



Klaus Dörner

TÖDLICHES MITLEID

Zur Frage
der Unerträglichkeit des Lebens

oder: die Soziale Frage:

Entstehung
Medizinisierung
NS-Endlösung
heute
morgen

Mit einem Beitrag von Fredi Saal



im Förderkreis
Wohnen - Arbeit - Freizeit e.V.

1. Einleitung: Der Pannwitz-Blick

Pannwitz ist hochgewachsen, mager und blond; er hat Augen, Haare und Nase, wie alle Deutschen sie haben müssen, und er thront fürchterlich hinter einem wuchtigen Schreibtisch. Ich, Häftling 174517, stehe in seinem Arbeitszimmer, einem richtigen Arbeitszimmer, klar, sauber und ordentlich, und mir ist, als müßte ich überall, wo ich hinkomme, Schmutzflecken hinterlassen. Wie er mit Schreiben fertig ist, hebt er die Augen und sieht mich an. Von Stund an habe ich oft und unter verschiedenen Aspekten an diesen Doktor Pannwitz denken müssen. Ich habe mich gefragt, was wohl im Innern dieses Menschen vorgegangen sein mag und womit er neben der Polymerisation und dem germanischen Bewußtsein seine Zeit ausfüllte; seit ich wieder ein freier Mensch bin, wünsche ich mir besonders, ihm noch einmal zu begegnen, nicht aus Rachsucht, sondern aus Neugier auf die menschliche Seele.

Denn zwischen Menschen hat es einen solchen Blick nie gegeben. Könnte ich mir aber bis ins letzte die Eigenart jenes Blickes erklären, der wie durch die Glaswand eines Aquariums zwischen zwei Lebewesen getauscht wurde, die verschiedene Elemente bewohnen, so hätte ich damit auch das Wesen des großen Wahnsinns im Dritten Reich erklärt. Was wir alle über die Deutschen dachten und sagten, war in dem Augenblick unvermittelt zu spüren. Der jene blauen Augen und gepflegte Hände beherrschende Verstand sprach: "Dieses Dingsda vor mir gehört einer Spezies an, die auszurotten selbstverständlich zweckmäßig ist. In diesem besonderen Fall gilt es festzustellen, ob nicht ein verwertbarer Faktor in ihm vorhanden ist."¹

Für den Auschwitz-Häftling Primo Levi hat es einen solchen Blick wie den des Dr. Pannwitz nie gegeben. Für den Rest seines Lebens bemühte er sich, bis ins letzte die Eigenart jenes Blickes zu erklären, jenes Blickes, der einen Menschen in ein Dingsda verwandelt, es in zu verwertende und auszurottende Faktoren zerlegend. Das vorliegende Buch ist mein Versuch, die Eigenart jenes Blickes zu erklären. Das Einmalig-Entsetzliche dieses Blickes – so hoffe ich nachweisen zu können – besteht nämlich darin, daß der Grad seiner Nacktheit und Selbstverständlichkeit, wie er nur in Auschwitz möglich war, es ein

für allemal unabweisbar gemacht hat, daß er unter allen möglichen Verkleidungen und Selbsttäuschungen spätestens seit der Industrialisierung immer schon geübt und mit zunehmender Sehschärfe angewandt wurde. Und dies nicht nur von uns Deutschen, sondern von allen Bürgern der sich industrialisierenden Gesellschaften, soweit sie sich mit der "Sozialen Frage" beschäftigten, also mit der Frage: "Was machen wir Bürger mit denen, die nicht so sind wie wir, deren Leistungswert sie industriell unbrauchbar macht; wofür sind sie da und wie gehen wir mit ihnen um?"

Primo Levi selbst hat alle Menschengruppen, die zum Gegenstand der Sozialen Frage in den letzten 150 Jahren geworden sind, treffend beschrieben, indem er sich als typischen Auschwitz-Häftling durch den Blick des Dr. Pannwitz angesehen hat:

Für die Zivilisten sind wir in der Tat Unberührbare. Sie glauben – mehr oder weniger unverhüllt und mit allen Nuancen von Verachtung und Mitleid –, daß wir uns, um zu diesem Leben verurteilt worden zu sein, um auf diesen Zustand herabgesunken zu sein, mit wer weiß was für einer mysteriösen, ungeheuer schweren Schuld beladen haben. Sie hören uns in den verschiedensten Sprachen sprechen, die sie nicht verstehn und die in ihren Ohren grotesk, wie tierische Laute klingen; sie sehen uns auf das niedrigste versklavt, ohne Haar, ohne Ehre, ohne Namen, täglich geschlagen, täglich verworfener; niemals finden sie in unseren Augen auch nur eine Andeutung von Aufbegehren oder Friede oder Glaube. Sie kennen uns als diebisch, unzuverlässig, verdreht, zerlumpt, ausgehungert und meinen, die Wirkung mit der Ursache verwechselnd, daß wir dieses Verworfensein verdient haben. Wer könnte unsere Gesichter unterscheiden? Wir sind für sie Kazet, Neutrum und Einzahl.²

Mit welcher Methode nun versuche ich, meinen Nachweis zu führen? Es ist, wie es einem Mediziner vielleicht ansteht, die Methode des Selbstversuchs. Durch meine Auseinandersetzung mit der Nazi-Zeit in den letzten 25 Jahren ist es mir immer erschreckender klargeworden, daß ich, vom Jahrgang 1933, in Kindheit und Jugend so durch die NS-Mentalität geprägt wurde und blieb, daß ich durch Identifi-

zierung leichter mit den Tätern als mit den Opfern durchaus den Pannwitz-Blick beherrsche, er zum Spektrum meiner Möglichkeiten gehört, ich seine Logik und Ethik nachvollziehen kann, ihm freilich inzwischen – hoffentlich – auch nicht mehr willenlos ausgeliefert bin. Und als ausgemachter Bürger, der ich auch bin, kann ich die Entstehung des Pannwitz-Blicks inzwischen historisch zurückverfolgen und insbesondere die verschiedenen Antworten auf die Soziale Frage der sich industrialisierenden Gesellschaften mit der Logik und Ethik eben dieses Blickes nachschmecken. Dabei verstehe ich meine die Vergangenheit und Gegenwart miteinander verknüpfenden Überlegungen allerdings lediglich als Ausarbeitung der "Dialektik der Aufklärung" von Horkheimer und Adorno,³ da dies Buch, wie ich meine, immer noch bis heute dem Pannwitz-Blick am ehesten nahegekommen ist. Daß ich bei der Behandlung der Sozialen Frage oft auf die Psychiatrie zurückgreife, liegt nicht nur an meinem psychiatrischen Beruf, sondern mehr noch daran, daß der bürgerliche Verwertungs- und Ausrottungsblick immer wieder am frühesten und härtesten zum Pannwitz-Blick wurde, wenn er auf die Untergruppe der psychisch Kranken traf.

Lange hatte ich geglaubt, daß mein Selbstversuch, durch den ich mich als Nazi empfinden kann, meine private Überempfindlichkeit sei. Nachdem ich aber einiges davon durchaus mit Bangen in mehreren Vorträgen, zunächst in Krakau, dann in der Bundesrepublik öffentlich gemacht habe, erlebte ich immer wieder dasselbe: In der Diskussion und mehr noch hinterher unter vier Augen haben mir Leute meiner Generation gestanden, daß es ihnen ähnlich gehe, daß sie sich bloß nie getraut hätten, ihre Möglichkeit des Nazi-Seins sich oder anderen zugeben. Insofern richtet sich mein Buch zunächst einmal an die Angehörigen meiner Generation, also an Leute, die etwa in den 12 Jahren zwischen 1927 und 1939 geboren wurden. Mit meiner Eröffnung, die manche als Bekenntnis oder als Beichte verstehen oder mißverstehen mögen, möchte ich sie ermutigen, sich ebenfalls offenzumachen, weil in mir und in ihnen die Chance liegt, die NS-Prägung zugeben zu können, ohne ihr verfallen zu müssen. In zweiter Linie richtet sich mein Buch an die Generation, die älter ist als ich. Hier habe ich freilich wenig Hoffnung. Die früher mißlungene Ausein-

andersetzung mit unseren Vätern und Müttern wird sich nur im Einzelfall nachholen lassen. Zumeist, so ist mein Eindruck, sind die Älteren so sehr geprägt nicht nur vom Erleben, sondern von der Teilhabe an der Nazi-Zeit, daß sie nicht nur biographisch, sondern beinahe biologisch außerstande sind, das Gefängnis von Verteidigung oder Anklage zu sprengen, die vorzüglich organisierte Abwehr, die Nazis seien eben verbrecherisch gewesen, zu lockern und sich für einen Dialog verfügbar zu machen. Vor allem ist mein Buch daher auch sowohl Dank als auch Angebot an die jüngere Generation. Regelmäßig waren es in den letzten Jahren jüngere Leute, die mir Mut gemacht haben, mich selbst mehr zu öffnen, die aus größerem Abstand heraus sich der NS-Zeit besser nähern konnten als ich, die die Frage stellen konnten, was hätte ich damals gemacht, wenn ich davon ausgehe, daß die NS-Verantwortlichen persönlich wahrscheinlich nicht schlechter und nicht besser als ich gewesen sind, die also jenseits von Verteidigung und Anklage sich bereithalten konnten, aus der NS-Zeit zu lernen für Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Für mich begann das in der inzwischen legendären Arbeitsgruppe des "Mannheimer Kreises" in den Ricklinger Anstalten 1979, unter dem unmittelbaren emotionalen Eindruck des Holocaust-Filmes, woraus die Denkschrift der "Deutschen Gesellschaft für Soziale Psychiatrie" und das Buch "Der Krieg gegen die psychisch Kranken"⁴ entstanden und daraus die meisten übrigen Anstöße zum Denken, Lernen und Handeln der letzten Jahre. Dieser jüngeren Generation möchte ich mich als Zeitzeuge zur Verfügung stellen, als jemand, der Nazi sein kann, aber nicht muß.

Ich möchte die zentrale These meines Buches hier vorwegnehmen: Es ist das Geheimnis des Pannwitz-Blicks und zugleich die entscheidende Absicht der Nazis gewesen, der Welt am Beispiel Deutschlands ein einziges Mal zu beweisen, daß eine Gesellschaft, die sich systematisch und absolut jedes sozialen Ballastes entledigt, wirtschaftlich, militärisch und wissenschaftlich unschlagbar sei, eine Absicht, die sich auch nur schwer widerlegen läßt, wenn man die Logik und Ethik der Industrialisierung konsequent zu Ende denkt, insofern auch eine Absicht, die in der Tradition der fortschrittlichen Moderne gut abgesichert ist.

Es versteht sich, daß damit zugleich die Frage nach dem Menschen gestellt ist, die Frage, ob und wo es eine Grenze zwischen Mensch und Ding gibt, auch ob wir Unmenschliches vom Menschen abgrenzen können. Adolf Gawalewicz, Auschwitz-Häftling, der mir in Krakau nicht nur Gastgeber, sondern in den letzten Wochen seines Lebens auch Freund geworden ist und dessen Buch "Im Warteraum zum Gas" in der nächsten Zeit endlich auch auf deutsch erscheinen wird, hat es im Gespräch mit mir so ausgedrückt: "Wenn Auschwitz eins bewiesen hat, dann das, daß der Mensch weit über die Grenzen hinaus, die man früher gesehen hat, Mensch ist." Und Primo Levi:

Mensch ist, wer tötet. Mensch ist, wer Unrecht zufügt oder leidet; kein Mensch ist, wer jede Zurückhaltung verloren hat und sein Bett mit einem Leichnam teilt. Und wer darauf gewartet hat, bis sein Nachbar mit Sterben zu Ende ist, damit er ihm ein Viertel Brot abnehmen kann, der ist, wenngleich ohne Schuld, vom Vorbild des denkenden Menschen weiter entfernt als der rohste Pygmäe und der grausamste Sadist. Ein Teil unseres Seins wohnt in den Seelen der uns Nahestehenden: darum ist das Erleben dessen ein nicht-menschliches, der Tage gekannt hat, wo der Mensch in den Augen des Menschen ein Ding gewesen ist.⁵

Aber was haben wir nun von alledem für unsere Gegenwart und Zukunft, was können wir daraus lernen? Wenn mich nicht alles täuscht, wird sich die Soziale Frage in der nächsten Zeit für uns ein weiteres Mal zuspitzen. Und wenn mich nicht alles täuscht, ist in uns allen zumindest als Möglichkeit das, was ich als entscheidende Absicht der Nationalsozialisten beschrieben habe, in Logik und Ethik durchaus weiterhin lebendig. Heute sprechen wir bereits von der Ein-Drittel-Gesellschaft. Wenn im Jahre 2030 ein Drittel unserer Bevölkerung über 65 Jahre alt sein wird und wenn durch Fortschreiten der Automatisierung in Industrie- und Dienstleistungsbereich ein weiteres Drittel für die Wirtschaft zu unflexibel, zu langsam, zu dumm, in jedem Fall aber überflüssig sein wird, dann werden wir nur noch von der Ein-Drittel-Gesellschaft sprechen können und danach fragen müssen, wofür die restlichen zwei Drittel eigentlich noch da sind. Die heutige Sterbehilfediskussion, die Begeisterung für das

Töten oder den Suicid von Behinderten, Alten und Sterbenden als Akt ihrer Befreiung, die Frage der Sterilisierung nichteinwilligungsfähiger Behinderter als Akt ihrer Befreiung, die Sorglosigkeit gegenüber der Massenarbeitslosigkeit und die Diskussion um die Gen-Technologie sind hinreichende Alarmzeichen, etwa vergleichbar der Situation von 1890, um uns unvermeidbar vor die Wahl zu stellen, ob wir dem Pannwitz-Blick in uns weiter folgen sollen oder ob wir ein anderes Bild des Menschen und der Gesellschaft uns zu eigen machen wollen. Jedenfalls sind die Entscheidungen, die wir heute treffen, nicht nur nach der Fern-Ethik im Buch von Hans Jonas "Das Prinzip Verantwortung"⁶ weichenstellend dafür, wie wir oder unsere Kinder und Enkel im Jahre 2030 leben werden; denn dann werden Entscheidungen nicht mehr möglich sein. Es ist mir ein Trost, aber auch eine atemverschlagnende Bestätigung meiner Sorgen, wenn ich hierzu zum Abschluß meiner Einleitung noch einmal Primo Levi zitiere; denn er, dessen Leben von der Einzigartigkeit seines Auschwitz-Aufenthaltes geprägt war, sieht selbst die Bedeutung von Auschwitz in der "Vorankündigung einer noch größeren Katastrophe":

Ich glaube, in den Schrecken des Dritten Reichs ein einzigartiges, exemplarisches, symbolisches Geschehen zu erkennen, dessen Bedeutung allerdings noch nicht erhellt wurde; die Vorankündigung einer noch größeren Katastrophe, die über der ganzen Menschheit schwebt und nur dann abgewendet werden kann, wenn wir alle es wirklich fertigbringen, Vergangenes zu begreifen, Drohendes zu bannen.⁷

Gewalt. Strukturen, Formen, Repräsentationen

Herausgegeben von

Mihran Dabag, Antje Kapust,
Bernhard Waldenfels

Wilhelm Fink Verlag

STEFAN HESPER

Sterben lassen. Zur Indifferenz von Macht und Gewalt
in *Das Menschengeschlecht* von Robert Antelme

«Kaum begannen wir zu erzählen, verschlug es uns schon die Sprache. Was wir zu sagen hatten, begann uns nun selber unvorstellbar zu werden. Dieses Mißverhältnis zwischen der Erfahrung, die wir gemacht hatten und dem Bericht, der darüber möglich war, bestätigte sich in der Folge immer mehr. Wir hatten es also tatsächlich mit einer jener Wirklichkeiten zu tun, von denen es heißt, daß sie die Vorstellung übersteigen... Unvorstellbar, das ist ein Wort, das sich nicht teilen läßt, das nicht einschränkt. Es ist das bequemste Wort. Läuft man mit diesem als Schutzschild umher, diesem Wort der Leere, wird der Schritt sicherer, fester, fängt sich das Gewissen wieder.»¹

Mit der Nennung und Problematisierung des Schreibens über das Unvorstellbare, das Überleben in einem Konzentrationslager, beginnt und endet das berühmte Buch von Robert Antelme *Das Menschengeschlecht*. Zwei Jahre nach Kriegsende hat Robert Antelme seine Erlebnisse im Außenkommando des Konzentrationslagers Buchenwald bei Gandersheim veröffentlicht, und er hat sie mit Überlegungen begleitet, die in allen Berichten von Überlebenden der Konzentrationslager wiederkehren: mit Überlegungen über die Darstellbarkeit oder Undarstellbarkeit dessen, was erlebt worden ist. Antelme hat sich jedoch nicht mit der Feststellung begnügt, daß seine Erlebnisse undarstellbar sind. Er hat in seinem gesamten Buch von mehr als vierhundert Seiten vor allem auf zwei Dinge aufmerksam zu machen versucht: zum einen darauf, daß es »großer Kunstfertigkeit« bedarf, um die Wahrheit mitzuteilen, um ihr mit Hilfe eines vielleicht unscheinbaren Beispiels, einer unverwechselbaren Erfahrung einen eigenen Körper zu geben, um Zuhörer zu finden, die diese Wahrheiten auch hören und verstehen wollen. »Das Bewußtsein der meisten ist schnell zufried-

¹ Robert Antelme: *Das Menschengeschlecht*. München 1987, 7; 405f. Anregende Analysen zu diesem Text findet man bei Bernd Stiegler: »Robert Antelme, Das Menschengeschlecht. Erinnerung und Erzählung«, in: *Shoah - Formen der Erinnerung. Geschichte, Philosophie, Literatur, Kunst*, hrsg. von Nicolas Berg u.a., München 1996, 145-158; Hans-Werner Zerrahn: »Der Holocaust und die Aporien des Erzählens. Zu Sarah Kofmans Essay Erstickte Wörter«, in: *Das Vergessen(e). Anamnesen des Undarstellbaren*, hrsg. von Elisabeth Weber und Georg-Christoph Tholen, Wien 1997, S. 239-257; sowie zum Thema Indifferenz bei Antelme: Burkhard Liebsch: »Vom Versprechen, das wir sind. Versuch einer Annäherung an das Thema 'Genozid und Moderne'«, in: *Genozid und Moderne*, Band 1: Strukturen kollektiver Gewalt im 20. Jahrhundert, hrsg. von Mihran Dabag und Kristin Platt, Opladen 1998, S. 39-80.

dengestellt, und mit einigen Worten bilden sie sich aus dem Nichtzukennenden eine endgültige Meinung.²

Zum anderen beschreibt Antelme auf jeder Seite, wie es ihm gelungen ist, zu überleben, obwohl alle Gefangenen der Lager, auch des Außenlagers bei Gandersheim, von Beginn an zum Tode verurteilt waren. Er beschreibt auf jeder Seite die Gewaltstrukturen einer Macht, die sich das Recht genommen hat, beliebig viele Menschen auch dort zu töten oder sterben zu lassen, wo es keine Gaskammern oder Massenerschießungen gibt, in Arbeitslagern am Rande von zivilen, »normalen« Wohngebieten. »Das Schreckliche hat hier nichts Gigantisches. In Gandersheim gab es weder Gaskammer noch Krematorium. Das Schreckliche bestand hier in der Ungewißheit, in dem völligen Mangel an Anhaltspunkten, in der Einsamkeit, der ständigen Unterdrückung, der langsamen Vernichtung.«³ Die Gewalt, um die es hier geht, ist die ständige Möglichkeit und Wirklichkeit des Todes, die Gewißheit, daß das Leben jederzeit in Gefahr ist, daß man mit dem Eintritt ins Lager zum Tode verurteilt ist.

Antelmes Bericht stellt, wie viele andere Berichte von Überlebenden der nationalsozialistischen Lager, die Frage, ob eine Unterscheidung wie die zwischen Gewalt und Macht angesichts der Lagerwirklichkeit noch aufrechterhalten werden kann. Die Beschreibung und Erzählung von Antelme macht darauf aufmerksam, daß zum einen die Grenze zwischen Macht und Gewalt in eine Indifferenzzone gerät und daß zum anderen diese Indifferenz auch außerhalb des Lagers erfahrbar ist, ja vielleicht überhaupt zur Struktur der modernen Gesellschaft (der kapitalistischen wie der sozialistischen) gehört. Um im Hinblick auf diese Fragen nach Macht und Gewalt in der Struktur der Lager und der Gesellschaft im allgemeinen einen ersten Zugang zu finden, bietet es sich an, das Buch von Antelme mit den soziologischen Analysen Wolfgang Sofskys zur »Ordnung des Terrors« im Konzentrationslager und zur Kultur der Gewalt zu vergleichen, um zu sehen, welche Einblicke sich im Dialog zwischen soziologischer Analyse und Augenzeugenbericht ergeben.⁴

1.

Sofskys Hauptbegriffe bei der Analyse der Gewalt im Konzentrationslager wie in der Kultur im allgemeinen sind die Begriffe »absolute Macht« beziehungsweise »absolute Gewalt«. »Absolute Macht gründet sich auf sich selbst. Sie ist kein Mittel zum Zweck, sondern Selbstzweck. ... Absolute Macht gehorcht nicht dem Muster ergebnisorientierten Handelns. Sie ist ziellose, negative Praxis, nicht Poiesis.«⁵ Sofskys Insistieren auf der Zwecklosigkeit der Macht läßt deut-

lich werden, wovon er sich in seinen Analysen abzusetzen versucht: von einem instrumentellen Gewaltbegriff, wie ihn zum Beispiel Hannah Arendt benutzt. »Gewalt ist ihrer Natur nach instrumental; wie alle Mittel und Werkzeuge bedarf sie immer eines Zwecks, der sie dirigiert und ihren Gebrauch rechtfertigt.«⁶ In seinem Buch über die Struktur der Konzentrationslager benutzt Sofsky das Konzept der absoluten Macht als Oberbegriff für Terror, Exzeß, entfesselte Grausamkeit. Gewalt wiederum ist hier nur eine Form der Macht: »Die direkteste Form absoluter Macht ist die schiefe Gewalt. ... Gewalt und Grausamkeit sind die Essenz ihres Terrors.«⁷ Absolute Macht ist bei Sofsky ein Zustand vollendeter Unmittelbarkeit, in dem die Macht ganz bei sich und zugleich ganz außer sich ist. In dem Moment, in dem sie ihr Zentrum erreicht, verliert sie ihre Grenzen, sie wird unausweichlich zum Exzeß, zur Überschreitung und Verschwendung aller Funktionen, sie bekommt bei Sofsky Züge einer genußlosen, religiösen Ekstase. Wenn Gewalt die direkteste Form der Macht ist, so ist der Exzeß die Vollendung der Gewalt. »Der Exzeß ist Gewalt um ihrer selbst willen, Terror an sich. Er hat kein Ziel und ist auch kein Mittel zum Zweck. Grausamkeit will nur sich selbst, die absolute Freiheit der Willkür, die sie durch zahllose Einfälle und Variationen verwirklicht.«⁸ Ist ein instrumenteller Gewaltbegriff die eine Seite, von der sich Sofsky abgrenzt, so ist die Feier und Beschwörung der Souveränität der Gewalt, wie sie Bataille beschrieben hat, die andere Seite. »Das Gesicht modernen Systemterrors... ist ein unscheinbares, geradezu schäbiges Gesicht, ohne die Fratze des Furors, die Ekstasen der Grausamkeit, die Leidenschaften der Souveränität.«⁹

In seinem Buch *Traktat über die Gewalt* kehrt die Struktur dieser Begriffsbildung wieder, und doch wird ein auffälliger Wechsel vorgenommen: immer da, wo Sofsky bislang von Macht geredet hat, redet er nun von Gewalt. »Absolute Gewalt bedarf keiner Rechtfertigung. ... Nicht länger gehorcht sie den Gesetzen des Hervorbringens, der Poiesis. Sie ist reine Praxis: Gewalt um ihrer selbst willen. ... Absolute Gewalt genügt sich selbst. Daher verfehlt der instrumentelle Begriff der Gewalt von vornherein jenen Schwellenpunkt, an dem Gewalt in Grausamkeit umschlägt.«¹⁰ Ohne jede Erklärung, ohne jeden Kommentar tauscht Sofsky hier den einen Begriff (Macht) durch den anderen (Gewalt) aus. Sind absolute Macht und absolute Gewalt also indifferent? Die Spannung, die diese Unterscheidung noch bei Arendt hat, verliert sich bei Sofsky völlig – mit dem Effekt, daß es, wie sich im *Traktat über die Gewalt* zeigt, keine Alternative mehr zur Gewalt gibt. Vielleicht ist aber diese Indifferenz, die bei Sofsky auftaucht, ein strukturelles Zeichen, Zeichen einer Krise, eines Problems? Ebenso kann man sich fragen, ob die Beschreibung der Macht beziehungsweise der Ge-

² Ebd., S. 405.

³ Ebd., S. 9.

⁴ Wolfgang Sofsky: *Die Ordnung des Terrors: Das Konzentrationslager*. Frankfurt a. M. 1997; ders.: *Traktat über die Gewalt*. Frankfurt a. M. 1996.

⁵ Sofsky: *Die Ordnung des Terrors* (ebd.), S. 33.

⁶ Hannah Arendt: *Macht und Gewalt*. München 1990, S. 52.

⁷ Sofsky: *Die Ordnung des Terrors* (Anm. 4), S. 35.

⁸ Ebd., S. 257.

⁹ Ebd., S. 318.

¹⁰ Sofsky: *Traktat über die Gewalt* (Anm. 4), S. 53.

walt als absolut wirklich dem gerecht wird, was sie zu benennen versucht? Auch wenn Sofsky sich dagegen wehrt, die Gewalttätigkeiten der Aufseher in den Lagern psychologisch durch einen Zweck oder ein Motiv zu erklären, um statt dessen gleichsam kühl und mitleidslos auf die nackte Gewalt blicken zu können, so vermag seine Absolutsetzung nicht ganz zu überzeugen. Zur Struktur der Lager gehört eine Gewalt, die weder immer nur instrumentell noch immer nur absolut ist. Es geht, wie im folgenden am Beispiel einiger Szenen-Analysen bei Antelme gezeigt werden soll, um eine Gewalt der Ungewißheit beziehungsweise geradezu umgekehrt eine Ungewißheit der Gewalt, die ständige Sichtbarmachung der Willkür, Menschen leben oder sterben zu lassen.

2.

Thema des Rückblicks von Robert Antelme, der im Oktober 1944 nach einer kurzen Zeit in Buchenwald nach Gandersheim deportiert wird (nach einer Internierung in Fresnes und Compiègne wegen Mitarbeit in der Widerstandsgruppe um Mitterand¹¹), ist das Überleben – gegen den Widerstand der äußeren Ungewißheit und Gleichgültigkeit, die Indifferenz der Welt, gegen die Aufseher im Lager, die Menschen außerhalb des Lagers. Indifferenz bedeutet, daß die Gefangenen für die Außenwelt des Lagers nicht zu existieren scheinen, daß das Lager, obwohl vor aller Augen des Ortes Gandersheim, gleichsam in einer unzugänglichen Parallelwelt existiert. Thema des Buches ist jedoch nicht nur die Beschreibung des Überlebens angesichts der Indifferenz, sondern auch die Frage nach der Bedeutung der Indifferenz. Zum einen beschreibt Antelme, welche Antwort er sich auf diese Frage zu geben versucht hat (durch die Betonung der absoluten Einheit und Gleichheit der menschlichen Gattung gegenüber jeder Rassen- oder Evolutionstheorie), zum anderen macht er aber auch sichtbar, daß in der Struktur des Lagers eine mörderische Indifferenz von Macht und Gewalt zum Ausdruck kommt, die nicht nur für die Lagersituation gilt. Diese Indifferenz ist, wie im folgenden gezeigt werden soll, Teil einer Bevölkerungs- oder, wie Michel Foucault das genannt hat, Biopolitik, die seit dem 19. Jahrhundert an wachsender Fähigkeit gewonnen hat, über Leben-Machen und Sterben-Lassen zu entscheiden. So begegnet man auch in der Darstellung von Antelme dem in den Arbeiten Sofskys herausgestellten Problem, daß im Hinblick auf den Umgang, die Kontrolle und die Überwachung des privaten Lebens Unterscheidungen wie jene zwischen Privatheit und Öffentlichkeit, Krieg und Frieden, Macht und Gewalt ununterscheidbar zu werden drohen.

Die Fahrt von Buchenwald nach Gandersheim ist für Antelme eine reale wie eine symbolische Fahrt durch die Indifferenz und ihre Struktur. Die Beschreibung des Erscheinens der Lokomotive, des Blicks auf die Gleise, des Pfeifens des Zuges, der Fahrt schließlich dienen dazu, eine phänomenologisch anmuten-

¹¹ Siehe dazu die Berichte insbesondere von Duras, Mitterand, Morin, Mascolo in: Robert Antelme: *Textes inédits sur L'espèce humaine. Essais et témoignages*. Paris 1996, S. 251-272.

de Beschreibung der Struktur der Gewalt anzufertigen, die solche Lager möglich macht und auszeichnet. In Form der chronologischen und vor allem szenischen Rekonstruktionen von Schauplätzen und Handlungszusammenhängen beschreibt Antelme immer wieder aus der Perspektive eines gegenwärtigen und nicht vergangenen Erlebens den paradoxen und zugleich mörderischen Kern der Lager-Struktur.¹² Die Szenerie der Abfahrt im Waggon nach Gandersheim macht das gleich zu Beginn deutlich. Während die Gefangenen bereits im Waggon sitzen, rollt die Lokomotive heran.

»Die Schuhe der SS-Leute knirschen jetzt anders, wir sind nicht mehr in einer Kiste, die SS-Leute kommandieren nun nicht mehr die Kiste, sondern die Lok kommandiert jetzt sie. Wenn sie pinkeln gehen und zu lange wegbleiben und der Zug abfährt, kann es passieren, daß sie ihn verpassen, und dann werden sie dumme Gesichter machen vor dem abfahrenden Zug, dumme Gesichter vor uns.«¹³

Doch nicht nur die Indifferenz von Lokomotive und SS wird betont, sondern auch die Unabhängigkeit von Schiene und Bestimmungsort. »Wenn er [der Lokführer] verrückt werden würde, wenn alle deutschen Bahnhofsvorsteher verrückt werden würden, könnten wir, so wie wir sind, in unserer gestreiften Kleidung, bis tief in die Schweiz hineinfahren.«¹⁴ Dem Zug ist es gleichgültig, in welche Richtung er fährt, den Gleisen egal, was auf ihnen bewegt wird. Dieser Indifferenz korrespondiert ein Spielraum an Möglichkeiten, der gleichermaßen die Befreiung der Gefangenen wie ihre völlige Vernichtung zuläßt, und der wohl auch verhindert, daß die Welt, die unmittelbare Umwelt des Lagers, gezwungen ist, Anteil zu nehmen und in Unordnung zu geraten: Die Indifferenz als Struktur schützt vor Irritation, sie schafft Distanz und Kälte. »... selbst wenn wir zu Ratten werden, zu einer Sendung Ratten, wird das Land ruhig und die Häuser an ihrem Platz bleiben und der Eisenbahner wird Kohlen in den Kessel schaufeln.«¹⁵ Doch im nächsten Schritt macht Antelme zudem auf die scheinbare Ambivalenz der Indifferenz aufmerksam: auch die SS, die als Bewachung im Zug mitfährt, muß sich der Ordnung des Zuges, seiner Logistik und seinem Eigensinn unterwerfen.

»Ein Pfiff der Lokomotive, albern, sonderbar. Für wen? Ein beruhigendes Pfeifen, das für alle gilt: es ist das gleiche Signal für die SS wie für uns. Die SS-Leute müssen sich dem Pfeiffen unterwerfen. ... Sie herrschen also nur über uns, ein Stein kann sie zu Fall bringen...«¹⁶

Die Egalität oder Neutralität zwischen Bewachern und Bewachten ist jedoch, obwohl sie zu den wirklichen Möglichkeiten gehört, in dieser Situation trügerisch. »Der Zug rollt dahin und wir haben die Illusion, den Raum zu bezwin-

¹² Antelme erzählt fast durchweg im Präsens!

¹³ Ebd., S. 31.

¹⁴ Ebd., S. 32.

¹⁵ Ebd., S. 32.

¹⁶ Ebd., S. 32f.

gen. Doch sobald wir angekommen sind, wird er wieder da sein, intakt, dieser Raum, der uns von der Heimat trennt.« Hier reisen keine lebenden Menschen, sondern zum Tode verurteilte Gefangene werden wie Vieh transportiert: »Es werden Leichen geschüttelt.«¹⁷

Die widersprüchliche Dramaturgie dieser Szenerie wiederholt sich bei der Beschreibung der Ankunft in der Nähe von Gandersheim in einer Kirche, die das erste Nachlager bietet. Antelme beschreibt, wie die Gefangenen sich zum Schlafen ins Stroh legen und inwieweit die SS darauf angewiesen ist, sie schlafen zu lassen: »Wenn sie morgen noch SS-Material vor sich haben wollen, müssen wir schlafen. Dieser Notwendigkeit können sie sich nicht entziehen. Und wir wiederum müssen neue Kraft tanken. Wir müssen also schlafen: wir dürfen keine Zeit verlieren.«¹⁸ Neben dem Schlafen müssen auch andere Bedürfnisse von der SS anerkannt werden, so beschreibt Antelme: »Die SS beugt sich der offenkundigen Unabhängigkeit, der freien Verfügung eines Mannes über sich selber, der pinkelt...«¹⁹ Doch schon in einer nächsten Teilszene desselben Abschnitts wird deutlich, daß von Anerkennung körperlicher Bedürfnisse durch die SS nicht die Rede sein kann. Antelme beschreibt, wie mitten in der Nacht mehrere Gefangene, die nach draußen zum Pinkeln gehen wollen, von einem SS-Mann aufgehalten und zu »Turnübungen« gezwungen werden: »Die laute Stimme eines Turnlehrers. Sie kommt von unten, vom Gang. Kein Geräusch folgt auf diese Stimme. Es ist eine Turnübung, die befohlen wird.«²⁰ Erst allmählich, mit dem Geräusch der Schläge, löst sich die Phantasie der Turnübung auf und ein SS-Mann wird wahrnehmbar, der »lacht und droht«²¹; »es ist ein Spiel, endlos und sinnlos, das ewig so weitergehen kann.«²² Aus der Distanz beobachtet macht die gesamte Szene solange einen lächerlichen Eindruck (»der reine Irrsinn, ein wahnwitziges Spiel, wir sollten einfach lachen«²³), wie sie andauert. Der eigentliche Ernst der Situation tritt in dem Moment zutage, als die Schikane zuende geht.

»Der SS-Mann hat aufgehört, er verliert die Lust. Die Kameraden stehen. Er tritt auf sie zu und stiert sie an. Er hat keine Lust, sie noch etwas anderes machen zu lassen, er sieht sie an und es fällt ihm einfach nichts anderes mehr ein. Er war eine Weile außer Rand und Band, und nun stehen sie wieder, zwar außer Atem, doch unversehrt vor ihm. Damit sie ihn nicht mehr ansehen, müßte er jetzt seinen Revolver ziehen und sie töten. ... Er ist der Stärkere, aber sie sind

da, und sie müssen da sein, damit er der Stärkere sein kann; da gibt es keinen Ausweg.«²⁴

Der SS-Mann tötet die Gefangenen in dieser Situation der Ungewißheit nicht, er schießt sie weg. Sein Verhalten wird von Antelme wie das Verhalten eines Schauspielers in einem Drama mit ungewissem Ausgang geschildert.

»Er ist reglos stehen geblieben, als stünde er noch vor den vieren, die nicht mehr da waren. Dann hat er sich rasch umgedreht und hat brüllend Fußtritte ins Leere ausgeteilt. Wir sehen ihn durch die Ritzen der Diele hindurch. Er steht allein im Gang. Er hört nichts. Er dreht sich um sich selbst, schaut auf die elektrische Birne. Alle Augen sind jetzt geöffnet. Das Stroh birgt Schweigen und furchtbare Erwartung. Das lastet auf ihm, damit wird er nicht fertig. Er macht einige Schritte auf die Tür hin. Wir begleiten seinen Abgang.«²⁵

In dieser szenischen Rekonstruktion der Ereignisse und in der Abfolge der beiden Szenen – von der Ankunft in der Kirche, über den Hinweis auf die Anerkennung menschlicher Grundbedürfnisse, die dann durch Schikanen lächerlich gemacht werden, bis hin zur Beinahe-Erschießung – wird deutlich, wie Deutungen der Wirklichkeit zurückgewiesen werden. Antelme bemüht sich im Ablauf dieser und anderer Szenen immer wieder, die SS gleichsam in eine Dialektik der Anerkennung zwischen Herr und Knecht miteinzubeziehen. Doch es scheint nur so, als ob es hier wirklich um Anerkennungsverhältnisse ginge: Durch die nächtlichen Turnübungen, die das Pinkeln verhindern, macht der SS-Mann jeden Anspruch auf Erfüllung menschlicher Grundbedürfnisse lächerlich. Das, was Antelme wie ein philosophisches Fazit der Eingangssituation präsentiert hat, erweist sich im Fortlauf der Szene als unhaltbar. Auch die folgende Deutung von Antelme (»sie müssen da sein, damit er der Stärkere sein kann«) erweist sich als falsch. In den kommenden Wochen im Lager und auf dem Todesmarsch werden noch zahllose seiner Kameraden rücksichtslos von SS-Leuten umgebracht. Auch wenn diese Erklärungen Antelmes sich schließlich als unhaltbar erweisen, haben sie zugleich eine wichtige Funktion in ihrer vorläufigen Richtigkeit. Antelme sieht, daß das Handeln der SS widersprüchlich ist: die Gefangenen sollen arbeiten, zugleich ist die Arbeit jedoch unwichtig, weil jeder Gefangene überflüssig ist, jederzeit getötet werden kann oder an Erschöpfung oder Krankheit sterben soll. Die Gewalt im Lager bekommt dadurch eine strukturelle Ungewißheit und Unsicherheit, die es zuläßt, daß Gefangene (wie nach den nächtlichen Turnübungen) überleben können. Die Wirklichkeit des Lagers selbst bekommt so zum Teil szenischen Charakter, was wiederum den Ernst der Situation nicht vermindert, sondern steigert. Das Theatralische bei Antelme ist also nicht wie sonst oft in der Lagerliteratur eine Metapher der Wirklichkeit, ein Versuch der Symbolisierung²⁶ des sonst nicht Aussagbaren, sondern Hinweis auf eine Ungewißheit und eine mörderische

17 Ebd., S. 33f.

18 Ebd., S. 47.

19 Ebd., S. 48.

20 Ebd., S. 48.

21 Ebd., S. 49.

22 Ebd., S. 50.

23 Ebd., S. 49.

24 Ebd., S. 50.

25 Ebd., S. 51.

26 Siehe dazu Sem Dresden: *Holocaust und Literatur. Essays*. Frankfurt a. M. 1997, S. 48ff.

Indifferenz der Situation selbst. Der SS-Mann ist nach der nächtlichen Aktion kurz davor, die Gefangenen zu erschießen, er zögert aber und teilt schließlich »Fußtritte ins Leere« aus. Auch dies, diese Unsicherheit über den nächsten Schritt, gehört zum Erleben der Gewalt des Lagers.

Antelmes Unterscheidung von Deutung und szenischer Erzählung läßt es zu, daß man den Bruch oder den Taumel erkennt zwischen Verständnis und Wirklichkeit. Sein Versuch, in der Lagersituation Anerkennungsverhältnisse wiederzufinden, die der Struktur der Gewalt mehr Gewißheit geben könnten, ist vielleicht auch zeitgeschichtlich erklärbar: Er erinnert in vielen Zügen an die berühmten Hegel-Vorlesungen von Alexandre Kojève aus den dreißiger Jahren in Paris (Antelme studierte seit 1936 Jura in Paris). Auch bei Kojève steht der Kampf um die Anerkennung zwischen Herr und Knecht im Mittelpunkt der Deutung der Phänomenologie des Geistes, und in diesem Kampf geht es, so Kojève, um den Einsatz des eigenen Lebens. Mit diesem Einsatz des eigenen Lebens und mit dem Bewußtsein der eigenen Sterblichkeit beweist der Mensch, daß er sich von der unbelebten Natur wie von der Tierwelt unterscheidet. Menschen gehören danach zu einer anderen Gattung als das Tier. »Der Mensch ist das einzige Wesen in der Welt, das weiß, daß es sterben muß, und man kann sagen, daß er das Bewußtsein seines Todes ist: wahrhaft menschliche Existenz ist existierendes Todesbewußtsein oder seiner selbst bewußter Tod.«²⁷ Das Bewußtsein der Todesfurcht verhindert nach Kojève, daß der Knecht vom Herrn getötet werden muß und dieser sich nur noch durch sich selbst erkennen könnte (oder durch andere Herren). Ohne daß Antelme ausdrücklich Hegel oder Kojève zitieren muß, weist seine Deutung des Lagerlebens überraschende Ähnlichkeiten auf. Neben den Hinweisen auf die Dialektik der Anerkennung ist ein anderer Punkt noch von größerer Bedeutung: der vitalistische Kontext, in den Kojève Hegel einbezieht, das heißt also die Einbeziehung in ein Modell, das davon ausgeht, daß der Tod nicht am Ende des Lebens steht, sondern das Leben wie eine Krankheit ständig bedroht.

Im Hinblick auf den französischen Arzt und Wissenschaftler Bichat hat Michel Foucault beschrieben, wie um 1800, also gleichzeitig zu Hegel, die Vorstellung vom Tod und damit vom Leben sich verändert. »Im medizinischen Denken des 18. Jahrhunderts war der Tod sowohl das absoluteste wie auch das relativste aller Phänomene. Er war das Ende des Lebens, er war auch das Ende der ungünstig verlaufenen Krankheit. Mit ihm war die Grenze erreicht, war die Wahrheit vollendet und befreit...«²⁸ Mit Hilfe der Studien Bichats wird die Wahrnehmung des Lebens auf dem Umweg über das Studium der tödlichen Krankheiten grundlegend verändert: »der Tod ist das, dem sich das Leben entgegengesetzt und in dem es sich auseinandersetzt; bezogen auf ihn ist es lebendige

²⁷ Alexandre Kojève: *Hegel. Kommentar zur Phänomenologie des Geistes*, hrsg. von Iring Fetscher, Frankfurt a. M. 1975, S. 363.

²⁸ Michel Foucault: *Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie der ärztlichen Blicks*, Frankfurt a. M. u. a. 1984, S. 154.

Opposition und daher Leben; in ihm findet es seine Exposition und damit seine Wahrheit. ... Mit Bichat findet die Erkenntnis des Lebens ihren Ursprung in der Zerstörung des Lebens, in seinem äußersten Gegensatz.«²⁹ Das Leben wird für Bichat, so seine berühmte Formel, zur Gesamtheit der Kräfte, die dem Tod Widerstand leisten. An diesem Punkt berühren sich der Vitalismus von Bichat und Hegel, so wie ihn Kojève dargestellt hat. Der Tod ist eine stets drohende Krankheit, eine äußere Gewalt und kein natürliches Ziel des Lebens.³⁰ Der Tod kann nun, so wahrgenommen, als kontingentes Ereignis mit den Mitteln einer veränderten Medizin aufgeschoben oder fast verhindert werden, ja es wird nun gleichsam zur unendlichen Aufgabe der modernen Medizin, das Leben von der Krankheit Tod zu heilen.

Diese durch die neue Medizin der Romantik möglich gewordene Auseinandersetzung mit Leben und Tod ist Teil einer von Foucault in den siebziger Jahren dann als Biopolitik beschriebenen umfassenden Veränderungsmöglichkeit der modernen Gesellschaft insgesamt.³¹ Ziel dieser Biopolitik ist zum einen die Disziplinierung der Körper, zum anderen die Regulierung des Lebens als Regulierung der Sterblichkeit: Das Leben wird gleichsam verstaatlicht. Es ist nicht mehr der Souverän, der sich das letzte Recht auf das Leben vorbehält (in einer außerordentlichen Situation, symbolisiert durch die Macht des Schwertes), der Staat tritt wie ein Mediziner an das Leben seiner Bevölkerung heran, um von Krankheiten zu heilen und vor überflüssigen oder gefährlichen Elementen zu bewahren: »es handelt sich um die Krankheit als Bevölkerungsphänomen, nicht mehr um den Tod, der das Leben brutal niederwirft – dies ist die Epidemie – sondern als der permanente Tod, der in das Leben eindringt, es unentwegt zerfrisst, es mindert und schwächt. Diese Phänomene sind es, die man am Ende des 18. Jahrhunderts zu beachten beginnt und die zur Einrichtung einer Medizin führen, deren Hauptaufgabe jetzt in der öffentlichen Hygiene bestehen wird...«³²

Die Erfahrung und Deutung des Todes als äußere wie innere Gewalt und Krankheit ist auch das Leitmotiv des Berichts von Antelme: »Denen in der Heimat erscheint das Leben nicht wie ein unaufhörlicher Kampf gegen den Tod. Jeder arbeitet und ißt und weiß, daß er sterblich ist, aber sein Stück Brot ist nicht das, was sogleich den Tod zurückweichen läßt, ihn auf Distanz hält; die Zeit ist ausschließlich das, was den Tod näherbringt, sie trägt das Tun des

²⁹ Ebd., S. 159f.

³⁰ »Der Mensch stirbt stets eines, wenn man so will, 'gewaltsamen' Todes, denn sein Tod hindert ihn daran, noch anderes zu tun als das, was er schon getan hat«, in: Kojève: *Hegel* (Anm. 27), S. 214.

³¹ Siehe hierzu: Michel Foucault: »Recht über den Tod und Macht zum Leben«, in: *Sexualität und Wahrheit. Der Wille zum Wissen*, Frankfurt a. M. 1985, S. 159-190, sowie ders.: »Leben machen und sterben lassen: Die Geburt des Rassismus«, in: *Dokuz* 1, 1992, S. 51-58.

³² Foucault: *Leben machen* (ebd.), S. 52.

Menschen. ... Wir dagegen sind alle nur hier um zu sterben. ... Aktiv sein heißt hier, vernünftig gegen den Tod kämpfen.«³³

Die Umwelt des Lagers ist mörderisch, ohne sofort tödlich zu sein. Der Tod lauert: »in der Kälte lauert der Tod«, »der Tod lauert in der Zeit« und in der Arbeit.³⁴ Seine drohende Gegenwart ist überall spürbar. In der Beschreibung Antelmes wird der Kontrast sichtbar zwischen der alltäglichen und zugleich vormodernen Erfahrung des Todes als Ende und Ziel des Lebens und der Lagererfahrung, in der sich wiederum die moderne, vitalistische Todeserfahrung in vollkommener Brutalität artikuliert. Das Leben im Lager ist, wie bei Bichat, immer vom Tode bedroht, der den Körper wie eine Krankheit befällt, gegen die es im Lager nicht die Hilfe der modernen Medizin geben darf. Die Todesdrohung gehört unausweichlich auf der fundamentalsten Ebene zur strukturellen Gewalt eines Lagers, das eigentlich kein Vernichtungslager ist. Über eine Gruppe von Bauern heißt es etwas später nach dem Hinweis auf einen Regenfall: »Die abgehärteten Bauern, die sich noch nie über ihre Gesundheit Gedanken gemacht hatten, fühlten sich durch den Regen bedroht. Sie spürten plötzlich die Zerbrechlichkeit ihres Körpers, der bisher allem widerstanden hatte und von dem sie nicht geglaubt hatten, daß er schwach werden könnte... sie wußten, daß sie hilflos waren.«³⁵

Immer wieder kommt Antelme auf diese »Kollektivangst«³⁶ vor dem lauernen Tod zu sprechen, der sich wie eine Krankheit einschleicht.

»Immer diese Angst um unsere Lungen. Daran hatten wir nie gedacht. Wir können nie wissen, ob wir nicht gerade etwas abkriegen. Das Reich der Kälte breitet sich still und ohne Brutalität aus. Wir wissen nicht sofort, ob wir zum Tode verdammt sind; später werden wir dann merken, daß wir keine Widerstandskraft mehr haben.«³⁷

Der Kampf gegen den Tod ist ein aussichtsloser Kampf gegen die Schutzlosigkeit, gegen Hitze und Kälte, Wind und Regen, gegen Infektionen, ein Kampf zum Schutze des eigenen Körpers. »Nicht sterben zu müssen, das ist hier das wirkliche und einzige Ziel der Schlacht. Weil jeder Tote ein Sieg der SS ist.«³⁸

Die Form der Biopolitik, wie sie sich etwa seit 1800 entwickelt, macht es möglich, den Tod als Krankheit und die Bevölkerung (ein neuer Begriff des 19. Jahrhunderts) als Krankheitsträger zu verstehen. Durch die wachsenden Möglichkeiten zur Regulierung der Sterblichkeit durch den Staat gerät die Unterschei-

33 Antelme: *Das Menschengeschlecht* (Anm. 1), S. 54f.

34 Ebd., S. 55.

35 Ebd., S. 66.

36 Ebd., S. 66.

37 Ebd., S. 103.

38 Ebd., S. 91. Antelmes Insistieren auf der Beziehung von Schutzlosigkeit und Widerstandskraft widerspricht dabei in auffälliger Weise dem Lebens- und Todesverständnis von Sartre, der den Tod nicht als Drohung oder Krankheit, sondern als Schicksal beschreibt. Siehe dazu Gilles Deleuze: *Foucault*, Frankfurt a. M. 1987, S. 185f.

dung von Macht und Gewalt in die Indifferenz. Auf dem Weg der Biopolitik hat der Staat schon in der Mitte des 19. Jahrhunderts die diskursiven Möglichkeiten (auf dem Weg über die Rassenlehre von Darwin, Gobineau, Dühring etc.) und später auch die angepassten technischen Möglichkeiten, Menschen als unheilbar krank oder lebensunwert sterben zu lassen.³⁹ So ist es kein Zufall, sondern Teil einer gemeinsamen Struktur zwischen Normalgesellschaft und Nationalsozialismus, wenn sich noch in den Beschreibungen Antelmes über das Überleben in einem Lager Formeln der Selbstbeschreibung finden, die die Biopolitik möglich macht. Die tödliche Gewalt des Lagers gehört zur Macht dieser modernen nationalsozialistischen Bevölkerungspolitik, die Sterben-Lassen und Ermorden gleichermaßen und gleichgültig miteinschließt.

3.

In der bisherigen Sekundärliteratur wird Antelmes Buch seit dem wegweisenden Aufsatz von Maurice Blanchot *Das Unzerstörbare* von 1962⁴⁰ immer wieder als Dokument und Plädoyer für die Einheit der menschlichen Gattung gelesen. Damit wiederholt die Sekundärliteratur im wesentlichen die Kommentare des Buches, ohne das Verhältnis von Kommentar und Erzählung näher zu untersuchen. Die Kommentare des Erzählers Antelme machen dann eine genauere Lektüre der Erzählung überflüssig. Ein berühmter Satz des Buches aus dem Kommentarteil, der immer wieder zitiert wird, soll nun noch einmal in seinem Kontext vorgestellt werden, um das Verhältnis von Kommentar, Zeugnis und Komposition zu verdeutlichen. Der Satz, der den Abschluß einer Szene bildet, lautet: »Er kann zwar einen Menschen töten, aber er kann ihn nicht in etwas anderes verwandeln.«⁴¹ Die Szene beginnt mit einer scheinbar idyllischen Naturbeschreibung in der Dunkelheit: »Das Tal draußen ist dunkel. Kein Geräusch dringt von dort her. Die Hunde schlafen einen gesunden und satten Schlaf. Die Bäume atmen ruhig. ... Nie ist man der Gesundheit der Natur gegenüber so aufgeschlossen gewesen.«⁴² Der Blick des Erzählers schweift umher und kommentiert sich fortlaufend im Hinblick auf die wachsenden Ähnlichkeiten zwischen Mensch, Tier und Pflanze. »Wir sind so weit, daß wir allem ähneln, das nur noch kämpft, um zu essen, und stirbt, wenn es nicht ißt, wir sind so weit, daß wir auf der gleichen Ebene stehen wie eine andere Gattung, die nie die unsere sein wird und der wir doch entgegenstreben...«⁴³ Doch der Erzähler läßt

39 Zur Geschichte und Vorgeschichte der Euthanasie als Teil der Biopolitik: Ernst Klee: »Euthanasie« im NS-Staat. Die »Vernichtung lebensunwerten Lebens«. Frankfurt a. M. 1985, sowie zu den Klassikern des Rassismus im 19. und 20. Jahrhundert: Detlev Claussen: *Was heißt Rassismus?* Darmstadt 1994.

40 Deutsch in: Maurice Blanchot: *Das Unzerstörbare. Ein unendliches Gespräch über Sprache, Literatur und Existenz*. München 1991, S. 194-204.

41 Antelme: *Das Menschengeschlecht* (Anm. 1), S. 307.

42 Ebd., S. 305.

43 Ebd., S. 305f.

sich auf die Nähe nur ein, um im nächsten Moment den Unterschied der Arten und Gattungen zu betonen: »Es gibt keine Zweideutigkeiten, wir bleiben Menschen, wir werden nur als Menschen enden. ... Es ist ein SS-Traum zu glauben, unsere historische Mission sei es, zu einer anderen Gattung zu werden, und da diese Verwandlung zu langsam stattfindet, töten sie.«⁴⁴ Die SS scheitert für Antelme an der Unauflöslichkeit der einen, überhistorisch geltenden Gattung. Auch hier muß die SS gleichsam die logischen Grenzen des Mensch-Seins anerkennen. Die Natur ist kein Trost und Vorbild der Koexistenz angesichts einer wirklichen Gewalt, die einerseits willkürliche Unterschiede macht, um andererseits über gegebene Ordnungen hinweggehen zu können. Auf der einen Seite beschreibt Antelme die Faszination der Auflösung der menschlichen Gattung in die Natur, der man widerstehen muß, auf der anderen Seite beschreibt er, wie bereits früher, die Möglichkeit der Gleichheit zwischen Herren und Knechten.

»Blickte man so in den überall schwarzen Himmel, auf die SS-Baracke, die Masse der Kirche, den Bauernhof, konnte einen die Versuchung ankommen, von der Nacht ausgehend alles miteinander zu verbinden und zu vermischen. Daß diese Nacht die gleiche war für Fritz und den Rheinländer, für die, die mir Befehle erteilt und für die, die mir Brot gegeben hatten, das stimmte.«⁴⁵

Doch die Gleichheit bezeichnet hier nur die grausame Indifferenz der Nacht, also der Natur gegenüber der Geschichte, sie bezeichnet den »Skandal der äußersten Gleichgültigkeit«: man »kann Kinder verbrennen, ohne daß die Nacht sich rührt.«⁴⁶ Wenn von der Indifferenz der Natur keine Hilfe und kein Trost zu erwarten ist, so ist die Indifferenz der Menschen viel bedrohlicher und beunruhigender: »Sie wissen, was sie tun, sie wissen, was man mit uns tut. Sie wissen es, als ob sie wir wären. Sie sind es. Und ihr seid wir!«⁴⁷ Diese zweifache Indifferenz, der Natur wie der Menschen, läßt für Antelme nur den Schluß auf eine Ethik der Reziprozität und der Nicht-Indifferenz zu als Bestätigung der umfassenden Einheit der menschlichen Gattung. Doch gleichzeitig ist die Beschreibung seiner Erfahrungen und Wahrnehmungen so detailliert und so komponiert, daß daneben auch deutlich wird, wie unsicher dieser Appell an die Nicht-Indifferenz, an die Aufhebung auch der strukturellen Gewalt ist. Die SS läßt sich zu keiner Anerkennung ihrer Knechte und deren Körper, Geist und Natur zwingen. Aus der Analyse der Grundstruktur der Gewalt im Lager (und auf dem Todermarsch), die nicht nur absolut im Sinne Sofskys oder instrumentell im Sinne Arendts ist, sondern konstitutiv indifferent, wird sichtbar, wie ohnmächtig die Gefangenen sind.

⁴⁴ Ebd., S. 306.

⁴⁵ Ebd., S. 153.

⁴⁶ Ebd., S. 154.

⁴⁷ Ebd., S. 330.

Während ein Großteil der bisherigen Sekundärliteratur zu Antelme (so auch Blanchot oder Sarah Kofman⁴⁸) sein Buch affirmativ vor allem im Hinblick auf die Feststellung der Gewißheit der einen menschlichen Gattung gelesen hat, gibt es auch Versuche, die Spannung zwischen szenischer Erzählung und Deutung bei Antelme zum Thema zu machen. Fethi Benslama hat in dem Beitrag »Le propre de l'homme«⁴⁹ beschrieben, wie die Begründung Antelmes der Homogenität und Exklusivität der einen menschlichen Gattung in die Krise geraten kann: das »Spezifische am Extremismus der menschlichen Gewalt ist es, den Menschen despezifizieren zu wollen, ihn von dem auszuschließen, was zu seiner exklusiven Identität gehört. Die Exklusivität des Menschen besteht hier darin, ihn von der Exklusivität des Humanen auszuschließen. Die Reformulierung reduziert den Taumel nicht, sie macht ihn ununterdrückbar.«⁵⁰ In dem Moment, in dem bei Antelme eine Unterscheidung vorgenommen wird, findet auch neben der Einschließung eine Ausschließung statt. Die Betonung des Eigentlichen kommt nicht am Uneigentlichen vorbei: »Das Problem besteht darin, daß die Verneinung des Eigentlichen zur Kategorie des Eigentlichen hinzugehört. In der Schließung des Zirkels der Humanität, in diesem Zirkel selbst bliebe immer ein Rest, etwas Uneigentliches, eine eigentlich menschliche Außer-Humanität.«⁵¹ Antelmes Versuch, eine sichere Grundlage für eine andere, eine menschliche Politik zu finden, indem er zwischen menschlicher Gattung und nicht-menschlicher Gattung, zwischen Töten und Verwandeln absolut unterscheidet, kommt nicht um das Paradox herum, zugleich ein Jenseits anzukündigen (»eine andere Sache«), ein »inneres Außen« (Benslama), das die Unterscheidung an ihre Kontingenz erinnert. Die Politik der Identität der menschlichen Gattung, an die er appelliert, ist so nicht die völlige Auflösung der mörderischen Gefahr, der er begegnet, sondern Teil des Problems. Benslama zieht deshalb einen anderen Schluß als Antelme. Für ihn weist der Bericht Antelmes nicht nur auf die Behauptung der Identität als Ausweg hin, sondern auch auf eine Politik der Nicht-Identität, der Kontingenz, die mit der »incertitude identitaire«⁵² umgehen kann: »Die Menschen verbinden sich um das Unaufgelöste oder selbst das Unmögliche ihrer Humanität herum.«⁵³ Aus dieser Perspektive wird um so deutlicher, daß die Gewalt im Lager auf jeden Fall ein sicheres Ziel hat: die Enteignung der Gefangenen als Menschen, ihre Entmenschlichung im Hinblick auf die Herrschaft der einen Identität der SS. Der Spielraum der Kontingenz, auf den Benslama als Alternative zur Identitäts-Politik verweist, ist zugleich der Raum der Fiktion: »die Fiktionalität hält sich in der Nicht-Nacht

⁴⁸ Einen Überblick über die Diskussionen in Frankreich findet man in: Antelme: Textes inédits (Anm. 11).

⁴⁹ Fethi Benslama: »Le propre de l'homme«, in: Antelme: Textes inédits (Anm. 11), S. 91-105.

⁵⁰ Ebd., S. 94.

⁵¹ Ebd., S. 95.

⁵² Ebd., S. 102.

⁵³ Ebd., S. 101.

der Kategorie des Geschlechts auf... Die Nicht-Naht der Identität ist das eigentliche Theater der Grausamkeit.⁵⁴ Die Fiktion als Umgang mit Kontingenz ist unausweichlich, wie man auch an der kompositorischen Arbeit von Antelme sieht, am Aufbau seiner Szenen, die mehr sind als nur Erinnerungen und Zeugnisse. Die Alternative zum Universalismus ist deshalb nicht die Beliebigkeit oder der Relativismus, sondern die Wahrnehmung der «indifférence infinie» in und zwischen den Unterscheidungen.⁵⁵ «Es gibt keine absolute Gewißheit über die menschliche Identität; ursprünglich weiß niemand, ob er er selbst oder jemand anders ist. Nur durch eine Fiktion unterstellt man jedem, daß er der ist, für den man ihn hält.»⁵⁶

Der «Skandal der äußersten Gleichgültigkeit», der für Antelme nachts spürbar wird zwischen der Natur der Nacht und der Grausamkeit der SS («Man kann Kinder verbrennen, ohne daß die Nacht sich rührt»), ist nicht aufhebbar durch das Insistieren auf der Einheitlichkeit einer Gattung, die zugleich voller Möglichkeiten ist. Der Dämon der Kontingenz, der in der szenischen Erinnerungsarbeit von Antelme selbst zum Ausdruck kommt, läßt sich auch durch Identitätsforderungen nicht verleugnen, der Taumel («vertige») der Unterscheidungen bleibt unvermeidlich. Die Macht zur Enteignung des Menschen, die Antelme für das Lager beschreibt, ist kein Unfall der menschlichen Gattung, sondern Teil ihrer Möglichkeiten. Sofsky schreibt in analoger Weise: «Unmenschlichkeit ist stets eine Möglichkeit des Menschen. Damit sie zutage tritt, bedarf es nur der absoluten Freiheit über den anderen.»⁵⁷

4.

Das Bild der Gewalt, das sich bei der Lektüre und Analyse des Textes von Antelme ergibt, ist vielfältig: Sichtbar wird die Indifferenz und Ungewißheit, die Willkür der Gewalt sowie ihre Zugehörigkeit zur menschlichen Freiheit. Zwei Lesarten oder Deutungsweisen unterscheiden und begegnen sich bei Antelme: Eine Deutung, die die SS an der Anerkennung des anderen und an der Anerkennung der Einheit der menschlichen Gattung mißt. Eine zweite Deutung teilt sich wesentlich in der Erzählung mit: Hier geht es um die Beschreibung der unaufhörlichen Bedrohtheit des eigenen Lebens gegenüber der Indifferenz der SS, der Natur und der unmittelbaren Umwelt. Beide Deutungen oder auch Aspekte der einen Wahrnehmung, der einen Erfahrung, führen nicht notwendig zu den gleichen Schlußfolgerungen.

In seinem Buch *Die Ordnung des Terrors* betont Sofsky ausdrücklich die große Bedeutung der Zeugnisliteratur für das Studium der Konzentrationslager:

54 Ebd., S. 103. Der Begriff der Naht bzw. Nicht-Naht verweist auf eine Nähe Benslamas zur Theorie Lacans.

55 Ebd., S. 104.

56 Ebd., S. 105.

57 Sofsky: *Die Ordnung des Terrors* (Anm. 4), S. 275.

«Als besonders aufschlußreich erweisen sich jene Texte, die entweder auf zusätzlichen Recherchen der Autoren beruhen oder aber den Detaillierungszwängen einer literarischen Schreibweise gehorchen. Die 'littérature de témoignage' ist eine spezifische Textsorte, die die mikroskopische Beschreibung des Lageralltags mit theoretischer Reflexion verbindet. Sie eröffnet einen Zugang zur Bedeutungswelt der Gefangenen, den auch die historiographischen Arbeiten nicht bieten können.»⁵⁸

Die besondere Bedeutung der literarischen Textarbeit sieht er in der Sichtbarmachung des Lagers in seiner Nicht-Selbstverständlichkeit und Alltäglichkeit. Doch die eigene Deutungsarbeit von Sofsky, die sich dem Ziel einer 'dichten Beschreibung' in Analogie zur neueren Ethnologie verpflichtet will, nutzt die Zeugnisliteratur und ihren anderen Zugang nicht wirklich. Zeugnisse wie etwa das von Antelme werden keiner «dichten Beschreibung» unterzogen, sondern im wesentlichen instrumentalisiert.⁵⁹ Inwiefern sich auch in der Beschreibung von Antelme die Form der absoluten Macht aufzeigen läßt, wird nicht ganz klar. Sein Schwanken zwischen den Begriffen der absoluten Macht und der absoluten Gewalt, die beide das gleiche Phänomen bezeichnen, läßt sich nun aber nicht nur als Mangel an begrifflicher Genauigkeit, sondern zugleich als Symptom lesen: Die Unterscheidung zwischen Macht und Gewalt gerät tatsächlich, wie man auch an dem Buch von Antelme sieht, in eine Indifferenzzone. Der Auswechselbarkeit der Begriffe entspricht ein Taumel in der Wirklichkeit. Versteht man das Lager als Teil einer umfassenden Biopolitik, die Leben machen und Leben sterben lassen kann, so verschwimmt die Grenze zwischen Macht und tödlicher (instrumenteller oder absoluter) Gewalt: Die Menschen in den Lagern zum Beispiel sind überflüssig und damit zum Tode verurteilt. «Wir sind zuviel», heißt es bei Antelme nach der Ankunft in Gandersheim, «Wir sind zuviel» heißt es immer noch auf dem Todesmarsch nach Dachau.⁶⁰ Das Gefühl der Serialität, also der eigenen Austauschbarkeit und Überflüssigkeit, das zur Struktur der Moderne gehört, wie Sartre ausführlich in seiner *Kritik der dialektischen Vernunft* beschrieben hat, zeigt im Lager seine mörderische Seite.⁶¹ Indifferenz und Serialität als Elemente der Struktur der modernen Gesellschaft erlauben den nahtlosen Übergang zum Massenmord dann,

58 Ebd., S. 25.

59 Der Methode der «dichten Beschreibung» im Anschluß an die Arbeiten von Clifford Geertz ist darüber hinaus wiederholt der Vorwurf einer bauchrednerisch-autoritären Hermeneutik gemacht worden; so zum Beispiel bei Vincent Crapanzò: «Das Dilemma des Hermes: Die verschleierte Unterwanderung der ethnographischen Beschreibung», in: *Kultur als Text. Die anthropologische Wende in der Literaturwissenschaft*, hrsg. von Doris Bachmann-Medick, Frankfurt a. M. 1996, S. 161-193.

60 Antelme: *Das Menschengeschlecht* (Anm. 1), S. 76, S. 337.

61 Jean-Paul Sartre: *Kritik der dialektischen Vernunft. Theorie der gesellschaftlichen Praxis*. Reinbek bei Hamburg 9.-11. Tsd. 1980, S. 270ff.

wenn die tödliche Krankheit, die das Leben einer Bevölkerung bedroht, die Gestalt von Menschen annimmt.⁶²

Doch die Rückkehr aus dem Lager Dachau nach der Befreiung im Mai 1945 wird für Antelme zur fast tödlichen Begegnung mit der Macht der Biopolitik: »Das Lager steht unter Quarantäne, Robert Antelme hat Typhus. Mitterand sagt, wenn wir die voraussehbaren Verzögerungen respektieren, gibt es keine Chance mehr, daß er überlebt.«⁶³ Nur durch einen Trick, durch gefälschte Papiere und die Entführung Antelmes aus dem Lager, gelingt es Freunden, ihn nicht sterben zu lassen. Die Isolierung des Lagers ohne gleichzeitige angemessene medizinische Hilfe war für viele andere Überlebende das letzte Todesurteil. So wird auf eine abschließende zynische Weise noch einmal bestätigt, was Antelme beschreibt und was er in seiner Beschreibung durchscheinen läßt: Die Macht der modernen Biopolitik schließt Tod und Sterben-Lassen, zum Beispiel aus hygienischen Gründen, mit ein. Einige Gefangene müssen noch nach Kriegsende sterben, um Nicht-Gefangene außerhalb des Lagers nicht zu infizieren. Fast wäre Antelme wie andere Gefangene in einem befreiten Lager gestorben, weil die benötigte individuelle Hilfe fehlte. Die Nicht-Indifferenz der Freunde und nicht die indifferente Rationalität der neuen Lagerverwaltung rettete ihm das Leben. Die Alternative zur Gewalt ist hier nicht die Macht, sondern die Freundschaft.⁶⁴

⁶² Zur Serialität, das heißt zur Austauschbarkeit gehört, als ein weiterer Begriff, auch die Kontingenz bei Antelme: »Seit wir in Deutschland sind, haben wir immer und immer wieder die Erfahrung dessen gemacht, was möglich ist.« Die Erfahrung der Möglichkeit, die in der Literatur der 20er und frühen 30er Jahre eine positive Bedeutung erhalten hat, wie sie insbesondere in Robert Musils *Der Mann ohne Eigenschaften* zum Ausdruck kommt, gerät bei Antelme ins Taumeln, in ihre Abgründigkeit.

⁶³ Antelme: *Textes inédits* (Anm. 11), S. 263.

⁶⁴ Zur Bedeutung des Themas Freundschaft bei Blanchot und bei Antelme: Maurice Blanchot: *L'ami*. Paris 1971; sowie Dionys Mascolo: *Autour d'un effort de mémoire*. Paris 1987.