GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Der Ort von Frauen im Gedächtnis des Holocaust : Symbolisierung, Zeugenschaft und kollektive Identität

Weigel, Sigrid

1995

https://doi.org/10.25595/899

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Weigel, Sigrid: *Der Ort von Frauen im Gedächtnis des Holocaust : Symbolisierung, Zeugenschaft und kollektive Identität*, in: Die Philosophin : Forum für feministische Theorie und Philosophie, Jg. 6 (1995) Nr: 12, 53-62. DOI: https://doi.org/10.25595/899.

Diese Publikation wird zur Verfügung gestellt in Kooperation mit dem Philosophy Documentation Center.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: https://doi.org/10.5840/philosophin199561231

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Sigrid Weigel

Der Ort von Frauen im Gedächtnis des Holocaust: Symbolisierungen, Zeugenschaft und kollektive Identität

„Es wurde vom Feuer gesprochen, aber von der Asche geschwiegen". Dieser Satz aus dem Erinnerungsbuch einer Auschwitz-Überlebenden, aus Cordelia Edvardsons *Gebranntes Kind sucht das Feuer* (1986), impliziert einen Einspruch gegen die verbreitete und beliebte Symbolik im deutschen Gedächtnis der Vernichtung. Besonders in der deutschen Nachkriegsliteratur wurde der Mythos des Neuanfangs mit einer christlich konnotierten Metaphorik aufgeladen und in metaphysischen Vorstellungen von Reinigung und Läuterung zum Ausdruck gebracht. Indem die Erfahrungen des Nationalsozialismus und des Krieges wie auch die Shoah unterschiedslos im Bild des reinigenden Feuers gefaßt und als Purgatorium gewertet wurden[1], wurde das Jüngstvergangene nicht nur in metaphysischen Deutungen enthistorisiert. Es ereignete sich darin zugleich eine erneute, nun im Symbolischen des kulturellen Gedächtnisses vollzogene Opferung der Opfer. Anstelle einer Trauer um die Opfer von Verfolgung und Vernichtung, an die Stelle einer Konfrontation mit der Verwicklung in deren Geschichte und anstelle einer Anerkennung der historischen Schuld trat eine Selbstthematisierung der Deutschen im Muster des Tragischen: eine Selbststilisierung zum geläuterten Volk, in der die Erinnerung der realen Vernichtungspolitik in die Feuerbilder einer Reinigungssymbolik übersetzt wurde, um darin verdeckt und aufgehoben, d. h. also erfolgreich verdrängt zu werden.

Vom „Feuer der Reinigung" sprach auch der Roman *Märkische Argonautenfahrt* (1950) von Elisabeth Langgässer, der Mutter Cordelia Edvardsons, auf deren Text ihr eigenes Erinnerungsbuch indirekt referiert.[2] Auch wenn Edvardsons Text sich nicht aus der schwierigen emotionalen Bindung an die Mutter zu lösen vermag, kann die „vergessene Asche" gelesen werden als

1 Die Thematisierung der NS- und Kriegsgeschichte in Bildern vom Purgatorium und Phönix aus der Asche dominiert die Texte aus der Frühphase der ‚Gruppe 47'. Vgl. dazu Klaus Briegleb: „Neuanfang" in der deutschen Nachkriegsliteratur – Die „Gruppe 47" in den Jahren 1947 bis 1951. In: Sigrid Weigel/Birgit R. Erdle: *50 Jahre danach. Zur Nachgeschichte des Nationalsozialismus in verschiedenen Kulturen, Fächern und Diskursen,* Zürich 1995.

2 Langgässer, Katholikin und mit dem katholischen Philosophen Hoffman verheiratet, wurde als ‚Halbjüdin' von den Nazis 1944 zur Zwangsarbeit verpflichtet. Ihre Tochter Cordelia, die Tochter eines jüdischen Vaters, wurde 1944 nach Auschwitz deportiert.

censed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.o

Kommentar zum Roman der Mutter, der eine Purgatoriums-Allegorie entfaltet. Wird die Erfahrung des Nazismus hier in ein heilsgeschichtliches Deutungsmuster überführt, so widerfährt dem Personal der mythischen Lebensreise durch die Hölle des ‚Dritten Reiches' die Gnade der Läuterung. Das schließt eine Symbolisierung der Lager-Erfahrung der Tochter ein, deren literarisches Pendant unter die Symbolik der Jungfrau Maria gestellt wird. Diese Inanspruchnahme der Position der Überlebenden für christliche Erlösungsvorstellungen bedeutet eine symbolische Vereinnahmung der realen Opferposition, die für das deutsche Nachkriegsgedächtnis charakteristisch werden sollte.

Dabei nimmt die konkrete Konstellation – die Aufhebung der Trauer der Mutter in der christlichen Symbolik der Jungfrau – eine Gedächtnisfigur vorweg, die jüngst als Pathosformel des nationalen Gedenkens Karriere gemacht hat: und zwar mit der Pietà, die in der Mitte jenes ansonsten leeren Raumes der ‚Neuen Wache' aufgestellt ist, der „zentralen Gedenkstätte der Bundesrepublik Deutschland für die Opfer des Krieges und der Gewaltherrschaft". Im Szenario von sakralem Raum und Pietà, jener umstrittenen Vergrößerung der Kollwitz-Skulptur „Mutter mit Sohn", gerät die um ihr Kind trauernde Mutterfigur buchstäblich zur Pathosformel eines nationalen Gedächtnisses.[3] In ihr ist nicht nur die Unvereinbarkeit der Erinnerungsperspektive von Opfern und Tätern, ihre Gegenstellung im Gedächtnis der Shoah, übergangen und verdeckt. In der auffälligen Gebärde der Inbesitznahme eines narzißtisch geliebten Objekts werden auch verdrängte Schuldgefühle in eine Ikonographie des Selbstmitleids transformiert.[4] In der Tradition weiblicher Allegorien der Trauer stehend, verdichtet sich in dieser Mutterfigur die gegenwärtige Gedenkpolitik, in der die Selbstthematisierung der Deutschen über eine obsessive Inbesitznahme der Opfer in das Modell einer nationalen Tragik mündet.[5]

Dazu als Kommentar ein Zitat aus der Trilogie von Charlotte Delbo, auch einer Auschwitz-Überlebenden, hier aus dem ersten, 1946 entstandenen Teil ihrer Aufzeichnungen:

---

3 Zur genaueren Analyse der Symbolik dieser Gedenkstätte vgl. Sigrid Weigel, Pathologie und Normalisierung. Zur Dialektik von Erinnern und Vergessen im deutschen Gedächtnis des Nationalsozialismus. In: Garry Smith (Hg.), *Vom Nutzen des Vergessens.* (im Druck).

4 Vgl. zu diesem Aspekt Viktoria Schmidt-Linsenhoff, Kohl und Kollwitz. Staats- und Weiblichkeitsdiskurse in der Neuen Wache 1993. Unveröffentlichtes Manuskript.

5 Die Selbstthematisierung einer tragischen Nation wurde zuletzt in den Entwürfen zum Berliner Denkmal für die ‚Ermordung der europäischen Juden' besonders evident. Zahlreiche Entwürfe referieren auf die Vorstellung einer „verwundeten Nation", auf christliche Metaphorik bis hin zur monumentalen Konstruktion einer „Via Dolorosa", die über einen Abgrund in das Zentrum der Gedenkstätte führen soll.

censed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.o

„Ihr, die ihr zweitausend Jahre geweint habt um einen, der drei
Tage und drei Nächte lang starb
welche Tränen werdet ihr für die haben, die viel länger als
dreihundert Nächte und viel länger als dreihundert Tage gestorben
sind
wie sehr
werdet ihr um die weinen,
die soviel Todeskämpfe durchlitten haben
und sie waren unzählige
Sie glaubten nicht an die Auferstehung zum ewigen Leben
Und sie wußten, daß ihr nicht weinen würdet."[6]

Auch Sarah Kofman hat in ihrem Buch „Erstickte Worte" darauf aufmerksam gemacht, daß die Passion Christi sich als eine „viel zu idyllische Geschichte" erweist angesichts der Vernichtung, „für ‚Millionen' Männer, Frauen und Kinder, die zu Asche wurden: die kein Recht auf Sprache und eigene Geschichte hatten, die nicht bei ihrem Tod ihrer Mutter übergeben wurden, denn in Auschwitz ‚tötet man die Mutter gleich mit'."[7] Die Pietà als Pathosformel des nationalen Gedenkens bedeutet aber darüberhinaus, daß im kollektiven Gedächtnis der Deutschen deren Position als Täter in einer überhistorischen ‚Existenzmetapher' bzw. in einem universellen Opferkonzept verschwindet.

Die symbolische Position der Mutterfigur im Gedächtnis von Nazismus und Shoah mag auch ein anderes Phänomen erhellen. In den seit Mitte der 80er Jahre entstandenen zahlreichen Berichten und Interviews mit Kindern von Nazis tauchen Mütter kaum auf. Die Erinnerungen der Täter-Kinder, meist Söhne, manchmal auch Töchter, konzentrieren sich fast ausschließlich auf die Thematisierung des problematischen Erbes der Täter-Väter.[8] Auch wenn in diesen Berichten bis dahin verschwiegene psychische Bindungen der Nachgeborenen an die Nazi-Generation – eine Art transgenerationell fortwirkendes politisches Unbewußtes – zur Sprache kommen, wird in ihnen doch die Struktur jener Väter-Bücher fortgesetzt, in der nach 68 die NS-Geschichte im Muster eines Generationskonflikts ausgetragen wurde: als Opposition der Söhne gegen ihre Täter-Väter, denen gegenüber sie selbst an die Stelle der Opfer traten. Die wirklichen Opfer bleiben dabei weitgehend im Schatten dieses Generationsszenarios.

---

6 Charlotte Delbo, *Trilogie. Keine von uns wird zurückkehren. Eine nutzlose Bekanntschaft. Maß unserer Tage,* Frankfurt a. M. 1990. S. 17.

7 Sarah Kofman, *Erstickte Worte,* Wien 1988, S. 56/7.

8 Nach der Anthologie von Sichrovsky und dem Film Sinkels „Väter und Söhne" z.B. vgl. zuletzt Dan Bar-On, *Die Last des Schweigens.* Gespräche mit Kindern von Nazi-Tätern, Frankfurt a. M. 1993.

censed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.o

Stehen die Beispiele der *Märkischen Argonautenfahrt*, der „Neuen Wache" und der „Väterbücher" paradigmatisch für die Konstellationen nach 1945, nach 1989 und nach 1968, so müssen diese knapp skizzierten Szenen aus dem kollektiven Gedächtnis hier genügen, um zu vergegenwärtigen, wie stark die Erinnerung an Nazismus und Shoah durch Symbolisierungen aus dem Register der Generations- und der Geschlechtsdiskurse überlagert ist.[9] Die Frage nach dem Ort von Frauen im Gedächtnis des Holocaust nun kann – jedenfalls im Land der Täter – nur vor diesem Hintergrund gestellt werden. Der deutsche Nachkriegsfamilienroman und geschlechtsspezifische Existenzmetaphern versöhnen die Zäsur des Zivilisationsbruches, den die Shoah markiert, so effektiv, daß jede Rede über das ‚Weibliche' in Gefahr ist, in eine prekäre Nähe zu dieserart Erinnerungsdiskurs zu geraten. Haben die Deutschen die Auseinandersetzung mit ihrer Verwicklung in eine Tätergeschichte immer schon durch eine Identifikation mit den Opfern umgangen, so sind in jüngster Zeit zwei Lösungen für die Bearbeitung der eigenen Schuldangst besonders populär geworden: (1) die Obsession für die jüdische Kultur und (2) die Rettung durch eine andere, ‚weibliche' Erinnerung.

Der Zivilisationsbruch der Shoah markiert auch für die Kulturgeschichte des ‚Weiblichen' eine – theoretisch nicht leicht zu bewältigende – Zäsur. Zwar stand das ‚Weibliche', wie zahlreiche feministische Studien der letzten zwei Jahrzehnte haben zeigen können, in der Opferstruktur der westlichen Zivilisationsgeschichte stets mit der Kehrseite, dem Anderen bzw. dem Vergessenen in Verbindung und den Frauen fiel traditionell die Aufgabe der Erinnerung und der Trauer zu[10]; doch haben sie mit ihrem „Zutritt zur politischen Bühne" (Kristeva) längst ihre Unschuld verloren. In der Nachgeschichte des Nationalsozialismus besetzen sie dabei eine durchaus aktive Position in ihrer Teilhabe an einer Politik des Vergessens.

Erkennbar wird eine solche Position etwa, wenn man einem Blick von der anderen Seite her folgte, dem Blick eines Überlebenden auf eine deutsche Trümmerszene, aus der indirekt und schemenhaft die Gestalt jener mythisch gewordenen ‚Trümmerfrauen', Ikonen des deutschen Wiederaufbaus, hervortritt. So in Primo Levis Text *Erwachen*:

> „Während ich durch Münchens trümmerübersäte Straßen irrte, in der Gegend des Bahnhofs, wo unser Zug wieder einmal festlag, war mir, als bewege ich mich unter einer Schar zah-

9 Für andere, ausführlichere Untersuchungen zu weiteren Beispielen (Alfred Andersch, Helga Schubert, Ingeborg Bachmann, Marlen Haushofer u.a.) vgl. Sigrid Weigel, *Bilder des kulturellen Gedächtnisses.* Beiträge zur Gegenwartsliteratur, Dülmen-Hiddingsel 1994.

10 Vgl. etwa Nicole Loraux, *Die Trauer der Mütter.* Weibliche Leidenschaft und die Gesetze der Politik, Frankfurt a. M. 1992.

censed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.or

lungsunfähiger Schuldner, als sei jeder einzelne mir etwas schuldig und weigere sich, es zu bezahlen. Ich war unter ihnen, im Lager des Agramante, unter *dem Herrenvolk; aber es gab nur wenig Männer*, viele von ihnen waren Krüppel, viele trugen Fetzen am Leibe wie wir. Mir war, als müsse jeder uns Fragen stellen, uns an den Gesichtern ablesen, wer wir waren, demütig unseren Bericht anhören. Aber niemand sah uns in die Augen, niemand nahm die Herausforderung an: sie waren taub, blind und stumm, eingeschlossen in ihre Ruinen wie in eine Festung gewollter Unwissenheit, noch immer stark, noch immer fähig zu hassen und zu verachten, noch immer Gefangene der alten Fesseln von Überheblichkeit und Schuld."[11]

Die lakonische – leicht übersehbare – Bemerkung, daß es nur wenig Männer gab, durchbricht unmerklich das Bild einer gegenüber der Geschlechterdifferenz scheinbar neutralen Erinnerung der Überlebendenliteratur.

Denn die Bedeutung der Geschlechterdifferenz verblaßt gewöhnlich im Schatten der Shoah. Und dies ist nicht nur das Ergebnis neutralisierender Narrative, sondern auch die Nachwirkung einer alles Individuelle negierenden Vernichtungspolitik. Die Erinnerungen der Überlebenden stehen immer auch in der Nachgeschichte einer rassistischen Definitionsgewalt der Nazis und deren Produktion von Opfern, die auf eine Tilgung aller Merkmale eines Individuums, einschließlich der sexuellen Identität, abzielte. Das Zurückgeworfensein auf die Frage, was denn eigentlich *ein Mensch sei*, die so viele Berichte von Überlebenden durchzieht, ist nicht als Reproduktion einer humanistischen Leerformel zu verstehen. Sie markiert vielmehr eine Zäsur menschlicher Erfahrung: jenen durch die Politik der ‚Endlösung' betriebenen Rückfall in einen kreatürlichen Status, in eine Existenz, die permanent bedroht ist durch die Auflösung der Grenze zwischen Kultur und Natur, zwischen Subjekt und geschundenem Leib, zwischen Person und deren Zerfall in die leiblichen Partialobjekte von Vernichtung und Verwertung.

Die Geschlechterdifferenz und die sexuelle Identität sind gleichsam die letzten und fundamentalsten Merkmale des Individuums, – jenes Individuums, um dessen Auslöschung willen die gigantischen, hochorganisierten Deportations- und Lagersysteme erbaut wurden. Genau dies wird von Charlotte Delbo in einigen Erinnerungsbildern präzis und unspektakulär notiert. In ihren Szenen aus dem Innenleben des Lagers Auschwitz berichtet sie u. a. von der Einrichtung einer Baracke als Abteilung für Radiographie:

„Zum ersten Mal werden in unserem Lager Männer behandelt. Das Männerlager liegt weiter unten. Es hat ein eigenes Krankenrevier, das besser als unseres sein soll. Vielleicht nur weniger schrecklich. Warum schickt man sie hierher? Werden die Leute jetzt hier behandelt? Die Männer warten immer noch. Schweigend. Mit unnahbarem, leblosem Blick.

11 In: Primo Levi, *Ist das ein Mensch? Die Atempause,* München 1988. S. 359/360 (H. v. m.)

censed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.o

Nacheinander kommen die ersten heraus. Sie ziehen sich auf der Schwelle wieder an. Ihr Blick flieht den der anderen, die noch warten. Und wenn man ihre Gesichter sehen kann, versteht man.
Wie die Verzweiflung in ihren Gesten beschreiben. Die Demütigung in ihren Augen.
Die Frauen, die werden in der Chirurgie sterilisiert."[12]

Diese Beschreibung findet sich in ihrer Trilogie *Auschwitz und danach*, und zwar in einem von drei Abschnitten, die den Titel *Die Männer* tragen. Die so betitelten Abschnitte sind Teil der Darstellungsweise Delbos, die in kleinen Szenen von den unterschiedlichen Orten verschiedener Gruppen im Lager erzählt. Ihre Beobachtung und Notierung von Unterschieden betrifft die je spezifischen Positionen im Lager und sie betrifft Differenzen im Konkreten, die sich jedoch den Möglichkeiten einer verallgemeinernden Interpretation entziehen, – Unterscheidungen, die sich auch nicht für eine Kategorisierung entlang der Geschlechterdifferenz eignen. Vielmehr wird die im Lager betriebene Zerstörung gerade von Geschlechterpositionen beschrieben, – auch die der Mutter:

„Meine Mutter
das waren Hände, ein Gesicht
Sie haben unsere Mütter nackt vor uns aufgestellt
Hier sind die Mütter ihren Kindern keine Mütter mehr."[13]

Und aus den Erinnerungsszenen, die von einzelnen Ereignissen erzählen und Torturen beschreiben, die je verschiedene Gruppen der Opfer trafen, oder auch sich auf Gruppen aus der Lagerleitung und -aufsicht beziehen – wenn etwa die Rede ist von den Männern, von Jüdinnen, Französinnen, Zigeunerinnen oder auch den SS-Weibern – aus diesen Szenen des kollektiven Leids treten im Text von Delbo immer wieder einzelne Namen und Personen hervor: Alice, Yvonne, Ester, Lily u. a. Und inmitten der Darstellung des Lagersystems mit den ankommenden Zügen, den Selektionen, Appellen, Gaskammern und Krematorien begegnen immer wieder Erinnerungsbilder, die den Blick auf das Sterben Einzelner lenken, – Szenen, die dem täglichen, zahllosen Tod das Skandalon und das Undenkbare des einzelnen, individuellen Sterbens zurückgeben.

Mit diesen Szenen erscheint die Darstellungsweise in Delbos Trilogie wie eine Schreibanstrengung, die das Individuelle und Persönliche, die Namen und die Geschichten der Einzelnen zu retten begehrt, – wie eine Erzählbewegung, die gegen die Auslöschung des Subjekts in den Maschinerien der Vernichtung

12 Delbo, S. 139.
13 Delbo, S. 19.

censed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.or

gerichtet ist. Und die Thematisierung der Geschlechterdifferenz erhält hier ihre Bedeutung im Zusammenhang genau dieser Schreibweise einer Anerkennung von Unterschieden und einer Rettung des Individuellen. Delbos Schreibweise ist dabei verbunden mit der deutlichen Abwesenheit eines globalen Deutungsmusters, in das die Auschwitzerinnerungen eingefügt werden könnten und in denen sie einen Sinn erhielten. Ebenso auffällig ist die Abwesenheit von Narrationsmustern des Autobiographischen und der Vorgeschichte, in deren Fluchtlinien Auschwitz erklärt oder mit Sinn positioniert werden könnte. Damit fehlen genau jene Darstellungsmomente, an die gewöhnlich identifikatorische Lektüren anschließen. Die Autorin erinnert einzelne Szenen, Personen, Vorkommnisse und Dinge, ohne ihren Erfahrungen den Status einer kollektiven oder repräsentativen Dokumentation zu verleihen.

Damit steht ihr Text jenseits einer Inanspruchnahme von Zeugenschaft und ‚Authentizität' *für etwas*, z. B. auch für die Abstützung allgemeingültiger Aussagen über ‚*die* Frauen'. Ihr Text verschließt sich einer Lektüre, in der die Zeugenschaft und individuelle Erfahrung von Überlebenden unter die Konstruktion einer kollektiven Identität, sei es im Muster des ‚Antifaschismus' oder des ‚Feminismus', subsumiert wird. Daß bei Überlebenden, deren Erinnerungen den Narrativen einer (ideologisch formierten) kollektiven Identität folgen, oft erst im Abstand von Jahrzehnten sperrige oder unstimmige Erinnerungsbilder hervortreten, und zwar erst nach dem Zerfall jener Mythen, die das Kollektiv konstituierten, das hat kürzlich Jolande Withuis an zwei paradigmatischen Fällen diskutiert[14]: An Jorge Sempruns 1980 veröffentlichter Um- und Neuschreibung seiner Buchenwald-Erlebnisse *Die Große Reise*, in der er seinen siebzehn Jahre zuvor publizierten Bericht wesentlich korrigierte. Und an der Enthüllung von Sonja Prins, einer holländischen Überlebenden von Ravensbrück, ehemaliges Parteimitglied, die einen blinden Fleck in der Erstpublikation ihrer Erinnerungen *Der grüne Mantel* von 1949 betrifft: die sexuellen Übergriffe nämlich durch die russischen Soldaten, die unmittelbar der Befreiung durch eben dieselben gefolgt waren.

Die Möglichkeitsbedingungen für eine identifikatorische Lektüre auch und gerade für deutsche Leserinnen, für eine Lektüre also, die die unaufhebbare Differenz von Überlebenden und den Erben der Vernichtungsverantwortung überbrückt, sind in Ruth Klügers Autobiographie *Weiter leben* (1993) genau dort angelegt, wo unterschiedliche Narrative sich überlagern, wo ihr Erinne-

14 Vgl. Jolande Withuis, *Memory's Innocence Lost: Patterns of Social Amnesia Concerning Sexual Violence in the Second World War.* Vortrag bei der Konferenz „Memory and the Second World War in International Comparative Perspective", 26. - 28.4.1995, Amsterdam.

censed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.o

rungstext in den Gestus einer Historiographie des Holocaust und schließlich in allgemeine Aussagen über die Geschlechter übergeht. Wird die individuelle Erfahrung, im Lager von den weiblichen Aufsehern weniger Brutalität erlebt zu haben, in einer verallgemeinernden Deutung bereits zur Historiographie, so wird diese wiederum zum historischen Fall für den Entwurf eines ‚feministischen Deutungsmusters': für die These, daß die Vernichtung Teil eines „patriarchalen" Systems sei. In der Rezeption erhält dieses Deutungsmuster – kraft der Autorposition der Zeugenschaft – dann den Status einer Aussage, die nicht mehr befragt werden kann. Ist der Text – als Erinnerung einer Überlebenden – jenseits des Diskutierbaren situiert, so bewegt er sich doch andererseits – als Geschichtsschreibung und feministische Erklärung des Holocaust – auch im Feld jenes schwierigen Projektes, bei dem es darum geht, auch in die Untersuchungen zur Geschichte und zum Gedächtnis von Nazismus, Krieg und Shoah die Perspektive der Geschlechterdifferenz einzutragen. Und dies heißt gerade nicht, daß die Zeugenschaft von Überlebenden in ihrer historischen Bedeutung zu relativieren wäre. Im Gegenteil: es heißt, daß die Zeugenschaft anderes – und mehr – bedeutet als Geschichtsschreibung und daß sie nicht einfach in historiographische Diskurse zu integrieren ist, auch nicht in feministische Historiographie.

Wenn Überlebende sich verwahren, ihre Erinnerungen und ihre Beobachtungen aus der unmittelbaren Nähe zur Vernichtung in die Konstruktion einer kollektiven Identität einzutragen, dann folgt das der Einsicht, daß es, wie Ingeborg Bachmann einmal formulierte, eine der „furchtbarsten und gedankenlosesten, schwächsten Poetisierungen" ist, „daß die Opfer mahnen, bezeugen, Zeugenschaft *für etwas* ablegen".[15] Bereits in der eindrucksvollen Schlußszene ihrer 1948 publizierten Erzählung „Das Lächeln der Sphinx" hatte Bachmann ein Bild entworfen, das der Bewahrung der Opfer vor der Inanspruchnahme für eine Aussage oder Botschaft galt. Die Erzählung, die von der tödlichen Tendenz instrumenteller Vernunft handelt und im Szenario einer Todesmaschinerie mündet, beschreibt nach einer parabelartigen Präsentation dieses dem Deutungsmuster der *Dialektik der Aufklärung* folgenden Geschehens eine Geste, mit der die Übersetzung des Erzählten in eine Aussage verworfen wird:

> „Gebeugt und stumm vor Erwartung trat der König vor die Sphinx. Er sah ihren Schatten sich wie einen Mantel über die Toten breiten, die nun *nicht aussagten*, was zu sagen war, weil sich der Schatten über sie gelegt hatte, um sie zu *bewahren*."[16]

15 Ingeborg Bachmann, *Werke*. Hg. v. Koschel, Weidenbaum, Münster. München 1978. Bd. 4, S. 335. (H. v. m.)

16 Bd. 2/22. (H. v. m.)

censed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.o

Die in diesem Bild beschriebene Bewahrung der Toten korrespondiert mit Bachmanns expliziter Verwerfung einer „Zeugenschaft für etwas", beides Reflexionen, in denen die unhintergehbare Differenz zwischen *Zeugnis* und *Aussage* im Hinblick auf die Shoah zum Ausdruck gebracht wird. Dies zielt umgekehrt auf die Rettung einer ganz anders verstandenen Zeugenschaft: des Bezeugens in der Situation einer unüberbrückbaren und irreduktiblen Ungleichzeitigkeit:

> „Man wird also nur dort zum Zeugen, wo man sich auf kein Wissen mehr verlassen kann, wo das der Identifikation sich entziehende Zeugnis kein bestimmtes Etwas bezeugt und man sich dennoch zu einem Geschehen verhalten muß, das in sich uneins ist."[17]

Genau in dieser Position des Bezeugens aber befinden sich die Überlebenden der Shoah, in der Position einer Erfahrung, deren Unmittelbarkeit zum Geschehen der „Endlösung" einen singulären Ort in der Geschichte markiert. Beziehen sich ihre Erinnerungen auf ein Geschehen, das in keine Aussage zu übersetzen und für kein Weltbild in Anspruch zu nehmen ist, so begründet sich darin eine beispiellose Ungleichzeitigkeit zu denen, an die sich ihre Erinnerungen – d. h. ihr Schweigen, ihre Gesten und ihre Worte – adressieren. Diese Ungleichzeitigkeit betrifft vor allem die Erfahrung des Todes. Ist die Todeserfahrung immer schon nicht mitteilbar, da die Toten davon kein Zeugnis geben können, es sei denn durch ihre Überreste, so wurden in den Lagern selbst diese unkenntlich gemacht, nachdem bereits im Töten die Individualität des Sterbens ausgelöscht worden war. „Daß in den Lagern nicht mehr das Individuum starb, sondern das Exemplar, muß das Sterben auch derer affizieren, die der Maßnahme entgingen."[18] Die Auslöschung der Individualität und des Gedächtnisses der Toten in der Vernichtung begründet eine Unteilbarkeit der Erfahrung, die die gleichsam normale Todeserfahrung, paradigmatische Konstellation einer unmöglichen Gleichzeitigkeit, radikalisiert und die so zu einer mehrfachen Ungleichzeitigkeit zwischen den Überlebenden und den anderen führt.

Die Unteilbarkeit der Erfahrung korrespondiert mit einer Fremdheit, durch die sich die Zeugnisse von Überlebenden gegen eine Integrierung in andere Erzählformen sperren. Grete Weil, eine Jüdin, die im holländischen Versteck überlebt hat, hat ihrem autobiographischen Roman *Meine Schwester Antigone* (1980) das Dokument einer Gettoliquidierung eingefügt. Als „Friedels Manu-

17 Alexander Garcia Düttmann, *Uneins mit Aids.* Wie über einen Virus nachgedacht und geredet wird, Frankfurt a. M. 1993. S. 99.

18 Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt a. M. 1966. S. 355.

censed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.or

skript über die Gettoliquidierung" bezeichnet, ist der Text als Zeugnis einer anderen Stimme markiert und bleibt der übrigen Erzählung merkwürdig fremd, wie isoliert und ohne Verbindung zu Ton und Gestus der Prosa, die ihn mehr umgibt als einschließt. Ohne Brücke zu den autobiographischen Erinnerungen der Ich-Erzählerin, die leitmotivisch durch ihr Schuldgefühl als Davongekommene, durch das sogenannte Überlebendensyndrom also, strukturiert sind, steht der Bericht der Gettoliquidierung sperrig, isoliert und fremd in ihrem Roman, bildet er einen Heterotopos im Text. In seiner Fremdheit und Unkommunizierbarkeit steht er an der Stelle einer Unmöglichkeit, anstelle des immer wieder versuchten und immer wieder verfehlten Bemühens der Erzählerin, sich den Tod des in Mauthausen ermordeten Geliebten vorzustellen. Die Sprache der Trauer und der Liebe, die der Erinnerung an den Toten gewidmet ist, bringt eine Leerstelle im Narrativ hervor und umschreibt diese. An ihre Stelle tritt der fremde Text, der mit seiner Differenz zur autobiographischen Erzählung die Leerstelle zugleich vertritt und bezeichnet, wodurch eine unüberbrückbare Lücke in der Schrift offengehalten bleibt. Es ist wohl kein Zufall, daß dies in einem Roman anzutreffen ist, der von der Demontage einer Heldin handelt, einem Roman, der sowohl eine Destruktion der Antigone als Widerstandsfigur als auch die Auflösung einer Identifikationsbeziehung mit dieser idealisierten Heldin betreibt.

Anschrift der Autorin: Prof. Dr. Sigrid Weigel, Universität Zürich, Deutsches Seminar, Schönberggasse 9, CH-8001 Zürich

censed from Philosophy Documentation Center for OCLC WorldCat Local 2017/8/15 © 2017 Philosophy Documentation Center http://www.pdcnet.o