Ereignisse, Mitwelt und Leser. Die Reaktion des Subjekts auf diese Objekte »Groll«<sup>139</sup> zu nennen, verkürzt das Ressentiment in seiner Funktion einer spezifischen »Unversöhnlichkeit«<sup>140</sup>: als Verweigerungshaltung und Suchbewegung.

Zu verorten ist das Ressentiment in der Nähe eines Text-Subjekts, das protestiert. Schließlich wird hier betont, wie eine Autorin oder ein Autor auf etwas reagiert, das von außen kommt, und wie sie oder er sich davon distanziert. Distanzierung wird demnach nicht als ein Mittel betrachtet, verschiedene ›Selbst‹ des Autors beziehungsweise erinnertes Ich und erinnerndes Ich miteinander zu versöhnen. Die Erinnerung an Auschwitz, so Klüger, »bleibt ein Fremdkörper in der Seele, etwa wie eine nicht operierbare Bleikugel im Leib«<sup>141</sup>. Im Erzählen werden die »Leerstellen«<sup>142</sup> »umkreist«, aber nicht in die subjektive Erfahrungswelt der Erzählerin integriert. Auf diese Unverfügbarkeit verweist Klüger, wenn sie von einem schwer zugänglichen Bereich spricht: »Die Vergangenheit suchen, wenn sie vernagelt ist.«<sup>143</sup> Der Text ist somit auch eine literarische Suchbewegung: Er muss nicht mitteilen, was er findet, will aber darstellen, was er sucht. Sein Gegenstand bleibt disparat und entzieht sich dem Zugriff immer wieder von Neuem.

Eine ähnliche Suchbewegung enthält Amérys Vorwort zur Erstausgabe seines Essaybandes 1966, wenn er über den Schreibprozess sagt, er sei »ein langsames und mühseliges Vorwärtstasten im bis zum Überdruß Bekannten, das gleichwohl fremd geblieben war«<sup>144</sup>. Distanz als Strategie in der Literatur von Überlebenden wird nur im Kontext einer solchen Suchbewegung lesbar. Das hat zur Folge, dass die ›Objekte‹, von denen sich das jeweilige Subjekt im Text distanziert, nicht immer greif- und verstehbar sind. Während das Subjekt als Entwurf von Autorin und Autor deutlich im Text hervortritt, bleibt das Objekt der Distanznahme immer auch Gegenstand ihrer individuellen Suche.

Das Ressentiment ist dabei aber keine Form einer Selbstdistanzierung, weil das voraussetzt, dass das Gesuchte bereits zum Bestandteil des ›Selbst‹ geworden ist, von dem sich das Subjekt nachträglich distanziert. Deshalb liegt der Fokus nicht auf einer Selbstdistanzierung, sondern auf der Widerständigkeit, die sich im Ressentiment entfaltet. Améry und Klüger erzählen, wie sich das Erlebte auf ihr eigenes Weiterleben auswirkt und dass diese Auswirkungen abhängig von der Mitwelt sind. Sie nehmen eine distanzierte Perspektive auf entmächtigende Situationen in der Schreibgegenwart

139 Améry: *Ressentiments*, S. 132.

140 Ebd., S. 121.

141 Klüger: *weiter leben*, S. 138.

142 Als »Leerstelle« wird in der Traumaforschung jene Lücke bezeichnet, die ein Trauma hinterlässt: »Leerstellen in der Struktur der Seele« (Laub, Dori: »Eros oder Thanatos? Der Kampf um die Erzählbarkeit des Traumas«. In: *Psyche* 54/9-10 [2000], S. 860-894, hier S. 863).

143 Klüger: *weiter leben*, S. 277.

144 Améry: Vorwort zur ersten Ausgabe 1966, S. 21.

und entmächtigende Erfahrungen in der Vergangenheit ein. Erkennbar wird diese Position, wenn sich Ich-Erzähler oder Figur auf eine Weise äußern, die es nahelegt, von einer »unversöhnlichen« Haltung des Subjekts zu sprechen.

### 1.2.4 Versöhnlichkeit als Schwäche, Ressentiment als Stärke

Die Bereitschaft zum Verzeihen und das Verweigern von Verzeihen sind individuelle Entscheidungen, die in dem jeweiligen Kontext zu sehen sind, in dem sie getroffen werden. Amérys und Klügers autobiographische Texte beziehen sich auf eine spezifische historische Situation und eröffnen dabei eine Perspektive auf das Verzeihen und die Versöhnungsbereitschaft eines geschädigten Subjekts. Ausgerichtet ist diese Perspektive auf den Wiedergewinn einer Souveränität, die auf dem Verweigern von Versöhnung beruht und das Verzeihen nicht ausschließlich als Stärke beziehungsweise den Verzeihenden nicht grundsätzlich in einer Position der Stärke sieht. Die Stärke bildet sich erst im Protest. Damit treten zwei Perspektiven auf das Verzeihen hervor: In der einen Sicht hilft das Verzeihen dem Geschädigten aus der Opferrolle heraus und macht ihn durch die sogenannten Heilungskräfte des Verzeihens wieder handlungsfähig, in der anderen verhält sich der Geschädigte im Verzeihen passiv und verbleibt in der Opferrolle.

Die erste Perspektive auf das Verzeihen setzt auf den Neubeginn und verzichtet auf Rache, der Verzeihende ist in einer Position der Stärke. Wenn das jeweilige Subjekt in *weiter leben* oder *Ressentiments* Versöhnung verweigert, heißt das für die zweite Perspektive zunächst einmal nur, dass Améry und Klüger etwas anderes wichtiger ist als ein Prozess, der ihre individuelle Bereitschaft des Verzeihens verlangt. Denn das Verzeihen schafft einen Anfang, zugleich beendet es aber auch einen Vorgang der Auseinandersetzung. Auch deshalb schließt Klüger einen »neuen Anfang«, wie sie ihn für sich interpretiert, aus. Améry geht mit dem Begriff der »Konter-Violenz«<sup>145</sup> einen Schritt weiter, er setzt auf den »Gegenschlag«. Unter der Prämisse des verweigerten Neuanfangs (Klüger) und des nachgeholtten Gegenschlags (Améry) wird die Verzeihensverweigerung in beiden Texten nicht als eine Position der Schwäche dargestellt.

Ressentiments »nur als einen störenden Konflikt [zu] denken«<sup>146</sup>, lässt Unversöhnlichkeit in Relation zur Verzeihensbereitschaft als einen Mangel erscheinen, der eine Selbst-Heilung des Opfers verhindert. Die Bereitschaft zur Verzeihung wird damit aufgewertet und die Verweigerung der Verzeihung abgewertet. Der Geschädigte, der Verzeihung verweigert, wird für seinen Zustand, an dem er leidet, verantwortlich *gemacht*. Ist er es doch, der »nachtragend« ist, der sich den vermeintlichen Heilungskräften des Verzeihens verweigert.

Das Subjekt, das sich dieser Aussicht auf Heilung widersetzt, hält aktiv am Ressentiment fest. »Wer seine Individualität aufgehen lässt in der Gesellschaft [...], vergibt in der Tat. Er lässt das Geschehene gelassen sein, was es war. Er lässt, wie das Volk sagt,

145 In dem Aufsatz »Konter-Violenz als Not-Wehr« (1971) bezieht sich Améry auf Jean-Paul Sartres und Frantz Fanons Beschreibung der Gewalt der Kolonisatoren und die Gegengewalt des Kolonialiserten. Vgl. Fanon, Frantz: *Die Verdammten dieser Erde* [Les damnés de la terre, 1961]. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2014. Améry entwirft eine Art Gegen-Aggression, die er »Konter-Violenz« nennt.

146 Améry: *Ressentiments*, S. 127.



die Zeit seine Wunden heilen.«<sup>147</sup> Diese zweite in Anlehnung an Améry entwickelte Perspektive auf das Verzeihen beruht im Wesentlichen auf der Kritik an einer »Zeit-Optik«<sup>148</sup>, an die sich der Geschädigte, der sich »vergebend«<sup>149</sup> verhält, anpasst. Damit ist es der »Vergebende«, der sich in einer Position der Schwäche befindet, weil er sich einer gesellschaftlichen Vorstellung »unterwirft«<sup>150</sup>, die ein Heilen der Wunde an das Vergehen der Zeit koppelt. Vor dem Hintergrund dieser zweiten Perspektive auf das Verzeihen bleibt der Geschädigte passiv, wenn er verzeiht.

Den Wert seiner »geringen Neigung zur Versöhnlichkeit« bezieht Améry hingegen aus seiner Aufwertung des Ressentiments und der Abwertung der »Versöhnlichkeit«<sup>151</sup>. Unter den Prämissen eines solchen Verständnisses vom Verzeihen und Versöhnen bildet sich jene Handlungsfähigkeit des Subjekts, die Unversöhnlichkeit produktiv werden lässt. Der protestierende Anteil dieses Subjektentwurfs resultiert aus ebendieser Aufwertung der Ressentiments. Im Kontext des ersten Verzeihensbegriffs ist produktive Unversöhnlichkeit jedoch bedeutungslos, ihre Konstruktivität entfaltet sie erst im Lichte des zweiten.

### Versöhnungswünsche

In *weiter leben* zeigt sich diese zweite Perspektive in einer bestimmten Konstellation: Eine »pensionierte Studienrätin« erzählt davon, dass »auf dem Bauernhof, wo sie aufwuchs«, während des Krieges Zwangsarbeit verrichtet wurde. In der Erzählsituation kommt es zu einem Gespräch über die angemessene Bezeichnung »Zwangsarbeiter«, die von der »Studienrätin« erst so genannt werden, nachdem die Figur Klüger dagegen protestiert, sie »Gastarbeiter« oder »Kriegsgefangene« zu nennen. »Aber der Pole«, so gibt die Ich-Erzählerin die Äußerungen der »Studienrätin« in indirekter Rede wieder, »sei gar nicht haßerfüllt gewesen, sondern hätte ihnen das von polnischen Banden gestohlene Pferd wieder besorgt. Versöhnlich sei er gewesen«. Resümierend hält die Erzählerin fest: »Immerhin, ich hab sie dazu gebracht zuzugeben, daß es da etwas zum Versöhnen gab.«<sup>152</sup> Daran schließen die Ausführungen der Ich-Erzählerin an:

Gisela, meine Bekannte aus Princeton, spricht mit deutlicher Billigung von einem Exulanten, der in Deutschland Auszeichnungen bekommen hat und keinem Deutschen etwas übel nimmt. Ich kenne ihn und frage mich überrascht: Ist der wirklich so charakterlos, daß er Versöhnung und Verzeihung anbietet, die er gar nicht zu vergeben hat, ich hatte eine bessere Meinung von ihm.<sup>153</sup>

Klüger stellt dabei die Versöhnungsbereitschaft der Betroffenen infrage, für die Frage nach der Passivität ist jedoch ein anderer Aspekt entscheidend. Über den »Exu-

147 Ebd., S. 132.

148 Jean Améry: *Unmeisterliche Wanderjahre*. In: Ders.: *Werke*. 9 Bde. Bd. 2: *Jenseits von Schuld und Sühne, Unmeisterliche Wanderjahre, Örtlichkeiten*. Hg. v. Irene Heidelberger-Leonard u. Gerhard Scheit. Stuttgart: Klett-Cotta, 2002, S. 183-349, hier S. 314.

149 Améry: *Ressentiments*, S. 132.

150 Ebd., S. 133.

151 Ebd., S. 132.

152 Klüger: *weiter leben*, S. 158.

153 Ebd.

lanten« oder den »Polen«, so lassen sich Klügers Beobachtungen verstehen, werde nur dann »billigend« gesprochen, wenn er nicht »haßerfüllt« ist oder sogar etwas »leistet«, wie einer deutschen Familie das Pferd auf den Bauernhof zu bringen. Wird dem Opfer daraufhin unterstellt, es sei »versöhnlich«, wird es zu einer Projektionsfläche von Versöhnungswünschen des Täterkollektivs. Die vom Subjekt wahrgenommene Vereinnahmung anderer Figuren präsentiert der Text als eine Anforderung von außen. Klüger stellt mit den beiden Situationen einen Versöhnungs-Mechanismus dar, der noch gesteigert wird, wenn man daraus schlussfolgert, die in Deutschland verliehenen »Auszeichnungen« des »Exulanten« hätten etwas damit zu tun, dass er »keinem Deutschen etwas übel nimmt«. Dann fügt er sich in Klügers Augen in eine ihm zugedachte Rolle ein, die ihn zum »Anbieter« macht – für Klüger eine Position der Schwäche.

Die Subjektkonstruktionen in *weiter leben* und *Ressentiments* setzen dem Wunsch nach Verzeihen und Versöhnen ihre subjektive Perspektive entgegen. Damit bewegen sie sich aus einer Position der Schwäche, die sie im Verzeihen sehen, heraus und verwandeln die vermeintliche Schwäche durch ihren Protest in eine Stärke. Kennzeichnend für diese Position ist die Selbstbemächtigung im Protest, nicht die Heilungskraft im Verzeihen. Das Subjekt in *Ressentiments* beansprucht ein Recht auf Protest wie folgt:

Der faul und wohlfeil Vergebende unterwirft sich dem sozialen und biologischen Zeitgefühl, das man auch das »natürliche« nennt. Natürliches Zeitbewußtsein wurzelt tatsächlich im physiologischen Prozeß der Wundheilung und ging ein in die gesellschaftliche Realitätsvorstellung. [...] Recht und Vorrecht des Menschen ist es, daß er sich nicht einverstanden erklärt [...] mit dem biologischen Zuwachsen der Zeit. [...] Der sittliche Mensch fordert Aufhebung der Zeit – im besonderen, hier zur Rede stehenden Fall: durch Festnagelung des Untäters an seine Untat.<sup>154</sup>

Améry zufolge »unterwirft« sich der versöhnungsbereite Einzelne einem Zeitverständnis, das der »Realitätsvorstellung« eines Kollektivs entspricht. Diesem gesellschaftlichen Verständnis von Zeit setzt Améry »die moralische Forderung unseres Ressentiments«<sup>155</sup> entgegen und wertet den Protest gegen das Verzeihen auf, indem er ihn zum Bestandteil einer »[s]ittliche[n] Widerstandskraft«<sup>156</sup> macht.

Seinen Wert als ein Modell subjektiver Selbstbildung erhält das Ressentiment somit erst durch die Prämissen der zweiten Perspektive auf das Verzeihen. Im Protest erringt das jeweilige Subjekt eine Handlungsmacht, die mit der ersten Verzeihensperspektive nicht vereinbar wäre. Aus den in *weiter leben* und *Ressentiments* dargestellten Perspektiven auf das Verzeihen geht hervor, dass sich ein souveränes Subjekt genau dann bildet, wenn es nicht den Pfad des Verzeihens geht. Souveränität und Entviktimisierung – das heißt, sich zu weigern, Opfer zu sein – können sich aus beiden Positionen heraus bilden, sowohl im Verzeihen als auch im Verweigern von Verzeihen. Für Améry und Klüger führen die Beilegung des Konflikts und der Weg der Souveränität aber nicht über das Verzeihen. In eine souveräne Position bringt sich das gegenwärtige »Ich« in *Ressentiments* und *weiter leben* mit der Positivierung der »Ressentiments« (Améry) oder

154 Améry: *Ressentiments*, S. 133f.

155 Ebd., S. 145.

156 Ebd., S. 133.

»Unversöhnlichkeiten« (Klüger) und dem Verweigern des Verzeihens. Das Subjekt, das sich in diesem Prozess bildet, durchbricht eine Art stumme Zwangsläufigkeit, sich als Opfer versöhnungsbereit zeigen zu müssen.

Mit dieser Perspektive auf das Verzeihen gilt es, das konstruktive Potenzial einer antiversöhnlichen Haltung hervorzuheben, ohne dabei den Leiderfahrungen etwas Positives zu implementieren.<sup>157</sup> Das Ressentiment richtet sich selbstzerstörerisch gegen das Subjekt: »Es nagelt jeden von uns fest ans Kreuz seiner zerstörten Vergangenheit.«<sup>158</sup> Ressentiments werden in *Jenseits von Schuld und Sühne* aber erstens nicht ausschließlich als destruktiv dargestellt, sie sind auch nicht auf eine »ausschließlich rückwärts gewandte Haltung«<sup>159</sup> beschränkt: »[i]ch möchte, daß es [d.i. mein Ressentiment] auch eine geschichtliche Funktion ausübe«<sup>160</sup>; »meinetwillen, aus Gründen persönlichen Heilsvorhabens«<sup>161</sup>. Zweitens richten sich die Ressentiments auch nach außen: »Meine Ressentiments aber sind da, damit das Verbrechen moralische Realität werde«<sup>162</sup>, »gestachelt von den Sporen unseres Ressentiments«<sup>163</sup> würde Deutschland die Verbrechen des Nationalsozialismus als »sein negatives Eigentum in Anspruch nehmen«<sup>164</sup>. Die Aufwertung der Unversöhnlichkeit besteht also darin, diese antiversöhnliche Haltung eben nicht als »unzeitgemäß[]«<sup>165</sup> (Améry) zu betrachten, sondern daraus eine produktive Kraft des »Unzeitgemäßen« abzuleiten. Ausdruck verschafft sich die Unbeziehungsweise Antiversöhnlichkeit des Subjekts im Ressentiment. Sichtbar wird das Ressentiment dann als eine Form der Distanz an Amérys und Klügers Reaktion auf das Vergessen und Versöhnen.

Die Frage, worin das verletzte Subjekt den Wert seiner Ressentiments oder Unversöhnlichkeiten sieht, stellt sich demzufolge nur aus der zweiten Perspektive des Verzeihens. Das heißt, handlungsfähig wird der Geschädigte nur in der Verweigerung. Entscheidend für die Analyse von Amérys Essay *Ressentiments* und Klügers Autobiographie *weiter leben* ist damit weniger, ob das jeweilige Subjekt unversöhnlich *ist* oder ob es Ressentiments *hat*, als vielmehr die Frage, worin das verletzte Subjekt den Wert seiner Ressentiments oder Unversöhnlichkeiten sieht, welchen Wert sie *für* das Subjekt haben.

157 Vgl. Reemtsma: Die Memoiren Überlebender, S. 230f.: »Man hüte sich davor, das Leid irgend zu adeln« (ebd., S. 230) und vorauszusetzen, die Berichte extremen Leids hätten »in der Zukunft einen Nutzen« (ebd., S. 231), Leid sei »nur wenigen nützlich« (ebd., S. 230).

158 Améry: *Ressentiments*, S. 128.

159 Heyd: *Ethik des Ressentiments*, S. 15.

160 Améry: *Ressentiments*, S. 141.

161 Ebd., S. 147.

162 Ebd., S. 131.

163 Ebd., S. 142.

164 Ebd., S. 143.

165 Ebd., S. 139.

## 2. Jean Améry: »Revolte gegen das Wirkliche« in *Ressentiments*

### 2.1 Moralische Perspektive auf Zeit- und Geschichtserfahrungen

#### 2.1.1 »Anspruch der Zeitumkehrung«

Zu Beginn seines Essays *Ressentiments* gibt Améry zu erkennen, er wolle sich über seine *Ressentiments* »klar werden«<sup>166</sup>. Was scheinbar profan beginnt, verdichtet sich zu einer »radikale[n] Analyse«<sup>167</sup>. Er kündigt dem Leser seinen »Mangel an Takt« an und suggeriert damit zugleich, dass sein Vorhaben, in dem Essay Klarheit über seine *Ressentiments* gewinnen zu wollen, auch den Leser betreffen wird. Seine *Ressentiments*, so sagt er, »sind da, damit das Verbrechen moralische Realität werde«<sup>168</sup>. Sich in einem an deutsche Leser adressierten Text über den eigenen »reaktiven Groll« klar werden zu wollen, heißt demnach, die Gesellschaft der Täter mit den Verbrechen im Nationalsozialismus und deren Auswirkungen auf die Opfer zu konfrontieren sowie ein Bewusstsein dafür zu erzeugen, dass die Gesellschaft für diese Verbrechen Verantwortung übernehmen soll. Die vorab zu klärenden Fragen lauten daher: Wie macht Améry das begangene Unrecht erzählbar und erinnerbar? Wie gelingt es ihm, Kritik an der Gegenwart zu üben und zugleich über seine Erfahrungen als Auschwitz-Überlebender zu schreiben?

Améry insistiert darauf, die Vergangenheit nicht als geschehen hinzunehmen:

Gestachelt von den Sporen unseres *Ressentiments* allein – und nicht im mindesten durch eine subjektiv fast immer dubiose und objektiv geschichtsfeindliche Versöhnlichkeit –, würde das deutsche Volk empfindlich dafür bleiben, daß es ein Stück seiner nationalen Geschichte nicht von der Zeit neutralisieren lassen darf, sondern es zu integrieren hat.<sup>169</sup>

Dafür bedarf es einer »Aktualisierung« des »Konflikts«<sup>170</sup> zwischen Tätern und Opfern, was zunächst bedeutet, dass die Opfer als Opfer anerkannt und die Täter als Täter benannt werden. Die rechtliche Aufarbeitung begann in Deutschland erst mit den Frankfurter Auschwitz-Prozessen 1963. Während sich die Auschwitz-Prozesse auf einzelne Täter konzentrierten, stellte sich für die Mehrheit der deutschen Bevölkerung die Frage nach ihrer Verantwortung nicht.<sup>171</sup> Man könnte meinen, sie stellte sich ihr auch deshalb nicht, weil die Mehrheit auf das von Améry kritisierte Voranschreiten der Zeit setzte, von der man annimmt, dass sie zu rehabilitieren imstande ist.<sup>172</sup> Mit seinem Blickwinkel gibt Améry zu verstehen, dass sie es nicht ist. Vom Täterkollektiv begann er sich spätestens dann abzugrenzen, als die Deutschen sich zum »Opfervolk«<sup>173</sup> stilisierten.

166 Ebd., S. 119.

167 Ebd., S. 120.

168 Ebd., S. 131.

169 Ebd., S. 142.

170 Ebd., S. 129.

171 Vgl. Hewera: »daß das Wort nicht verstumme«, S. 66–71, vgl. zur Situation in Deutschland nach 1945 ebd., S. 38–71 sowie Schneider: Améry und Wander, S. 23–66.

172 Améry: *Ressentiments*, S. 132, S. 143, S. 145. »Die Zeit tat ihr Werk.« (Ebd., S. 138).

173 Ebd., S. 124.

Dagegen erhebt er Einspruch, mit dem »Anspruch der Zeitumkehrung« im Ressentiment. Denn solange das »Prinzip der Verjährung«<sup>174</sup> waltet und die historischen Ereignisse dem »pure[n] Zeitigen der Zeit«<sup>175</sup> anheimgegeben werden, wovon Améry noch in dem 1978 veröffentlichten Essay *Das Unverjähbare* spricht, bedarf es eines tiefgehenden »Stachels« – der als Synonym für seine Ressentiments gelten kann.

Durch den Faktor Zeit wird die Spannung zwischen dem individuellen Verhalten eines Opfers und den kollektiven Erwartungen Außenstehender konkret beschreibbar, dorthin zielen die »Sporen« seiner Ressentiments. Eine solche Spannung entsteht, weil grundsätzlich verschiedene Zeitverhältnisse aufeinanderprallen und die Seite der Schädiger nicht anzuerkennen scheint, dass die Zeit die Wunden eben nicht heilt.<sup>176</sup> Hier setzt Amérys Abgrenzung an, er erklärt, durch seine Gewalterfahrungen als Opfer des Nationalsozialismus ein Verhältnis zur Zeit entwickelt zu haben, das dem seiner gegenwärtigen Umgebung entgegensteht. Aus der eigenen Erfahrung leitet er einen »Anspruch der Zeitumkehrung«<sup>177</sup> ab und stellt sich einer Gegenwart entgegen, die aus seiner Perspektive auf eine Vergänglichkeit der vergangenen Verbrechen setzt. Die Zeit, die er als ein Opfer benötigt, entspricht nicht dem Zeitverständnis einer – aus Amérys Sicht – verdrängungswilligen Mitwelt, sodass er von ihr fordert, das Geschehene »nicht von der Zeit neutralisieren« zu lassen.

Mit der Abgrenzung seiner Eigenzeit von der Funktionszeit seiner Mitwelt macht er darauf aufmerksam, wie verschieden ihre jeweilige gegenwärtige Ausgangssituation ist. Daher bezeichnet er sein Zeitgefühl als »widernatürlich«<sup>178</sup> und stellt es im Text dem seiner Mitwelt gegenüber: »Natürliches Zeitbewußtsein wurzelt tatsächlich im physiologischen Prozeß der Wundheilung und ging ein in die gesellschaftliche Realitätsvorstellung. Es hat aber gerade aus diesem Grunde nicht nur außer-, sondern widermoralischen Charakter.«<sup>179</sup>

Die Mitwelt vertritt das gemeinhin natürliche, vorwärtsgerichtete Verständnis von Zeit, das für Améry aber »widermoralisch« ist, da es dem allmählichen Vergessen zuarbeitet, Schuld verdrängt und sich dem Leid der Opfer verschließt.<sup>180</sup> Diese kollektive Funktionszeit »rechnet« mit einem Heilungsprozess von Wunden, die mit dem »Ticken der Zeit vernarb[en]«<sup>181</sup>, doch hält Améry dagegen: »Nichts ist vernarbt«<sup>182</sup>.

Wie lange Amérys Wunde offen bleibt, lässt sich den Zeilen entnehmen, die er drei Monate vor seinem Suizid verfasste: »Meine Verletzungen deckt keine neue, festverwachsene Haut, und wo eine solche sich schliessen will, reisse ich sie auf, da ich doch

174 Ebd., S. 132.

175 Améry: *Das Unverjähbare*, S. 129.

176 Vgl. ebd., 132.

177 Améry: *Ressentiments*, S. 141.

178 Ebd., S. 128.

179 Ebd., S. 133.

180 »Die Sozietät ist befaßt nur mit ihrer Sicherung und schert sich nicht um das beschädigte Leben: Sie blickt vorwärts [...]« (ebd., S. 131).

181 Améry, Jean: *Wieviel Heimat braucht der Mensch?* In: Ders.: *Werke*. 9 Bde. Bd. 2: *Jenseits von Schuld und Sühne. Unmeisterliche Wanderjahre, Örtlichkeiten*. Hg. v. Irene Heidelberger-Leonard u. Gerhard Scheit. Stuttgart: Klett-Cotta, 2002, S. 86–117, hier S. 111.

182 Améry: *Vorwort zur Neuauflage 1977*, S. 18f.

weiss, dass unter ihr der Eiterungsprozess weitergeht.«<sup>183</sup> Das metaphorisch gesprochene Schließen der Wunde bezieht Améry auf das organische Eigenleben der Haut, vergleichbar mit natürlich erscheinenden Gedächtnisprozessen. Zu der sozialen Zeit (Funktionszeit) gehört auch das Vergessen, das mit zeitlicher Distanz operiert. Indem er sich mit dem Ressentiment von der sozialen Zeit abgrenzt, sich auf seine individuelle Zeit (Eigenzeit) beruft und das Ressentiment umdeutet, attestiert er der vermeintlichen Heilung einen Scheincharakter. Denn bei der »Wundheilung«<sup>184</sup> handelt es sich lediglich um ein Oberflächenphänomen. Unter dieser Oberfläche lebt allerdings ein »Zeitgefühl«<sup>185</sup>, das Améry als Opfer von den Deutschen, den Tätern und dem Täterkollektiv, trennt. Diese Diskrepanz legt der Essay *Ressentiments* über eine komplexe Zeitreflexion frei. Der Faktor Zeit ist also ein wesentliches Distanzmoment: Mit dem Ressentiment beruft sich das Subjekt auf seine Eigenzeit und distanziert sich von der Funktionszeit der Umwelt.

### 2.1.2 »Ich« und »Ressentiment«

Was das Ressentiment als ein Modell sichtbar machen soll, ist ein bestimmter Subjektentwurf. Durch die Grenzen, die das Ressentiment einzieht, entsteht ein Bezugsraum, in dem sich das Subjekt nicht dominieren lässt<sup>186</sup> und in dem es einen narrativen Umgang mit Überwältigungserfahrungen findet.

Über den Faktor Zeit schafft das Subjekt sich einen erzählten Bezugsraum, der das »Unverfügbare«, die »Erlebnislast«<sup>187</sup>, erzählbar werden lässt. Erzeugt wird dieser Bezugsraum durch die Distanznahme, auf die man stößt, sobald man danach fragt, wer die »Zeitumkehrung« fordert – das erzählende Ich oder das Ressentiment? »Absurd fordert es« – Améry meint hier das Ressentiment – »das Irreversible solle umgekehrt, das Ereignis unereignet gemacht werden«<sup>188</sup>. Liest man den Satz, scheint es, als stelle nicht das erzählende Ich die Forderung, sondern als würde diese distanziert und auf das Ressentiment übertragen. Auf das Ressentiment blickt Améry als etwas, das gegeben ist und zu dem er sich verhält. In der Ausdrucksform Ressentiment artikuliert sich die Forderung und Verweigerung des Subjekts. Es ist das »Ressentiment« dieses »Ichs«, das sich gegen das Prinzip einer natürlichen Zeit sperrt. Obendrein schreibt Améry dem Ressentiment eine Funktion zu, die Verbrechen »moralische Realität« werden zu lassen. Das entwirft der Text nicht bloß als eine Aufgabe, die sich auf das Subjekt

183 Améry, Jean: Brief an Sebastian Haffner v. 31.07.1978. In: Ders.: Werke. 9 Bde. Bd. 8: Ausgewählte Briefe 1945-1978. Hg. v. Gerhard Scheit. Stuttgart: Klett-Cotta, 2007, S. 584-590, hier S. 585.

184 Améry: *Ressentiments*, S. 133.

185 Ebd.

186 Die Bezeichnung »dominierend« meint hier nicht »prägend« – natürlich sind die Erfahrungen extremen Leids für die realen Autoren prägend. Dominierend ist jedoch im Sinne von Adornos Formulierung gemeint, »sich von der Ohnmacht nicht dumm machen zu lassen«, sich also von der Ohnmacht nicht dominieren zu lassen. Vgl. Adorno, Theodor W.: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben* [1951]. In: Ders.: *Gesammelte Schriften*. Bd. 4. Hg. v. Rolf Tiedemann. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1980, S. 62.

187 Améry: Vorwort zur ersten Ausgabe 1966, S. 22.

188 Améry: *Ressentiments*, S. 128.

beschränkt. Gegeben sind die Ressentiments, sie »sind da«<sup>189</sup>, und gleichzeitig knüpft sich an sie ein Anspruch auf Zeitumkehr, der einen Adressaten voraussetzt. Das führt zu der Frage nach der Dimension der Ressentiments: Verbleiben sie im individuellen Bereich des Opfer-Subjekts, oder sind sie aus der Sicht des Geschädigten mehr als nur seine ›Angelegenheit‹?

## 2.2 »Gegen die Zeitmühlen, die alles zermahlen«<sup>190</sup>

Dass die distanzierte Position eines Subjekts eine neue Perspektive auf das Geschehen ermöglicht oder sogar erlittene Entmächtigung in narrative Selbstbemächtigung umkehren kann, veranschaulicht Amérys geforderte »Zeitumkehrung«. Mag die Vorstellung, die physikalische Zeit umkehren zu können, »absurd«<sup>191</sup> sein, der Anspruch, den Améry in *Jenseits von Schuld und Sühne* damit erhebt, ist es nicht. Sein »Anspruch der Zeitumkehrung«<sup>192</sup> hat ein moralisches Fundament, es fordert die Anerkennung des historischen Unrechts und der moralischen Schuld. An diesem Punkt beginnt die Bemächtigung eines Subjekts. Das Subjekt protestiert »gegen die Zeitmühlen, die alles zermahlen«<sup>193</sup>, und fordert die »Aktualisierung« des Konflikts. Was lässt sich darunter verstehen? Die ›Zeit‹ und der ›Konflikt‹ betreffen zwei wesentliche Aspekte in Amérys *Ressentiments*; in dem Essay bilden sie die argumentativen Säulen seines Protests.

Améry gewinnt Distanz durch eine »Revolté gegen das Wirkliche«<sup>194</sup>, gegen »Zeitvergehen und Zeit-Optik«<sup>195</sup>. Die damit verbundene Reflexionsfigur, die Unumkehrbarkeit der Zeit aufzuheben, wird hier als konkrete Ausdrucksform einer Distanznahme verstanden. In dieser Distanznahme bildet sich ein erzählter Bezugsraum, dessen Besonderheit darin besteht, abstrakte Reflexionen und konkrete Forderungen miteinander zu verbinden, die Améry aus den eigenen Erfahrungen ableitet.<sup>196</sup> Erst Amérys Analyse vermittelt Nicht-Betroffenen, was »Opfer-Ressentiments«<sup>197</sup> leisten können: Das Subjekt kann sich *mit* seinen Ressentiments eine Position erschreiben, die ihm eine distanzierte Perspektive *auf* die autobiographischen Erfahrungen bereitstellt. Das Ressentiment als Strategie der Distanzierung bezieht sich auf die Schreibgegenwart, in der es sich als »Gegenrede«<sup>198</sup> äußert und in Form einer »Gegenhaltung«<sup>199</sup> gegen

189 Ebd., S. 131.

190 Améry: *Das Unverjähbare*, S. 128.

191 Améry: *Ressentiments*, S. 128: »Absurd fordert es, das Irreversible solle umgekehrt, das Ereignis unereignet gemacht werden. Das Ressentiment blockiert den Ausgang in die eigentlich menschliche Dimension, die Zukunft.«

192 Ebd., S. 141.

193 Améry: *Das Unverjähbare*, S. 128.

194 Améry: *Ressentiments*, S. 133.

195 Améry: *Unmeisterliche Wanderjahre*, S. 314.

196 Vgl. Hewera, Birte/Mettler, Miriam: »Vorwort«. In: Dies. (Hg.): »An den Grenzen des Geistes«. Zum 100. Geburtstag von Jean Améry. Marburg: Tectum, 2013, S. 11-18, S. 14.

197 Améry: *Ressentiments*, S. 141.

198 Ebd., S. 127.

199 Heyd: *Ethik des Ressentiments*, S. 24.



Vergessen und Versöhnen protestiert: »Hält aber unser Ressentiment im Schweigen der Welt den Finger aufgerichtet«<sup>200</sup>.

Durch das Verhalten seiner Mitwelt fühlt sich Améry auf neue Weise handlungsunfähig gemacht. Er sieht sich einem gesellschaftlichen Druck zum »Vergeben und Vergessen«<sup>201</sup> ausgesetzt, den er in *Ressentiments* konkret benennt.<sup>202</sup> Der von ihm so empfundene Druck kommt durch den Wunsch deutscher Zeitgenossen zustande, Verantwortung und Schuld an den Verbrechen im Nationalsozialismus abzuwehren und zu »beschweigen«. Für Améry ist ein bestimmtes Zeitverständnis am Werk, das seine Gegenreaktion herausfordert. Aus diesem Zeitverständnis seiner Mitwelt heraus wird er mit Aufforderungen zum Vergessen konfrontiert, die er allein deshalb als »ungeheuerlich«<sup>203</sup> und vereinnahmend empfindet, weil sie aus einem Verständnis heraus geäußert werden, das seine individuelle Zeit als Opfer zu ignorieren scheint. Aus der kontrastiven Spannung zwischen seinem Verhältnis zur Zeit und dem seiner Mitwelt leitet Améry die Aufgabe der *Ressentiments* ab, den Weg in Richtung Zukunft zu »blockier[en]«<sup>204</sup>. Dem ersten und dritten Merkmal des *Ressentiments* entsprechend *entwirft* sich der Autor als ein erinnerndes Subjekt, das an dem vergangenen Geschehen *festhält*. In *Ressentiments* heißt es, »[i]ch habe nichts vergessen«<sup>205</sup> und

der Mensch des *Ressentiments* [kann] nicht einstimmen in den unisono rundum erhobenen Friedensruf, der da aufgeräumt vorschlägt: Nicht rückwärts laßt uns schauen, sondern vorwärts, in eine bessere gemeinsame Zukunft! Der frisch ungetrübte Blick ins Zukommende fällt mir um genau soviel zu schwer, wie die Verfolger von gestern ihn sich zu leicht machen.<sup>206</sup>

Améry verweigert den Blick nach vorn und entlarvt dabei die Zukunft als einen »Wertbegriff«<sup>207</sup>. Seine *Ressentiments* widersetzen sich dem priorisierten Blick nach vorn und dem verordneten Vergessen; sie halten das Vergangene präsent und machen zugleich gesellschaftliche Vorgänge sichtbar, die seine Situation als Opfer verlängern. Da die »Zukunft« für Nicht-Betroffene aus Sicht der Gesellschaft als wichtiger empfunden wird als die Vergangenheit für Betroffene,<sup>208</sup> entsteht ein sozialer Druck, durch den sich das Ich in *Ressentiments* bedrängt fühlt. Das betrifft seine »Opfer-Existenz«<sup>209</sup> und seine Verletzungen, schließlich sieht sich das verletzte Subjekt umgeben von einer Mitwelt, die in der Vorstellung lebt, die Wunden des Opfers würden sich mit der Zeit schließen. Für Améry geht das mit dem Verdrängen der Vergangenheit einher, und

200 Améry: *Ressentiments*, S. 143.

201 Ebd., S. 133.

202 Ebd.

203 Am Ende des Essays *Ressentiments* spricht er von dem »Ungeheuer[e]n und Ungeheuerliche[n] des natürlichen Zeitgefühls.« (Ebd., S. 147f.).

204 Ebd., S. 128.

205 Ebd., S. 135.

206 Ebd., S. 128.

207 Ebd., S. 139: »Was morgen sein wird, ist mehr wert als das, was gestern war.«

208 Ebd.

209 Améry: Vorwort zur ersten Ausgabe 1966, S. 21.

so weigert er sich, vorwärts zu schauen.<sup>210</sup> Der Text weist dieses Subjekt genau dann als aktiv aus, wenn es das Vergessen verweigert. Es ist der individuelle Protest eines Subjekts, das sich gegen Außenstehende aufzulehnen beginnt, sobald es sich (erneut) bevormundet und um seine Handlungsfähigkeit gebracht sieht.

Durch seine Distanzbewegung bildet sich ein aktiv benennendes Subjekt, das sich im Protest als rebellierendes *erkennt*. Das entspricht wiederum dem zweiten Merkmal des Ressentiments. Als narrative Strategie tritt das Ressentiment hervor, wenn das erzählende Ich betont, wie sehr sich sein Verhältnis zur Zeit und zur Zukunft von dem Zeitverständnis seiner umgebenden Welt unterscheidet. Dann wertet sich das erzählende Ich auf – und zwar als sprechendes Subjekt, das imstande ist, sein Recht auf Erinnern zu behaupten. Aus der Position heraus leitet sich seine Kritik am »Versöhnungspathos«<sup>211</sup> und an »Versöhnlichkeit« ab: »[E]s darf nicht faule, gedankenlose, grundfalsche Versöhnlichkeit sein, die jetzt schon den Prozeß des Zeitigens beschleunigt.«<sup>212</sup> Das betrifft insbesondere die gesellschaftlich verordnete Versöhnung, genauso kann sich seine Kritik aber auch gegen andere versöhnungsbereite Opfer richten. Der »Vergebende« wird dann als »faul« herabgesetzt.

Häufiger kommt es hingegen vor, dass Améry »faul« im Kontext seiner Kritik an Versöhnungsprozessen verwendet, wenngleich er auch dort nur von »Versöhnlichkeit«, nicht von Versöhnung spricht. In der historischen Situation, in der er sich befindet, richtet sich seine Kritik gegen jeglichen Versuch, sich mittels Versöhnung einander anzunähern. Geht Versöhnung als Forderung von der Mitwelt aus, ist sie »faul«, weil »geschichtsfeindlich«, geht sie als Geste vom Betroffenen aus, ordnet sich das »subjektive« einem »fremden« Zeitverständnis unter. Auf diese Weise willigt der versöhnungsbereite Betroffene, so kann man Amérys Kritik verstehen, in einen Prozess des Nicht-Erinnerns (»Prozeß des Zeitigens«) ein, den er, Améry, als ein Ressentimentsträger zu verhindern versucht.

## 2.3 Das Ich und sein Verhältnis zur Zeit

### 2.3.1 Erinnern versus Vergessen

Das komplexe Verhältnis Amérys zum Phänomen »Zeit« ist eines zwischen »Ich« und »Zeit«, oder anders: Améry bindet das Ichbewusstsein an das Zeitbewusstsein. In einem seiner zahlreichen Rundfunkbeiträge bringt er diese Verbindung so auf den Punkt: »Mein Ich ist ein durch Erinnerung als ein Stück Zeit aufbewahrtes Gut. Wo kein Ich ist, dort ist keine Zeit, wo die Zeit uns nicht mehr greifbar ist, suchen wir vergebens nach unserem Ich.«<sup>213</sup> »Ich« und »Zeit« denkt Améry als so eng miteinander verwoben, ja sogar als wechselseitige Abhängigkeit, dass ihm ein »extreme[r] Individualis-

<sup>210</sup> Vgl. Améry: *Ressentiments*, S. 128.

<sup>211</sup> Ebd., S. 123.

<sup>212</sup> Améry: Vorwort zur Neuauflage 1977, S. 15.

<sup>213</sup> Améry, Jean: »Zeitgewebe mit kleinen Fehlern. Eine Betrachtung«. Rundfunkessay, BR 2, v. 06.01.1968. 10 Seiten, DLA Marbach Sign. RFS:A, hier S. 8.

mus«<sup>214</sup> unterstellt wird, wenn er über die »objektive Aufgabe«<sup>215</sup> seiner eigenen Ressentiments spricht. In ihnen kommt die Weigerung zum Ausdruck, sich mit dem Fortlaufen der Zeit und der Ereignisse abzufinden (»wider das moralfeindliche natürliche Zeitverwachsen«<sup>216</sup>).

Zeitgenossen wie Primo Levi<sup>217</sup> (1919-1987) oder Lotte Paepcke (1910-2000) sehen sich von Améry vereinnahmt. So grenzt sich Levi in *Die Untergegangenen und die Geretteten* von Amérys »Haltung«<sup>218</sup> ab, die er eine »Moral des Zurückschlagens«<sup>219</sup> nennt. Paepcke, die im Gegensatz zu Levi 1967 den direkten Kontakt zu Améry sucht, setzt sich anderthalb Jahre nach dem Erscheinen der Erstausgabe persönlich mit dessen Essayband in Form eines »[o]ffenen Briefes« auseinander, der kurz darauf in den *Frankfurter Hefen* erscheint.<sup>220</sup> Auf Paepckes Unverständnis stößt Amérys Begriff der »Zeitumkehrung«, den sie als eine »Rückgängigmachung«<sup>221</sup> begreift. Wenn man Améry so versteht, ist dem folgerichtig zu entgegenen, dass dann ein Widerspruch vorliegt, einerseits das Leiden rückgängig machen zu wollen und andererseits gegen das Vergessen zu rebellieren.<sup>222</sup> Während der *Bewältigungsversuch* von Améry auf der Vorstellung beruht, dass

214 Johann, Ernst: »Radikale Analyse. Jean Améry *Jenseits von Schuld und Sühne*«. In *Frankfurter Allgemeine Zeitung* v. 05.09.1966.

215 Améry: *Ressentiments*, S. 141.

216 Ebd.

217 Vgl. den Abschnitt »Der Intellektuelle in Auschwitz« in Primo Levi: *Die Untergegangenen und die Geretteten*, S. 129-151 als Kritik an Amérys Essay *An den Grenzen des Geistes* in *Jenseits von Schuld und Sühne*. Vgl. Heidelberger-Leonard: *Améry Biographie*, S. 93-103; Scheit: *Nachwort*, S. 678f.

218 Levi: *Die Untergegangenen und die Geretteten*, S. 131.

219 Ebd., S. 137.

220 Lotte Paepcke richtet sich in einem »Offenen Brief« an Améry. Datiert ist er auf den 25.09.1967, und die Verfasserin macht ihren Brief Améry gegenüber als Vorabsendung eines Artikels kenntlich. Es handelt sich um Paepckes eigene Auseinandersetzung mit *Jenseits von Schuld und Sühne* in Briefform. Dieser Brief, aus dem hier zitiert wird, befindet sich im Deutschen Literaturarchiv Marbach. Die Veröffentlichung erfolgt in Absprache mit dem Archiv: Paepcke, Lotte: *Brief an Jean Améry* v. 25.09.1967, 16 Seiten u. eine Seite Begleitbrief (o.S.), DLA Marbach, Nachlass Jean Améry Sign. A:Améry. Erschienen ist er kurz in den *Frankfurter Hefen* (Paepcke, Lotte: »Über die menschliche Würde und das Jude-Sein. Auseinandersetzung in Briefform«. In: *Frankfurter Hefte* 22 [1967], S. 672-678). Bei diesem Artikel handelt es sich um eine leicht veränderte Variante des Briefes. Neben sprachlicher Überarbeitungen (u. a. »Sie aber gehen soweit, sich von der feindlich gewordenen Umwelt sogar Ihre Vergangenheit nehmen zu lassen.« [Paepcke: *Brief an Améry*, S. 8], »Sie messen dem Gewesensein eine einmalige und bestimmende Bedeutung zu und sprechen vom Anrecht auf Vergangenheit, das der Mensch habe.« [Paepcke: *Über die menschliche Würde und das Jude-Sein*, S. 675]) sind zum Beispiel Paepckes einleitende Worte in dem an Améry vorab gesendeten Brief nicht enthalten: »Ich brauch Ihnen wohl kaum zu versichern, daß mein Aufsatz kein »Angriff« auf Ihr Buch ist, sondern eine Auseinandersetzung, die ich, weil Sie mein eigenes Lebensthema berühren, einfach auf mich nehmen mußte.« (Paepcke: *Offener Brief an Améry*, o.S.) Ob Améry auf den Brief reagierte, lässt sich nicht sagen, es ist weder ein Brief im Literaturarchiv in Marbach vorhanden noch sei Irene Heidelberger-Leonard eine Reaktion Amérys auf den »Offenen Brief« von Paepcke bekannt. Für diesen Hinweis im Juli 2016 danke ich Irene Heidelberger-Leonard.

221 Paepcke: *Brief an Améry*, S. 10.

222 Der Einzelne wurde, auch wenn er überlebt habe, vernichtet. »Aber diese Art Vernichtung«, so Paepcke, »kann die Gesellschaft der Deutschen, selbst wenn sie in ihrer Mehrzahl guten Willens wäre, nicht rückgängig machen. Sie kann doch allerhöchstens »bereuen« und sich vornehmen, »es nicht

Vergangenheit ›aktualisierbar‹ ist (»Aktualisierung« eines nicht ausgetragenen »Konflikts«<sup>223</sup> zwischen NS-Tätern und Opfern), betrachtet Paepcke diese als abgeschlossen und äußert sich daher kritisch: »Die Erfahrung der Ausstoßung, Folterung, Negierung kann nicht rückgängig gemacht werden, durch niemanden, niemals und unter keinen Umständen.«<sup>224</sup>

Rückgängig *machen* lässt sich »das Ereignis«<sup>225</sup> auch Améry zufolge nicht, weshalb er vom »Irreversible[n]«<sup>226</sup> oder von »irreversible[n] Prozesse[n]«<sup>227</sup> spricht. Über den »Wunsch nach *Zeitumkehr*« schreibt Améry an anderer Stelle: »Das Geschehene soll ungeschehen, das Nichtgeschehene zum Ereignis werden.«<sup>228</sup> Ihm geht es zunächst einmal um die grundlegende Anerkennung des Geschehenen und damit auch um das Bewusstsein, dass das »Ereignis« nicht rückgängig gemacht werden kann und die »Zeit« unwiederbringlich verloren ist. Diese Tatsache anzuerkennen verlangt seiner Ansicht nach – das führt er später in *Die Zeit der Rehabilitierung* (1976) noch deutlicher aus – »ein moralisch wertendes Element« in der »Betrachtung geschichtlicher Vorgänge«<sup>229</sup>. Über sein Verhältnis zur Zeit holt er dieses Element ein. Wichtig ist, dass es Améry mit der »Aufhebung der Zeit« um eine Erinnerung bewahrende Aktualisierung und nicht um ein Vergessen evozierendes Rückgängigmachen geht. Sein individueller »Anspruch«, sein »Verlangen« und sein »Protest« in *Ressentiments* (1966) steuern einer sich »wertneutral«<sup>230</sup> gebenden Betrachtung von Geschichte entgegen. »[I]n gewissen historischen Konstellationen«, so resümiert Améry, »[entspricht] die subjektive Empörung haargenau der humanen Realität«<sup>231</sup>.

### 2.3.2 Bemächtigung des Subjekts und Vergegenwärtigung des Vergangenen

Die von ihm in *Jenseits von Schuld und Sühne* eingeforderte moralische Perspektive auf das Gewesene ist Ausdruck einer Subjektivität, denn Améry setzt der objektiven Betrachtung (Historisierung) seinen subjektiven Protest (Ressentiment) entgegen. Zudem wertet er seine Kritik auf, indem er einer von ihm als Abwertung der eigenen Erfahrung wahrgenommenen »Wertneutralität« eine Aufwertung seines Protests als »huma-

---

wieder zu tun«. Sie aber wollen an den Ausgangspunkt zurück, dorthin wo es geschah.« (Paepcke: Über die menschliche Würde und das Jude-Sein, S. 675).

223 Améry: *Ressentiments*, S. 129.

224 Paepcke: Über die menschliche Würde und das Jude-Sein, S. 676. Diese Gegenüberstellung von abgeschlossener Vergangenheit und unabgeschlossener Vergangenheit war auch Gegenstand der Benjamin-Horkheimer-Debatte. Vgl. dazu Tillmanns: *Historische Verantwortung*, S. 80ff.

225 Améry: *Ressentiments*, S. 128.

226 Ebd.

227 Ebd., S. 141.

228 Améry, Jean: Über das Altern. Revolte und Resignation [1968]. In: Ders.: *Werke*. 9 Bde. Bd. 3: Über das Altern, Hand an sich legen. Hg. v. Monique Boussart. Stuttgart: Klett-Cotta, 2005, S. 7-171, hier S. 40.

229 Améry, Jean: *Die Zeit der Rehabilitierung*. Das Dritte Reich und die geschichtliche Objektivität [1976]. In: Ders.: *Werke*. 9 Bde. Bd. 7: Aufsätze zur Politik und Zeitgeschichte. Hg. v. Stephan Steiner. Stuttgart: Klett-Cotta, 2005, S. 90-102, hier S. 92f. (Hervorhebung im Original).

230 Ebd., S. 93.

231 Ebd., S. 101.

ne[] Realität«<sup>232</sup> gegenüberstellt. Es ist diese Subjektivität, die sich schon zehn Jahre zuvor in dem Satz behauptet hat: »[I]ch [erhebe] den eigentlich humanen absurden Anspruch der Zeitumkehrung«<sup>233</sup>. Einwenden ließe sich, das geht aus der Kritik Paepckes hervor, dass Améry Anspruch erhebt auf eine unberechtigte Deutungshoheit, wenn er über das Zeitgefühl anderer Opfer urteilt.<sup>234</sup> Seine Allgemeinheit beanspruchende »Grundkondition« oder seine »Wesensbeschreibung der Opfer-Existenz«<sup>235</sup> kann aber als Teil einer subjektiven Bemächtigungsstrategie gelesen werden. Als Reflexionsfigur hat das Ressentiment eine Funktion für das Subjekt, und zugleich ist es ein adressatenbezogenes Vergewärtigungskonzept. Das ressentimenttragende Subjekt befähigt sich selbst, diese Dimension aus dem eigenen Erfahrungshorizont zu konstruieren. Das Erschreiben einer moralischen Dimension und das Erheben eines Anspruchs, die Zeit umzukehren, entsprechen einer narrativen Strategie der Bemächtigung. Sie umfasst die moralischen Forderungen und die damit verbundene gesellschaftspolitische Dimension des Ressentiments.

Was sich hier aus seinen Überlegungen herausbildet, ist also entscheidend für die Distanznahme im Ressentiment: Vom Ich abstrahierend, argumentiert Améry über den Faktor Zeit für das moralische Recht des Einzelnen, sich gegen das »Wir der Anderen«<sup>236</sup> zu stellen. Das Darstellungsverfahren, mit dem der Essayband *Jenseits von Schuld und Sühne* konkrete Erfahrungen und theoretische Reflexionen verbindet, kann in diesem Sinne als ein Verfahren der subjektiven Abstraktion gedeutet werden. Dieses Recht, sich als einzelnes, konkretes Subjekt gegen ein »Wir« zu positionieren, fordert er über einen theoretisch hergeleiteten »Anspruch der Zeitumkehrung«<sup>237</sup> ein. Wer sich, so Améry, dem von ihm kritisierten Verjährungsprinzip unterordnet und möglicherweise auf ein heilendes Vergessen hofft, der bleibt passiv. Dann fügt sich der oder die andere in die zeitliche Ordnung der Mitwelt ein, von der Améry sich und andere Überlebende zum Vergessen genötigt sieht. Diesem »Zeitverwachsen«<sup>238</sup> kann und will er sich nicht unterordnen, er will nicht passiv sein.

232 Ebd.

233 Améry: *Ressentiments*, S. 141.

234 Dieser Eindruck könnte auch an manch anderer Stelle in seinem Essayband aufkommen, in dem er ausgehend von seiner individuellen Situation auf die »Grundkondition des Opferseins« (Améry, Jean: *Über Zwang und Unmöglichkeit, Jude zu sein*. In: Ders.: *Werke*. 9 Bde. Bd. 2: *Jenseits von Schuld und Sühne, Unmeisterliche Wanderjahre, Örtlichkeiten*. Hg. v. Irene Heidelberger-Leonard u. Gerhard Scheit. Stuttgart: Klett-Cotta, 2002, S. 149-177, hier S. 177) schließt und über unzählige Opfer zu sprechen scheint. Die Ergebnisse seiner Selbstanalyse beschränken sich nicht nur auf ihn. Rosenfeld meint, Améry spreche für sich und »zugleich für unzählige andere« (Rosenfeld, Sidney: »Über Auschwitz sprechen: Der geschichtlich-moralische Auftrag Jean Amérys«. In: Stephan Steiner [Hg.]: *Jean Améry [Hans Maier]*. Basel, Frankfurt a.M.: Stroemfeld, 1996, S. 33-49, hier S. 40).

235 Améry: *Vorwort zur ersten Ausgabe* 1966, S. 21.

236 Reemtsma, Jan Philipp: »172364. Gedanken über den Gebrauch der ersten Person Singular bei Jean Améry«. In: Stephan Steiner (Hg.): *Jean Améry [Hans Maier]*. Basel, Frankfurt a.M.: Stroemfeld, 1996, S. 63-86, hier S. 82.

237 Améry: *Ressentiments*, S. 141.

238 Ebd.

Seine Ressentiments sind Bestandteil einer Haltung, in der sich seine »Abkehr« und die »Gegenwehr«<sup>239</sup> ausdrücken. Weigert er sich, vorwärts statt rückwärts zu schauen,<sup>240</sup> protestiert das ressentimenttragende Subjekt gegen das »moralfeindliche natürliche Zeitverwachsen«<sup>241</sup>. Die Gegenwehr beziehungsweise sein Protest kommt einem »Gegenschlag« gleich, in dem das Subjekt sein Recht auf Verweigern von Versöhnung artikuliert und *durch den* es handlungsfähig wird. Verteidigt er sein subjektives Zeitempfinden, kommt ein unversöhnlicher Gestus zum Vorschein. Damit baut Améry eine Distanz zum Leser und zum Erlebten auf und konstruiert für das erzählende Ich eine distanzierte Position.

»Was geschah, geschah: der Satz ist ebenso wahr wie er moral- und geistfeindlich ist.«<sup>242</sup> Faktisch lässt sich die Zeit nicht »umkehren«, aber die Verhältnisse der vergangenen Zeit können in der Gegenwart und Zukunft aktualisiert und auch erst dann als »moralfeindlich« anerkannt werden. Im Vergleich zu den Folgen, die die irreversiblen Ereignisse im verletzten Subjekt hinterlassen – sie sind »unauslöschlich«<sup>243</sup> – mache es sich die Mit- und Nachwelt zu leicht, wenn sie die Konflikte und Konstellationen aus der Zeit des Nationalsozialismus als vergangene betrachtet. Deshalb bezieht Améry sich auf seine Ressentiments, schafft einen moralischen Bezugsraum und bringt das Verschwiegene zur Sprache. Er will gehört werden, und indem er seine Stimme gegen das verordnete Vergessen erhebt, tritt er mit seinem »sovereign resentment«<sup>244</sup> als ein souveränes Subjekt in Erscheinung. Dieses verweigert sich einer Vereinnahmung und betont Grenzen – zwischen sich als jüdischem Opfer und den Deutschen als Täterkollektiv: »Da es eine moralische Kluft ist, bleibe sie vorläufig weit geöffnet.«<sup>245</sup>

### 2.3.3 Aktualisieren und Austragen des Konflikts als Formen des Nicht-Vergessens

Das Ressentiment stellt einen spezifischen Zugang bereit, über die Aktualisierung von Vergangenem die Vergangenheit als Teil der Gegenwart zu betrachten. Amérys moralische Aktualisierungs-These, die ein philosophisches Vergegenwärtigungskonzept ist, verleiht dem Erinnern eine moralische Dimension. Vorläufer für die von Améry geforderte »Moralisierung von Geschichte«<sup>246</sup>, gegen die »kalte« Objektivität der Geschichtsbetrachtung und für die Konzentration auf die Opferperspektive, sind Walter Benjamin und Vladimir Jankélévitch.<sup>247</sup> Zu nennen sind an dieser Stelle die Denkfigur des Eingee-

239 Hewera: »daß das Wort nicht verstumme«, S. 103.

240 Vgl. Améry: Ressentiments, S. 128.

241 Ebd., S. 141.

242 Ebd., S. 133.

243 Améry: Die Tortur, S. 75.

244 Friedland, Amos: »Imre Kertész, Hegel, and the Philosophy of Reconciliation«. In: Louise O. Vasvári/Steven Tötösy de Zepetnek (Hg.): Imre Kertész and Holocaust-literature. West Lafayette, IN: Purdue Univ. Press, 2005, S. 51–64, hier S. 51. Bezugnehmend auf Améry spricht er von »the need to rebel« (ebd., S. 55).

245 Améry: Vorwort zur Neuausgabe 1977, S. 15.

246 Améry: Ressentiments, S. 143.

247 Vgl. Tillmanns: Historische Verantwortung, S. 128f., S. 153; Assmann, Aleida: »Zur Kritik, Karriere und Relevanz des Gedächtnisbegriffs. Die ethische Wende in der Erinnerungskultur«. In: Ljiljana Radonic/Heidemarie Uhl (Hg.): Gedächtnis im 21. Jahrhundert. Zur Neuverhandlung eines kultur-

denkens und Benjamins 1942 posthum veröffentlichte *Geschichtsphilosophische Thesen*<sup>248</sup> sowie eine Auswahl von Jankélévitchs *Essays zur Moral und Kulturphilosophie*. In *Verzeihen?/Pardonner?* (1971), einem Auszug aus Jankélévitchs *L'Imprescriptible* (1986), heißt es: »Ist es nicht widersprüchlich und sogar absurd, hier um Verzeihung zu flehen? Dieses gewaltige Verbrechen gegen die Menschlichkeit zu vergessen, wäre ein neues Verbrechen gegen die menschliche Gattung.« Aus der Sicht von Jankélévitch ist es bereits »die Zeit, die das Verzeihen und das Vergessen fördert«. Die Zeit, »ein natürlicher Vorgang ohne normativen Wert«<sup>249</sup>, arbeite bereits von sich aus dem Vergessen zu. Wenn die »Dozenten des Pardon«, so Jankélévitch, »das Vergessen empfehlen, raten sie uns also das, was überhaupt nicht geraten zu werden braucht«<sup>250</sup>. Dagegen ist das »Ressentiment« für ihn ein Protest, »es protestiert gegen eine moralische Amnestie«<sup>251</sup>.

Améry, der die Texte von Jankélévitch kannte,<sup>252</sup> entwickelt in *Ressentiments* (1966) – vor Jankélévitchs Essay *Pardonner?* (1971) – ein Vergegenwärtigungskonzept, das auf dem »Wunsch nach Zeitumkehr« beruht.

Die Distanznahme wird auch in den Passagen im Text deutlich, wo er das Ressentiment umdeutet: »Wir sind, so heißt es, »verbogen«. Das läßt mich flüchtig an meine unter der Folter hinterm Rücken hochgedrehten Arme denken.«<sup>253</sup> Das erzählende Ich distanziert sich von psychologischen Erklärungsversuchen mit seiner »Gegenrede«. Das Subjekt sieht sich durch diese Fremdzuschreibung entmachtet, wenn sie Betroffene für physisch und »psychisch versehrt« erklärt. Dem setzt das Subjekt den »uneingeschränkten Besitz [s]einer geistigen Kräfte« und sein Erfahrungswissen entgegen: »Das stellt mir aber auch die Aufgabe, unsere Verbogenheit neu zu definieren: und zwar als eine sowohl moralisch als auch geschichtlich der gesunden Geradheit gegenüber ranghöhere Form des Menschlichen.«<sup>254</sup>

In der Distanznahme bildet sich ein aktives Subjekt mit einer souveränen Sprecherposition, das sich nicht fremdbestimmen läßt. Mit sarkastischer Schärfe stellt es erst der für »krank« erklärten »Verbogenheit« die »gesunde[] Geradheit« gegenüber und be-

---

wissenschaftlichen Leitbegriffs. Bielefeld: transcript, 2016, S. 29–42, insbes. S. 33. Das Ressentiment steht im Zeichen einer »Philosophie der Verweigerung«, die »das versehrte Leben zum Ausgangspunkt hat« (Günter, Manuela: Anatomie des Anti-Subjekts. Zur Subversion autobiographischen Schreibens bei Siegfried Kracauer, Walter Benjamin und Carl Einstein. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1996, S. 218).

248 Benjamin, Walter: Über den Begriff der Geschichte. In: Ders.: Werke und Nachlass. Kritische Gesamtausgabe. Bd. 19. Hg. v. Gérard Raulet, Berlin: Suhrkamp, 2010, S. 69–106.

249 Jankélévitch: *Verzeihen?*, S. 250.

250 Ebd., S. 280.

251 Ebd., S. 281.

252 Vgl. Améry: Über das Altern, S. 15; Vladimir Jankélévitch: *L'irréversible et la nostalgie* (1974). Vgl. La Caze, Marguerite/Zolkos, Magdalena (Hg.): *Contemporary perspectives on Vladimir Jankélévitch. On what cannot be touched*. Lanham: Lexington Books 2019, insbes. der Beitrag von Ferrari, Francesco: »Vladimir Jankélévitch's ›Diseases of Temporality‹ and Their Impact on Reconciliatory Processes«, S. 95–116.

253 Améry: *Ressentiments*, S. 127.

254 Ebd.



hauptet sich dann mit einer »ranghöheren Form des Menschlichen«<sup>255</sup>. Darüber hinaus nennt das Subjekt die Verbrechen, »Massenmord, Folter, Versehrung jeder Art«, beim Namen und verleiht ihnen eine »moralische Realität«, da es sie als »Taten« innerhalb eines moralischen Bezugssystems definiert. Hierbei ist zunächst auf die Untat zurückzukommen. Den Täter nennt Améry »Untäter«, weil seine Tat »nicht durch sein Gewissen an seine Handlungen gekettet«<sup>256</sup> gewesen sei. Erst wenn die Täter ihre Taten als »Untaten« anerkannten, so die Forderung des Subjekts, und sie nicht als objektive Tatsachen betrachteten, befänden sich Täter und Opfer im gleichen moralischen Bezugssystem. Die Verbrechen müssen auch zu einer »moralische[n] Realität« werden:

Der von seinen deutschen Herren angefeuerte flämische SS-Mann Wajs, der mich mit dem Schaufelstiel auf den Kopf schlug, wenn ich nicht schnell genug schippte, empfand das Werkzeug als die Fortsetzung seiner Hand und die Prügel als Wellenschläge seiner psychophysischen Dynamik. Die moralische Wahrheit der mir noch heute im Schädel dröhnenden Hiebe besaß und besitze nur ich selber und bin darum in höherem Maße urteilsbefugt, nicht nur als der Täter, sondern auch als die nur an ihren Bestand denkende Gesellschaft.<sup>257</sup>

Hier bringt Améry zum Ausdruck, wie elementar es für die Aufarbeitung der Verbrechen ist, die Handlungen als Taten zu begreifen, sie moralisch zu beurteilen, anstatt sie als »physikalische[] Ereignisse«<sup>258</sup> ab- oder herzuleiten. Erst wenn aus den Untaten Taten und aus den »Untätern« Täter werden, sei die Grundlage für eine Auseinandersetzung mit den Verbrechen möglich. Améry als derjenige, der die Folter erlitt, ist im Besitz der »moralische[n] Wahrheit«, nicht die Täter oder die Unversehrten.<sup>259</sup> Durch sie fühlt er sich ins Recht gesetzt, das Geschehene zu moralisieren.

Die Selbstbemächtigung des Subjekts entsteht aus dem »moralischen Rang« seiner Ressentiments und aus deren »geschichtlicher Gültigkeit«<sup>260</sup>. In diesem erzählten Bezugsraum, den Améry ein »moralisches System« nennt, positioniert sich das ressentimenttragende Subjekt mit der »moralische[n] Forderung«<sup>261</sup> des Ressentiments und wertet sich auf. Ausgangspunkt der Überlegungen zum Ressentiment als subjektiver Handlungsbefähigung ist Amérys »Wunsch[] nach Zeitumkehrung«<sup>262</sup>. Die subjektive Befähigung resultiert daraus, über ein Verfahren der Abstraktion das Irreversible reversibel machen zu wollen – Améry nennt es »das individuelle Verlangen nach Reversibilität irreversibler Prozesse«<sup>263</sup>. Im »Verlangen« deutet sich sogar eine weitere Funktion

255 Ebd.

256 Ebd., S. 130.

257 Ebd., S. 131.

258 Ebd., S. 130.

259 Vgl. Hewera: Die »Wahrheit der Untat«, S. 30f.

260 Améry: Ressentiments, S. 147.

261 Ebd., S. 145; vgl. auch Weiler: Der Körper als Medium, S. 47.

262 Améry: Ressentiments, S. 143.

263 Ebd., S. 141.

an: das Ressentiment als »Emotionsquelle«<sup>264</sup> (Améry), als ein »erneuertes und intensiv erlebtes Gefühl der unsühnbaren Sache«<sup>265</sup> (Jankélévitch).

Das ressentimenttragende Subjekt findet sich nicht mit der Unwiederbringlichkeit ab und setzt daher voraus, dass etwas nachgeholt, aktualisiert und ausgetragen werden kann. Ein Neuanfang kommt in diesem Modell nicht vor. Was Klüger »Fortsetzungen auf einem Weg« nennt, war für Améry noch nicht möglich, ein Status, von dem ausgehend sich etwas fortsetzen ließe, noch nicht erreicht. Das Buch *weiter leben* entstand in einer Phase, in der in Deutschland ein »Zu-viel«-Bewältigen-Wollen in eine generationspezifische »opferidentifizierte Erinnerungskultur«<sup>266</sup> zu kippen begann. Améry nimmt hingegen auf eine Gegenwart Bezug, in der noch »zu wenig« über das Leid der Opfer gesprochen wurde. Dieser Ausgangspunkt oder Anfang stand in Amérys Schreibgegenwart noch bevor, sodass man sagen kann, mit der »Zeitumkehrung« habe er einen solchen Ausgangspunkt gefordert, der einen Blick auf die gemeinsame Vergangenheit denkbar werden lässt. Um nach »vorn« schauen zu können, verlangt er, dass »Überwältiger« und »Überwältigte«<sup>267</sup> in die Vergangenheit »zurückgehen« und dass der Überwältigte den in der Unterdrückung unmöglichen »Protest« in die Schreibgegenwart verlagert.

Die Koordinaten dieses Bezugsraums legt das Subjekt selbst fest, das macht es bereits mit der Umdeutung des Ressentiments: dem nietzscheanischen »Mensch des Ressentiment«, dessen Schwäche Nietzsche im Nicht-Vergessen-Können sieht, setzt Améry die Stärke des Nicht-Vergessen-Wollens entgegen.<sup>268</sup> Das mag kein »positives Konzept«<sup>269</sup> sein, aber beim Vorgehen im Text, die »Positivierung des Ressentiments«<sup>270</sup>, handelt es sich um ein reiteratives Verfahren, mit dem sich das Subjekt durch das Umdeuten des Ressentiments einer bestimmten Adressierung entzieht.<sup>271</sup> Seine Handlungsfähigkeit weist das ressentimenttragende Subjekt aus, wenn es gegen die Ein-

264 Ebd., S. 148

265 Jankélévitch: Verzeihen?, S. 281.

266 Jureit, Ulrike/Schneider, Christian: Gefühlte Opfer. Illusionen der Vergangenheitsbewältigung. Stuttgart, Klett-Cotta, 2011, S. 10.

267 Améry: Ressentiments, S. 143.

268 Ebd., 126. Agamben spricht von einer »antinietzscheanische[n] Ethik des Ressentiments« (Agamben: Was von Auschwitz bleibt, S. 87). Es gibt durchaus mehr Parallelen zwischen Amérys Ansatz und Nietzsches Deutung, als Améry »zugibt«. Das zeigt sich auch auf indirektem Weg an einer Äußerung von Agamben: »Das Ressentiment entspricht nach Nietzsche dem Unvermögen des Willens, hinzunehmen, daß etwas geschehen ist, seiner Unfähigkeit, sich mit der Zeit und ihrem »Es war« abzufinden.« (Ebd., S. 62) Was Agamben hier in Bezug auf Arendt konstatiert, dazu aber Nietzsche heranzieht, trifft auch auf die Ausführungen im Essay *Ressentiments* zu. Agambens Beschreibung des »nietzscheanischen Ressentiments« zeigt, trotz aller Skepsis, die Améry den Schriften Nietzsches entgegenbringt, eine gewisse Nähe zwischen beiden Deutungen des Ressentiments.

269 Für Améry gibt es keine »positiven Konzepte« mehr »durch die Erfahrung der radikalen Negation« (Poetini: Weiterüberleben, S. 60).

270 Scherpe: Über Ressentiment (2007), S. 66; Scherpe: Ressentiment (2008), S. 169.

271 In Anlehnung an Judith Butlers Begriff der »Reiteration« (Butler, Judith: Haß spricht. Zur Politik des Performativen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2006, S. 59, S. 230).

ordnung des Ressentimentträgers als Makelträger<sup>272</sup> oder als traumatisiertes Opfer<sup>273</sup> protestiert. Das Ressentiment erschöpft sich demzufolge nicht im ›Gegen‹ oder ›Anti‹, es entspricht neben dem Protest auch der subjektiven Aufwertung eines individuellen Verweigerns in einem bestimmten Kontext und ist damit selbst ›schöpferisch‹<sup>274</sup>. Im Ressentiment formiert sich kein »Makel«, sondern die nicht-vergessen-wollende Haltung eines Subjekts. Seine Argumente, mit denen es Kritik am Umgang der Deutschen mit der Vergangenheit übt, sind in diesem Bezugsraum zu verorten. Diesen Raum bereitet Améry mit der Zeitumkehrung vor, denn erst »dort«, in diesem imaginären Bezirk,<sup>275</sup> ist aus seiner Sicht überhaupt erst daran zu denken, dass sich der »Konflikt«<sup>276</sup> zwischen Täter- und Opferkollektiv »austragen« lässt.

## 2.4 Über die Bedeutung der Rache für das Ressentiment

### 2.4.1 Vorurteil der Rache und Urteil des Ressentiments

»Rache« oder »Sühne« sind für das Ich in Amérys *Ressentiments* keine Kategorien,<sup>277</sup> mit denen es seinen Anspruch auf Auseinandersetzung begründet. Die Vorstellung von einer »proportional zum Erlittenen ins Werk zu setzenden Rache« ist für Améry eine »moralische Denkmöglichkeit«<sup>278</sup>. Nicht weil er die »heilsam[en]«<sup>279</sup> Kräfte rächender Gewalt anzweifelt, schließlich schreibt er 1971, dass die »Konter-Aggression [...] unsere einzige Chance [ist], die Wunde zu heilen«<sup>280</sup>. In dem Essay *Ressentiments*, der auch mit dem Titel »Die Deutschen«<sup>281</sup> angekündigt wurde, beruht die Idee von der »Aufhebung der vernichteten Zeit« nicht auf der »Vernichtung [...] des Vernichters«<sup>282</sup>. Es geht nicht um den Täter (»Er ist, wo ich war.«<sup>283</sup>), sondern um ein historisches Bewusstsein durch »Aktualisierung« und »Austragung des ungelösten Konflikts« zwischen den Opfern und deren »Peiniger[n]« und »Quäler[n]«.

Den Konflikt, die Kluft zwischen ihm als Opfer und den Tätern, will Améry »im Wirkungsfeld der geschichtlichen Praxis«<sup>284</sup> präsent halten. Damit erweitert und öffnet er den Bereich des Denkbaren für seine Leserschaft in Deutschland. Dieser »Austragung«

272 Vgl. Améry: *Ressentiments*, S. 121.

273 Améry: *Ressentiments*, S. 127 (»Krankheitsbild[]«), »als eine Art Krankheit« (ebd., S. 121).

274 Vgl. Scherpe: Über Ressentiment (2007), S. 63.

275 Das knüpft an den eingangs genannten »Denkbezirk[]« (Améry) als Reflexionsraum an.

276 Améry: *Ressentiments*, S. 141.

277 Vgl. ebd., S. 142. In Bezug auf den Titel »Jenseits von Schuld und Sühne« spricht Améry von einem »Existentialbefinden, das in der Tat jenseits von Schuld und Sühne steht« (Scheit: Nachwort, S. 653).

278 Améry: *Ressentiments*, S. 142.

279 Améry: *Konter-Violenz als Not-Wehr*, S. 486.

280 Ebd., S. 485.

281 Auf dem Cover der 1966 im Szczesny Verlag erschienenen Erstausgabe des Essaybandes *Jenseits von Schuld und Sühne* ist der dritte Essay »Ressentiments« mit dem Titel »Die Deutschen« aufgeführt.

282 Améry: *Konter-Violenz als Not-Wehr*, S. 487.

283 Ebd.

284 Améry: *Ressentiments*, S. 129.

weist das Subjekt andere Maßstäbe zu als der Rache. Dass er die Rache dennoch thematisiere, sei, so Brudholm, Amérys Antwort auf den ›Zeitgeist‹. Dessen Auseinandersetzung mit dem Ressentiment interpretiert Brudholm als Reaktion auf eine zeitgenössische Tendenz, Opfer des Nationalsozialismus als rachsüchtig abzuwerten.<sup>285</sup> Die folgenden Ausführungen werden den Blickwinkel leicht verschieben und Amérys Begriff der Konter-Violenz wieder aufgreifen. Vor diesem Hintergrund soll danach gefragt werden, wie sich das jeweilige Ich im Text zur Rache und zum Ressentiment positioniert.

Rache als Reflex liegt Améry offenbar fern, das geht bereits aus seinem frühen Text *Zur Psychologie des deutschen Volkes* hervor.<sup>286</sup> In *Ressentiments* denkt er Rache als eine »proportional zum Erlittenen« ausgeführte Handlung. Améry, der schreibt, dass der »Mörder« und »Folterknecht« Wajs<sup>287</sup> seine Untaten »mit dem Leben bezahlt« habe, fragt in *Ressentiments*: »Was kann mein übler Rachedurst noch mehr verlangen?« Wenn Améry diese Frage stellt, verhält er sich zu dem Vorurteil, Ressentiments seien mit Rache gleichzusetzen. Er hakt also ein und ergänzt: »Aber es handelt sich, wenn ich mich recht erforscht habe, nicht um Rache, auch nicht um Sühne.«<sup>288</sup> Mit Rache ist das Ressentiment, so auch Irene Heidelberger-Leonard und David Heyd, nicht gleichzusetzen: Amérys Ressentiments setzen nicht auf Ausgleich (Heyd), sondern bestehen auf Anerkennung (Heidelberger-Leonard).<sup>289</sup> Améry verlangt die »Austragung« des Konflikts »im Felde der geschichtlichen Praxis«<sup>290</sup> und die »Erlösung aus dem noch immer andauernden Verlassensein von damals«<sup>291</sup>. Damit liegen zwei Erklärungen vor, warum das Subjekt Ressentiments nicht mit Rache gleichsetzt. Rache würde einerseits eine moralische Geschichtsschreibung verhindern und es andererseits als Opfer weiterhin vereinzeln. In *Ressentiments* kommt die Rache für Améry nicht als ein Mittel in Betracht, das ihn aus der Verlassenheit befreien könnte.

Eine Gegenwehr ohne humane Funktion würde außerdem Amérys Ansatz von der »Moralisierung von Geschichte«<sup>292</sup> schwächen. Die Täter sollen sich »selbst negieren«, erst dann, so gibt das Subjekt Améry mit dem Ressentiment als Reflexionsfigur vor, könne der Täter »in der Negation sich mir beiordnen«<sup>293</sup>. Dem Geschädigten könnte der »Gegenmensch« nur in dieser vom Ressentiment geforderten Zeitumkehr und in der gemeinsam »vollzogene[n] moralische[n] Zeitumkehrung«<sup>294</sup> begegnen. Die Rache will Améry vom Ressentiment allein deshalb unterschieden wissen, weil mit ihr

285 Vgl. Brudholm: Resentment's virtue, S. 89–91.

286 Vgl. Mayer [Améry]: *Zur Psychologie des deutschen Volkes*, S. 500f.

287 Améry: *Ressentiments*, S. 131.

288 Ebd.

289 Vgl. Heidelberger-Leonard, Irene: »Jean Améry. Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten (1966)«. In: Markus Roth, Sascha Feuchert (Hg.): *HolocaustZeugnisLiteratur. 20 Werke wieder gelesen*. Wallstein: Göttingen, 2018, S. 140–151, hier S. 147; Heyd: *Ressentiment und Versöhnung*, S. 120.

290 Améry: *Ressentiments*, S. 142.

291 Ebd., S. 131.

292 Ebd., S. 143.

293 Ebd., S. 129.

294 Ebd., S. 134.

diese Möglichkeit der Selbstnegation der Tätergeneration von vornherein ausgeschlossen wäre. Dem Subjekt komme es auf eine durch das Ressentiment »bewirkte[] deutsche[] Läuterung« an. Mit dieser Läuterung wäre die »Zeit umgekehrt«<sup>295</sup> und Amérys Aktualisierungs-Ansatz beidseitig realisiert.

Dem Vorurteil der Rache begegnet das Subjekt mit dem Urteil des Ressentiments. Obwohl seine Formulierung »Austragung« durchaus Raum für Rache böte, ist es doch die »Erlösung aus der Verlassenheit«, die mit der Rache gerade nicht kompatibel zu sein scheint, die eine Bewegung des Schädigers auf den Geschädigten zu, in Form eines Schuldeingeständnisses oder im Sinne einer ›Selbstnegation‹, Amérys Ansicht nach verhindern würde.<sup>296</sup> Zwei Jahre nach der Erstveröffentlichung des Essaybandes wird ein Aufsatz von Améry erscheinen, in dem er den »Erlösungscharakter der Gegengewalt«<sup>297</sup> beschreibt. In seiner Auseinandersetzung mit Frantz Fanons »revolutionärer Gewalt« wird Améry »den unberührbaren und perhorreszierten Begriff der Rache« einführen und auch später noch (bis 1977) von »rächende[r] Gewalt«<sup>298</sup> und deren »humane[r] Aufgabe«<sup>299</sup>, von der »violente[n]« und zugleich »moralischen Reaktion«<sup>300</sup> sprechen. Theoretisch geschärft hat Améry seine Überlegungen zur Rache an Fanons Begriff der »Konter-Gewalt«<sup>301</sup>. Zentrale Aspekte aus *Ressentiments* finden sich in dem Aufsatz *Die Geburt des Menschen aus dem Geiste der Gewalt* (1968) wieder, diese werden aber in ihrer Ausdrucksform radikaler: »[I]m Akt der Gewalt«, der den »Gewalterleider zum Gewaltbringer« werden lässt, werde »die der Physik als irreversibel erscheinende Zeit im Felde des Phänomenalen umgekehrt. Die erlittene Gewalt wird ungeschehen gemacht. Der Unterdrückte, hineingerissen durch die vom rächenden Unterdrückten ihm zugefügte Gewalt, wird Menschenbruder.«<sup>302</sup>

In dem Essay von 1966 ist jedoch eine Tendenz erkennbar, die ihm widerfahrene Verlassenheit in eine, wie Améry sich vornimmt, »politische Geistesgeschichte«<sup>303</sup> zu

295 Ebd., S. 144.

296 Vgl. ebd. S. 142: »Exteriorisierung und Aktualisierung – sie können ganz gewiß nicht bestehen in einer proportional zum Erhalten ins Werk setzenden Rache.«

297 Améry, Jean: *Die Geburt des Menschen aus dem Geiste der Gewalt*. Der Revolutionär Frantz Fanon [1968]. In: Ders.: *Werke*. 9 Bde. Bd. 7: Aufsätze zur Politik und Zeitgeschichte. Hg. v. Stephan Steiner. Stuttgart: Klett-Cotta 2005, S. 428–449, hier S. 441.

298 Améry: *Konter-Gewalt als Not-Wehr*, S. 485.

299 Améry: *Die Geburt des Menschen aus dem Geiste der Gewalt*, S. 442.

300 »Ich widerrufe nicht, daß es politische Situationen gibt, Zwangslagen von Menschen, die von der Gesellschaft verschandelt wurden und für die tatsächlich die violente Reaktion zugleich auch die moralische ist.« (Améry, Jean: *Revision in Permanenz. Selbstanzeige im Zweifel* [1977]. In: Ders.: *Werke*. 9 Bde. Bd. 7: Aufsätze zur Politik und Zeitgeschichte. Hg. v. Stephan Steiner. Stuttgart: Klett-Cotta 2005, S. 568–572, hier S. 570).

301 Améry: *Die Geburt des Menschen aus dem Geiste der Gewalt*, S. 439.

302 Ebd., S. 442.

303 Améry, Jean: *An den Grenzen des Geistes*. In: Ders.: *Jenseits von Schuld und Sühne. Werke*. 9 Bde. Bd. 2: *Jenseits von Schuld und Sühne. Unmeisterliche Wanderjahre. Örtlichkeiten*. Hg. v. Irene Heidelberger-Leonard u. Gerhard Scheit. Stuttgart: Klett-Cotta, 2002, S. 23–54, hier S. 23.

überführen oder in eine, wie Steiner sagt, »gesellschaftliche Produktivkraft«<sup>304</sup> zu verwandeln. Für das Ich in *Ressentiments* ist der »rettende Akt« also nicht der erlösende Gegenschlag des Geschädigten oder die lustvoll grollende Rache, sondern die aus seiner Sicht notwendige Selbstnegation der Deutschen, dazu gehört die »geistige Einstampfung durch das deutsche Volk, nicht nur der Bücher, sondern alles dessen, was man in den zwölf Jahren veranstaltete«<sup>305</sup>.

## 2.4.2 Moralisierung als Rettungsversuch

In dem Essayband *Jenseits von Schuld und Sühne* liegen Rache und Ressentiment weit auseinander. Das trifft, wie bereits gezeigt, nicht auf alle Texte gleichermaßen zu. Im Jahr 1966 scheint Améry zu wissen, dass der Konflikt zwischen Opfer- und Tätergeneration ungelöst bleiben wird.<sup>306</sup> Der schnelle wirtschaftliche Aufstieg Deutschlands, den Améry 1961 ein »deutsches Verhängnis«<sup>307</sup> nennt, war 1945 für ihn noch nicht abzusehen. In diesem Jahr, so kurz nach Ende des Zweiten Weltkriegs, stellt er ein Manuskript fertig, in dem er ein »Ausagieren« des »Konflikts« noch als realistisch einschätzt. In *Zur Psychologie des deutschen Volkes* (1945) fordert er, dass man die NS-Führungsschicht, die er im Gegensatz zu der breiten »Masse« des deutschen Volkes für »nicht besserungsfähig« hält, »töte[n]«<sup>308</sup> solle. In dieser frühen Schrift plädiert Améry noch für »die Neuerziehung des deutschen Volkes«<sup>309</sup> und glaubt, daran mitwirken zu können.<sup>310</sup> 20 Jahre später war für ihn, wenn überhaupt, ein »Ausagieren« nur noch auf dem Feld einer »moralischen Geschichtsschreibung«<sup>311</sup> denkbar. Seine *Ressentiments* müsse er »einkapseln«<sup>312</sup>, sie also schützen, um an ihre moralische Funktion glauben zu können. Dass er ihnen einen »moralischen Rang«<sup>313</sup> zuschreibt, ist der Versuch eines Subjekts,

304 Steiner, Stephan: »In extremis. Gewalt und Gegengewalt im Werk von Jean Améry«. In: Ders. (Hg.): Jean Améry (Hans Maier). Mit einem biographischen Bildessay und einer Bibliographie. Basel, Frankfurt a.M.: Stroemfeld, 1996, S. 99-109, hier S. 105.

305 Améry: *Ressentiments*, S. 144 – Das Einstampfen der Literatur zwischen 1933 bis 1945 geht zurück auf eine Äußerung von Thomas Mann in einem Brief an den Schriftsteller Walter von Molo. Vgl. ebd.

306 Vgl. ebd., S. 129.

307 Améry, Jean: Im Schatten des Dritten Reiches [1961]. In: Ders.: Werke. 9 Bde. Bd. 2: *Jenseits von Schuld und Sühne, Unmeisterliche Wanderjahre, Örtlichkeiten*. Hg. v. Irene Heidelberger-Leonard u. Gerhard Scheit. Stuttgart: Klett-Cotta, 2002, S. 535-599, hier S. 598: »Es hatte die explodierende Wirtschaft eine ausdrücklich deutsche Funktion oder, wenn man will: sie war ein ausdrücklich deutsches Verhängnis. Das Wirtschaftsdenken und Wirtschaftswollen überwuchs in rapidem Tempo die eigentlichen Grundprobleme des Nationalbewußtseins. Im Rausch des Produzierens und Konsumierens konnte das deutsche Volk seine Versäumnisse, seine Aufgaben, seine jüngste Vergangenheit und seine Zukunft vergessen. [...] Das Wunder wurde zur Institution.« (Ebd., S. 598f.).

308 Mayer [Améry]: *Zur Psychologie des deutschen Volkes*, S. 513.

309 Ebd., S. 534.

310 Vgl. Scheit: Nachwort, S. 631.

311 Steiner, Stephan: »Erinnern und Leben. Versuch zum Ort des Erinnerns bei Jean Améry«. In: Matthias Bormuth/Susan Nurmi-Schomers (Hg.): *Kritik aus Passion. Studien zu Jean Améry*, Göttingen 2005, S. 27-40, hier S. 35.

312 Améry: *Ressentiments*, S. 147.

313 Ebd., S. 147.

das im Text um Stabilität ringt. Und das zugleich um die Fragilität weiß, die entsteht, wenn seine Ressentiments die subjektive Schutzzone verlassen.<sup>314</sup> In dem Essay *Die Tortur* schreibt er außerdem: »Die [Ressentiments] bleiben und haben kaum die Chance, sich in schäumend reinigendem Rachedurst zu verdichten.«<sup>315</sup>

Ressentiments setzen dem Gefühl der Haltlosigkeit nicht nur eine ›unversöhnliche‹ Haltung entgegen, im Gegensatz zur Rache haben sie auch etwas Kontinuierliches: sie bleiben, und das Subjekt hält sich an ihnen fest (»da ich sie nicht loswerden kann, noch mag«<sup>316</sup>). Vermutlich ist es auch diese Kontinuität, die das Ressentiment von der Rache unterscheidet. Es entlädt sich nicht und kann letztlich nicht ausagiert werden. In Amérys Essay *Ressentiments* ist zu beobachten, wie das Subjekt dieses Nicht-ausagieren-Können in eine Vorstellung der Zeitumkehr zu ›retten‹ versucht. Es ist zuerst die Literatur, die ihm den Raum für das ›Denkbare‹ bereitstellt. Sie ermöglicht es dem Autor Améry, mit der Geschichtsbetrachtung ein Feld des Austragens zu imaginieren.

Ob Améry 1978 noch davon ausging, mit dieser Praxis gesellschaftliche Prozesse beeinflussen zu können, oder sich die Resignation fortsetzte, wie sie im Essay erkennbar wird, wenn er von »moralischer Träumerei«<sup>317</sup> spricht oder vorausszusehen meint, »unsere Nachträgerei wird das Nachsehen haben«<sup>318</sup> und die Ressentiments somit keinen Einfluss darauf hätten, »den Überwältigern ihr böses Werk zu verbittern«<sup>319</sup>, muss an dieser Stelle offen bleiben. Aber eine ›objektive Geschichtsschreibung‹ – auf diesen Kontrast zur »moralischen Geschichtsschreibung«<sup>320</sup> kommt es hier an – war für ihn keinesfalls imstande, sich für die Perspektive der Opfer zu öffnen. Das geht aus dem folgenden Zitat aus *Das Unverjähbare* hervor:

Wehre ich mich also, in den Wind sprechend, an tauben Mannes Türen pochend gegen die Verjährung, bin ich nur Don Quijote, der die Lanze einlegt, loszureiten gegen die Zeitmühlen, die alles zermahlen, so daß als ›objektive Geschichtlichkeit‹ nur saubere und austauschbare Mehlkörnchen übrigbleiben, aus denen das Brot der Zukunft gebacken wird; das wird übel schmecken.<sup>321</sup>

Sein Versuch, durch das Modell einer Zeitumkehr eine »Moralisierung der Geschichte«<sup>322</sup> zu bewirken, liest sich als sein individueller Rettungsversuch. Das moralische Bezugssystem stellt jenes Feld bereit, den Konflikt in der Gegenwart zu aktualisieren,

314 »Noch kann ich glauben an ihren moralischen Rang und ihre geschichtliche Gültigkeit. Noch. Für wie lange?« (Améry: *Ressentiments*, S. 147).

315 Améry: *Die Tortur*, S. 85.

316 Améry: *Ressentiments*, S. 126.

317 Ebd., S. 144.

318 Ebd., S. 145.

319 Ebd., S. 148. »Alle erkennbaren Vorzeichen deuten darauf hin, daß die natürliche Zeit die moralische Forderung unseres Ressentiments refüsieren und schließlich zum Erlöschen bringen wird.« (Ebd., S. 145).

320 Steiner: *Erinnern und Leben*, S. 35.

321 Améry: *Das Unverjähbare*, S. 128: »Zu groß war ja die Schuld, als daß adäquate Sühne ausdenkbar wäre. Zu ungeheuerlich die Taten-Untaten, um dem Begriff der Rache auch nur approximativen Sinn zu geben.«

322 Améry: *Ressentiments*, S. 143.



und legt den für ihn einzigen Grundstein für einen Kommunikationsraum, »einander [zu] begegnen«<sup>323</sup>. Da die Aufarbeitung seiner Ansicht nach verlangt, den »Konflikt« zu aktualisieren, hält er am Vergangenen fest, in der Hoffnung, sein »Nachtragen«<sup>324</sup> (im Sinne von Nicht-Vergeben) möge zu einem »Austragen« werden. Der imaginierte Zeitsprung dient als ein »regulatives«<sup>325</sup> Konstrukt, das auf eine »Moralisierung der Geschichte«<sup>326</sup> zielt, um dem in der Folter und im KZ unmöglichen Protest nachträglich literarisch Ausdruck zu verleihen, der aber im Als-ob verbleibt. Nicht, weil der Zeitsprung eine Utopie ist, sondern weil der spezifische »Wunsch[] nach Zeitumkehr« in *Ressentiments* auf die Schädiger angewiesen ist. Als eine solche Angewiesenheit auf den Anderen verbleibt der Zeitsprung im Bereich des Als-ob. Das Austragen ist hypothetisch, aber der damit erscriebene Bezugsraum ermöglicht es Améry, sein subjektives Zeitempfinden zu reflektieren; er begründet, weshalb es sich von jenem der Nicht-Betroffenen unterscheidet. So grenzt Améry sich von diesen ab, hält die historischen Ereignisse präsent und gibt die Bedingungen für einen Kommunikationsraum vor.

### 2.4.3 Anspruch und Positionierung des Subjekts

Mit dem Ressentiment verlagert Améry den Konflikt: Erhebt das Subjekt in *Ressentiments* einen »Anspruch der Zeitumkehrung«, holt es den in der Unterdrückung unmöglichen »Protest« in der Schreibgegenwart nach. In dieser verlangt es nun, den »Konflikt«<sup>327</sup> zwischen Täter- und Opferkollektiv auf dem Feld der »geschichtlichen Praxis«<sup>328</sup> zu aktualisieren. Die Aktualisierung des Konflikts kann unter dem Gesichtspunkt als Anerkennung gesehen werden, denn sie verlangt von der Schädigerseite, sich dem Ausmaß der Verbrechen zu stellen, damit soll sie sich, so die Forderung des Subjekts, in das moralische Bezugssystem des Opfers einordnen.<sup>329</sup> Mit den »Opfer-Ressentiments« erhebt Améry den Anspruch, die Außenwelt der Außenstehenden solle für die Innenwelt der Betroffenen Verantwortung übernehmen. Distanzierung im Ressentiment besteht nicht bloß auf Differenzierung, die verhindern soll, Erfahrungen erlittener Gewalt zu

323 Ebd.

324 Vgl. Améry: *Ressentiments*, S. 126: »Ich selber aber, zu meiner Seelennot, gehörte zur mißbilligten Minderheit derer, die da nachtrugen. Hartnäckig trug ich Deutschland seine zwölf Jahre Hitler nach, trug sie hinein in das industrielle Idyll des neues Europas und die majestätischen Hallen des Abendlandes.«

325 Améry nennt es nicht regulativ, aber seine Idee, historische Ereignisse mit einem Zeitsprung zu vergegenwärtigen, kann durchaus als regulativ in Anlehnung an Kants Verständnis von der »regulativen« Funktion bestimmter »Ideen« bezeichnet werden. Regulativ meint eine Art des Gebrauchs von Ideen. In der *Kritik der reinen Vernunft* bestimmt Kant den »regulativen Gebrauch der Ideen der reinen Vernunft« (KrV A 642/B 670ff.). Die regulativen Ideen gelten als handlungsleitende Gebote der Vernunft, die nicht objektiv beweisbar, aber erstrebenswert sind. Vgl. Karásek, Jindrich: Idee, regulative. In: Marcus Willaschek et al. (Hg.): *Kant-Lexikon*. 3 Bde. Bd. 2. Berlin, Boston: de Gruyter, 2015, S. 1124-1126.

326 Améry: *Ressentiments*, S. 139.

327 Ebd., S. 141.

328 Ebd. S. 129; Steiner spricht von einer »moralische[n] Geschichtsschreibung« (Steiner: *Erinnern und Leben*, S. 35).

329 Wenn die »Quäler« sich »selbst negieren und in der Negation sich mir beiordnen« (Améry: *Ressentiments*, S. 129).

übergehen. Sie beruht auch darauf, die Erfahrungen Überlebender als ressentimentbehaftet *anzuerkennen*, und stellt so das vierte Merkmal des Ressentiments dar. Die geforderte Anerkennung seiner Ressentiments erklärt wiederum, weshalb Améry mit seinem »Denkbezirk[]«<sup>330</sup> den Leser zum Denken auffordert, anstatt ein Mit-Leiden hervorzurufen. Irene Heidelberger-Leonard bringt es auf die Formel: »ich leide, daher bin ich«<sup>331</sup>. Améry verleugnet seine Wunden nicht, er stellt sich leidend dar, bekundet aber im Leiden Distanz. Er ist nicht ausschließlich Opfer, sondern ein Überlebender, der rebelliert. Seine Würde erobert er im Protest. Als literarische Form der Distanz setzt das Ressentiment nicht auf Mitleid und Betroffenheit von Leserin und Leser. Die Ausdrucksform Ressentiment bezieht sich auf ein imaginäres Nachvollziehen in moralischer Hinsicht: Derjenige, gegen den sich das Ressentiment richtet, soll die erlittene Gewalt nachvollziehen wollen und die Verantwortung dafür übernehmen, *dass* er leidet.

Stellt Améry das *ressentir* (Empfinden)<sup>332</sup> im Ressentiment auf eine moralische Ebene, meint er damit kein naives Nach-Empfinden. Das Ressentiment formt sich zu einer Reflexionsfigur, die auf ein verständiges Nach-Vollziehen ausgerichtet ist, das heißt, derjenige, gegen den sich das Ressentiment richtet, soll versuchen, die Forderung seiner Ressentiments zu verstehen. In Anlehnung an Reemtsmas Beobachtung, »Améry spricht gerade dort nicht nur über sich, wo er ›ich‹ sagt«<sup>333</sup>, ließe sich hier fragen: Wie verhält es sich, wenn Améry, das Ich in *Ressentiments*, vom ›Wir‹ spricht? Das »Ich« in *Ressentiments* spricht seltener vom Wir als vom Ich. An das Ressentiment bindet sich vor allem ein »Ich«, das einen Anspruch vorbringt, den es in abstrakten Begriffen äußert<sup>334</sup> und in deren Umfeld es kein explizites »Wir« gibt, das diejenigen einschließt, an die das »Ich« sich richtet.<sup>335</sup>

Für die Frage nach der Positionierung des Subjekts ist es nicht entscheidend, ob und wie weit das geschädigte Subjekt mit seinem Versuch der Zeitumkehr auf die Schädigerseite zugeht. Wichtig ist hier die souveräne Subjektposition: Das sprechende Subjekt verlangt etwas, das in mehrfacher Hinsicht paradox ist. Es fordert, die Irreversibilität aufzuheben, und es meint, in den Tätern die Absicht erkennen zu können, das Geschehene rückgängig machen zu wollen. Ausschlaggebend ist, dass Améry es ist, der sich diese Fähigkeit zuschreibt. Das verleiht der Reflexionsfigur Ressentiment eine moralische Dimension und Améry eine herausgehobene Sprecherposition.<sup>336</sup> Von dieser

330 Améry: Vorwort zur Neuauflage 1977, S. 18.

331 Heidelberger-Leonard, Irene: »Was bleibt?« Jean Améry zum 100. Geburtstag«. In: Birte Hewera/Miriam Mettler (Hg.): »An den Grenzen des Geistes«. Zum 100. Geburtstag von Jean Améry. Tectum, 2013, S. 135-152, hier S. 143.

332 Vgl. ebd., S. 137.

333 Reemtsma, Jan Philipp: »Überleben als erzwungenes Einverständnis. Gedanken bei der Lektüre von Imre Kertész' *Roman eines Schicksallosen*«. In: Wolfram Mauser/Carl Pietzcker (Hg.): Trauma. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2000, S. 55-78, hier S. 69.

334 Aus dem Essay *Ressentiments* wären beispielsweise folgende Begriffe zu nennen: »Aktualisierung«, »Austragung«, »wechselseitiges Einverständnis«, »Irreversible«, »Reversibilität«, »Negation«, »Interiorisation«, »Exteriorisierung«, »Wirkungsfeld«, »Parallelismus«, »Aufhebung«, »Majorität«, »Zeitverwachsen«, »geschichtliche Praxis«, »moralische[] Fortschrittsdynamik« (Améry: *Ressentiments*).

335 Vgl. Améry: *Ressentiments*, S. 126.

336 Vgl. ebd., S. 128.

Subjektposition aus erhebt Améry einen Anspruch auf Umkehrung. Diesen begründet er mit der moralischen Fähigkeit des Menschen, eine Konfliktsituation nicht der Zeit und damit dem Vergessen anheimzugeben, spricht den Satz »Was geschah, geschah« nicht hinzunehmen. Ein solches Konstrukt bringt die Zeit zwar nicht wieder, aber es macht das Unverfügbare erzählbar.

Mit dem Ressentiment schafft sich das Subjekt demnach, wie Stephan Steiner sagt, einen »Ort des Erinnerns«<sup>337</sup> – das Ressentiment holt über das Verfahren der subjektiven Abstraktion »das Unerzählbare in den Bereich des Erinnerns zurück«<sup>338</sup>. Dieser Ort befindet sich in einem Bezugsraum, den Améry durch die Vorstellung eines »logisch widersprüchliche[n] Zustand[s]«<sup>339</sup> erzeugt. Eine Etappe in diesem Rückholprozess besteht darin, den »Konflikt« zu aktualisieren.

Erhebt Améry 1969 die »Unversöhnlichkeit mit den Mördern« zum »höchste[n] moralische[n] Gebot«, zur »einzig zulässige[n] geschichtliche[n] Meisterung«<sup>340</sup>, fordert dieses »Ich« das Engagement der Leserschaft. Eine »geschichtliche Meisterung«, wie es das »Ich« verlangt, könnte in der gemeinsamen Ablehnung der Versöhnung mit der Vergangenheit bestehen.<sup>341</sup> Eine kritische Auseinandersetzung mit den historischen Ereignissen setzt für das sprechende »Ich« voraus, dass die sich in den Ressentiments manifestierende Diskrepanz zwischen unmittelbar von Gewalt Betroffenen und nicht unmittelbar Betroffenen anerkannt wird. Dieses Subjekt im Text setzt auf das Vermögen aller und auf das Recht des Einzelnen, sich der Unumkehrbarkeit der Zeit geistig zu widersetzen und das Unvergängliche präsent zu halten.

#### 2.4.4 Von der »Gegenrede« zum »Gegenschlag«

Dass die geringe Präsenz der Rache in *Ressentiments* im Jahr 1966 nicht mit dem zeitlichen Abstand zum Geschehen begründet werden kann, ist zwei weiteren Texten von Améry aus den Jahren 1969 und 1971 zu entnehmen.<sup>342</sup> In diesen konstruiert Améry über die Vorstellung von der Gegen-Gewalt einen, wie Steiner es nennt, »Akt der Wiedergewinnung von Würde«<sup>343</sup>. Zitiert sei an dieser Stelle aber eine Passage von Améry (1971): »Metaphorisch gesprochen, wird eine Wunde aufgerissen, die erst vernarbt, sobald wir, von den Fesseln befreit, zum Gegenschlag ausholen.« Es sei die »einzige Chance, die Wunde zu heilen«<sup>344</sup>. Es ist nicht nur die Nähe zu Fanons *Verdammten dieser Erde*, die hier erneut deutlich wird, in gewissem Sinne findet sich darin auch das Grundargu-

337 Steiner: Erinnern und Leben, S. 39: »Im Ressentiment gewinnt die uneinholbare Vergangenheit ihren Ort zurück«. Oder: »Im Ressentiment sperrt sich die Zeit gegen das Vergehen und lässt die Unvergänglichkeit des Vergangenen anwesend bleiben.« (Ebd., S. 40).

338 Ebd., S. 37.

339 Améry: *Ressentiments*, S. 128.

340 Améry, Jean: Im Warteraum des Todes [1969]. In: Ders.: Werke. 9 Bde. Bd. 7: Aufsätze zur Politik und Zeitgeschichte. Hg. v. Stephan Steiner. Stuttgart: Klett-Cotta, 2005, S. 450-474, hier S. 474.

341 Vgl. Brudholm: *Resentment's virtue*, S. 116.

342 Améry: Im Warteraum des Todes (1969) und Ders.: *Konter-Violenz als Not-Wehr* (1971).

343 Steiner: In *extremis*, S. 104.

344 Améry: *Konter-Violenz als Not-Wehr*, S. 485.

ment des Ressentiments als »Revolte gegen das Wirkliche«<sup>345</sup> wieder.<sup>346</sup> Améry verbindet seine subjektiven Erfahrungen als »politisches wie jüdisches Nazi-Opfer«<sup>347</sup>, wie er sich selbst in *Jenseits von Schuld und Sühne* nennt, mit den Erfahrungen der Kolonialisierung und Dekolonisation.<sup>348</sup> Ihm ist, so Yfaat Weiss, nicht daran gelegen, etwas über den »status of the Jew in the colonial context«<sup>349</sup> zu sagen, sondern über die universelle Erfahrung, unterdrückt gewesen zu sein und die Würde im »Gegenschlag« (Améry) wieder erobern zu wollen.<sup>350</sup> Mit dem Ressentiment wehrt das Subjekt die Wünsche nach Vergessen und Versöhnung also nicht nur ab, er setzt ihnen seinen Entwurf einer »Revolte«, den im Vergleich zu der radikalen »Konter-Violenz« immerhin gemäßigten »Wunsch nach Zeitumkehr«, entgegen.

Doch die »Negation der Negation«<sup>351</sup> bleibt aus. Dieser historische Umstand führt dazu, dass aus dem »rettende[n]« Entwurf eine (wieder) radikale, am Ende aber resignierte Reflexion wird. Ausdruck seines radikalen Entwurfs ist, dass nach der vergeblich geforderten »Negation der Negation« (*Ressentiments*, 1966) die »einzige Chance, die Wunde zu heilen«, für Améry in der »Konter-Aggression«<sup>352</sup> (*Konter-Violenz als Not-Wehr*, 1971) besteht. Sie ist sein »Versuch, die Irreversibilität der Zeit aufzuheben«<sup>353</sup>. Améry, der seine Ressentiments in *Jenseits von Schuld und Sühne* noch deutlich von der Rache abgrenzt, spricht fünf Jahre später von der Rache, die er als entpsychologisierte Kraft des Subjekts legitimiert.<sup>354</sup> Aus der »Gegenrede« (1966) wird der »Gegenschlag« (1971).

345 Améry: *Ressentiments*, S. 133.

346 Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang der Radioessay »Die permanente Revolution. Frantz Fanon« (Améry, Jean: »Die permanente Revolution«. Rundfunkessay, BR-H v. 29.10.1968. 23 Seiten, DLA Marbach Sign. RFS:A bzw. Améry: Die Geburt des Menschen aus dem Geiste der Gewalt). Darin heißt es: »Die Situation, in der ich mich als politischer und jüdischer KZ-Häftling befand, war durchaus vergleichbar der des Kolonisierten, wie Frantz Fanon sie schildert.« (Ebd., S. 440) »Die Freiheit, die Würde, müssen über den Weg der Gewalt erkämpft werden, um Freiheit und Würde zu sein. [...] Ich habe keine Scheu, hier den unberührbaren und perhorreszierten Begriff der Rache einzuführen, den Fanon vermeidet. Die rächende Gewalt, im Widerspruch zur unterdrückenden, stellt die Egalität im Negativen her: im Leiden. [...] Revolutionäre Gewalt ist eminent *human*« (ebd., S. 441) – Améry fügt, wie er selbst sagt, die »rächende« Gewalt der Fanonschen »revolutionäre[n] Gewalt« (ebd., S. 443) hinzu.

347 Améry: Vorwort zur Neuausgabe 1977, S. 16.

348 Laut Yfaat Weiss hat Améry diese Verbindung bereits bei Hannah Arendt u.a. gesehen. Vgl. Weiss, Yfaat: »Jean Améry reads Frantz Fanon. The Post-Colonial Jew«. In: Moshe Zimmermann (Hg.): *On Germans and Jews under the Nazi Regime. Essays by Three Generations of Historians*. Jerusalem: Hebrew Univ. Press, 2006, S. 161-178, hier S. 165.

349 Ebd., S. 170.

350 Vgl. ebd. S. 173: »He chose to translate his experiences as an inmate at Auschwitz into terms of the anti-colonial struggle as Fanon set them forth.« Améry »recognizes a similarity between the destruction of one's selfhood in the colonial process and the destruction of one's selfhood in Auschwitz.«

351 Améry: *Ressentiments*, S. 144.

352 Améry: *Konter-Violenz als Not-Wehr*, S. 485; vgl. Steiner: In extremis.

353 Améry: *Konter-Violenz als Not-Wehr*, S. 486.

354 Vgl. ebd., insbes. S. 485-489.

### 3. Ruth Klüger: »Recht des Erinnerns« in *weiter leben*

#### 3.1 Einspruch, Anspruch und Widerspruch des Subjekts

Ruth Klüger begann ihre »Gedächtnisbrocken«<sup>355</sup> auszugraben, als sie sich in einer Situation körperlicher Unfreiheit wiederfand. Infolge eines Unfalls 1988 in Göttingen, über den sie im Epilog ihrer Autobiographie *weiter leben. Eine Jugend* (1992) schreibt, sei sie gelähmt gewesen und habe sich den Erinnerungen nicht mehr entziehen können. Wenige Monate später setzte ihre literarische Erinnerungsarbeit ein. Aus ihrem individuellen Umgang mit aufgezwungener Unfreiheit entsteht, so die Hypothese, ein aktives Subjekt, das »von der Lähmung weg«<sup>356</sup> will und sich dagegen wehrt, erneut zum Opfer gemacht zu werden. Das Subjekt bildet sich in dem Augenblick, in dem es um seine Freiheit ringt, sich durch das Verhalten seiner Mitmenschen aber gelähmt fühlt.

Im Folgenden werden Erzählsituationen vorgestellt, in denen eine sich von der Lähmung »freimachende« Bewegung in einer bestimmten Form zu finden ist: im Ressentiment. Das Ressentiment formt sich in *weiter leben* dabei zu einer Reflexionsfigur. Im Text tritt es nicht direkt als ein analytischer Gegenstand der Reflexion eines Ichs in Erscheinung wie in Jean Améry's Essay *Ressentiments*. Mit dem Ressentiment ist hier ein reflektierender Umgang des Erzähler-Ichs mit der Schreibgegenwart gemeint. Dieser Umgang soll aufzeigen, womit sich das Subjekt nach 1945 konfrontiert sah.

Als eine Form der Distanz ist das Ressentiment in *weiter leben* dort zu finden, wo ein Subjekt das Nichtvergessenwollen artikuliert oder seine Erinnerungen infrage gestellt sieht. Gegen Anforderungen von außen erhebt Klüger Einspruch und beruft sich auf ein »Recht des Erinnerns«<sup>357</sup>. Auf diese Weise bildet sich ein konkretes Subjekt: Die Ich-Erzählerin *reagiert* auf eine Umgebung, die den Wahrheitsgehalt ihrer Erinnerungen infrage stellt.

Heute gibt es Leute, die mich fragen: »Aber Sie waren doch viel zu jung, um sich an diese schreckliche Zeit erinnern zu können.« Oder vielmehr, sie fragen nicht einmal, sie behaupten es mit Bestimmtheit. Ich denke dann, die wollen mir mein Leben nehmen, denn das Leben ist doch nur die verbrachte Zeit, das einzige, was wir haben, das machen sie mir streitig, wenn sie mir das Recht des Erinnerns in Frage stellen.<sup>358</sup>

Die Passage benennt den Konflikt, dem sich die Erzählerin ausgesetzt sieht: Sie fühlt sich bevormundet und sieht sich durch die Skepsis der Anderen um ein grundlegendes Recht gebracht. Ihr gegenüber zu behaupten, sie könne sich nicht erinnern, weil sie zu jung gewesen sei, kommt einem »Du darfst dich nicht erinnern« gleich. Sie *reflektiert* dieses Verhalten der anderen als eine Reglementierung ihres eigenen Erinnerns und

355 Klüger: *weiter leben*, S. 157.

356 Ebd., S. 275. In einem Interview sagte Klüger: »Ich war infolge des Unfalls gelähmt, mußte liegen, konnte mich den Erinnerungen nicht mehr entziehen« (Klüger, Ruth: »Der Pazifik hat die richtige Farbe«. In: *Die Zeit* v. 03.03.1995 [www.zeit.de/1995/10/Der\_Pazifik\_hat\_die\_richtige\_Farbe v. 14.02.2021]).

357 Klüger: *weiter leben*, S. 73.

358 Ebd.

reagiert damit auf eine Umgebung, die ihr das Recht auf ein selbstbestimmtes Leben abspricht. Dem widersetzt sie sich: mit ihren Kindheitserinnerungen, die sie aus der Perspektive eines Kindes erzählt und aus der Perspektive der Erwachsenen verteidigt. Ihre eigene Kindheit und Jugend bettet sie in *weiter leben* in einen sechs Jahrzehnte umfassenden Erinnerungsraum ein. Den zeitlichen Abstand zwischen erzähltem Ich und erzählendem Ich, der entsteht, wenn die Autorin den »Kinderstandpunkt«<sup>359</sup> aktiviert, »überbrückt« sie mit Situationen, in denen sie mit einer Form der Verweigerung auf ein bestimmtes Verhalten ihrer Mitwelt reagiert. Auf ihr »Leben«<sup>360</sup> oder ihr »Wissen«<sup>361</sup> beharrt Klüger, sobald sie den Eindruck hat, andere wollten ihr beides, ihre Biographie und ihr Wissen darum, »streitig machen«<sup>362</sup>. So zum Beispiel, wenn »Erwachsene« am »Erlebnisvermögen der Kinder«<sup>363</sup> und damit an Klügers Erinnerungen zweifeln. Durch den Einspruch, den sie erhebt, sobald Außenstehende auf ihre Erinnerungen zuzugreifen versuchen, wird das Ressentiment als eine reaktive und reflexive Ausdrucksform erkennbar.

Das distanzschaffende Verfahren des Ressentiments umfasst vier Merkmale – das *Sich-Entwerfen* als ein spezifisches Subjekt, das *Erkennen* im Protest, das *Festhalten* der Erinnerungen und die geforderte *Anerkennung* der subjektiven Erfahrungen. Trat das Ressentiment in Amérys Essay als ein Reflexionsobjekt hervor, mit dem das Subjekt einen »Anspruch der Zeitumkehrung«<sup>364</sup> erhebt, zeigt es sich in *weiter leben* in Verbindung mit einer Subjektkonstruktion, die auf ein »Recht des Erinnerns« besteht. Die Erzählerin setzt den Anforderungen von außen »etwas« entgegen, eine Gegenhaltung, die unversöhnlich genannt werden kann, aber bei Weitem mehr *anti-* denn *unversöhnlich* ist. Im Vergleich zu »unversöhnlich«, als das bloße Gegenteil von »versöhnlich«, enthält die Bezeichnung *ressentimenttragend* oder *ressentimenthaft* die ambivalenten Verhältnisse, auf die Klüger verweist, wenn sie von der Rat- und Ausweglosigkeit spricht, »wo man nichts richtig machen konnte«<sup>365</sup>.

Von einem Subjekt, das eben nicht im Vorfeld als ein ressentimentgeladenes festgeschrieben ist, sondern das sich im Text als ein *ressentimenttragendes* konstituiert, wird vor allem dann die Rede sein, wenn gegenwärtige Reflexionen in das Erzählte einfließen und ein spezieller Protest erkennbar wird, geht es doch um das Recht, sich an das Erlebte zu erinnern, das ein Subjekt in der Schreibgegenwart für sich beansprucht. Das Kapitel wird Erzählsituationen vorstellen, in denen das Ressentiment in der Schreibgegenwart zu verorten ist und sich die vier Merkmale auch mit Bezug auf die erzählten Ereignisse vor 1945 abzeichnen. Besteht Klüger darauf, sich zu erinnern, handelt es sich, ähnlich wie bei Amérys autobiographischen Essays, darum, die eigenen Erinnerungen trotz des sozialen Drucks *festhalten* zu wollen. Dem »Recht des Erinnerns« liegt damit

359 Ebd., S. 36.

360 Ebd., S. 73.

361 Ebd., S. 72.

362 Ebd., vgl. S. 73.

363 Ebd., S. 74.

364 Améry: *Ressentiments*, S. 141.

365 Klüger: *weiter leben*, S. 51.

die gleiche Ausdrucksform zugrunde wie Amérys »Anspruch der Zeitumkehrung«. Beide, Einspruch und Anspruch, sind »Gegenhaltungen«<sup>366</sup>. Einspruch und Anspruch eines Subjekts stehen für die spezifische Distanznahme des Ressentiments.

### Anlass und Recht zu widersprechen

Was sich im Ressentiment artikuliert, ist das »Recht des Erinnerns«, mit dem das Subjekt einen Bezugsraum absteckt, in dem es Übergriffe der Mitwelt abwehrt. Jenen, die an seinem Erinnerungsvermögen zweifeln, setzt es sein »Recht des Erinnerns« entgegen. Dieses Recht beansprucht Klüger formal wie inhaltlich, zum einen in der Gattungswahl der Autobiographie, zum anderen äußert sie es explizit in bestimmten Erzählsituationen, in denen sie ihre Erlebnisse verteidigt. Klügers »zähneknirschendsten Reaktionen« gelten denen, die ihr »dieses Wissen streitig machen«<sup>367</sup>, zu ihnen geht sie auf Distanz und nimmt eine distanzierte Haltung ein: Das Ich, das sein Recht auf das eigene Erinnern zu bewahren sucht, stellt sich einem Wir der anderen entgegen, das dieses Recht infrage stellt.<sup>368</sup>

Mit dem »Recht des Erinnerns« erhebt Klüger Einspruch gegen »Glättungsversuche«<sup>369</sup>, die an Amérys Forderungen erinnern. Er verlangte, »Geschichte nicht von der Zeit neutralisieren lassen«<sup>370</sup> zu dürfen. Amérys Protest richtete sich gegen die »Neutralisierungs«-Versuche seiner Zeitgenossen, die zwar nicht glätten konnten, was noch nicht vorhanden war, aber verschwiegen, was sie selbst getan hatten oder was im Namen der deutschen Bevölkerung getan wurde und was sie nicht wahrnehmen wollten. In bestimmten Verhaltensweisen in ihrem Umfeld, die Klüger aufzeigt und hinterfragt, kommen ebenfalls Tendenzen zum Vorschein, die Opfer auszugrenzen und die Vergangenheit zu vereinnahmen, nicht durch Verhaltensweisen, die zu neutralisieren suchen, sondern durch solche, die glätten wollen: durch Sentimentalisierung.

Formen dieser Art von Verdrängung beobachtet sie bis in die 1980er Jahre hinein. Jedoch weniger auf der Ebene der historischen Ereignisse, über die »so viel geforscht und geschrieben worden [ist], daß wir sie langsam zu kennen meinen«<sup>371</sup>. Ihre Kritik richtet sich vor allem gegen den Erinnerungsdiskurs. Klügers Kritik an KZ-Gedenkstätten wurde mehrfach kommentiert, analysiert und nach der Veröffentlichung von *weiter leben* zum Teil von ihr revidiert.<sup>372</sup> Worauf es hier ankommt, ist eine von der Erzählerin wahrgenommene Diskrepanz zwischen dem Übermaß an gefühlter Betroffenheit und der

366 Vgl. Heyd: Ethik des Ressentiments, S. 24.

367 Klüger: *weiter leben*, S. 72.

368 Vgl. dazu Reemtsma: Überleben als erzwungenes Einverständnis, S. 82.

369 Vgl. Klüger: *weiter leben*, S. 211.

370 Améry: *Ressentiments*, S. 142.

371 Klüger: *weiter leben*, S. 198.

372 Klüger nennt sie »Antimuseen« (Klüger: *weiter leben*, S. 257). Vgl. Assmann, Aleida: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München: Beck, 2009, S. 233f.; Young, James Edward: *Formen des Erinnerns. Gedenkstätten des Holocaust*. Wien: Passagen, 1997; Klüger, Ruth: »Die jüdische Aufklärung ist mein Hintergrund«. Ruth Klüger im Gespräch über ihre Werke und ihr Leben«. Interview mit Christine Pfeifer/Jonas Engelmann. In: *Jungle World* v. 01.08.2013 [<http://jungle-world.com/artikel/2013/31/48215.html> v. 14.02.2021].



Tatsache, dass der einzelne Betroffene, das geschädigte Subjekt, dabei zu »verschwimmen« scheint. Das mag eine Ursache dafür sein, dass Klüger mit »aufsässige[n] Behauptungen«<sup>373</sup>, »pauschale[n] Fehl- und Vorurteil[en]«<sup>374</sup> und »Unterstellung[en]«<sup>375</sup> konfrontiert ist. Auf diese reagiert sie nüchtern, provokant und sachlich, um »falsche Emotionalität«<sup>376</sup> und Sentimentalität zu vermeiden.

### 3.2 Protest gegen Sentimentalität

Der Protest in *weiter leben* richtet sich gegen das Verdrängen von Vergangenheit. Die Merkmale des Ressentiments, *Festhalten* und *Anerkennen*, werden im Folgenden anhand einer bestimmten Ausprägung dieses Verdrängungsbedarfs nachgewiesen, dessen prägnanteste die »Sentimentalität«<sup>377</sup> sei. Sentimentalität steht für die Erzählerin demnach nicht im Zeichen des Vergegenwärtigens. Klüger definiert sie als »Selbstbespiegelung der Gefühle«<sup>378</sup> und gibt damit zu verstehen, wie weit die sentimental Gesten anderer Personen, die sie beobachtet und die ihr entgegengebracht werden, von ihr als Einzelne und Betroffene entfernt sind.<sup>379</sup> Bei der Erzählerin entsteht daher der Eindruck von der Selbstreferenz ihres Gegenübers: »[I]hr macht so, als meint ihr mich, doch meint ihr eben nichts als das eigene Gefühl.«<sup>380</sup> Eine Mitwelt, die aus der Sicht Klügers bloß vorgibt, als meine sie das Opfer, erinnert sich nicht *an* die Opfer und *an* die Verbrechen der Shoah, sondern agiert aus einer abgekapselten *Erinnerung* heraus. In Anlehnung an Klügers Aufsatz *Dichten über die Shoah* (1992) nennt Markus Malo eine solche *Erinnerung* eine »Trägersubstanz für die eigene Sentimentalität«<sup>381</sup>. Das Subjekt, das in *weiter leben* eine Diskrepanz zwischen Betroffenheit und Anteilnahme wahrnimmt, kritisiert sie als »Sentimentalität«. Sie führe »weg von dem Gegenstand, auf den sie die Aufmerksamkeit nur scheinbar gelenkt haben, und hin zur Selbstbespiegelung der Gefühle.«<sup>382</sup> Daraus leitet Klüger ein Verständnis von sentimental ab; sentimental

373 Klüger: *weiter leben*, S. 88.

374 Ebd., S. 91.

375 Ebd.

376 Hoff, Müller: *Erzählen, Erinnern und Moral*, S. 203.

377 Ebd., S. 75f., S. 190.

378 Ebd., S. 76; Klüger, Ruth: »... 'ein deutsches Buch' ist ja ein bißchen zwiespältig ...« Ein Gespräch mit Ruth Klüger. In: Horen. Zeitschrift für Literatur, Kunst und Kritik 46/1 (2001), S. 31-54, insbes. S. 33-37: Im Gegensatz zum »Betroffensein« spreche Klüger von »Sentimentalität« in einem »sehr spezifisch[en]« (ebd., S. 33) Sinn »Ich denke bei Sentimentalität eher an etwas, das vom anderen weggeht, also größtenteils selbstbezogen ist.« (Ebd., S. 35).

379 Klüger: *weiter leben*, S. 85.

380 Ebd., S. 199.

381 Malo, Markus: *Behauptete Subjektivität. Eine Skizze zur deutschsprachigen jüdischen Autobiographie im 20. Jahrhundert*. Tübingen: Niemeyer, 2009, S. 264. Malo macht auf das Spannungsverhältnis zwischen *Erinnern an* und *Erinnerung* aufmerksam; vgl. Klüger, Ruth: »Dichten über die Shoah. Zum Problem des literarischen Umgangs mit dem Massenmord«. In: Gertrud Hardtmann (Hg.): *Spuren der Verfolgung. Seelische Auswirkungen des Holocaust auf die Opfer und ihre Kinder*. Gerlingen: Bleicher, 1992, S. 203-221.

382 Klüger: *weiter leben*, S. 76.

zu sein bedeutet für sie, »dass man nicht sosehr an die Opfer denkt, sondern die eigenen Gefühle im Spiegel der eigenen Selbstachtung sieht«<sup>383</sup> und sich an der »eigenen Sensibilität erfreut«<sup>384</sup>. Provokativ schreibt sie gegen ein Verdrängen an, das ihr als »Sentimentalität« begegnet und worin sie eine »Selbstbespiegelung der Gefühle«<sup>385</sup> zu erkennen meint.

Im Protest konstituiert sich ein Subjekt, das sein »Recht des Erinnerns« behauptet und Kritik an der Sentimentalität übt und das so seine Handlungsfähigkeit zurückgewinnt. Das Vergessen zu verweigern, *aktiv* an den Erinnerungen festzuhalten, ist die Voraussetzung dafür, dass sich der Autor im Text als ressentimenttragendes Subjekt hervorbringt. Das Ressentiment macht zum einen die Spannung zwischen dem *Erinnern* des Subjekts und der *Erinnerung* der Mitwelt sichtbar, vergleichbar mit dem von Améry aufgezeigten Spannungsverhältnis zwischen sozialer und individueller Zeit. Zum anderen artikuliert sich im Ressentiment der individuelle Protest gegen dieses vom Subjekt empfundene Übergangenwerden, das Klüger auf eine sentimentale Vereinnahmung zurückführt.

Vor dem Hintergrund der doppelten Ausrichtung des Ressentiments als Widerspruch und Widerstand,<sup>386</sup> bildet sich in *weiter leben* ein Subjekt, das einer konkreten Vereinnahmung, verstanden als Sentimentalität, *widerspricht*. Ausschlaggebend ist dabei aber nicht der inszenierte Gefühlshaushalt der Protagonistin, sondern dass das Text-Subjekt in bestimmten Situationen als ressentimenttragendes Subjekt auftritt. Damit wird der Kontrast zwischen Ressentiment und Sentimentalität noch einmal erhellt, meint das Ressentiment doch geradezu die Abwesenheit und Abwehr von Sentimentalität.

Während Améry das Ressentiment analytisch reflektiert, wird das Ressentiment durch die rekonstruierten Situationen in *weiter leben* sichtbar. In dem Essay *Ressentiments* beschreibt Améry die zunehmend größer werdende Kluft zwischen sich und der Welt; über die Zeit unmittelbar nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs stellt er aber rückblickend fest, in dieser Phase sei er noch ohne Ressentiments gewesen.<sup>387</sup> Auch *weiter leben* enthält zahlreiche Situationen, die als ›Anlass zur Bildung von Ressentiments‹ (Améry) des Subjekts verstanden werden können. Ein Grund, der dazu führt, dass sich Ressentiments bilden und Brücken nur schwer zu errichten sind, ist die von Klüger thematisierte Sentimentalität.

In der Auseinandersetzung im Diskurs kritisiert die Erzählerin die fehlende Ausrichtung auf sich als Erinnernde, als ein Subjekt also, das sich an etwas erinnert. Anknüpfend an ihre Kritik an der »Selbstbespiegelung« ist nicht sie das Objekt des Erinnerns, das heißt, bei der »Selbstbespiegelung« geht es ihrer Ansicht nach nicht um sie selbst und die Opfer. Aus dem Verhalten Außenstehender leitet sie gewissermaßen ab, dass deren Bezug zu ihr als unmittelbar Betroffener verstellt ist und sie nicht zu ihr durchdringen können. Stattdessen machten Außenstehende, so Klügers Kritik, ihre

383 Schmidt-kunz, Renata: Im Gespräch – Ruth Klüger. Wien: Mandelbaum-Verlag, 2008, S. 42.

384 Ebd., S. 43.

385 Klüger: *weiter leben*, S. 76.

386 Vgl. Scherpe: *Ressentiment* (2008), S. 168.

387 Vgl. Améry: *Ressentiments*, S. 123.

eigene Betroffenheit zum Objekt der Auseinandersetzung. Um ein *Erinnern an* oder *Gedenken an* die Opfer kann es sich aus ihrer Sicht nicht handeln, weil die Sentimentalität des Betrachters diesen Platz in der Auseinandersetzung ›besetzt‹. Aus der von ihr empfundenen Unverhältnismäßigkeit heraus wird der Leser mit provokanten Kommentaren und Forderungen eines Subjekts konfrontiert, das gegen dieses ›falsch besetzte‹ Erinnern, gegen das Vergessen und Versöhnen aufbegehrt.<sup>388</sup>

### 3.2.1 Vereinnahmendes Erinnerungskorsett

Die Erzählerin zeigt, dass sie sich von dem Bedürfnis der Mitwelt nach Verdrängung entmündigt und bedrängt fühlt.<sup>389</sup> Im sozialen Diskursraum wird ihr dadurch eine passive Opferrolle zugewiesen, in der sie sich nicht sehen kann und will. Einer Psychologisierung steht sie ebenso kritisch gegenüber wie Améry, der sagt, er sei ›nicht ›traumatisiert‹, sondern stehe in voller geistiger und psychischer Entsprechung zur Realität da‹<sup>390</sup>. Im Vergleich zu Améry, der sich u.a. auf das »KZ-Syndrom«<sup>391</sup> bezieht, dem zufolge er für »krank«<sup>392</sup> erklärt werde, legt Klüger den Akzent auf das subjektive Erleben: »Die Rolle, die so ein KZ-Aufenthalt im Leben spielt«, so die Ich-Erzählerin, »läßt sich von keiner wackeligen psychologischen Regel ableiten«, es »hängt ab von dem, was vorausging, von dem, was nachher kam, und auch davon, wie es für den oder die im Lager war«<sup>393</sup>. Während die Ich-Erzählerin verabsolutierenden »Regeln«, allgemeinen Zuschreibungen oder leeren »Phrasen«<sup>394</sup> skeptisch bis ablehnend gegenübersteht, wehrt sie entschieden pathologisierende Raster mit dem Gestus des Understatements ab (»KZ-Aufenthalt«). Eine *entlastende* Funktion können solche Generalisierungsversuche für Außenstehende haben, als Betroffene sieht sie sich dadurch jedoch eher belastet.<sup>395</sup>

Klüger wehrt also die Rolle eines traumatisierten Opfers ab und plädiert dafür, die Sicht auf das Individuum und dessen subjektives Erleben nicht durch sentimentale Betroffenheit verdecken zu lassen. »Wer mitfühlen, mitdenken will«<sup>396</sup>, muss den Einzelnen hinter verallgemeinernden Konstruktionen sehen wollen, erst dann lassen sich »Einzelheiten erkennen«<sup>397</sup>: »Hinter dem Stacheldraht-Vorhang sind nicht alle gleich, KZ ist nicht gleich KZ. In Wirklichkeit war auch diese Wirklichkeit für jeden anders.«<sup>398</sup> Wie das Ressentiment vereinheitlichende Konstruktionen aufzubrechen versucht, zeigt

388 Vgl. Klüger: *Forgiving and Remembering*, S. 311: »Remembering and resenting are [...] like their opposites, forgiving and forgetting.«

389 Klüger: *weiter leben*, 73; vgl. ebd., S. 213.

390 Améry: *Über Zwang und Unmöglichkeit*, S. 175, vgl. ebd., S. 171.

391 In den 1960er Jahren machte Wiliam G. Niederland auf ein »Syndrom« aufmerksam, das von ihm später als »Überlebenden-Syndrom« (*Folgen der Verfolgung. Das Überlebenden-Syndrom Seelenmord*, 1980) eingeführt wurde. Vgl. Kramer: *Folter in der Literatur*, S. 445.

392 Améry: *Ressentiments*, S. 127.

393 Klüger: *weiter leben*, S. 73.

394 Ebd., S. 283.

395 Vgl. ebd., S. 82, S. 85.

396 Ebd., S. 127.

397 Ebd., S. 85.

398 Ebd., S. 82.

Klügers Beispiel, wie sie kurz nach Kriegsende zwei ihrer »Auschwitz-Gedichte« an eine Zeitungsredaktion schickte, mit einem »Begleitbrief dazu, in dem ich meine Verse sozusagen als authentisch erklärte, die Umstände ihrer Komposition beschrieb, mein Alter angab und großspurig feststellte, ich hätte in meinem kurzen Leben mehr erlebt als andere, die weit älter seien. Die Antwort blieb aus.«<sup>399</sup> Im Mittelpunkt der Veröffentlichung im Jahr 1945 standen jedoch nicht die Gedichte, sondern ihr Brief, nicht die begabte »Lyrikerin«, sondern das hilflose, unmündige »KZ-Kind«: »Nur zwei Strophen meiner Gedichte standen da, und die waren eingebettet in einen weinerlichen, händeringenden Text, Mitleid heischend vom kinderliebenden Publikum.«<sup>400</sup> Ebenfalls Bestandteil dieses Arrangements war »eine Zeichnung, ein verlumptes, verschrecktes Kind darstellend«<sup>401</sup>. Kritisch sieht Klüger die Reaktionsweise der Redaktion, ihren Brief öffentlich mitfühlend zu inszenieren, sie über die Veröffentlichung aber nicht zu informieren: »Daß sich die Redaktion auch nachher nicht mit mir in Verbindung gesetzt hatte, empörte mich besonders, denn es widersprach den Gefühlsergüssen des Zeitungsmenschen, der den rührseligen Brei gekocht hatte, und dem ich ja so wurscht war«<sup>402</sup>. Für die Erzählerin besteht ein Widerspruch zwischen der öffentlichen Darstellung ihrer Erinnerungen und der ausgebliebenen Kontaktaufnahme zu ihr als Erinnernder. Nicht die Ankündigung des Artikels in der Zeitung als »erschütterndes Dokument«<sup>403</sup> ruft ihre Kritik hervor,<sup>404</sup> sondern das Verhalten des Redakteurs, der keinen Kontakt zu Klüger aufnahm. Ihm unterstellt sie eine Gleichgültigkeit ihr als Person gegenüber. Nach den möglichen Ursachen fragt die Erzählerin nicht, denn anstatt dem Leser das Verhalten ihres Umfelds zu erklären, versucht sie, das eigene Gefühl der Vereinnahmung begreiflich zu machen.

Auf die Passage über den Zeitungsartikel, in deren Zusammenhang die Erzählerin äußert, dass die Inszenierung des Artikels aus ihrer Perspektive dem Verhalten der Redaktion »widersprach«, trifft die Beobachtung einer »Diskrepanz«, wie Heidelberger-Leonard formuliert, zu, die in einer öffentlichen »Erinnerungswilligkeit« und einer persönlichen »Erinnerungsunwilligkeit«<sup>405</sup> liege. Das erzählende Ich lässt sich zwar nicht auf Spekulationen über die individuelle Bereitschaft des Redakteurs ein, doch zeichnet sich in der Erzählsituation ebenjene Diskrepanz ab, die Klüger durch Begriffe wie »Sentimentalität« zum Gegenstand ihrer Kritik macht.

Als sie vierzehn Jahre später von einer weiteren Veröffentlichung ihrer Gedichte, in einem Band mit dem Titel »*An den Wind geschrieben*«, erfährt, beschränkt das erzählende Ich die Diskrepanz nicht auf das Erinnerungsverhalten seines Umfelds, es richtet den Fokus vielmehr auf sich als Subjekt. Klüger stellt dazu fest: »Wieder hatte jemand etwas

399 Ebd., S. 197.

400 Ebd., S. 197f.

401 Ebd., S. 197.

402 Ebd., 198.

403 Feuchert, Sascha (Hg.): Ruth Klüger *weiter leben. Eine Jugend*. Erläuterungen und Dokumente. Stuttgart: Reclam, 2004, S. 122: Artikelüberschrift: »Ein erschütterndes Dokument: Ein Kind schrieb aus Auschwitz...«.

404 Interessanterweise erwähnt sie diese gedruckte Überschrift in *weiter leben* nicht, äußert aber in genau dem Zusammenhang ihre Skepsis gegenüber der Formulierung »erschütternd«.

405 Heidelberger-Leonard: *weiter leben* – Grundstein zu einem neuen Auschwitz-→Kanon?, S. 161.

von mir gedruckt, ohne mich zu fragen.«<sup>406</sup> Zum Widerspruch kommt es für Klüger, wenn sie durch das Verhalten ihres Umfelds die Deutungshoheit über ihr Leben und Werk gefährdet sieht. Auch dieses Textbeispiel hebt den Widerspruch beziehungsweise die Diskrepanz zwischen *Erinnerung* und *Erinnern an* hervor. Es sind die sentimentalisierten Gesten der anderen, ihre »Fähigkeit zum Mitgefühl«<sup>407</sup> vorführend, die eine Opferrolle formen und durch die Klüger ihre eigenen Erfahrungen auf eine kollektive Opferrolle reduziert sieht.

Bestimmte Reaktionsweisen von Mitmenschen inszeniert der Text als Fremdpositionierungen, zum Beispiel wenn sie Klügers äußerliches Erscheinungsbild mit jenen Vorstellungen abgleichen, die Außenstehende von einem KZ-Opfer haben. In einem prüfend »langen Blick« des Zeitungshändlers, der Klüger als Verfasserin der Gedichte identifiziert, vermeint sie zu erkennen, »daß mein jetziges Aussehen und meine angeblichen Erlebnisse einander widersprechen«<sup>408</sup>. Aus den Gesten des Zeitungshändlers leitet das erzählende Ich eine Situation ab, in der es sich ausgegrenzt fühlt, weil seine Erfahrungen angezweifelt werden. Zwar spricht die Veröffentlichung des Artikels<sup>409</sup> für die Anerkennung der Opfererfahrung, doch wird diese auf eine Konstruktion festgelegt, die Klüger konkret auf den Zeitungsausschnitt bezogen »sentimentale Ausbeutung«<sup>410</sup> nennt. Ihre Opfererfahrung wird diskursiv vereinnahmt und auf die des hilflosen Kindes im KZ reduziert.

Diese von ihr »Selbstbespiegelung« genannte, sichtbar gewordene Sentimentalität meint in *weiter leben* weniger ein gefühlsbetontes Verhalten der Figuren, sondern eher eine auf sich selbst gerichtete Betroffenheit. Beobachtet wird diese Form der Betroffenheit von der Erzählerin unter anderem in jenen Situationen, in denen Außenstehende über Betroffene Annahmen »ohne weiteres Hinsehen«<sup>411</sup> treffen und so individuelles Leid ignorieren. Sie verbleiben bei ihrer Empfindung, der eigenen emotionalen Betroffenheit. Dieser Beschreibung gemäß können auch die »Gefühlsergüsse[] des Zeitungsmenschen«<sup>412</sup> oder das »Pensum an [...] Mitleid«<sup>413</sup>, das Klüger dem Leser unterstellt,<sup>414</sup> sentimental genannt werden. Das erzählende Ich grenzt sich so vom Adressaten des Textes und von den erzählten Figuren im Text ab. Hervorgerufen wird der Protest im Ressentiment vor allem durch den Widerspruch, der für Klüger entsteht, wenn Außenstehende, denen sie eine Selbstbespiegelung unterstellt, auf ihre Erinnerungen zugreifen wollen.<sup>415</sup> Vermutet Klüger dahinter, Außenstehende könnten durch diesen Zugriff ihr eigenes Bedürfnis nach Verdrängung verdecken, äußert sie ihre Kritik, und zwar

406 Klüger: *weiter leben*, S. 199.

407 Klüger: *Dichten über die Shoah*, S. 221.

408 Klüger: *weiter leben*, 197; vgl. ebd., S. 226f.

409 Der Artikel in *Der Bayrische Tag* und *Hessische Post* vom 23.06.1945 (»Amtliches Nachrichtblatt für die Zivilbevölkerung«) herausgegeben von der Amerikanischen Heeresgruppe. Vgl. Feuchert: *weiter leben*. Erläuterungen und Dokumente, S. 120-123.

410 Klüger: *weiter leben*, S. 214.

411 Ebd., S. 72.

412 Ebd., S. 198.

413 Ebd., S. 141.

414 Vgl. dazu ebd., S. 73, S. 109f., S. 141, S. 190, S. 199.

415 Vgl. ebd., S. 228.

in Situationen, in denen sie sich mit Rollenbildern, Fremdzuschreibungen, Vorwürfen und Vereinnahmungen – mit »pauschalen Fehl- und Vorurteilen«<sup>416</sup> – konfrontiert sieht. Aus Sicht der Erzählerin beeinträchtigen sie allesamt auf verschiedene Weise ihr Recht auf Erinnerung, weil sie ihr etwas »überstülpten, ohne hinzuschauen«<sup>417</sup>.

Der Protest weist das Erzähler-Ich aber als handlungsfähiges Subjekt aus, das sich dagegen wehrt, seine subjektiven Erfahrungen in vorgegebene Rollen einzupassen. »Ich hab damals immer gedacht, ich würde nach dem Krieg etwas Interessantes und Wichtiges zu erzählen haben. Aber die Leute wollten es nicht hören, oder nur in einer gewissen Pose, Attitüde, nicht als Gesprächspartner«<sup>418</sup>. Dieses Beispiel zeigt, dass sich die Erzählerin von einer Rolle distanziert, die sie in ein Erinnerungskorsett und in einer Opfer-»Pose« zwingt. Gegen das im Erinnerungs- und Gedenkdiskurs praktizierte Reduziertwerden auf einen »kollektiven Holocaust-Überlebenden-Status«<sup>419</sup> wehrt sich das ressentimenttragende Subjekt, es lässt sich nicht zum Objekt ihrer »Ehrfurcht«<sup>420</sup> machen.

Es geht zum einen um die Abwehr dieser Opfer-»Pose«, zum anderen verlangt hier ein Subjekt auch die Anerkennung seiner subjektiven Erfahrungen. Eine solche »Pose«, die in erster Linie den Deutschen im Umgang mit ihrer Vergangenheit helfe, kommt für Klüger einer erneuten Entrechtung gleich: »Ihr redet über mein Leben, aber ihr redet über mich hinweg«<sup>421</sup>. Da Klüger davon ausgeht, der Außenstehende begnüge sich mit seiner eigenen Empörung, will sie weder dieser »Pose« entsprechen noch die Leserinnen und Leser emotional rühren.

### 3.2.2 Selbstbezogenheiten

Die Autobiographie *weiter leben* gewährt dem Leser einen Einblick in die subjektive Erfahrungswelt der Erzählerin und Figur Klüger, wobei das Ressentiment eine Distanz markiert zu den anderen Figuren im Text sowie zum Leser. Distanz entsteht im Wesentlichen aus der Kritik an den von ihr als vereinnahmend und belehrend wahrgenommenen Tendenzen in ihrem Umfeld. Die gemeinsame Ausdrucksform ist das Ressentiment, das Parallelen zwischen dem Essay *Ressentiments* und *weiter leben* sichtbar macht. Eine wesentliche Gemeinsamkeit besteht in der Forderung des Subjekts, dass bei den Opfern, so Améry, »das Ressentiment bestehen bleibt, und, hierdurch geweckt, im anderen das Selbstmißtrauen«<sup>422</sup>. Zeigt Klüger mit ihrer Kritik an der »Selbstbespiegelung« nicht auch, wie nötig das ist, was Améry in *Ressentiments* »Selbstmißtrauen« nennt? Klügers Kritik kann demnach auch als Aufforderung zum reflexiven, selbstkritischen Umgang mit der Geschichte und den Opfern gelesen werden. Das »Selbstmißtrauen« zu provozieren bedeutet in *weiter leben*, deutsche Leserinnen und Leser auf den Umgang mit ihrer kollektiven Vergangenheit aufmerksam zu machen.

416 Ebd., S. 91.

417 Ebd., S. 236.

418 Klüger: *weiter leben*, S. 110.

419 Malo: *Deutsch-jüdische Autobiographie*, S. 432.

420 Klüger: *weiter leben*, S. 110.

421 Ebd., S. 199.

422 Améry: *Ressentiments*, S. 142.

Das Ressentiment in *weiter leben* sowie in *Ressentiments* thematisiert jene Selbstbezogenheiten, die eine Aufarbeitung deutscher Verbrechen und eine Verständigung mit den Opfern dieser Verbrechen zu blockieren scheinen. Klüger wie Améry fordern daher vom Leser, ihre Opfer-Ressentiments anzuerkennen, gewissermaßen als ersten Schritt, um »Blockaden«<sup>423</sup> in der Verständigung zwischen den Opfern und den Tätern und ihren Nachkommen aufzubrechen.

Zumeist im Erzählerbericht wiedergegebene Situationen führen dem Leser Verhaltensweisen vor, indem der Text diese als selbstbezüglich dargestellt und Klüger sich über das Ressentiment als distanziert figuriert. Das betrifft beispielsweise Passagen, in denen die Figur Gisela auftritt, die das Erzähler-Ich als stereotype Figur deutscher Vergangenheitsbewältigung einführt.<sup>424</sup> Die Figur Gisela repräsentiert ein Verhältnis zu Vergangenheit und Zukunft, das Klügers Position entgegensteht. Zwischen Klüger und Gisela tritt der Kontrast besonders hervor, wenn Letztere in »besserwisserischer«<sup>425</sup> Manier davon ausgeht, Klüger sei es trotz Auschwitz »doch relativ gut gegangen« und im Vergleich zu ihrer eigenen Mutter habe Klügers Mutter »großes Glück«<sup>426</sup> gehabt. In der Situation werden keine Zusammenhänge hergestellt, vielmehr wertet hier eine Figur die Erfahrungswelt Klügers und das Leid der jüdischen Familie Klüger ab. Das Erzähler-Ich interveniert und wendet sich dabei an die deutsche Leserschaft: »Aber ich will euch erzählen, daß meine Mutter kein Glück gehabt hat im Leben.«<sup>427</sup> Klüger verlangt, den Standort ihrer Erfahrungswelt *anzuerkennen*, von dem aus sie über die Vergangenheit spricht. Mit dem vierten Merkmal des Ressentiments fordert das Subjekt Anerkennung dieser »Erinnerungsdifferenz«<sup>428</sup> ein. Indem es Vergleiche kritisiert,<sup>429</sup> wird überdies ihre trennende geschichtliche Erfahrung deutlich, wenn sich das erzählende Ich von Gisela als »Durchschnittsgesprächspartnerin«<sup>430</sup> in einer ressentimenthaften Erzählweise distanziert: »Die scheute sich nicht zu vergleichen, nur wurden aus ihren Vergleichen gleich Gleichungen, und schlechte Rechnerin, die sie war, stimmten die Lösungen nicht.«<sup>431</sup>

Auch Einstellungen anderer Personen werden von einem Subjekt wiedergegeben, das ressentimenthaft spricht, zum Beispiel, wenn manche Zeitgenossen aus dem wis-

423 Vgl. ebd., S. 128. Vgl. Schneider, Helmut J.: »Reflexion oder Evokation. Erinnerungsrekonstruktion in Ruth Klügers *weiter leben* und Martin Walsers *Ein springender Brunnen*«. In: Alo Allkemper/Norbert Otto Eke (Hg.): *Das Gedächtnis in der Literatur. Konstitutionsformen des Vergangenen in der Literatur des 20. Jahrhunderts*, Sonderband der Zeitschrift für Deutsche Philologie. Berlin: Schmidt, 2006, S. 160-175, insbes. S. 164f.

424 Pérez Zancas, Rosa: »Holocaustliteratur und Zeugentum«. In: Christina Jarillot Rodal (Hg.): *Bestandsaufnahme der Germanistik in Spanien. Kulturtransfer und methodologische Erneuerung*. Berlin: Lang, 2010, S. 377-384, S. 182.

425 Klüger: *weiter leben*, S. 85.

426 Ebd., S. 92.

427 Ebd., S. 92f.

428 Machtans: *Zwischen Wissenschaft und autobiographischem Projekt*, S. 200, S. 219; vgl. Heidelberger-Leonard, Irene: Ruth Klüger, *weiter leben. Eine Jugend*. Interpretation. München: Oldenbourg, 1996, S. 43.

429 Vgl. Klüger: *weiter leben*, S. 93.

430 Ebd., S. 85.

431 Ebd., S. 110 (Hervorhebung im Original).



senschaftlichen Umfeld des Erzähler-Ichs es ablehnen, Literatur über den Holocaust zu lesen, zum einen, weil sie die Lektüre von Leidenserfahrungen für »psychisch ungesund«<sup>432</sup> halten, zum anderen, weil sie sich nicht mit den Tätern und Opfern identifizieren könnten.<sup>433</sup> Klüger greift diese Rechtfertigungsgesten von Leserinnen und Lesern auf. Indirekt liefert sie damit ein Beispiel für Verdrängung und stellt das bereits genannte Identifikationspotenzial ihrer »Überlebensgeschichte« zur Diskussion:

Wer schreibt, lebt. Der Bericht, der eigentlich nur unternommen wurde, um Zeugnis abzulegen von der großen Ausweglosigkeit, ist dem Autor unter der Hand zu einer »escape story« gediehen. Und das wird nun auch zum Problem meines Rückblicks.<sup>434</sup>

Besteht das »Problem«, das die Erzählerin vorbringt, darin, dass sich deutsche Leser mit ihr identifizieren könnten, »weil« sie überlebt hat? Die Rezeption von Literatur über den Holocaust sei, wie Dagmar von Hoff schreibt, grundsätzlich mit einer »Opfer-Metaphorik« verbunden, die ihrer Ansicht nach eine Identifizierung begünstige.<sup>435</sup> Die »Ich-Erzähler« der autobiographischen Literatur von Überlebenden »geraten unvermeidlich zu Figuren, mit denen der Leser sich zu identifizieren vermag«<sup>436</sup>. Auf das Identifikationsbedürfnis der Leserschaft reagiere *weiter leben*, so von Hoff, mit »Störfelder[n]«<sup>437</sup>, die Identifikationen und Sentimentalität verhindern sollen.<sup>438</sup> Die von der Erzählerin unterstellte Kausalität, der Überlebende schwäche das »Entsetzen über den Massenmord«<sup>439</sup>, »weil« er überlebt hat, ist eines dieser »Störfelder«. Es stellt sich jedoch die Frage, ob diese Störung nicht gerade dadurch entschärft wird, dass dies im Kontext der Identifikationsabwehr geschieht, das Störfeld somit als ein Mittel interpretiert wird, die Identifikation des Lesers mit der Ich-Erzählerin zu vermeiden. Was lässt sich über diese Identifikation überhaupt sagen? Liegt die Provokation nicht schon in der Annahme einer solchen, oder, anders gefragt: Wie viel Ressentiment steckt in dem Satz »Ihr müßt euch nicht mit mir identifizieren«<sup>440</sup>?

### 3.2.3 Fremdzuschreibungen: Erkennen im Protest

Zum Vorschein kommt das Ressentiment, wenn sich Reflexionen des erzählenden Ichs aus der Zeit nach der Gefangenschaft im Konzentrationslager in die Erzählung mi-

432 Ebd., S. 140.

433 Ebd., 140f.

434 Ebd., S. 139.

435 Hoff, Müller: Erzählen, Erinnern und Moral, 203f.; Lühe, Irmela von der: »Das Gefängnis der Erinnerung – Erzählstrategien gegen den Konsum des Schreckens in Ruth Klügers *weiter leben*«. In: Manuel Köppen/Klaus R. Scherpe (Hg.): Bilder des Holocaust. Literatur – Film – bildende Kunst. Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 1997, S. 29–45, insbes. S. 33.

436 Ebd., S. 204; Dagmar von Hoff spricht von einem »grundsätzliche[n] Dilemma«, dem Irmela von der Lühe wiederum in konkreten Texten von Überlebenden, wie Primo Levi, nachgeht. Vgl. Lühe: Gefängnis der Erinnerung, S. 33.

437 Hoff, Müller: Erzählen, Erinnern und Moral, S. 204.

438 Vgl., ebd., S. 203f.; vgl. Gansel, Carsten/Ächtler, Norman: Das »Prinzip Störung« in den Geistes- und Sozialwissenschaften. Berlin: de Gruyter, 2013; Bock, Dennis: Literarische Störungen in Texten über die Shoah. Imre Kertész, Liana Millu, Ruth Klüger. Frankfurt a.M.: Lang, 2017.

439 Klüger: Dichten über die Shoah, S. 210.

440 Klüger: weiter leben, S. 141.

schen. Ohne die Erfahrungen, die das Erzähler-Ich in der Zeit nach 1945 gemacht hat, ist das Ressentiment nicht denkbar, das hebt Améry in seinem Essay hervor.<sup>441</sup> Dass der dem Ressentiment inhärente Protest das erzählte und erzählende Ich jedoch verbinden kann, wird in der folgenden Passage deutlich, in der Klüger eine Situation aus ihrer Kindheit in den 1930er Jahren wiedergibt, als ihr eine fremde Person ein Stück Obst überreicht:

Das Geschenk war eine Orange. Als der Zug aus dem Tunnel herausfuhr, hatte ich sie schon in die Tasche gesteckt und sah dankbar zu dem Fremden auf, wie er wohlwollend auf mich herunterschaute. Meine Gefühle waren aber gemischt [...] ich gefiel mir nicht in dieser Rolle. Ich wollte mich als oppositionell statt als Opfer sehen, daher nicht getröstet werden. [...] Es war eine sentimentale Geste, in der der Spender sich in seinen guten Absichten bespiegelte.<sup>442</sup>

Sie überlegt, was passiert wäre, hätte sie »sein Almosen« abgelehnt, »etwa mit den Worten: ›Du machst es dir leicht. Auf deine Orange pfeif ich.‹ Eine undenkbbare Reaktion.«<sup>443</sup> Über eine Reflexionsebene verlagert Klüger das damalige Ereignis in eine Gegenwart, in der das Ich die Reaktion eines Ichs der Vergangenheit reflektiert. In *weiter leben* artikuliert das Subjekt einen Protest, der als Kind unmöglich, als Erwachsene aber notwendig wird. Das reflektierende Ich der Schreibgegenwart stellt nicht nur eine Verbindung zu dem erlebenden Ich der Vergangenheit her.<sup>444</sup> Das erzählende Ich *erkennt* sich im Protest des erlebenden Ichs. Über den Protest wird im Text eine Nähe zwischen erlebendem und erzählendem Ich hergestellt.

Der Konflikt besteht für die Erzählerin in der ihr »zugeteilte[n] Rolle des dankbaren Judenkindes«<sup>445</sup>. Diese Rolle benennt sie, grenzt sich von ihr ab und setzt ihr einen Entwurf entgegen, dessen Gegenteil, Undankbarkeit, in Situationen »moralischer Ausweglosigkeit«<sup>446</sup> nicht greift. Der Gegenentwurf ist ein Entwurf des Protests: Aus der Distanznahme zu der Rolle als hilfloses Kind entsteht ein Subjekt, das sich »als oppositionell statt als Opfer« entwirft. Aus diesem Protest geht ein Subjekt hervor, das sich kritisch zu einer Rolle verhält und dadurch erzählerisch seine Handlungsfähigkeit zurückgewinnt:

441 Vgl. Améry: *Ressentiments*, S. 121; Zum Beispiel schreibt er über die politische »Neuordnung« Europas: »Ich war Zeuge, wie die deutschen Politiker [...] eiligst und enthusiastisch den Anschluß an Europa suchten: Sie knüpften mühelos das neue an jenes andere Europa, dessen Neuordnung Hitler in seinem Sinne bereits zwischen 1940 und 1944 erfolgreich begonnen hatte.« (Améry: *Ressentiments*, S. 125).

442 Klüger: *weiter leben*, S. 50.

443 Ebd.

444 Ein ähnlicher Gedanke findet sich bei Michaelis, nur nennt er es nicht Nähe, sondern »Solidarität« des erzählenden Ichs mit dem erzählten Ich und spricht von dem »Bemühen«, eine »Verstumung« zu »korrigieren« (Michaelis: *Erzählräume nach Auschwitz*, S. 184).

445 Klüger: *weiter leben*, S. 51.

446 Ebd.

Hatte ich nicht auch meinen Spaß gehabt bei dem Abenteuer einer kleinen Verschwörung zwischen mir und einem Fremden, eine Szene, in der ich die mir zugeteilte Rolle des dankbaren Judenkindes doch mit einer gewissen Überzeugung gespielt hatte?<sup>447</sup>

Die Zuschreibungen werden aus Klügers Sicht von den Bedürfnissen derer bestimmt, die diese Zuschreibungen stiften. Indem sie vorgibt, die Rolle »gespielt« zu haben, ist dieses Subjekt kein passives Opfer, sondern distanziert sich von der Rolle des »dankbaren Judenkindes« und erzeugt über die Distanz zu der vorgeformten Opferrolle einen eigenen Handlungsspielraum. Die beiden Passagen aus *weiter leben* beziehen sich auf eine als vergangen präsentierte Begegnung und sie enthalten wesentliche Momente von Klügers Kritik am gegenwärtigen Erinnerungsdiskurs. Die der Protagonistin entgegengebrachten Gesten, in denen Außenstehende Mitleid bekunden oder Trost spenden wollen, sind für die Erzählerin bloß Sentimentalitäten, in denen sich die »Geber« an ihren »Gaben« erfreuen, den Empfänger, hier die Protagonistin Klüger, aber offenbar außer Acht lassen. In diesem Fall ist es der »Spender«, der sich der Interpretation der Erzählerin gemäß in seiner guten Absicht »bespiegelt«, wodurch sich Klüger auf eine Rolle reduziert, vereinnahmt beziehungsweise ausgegrenzt sieht. Was die Kritik der Erzählerin so provokant macht, ist deren doppelbödiges Ausrichtung: Es dem Objekt ihrer Kritik gleichzutun und den »Spender« zu vereinnahmen. Der Vorwurf der »Selbstbespiegelung« lässt die Möglichkeit anderer Motivationsgründe, über die das Gegenüber verfügen könnte, unwichtig erscheinen. Dadurch wird die Figur zu einer Projektionsfläche der Erzählerin oder, anders gewendet: Dem Recht der Figur auf gute Absichten gewährt das erzählende Ich keinen Raum.

Über die Distanz zum Erzählten stellt das reflektierende Ich der Schreibgegenwart eine Verbindung zu dem erlebenden Ich der Vergangenheit her. Zum Bestandteil der narrativen Selbstbildung wird das Ressentiment, wenn sich das erzählende Ich im Verhalten des erzählten Ichs erkennt. So zum Beispiel bei Klüger, die über die vor der Familie verheimlichten und von der Regierung verbotenen Kinobesuche in Wien berichtet. Die erzählten Kinobesuche erklärt das erzählende Ich in *weiter leben* zu Protesthandlungen: »Ich wählte nämlich nicht die Unterhaltungs-, sondern die Propagandafilme, und trotzte so nicht nur der Regierung, sondern auch meiner Familie.«<sup>448</sup> Weiter heißt es: »Der Reiz dieser Kinobesuche bestand in der zu leistenden Kritik, im Widerstand gegen die Versuchung zur Identifikation und Bejahung.«<sup>449</sup>

Damit kann das zweite Merkmal des Ressentiments, das *Erkennen* im Protest, in seiner identitätsstiftenden Funktion präzisiert werden, denn in *weiter leben* lässt sich der Versuch beobachten, dass sich das Subjekt nicht über die Fremdzuschreibung, also über das Verweigerte oder Negierte, bildet, sondern über den Protest, über die individuelle Verweigerungshaltung. Entwirft sich die Autorin Klüger im Prozess der Distanzierung als ein ressentimenttragendes Subjekt, liegt diesem textuell konstruierten Subjektentwurf ein Inklusionsversuch zugrunde, biographische Brüche und erfahrungsbedingte Diskrepanzen in den Prozess der Selbstbildung aufzunehmen.

447 Ebd.

448 Klüger: *weiter leben*, S. 52.

449 Ebd., S. 53.

Die narrative Strategie des Ressentiments wird erkennbar, wenn das Subjekt Ver-einnahmen abwehrt, durch die es sich zum »Leidensobjekt«<sup>450</sup> gemacht und in eine »Objektposition«<sup>451</sup> gedrängt sieht. Den daraus resultierenden Zuschreibungen entzieht sich das Subjekt. Ähnlich verhält es sich mit den von ihr abgelehnten stigmatisierenden Fremdzuschreibungen wie der »ehrfürchtigen Pose«, dem »hilflosen KZ-Kind« oder dem »dankbaren Juden-Kind«. Klüger benennt damit konkrete Opferrollen, die als Beispiele für die spezifischen Bewältigungs- und Entlastungsversuche der Deutschen durch Verallgemeinerungen und Vereinnahmung der Opfer verstanden werden können.

### 3.3 Protest gegen Vergessen und Verzeihen

#### 3.3.1 Vergessen durch »Wegwischen«

Die Deutungshoheit über ihr »Leben«<sup>452</sup> beansprucht Klüger mit dem »Recht des Erinnerns«. Auf das beruft sie sich, wenn sie sich mit der Erwartung konfrontiert sieht zu vergessen und zu verzeihen. Der vierte Teil der Autobiographie enthält Äußerungen von Figuren aus dem amerikanischen Kontext. Aussagen zu ihrer Vergangenheit, auf die Klüger kritisch reagiert, begegnen ihr auch im familiären und freundschaftlichen Umfeld. Mit einem Verdrängen der Vergangenheit ist Klüger – obwohl es sich im amerikanischen und deutschen Erinnerungskontext nach der Shoah um verschiedene Diskurse handelt –<sup>453</sup> nicht nur in Deutschland konfrontiert. Bestimmte Reaktionen und Teile der Reduktion sind demnach nicht ausschließlich an den deutschen Kontext gebunden. Überdies sieht sie sich dazu veranlasst, sich zu Äußerungen aus ihrem privaten Umfeld zu verhalten, wenn eine Freundin ihr das Verzeihen rät oder eine Tante sie zum Vergessen auffordert.

Mit einer »Geste des Abwischens« empfiehlt Letztere der Figur Klüger, sie müsse das Erlebte aus dem »Gedächtnis streichen« – durch ein »Wegwischen, wie mit einem Schwamm, wie die Kreide von einer Tafel«<sup>454</sup>. Den Ratschlag empfindet Klüger als Vorschrift im Umgang mit ihren Erinnerungen, denn das »Leben, das gelebte«, sagt sie, »kann man doch nicht wegwerfen, als hätte man noch andere im Schrank«<sup>455</sup>. Die Geste ihrer »entfernte[n] Tante« aus Amerika, Klüger solle vergessen, läuft ihrem Bedürfnis, sich zu erinnern, zuwider. Mit der an die Figur Klüger gerichteten Aussage, sie solle die Erinnerungen »wegwischen«, inszeniert der Text in der Figur der Tante in erster Linie eine Vertreterin einer solchen Haltung. Ihr entgehe es, dass Klüger sich in dieser Frage in einem anderen Wahrnehmungs-, Empfindungs- und Erinnerungsgefüge befindet. Der Figur Klüger wird mit einer »Geste des Abwischens« das Verges-

450 Klüger: Gelesene Wirklichkeit, S. 58.

451 Alkemeyer, Thomas/Schürmann, Volker/Volbers, Jörg: »Einleitung«. In: Dies. (Hg.): Praxis denken. Konzepte und Kritik. Wiesbaden: Springer, 2015, S. 7-23, hier S. 18.

452 Klüger: weiter leben, S. 228.

453 Zu dem Erinnern amerikanischer Juden an den Holocaust in den ersten Nachkriegsjahrzehnten vgl. u.a. Diner, Hasia R.: We remember with reverence and love. American Jews and the myth of silence after the Holocaust. New York: New York Univ. Press, 2009.

454 Klüger: weiter leben, S. 228.

455 Ebd.

sen nahegelegt, diese Geste setzt jedoch einen Umgang mit dem Erlebten voraus, der an Klügers Erfahrungswelt vorbeiführt und einem Sprechen über die Erlebnisse von vornherein entgegenwirkt: »Ich dachte, sie will mir das einzige nehmen, was ich hab, nämlich mein Leben«<sup>456</sup>. Mit Situationen wie diesen, die für ein gescheitertes beziehungsweise gar nicht zustande kommendes Streitgespräch in der Erzählung stehen, vermag es *weiter leben*, Empfehlungen anderer als Forderungen zu enthüllen, die aus der Perspektive Klügers ebenso wenig »brauchbar« sind wie die sentimentale Geste des fremden »Spenders«<sup>457</sup>.

In der Gegenüberstellung der Situation zwischen den beiden Figuren, der »entfernten Tante« und Klüger, wendet sich die Autorin an eine deutsche Leserschaft. In direkter Rede gibt die Erzählerin den Ratschlag mittels der Kreide-Tafel-Metapher<sup>458</sup> wieder. Das aufgerufene Bild des »Abwischens« und die Reaktion Klügers darauf geben zu verstehen, welche Konsequenzen es haben kann, unmittelbar Betroffenen mit dem Rat zu begegnen, sie sollten vergessen. Weder fördert dies den Dialog noch wird die Empfehlung von Klüger als berechtigt anerkannt. Die Autorin Klüger entwirft sich als ein Subjekt, das mit den eigenen Erinnerungen so nicht verfahren kann. Erheben solche Forderungen eine dauerhafte Löschung des Erlebten zum Maßstab, wie es die dem Vergessen nahestehende Tafel-Metapher suggeriert,<sup>459</sup> inszeniert *weiter leben* ein Sprechen, das sich selbst »als Norm«<sup>460</sup> nimmt und von Klüger als ein Sprechen über ihre Erinnerungen wahrgenommen wird. Dargestellt wird die Situation eines Subjekts, das sich durch Ratschläge bedrängt sieht, deren Norm einem Zeitverständnis entspricht, das mit Klügers subjektiver Erfahrungswelt nicht vereinbar ist. Die Sicht des Sprechers *macht* die Erfahrungswelt des Subjekts auf diese Weise zu einem Konstrukt, über das ein Opfer entsprechend verfügen könne. In dem Fall hieße es, das Erlebte zu vergessen.

### 3.3.2 Verzeihen als »Vorschrift«

Im *Epilog* macht das Erzähler-Ich seinen Standpunkt deutlich: »Beim Hofmannsthal sagt die Elektra: Ich bin kein Vieh, ich kann nicht vergessen. Verzeihen ist zum Kotzen,

456 Ebd.

457 Ebd., S. 50.

458 Vgl. hierzu Sigmund Freud über schriftlich fixierte »Erinnerungen« in *Notiz über den Wunderblock* (1924/25): »Wenn ich zum Beispiel mit Kreide auf eine Schiefertafel schreibe, so habe ich eine Aufnahme- und ablesbare Fläche, die unbegrenzt lange aufnahmefähig bleibt und deren Aufzeichnungen ich zerstören kann, sobald sie mich nicht mehr interessieren, ohne die Schreibfläche selbst verwerfen zu müssen. Der Nachteil ist hier, daß ich eine Dauerspür nicht erhalten kann. Will ich neue Notizen auf die Tafel bringen, so muß ich die, mit denen sie bereits bedeckt ist, wegwischen.« (Erstveröffentlichung: Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, Bd. 10 [1], 1924, S. 1-5; Freud, Gesammelte Werke. Bd. 13, S. 387-391) Mona Körte macht in ihrem Aufsatz auf Freuds »Wunderblock« als Analogie zum Gedächtnis aufmerksam, wenn Klüger für ihre »Beschreibung von Gedächtnistätigkeiten« (Körte) den Computer und die Metapher des »defekten Bildschirms« (Klüger: *weiter leben*, S. 180, S. 272) verwendet, um das von ihr Gelöschte als »Dauerspür des Geschriebenen« (Freud) zu bewahren (vgl. Körte: *Der Krieg der Wörter*, S. 213).

459 Das als Tafel gedachte »Erinnerungssystem« steht dem Vergessen näher als Tinte auf Papier (Weinrich, Harald: *Lethe. Kunst und Kritik des Vergessens*. München: Beck, 1997, S. 169).

460 Klüger: *weiter leben*, S. 277.

denk ich oder sag ich«<sup>461</sup>. Wenn andere Figuren dem Subjekt »das Recht des Erinnerns in Frage stellen«<sup>462</sup>, gibt sich die Autorin Klüger »unversöhnlich«. Der damit zum Ausdruck gebrachte Protest gegen verordnetes Vergessen in *weiter leben* ist keine Position der Schwäche. »Sagt« und »denkt« das ressentimenttragende Subjekt »Verzeihen ist zum Kotzen«, formuliert Klüger eine Gegenhaltung. Mit der eigenen »Unversöhnlichkeit« reagiert sie nicht nur auf den wohlgemeinten Rat der Freundin Anneliese,<sup>463</sup> die Klüger empfiehlt, »Du solltest lernen zu verzeihen, dir selbst und anderen, dann wär dir besser«<sup>464</sup>. Sie behauptet sich damit vor allem jenen gegenüber, von denen Klüger meint, sie könnten sich ihrer Erinnerungen an das Gelebte bemächtigen.<sup>465</sup> Auch in seiner wörtlichen Bedeutung ist dieser Satz eine Gegenhaltung, die mit einer Reaktion ihres Körpers einhergeht. Das Subjekt befindet sich, wie bei der »Lähmung« auch, in einer Situation ohne Ausweg, nur wird dieser fehlende »Ausgang« oder unmögliche Neubeginn nicht über den souveränen Protest des Subjekts, sondern über eine körperliche Ohnmacht artikuliert. Entscheidend aber ist die Gegenhaltung, die sich im Ressentiment in Bezug auf eine deutsche Leserschaft formiert. Indem *weiter leben* deutschen Lesern solche Diskrepanzen vorführt, auf die das Subjekt reagiert, greift Klüger voraus. Das ressentimenttragende Subjekt gibt eine »Vorbedingung«<sup>466</sup> für ein hypothetisches Gespräch vor.<sup>467</sup> Gelingen kann dieses Gespräch jedoch nicht, wenn man von ihr erwartet, sie müsse vergessen können und bereit sein zu verzeihen.

Zwei weitere Beispiele verdeutlichen, wie sich die Distanz eines ressentimenthaft sprechenden und derart Kritik übenden Subjekts in *weiter leben* zeigt. Es spricht in Situationen, in denen es sich durch angeratenes Vergessen bevormundet sieht: »Warum mir Vorschriften machen, wie ich damit umzugehen habe?«<sup>468</sup> Ebenfalls zu Wort meldet sich das ressentimenttragende Subjekt, wenn es sich von Adornos Diktum, »nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben, ist barbarisch«<sup>469</sup>, in der eigenen Ausdrucksweise eingeschränkt sieht.<sup>470</sup> Die Intervention leitet Klüger, wie Améry auch, aus dem eige-

461 Ebd., S. 279.

462 Ebd., S. 73.

463 Es handelt sich bei dieser Figur um eine der drei Freundinnen, Marge, Anneliese und Simone, die Klüger 1949 in Vermont kennengelernt hatte (vgl. Klüger: *weiter leben* S. 245–248); Anneliese und Klüger haben »keine gemeinsame deutsche Vergangenheit« (ebd., S. 278).

464 Ebd., S. 278f.

465 Vgl. ebd., S. 228.

466 Fischer, Torben: Jean Améry. *Jenseits von Schuld und Sühne*. In: Ders., Matthias N. Lorenz (Hg.): Lexikon der »Vergangenheitsbewältigung« in Deutschland. Debatten- und Diskursgeschichte des Nationalsozialismus nach 1945. Bielefeld: transcript, 2015, S. 169–171, hier S. 170.

467 Zancas spricht von einem »hypothetischen Dialog mit den Lesern« (Zancas: Holocaust [weiter]schreiben, S. 161).

468 Klüger: *weiter leben*, S. 228.

469 Adorno, Theodor W.: *Kulturkritik und Gesellschaft* [1949]. In: Ders.: *Gesammelte Schriften*. Bd. 10.1: *Kulturkritik und Gesellschaft I*. Hg. v. Rolf Tiedemann. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1977, S. 11–39, hier S. 30.

470 Vgl. Klüger: *weiter leben*, S. 126. Welchen Stellenwert die Sprache in Situationen der Ohnmacht einnehmen kann, zeigt der Gebrauch der gebundenen Sprache, ihre sogenannten »Appellgedichte« (ebd., S. 123). Vgl. dazu Kertész: »Ich würde ihn [den bekannten Ausspruch Adornos], in einem ebenso weiten Sinn, so modifizieren, daß man nach Auschwitz nur noch über Auschwitz Gedichte schreiben kann.« (Kertész: *Lange, dunkle Schatten*. In: *Exilierte Sprache*, S. 54) Vgl. Petra Kieda-

nen Erleben ab: »Die Forderung muß von solchen stammen, die die gebundene Sprache entbehren können, weil sie diese nie gebraucht, verwendet haben, um sich seelisch über Wasser zu halten.«<sup>471</sup> Für Klüger war es die Lyrik, die ihr in den Lagern einen »vertrauten Zugang zur Welt«<sup>472</sup> verschaffte.

Über die Strategie der Distanz formt sich die Autorin Klüger zum Subjekt, das sich von denen distanziert, seien es Personen oder Postulate, von denen sie sich übergangen sieht. Daher fragt sie provokant: »Wer mischt sich hier ein?«<sup>473</sup> In der Ablehnung bestimmter Rollen kreierte die Autorin einen Subjektentwurf, der erst durch eine Distanz zum Erlebten entsteht und dessen Eigenschaft es ist zu protestieren. Sich als »unversöhnlich« im Text zu geben heißt, sich *ex negativo* in der Abgrenzung von der Fremdzuschreibung zu entwerfen. Dieser Subjektentwurf bringt wiederum diverse Fremdzuschreibungen zum Vorschein, die in der jeweiligen Erzählsituation greifbar werden, wenn das Erzähler-Ich die aufgenötigte passive Opferrolle kommentiert und sich explizit davon abgrenzt. Damit hält das Subjekt das Erlebte und den Leser auf Distanz.

### 3.4 Reduktion als Gegenentwurf

Das Recht auf Erinnern und das Verweigern von Opferrollen sind narrative Strategien des Ressentiments. Mit dem eingeforderten »Recht des Erinnerns« nimmt sich das ressentimenttragende Subjekt aber auch das *Recht auf Reduktion*: »Was ich hier schreibe, vereinfacht.«<sup>474</sup> Von der Definition des Ressentiments als eine gefühlsmäßige, unbewusste und »auf Vorurteilen beruhende Abneigung«<sup>475</sup> sind diese »Vereinfachungen« und Klügers »Gegenvorwürfe«<sup>476</sup> nicht weit entfernt. Diese Textkonstruktionen beziehen sich nicht auf eine Unfähigkeit des Subjekts, eine andere Perspektive einzunehmen, die Reduktion ist vielmehr ein Verfahren, das selbst ein Perspektivwechsel ist.

---

isch (Hg.): Lyrik nach Auschwitz? Adorno und die Dichter. Stuttgart: Reclam, 1995; Günter, Manuela: »Shoah-Geschichte(n). Die Vernichtung der europäischen Juden im Spannungsfeld von Historiographie und Literatur«. In: Daniel Fulda/Silvia Serena Tschopp (Hg.): Literatur und Geschichte. Ein Kompendium zu ihrem Verhältnis von der Aufklärung bis zur Gegenwart. Berlin, New York: de Gruyter, 2002, S. 173-194, hier S. 190. Vgl. vom »Diskurs der Erinnerung« zu einem »Diskurs über Erinnerung« Erdle, Birgit R.: »Das Trauma im gegenwärtigen Diskurs der Erinnerung«. In: Sigrid Weigel/Gerhard Neumann (Hg.): Lesbarkeit der Kultur. Literaturwissenschaft zwischen Kulturtechnik und Ethnographie. München: Fink, 2000, S. 259-274, hier S. 259.

471 Klüger: weiter leben, S. 126.

472 Ebd., S. 161. Es seien Goethes Verse gewesen, durch die die Erzählerin einen »vertrauten Zugang zur Welt wiedergefunden« habe. Im *Osterspaziergang* habe sie eines jener »Versprechen« (ebd.) entdeckt, das sie im Rückblick »seelisch über Wasser« hielt: »Denn sie sind selber auferstanden/aus niedriger Häuser dumpfen Gemächern« (zit.n. ebd., S. 160).

473 Ebd., S. 126.

474 Ebd., S. 213.

475 Vgl. Dudenredaktion (Hg.): »Ressentiment«. In: Duden. Die deutsche Rechtschreibung. Mannheim: Dudenverlag, 2006, S. 850.

476 Klüger: weiter leben, S. 198.



Über Äußerungen wie »Theresienstadt sei ja nicht so schlimm gewesen«<sup>477</sup> konstruiert die Autorin Klüger eine in *weiter leben* häufig wiederkehrende Figur namens Gisela, die selbst nicht im Ghetto oder Konzentrationslager war. Zugleich inszeniert die Autorin eine Diskrepanz in der Kommunikation zwischen Klüger und Gisela. Die Figur und Erzählerin Klüger grenzt sich so von Aussagen wie der oben zitierten ab. Übt das Ich im Text Kritik, entsteht eine Distanz, die sich nicht nur auf die Figur in der jeweiligen Erzählsituation beschränkt. Aus der kritischen Distanznahme zu der Figur gehen überdies zwei grundlegende Bedingungen für ein potentes Gespräch hervor, wie etwa ein historisches Bewusstsein und eine anteilnehmende Sensibilität beim Gegenüber. Die Äußerungen einer Gisela deuten darauf hin, dass sie über diese Eigenschaften nicht verfügt, denn sie bewertet aus ihrer »Vorstellungswelt«<sup>478</sup> heraus die Gewalterfahrungen Klügers. Sie macht sich dabei selbst zur »Norm«<sup>479</sup> und begegnet Klüger mit einem Vorurteil. Ein Sprechen über den Holocaust wie das von Gisela entlarvt *weiter leben* als selbstreferentiell, indem das Erzähler-Ich aus seiner Perspektive die Äußerungen von Gisela, die diese *an* Klüger richtet, als ein Sprechen *über* Klüger beschreibt. Das Erzähler-Ich entzieht sich in mehrfacher Hinsicht der asymmetrischen Situation. In der Figurenrede zum Beispiel behält Klüger ihre Erfahrungen für sich und entgegnet Gisela nur »Nein, [...], so schlimm war es nicht.«<sup>480</sup> In der Erzählerrede reagiert Klüger mit einem Vorurteil gegenüber Gisela, indem sie dieser unterstellt, sie fühle sich von der tätowierten Auschwitznummer gestört: »Sicher hat sie mir unter anderem übel genommen, daß ich bei warmem Wetter keine langen Ärmel trage«<sup>481</sup>. Auf diese Gesprächskonstruktion reagiert die Erzählerin mit dem Ressentiment. Im Text kehrt sich das Verhältnis um, nun ist es die Erzählerin, die *über* die Figur Gisela spricht.

Als Erzählerin praktiziert sie eine Reduktion, der sie sich als Überlebende im Erinnerungs- und Gedenkdiskurs ausgesetzt sieht. Beim Ressentiment in *weiter leben* handelt es sich um ein literarisches Verfahren der Reduktion, das als Kritik fungiert. Das Erzähler-Ich unterstellt dem Leser ein Verhalten, simplifiziert es und *macht* es so zu einer Reibungsfläche. Die Konstruktion des Ressentiments im Text stellt damit ein reflexives Element der Reduktion dar.

In der Situation mit dem »Fremden«<sup>482</sup> geht es um dessen Verhalten im Nationalsozialismus, aber auch in ihr deuten sich ähnliche Verhaltensweisen an, durch die Klüger sich nach dem Zweiten Weltkrieg erneut in eine Opferrolle gedrängt sieht und die ihrer Ansicht nach an einer Aufarbeitung der Verbrechen des Nationalsozialismus vorbeiführen. Aufmerksam macht sie darauf mittels provokanter Kommentare, wie »gedankenlose[] Sentimentalität«<sup>483</sup>, »rührseliger Unsinn«<sup>484</sup>, »Kitsch«<sup>485</sup>, »ehrerbietige

477 Ebd., S. 84.

478 Ebd., S. 85.

479 Ebd., S. 277.

480 Ebd., S. 88.

481 Ebd., S. 85.

482 Ebd., S. 50.

483 Ebd., S. 190.

484 Ebd., S. 55.

485 Ebd., S. 79, S. 75.

Bestürzung«<sup>486</sup> oder »Tradition des Entsetzens«<sup>487</sup>, »Schreckensrührung« und »Entsetzensnebel«<sup>488</sup>. Ihre Autobiographie bietet also diverse »Reibungsflächen«<sup>489</sup>. Ein Textmerkmal ressentimenthaften Schreibens besteht darin, Konstruktionen zu erzeugen, in denen dem Gegenüber zum Beispiel unterstellt wird, er habe sie als hilfloses und dankbares »Judenkind« sehen wollen. Nicht nur von diesen Fremdzuschreibungen distanziert sich die Erzählerin. Hinzu kommt die Distanznahme auf einer Metaebene, indem das Gegenüber auf etwas reduziert wird, von dem sich das erzählende Ich konkret distanziert.

Diese Reduktion der Erzählerin zeigt ähnliche Vereinnahmungstendenzen in der Wahrnehmung des Gegenübers auf wie die, denen sich das erlebende Ich ausgesetzt sieht. Als eine praktizierte Vereinnahmung des erzählenden Ichs wird sie zum zentralen Bestandteil der Provokation. Figuren und Erzählsituationen werden in *weiter leben* so dargestellt, dass aus den Projektionsflächen der Autorin potentielle »Reibungsflächen« für den Leser werden. Aus der erzeugten doppelten Distanzierung, in Form von Kritik der Fremdzuschreibung einerseits und in Form der Provokation durch die Zuschreibung des erzählenden Ichs andererseits, geht das ressentimenttragende Subjekt hervor. Ein Subjekt, das im Sinne Amérys schreibend einen Protest nachholt *und* mit seiner »Gegenrede« (Améry) eine »Gegenhaltung« (Heyd) einnimmt. Durch die reduktive Darstellung erscheint der Blick (des Zeitungshändlers) als eine Geste, die das Subjekt in eine Situation der Ausgrenzung manövriert und gegen die es sich zur Wehr setzt. Während sich in *Jenseits von Schuld und Sühne* die subjektive Abstraktion als Verfahren der Distanz in der Form des Ressentiments herausstellte, ist es in *weiter leben* die Reduktion.

Geprägt sind die konstruierten Situationen, in denen sich das ressentimenttragende Subjekt bildet, von einem Erzähler-Ich, das im Text so positioniert ist, dass es auf ein von ihm als übergriffig empfundenes Verhalten seiner Umgebung reagiert. Das ressentimenttragende Subjekt fühlt sich bevormundet, wehrt Identifikation ab und erhebt Einspruch, wenn es durch Einflüsse von außen den selbstbestimmten Umgang mit den eigenen Erinnerungen gefährdet sieht. Dem »Fremden«<sup>490</sup>, der Klüger eine Orange überreicht hat, stellt der Text gar nicht in Abrede, es auch gut mit ihr gemeint zu haben,<sup>491</sup> darauf kommt es in der genannten Erzählsituation aber nicht an. Die Figur »der Fremde« fungiert nur als Reibungsfläche. Anstatt sich in die Erfahrungswelt des Gegenübers hineinzuversetzen oder mitzuteilen, welches Verhalten sie sich von ihm gewünscht hätte, wird die Figur reduziert. Damit richtet sich die Kritik gegen die Rolle eines Opfers, auf die sie sich durch bestimmte Gesten, Trost oder Mitleid reduziert sieht. Von dem »Spender« sieht Klüger sich in eine Rolle gedrängt, die suggeriert, sie sei

486 Ebd., S. 69.

487 Ebd., S. 270.

488 Ebd., S. 85.

489 Klüger: Dichten über die Shoah, S. 219.

490 Klüger: *weiter leben*, S. 50.

491 Vgl. ebd., S. 51.

auf Gesten wie die von ihm angewiesen, obwohl diese ihr gar nicht halfen: Sie »standen in keinem Verhältnis zu dem, was geschah«<sup>492</sup>.

Vor diesem Hintergrund werden solche »kleine[n] geheime[n] Kundgebungen«<sup>493</sup> für Klüger zu Sentimentalitäten, die sie erstens auf die Rolle eines hilflosen Opfers festlegen, zweitens zu einem Objekt selbstbezoglicher Betroffenheit machen. Im Fokus steht hier schließlich, dass der »Spender sich in seinen guten Absichten bespiegelte«<sup>494</sup>, eine Geste, die ihn zu entlasten schien, für das Kind jedoch nichts bewirkt hat. Drittens bringen sentimentale Gesten Klüger in eine Position, in der von ihr erwartet wird, sich dankbar zu zeigen. Von dieser Erwartung distanziert sich die Ich-Erzählerin, und das nicht bloß durch ihre kritische Haltung gegenüber solchen Verhaltensweisen, sondern auch durch eine Distanz zu der eigenen Rolle, wenn sie rückblickend sagt, sie habe diese »mit einer gewissen Überzeugung gespielt«<sup>495</sup> oder dem Blick des Zeitungshändlers stehe die »Freude einer frischgedruckten Autorin«<sup>496</sup> gegenüber.

Klüger reagiert abwehrend auf die »zugeteilte Rolle des dankbaren Judenkindes«<sup>497</sup> und macht zugleich auf den fehlenden Raum für Reaktionsweisen aufmerksam, von der vorgeformten Opferrolle abzuweichen. Gemeint ist damit jene Opferrolle einer Auschwitz-Überlebenden, von der Klüger überzeugt ist, dass daran geknüpfte Verhaltensweisen auf der kollektiven Vorstellung eines bestimmten Opferbildes beruhen. Für sie kommt die »Pose«<sup>498</sup> eines passiven Opfers einer erneuten Entrechtung und Reduzierung gleich,<sup>499</sup> bei der Ablehnung mit Undankbarkeit, das Ressentiment mit Unversöhnlichkeit und das Präsenthalten des Vergangenen mit Verbitterung<sup>500</sup> gleichgesetzt wird. Das ressentimenttragende Subjekts richtet sich gegen Bestimmungen von außen, durch die es sich begrenzt, beschränkt und festgelegt sieht. Über den Protest entwirft es sich als ein Subjekt, das sich nicht fremdbestimmen und von seinem Umfeld nicht passiv machen lässt.

492 Ebd., S. 50.

493 Ebd.

494 Ebd.

495 Ebd., S. 51.

496 Ebd., S. 197.

497 Ebd.

498 Ebd., S. 110.

499 Vgl. ebd., S. 85: »Die wollen nicht hören, daß ich in Theresienstadt letzten Endes ein besseres Milieu für ein Kind vorfand als im Wien der letzten Zeit«; vgl. ebd., S. 213.

500 Inwiefern es Diskussionspotenzial bietet, *weiter leben* als bitteres oder gar verbittertes Buch zu bezeichnen, weil die Autorin Klüger nicht vergisst, lässt sich an einem Interview von 2008 verdeutlichen, welches infolge der erschienenen Autobiographie *unterwegs verloren* geführt wurde. Nachdem Klügers zweites Buch darin als »zornig« bezeichnet wurde, fragt diese zurück: »Aber finden Sie, dass es ein bitteres Buch ist?« Der Frage begegnet die Redakteurin mit der Feststellung: »Sie vergessen nicht.« Klüger, Ruth: »Ressentiments sind etwas sehr Gutes«. In: Die Presse v. 07.10.2008 [[http://diepresse.com/home/kultur/literatur/420369/Ruth-Klueger\\_Ressentiments-sind-etwas-sehr-Gutes?from=suche.intern.portal](http://diepresse.com/home/kultur/literatur/420369/Ruth-Klueger_Ressentiments-sind-etwas-sehr-Gutes?from=suche.intern.portal) v. 14.02.2021]. Damit stellt die Reaktion auf Klügers Frage einen Zusammenhang her zwischen dem Zorn des Buchs und dem Präsenthalten des Vergangenen. Eine solche Zuschreibung beruht also auf einem »natürlichen« Zeitverständnis und urteilt dem Vergessen-Können gemäß, das Améry fünf Jahrzehnte zuvor für widermoralisch erklärt hatte.

### 3.4.1 »Kontrolle übers eigene Leben« heißt Deutungshoheit

Mehr als zwanzig Jahre nach der Veröffentlichung ihrer Autobiographie ist der »Unterschied zwischen Opfer und Freiheit« für die Person Klüger weiterhin absolut: »Das eine ist Passivität, das andere ist Kontrolle übers eigene Leben.«<sup>501</sup> Im ressentimenthaften Sprechen *macht* sich Klüger zu einem Subjekt der eigenen Lebensführung, gleichbedeutend damit, »Kontrolle übers Leben« zu gewinnen, und wehrt sich dagegen, zum »Objekt« *gemacht* zu werden. Die damit verbundene Passivität bedeutet für Klüger, Opfer zu sein – und zu bleiben. Die Kontrolle über das eigene Leben zu haben liest sich wie eine Antwort auf die Frage *Weiterleben – aber wie?* Gestellt hat sie zuvor Jean Améry, der mit dieser »Grundfrage«<sup>502</sup> einen im Jahre 1970 erschienenen Essay überschrieben hat. Diesen beginnt er mit folgenden Sätzen:

In Träumen gibt es manchmal so etwas: Man befindet sich in einem fremden Land. Die Sprache der Bewohner ist ebenso unverständlich wie ihre Sitten. Wie immer man es anstellt, es geht schlecht aus. Jedes gesprochene Wort, jegliche getane Handlung löst unerwartete, unbegreifliche und darum gefährliche Reaktionen aus. [...] Es war ein Alptraum, gottseidank.<sup>503</sup>

Ähnlichkeit weisen nicht nur die Titel *Weiterleben* (Améry) und *weiter leben* (Klüger) auf, auch die Sequenz, mit der Améry seinen Essay einleitet, erinnert an so manche Situation, die das erzählende Ich in *weiter leben* nachträglich kommentiert.<sup>504</sup> Beschrieben werden Diskrepanzen, Brüche und Exklusionen, die auch die Situation des »Alpträumers«<sup>505</sup> bestimmen. Geprägt sind die Kommentare der Erzählerin aber vor allem von der Bewegung des Subjekts, sich von zugeschriebenen Rollen zu distanzieren, die Individuelles nivellieren und Überlebende nationalsozialistischer Verbrechen – Klügers Formulierung aus dem Essay *Mißbrauch der Erinnerung* aufgreifend – zu »Leidensobjekten«<sup>506</sup> machen.

Die Autorin Klüger wendet sich an den Leser als ein Subjekt, dessen Handlungsfähigkeit sich im Text biographisch verorten lässt. Etwa in der Mitte ihrer Autobiographie, am Ende des zweiten und zu Beginn des dritten Teils, schreibt sie über ihre Flucht im Februar 1945: »Weg von dem tödlichen Marsch«<sup>507</sup>, der sie von dem evakuierten KZ-

501 Ruth Klüger: Brief an Bianca Pick vom 14.08.2014: »Der Unterschied zwischen Opfer und Freiheit scheint mir absolut. Das eine ist Passivität, das andere ist Kontrolle übers eigene Leben.« In dem Film »Das Weiterleben der Ruth Klüger« (2011) von Renata Schmidtkunz sagt Klüger: »Der eigentliche Kontrast, der mich beschäftigt, ist nicht zwischen Opfersein und Täter, sondern zwischen Opfersein und Freisein.«

502 Améry, Jean: *Weiterleben – aber wie?* [1970]. In: Ders.: *Werke*. 9 Bde. Bd. 6: Aufsätze zur Philosophie. Hg. v. Gerhard Scheit. Stuttgart: Klett-Cotta, 2004, S. 511–525, hier S. 511. Zu der titelgebenden Frage heißt es, sie sei, so Améry, die »Grundfrage unseres Daseins« (ebd., S. 511f.).

503 Ebd., S. 511.

504 »Ich hatte meine Fahrt im Viehwagon anzubieten und habe natürlich unentwegt daran gedacht, aber wie soll ich das beisteuern?«, »wie kommt sie dazu, so mit mir zu reden« (ebd., S. 102), vgl. auch: »die Leute wollten es nicht hören«, »die wollen mir mein Leben nehmen«, »ich konnte mir das nicht anhören«, »es fragen wenige« (Klüger: *weiter leben*).

505 Améry: *Weiterleben – aber wie?*, S. 512.

506 Klüger: *Gelesene Wirklichkeit*, S. 58.

507 Klüger: *weiter leben*, S. 170.

Christianstadt nach Bergen-Belsen geführt habe. Mit der Flucht, die der »eigentliche ›Wendepunkt« des Buchs sei, beginne »ein Leben in der Wiedergewinnung von Lebens- und Entscheidungsspielraum«<sup>508</sup>. Sagt das Erzähler-Ich über das erzählte Ich, es habe sich schon in Wien vor der Flucht nicht »als Opfer«<sup>509</sup> sehen wollen, begegnet dem Leser ein Subjekt, das im gesamten Text versucht, vereinzelte Handlungsspielräume zu erobern. Der Leser wird von einem Erzähler-Ich befragt, das ihm als ein souveränes Subjekt entgegentritt. Ausdruck verschafft sich die Souveränität im Protest gegen Opfer-»Posen«, wenn sich das Subjekt zum Beispiel zu einem »Objekt der Ehrfurcht«<sup>510</sup> gemacht sieht, das zugleich vereinnahmt und ausgegrenzt wird – vereinnahmt durch eine übersteigerte Affinität, ausgegrenzt durch eine verweigerte Konfrontation.<sup>511</sup>

### 3.4.2 »Zwei unvereinbare Landschaften«

Das ressentimenttragende Subjekt, das ein »Recht des Erinnerns« beansprucht, besteht auch darauf, Unterschiede zwischen jüdischen und deutschen Erfahrungswelten mitzudenken. Das »Recht des Erinnerns«<sup>512</sup> ist deshalb auch ein »Recht auf Differenz«<sup>513</sup>. Im Vollzug der Distanzierung gibt sich das ressentimenttragende Subjekt zu erkennen, das auf eine Trennung, »zwei unvereinbare Landschaften«<sup>514</sup>, verweist. Es stärkt damit seine eigene subjektive Position und stellt – mit dem Verweis auf diese Trennung – die von außen kommenden Anforderungen infrage. »Deutschen fällt zu den Opfern nichts ein«, heißt es in *weiter leben*, »außer daß sie eben passiv ausgeliefert waren«<sup>515</sup>. Gegen die daraus resultierenden Zuschreibungen, mit denen die Protagonistin Klüger nach 1945 konfrontiert ist, setzt sie sich als ressentimenttragendes Subjekt zur Wehr.

Ein Subjekt, das an der Erinnerung festhaltend sagt, »dieses Stück Leben will ich besitzen«<sup>516</sup>, mobilisiert seine »Unversöhnlichkeiten«<sup>517</sup> in Situationen, in denen es auf die destruktiven Kräfte des Erlebten und der Mitwelt reagiert. Um die eigene Stabilität ringend versucht das Subjekt zum einen, den Folgen der Gewalterfahrung, der »gewaltsame[n] Störung«<sup>518</sup>, etwas entgegenzusetzen, was in *weiter leben* »Unversöhnlichkeiten« und hier »Ressentiments« genannt wird. Zum anderen formt es sich, wenn dem Subjekt das »Recht«<sup>519</sup> auf Erinnerung streitig gemacht wird und es sich dadurch

508 Malo: Behauptete Subjektivität, S. 252. Vgl. Michael Hofmann: »Humanismus« und »Kampf um Anerkennung« bei Jean Améry. In: Syliva Weiler, Michael Hofmann (Hg.): Revision in Permanenz. Studien zu Jean Amérys politischem Ethos nach Auschwitz. Frankfurt a.M.: Lang, 2016, S. 25-42, insbes. S. 38f.

509 Klüger: *weiter leben*, S. 50.

510 Ebd., S. 110.

511 »Denn die Objekte der Ehrfurcht, wie die des Ekels, hält man sich vom Leib.« (Ebd.).

512 Ebd., S. 73.

513 Heidelberger-Leonard, Irene: »Ruth Klügers *weiter leben* revisited«. In: Clemens Kammler/Torsten Pflugmacher (Hg.): Deutschsprachige Gegenwartsliteratur seit 1989. Heidelberg: Synchron-Verlag, 2004, S. 127-138, hier S. 127.

514 Klüger: *weiter leben*, S. 144.

515 Ebd., S. 96.

516 Ebd., S. 271.

517 Ebd., S. 279.

518 Ebd., S. 276.

519 Ebd., S. 73.

von außen bevormundet fühlt. Auf diese Weise entsteht ein Subjekt, das nicht nachgibt und sich weigert, indem es zum Beispiel auf die vermeintliche Empfehlung, es sei besser zu vergessen, reagiert und wie das Erzähler-Ich in *weiter leben* sagt: »[dann] wehrte ich mich«, »ich gab nicht nach«<sup>520</sup>. Das Subjekt, wie es sich dann in der Autobiographie konstituiert, beansprucht die Deutungshoheit über seine Erfahrungen und verteidigt sie als einen Alleinbesitz, den es sich nicht streitig machen lässt. Der Text bietet dem Leser aber an, gemeinsam eine Verbindung herzustellen, wenn es heißt: »Wir fänden Zusammenhänge (wo vorhanden) und stifteten sie (wenn erdacht).«<sup>521</sup> Die im Konjunktiv gehaltene Formulierung deutet auf ein mögliches Gespräch hin, betont aber zugleich, wie »gefährdet«<sup>522</sup> und fragil diese Verbindung und der geteilte Gesprächsraum sind. So kommen zum Beispiel in der freundschaftlichen Beziehung zu der Figur Christoph »Knoten« zum Vorschein, »die man nicht mehr entwirrt, ohne Gefahr, das Ding ernstlich zu schädigen«<sup>523</sup>. Um diesen Raum der Auseinandersetzung herzustellen, ist keine Synthese oder Versöhnung nötig, *weiter leben* verlangt vielmehr eine »Übersetzung«<sup>524</sup> der verschiedenen Standpunkte. Klügers Provokation, ihre Distanz zum Leser, will eine »Übersetzung« anstoßen, die keine Vereinnahmung ist. Vorstellbar ist die Verständigung in einer »gemeinsamen Nachkriegswelt«<sup>525</sup> für die Erzählerin erst, wenn Standpunkte »übersetzt« und nicht vereinnahmt werden.<sup>526</sup>

Klüger mag mit ihrer Autobiographie also eine »Brücke«<sup>527</sup> bauen, macht aber deutlich, dass daraus kein Dialog unter »Gleichen« folgen kann. Aufgrund der auseinanderklaffenden Erfahrungshorizonte gibt es eine Grenze zwischen »zwei unvereinbare[n] Landschaften«<sup>528</sup>, deren Distanz sie mittels einer Analogie von »Kranken und Gesunden«<sup>529</sup> veranschaulicht. Klüger macht auf deren »Wahrnehmungsvermögen« aufmerksam, zwischen jenen, denen eine bestimmte Erfahrung der Ohnmacht und des Ausgeliefertseins widerfahren ist, und denen, die bloß »die Symptome«<sup>530</sup> sehen. Die Aufforderung »Werdet streitsüchtig, sucht die Auseinandersetzung!«<sup>531</sup> setzt neben dem Zu-

520 Ebd., S. 228.

521 Ebd., S. 80.

522 Luckmann, Thomas: »Das Gespräch«. In: Karlheinz Stierle (Hg.): Das Gespräch. München: Fink, 1996, S. 49–64, hier S. 58.

523 Klüger: *weiter leben*, S. 211. Über die Figur Christoph, den »deutschen Nachkriegsintellektuellen« (ebd., S. 144), wird Klüger später sagen, sie habe mit ihm Martin Walser gemeint. Für sie sei er ein Zeitgenosse gewesen, der nicht zugehört habe.

524 Diese Überlegung geht auf Phil C. Langer zurück, Klügers Schreibprojekt als Versuch zu betrachten, »die Bedingungen der Konstitutionen eines metaphysischen ›Wir‹ zu bestimmen, das eine gegenseitige kritische Übersetzung der verschiedenen Standorte ermöglichen soll« (Langer, Phil C.: Schreiben gegen die Erinnerung? Autobiographien von Überlebenden der Shoah. Hamburg: Krämer, 2002, S. 123).

525 Klüger: *weiter leben*, S. 140.

526 »[W]enn es gar keine Brücke gibt von meinen Erinnerungen zu euren, warum schreibe ich das hier überhaupt?« (Ebd., S. 110).

527 Ebd.

528 Ebd., S. 144.

529 Ebd., S. 277; vgl. Scheit: Nachwort, S. 666.

530 Ebd., S. 277.

531 Ebd., S. 141.

hören und Fragen voraus,<sup>532</sup> die Ressentiments der Betroffenen als »Vorbedingung«<sup>533</sup> eines möglichen Gesprächs zu begreifen und zu akzeptieren. Klüger scheint es darum zu gehen, auf das »Wahrnehmungsvermögen« aufmerksam zu machen. Von den Grenzen in der Verständigung, die jede Kommunikation zwischen Personen potentiell begleiten, unterscheidet sich ihre »Feststellung über das Wahrnehmungsvermögen« darin, dass die Beschädigungen, die dem Einzelnen zugefügt worden sind, eine »Leerstelle«<sup>534</sup> in der Kommunikation zwischen Betroffenen und Außenstehenden bilden. Die »Leerstelle«, so kann man Klüger verstehen, lässt es nicht zu, den einen Erfahrungshorizont zum Maßstab des anderen zu erheben. »Ein Gesunder kann beim besten Willen nicht immer das Verhalten des Patienten richtig einschätzen, weil er sich selbst nicht als Norm nehmen kann.«<sup>535</sup> Es mag demnach keine »Partnerschaft unter Gleichgestellten«<sup>536</sup> sein, eine gemeinsame Auseinandersetzung als Gesprächspartner schließt das aber nicht aus. Annäherung in der Kommunikation ist darauf angewiesen, die »Leerstellen« anzuerkennen und auszuhalten.

Damit konstruiert die Autobiographie *weiter leben* auch eine »Kommunikationsbedingung«<sup>537</sup>, indem sie dem Leser unterstellt, dass er sich hinter einer »Emotionalitätsbekundung«<sup>538</sup> oder Betroffenheitssemantik »verschanzt«<sup>539</sup>. In dem Kontext wird die Bezeichnung »erschütternd« zu einem Signalwort, das sich »anbiedere«<sup>540</sup>, und was sich so wohlfeil »anbietet«, das gilt für sie demnach nicht als Ergebnis einer geleisteten Übersetzungsarbeit. Dass die Verbrechen der Shoah Rezipientinnen und Rezipienten erschüttern, setzt selbstredend ein Bewusstsein für die Ereignisse voraus. Klüger nennt es wertneutral »Betroffensein«<sup>541</sup>, wichtiger scheint für sie aber zu sein, was danach kommt: Was folgt aus der Betroffenheit, wie viel Raum bleibt für eine kritische Auseinandersetzung? Das lässt sich von ihrer Kritik an der Sentimentalität ableiten, für die sie den Ausdruck »erschütternd« heranzieht. Wer ihr Buch, so greift sie voraus, »erschütternd« nennen sollte, sei gerade nicht bereit, sowohl seinen als auch ihren Standpunkt zu übersetzen. Der Ausdruck »erschütternd« sei für sie daher eine nivellierende Sprachformel für sentimentale Betroffenheit – eine »symbolische Handlung«<sup>542</sup>, ohne Bereitschaft zu »entwirren«. Als Beleg dafür dienen die vergangenen Unterredungen, in

532 Vgl. Klüger: *weiter leben*, S. 10, S. 134.

533 Fischer: Améry *Jenseits von Schuld und Sühne*, S. 170.

534 Klüger: *weiter leben*, S. 249.

535 Ebd., S. 277.

536 Ebd.

537 Zur rezeptionstheoretischen Analyse der »Leerstelle« vgl. Iser, Wolfgang: *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung*. München: Fink, 1976, hier S. 294.

538 Kohlstruck, Michael: »Zwischen Geschichte und Mythologisierung. Zum Strukturwandel der Vergangenheitsbewältigung«. In: Helmut König/Michael Kohlstruck/Andreas Wöll (Hg.): *Vergangenheitsbewältigung am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts*. Opladen, Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 1998, S. 86-108, S. 98, Anm. 22.

539 Klüger: *weiter leben*, S. 141.

540 Vgl. Klüger: *weiter leben*, S. 199: »Liebe Leserin, Bücher wie dieses hier werden in Rezensionen oft »erschütternd« genannt. Der Ausdruck bietet, ja, er bietet sich an.«

541 Vgl. Klüger: »ein deutsches Buch« ist ja ein bißchen zwiespältig, S. 33.

542 Kohlstruck: *Zwischen Geschichte und Mythologisierung*, S. 98, Anm. 22.



denen deutsche Gesprächspartner und -partnerinnen es zumeist nicht versucht hätten, zu übersetzen oder zu »entwirren«.

### 3.4.3 »Ob sie erwartet, daß ich [...] mit Leidensgeschichten reagiere?«

In der erzählerischen Gestaltung der Diskrepanz zwischen subjektiver Erfahrung und zugeschriebener Opferrolle entsteht Distanz sowohl zu den Erfahrungen, die das ressentimenttragende Subjekt zum Opfer *gemacht* haben, als auch zu den Konstruktionen, die sie auf neue Weise versuchen, zum Opfer zu *machen*. Im Selbstbildungsprozess kommt den zwei verschiedenen Standorten eine zentrale Bedeutung zu. Dieses Subjekt, hervorgebracht durch die Distanznahme der Autorin Klüger zu den Konstruktionen, wehrt sich gegen die Objektposition, wenn es sich zum »Leidensobjekt« gemacht sieht oder zum Subjekt gemacht wird, dessen Leiderfahrungen nivelliert werden. Dem Subjekt in *weiter leben* geht es vor allem darum, die Kontrolle über seine erzählten Erinnerungen zu behalten. Wie sich das ressentimenttragende Subjekt gegen vorgeformte Erinnerungsmuster wehrt, wird mit dem Auftritt der Figur Gisela in der Erzählung deutlich.

Klügers Erzählweise vermeidet es, ihr Leid ›bloß‹ zu schildern. Ironisch-sarkastisch gibt sie eine Unterhaltung mit Gisela wieder, »Theresienstadt sei ja nicht so schlimm gewesen, informierte mich die deutsche Frau eines Kollegen in Princeton«<sup>543</sup>, daraufhin habe sich Klüger gefragt, »ob sie erwartet, daß ich auf ihre aufsässigen Behauptungen mit Leidensgeschichten reagiere«<sup>544</sup>. Damit ist die rekonstruierte Unterredung keine unter gleichberechtigten Gesprächspartnerinnen, worauf bereits das ironisch eingeschobene »informiert« verweist. Anstatt auf den Kenntnisstand der Figur Gisela einzugehen und deren Äußerungen daraufhin abzuwägen, bezeichnet das erzählende Ich ihr Verhalten als »Besserwisserei«<sup>545</sup>, während sich das erzählte Ich der asymmetrischen Kommunikationssituation entzieht, indem es Gisela seinen Erfahrungsbericht verweigert. Statt ihr von seinen Erfahrungen in Theresienstadt zu berichten, nimmt das erzählende Ich eine mögliche Antwort von Gisela mit dem Stilmittel der *Praeoccupatio*<sup>546</sup> vorweg: »Diese Durchschnittsgesprächspartnerin würde meinen Bericht über Theresienstadt triumphierend mit den Worten quittieren, ›Na eben! Sogar noch besser als im schönen Wien war's in diesem Ghetto.«<sup>547</sup> Einblicke verweigert das erzählte Ich seinem Gegenüber und entzieht sich so dem verbalen Übergriff Giselas. Mit den aus Klügers Sicht erwarteten Äußerungen Giselas nimmt das Subjekt eine Sprecherposition ein, von der aus die Diskrepanz zwischen Opfererfahrung und Opferrolle sichtbar wird. Im Gegensatz zu der Figur Gisela erfährt der Leser, dass Theresienstadt für Klüger »Hunger und Krankheit«<sup>548</sup> bedeutet haben. Auf die eingeschobenen Erinnerungen an die Zeit in dem Ghetto und Durchgangslager, welche die Erzählerin nur an den Leser richtet, folgt Klügers nüchterne Reaktion auf Gisela: »Nein, antwortete ich langsam auf

543 Klüger: *weiter leben*, S. 84.

544 Ebd., S. 88.

545 Ebd., S. 85.

546 Ottmers, Clemens: *Rhetorik*. Stuttgart: Metzler, 2006, S. 192.

547 Klüger: *weiter leben*, S. 85.

548 Ebd.

Giselas Bemerkung, so schlimm war es nicht«. <sup>549</sup> Auf Bemerkungen wie die von Gisela reagiert das Subjekt nicht mit einer »Leidensgeschichte« – ihre Handlungsfähigkeit erhält es sich durch die Verweigerung. Das erzählte Ich entzieht sich der Adressierung Giselas, und dieser Entzug entfaltet sich auf der Reflexionsebene als Handlungsfähigkeit des Subjekts. In der Erzählerrede protestiert Klüger nicht nur gegen diese Adressierung, der Erzählerin gelingt es auch, das Vorurteil Giselas »umzudirigieren«. <sup>550</sup> Das pauschale Vorurteil, das sich »aggressiv« gegen die Figur Klüger richtet (»Giselas Beserwisserei war unüberhörbar aggressiv« <sup>551</sup>) und ein Gespräch zwischen den beiden Figuren verhindert, wendet die Erzählerin in ein reflektiertes Urteil, das ein Gespräch mit dem Leser befördern kann.

Zusammenfassend ist festzuhalten: Auf der ersten Ebene Figur-Erzähler wird eine Asymmetrie (asymmetrische Position) *dargestellt*, in der das erzählte Ich vereinnahmt wird. Das Textverfahren des Ressentiments ist die Reduktion, mit der das Gegenüber distanziert wird. Auf der zweiten Ebene wird eine Asymmetrie (asymmetrische Struktur) *hergestellt*, zu der sich das erzählende Ich verhält. Anders gewendet lautet die These: Was dem erzählten Ich widerfährt, richtet das erzählende Ich als Strategie der Distanz gegen die Figur Gisela. Dieser Befund deckt sich mit der von Klaus R. Scherpe genannten »Spannbreite des Ressentiments« von »Unterlegenheit und Überlegenheit« <sup>552</sup>: Durch bestimmte Verhaltensweisen ihres Umfelds sieht sich das Ich im Text in eine unterlegene Position gedrängt, auf die es mit einer Überlegenheit reagiert, mit der es die Kontrolle über die Situation (zurück)gewinnt. Das autobiographische Subjekt lässt sich nicht zum »Objekt« der »beschränkte[n] Vorstellungswelt« <sup>553</sup> Giselas machen und behält so die Deutungshoheit über die eigenen Erfahrungen.

### 3.4.4 Reaktion des Lesers durch Reduktion der Erzählerin: »Gegenvorwürfe«

Sentimentalität oder Provokation stellt *weiter leben* als zwei verschiedene Formen der Auseinandersetzung mit der Shoah dar. Während Sentimentalität in einen *passiven* Zustand mündet, ist es die Provokation, die einen Anfang stiftet und einen *aktiven* Prozess in Gang setzt. <sup>554</sup> Wenn die Erzählerin den Leser provokativ adressiert, ihm unter anderem Selbstbespiegelung unterstellt, fungiert diese Adressierung und Vereinnahmung des Lesers als Mittel der Kritik. Das erzählende Ich unterstellt den Figuren Denk- und Verhaltensweisen und hält so den Leser auf Distanz. Im Gegensatz zu dem Beispiel mit den Figuren Gisela oder Christoph sollen die Rezipientinnen und Rezipienten die

549 Ebd., S. 88.

550 Diese Umdeutung entspricht einem »reiterativen Verfahren« (Derrida). Vgl. Wagner-Egelhaaf, Martina: Poststrukturalismus. In: Rüdiger Zymner (Hg.): Handbuch Literarische Rhetorik. Berlin, Boston: de Gruyter, 2015, S. 333-356, hier S. 353.

551 Klüger: *weiter leben*, S. 85.

552 Scherpe: *Über Ressentiment* (2007), S. 64.

553 Klüger: *weiter leben*, S. 85.

554 Vgl. Klüger: »ein deutsches Buch« ist ja ein bißchen zwiespältig«, S. 32.

Auseinandersetzung mit Überlebenden suchen,<sup>555</sup> Gegengedanken fassen können,<sup>556</sup> Vergleiche<sup>557</sup> anstellen und dabei auf Unterschiede<sup>558</sup> achten.

Dass die Lesersprache in *weiter leben* nicht auf eine Nähe zum Leser ausgerichtet, sondern ein weiteres Mittel der Distanz ist, führt das folgende Beispiel besonders vor Augen: »Wie kann ich euch, meine Leser, davon abhalten, euch mit mir zu freuen, wenn ich doch jetzt, wo mir die Gaskammern nicht mehr drohen, auf das Happy-End einer Nachkriegswelt zusteure, die ich mit euch teile?« Klüger fragt: »Wie kann ich euch vom Aufatmen abhalten?«<sup>559</sup> Den Leser von etwas »abhalten« zu wollen markiert bereits die Distanz des Ichs zu diesem und weist die Handlungsfähigkeit des Ichs aus. Das Textverfahren des Ressentiments ist hier eine Reduktion, die dem Leser unterstellt, er würde »aufatmen« und sich mit der Überlebenden »freuen«. Das erzählende Ich vereinnahmt den Leser, indem es zu wissen vorgibt, wie »[m]an liest und denkt«<sup>560</sup>. Das Subjekt konstruiert einen Leser und unterstellt diesem ein bestimmtes Leseverhalten, dem es gleichzeitig entgegenzuwirken sucht. Verstärkt wird die Distanz zwischen Erzählerin und Leser außerdem durch die ironisch-sarkastische Wendung »Happy-End einer Nachkriegswelt« sowie durch die kontrastive Rede von »Gaskammer« und »Happy-End«. Der Höhepunkt des sarkastischen Angriffs auf den Leser ist erreicht, wenn Klüger ihm den »Anspruch auf eine Gutschrift« unterstellt, »die er von dem großen Soll abziehen kann«<sup>561</sup>.

Über das Ressentiment bildet sich also ein Subjekt, das durch die direkte, provokante Adressierung an den Leser eine Distanz einfordert und sich genau damit eine Stimme erschreibt. Seine Handlungsfähigkeit weist das Subjekt aus, indem es Distanz zum Leser erzeugt und zugleich zur Distanz auffordert. Dieses wechselseitige Hervorbringen von Distanz, hier *reziproke Distanz* genannt, impliziert einen aktiven Prozess der Distanzierung, der vom ressentimenttragenden Subjekt ausgeht und eben auch vom Leser verlangt wird. Von diesem Standort aus stellt das Subjekt für ein zukünftiges Gespräch konkrete Vorbedingungen, die *weiter leben* an deutsche Leserinnen und Leser richtet. Wer von ihnen mit dem ressentimenttragenden Subjekt »mitfühlen, mitdenken«<sup>562</sup> will, soll den Figuren, die Klüger im Text als vereinnahmend und selbstbezogen konstruiert, widersprechen.<sup>563</sup> Dass dieses ressentimenttragende Subjekt vom Leser verlangt, ebenfalls *aktiv* zu sein, indem er sich *ex negativo* entwerfen soll (»Aber seid ihr das wirklich? Wollt ihr wirklich so sein?«<sup>564</sup>), ist Teil der erzeugten Handlungsfähigkeit, die das Subjekt durch Distanznahme im Ressentiment herstellt, es zeigt das Subjekt als ein Passivität verweigerndes und den Leser aufforderndes.

555 Vgl. Klüger: *weiter leben*, S. 141.

556 Vgl. ebd., S. 139.

557 Vgl. ebd., S. 110, S. 171.

558 Vgl. ebd., S. 171.

559 Ebd., S. 139. Vgl. dazu auch Klüger: *Dichten über die Shoah*, S. 210.

560 Klüger: *weiter leben*, S. 139.

561 Ebd.

562 Ebd., S. 127.

563 Vgl. hierzu auch Michaelis: *Erzählräume nach Auschwitz*, S. 191, zum Konzept »störinduzierter« Verfahren in *weiter leben* vgl. Bock: *Literarische Störungen*, S. 381–447.

564 Klüger: *weiter leben*, S. 141.

Was dem erzählten Ich widerfährt, richtet das erzählende Ich als Strategie der Distanz gegen Figuren und Leser. *Hergestellt* wird eine Asymmetrie, zu der sich der Leser verhalten soll. Die Reduktion als Textverfahren des Ressentiments zeigt sich damit auch in der Lesersprache. Das erzählende Ich konfrontiert den Leser mit Bedingungen für ein Gespräch und vereinnahmt ihn. Der Text inszeniert so ein Sprechen *über* den Leser, eine Ansprache (des erzählenden Ichs) ohne Antwort (des Lesers). Das Schreibverfahren des Ressentiments beruht darauf, den Vereinnahmungen, mit denen das Subjekt vorgibt, konfrontiert zu sein, mit einem Recht auf Reduktion entgegenzuwirken. Entwirft die Erzählerin dabei ein Bild vom Leser, unterscheidet sich ihre Konstruktion von den an sie herangetragenen Konstruktionen darin, dass Klüger ihn nicht *passiv* macht. Obwohl der Leser auf die an ihn gerichteten Fragen nicht antworten kann, obwohl er in gewisser Weise auch *passiv* ist, fordert das ressentimenttragende Subjekt ihn durch die Provokation dazu auf, *aktiv* zu werden. Was *weiter leben* vom Rezipienten fordert, ist eine Reaktion.

Auf einer Metaebene treten im Text Bedingungen hervor, unter denen das Subjekt bereit ist, ein potentes Gespräch zu führen. Kriterien anzugeben, die erfüllt sein müssen, um ein Gespräch führen zu können, dessen Grundlage »Thesen und Antithesen«<sup>565</sup> statt »Vorwürfe und Gegenvorwürfe«<sup>566</sup> bilden, ist ein Merkmal für die Handlungsfähigkeit und den Erhalt der Kontrolle des Subjekts in *weiter leben* sowie ein konstruktives Element für die anstehende Auseinandersetzung.

Verbindet Klüger ihre Provokation mit Aufforderungen wie »verschanzt euch nicht«, dann ist sie diejenige, die Bedingungen an ein Gespräch stellt, indem sie sich von den Figuren und ihren Verhaltensweisen distanziert. Die hergestellte Distanz steht somit im Zeichen der wechselseitigen Übersetzung, und einen Schritt dieser Übersetzung gibt *weiter leben* mit dem wechselseitigen Sich-aufeinander-Einlassen im Gespräch vor. Realisieren lässt es sich, so eine weitere Bedingung des Subjekts, wenn die sich in dem Ressentiment manifestierende Diskrepanz zwischen unmittelbar von Gewalt Betroffenen und nicht unmittelbar Betroffenen *anerkannt* wird.

Mit der Gegenüberstellung von Subjektstandort (»Gesprächspartner«) und Fremdpositionierung (»Leidensobjekt«) fordert Klüger eine Auseinandersetzung mit dem Holocaust im wechselseitigen Bewusstsein der Differenz. In *weiter leben* gibt es solche Gespräche nicht, die zwischen jüdischer und nichtjüdischer Erfahrungswelt stattfinden oder die im Bewusstsein dieser Wahrnehmungs- und Erfahrungsdifferenz geführt werden. Der Text weist diese ausgebliebenen Gesprächssituationen als Leerstelle aus, denn stattdessen schildert die Erzählerin verschiedene Situationen, in denen, infolge dieses fehlenden Bewusstseins, aus »Vergleichen gleich Gleichungen« wurden oder das Biographische gar nicht erst zur Sprache kam.<sup>567</sup> Den Kontrast zwischen dem Subjekt-

565 Bauschinger, Sigrid: »Uns verbindet, was uns trennt. Ruth Klügers *weiter leben* und seine Leser«. In: Jüdischer Almanach (1996/5756), S. 126-137, hier S. 131.

566 Klüger: *weiter leben*, S. 198: »Stattdessen gibt es Vorwürfe und Gegenvorwürfe, an denen auch ich fleißig teilnehme, wie der vorliegende Text zur Genüge beweist.«

567 Klüger und Christoph kamen ins Gespräch, doch wie sie überlebt habe, fragte er nie: »Er sah eben nicht nach dem Saum meines Gewandes« (Klüger: *weiter leben*, S. 215). Vgl. Heidelberger-Leonard: *weiter leben* – Grundstein zu einem neuen Auschwitz-Kanon?, S. 166.

standort und der Fremdpositionierung markiert das Ressentiment, weil es auf einer Differenz zwischen unmittelbar von Gewalt Betroffenen und Außenstehenden, zwischen jüdischer und nichtjüdischer Erfahrung besteht. Das Ressentiment schafft eine Distanz, durch die Klüger eine Perspektive einnimmt, sich zu widersetzen, zu einem »Leidensobjekt«<sup>568</sup> gemacht zu werden, und in der sie in ihrer Subjektposition anerkannt wird.

### 3.5 »Aussageverweigerung« – »weiter leben« – »Zeugenaussage«

*weiter leben* endet mit dem Gedicht *Aussageverweigerung*, das Klüger nach eigener Auskunft in den 1960er Jahren verfasst hat und das als Titel für die Autobiographie vorgesehen war. Wie ist das zu verstehen, warum »Aussageverweigerung«? Ist die verweigerte Aussage eine abgelehnte Zeugenaussage? Kann damit die Abwehr einer bestimmten Rolle gemeint sein, in der Klüger sich zum »Objekt« gemacht sieht?

Heidelberger-Leonard sieht darin den Rückzug von Klügers Dialogangebot,<sup>569</sup> und Malo zufolge bezieht sich die Verweigerung auf eine verdrängungswillige Gesellschaft, auf die Klüger in Deutschland traf.<sup>570</sup> Hier wird der Titel »Aussageverweigerung« nicht auf die deutsche Gesellschaft bezogen gelesen, die kollektiv eine Aussage verweigert, sondern auf das Subjekt. Dahinter steht die Überlegung, dass Klüger sich mit der Aussageverweigerung einer Situation zu entziehen sucht, in der ein vorgeordnetes Verfahren die Deutungshoheit über ihre Erinnerungen beanspruchen und ihre Erfahrungen auf eine Aussage über die deutschen Gewaltverbrechen reduzieren könnte.

Mit dem Titel »Aussageverweigerung« verbindet Klüger die grundlegende »Schwierigkeit der Aussage«<sup>571</sup>. In *weiter leben* erwähnt sie sogar eine »Aussageunfähigkeit«, von der ihre Gedichte, die in den Prosatext eingelassen sind, zeugen.<sup>572</sup> Die Unzuverlässigkeit, die sich das lyrische Ich zuschreibt, dürfte im Zeichen dieser Schwierigkeit oder »Unfähigkeit« stehen. Bezeichnet sich das lyrische Ich als »unzuverlässig« (»Aber die allerverlogensten Zeugen/Sind nicht so unzuverlässig wie ich«<sup>573</sup>), beruht diese Selbstbeschreibung nicht nur auf Klügers selbstreflexivem Umgang mit den eigenen Erinnerungen, sie weist damit auch eine bestimmte Rolle zurück, die von ihr eine zuverlässige Aussage erwartet und durch die sie die Deutungshoheit über ihre Erinnerungen gefährdet sieht.

568 Klüger: Gelesene Wirklichkeit, S. 58.

569 Vgl. Heidelberger-Leonard, Irene: »Auschwitz, Weiss und Walser. Anmerkungen zu den »Zeitschaften« in Ruth Klügers *weiter leben*«. In: Peter-Weiss-Jahrbuch 4 (1995), S. 78–89, insbes. S. 81; Malo: Behauptete Subjektivität, S. 263–265; Heidelberger-Leonard: Klügers *weiter leben* revisited, S. 129.

570 Klüger: *weiter leben*, S. 283. Das Gedicht habe sie laut Auskunft im Epilog in den sechziger Jahren geschrieben, »als ich zum ersten oder zweiten als wieder in Deutschland war« (ebd.); vgl. auch Malo: Behauptete Subjektivität, S. 264.

571 Klüger: »ein deutsches Buch« ist ja ein bißchen zwiespältig«, S. 44, vgl. S. 31f.

572 Vgl. Klüger: *weiter leben*, S. 95f.

573 Ebd., S. 284.

Eins steht aber fest: Die Tatsache, dass Klüger die Aussage gerade nicht verweigerte – mit ihrem Buch habe sie schließlich »ausgesagt«<sup>574</sup> – führte dazu, dass der erste Titelvorschlag »Aussageverweigerung« aus genau diesem Grund keine Zustimmung im Wallstein Verlag fand und das Buch 1992 schließlich unter dem Titel *weiter leben* im Göttinger Verlag erschien.

Ausgehend von einer in den *Schweizer Monatsheften* genannten Titelvariante für Klügers Autobiographie, »Ablehnung der Zeugenaussage«, die an jene Rolle des Zeugen erinnert, gegen die Klüger Einspruch erhebt, wird im Folgenden die hier vom Wallstein Verlag zur Verfügung gestellte Korrespondenz zwischen Klüger und dem Verlag herangezogen. Lässt sich aus ihr herleiten, in welchem Verhältnis diese Titelvariante zu Klügers Auffassung steht? Aus dem Schriftwechsel geht hervor, dies sei vorab angemerkt, dass der vermeintliche Titel »Ablehnung der Zeugenaussage« im Rahmen der Korrespondenz weder von der Autorin noch vom Verlag erwähnt wird. Warum dieser in den *Monatsheften* genannte Titel und die Informationen des Verlags letztlich den Ansatz der hier durchgeführten Textanalyse bestätigen, nämlich jene Aktivität zu betonen, die sich in der Verweigerung im Ressentiment Ausdruck verschafft, wollen die nachfolgenden Ausführungen darlegen.

*weiter leben* steht für ein »von der Subjektivität geprägtes Erinnern«<sup>575</sup>. Diese Aussage korrespondiert mit einem dem Haupttext vorangestellten Zitat von Simone Weil (1909-1943), mit dem die Autorin ihren Zugang deutlich macht:<sup>576</sup> »Ich leide.« Das ist besser als: »Diese Landschaft ist hässlich.« Das Ressentiment konzentriert sich auf die subjektive Perspektive und die kritische Haltung des »Ich«, denn über diese Kritik formt die Autorin Klüger sich zum Subjekt, das sich aktiv von Posen, Personen oder Postulaten im deutschen Erinnerungsdiskurs distanziert und diese kritisch verhandelt. Dieses erinnernde Ich steht im Mittelpunkt und protestiert gegen Konstruktionen, die es auf eine passive Opferrolle festzulegen versuchen. Dann spricht ein »Ich«, das die Auswirkungen der Gewalterfahrungen auf sein weiteres Leben reflektiert, sich aber dagegen wehrt, sein Weiterleben auf die Rolle des Opfers reduzieren zu lassen.

Liest man das von Klüger verwendete Zitat von Simone Weil als »deutsche« Landschaft oder als die Aussageverweigerung der Deutschen, auf die das lyrische Ich auch am Ende des Buchs in Klügers eigenem Gedicht reagiert, dann scheint es, als ginge es primär um die konkrete Erinnerungsumgebung eines Ichs, das sich von dem distanziert, worauf es trifft: auf eine »deutsche Landschaft«<sup>577</sup>, die noch immer verschweigt, verdrängt und verstummt – wenn das »Ich« spricht. In dieser Hinsicht ließe sich auch der ursprünglich von Klüger für das Buch vorgesehene Titel »Aussageverweigerung« als

574 Ebd.

575 Klüger: Zum Wahrheitsbegriff in der Autobiographie, S. 410.

576 »Das Mißverhältnis zwischen der/Einbildung und dem Sachverhalt ertragen./Ich leide.« Das ist besser als: »Diese Landschaft ist hässlich.« (Klüger zitiert Simone Weil, gedruckt in Weil: *Schwerkraft und Gnade*. München, Kösel, 1981, S. 196, Abschnitt: »Der Sinn des Universums«) Markus Malo sieht in der »Einbildung« den »subjektive[n] Ausdruck gegenüber der objektiven Darstellung des »Sachverhalts« (Malo: *Behauptete Subjektivität*, S. 249, Anm. 164). Klüger glaube nicht, daß »subjektive Wahrnehmung und objektives Geschehen nahtlos ineinander übergehen.« (Klüger: *Zum Wahrheitsbegriff in der Autobiographie*, S. 410).

577 Klüger: *weiter leben*, S. 211.

ein Protest gegen Konstruktionen verstehen, die sie auf eine passive Opferrolle festlegen.

Mit dem Textverfahren der Reduktion konnte gezeigt werden, dass der Fokus in *weiter leben* auf dem Subjekt liegt, es also weniger von Belang ist, worauf das »Ich« reagiert. Dadurch rückt die Umgebung des Ichs in den Hintergrund. Entscheidend ist also vielmehr, dass sich die Aufmerksamkeit auf das Ich selbst richtet: In dem Vers aus dem Gedicht von Weil steht ein »Ich« im Mittelpunkt, während es in der »Landschaft« ein solches »Ich« nicht gibt. Das heißt, in einer Objektivierung der Erfahrung (»Diese Landschaft ist häßlich«) kann sich dieses »Ich« nicht wiederfinden; was es erlebt hat, bleibt verdeckt, seinen Subjektstandort kann es »dort« nicht finden. Den Rahmen des Buchs bildet daher ein »Ich«, zu Beginn und am Ende.

Die Frage, die sich hier stellt, ist, ob Klüger mit dem Titel »Aussageverweigerung« nicht auch ihre subjektiven Erfahrungen bewahren will und zu verhindern sucht, dass sie als reflektierende Person, die ihr Leben bewältigt, durch die Verobjektivierung ihres Erlebens verdeckt wird.<sup>578</sup> Anstatt zum Subjekt einer Aufforderung gemacht zu werden, dem sich die Erfahrungswelt des »Ich« beim Aussagen unterordnet (»Und jedes Verhör ist über Ereignen«<sup>579</sup>), bekundet sie am Ende ihre Verweigerung, nicht bloß über das Ereignete zu berichten. In dem Sinne korrespondiert der Vers am Ende »jedes Verhör ist über Ereignen« mit dem Vers zu Beginn von Weil »diese Landschaft ist häßlich«. Beide repräsentieren die Herausnahme des Ichs und eine Objektivierung der Erfahrung. Sobald Klüger sich in der Ausdrucksweise ihrer eigenen Erfahrungen eingeschränkt oder bevormundet sieht, entzieht sie sich und bewahrt ihren Handlungsspielraum. Das Subjekt bleibt handlungsfähig, es entscheidet selbst, ob es ein Gespräch eingeht, als Zeugin aussagt oder sich der Rolle einer Dialogsuchenden oder Aussagewilligen entzieht. Mögen es auch nur Nuancen sein, die hier verhandelt werden, sie beeinflussen doch die Deutung des Textes.

## Diskussion der Titelvarianten:

### Die Korrespondenz zwischen der Autorin und dem Wallstein Verlag

Warum »Ablehnung der Zeugenaussage« wahrscheinlich kein Titel war, den Klüger in Betracht zog, soll unter Zuhilfenahme ihrer literaturtheoretischen Ausführungen und der Auskunft des Wallstein Verlags begründet werden.<sup>580</sup> Auf den ersten Blick scheinen die Titelvarianten »Aussageverweigerung« und »Ablehnung der Zeugenaussage« nicht weit voneinander entfernt, doch nur, solange sie sich auf die Verweigerungshaltung der Autorin beziehen (»Verweigerung«, »Ablehnung«). Der angebliche Titelvorschlag »Ab-

578 Vgl. Klüger: Gelesene Wirklichkeit, S. 59.

579 Klüger: *weiter leben*, S. 284: »Und jedes Verhör ist über Ereignen,/ Das neben mir stattfand, doch ohne mich.« Heidelberg-Leonard: Klügers *weiter leben* revisited, S. 130: zit. aus unveröff. Manuskript von Klügers Rede aus dem Jahr 1998: »My ›refusal to bear witness‹, my ›Aussageverweigerung‹ or ›refus de témoigner‹, is in part simply a refusal ›to let the facts speak for themselves‹, as the saying goes, without the salt of memory, the bitter herbs of commentary« (ebd.).

580 An dieser Stelle gilt der Dank dem Gründer und Leiter des Wallstein Verlags Thedel von Wallmoden, der mir freundlicherweise die Korrespondenz zwischen Verlag und Autorin zur Verfügung stellte.



lehnung der Zeugenaussage«<sup>581</sup> widerspricht der Autobiographie, die Klüger als eine »Art Zeugenaussage«<sup>582</sup> verstanden wissen will.

Noch unwahrscheinlicher wird der in den *Schweizer Monatsheften* genannte Titel vor dem Hintergrund der gemeinsamen Suche der Autorin und des Verlags nach einem passenden Titel für das Buch. Aufschlussreich ist deshalb die Korrespondenz des Wallstein Verlags zwischen Thedel von Wallmoden als Verleger und Klüger als Autorin des Verlags.<sup>583</sup> Aus diesem bislang unveröffentlichten Briefwechsel sei im Folgenden zitiert: Am 9. August 1991 reichte Ruth Klüger ihr Manuskript mit dem Titel »Aussageverweigerung« ein, das der Suhrkamp Verlag ablehnte.<sup>584</sup> Es vergingen fünf Wochen, bis der Vertrag zwischen Klüger und dem Wallstein Verlag für die Veröffentlichung von »weiter leben. Eine Jugend« geschlossen wurde (13.12.1991). In dieser Zeit kamen folgende Titelvorschläge zur Sprache: »Soll und Haben – eine wahre Geschichte« und »Zeugenaussage – eine Biographie« oder »Stationen«.<sup>585</sup>

In einem Brief vom 26.11.1991 schrieb Klüger: »Zum Titel noch ein Vorschlag: ›weiter leben.‹ Womöglich klein geschrieben, damit es nicht wie ein Imperativ klingt (also nicht wie ›Weiterleben!‹). Und als Untertitel: ›Erinnerungen an die 30er und 40er Jahre‹, wobei mir ›an die‹ lieber wäre als das üblichere ›aus den.‹«<sup>586</sup> »Stationen«, einer ihrer ersten Titelvorschläge, hielt sie ebenfalls noch für eine mögliche Variante.<sup>587</sup> Bis

581 In dem Sammelband *Poetik des Überlebens* (2015) ist zu lesen, dass »Ablehnung der Zeugenaussage« ein Titel für Klügers Autobiographie *weiter leben* gewesen sei, sich aber nicht durchgesetzt habe. Diese Auskunft übernimmt der Autor Joseph Jurt (Jurt, Joseph: »Erinnern, überlegen, bezeugen.« In: Anne-Berénike Rothstein: Die Erschaffung eines Kulturraumes im Raum der Unkultur. In: Dies. [Hg.]: *Poetik des Überlebens. Kulturproduktion im Konzentrationslager*. Berlin, Boston: de Gruyter, 2015, S. 159-184, hier S. 177) von Peter Por (Por, Peter: »Die unmögliche Zeugenaussage.« In: *Schweizer Monatshefte* 85/5 [2005], S. 32-35), der in seinem in den *Schweizer Monatsheften* veröffentlichten Artikel »Die unmögliche Zeugenaussage« (2005) behauptet, bei »Ablehnung der Zeugenaussage« handele es sich um einen Titelvorschlag für Klügers Buch.

582 Klüger: Wahrheitsbegriff in der Autobiographie, S. 409, vgl. auch S. 406; vgl. Klüger: Gelesene Wirklichkeit, S. 85f., S. 148.

583 Im Folgenden wird aus dem Briefwechsel zwischen Thedel von Wallmoden und Ruth Klüger zitiert. Im Februar 2016 gewährte mir Herr von Wallmoden Einblicke in die bislang unveröffentlichte Korrespondenz. Auf meine Nachfrage, ob zwischen ihm und Ruth Klüger der Titel »Ablehnung der Zeugenaussage« als ein möglicher Titel genannt wurde, antwortete Thedel von Wallmoden, dass sich dieser Titel »aus der Korrespondenz nicht belegen [lässt] und dass wir darüber gesprochen haben, erinnere ich auch nicht.« (Thedel von Wallmoden: Brief an Bianca Pick vom 16.02.2016).

584 Absageschreiben von Siegfried Unseld an die Autorin vom 06.11.1991 (zit.n. ebd.).

585 Von wem diese Vorschläge im einzelnen kamen, lasse sich laut Thedel von Wallmoden nicht mehr rekonstruieren. Vgl. Wallmoden: Brief an Pick v. 16.02.2016. Nachvollziehen lassen sich im Text selbst »Stationen« (Klüger: weiter leben, S. 79) und »Soll und Haben« (ebd., S. 200).

586 Ruth Klüger: Brief an Thedel von Wallmoden vom 26.11.1991. Zit. nach Wallmoden: Brief an Pick v. 16.02.2016.

587 »Als ersten Titel hatte ich eigentlich ›Stationen‹. Was ich wollte, war irgendein unscheinbarer Titel, [...] und das Buch ist ja auch in diese Ortschaften eingeteilt. Doch dann haben mich katholische Freunde darauf aufmerksam gemacht, daß das kein bescheidener Titel ist, sondern der unbescheidenste, den es überhaupt geben kann, weil es an die Kreuzstationen erinnert [...]. Der jetzige Titel ist eigentlich eine idiomatischere Übersetzung vom englischen ›surviving‹, überleben. ›Überleben‹ konnte man schlecht als Titel verwenden, das ging nicht. ›Surviving‹ war aber der Begriff, um den es mir ging. Und ›weiterleben‹ nur so, als ein Wort, das wollte ich ein bißchen verfremdet ha-

auf den Untertitel, der laut Verlag »eine zu starke Einengung und Festlegung bedeuten« würde und mit »Eine Jugend« daher geeigneter gewesen sei, stieß »weiter leben« sowohl seitens der Autorin als auch seitens des Verlags auf Resonanz.<sup>588</sup>

An diesem Ringen um den Titel zeigt sich, wie wichtig der Autorin die Grenzen des ›Künstlerischen‹ sind, so jedenfalls kann man ihren Einwand gegen den Titelvorschlag »Zeichnungen«<sup>589</sup> verstehen. Ein Titel wie »Zeichnung« wurde ihrem Anspruch, mit dem Buch Zeugnis abzulegen, nicht gerecht.<sup>590</sup> Es sind vor allem die unterschiedlichen, im Verlauf der Korrespondenz diskutierten Titel, die für den Aspekt der Selbstbildung aufschlussreich sind. Obwohl sich Wallmoden zufolge nicht mehr rekonstruieren lasse, von wem »Soll und Haben – eine wahre Geschichte« oder »Zeugenaussage – eine Biographie« vorgeschlagen wurden,<sup>591</sup> geben sie den Zeugnischarakter ihrer Autobiographie wieder. Zeugnis abzulegen ist Teil der Selbstbildung, »Zeugenaussage«, »wahre Geschichte«, »Gezeichnete Jugend«<sup>592</sup> und »Stationen« bestätigen Klügers Autobiographie als eine, wie sie schreibt, »Art Zeugenaussage«. Ihre Vorschläge und Einwände geben zu verstehen, wie wichtig ihr der Anspruch ist, »Geschichte in der Ich-Form«<sup>593</sup> zu erzählen, die Zeugenaussage also gerade nicht abzulehnen und den Erzählerstandpunkt in der Schreibgegenwart als Erinnerungen *an die* Jugend verorten zu wollen.

Dass sich der Titel *weiter leben* durchgesetzt hat, deckt sich mit dem Anspruch der Autorin, mit der Autobiographie Zeugnis abzulegen. Mit der Autobiographie verweigert sie also nicht ihre persönliche Zeugenaussage, sondern sie weigert sich, »zum Rohmaterial«<sup>594</sup> gemacht zu werden. Klüger distanziert sich daher nicht von der Subjektform Zeugin – sie will als Zeugin wahrgenommen werden –, vielmehr behauptet sie sich als Zeugin gegenüber einer Rolle, so die These, die ihrer Ansicht nach der Subjektivität ihrer Aussage nicht genügend Raum lässt und das Erlebte auf verallgemeinernde Aussagen reduziert.

Der Titel *weiter leben* kann auch in dem Sinn, weiter zu leben, ohne Opfer zu sein, gelesen werden, schließlich verdankt Klüger das Weiterleben ihrer Entscheidung zur Flucht: »Damals erlebte ich das unvergeßliche, prickelnde Gefühl, sich neu zu konstituieren, sich nicht von anderen bestimmen zu lassen.«<sup>595</sup> Dieser ›Wendepunkt‹ markiert eine Selbstbemächtigung, hinter die das Subjekt nicht mehr zurücktritt. Auch deshalb mag sich Klüger für »weiter leben« entschieden haben, als »eine idiomatischere Übersetzung vom englischen ›surviving‹, überleben«. Ihr Überleben heroisiert sie nicht – im

---

ben, damit man ein bißchen drüber nachdenkt, es ein bißchen anders liest. Ich bestand auf der Trennung« (Klüger: »ein deutsches Buch« ist ja ein bißchen zwiespältig«, S. 44), vgl. auch Klüger: unterwegs verloren, S. 14.

588 »Ob der Vorschlag ›weiter leben‹ von Frau Klüger selbst oder von anderen Feunden oder Gesprächspartnern kam, erinnere ich nicht mehr.« (Wallmoden: Brief an Pick v. 16.02.2016).

589 Thedel von Wallmoden: Brief an Ruth Klüger vom 28.11.1991.

590 Vgl. Ruth Klüger: Brief an Thedel von Wallmoden vom 02.12.1991.

591 Thedel von Wallmoden habe den Titel »Soll und Haben« definitiv nicht vorgeschlagen. Vgl. Thedel von Wallmoden: Brief an Bianca Pick vom 07.07.2021.

592 Klüger: Brief an Wallmoden v. 02.12.1991.

593 Klüger: Gelesene Wirklichkeit, S. 86.

594 Ebd., S. 59.

595 Klüger: *weiter leben*, S. 168. »[W]er je frei entschieden hat, kennt den Unterschied zwischen schieben und geschoben werden. Die Entscheidung zur Flucht war frei.« (Klüger: *weiter leben*, S. 166).

Gegenteil, es meint »das einfache Weiterleben«<sup>596</sup>, der »Zufall« entschied darüber, »daß man am Leben geblieben ist«<sup>597</sup>. Es ist die Erfahrung, überlebt zu haben, die das sogenannte einfache Leben zu einem Weiterleben macht. »Man *lebt* trotzdem weiter«<sup>598</sup>. Für sie war »Auschwitz«, wie sie in einem Interview sagt, »ein einschlägiges Erlebnis, wenn Sie wollen, aber weiß Gott nicht das einzige«<sup>599</sup>.

Die Titeldiskussion macht auf den Unterschied aufmerksam zwischen einer »Aus-sage über das Geschehen« und einer »Deutung des Geschehens«. Als Zeugin sagt Klüger *über* das Geschehen aus, sie berichtet *über* die Ereignisse. Durch die Reflexion bringt sie sich dagegen als ein Subjekt hervor, das sich eine Handlungsmacht erschreibt und das Geschehen selbst *aktiv* deutet: »Wer mitfühlen, mitdenken will, braucht Deutungen des Geschehens.«<sup>600</sup>

Der erwähnte Titel in den *Schweizer Monatsheften*, die Korrespondenz zwischen der Autorin und dem Verlag vor dem Erscheinen des Buchs sowie das Gedicht im Epilog von *weiter leben* können unter dem Aspekt der Selbstbildung gedeutet werden. Und zwar so, dass sich die Autorin Klüger über den Protest als aktives Subjekt hervorbringt, dessen Handlungsfähigkeit sich dadurch ausweist, dass es sich den Festlegungen durch andere entzieht. Das betrifft sowohl das Angebot und die Rücknahme seiner Dialogbereitschaft als auch den Entschluss und das Verweigern der Aussage. Auf verschiedene Anforderungen, die der Text als vorgeformte Rollen vorführt, reagiert das Subjekt mit einer souveränen Subjektivitätsbehauptung. Das Gedicht »Aussageverweigerung« meint *entweder* die Verweigerung des Subjekts, wie es Heidelberger-Leonard versteht, *oder* eine aussageverweigernde Umgebung, wie Malo anmerkt.<sup>601</sup> Klügers Buch, dem die Autorin ursprünglich den Titel »Aussageverweigerung« geben wollte, lässt offen, wer die Aussage verweigert, ob Klüger selbst oder Einzelne aus ihrem Umfeld. Es ist beides oder, wie Heidelberger-Leonard konstatiert: Es ist »nicht nur Kommunikationsangebot, es ist zugleich Kommunikationsentzug«<sup>602</sup>.

Hätte ihr Buch tatsächlich den Titel »Ablehnung der Zeugenaussage« erhalten, widerspräche das nicht nur dem Anspruch der Autorin, *weiter leben* als eine Autobiographie und das Buch damit als eine »Art Zeugenaussage« auszuweisen. Zudem nähme der Titel dem Subjekt diesen Entscheidungsspielraum, denn mit »Ablehnung der Zeugenaussage« entstünde der Eindruck, die Ablehnung beschränke sich einzig und allein auf die Autorin, nur sie lehne ab.

596 Klüger: *weiter leben*, S. 107. Klüger ging es um den Begriff »überleben«, nicht: »man *soll* trotzdem weiterleben«, sondern: »Man *lebt* trotzdem weiter, also in dem Sinne: Wenn man dich nicht umbringt, dann lebst du weiter, einfach so« (Klüger: »ein deutsches Buch« ist ja ein bißchen zwiespältig«, S. 44).

597 Klüger: *weiter leben*, S. 73; vgl. dazu: »daß das Weiterleben von alleine kommt und man nichts dazu tun muß, außer dem Umgebrachtwerden zu entgehen.« (Klüger, unterwegs verloren, S. 14).

598 Klüger: »ein deutsches Buch« ist ja ein bißchen zwiespältig«, S. 45.

599 Klüger, Ruth: »Ich komm nicht von Auschwitz her, ich stamm aus Wien«. Gespräch mit Ruth Klüger. In: *Mittelweg* 36/2 (1993), S. 37-45, hier S. 39.

600 Klüger: *weiter leben*, S. 127.

601 Vgl. Malo: Behauptete Subjektivität, S. 263f.

602 Heidelberger-Leonard: Klügers *weiter leben* revisited, S. 129.

An dieser Stelle sei eine weitere Parallele zwischen Klügers Autobiographie und Amérys Essay *Weiterleben – aber wie?* (1970) erwähnt: Während Améry den Titel seines Essays als »Grundfrage« bezeichnet, spricht Klüger von der »Ratlosigkeit« als »Grundgefühl«<sup>603</sup>, welches wiederum an den besagten Essay von Améry anschließt, in dem dieser die von Unsicherheit geprägte Situation eines zukunftslosen »Alpträumers« beschreibt: »Auf die Frage nach der Form seines Weiterlebens weiß er keine Antwort und blickt ratlos um sich.«<sup>604</sup> In der von Klüger genannten »Ratlosigkeit« kommt eine Orientierungslosigkeit und Haltlosigkeit des Individuums zum Ausdruck, die dem Leser vermittelt, welchen Anteil ein Umfeld daran hat, das nicht zuhört. Im Text begegnet Klüger einer Umgebung, die ihm Ratschläge erteilt und sich ihm gegenüber damit alles andere als »ratlos« verhält. Dem setzt das Ressentiment die Haltung eines Subjekts entgegen, angeratenes Vergessen und Verzeihen für gegenstandslos zu erklären. In *weiter leben* etwa ist es einmal der Protest des Subjekts gegen ein Vergessen, das Klüger ihre Kindheitserinnerungen nehmen will, der sie sagen lässt: »[I]ch hab eben die [Kindheit], die ich hab und kann mir keine neue konstruieren.«<sup>605</sup> Dann protestiert sie gegen ein Versöhnen, wenn ihr gesagt wird: »Du solltest lernen zu verzeihen [...]«.<sup>606</sup> Wie sich ein »Ich« konstituiert, das auf etwas oder jemanden reagiert, handlungsfähig bleibt und eine Verweigerung artikuliert, die nicht bloße »Ablehnung«, sondern eine souveräne Gegenhaltung ist – ist eine Facette des Ressentiments.

603 Klüger: Brief an Wallmoden v. 02.12.1991.

604 Améry: *Weiterleben – aber wie?*, S. 512.

605 Klüger: *weiter leben*, S. 228.

606 Ebd., S. 278.

#### 4. Zwischenfazit: Das Ressentiment als Reflexionsfigur

»Ich hegte meine Ressentiments. Und da ich sie nicht loswerden kann, noch mag, muß ich mit ihnen leben und bin gehalten, sie jenen zu erhellen, gegen die sie sich richten.«<sup>607</sup> Was Améry in den 1960er Jahren für sich in Anspruch nahm, trifft auch auf Klügers Lebenserzählungen *weiter leben. Eine Jugend* (1992) und *unterwegs verloren. Erinnerungen* (2008) zu. Sowohl Améry als auch Klüger entwickeln aus den »gegebenen« Ressentiments heraus eine narrative Strategie, die sich unversöhnlich gibt beziehungsweise ressentimenthaft ist. Mit »ressentimenthaft« wird ein Verfahren der Distanzierung bezeichnet, das auf Amérys Umdeutung des Begriffs »Ressentiment« beruht und damit weder eine unbewusste Abneigung noch ein unreflektiertes Vorurteil meint. Als eine Form von Kritik begegnet dem Leser das Ressentiment in einem nachträglich reflektierten Urteil. In Amérys Essay wie in Klügers *weiter leben* lässt sich dabei ein Protest erkennen, dessen Kraft sich zu einer Gegenhaltung, dem Ressentiment, formt, sodass »ressentimenthaft« vor allem die eingenommene Gegenhaltung zum Vergessen und zum Versöhnen bezeichnet. Als eine Strategie literarischer Distanzierung erschließt sich die Ausdrucksform Ressentiment über den Protest. Der Oberbegriff für Verweigerungsformen ist das Ressentiment, während Unversöhnlichkeit eine Facette des Ressentiments darstellt.

Durch den Protest bildet sich ein Subjekt, dem es gelingt, sich das Recht auf Erinnerung zu bewahren und sich dem zu widersetzen, wodurch es sich »lahmgelegt« (Klüger) oder »flügelahm«<sup>608</sup> (Améry) gemacht sieht. Die Ausdrucksform Ressentiment hebt die Diskrepanzen hervor, zu denen sich das Subjekt verhält, und betont die Widerständigkeit (*resistance*), die es aufbringt. Damit richtet sich die Aufmerksamkeit auf verschiedene Phänomene des Protests, »Gegenrede« (Améry), »Gegenvorwürfe« (Klüger), auf das Verweigern von Versöhnung oder die Abwehr von bestimmten Fremdzuschreibungen und von Sentimentalität. Ressentiment und Sentiment haben zwar einen gemeinsamen Wortstamm, meinen hier aber Verschiedenes. Dazu kommt die Vorsilbe »re«, die mit »Wiederholung« und »Widerstand« übersetzt wird, um die Funktion der »Gegenrede« und »Abwehr« zu ergänzen.

Améry distanziert sich in *Jenseits von Schuld und Sühne* von Rollenzuschreibungen, die das Ressentiment seiner Ansicht nach nicht als Reaktion eines Gewaltopfers erfassen, sondern ihn als KZ-Opfer stigmatisieren. Die ihm zugeschriebenen Ressentiments werden, so Améry, als »soziale[r] Makel« oder »Krankheit«<sup>609</sup> abgewertet und das Op-

607 Améry: *Ressentiments*, S. 126.

608 Ebd., S. 128.

609 Ebd., S. 121. An dieser Stelle bietet es sich an, auf eine Debatte, die im Jahr 1998 in der Bundesrepublik Aufmerksamkeit erregte, einzugehen. Es handelt sich um die sogenannte Walser-Bubis-Debatte im Anschluss an die Friedenspreis-Rede von Martin Walser in der Frankfurter Paulskirche. Ohne diese inhaltlich näher auszuführen, sei lediglich auf eine kontrastierende Dichotomisierung von »Reflex« und »Reflexion« im Aufarbeitungsdiskurs verwiesen, die an den Mechanismus erinnert, den Améry bereits in den 1960er Jahren in *Ressentiments* beschreibt. Insbesondere dann, wenn man, wie Lars Rensmann, die diskursiven Positionierungen betrachtet: In der medialen Berichterstattung wurde Walser die »Reflexion« attestiert und Bubis' Reaktion auf Walsers Rede als »Reflex« bewertet. Vgl. Rensmann, Lars: »Enthauptung der Medusa. Zur diskurshistorischen Re-

fer für »krank« erklärt. Seine Ressentiments müsse er deshalb gegen die verschiedenen Deutungen abgrenzen und neu bestimmen.<sup>610</sup> Auf diese Weise entlarvt sein Essay stigmatisierende Fremdzuschreibungen, die ihn im Land der Täter auf die Rolle eines nachtragenden Ressentimentträgers reduzieren.<sup>611</sup> Was Améry »Gegenrede« nennt, sind die Äußerungen eines ressentimenttragenden Subjekts. Es wehrt sich gegen verordnetes Vergessen und Verzeihen, gegen sentimentale Vereinnahmung und vereinfachende Sprachformeln sowie gegen Opferrollen, durch die es sich fremdbestimmt fühlt und seine Erfahrungen auf bestimmte Konstruktionen reduziert sieht.

Bei dem jeweiligen Gegenentwurf zu den Opferkonstruktionen handelt es sich um einen rebellierenden, sich verweigernden und dadurch das »Ich« stärkenden Subjektentwurf.<sup>612</sup> Der hier verwendete Begriff »Entviktimisierung« rekurriert auf die Abwehr der Opferrolle. Entviktimisierung stellt sich so als ein Versuch der autobiographischen Erzählinstanz heraus, souverän auf die Rollen zu reagieren, unter anderem dort, wo das Subjekt die Rolle »spielt«<sup>613</sup> (Klüger) oder sie »neu zu definieren«<sup>614</sup> sucht (Améry). Das ressentimenttragende, aktive Subjekt bildet sich, wenn das »Ich« über passive Opferkonstruktionen spricht. Das sich über den Protest konstituierende – ressentimenttragende – Subjekt nimmt dann eine distanzierte Position ein. Die Besonderheit des Ressentiments besteht nunmehr darin, dass das Subjekt damit sowohl die Gewalterfahrung als auch das Umfeld literarisch auf Distanz hält. Dieses Subjekt artikuliert, womit es sich konfrontiert sieht. Erst in der reflexiven Beschreibung des autobiographischen Subjekts, wie es sich zu seinen Ressentiments verhält, gewinnt das Ressentiment eine Kontur als Ausdrucksform der Reflexion (»Zeitumkehrung«, »Moralisierung der Geschichte«) und der Gegenrede (»Protest«, »Recht des Erinnerns«).

Lehnt das erzählende Ich in *weiter leben* die Rolle des passiven Opfers ab, zum Beispiel durch die Konstruktion eines Vorurteils als ein Verfahren der Reduktion, ist das eine Strategie der Distanz. Oder wenn das erzählende Ich in *Ressentiments* das Erlebte reflektiert und über seine Erfahrungen schreibt »wie über ein Phänomen«<sup>615</sup>, dann entsteht Distanz durch das Verfahren der subjektiven Abstraktion, einer narrativen Verbindung konkreten Erlebens mit theoretischen Reflexionen. Reduktion und Abstraktion stellen damit zwei Verfahren der Distanz dar, die zum Ressentiment gehören.

---

konstruktion der Walser-Debatte im Licht politischer Psychologie«. In: Micha Brumlik/Hajo Funke/Lars Rensmann (Hg.): *Umkämpftes Vergessen*. Berlin: Schiller, 2004, S. 30-128, hier S. 58. Indem Bubis: Kritik an Walsers »Erinnerungsabwehr« (ebd.) als eine reflexartige und überempfindliche Reaktion bewertet wird, wird Bubis zum Rollenträger (oder gar Ressentimentträger) *gemacht* und seine Kritik als Reflex herabgesetzt.

610 Vgl. Améry: *Ressentiments*, S. 127f.

611 Vgl. ebd., S. 126.

612 Vgl. Klüger: *weiter leben*, S. 271: »Ich halte die Erinnerung fest, mit geschlossenen Augen, langsam aufwachend, ganz fest, dieses Stück Leben will ich besitzen« (ebd.); »Sich verkrallen in das Geschehene, anstatt es hinzunehmen« (ebd., S. 279), »Warum mir Vorschriften machen, wie ich damit umzugehen habe?« Klüger »wehrte« und »weigerte« sich, das Erlebte zu vergessen, »ich gab nicht nach« (ebd., S. 228).

613 Klüger: *weiter leben*, S. 51.

614 Améry: *Ressentiments*, S. 127.

615 Weiler: *Der Körper als Medium*, S. 45.

Der Schwerpunkt der ersten Kapitelhälfte lag auf dem Versuch, den Ort des Begriffs ›Ressentiment‹ und die Situation des Subjekts, das sich auf seine Ressentiments beruft, zu bestimmen. Als eine spezifische Verweigerungshaltung wurde das Ressentiment im Hinblick auf das Verzeihen diskutiert. Gegenübergestellt wurden hier zwei verschiedene Perspektiven auf das Verzeihen, die sich auf die Positionierung des Subjekts mit seinen Ressentiments auswirken. Auf diese Weise konnte das Ressentiment als eine spezifische Reaktion im Text vorgestellt werden, verordnetes Vergessen und Versöhnen, aber auch passive Opferrollen aus einer Position der Stärke heraus literarisch zu distanzieren.

Anschließend wurde Amérys Essay *Ressentiments* analysiert und sein Modell der Zeitumkehr vorgestellt. Mit dem Distanzierungsverfahren der subjektiven Abstraktion, die intellektuelle Aufarbeitung durch die narrative Verbindung konkreten Erlebens mit theoretischen Reflexionen, leitet Améry die Gegenüberstellung von individueller und kollektiver Zeit her. Amérys »Anspruch der Zeitumkehrung«, sein »Protest« und der »Konflikt« erwiesen sich dabei als Komponenten der Selbstbildung, anhand derer sich zeigen ließ, wie ein Subjekt entsteht, das weder bereit ist zu vergessen noch sich zu versöhnen. Das hatte wiederum zur Folge, dass sich Ressentiments erst durch den Druck von außen verstetigen.

In der zweiten Hälfte wurde das Ressentiment in *weiter leben* analysiert. Was sich anfänglich als Bedingungen des Ressentiments andeutete, stellt sich über das ressentimenthafte Sprechen eines spezifischen Subjektentwurfs als Bedingung der Selbstbildung heraus. Sich erstens als protestierend zu *entwerfen* und zweitens darin selbst *erkennen* zu können, was wiederum drittens verlangt, am Geschehenen *festhalten* zu wollen, und viertens in die Forderung mündet, dass andere die eigenen »Ressentiments« oder »Unversöhnlichkeiten« *anerkennen* sollen, sind Bedingungen der subjektiven Selbstbildung. Zu ihr gehört ein identitätsstiftendes Moment,<sup>616</sup> das bewusste Festhalten von Erinnerungen und das Fordern von Anerkennung des subjektiven Protests. Denn wer die Unversöhnlichkeiten der Opfer als legitime Form der Auseinandersetzung und Kritik anerkennt, der akzeptiert, dass die Verbrechen nicht ›wiedergutzumachen‹ sind. Diese Bedingungen spezifizieren das Ressentiment als eine Ausdrucksform, die über das Bewahren der eigenen Erinnerungen hinausgeht.

Für die Subjekte in *weiter leben* und *Ressentiments* gilt: Ihre Ressentiments stellen sie nicht als ein Hindernis dar, das sie selbst überwinden müssten. Verhandelbar sind die »Unversöhnlichkeiten« für Klüger ebenso wenig wie für Améry, der auf seinen Ressentiments beharrt. Letztlich bildet das Ressentiment im Text einen Ort ihres individuellen *Bewältigungsversuchs*. Klüger wertschätzt ihre »Unversöhnlichkeiten« beziehungsweise betrachtet ihre Ressentiments als ihr persönliches Eigentum, wie sie es in dem Artikel *Forgiving and Remembering*, zehn Jahre nachdem *weiter leben* veröffentlicht wurde, bekräftigt. Im Sinne einer Haltung helfen sie ihr, so schreibt sie 2002, die Waagschalen der Gerechtigkeit austarieren zu können.<sup>617</sup> Im Vergleich zu Améry, der sich mit ei-

616 Wie dispat der Begriff ›Identität‹ hier ist, darauf macht u.a. Helmut J. Schneider aufmerksam. Vgl. Schneider: Reflexion oder Evokation, S. 171.

617 »I do harbor resentments that are not for display and that I cherish as my private property, like my memories, and that help me live by balancing the scales of justice. Remembering and resen-



ner »Moralisierung der Geschichte«<sup>618</sup> auch im Namen eines Kollektivs jüdischer Opfer positioniert,<sup>619</sup> spricht Klüger hier für sich als Einzelne.

Für die Autorin Klüger besteht der Unterschied zwischen »Opfer und Freiheit« darin, dass das eine Passivität sei und das andere »Kontrolle übers eigene Leben« bedeute. »[J]ede Form von Distanzierung macht frei, bedeutet, ich bewahre mein Urteil. Durch Denken können wir die Freiheit erlangen, die uns die Umstände geraubt haben.«<sup>620</sup> Was die von ihr genannte Distanzierung *macht*, entspricht der Abgrenzungsbewegung in ihrer Autobiographie, sich selbst *frei von* Fremdzuschreibungen zu machen. Klüger entwirft ein autobiographisches Subjekt, das sich dazu befähigt, einzugreifen, abzuwehren, entgegenzuhalten, zu widersprechen und zu verweigern, und dadurch die Kontrolle behält.

### Freigelegte Vereinnahmungen und Erinnern an die Shoah

Mit dem Ressentiment nehmen Améry und Klüger eine distanzierte Sprecherposition ein, von der aus sich eine souveräne Perspektive auf entmächtigende Erfahrungen und Fremdzuschreibungen konstituiert. Sie erschreiben sich eine je eigene Position, die das Verhalten eines gesellschaftlichen Umfelds in Deutschland oder die im Diskurs zum Holocaust etablierten Vorstellungen und Opfer-Wahrnehmungen kritisch kommentiert. In *weiter leben* dient Distanznahme im Ressentiment vor allem dazu, Vereinnahmungstendenzen aufzuzeigen, an Klüger herangetragene Rollen abzuwehren, deren Ursache der Text als Entlastungswünsche und Vermeidungsstrategie ihrer Zeitgenossen inszeniert.

Das Erzähler-Ich wirkt damit einer ausgrenzenden Vereinnahmung entgegen. Diese paradox formulierte Wendung versucht, die aus der Perspektive Klügers wahrgenommene Widersprüchlichkeit aufzunehmen, wenn das erzählende Ich die Vereinnahmung als Ausgrenzung beschreibt, zum Beispiel durch das Anzweifeln ihres Erinnerungsvermögens oder durch die Verharmlosung ihrer Erfahrungen in Gefangenschaft. Vereinnahmung meint dann, dass Außenstehende die Erfahrungswelt Klügers von ihrer eigenen Vorstellungswelt ausgehend beurteilen.<sup>621</sup>

Darüber hinaus schafft die über das Ressentiment erzeugte Distanz einen Bezugsraum, der die »Grundlage für den Dialog zwischen Opfern und Nicht-Opfern«<sup>622</sup> bildet und so ein gemeinsames Sprechen, Reflektieren und Diskutieren über die Shoah und über Gewalt ermöglicht.

---

ting are, or maybe, siblings, like their opposites, forgiving and forgetting.« (Klüger: *Forgiving and Remembering*, S. 311) Zwischen Ressentiments und Erinnern bestehe laut Klüger eine ähnliche Verwandtschaft wie zwischen ihren Gegenteilen, dem Vergeben und dem Vergessen.

618 Améry: *Ressentiments*, S. 143.

619 Vgl. ebd.: »Hält aber unser Ressentiment im Schweigen der Welt den Finger aufgerichtet«. Zur zeitgenössischen Kritik an Amérys ›Vereinnahmung‹ eines jüdischen Opferkollektivs der *Offene Brief* von Lotte Paepcke in Kap. 2.2 »Gegen die Zeitmühlen, die alles zermahlen«.

620 Klüger: Brief an Pick v. 14.08.2014.

621 Vgl. Klüger: *weiter leben*, S. 73.

622 Poetini: *Weiterüberleben*, S. 328.

Das erzählende Ich hält an der Vergangenheit fest, ohne passives Opfer zu sein: Dafür macht das Subjekt das Ressentiment zum »Ort«<sup>623</sup> des *Erinnerns an die Shoah* und an die Opfer und erklärt es damit zum Ort des Sprechens über seine Erfahrungen. Bezieht es sich auf seine Ressentiments, vermittelt es die »Unvergänglichkeit des Vergangenen«<sup>624</sup>. Dadurch werden *weiter leben* und *Jenseits von Schuld und Sühne* auf je eigene Weise zu einem »Arbeitsangebot«<sup>625</sup>, das sich nicht an die Täter, sondern an die Nachgeborenen richtet, Gesprächsbedarf signalisiert und dabei Differenzen wie Konflikte benennt. Diese Konflikte lösen sich für Klüger und Améry nicht auf, weder im Verzeihen auf individueller noch durch Versöhnung auf kollektiver Ebene. Die von Améry genannten »Sporen unseres Ressentiments« sollen an einen offenen »Konflikt«<sup>626</sup> (Améry) zwischen Täter- und Opferkollektiv erinnern, der vom Subjekt in der Gegenwart nur über den Protest eingeholt werden kann. »Austragen« (Améry) lässt sich der Konflikt nicht,<sup>627</sup> für Améry gilt es aber, *an* ihn zu erinnern und *über* den Konflikt an die Shoah zu erinnern.

Dabei zeigt das Ressentiment »Trennendes«<sup>628</sup> auf. Hierfür besteht das jeweilige Subjekt auf Grenzen in erfahrungsbedingter und moralischer Hinsicht. Klügers Aufforderung »Werdet streitsüchtig, sucht die Auseinandersetzung!«<sup>629</sup> setzt daher die Ressentiments der Betroffenen als Bestandteil der geforderten Auseinandersetzung voraus. Für diese Auseinandersetzung gilt, Ressentiments nicht als ein der Versöhnung im Weg stehendes Hindernis anzusehen. Auf diese Weise entfaltet sich die produktive Dimension des Ressentiments, gewissermaßen auf »zwei Seiten«: für das ressentimenttragende Subjekt, das seine eigene Distanz in Form von Protest artikuliert, und auch für den Leser, der sich von bestimmten vereinnahmenden Ansprachen der Erzählerin, von ignorierenden, verharmlosenden Verhaltensweisen der Figuren und bestimmten Äußerungen in *weiter leben* distanzieren soll. Diese Form von Arbeitsangebot ist ein Gesprächsangebot, das dabei keine Versöhnung in Aussicht stellt.

Vergleichbar mit Amérys »Bekenntnis«, das in *Ressentiments* als ein Akt des Subjekts beschrieben wird, der vor aller Verständigung von ihm als Opfer erwartet werde, ist es bei Klüger die »Bereitschaft« zur Versöhnung, durch die sie sich in eine Rolle gedrängt sieht. Klüger will *weiter leben* nicht als Versöhnungsangebot verstanden wissen.<sup>630</sup> Nicht die Versöhnung ist ihr Angebot, sondern ihre Bereitschaft zur Verständigung, ihr Buch ist ein Reflexionsangebot und eine Einladung zum Streitgespräch, das weder glätten

623 Steiner: *Erinnern und Leben*, S. 39: »Im Ressentiment gewinnt die uneinholbare Vergangenheit ihren Ort zurück«.

624 Ebd., S. 40.

625 Heidelberg-Leonard: *weiter leben* – Grundstein zu einem neuen Auschwitz-Kanon?, S. 167.

626 Améry: *Ressentiments*, S. 141, S. 125. Es handelt sich um einen ungelösten Konflikt, »kein Konflikt ist beigelegt«, so Améry (Améry: Vorwort zur Neuausgabe 1977, S. 18).

627 Den »nicht ausgetragene[n] Konflikt zwischen Opfer und Schlächtern« (Améry: *Ressentiments*, S. 141) hätte Améry vermutlich auch den »niemals austragbaren Konflikt« nennen können, denn als Denkmöglichkeit kommt für Améry nur die Verlagerung, nicht die Austragung des Konflikts infrage. Sein Modell ist eher als eine Idee zu verstehen, die im Modus des Als-ob verbleibt.

628 Heidelberg-Leonard: *weiter leben*, S. 166.

629 Klüger: *weiter leben*, S. 141.

630 Vgl. Klüger: *unterwegs verloren*, S. 165.

noch versöhnen, sondern konfrontieren und provozieren will.<sup>631</sup> Beruft sich die Erzählerin auf ihre »Unversöhnlichkeiten«<sup>632</sup>, formuliert das Subjekt in *weiter leben* mit seinem teils vehementen Ton einen Auftrag, der mehr ist als nur ein Angebot.<sup>633</sup> Der Leser »fühlt sich nicht einfach angesprochen, er bekommt unmißverständlich das Gefühl, daß von ihm eine Antwort erwartet wird«<sup>634</sup>. Dieser Kommentar von Gerhard Scheit auf Amérys Essayband gilt auch für Klügers Autobiographie, die sich als ein »Anstoß zu Selbstreflexion und Selbstmißtrauen«<sup>635</sup> herausstellt. Dabei zeichnet sich eine Distanzierungsstrategie ab, deren Spezifik in der reaktiven Aversion, im Protest eines Subjekts, besteht, das rebelliert gegen die Neutralisierung der Ereignisse (Améry) oder gegen die Glättung im Diskurs (Klüger).

---

631 Vgl. Liebrand, Claudia: »Das Trauma der Auschwitzer Wochen in ein Versmaß stülpen« oder: Gedichte als Exorzismus. Ruth Klügers *weiter leben*«. In: Arian Huml/Monika Rappenecker (Hg.): Jüdische Intellektuelle im 20. Jahrhundert. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003, S. 237-248, hier S. 241; vgl. Heidelberger-Leonard: Klügers *weiter leben* revisited, S. 127.

632 Klüger: *weiter leben*, S. 279.

633 Vgl. Rosenfeld: Der geschichtlich-moralische Auftrag Jean Amérys, S. 48: »Wer ihn so hört, wie er gehört werden wollte, wird zur Verantwortung aufgefordert«.

634 Scheit: *Nachwort*, S. 652.

635 Ebd., S. 692.