



# ORIENTIERUNG

Nr. 20 60. Jahrgang Zürich, 31. Oktober 1996

**T**RÄUME SIND WACHSAMER ALS TATEN...» Diese Gewißheit liegt dem Werk Ilse Aichingers in unantastbarer Selbstverständlichkeit zugrunde: ihren Gedichten und Erzählungen, ihren Dialogen und Hörspielen, vor allem aber auch ihrem Roman «Die größere Hoffnung» (1948), einem der bedeutendsten Werke der deutschsprachigen Literatur in den ersten Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg. Der Satz hat bis heute seine subversive Sprengkraft bewahrt. Er meint nicht nur die poetische Essenz des Sprachkunstwerks, er richtet sich auch vehement gegen alle, die im pragmatischen Handeln, in der sichtbaren Effizienz die Sinngebung ihrer Existenz erblicken. Ilse Aichinger ist eine Rebellin, aber sie will «behutsam kämpfen», wie sie in jenem Band anmerkt, den der Fischer Verlag zu ihrem 75. Geburtstag (1. November 1996) präsentiert: in «Kleist, Moos, Fasane». Schmal ist dieser Band, aber bedeutsam. Er enthält längere und kürzere Notate – die knappsten dem Aphorismus gleich –, die sich zum heimlichen Buch der Weisheit fügen. Sie sprechen vom Schreiben, von der Bedrohung, von der Liebe: «Es ist alles zum letzten Mal. Wenn wir das einsehen würden, ginge uns die Liebe auf.» Was hier sanft anspielt, das Paradox als Denkstruktur nämlich, entfaltet diese Dichterin in anderen Anmerkungen scharf und deutlich: «Alles hört auf, indem es sich ereignet.» Oder: «Sich erinnern: sich und das Erinnernte für das Vergessen bereit machen.» Ebenso: «Zudringlich werden durch Abwesenheit.» Und vor allem dies: «Laß mich mich nicht ergeben, ehe ich nicht stark bin.» Die Jahre des Krieges, scheinbar weit zurückliegend, rücken aus dem Dunkel ins Licht des Bewußtseins – jene Jahre unablässiger Furcht vor Verhaftung und Deportation, der die «Halbjüdin» Ilse Aichinger ausgesetzt gewesen ist.

## «Morgenröte unterm Schnee...»

Damals, im Februar 1943, sprang von den Namen der «Weißen Rose» (man las sie auf den Anschlägen, welche die Mitglieder anprangerten und deren Verurteilung meldeten) eine «unüberbietbare Hoffnung» auf den Leser über. Aber, so sagt Ilse Aichinger, «diese Hoffnung hatte, obwohl sie es uns möglich machte, in dieser Zeit weiter zu leben, doch nichts mit der Hoffnung zu überleben zu tun». Der Zug, welcher die Juden Wiens «nach dem Osten» transportierte, reichte selbst in einen so harmlosen Raum wie die großmütterliche Küche hinein. Unter der Wohnung der Großmutter, bei der Ilse Aichinger in den Jahren des braunen Terrors lebte, «fuhr der Güterzug vorbei und der Rauch drang plötzlich herein...». Da denkt man heute unweigerlich an jene ganz anderen Züge, und der Rauch ist kein harmloses Räuchlein, sondern jener aus den «Wohnungen des Todes» (Nelly Sachs). Und die Freundinnen der Großmutter, «vier oder fünf alte Damen mit langen Jacken und merkwürdigen Hüten», auf die in dieser Küche Tee und Kuchen warteten, sind kurze Zeit später eben mit jenen Zügen aus Wien deportiert worden – mit ihnen auch die Großmutter.

In keinem anderen Werk hat Ilse Aichinger diese Jahre so dringlich erörtert wie im Roman «Die größere Hoffnung». Im Mädchen Ellen gestaltet sie ihre eigene Angst, ihre eigenen Träume. Ellen fährt zusammen mit dem lieben Augustin und dem Entdecker Christoph Kolumbus in einer Kutsche über die Donaubrücke – direkt ins Heilige Land: «In der Nähe der verlassenen Werft stieg der Mann mit der Weltkugel zu. Er hatte auf dem Wrack eines Schiffs gewartet, das noch nicht abgeschleppt war.

«Kolumbus!» lachte er höflich und zog den Hut. «Es ist alles noch zu entdecken! Jeder Teich, jeder Schmerz und jeder Stein am Ufer.»

«Zuletzt wurde Amerika doch nicht nach Ihnen benannt!»

«Nein!» rief Kolumbus heftig. «Aber das Unbenannte ist nach mir benannt: Alles, was noch zu entdecken ist.» Er ließ sich bequem in die schmutzigen Polster sinken und streckte die Beine von sich.

«Macht Entdecken müde?»

«Herrlich müde! Man verdient sich die Nacht.»

### PORTRÄT

«**Morgenröte unterm Schnee...**»: Zum 75. Geburtstag von *Ilse Aichinger* – Rebellin und behutsame Kämpferin – Der neu erschienene Band «Kleist, Moos, Fasane» – Poetische Bausteine aus Träumen – Rettung in das Wort – Wie die Dinge richtig benennen? – Eine Utopie jenseits der Untergänge.  
*Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri/Bern*

### AFRIKA/ZEITGESCHICHTE

«**Namibische Passion**»: Menschenrechtsverletzungen der SWAPO – Zu einer Veröffentlichung von *Siegfried Groth* – Eine Politik des Schweigens und Verdrängens – Die Reaktionen des Staatspräsidenten Sam Nujoma – Die Optionen deutscher Außenpolitik – Notwendig ist eine Wahrheitskommission.

*Rupert Neudeck, Troisdorf*

### ESSAY

**Vom Absolutismus der Zeit**: Mentalität in der Spätmoderne – Bemerkungen zum resignativen Zeitbewußtsein – Das Ende der abendländischen Vorstellung der Zeit – Erfahrung zeitloser Zeit – Verlust der Geschichte – Das Auseintreten von Lebenszeit und Weltzeit – Im Bann der Lebenszeit – Nietzsches Vorschlag: Ewige Wiederkehr des Gleichen als moralischer Imperativ – Das Subjekt beim Wort nehmen.

*Jürgen Goldstein, Hillscheid*

### LITERATUR

«...dann hat Gott sich mir im Bild von **Auschwitz offenbart**»: Das Werk des ungarischen Schriftstellers *Imre Kertész* – Der Icherzähler im Roman «Roman eines Schicksallosen» – Schnittpunkte zwischen der Romanerzählung und der Biographie – Irritationen des Lesers – Ein langwieriger Weg bis zum Bucherfolg – Auschwitz als Mythos des 20. Jahrhunderts – Intensive Kritik traditioneller Gottesvorstellungen – Zur Situation der Schriftsteller unter dem ungarischen Sozialismus – Ein reiches, weit verstreutes Werk von Essays – Der «überflüssige Intellektuelle» und Europa.

*Cornelius Hell, Wien*

### ZEITGESCHICHTE/POLITIK

**Von Nürnberg nach Den Haag**: Ein halbes Jahrhundert nach den Nürnberger Prozessen – Dokumentation einer Tagung des *Nürnberger Menschenrechtszentrums* – Menschenrechtsverletzungen und Völkerrecht – Die Ad-hoc-Gerichtshöfe in Den Haag – Sozialpsychologische Dimensionen der Straflosigkeit von Verbrechen – Das Verhältnis von Recht, Rache und Rehabilitation – Weitere Schritte im Völkerrecht sind notwendig.

*Stefan Herbst, Zwickau*

«Gibt es Träume, die wachen?»  
«Oh, Träume sind wachsamer als Taten und Ereignisse, Träume bewachen die Welt vor dem Untergang, Träume, nichts als Träume!»

### Poetische Bausteine aus Träumen

Der Primat des Traums und damit der Dichtung vor aller Realität darf sich auf eine Tradition berufen, auf eine österreichische zumal. Man muß nicht unbedingt an den Traumdeuter denken, der an der Berggasse Nr. 19 ordinierte – Sigmund Freud –, nicht nur an einen Dichter der Träume wie Arthur Schnitzler. Man darf auch wieder einmal einen der Ahnen aus dem 19. Jahrhundert nennen, Franz Grillparzer etwa, der 1827 in seinem Tagebuch notierte:

«Für mich gab es nie eine andere Wahrheit als die Dichtkunst. In ihr habe ich mir nie den kleinsten Betrug, die kleinste Abweichung vom Stoff erlaubt. Sie war meine Philosophie, meine Physik, Geschichte und Rechtslehre, Liebe und Neigung, Denken und Fühlen. Dagegen hatten die Dinge des wirklichen Lebens, ja seine Wahrheit und Ideen für mich ein Zufälliges, ein Unzusammenhängendes, Schattenähnliches, das mir nur unter der Hand der Poesie zu einer Notwendigkeit ward...»

Darin ist das Credo aller Dichtung beschlossen. Und was täte der Dichter, die Dichterin, «wenn die Jäger nicht wären, meine Träume, / die am Morgen / auf der Rückseite der Gebirge / niedersteigen, im Schatten». Ilse Aichinger sagt es stellvertretend für alle Schreibenden, die Stoff und Sinn aus dem Traumreich beziehen.

War es Flucht, als sich die junge Medizinstudentin ins Wort stürzte? Nein, es war Rettung, Widerstehen im Wort. «Ihre Schuld war, geboren zu sein, ihre Angst war, getötet, und ihre Hoffnung, geliebt zu werden», schreibt sie in «Die größere Hoffnung». Es ist ein Buch der Hoffnung wider alle Hoffnung. So naiv und entrückt der Kinderton manchmal klingen mag, so kennt die Sprecherin doch gründlich die Skepsis. Die Kinder dieses Buches, welche die Kutschenfahrt ins Heilige Land erfinden, wissen bald einmal, daß sie nicht nur spielen, sondern daß auch mit ihnen gespielt wird. Sie wissen schnell viel zu viel:

«Jetzt wußten sie längst, daß man unrecht behält, solange man auf dieser Welt sein Recht sucht. Sie hatten gelernt, Möbelstücke zu verkaufen und Fußtritte hinzunehmen, ohne das Gesicht zu verziehen. Sie hatten durch die Dachluke die Tempel brennen gesehen. Aber tags darauf war der Himmel wieder blau gewesen. Nein, sie trauten diesem blitzblanken, fröhlichen Himmel nicht mehr, nicht dem fallenden Schnee und nicht den schwellenden Knospen...»

In «Kleist, Moos, Fasane» wird Ilse Aichinger viel später festhalten: «Schreiben ist sterben lernen.» Schreiben ist demnach ein Doppeltes: die Möglichkeit des «Überlebens» (im Sinne von Rose Ausländers Ghettosituation: «Schreiben war Leben, Überleben.»), aber auch Einübung ins Sterben. Festhalten und Loslassen verschränken sich hier, spiegeln ein Grundgesetz der *conditio humana* wider.

### Wie die Dinge richtig benennen?

Nach der Veröffentlichung ihres einzigen Romans, 1948, wendet sich Ilse Aichinger anderen Ausdrucksformen zu. Im Hinblick auf ihre Erzählungen hat man sie oft als Nachfahrin Kafkas bezeichnet, sie auch einmal «Fräulein Kafka» genannt. Denn auch sie verzichtet auf Zusammenhänge und verschreibt sich statt dessen der Inkohärenz, dem Sinnverwirrenden, dem Paradoxen: «Niemand kann von mir verlangen, daß ich Zusammenhänge herstelle, solange sie vermeidbar sind.» Ihre Erzählungen muten oft wie Gleichnisse an, angesiedelt in der Raum- und Zeitlosigkeit. Sie bekunden eine Vorliebe für das surreale Ereignis, für die wahrhaft außer-ordentliche Begebenheit. In der Spiegelgeschichte etwa, für die Ilse Aichinger 1952 den Preis der «Gruppe 47» erhalten hat, läuft das Leben einer Toten nochmals ab, aber diesmal

rückwärts – vom Tod zur Geburt hin. Die Todesstunde fällt mit der Geburtsstunde zusammen, das Leben dazwischen mutet wie ein Traum an.

Manche dieser Prosatexte sind dank ihrer merkwürdigen Konstellationen von sehr ergötzlicher Art. In «Nachricht vom Tag» z. B. tritt der Tag als jene Person auf, die unermüdlich unterwegs ist: «Der Tag ist in Rotterdam zu Hause. Dort wird er geboren, verbringt er seine frühe Zeit, verfertigt er seine ersten Witze und lacht noch selbst darüber...» Einmal hat die Sonne versucht, den Tag über St. Helena abzuschütteln. Aber «das sind Phantasien, im voraus erfundene elende Geschichten, der Tag geht nach Mecklenburg...». Gerade diese Texte zeichnen sich durch ihre Leichtigkeit, ihre Eleganz, ihren graziösen Witz und ihre surreale Verspieltheit aus. Es steckt in ihnen ein hintergründiger Schabernack, welcher den oft geschmähten Tiefsinn deutschsprachiger Literatur Lügen straft.

Der verschmitzte Ton darf indessen nicht über die Ernsthaftigkeit hinwegtäuschen, die auch in solchen Texten steckt. Diese rührt aus einer grundlegenden Skepsis. Ilse Aichinger mißtraut der Sprache, den Gesten, den großen Gefühlen. Bestimmt ist «Mekka nicht der rechte Ort, um dem Wetter auf die Schliche zu kommen, noch weniger seinen Regeln», kann man in der Erzählung «Bauernregel» nachlesen. Selten auch stellt sich die Stimmigkeit her zwischen dem Begriff und der Sache, die er meint. Die Schwierigkeit des richtigen Benennens – immer wieder taucht sie in den Überlegungen dieser Autorin auf, die damit die Sprachskopsis der Literatur nach dem Krieg, zumal der sechziger Jahre, zu ihrer eigenen macht. Manchmal ist es besser, die Dinge nicht zu benennen, sie im Schweigen zu lassen, da es für sie nur «schlechte Wörter» gäbe.

### Die Kreation der «totalen Chiffre»

Dennoch leuchtet gerade in den Texten Ilse Aichingers immer wieder ein Glanz auf, ein Funke ewiger Kindheit mitten in einer beinahe zerstörten Welt. «Es tun mir eigentlich alle Erwachsenen leid», sagt Ilse Aichinger in der Sendereihe «Menschenbilder» (ORF, Funk), «das Erwachsensein und Altwerden, das ist wahrscheinlich eine Art von Schmerz, der zur Kindheit zurückführt.» In solchen Momenten ist mitten in Ilse Aichingers Texten die «Morgenröte unterm Schnee» zu erahnen:

#### Winterrichtung

Ich lasse mich  
von den Jagdhörnern  
aus meinen Schlupfwinkeln jagen,  
hin zu der Morgenröte  
unterm Schnee,  
zum vergilbenden Gras.

Mit meinen Händen  
erreich ich  
schon die Gelübde der Alten,  
die mich rasch aufwärts ziehen,  
hol mir  
den winkligen Mond.

Hier aber verbindet sich die «Morgenröte unterm Schnee» mit dem Morgenstern über den umkämpften Donaubrücken Wiens im Roman «Die größere Hoffnung». Die beiden lyrischen Bilder sind eminente Zeichen jener verrückten Hoffnung, an der Ilse Aichinger festgehalten hat. Sie strahlen jenen Glanz aus, der von der Utopie rührt, einer Utopie jenseits der Untergänge. Es handelt sich indessen hier, wie Elisabeth Endres mit Recht sagt, um «die totale Chiffre». Die Münchner Literaturwissenschaftlerin schlägt ihn für das Werk Ilse Aichingers vor, im Wissen darum, daß er auch auf die frühen Surrealisten zuträfe. Gemeint ist die Kreation eines poetischen Bildes, das für die Interpretation zahlreiche Dechiffrierungsmöglichkeiten zuläßt, aber letztlich

dennoch nicht entschlüsselt werden kann. In solcher Vieldeutigkeit zeigt sich nicht nur das dichterische Ingenium, sondern auch die hohe Sprachsensibilität Ilse Aichingers.

Seit mehreren Jahren lebt die Dichterin wieder in Wien, der Stadt ihrer Geburt. Dort ist sie – und doch nicht dort: verborgen mitten in der Öffentlichkeit. «Diese Sucht, einfach wegzubleiben», gesteht sie in «Kleist, Moos, Fasane». Aber noch immer will sie «das Suchen suchen», die Orte der Kindheit mit ihren Texten einkreisen, zu ihrem Wesen vorstoßen, «diesen Anfang, diese Flügel, diese Flüge» finden. Gleichwohl ist «die Kindheit eine Form von Schweigen und auch der Tod...», sagt sie in der Sendereihe «Menschenbilder» des ORF (Funk). Es sind seltsame Worte in einer Zeit, die das gute Schweigen beinahe verlernt hat. Aber das unzeitgemäße Wort ist schon seit jeher die Sache der Dichtung gewesen.

*Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri bei Bern*

#### Literaturhinweise:

Ilse Aichinger, Kleist, Moos, Fasane. Mit einer Nachbemerkung von Richard Reichensperger. S. Fischer Verlag (Fischer Bibliothek), Frankfurt am Main 1996.

Ilse Aichinger, Die größere Hoffnung, Roman. Frankfurt 1986; Meine Sprache und ich, Erzählungen. Frankfurt 1978; verschenkter Rat, Gedichte. Frankfurt 1981.

Neue Literatur der Frauen. Deutschsprachige Autorinnen der Gegenwart. Hrsg. von Heinz Puknus, darin enthalten: ein Porträt Ilse Aichingers von Elisabeth Endres. München 1980.

Menschenbilder, Gespräche im ORF (Funk), hrsg. von Hubert Gaisbauer und Heinz Janisch. Verlag Austria Press, Wien 1992.

## «Namibische Passion»

«Die Zugangswege und Schienenstränge zu der Rampe in Auschwitz noch im Herbst 1944 zu bombardieren», erzählt die Journalistin *Lea Rosh* immer, «das war nicht so wichtig!» Zu verhindern, daß auf die Rampe noch einmal Hunderte oder Tausende oder Zehntausende zur Vergasung gebracht werden, war für den militärisch-strategischen Vormarsch der alliierten Truppen nicht wichtig genug.

Es gibt in der Welt der Lebenden wertvolle und weniger wertvolle Menschen. Es gibt das gleiche auch in der Welt der Toten, es gibt wertvolle und weniger wertvolle Tote. Die «MIAs», die «Missing in action», die wenigen amerikanischen GIs, die heute noch in Vietnam vermißt sind, halten über zwei Jahrzehnte lang die Aufnahme diplomatischer Beziehungen zwischen den USA und der Republik Vietnam auf. Durch Dioxin verkrüppelte Babys, nicht abgetriebene Kinder, die in Vietnam mit Geburtsschäden geboren werden, Tausende von Verkrüppelten und in diesem gräßlichen Krieg Gestorbene sind dagegen «weniger wichtig». Menschen, die einer machtvollen Idee gehorsam, gefallen oder gestorben sind, gefangen oder gefoltert worden sind, sind wertvolle Menschen, wertvolle Märtyrer, Helden.

Diejenigen, die gegen den Strom der Geschichte schwammen und für Gerechtigkeit und Wahrheit waren, auch für ihre eigenen Angehörigen und Landsleute, sind nicht so wichtig, nicht so wertvoll. Sie hatten das Pech, für die einzig siegreich gebliebene Geschichtsphilosophie nicht wichtig genug zu sein. Außerdem stören sie, z. B. stören sie in Namibia das Machtgefüge der SWAPO, der «South West African People's Organisation».

*Samson Ndeikwila* sagte mir jüngst: Er sei einer der wenigen gewesen, die das totalitäre Regime in der Befreiungsbewegung nicht ertrugen. Und als er verbotene Fragen zu stellen wagte, wurde er in Tansania verhaftet. *Samson Ndeikwila* hatte nämlich in einem gemeinsamen Memorandum von sieben Intellektuellen der SWAPO-Führung vorgeschlagen, daß die Namibier im Exil ihre eigene Vertretung wählen sollten. Gewählte Namibier würden in der Lage sein, die Sache der Namibier voranzubringen.

*Samson Ndeikwila*: «Deshalb landeten wir im Gefängnis. Wir waren auf dem Weg nach Dar-es-Salam, um dort mit unseren Führern zu diskutieren. Aber genau das geschah nicht, sondern wir wurden eingesperrt. Wir hatten unsere Führer nicht einmal getroffen! Als wir die tansanischen Militärs nach dem Grund der Verhaftung fragten, da sagten sie uns, sie hätten den Auftrag dazu von der SWAPO erhalten. Nach 15 Monaten kamen sie und sagten uns, sie seien müde, uns festzuhalten, denn wir würden unschuldig aussehen. Die SWAPO aber hätte ihnen gesagt, daß man uns nicht gebrauchen könnte!»

Bis heute haben weder *Samson Ndeikwila* noch die mutige *Emma Kambangula* je ihre SWAPO-Führer gesprochen. Emmas Erläuterungen, die ich jüngst in Windhoek bekam, sind so erschütternd, daß mir das Essen der vergangenen Tage hochkommen wollte. Sie war von der eigenen Bewegung, nicht von Südafrika, nicht von der Schlägerbande Koevoet (zu deutsch: «Brechtstange»), nicht vom Geheimdienst des P.W. Botha, nein, von der eigenen Befreiungsbewegung während dreieinhalb Jahren inhaftiert worden. Im Höhlengefängnis Mboroma in der Nähe von Lubango, niemand weiß bis heute, wo genau diese Höhlen, Katakomben und Verliese waren, wo so viele verhaftete Namibier eingesperrt wurden.

### Eine Politik des Verschweigens und Verdrängens

Pastor *Siegfried Groth* sagte in einem Interview nach der Publikation der englischen Version seines Buches ganz klar: «Gewalt, Unterdrückung und Menschenrechtsverletzungen lehne ich ab, von welcher Seite sie auch geschehen. In den siebziger und achtziger Jahren war ich als Seelsorger unter den Namibiern im Exil tätig. Hatte ich in den sechziger Jahren die Brutalität des südafrikanischen Apartheidregimes kennengelernt, so begegnete mir im Exil in Sambia die willkürliche Gewalt der SWAPO. Ich betreute eine Flüchtlingsgemeinde der SWAPO-Dissidenten. Sie berichteten vom Berggefängnis in Mboroma. In jener Zeit verschwanden Männer und Frauen im Gefängnis in Angola. Nach ihrer Rückkehr 1989 nach Namibia berichteten sie mir von ihren grausamen Erlebnissen.»<sup>2</sup>

Die offizielle Politik hat an diesen für sie nicht so wichtigen und wertvollen Vermißten, Verschwundenen, in SWAPO-Gefängnissen Verschmachteteten keine Interesse. «Entschuldigung», sagen uns die Diplomaten in Windhoek, sagt uns die Regierung im eigenen Land, sagen uns *Helmut Kohl* und *Johannes Rau*, um nur diese beiden Politiker zu nennen, «Entschuldigung, weshalb sollten wir die guten deutsch-namibischen Beziehungen stören?» So geschah es auch, daß niemand beim Staatsbesuch von *Sam Nujoma* im Juni 1996 in der Bundesrepublik Deutschland diesen auf das Schicksal der SWAPO-Dissidenten, von der SWAPO Ermordeten und in SWAPO-Unterganggefängnissen Verschmachteteten hingewiesen hat. Nicht einmal der Ministerpräsident von Nordrhein-Westfalen, *Johannes Rau*, der mit dem Wuppertaler Peter Hammer Verlag persönlich verbunden ist und deswegen allen Grund dazu gehabt hätte. Dieser Verlag hatte den Mut, das Buch von *Siegfried Groth*, dem Missionar der Deutschen Lutherischen Kirche (German Evangelical Lutheran Church) in Namibia und damals Verantwortlichen für die Pastoral unter den SWAPO-Flüchtlingen und damit auch unter den Gefangenen, im Frühling 1995 auf deutsch, dann Ende 1995 auf englisch herauszubringen. «Namibische Passion» ist der deutsche Titel, der englische: «Namibia – The Wall of Silence. The Dark Days of the Liberation Struggle».

Die englische Version und jetzt die Übersetzung in Afrikaans, «Namibia: Die Muur van Swye», die in Windhoek von dem rührigen und mutigen Theologieprofessor *Christo Lombard* im

<sup>1</sup> S. Groth, *Namibische Passion*. Peter Hammer Verlag, Wuppertal 1995, 216 Seiten, DM 22,80; englisch: *Namibia – The Wall of Silence. The Dark Days of the Liberation Struggle*. Wuppertal 1995; afrikaans: *Namibia: Die Muur van Swye*. EIN Publications, University of Namibia, Windhoek 1996.

<sup>2</sup> Zitiert nach EPD-Dokumentation Nr. 16 (9. April 1996).

Eigenverlag der Universität herausgegeben wurde, hat noch mehr in Bewegung gebracht (allerdings auch die finanziellen Ressourcen des Ökumene-Seminars in Windhoek zum Erliegen gebracht). In Vorbereitung auf Ende Oktober/Anfang November 1996 ist eine Oshivambo-Version, d. h. in der Sprache der Ovambos, des mit Abstand größten Stammes in Namibia.

Aber wie gefährlich die Wahrheit sein kann, wie sie wie eine Fackel in einem Heuhaufen diesen entzünden kann, um eine verschleierte Szenerie von Heuchelei und Unterdrückung aufzuhellen, zeigt die Reaktion der «Befreier», die diesen Titel mit Zähnen und Klauen und den Machtinstrumenten, die sie in der Hand halten, verteidigen und darüber hinaus Gefallenen, Verübten, zu Unrecht Inhaftierten keinerlei Genugtuung und nicht mal die Erwähnung im Geschichts- und Heldenbuch der namibischen Nation gönnen wollen.

### Offizielle Reaktionen auf die Publikation

Der Präsident Namibias, Sam Nujoma, hatte sich, kurz nach dem Erscheinen des Buches von Pastor Groth, am 6. März 1996 eine Fernseh-Prime-Zeit im NBC, im «Namibian Broadcasting», ausgesucht. Mit sichtbarer Wut verlas er, wie mir der deutsche Botschafter Dr. *Hans Schumacher* erzählte, zur Überraschung aller Zuschauer eine Erklärung, die man in jeder Beziehung als furchtbar bezeichnen muß. Sie ist nicht nur voll schäumender Wut darüber, daß jemand wie Pfarrer Groth die verborgene Geschichte der SWAPO-Gefangenen an den Tag bringt, er meint, das Ansehen des Pastors und auch des Herausgebers der Afrikaans-Übersetzung, ja aber auch der Deutschen insgesamt verunglimpfen zu können: «I want Pastor Groth to know it was the German imperial forces whose members were responsible for the near extermination of the Nama population in the south of our country. It was the same imperial German Army which was responsible for the massacres of Hereros in the Kohmas Omaheke and Otjozondjupa Regions. The same German Army also massacred the Ovambo people in the Kunene and Oshikoto Region.»

Viele hatten erwartet, daß es zumindest eine offizielle Demarche der Deutschen Botschaft geben würde. Denn Präsident Sam Nujoma hatte klar gesagt, daß jemand, der Deutscher ist, ob Pastor oder Bierbrauer, Professor oder Doktor, in Namibia gar nichts sagen dürfe. «Pastor Groth war niemals ein Freund der SWAPO und daher niemals ein Freund des namibischen Befreiungskrieges», dekretierte der Präsident Namibias. Dagegen hat das Deutsche Auswärtige Amt nicht protestiert. Wie in einem Versuch kollektiver Sippenhaftung sagte Sam Nujoma, er möchte Pastor Groth daran erinnern, «daß zwei Weltkriege in Europa entstanden, als europäische Stämme wegen Kolonien in Afrika untereinander kämpften... Pastor Groth und seine Kollegen müssen daran erinnert werden, daß die Kriege, die wir in unserem Land von 1884 bis 1989 gegen deutsche und südafrikanische kolonialistische Apartheidregimes geführt haben, uns aufgezwungen wurden.» So wird die Tatsache der Kolonialherrschaft wieder benutzt, um schreckliche Folter, Gefängnisstrafen für unschuldige SWAPO-Dissidenten zu bemänteln und zu vertuschen. Auf diese schreckliche Simplifikation und auch Anschwärzung des deutschen Namens wurde von seiten der deutschen Diplomatie nicht mit einer einzigen Silbe reagiert. So macht man sich im Streit um die Menschenrechte auch schuldig. Nicht nur gegenüber China und dem Iran.

In der Rede, die Bundespräsident *Herzog* während des Staatsbesuches von Präsident Sam Nujoma in Deutschland hielt, wurde dieser als Exponent der neuen Demokratie in Namibia gezeichnet. Die Opfer von dessen Kampagne, die mühselig und aufopferungsvoll dabei sind, für die Grundbedingungen für freie Rede und für Partizipation am gesellschaftlichen Leben gegenüber einer übermächtigen Parteimaschinerie zu kämpfen, werden sich für diese Rede «bedankt» haben.

Ähnlich verunglimpfend, ungerecht, nachweislich falsch und demagogisch, unverantwortlich für einen Staatschef wie seine

Angriffe auf Pastor Groth war das, was Sam Nujoma den Namibiern an jenem Abend des 6. März 1996 über den Theologen Christo Lombard sagen zu müssen meinte. Christo Lombard sei Theologieprofessor einer sogenannten Akademie, deren einziges Ziel es gewesen wäre, die gute Arbeit des United Nation Institute of Namibia in Lusaka zu konterkarieren. «Er (Prof. Christo Lombard) wurde ausgewählt, um als Apostel der Apartheid zu arbeiten, um die Apartheid-Bantu-Erziehung in Namibia durchzuführen.» Ein absurder, in sich völlig still- und haltloser Vorwurf. Das ist alles nachzulesen in der EPD-Dokumentation vom 9. April 1996. «Bis heute wächst noch kein Gras über den Gräbern der SWAPO-Folteropfer.»

### Notwendig ist eine Wahrheitskommission

Emma Kambangula sagte mir in Windhoek über die Wirkung des befreienden Buches von Pastor Groth: «Was Siegfried Groth mit seinem Buch getan hat, war wunderbar, und er mußte seinen Platz unter den 8000 Helden Namibias haben. Er ist jedenfalls ein Held für uns. Bitte sagen Sie doch den Deutschen, sie sollten ihre Hände weglassen von Siegfried Groth. Und wenn die Deutschen ihm etwas antun wollen, dann tun sie es uns in Namibia an.» Groth habe mit seinem Buch eine Basis geschaffen, die ihnen verweigert wurde. Es sei ja wie in der Bibel: Ein Prophet gilt nichts in seinem eigenen Vaterland. «Unsere eigene Gesellschaft wollte ja nicht auf das hören, was wir ihnen sagen wollten. Aber als jemand aus Deutschland mit diesem Buch herauskam, er diesen ganzen langen Weg über den Ozean nahm, begannen die Leute hier zu merken: «Mensch, einiges ist faul bei uns!»»

Es gibt jetzt die Publikation des großen Heldenbuches der SWAPO, das zum «Heroes Day» am 23. August 1996 herausgekommen ist. Über die Kinder, von denen einige in den Gefängnisverliesen starben, sagt Emma Kambangula: «Viele Kinder sind ja von der SWAPO in andere Länder geschickt worden, um Medizin und Jura zu studieren, und sie sind Ärzte und Juristen geworden. Aber andere Kinder vermodern im Boden Angolas. Einige dieser Kinder haben wir ja selbst begraben. Es gab Familien, denen gesagt wurde, daß ihre Kinder studieren. Aber jetzt, wenn diese Liste veröffentlicht wird, dann müssen sie es akzeptieren, daß sie gestorben sind.» «Und wenn», so Emma mit Tränen in den Augen, «einer Familie jetzt gesagt wird: «Ihr Sohn war ein Held, der im Gefängnis starb», wie kann eine Familie das akzeptieren?»

«Das Geschehene einzugestehen», so meint die tapfere Emma, die in Namibia immer noch geschnitten wird und als Spionin gilt, «ist eine letzte Chance für die SWAPO, und wenn die SWAPO diese Chance außer acht läßt, dann fürchte ich, wird die SWAPO diese Chance für immer verfehlen.»

Dieses sanft (englisch «soft») geschriebene Buch des bescheidenen, tiefst barmherzigen und deshalb mutigen Pastors Groth hat zu einer Menschenrechtsbewegung geführt: «Breaking the Wall of Silence (BWS)», die jetzt von Samson Ndeikwila geleitet wird. Die Arbeit dieser NGO ist aber durch den wie ein Monopol durch die SWAPO beherrschten Staatsapparat und durch die Komplizenschaft der christlichen Kirchen, die schon zur Zeit des Befreiungskampfes den Mund hielten und sich nach dem Sieg in Namibia auch ihre Pfründe nicht verschütten lassen wollten, aufs höchste gefährdet. Deshalb braucht diese Bewegung, ebenso wie die Namibian Society of Human Rights (NSHR) mit Phil Yanankola an der Spitze, Unterstützung und Geld.

Es wird darum gehen, mit der amerikanischen Organisation «Physicians for Human Rights» von Dr. *William Haglund* auch die Massengräber in der Nähe von Lubango auszugraben. Es wird auch darauf ankommen, in Namibia auf Dauer wenn nicht eine Kopie der Truth Commission – die im benachbarten Südafrika so viel große und befreiende Arbeit tut –, so doch etwas Ähnliches zu gründen, und sei es auch nur eine Historiker-Kommission. Denn irgendwann – und am besten zu Lebzeiten der tapferen Mutter Emma Kambangula wie von Samson

Ndeikwila – muß die Wahrheit an den Tag kommen und die Namibier frei machen.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Falls jemand für diese Menschenrechts- und humanitäre Arbeit, die dazu führen soll, daß die Überlebenden in ihrer Trauer und in ihrem Kummer nicht allein gelassen werden, etwas spenden will, kann er das mit dem Stichwort «Namibia» auf das Konto CAP ANAMUR Nr. 22 22.22 2 bei der Stadtparkasse Köln, BLZ 37050198, tun.

# VOM ABSOLUTISMUS DER ZEIT

Bemerkungen zum resignativen Zeitbewußtsein

Ohne zu wissen, was die Zeit ist, müssen wir mit ihr leben. Genauer: Unser Leben hängt so elementar von der Zeit ab, daß sie «gewissermaßen die Substanz ist, aus der der Mensch gemacht ist». Identität und Fragwürdigkeit berühren hier unser Selbstverständnis in untrennbarer Weise: Jedes entworfene Bild von uns selbst und der Welt, in der wir leben, enthält unhintergebar Aussagen über unser Verständnis von Zeit – und jedes Zeitverständnis beeinflußt die Auffassung von uns selbst und der Wirklichkeit, mit der wir es zu tun zu haben glauben. Die Frage nach der Zeit ist so sehr auch eine Frage nach uns selbst, daß sich der Begriff der Person nicht mehr anders als vor dem Horizont der Zeit zu entfalten scheinen läßt: «Auch wenn die Zeit nichts Subjektives ist – Subjekte sind etwas Zeitliches. Personen sind gleichsam durch und durch von der Zeit betroffen, und zwar von ihr in allen ihren Zügen. Alle Struktureigentümlichkeiten der Zeit sind für das Personsein erforderlich, und man kann sagen: Wenn die Zeit nicht so wäre, wie sie nun einmal ist, könnte es so etwas wie Personen gar nicht geben.»<sup>2</sup>

Auf der Suche nach Kriterien für die Erfassung unserer gegenwärtigen Mentalität in der Spätmoderne kommt dem Zeitbewußtsein eine indikatorische Bedeutung zu. An unserem Verständnis von Zeit können wir ablesen, wie es unserer Meinung nach um uns steht: Unsere Ratlosigkeit vor der Tatsache, zu sein, was wir nicht verstehen, steigert sich in der Situation spätmoderner Zeitreflexion zur Beunruhigung, ja zur Sorge um die eigene Identität vor dem Horizont einer zeitbestimmten Wirklichkeit. In vorgegreifender Verkürzung handelt es sich dabei um die Erfahrung einer Zeit, die die anthropologischen Selbstaussagen unserer Tradition nicht nur ignoriert, sondern zu negieren droht. Dabei ist jedes klassische Selbstverständnis abendländischer Prägung durch einen expliziten Bezug auf ein Zeitverständnis bestimmt: Nach der zeitlosen Erhabenheit der antiken Metaphysik waren es die jüdisch-christlichen Traditionen der Apokalyptik und Eschatologie, die das menschliche Selbstbewußtsein vergeschichtlichten. Die Zeit war nicht mehr die Dimension eines ontologischen Seinsstillstandes, wonach nur die Niederungen der sinnlichen Erscheinungswelt einem Wandel unterworfen waren, vielmehr sollte sich das Entscheidende nicht jenseits der Zeit, sondern in der Zeit ereignen. Diese Spannung des entwerfenden und erwartenden Bewußtseins ist noch in den säkularen Formen der utopischen oder geschichtsphilosophischen Traditionen der Moderne unverkennbar.

Diese elementaren Ausprägungen eines zeitbestimmten Selbstverständnisses scheinen zunehmend von einem Absolutismus der Zeit überholt zu werden. Die Eigenschaft dieses Absolutismus ist eine Übermächtigkeit der Zeit, die nicht weniger als die zeitlich imprägnierten Grundannahmen abendländischer Selbstverständnisse zu sprengen droht und ein resignatives Zeitbewußtsein provoziert. Der Verdacht, daß wir in einer sich jedem Sinn-

Pastor Groth selbst hat beim Peter Hammer Verlag für die Drucklegung eines der mutigsten und wichtigsten Bücher zur Zeitgeschichte Afrikas 20000 DM hinblättern müssen. Es wäre auch gut, dieser Mut würde nicht weiter bestraft werden und das Buch hätte einfach durch dessen Kauf so viel Erfolg, daß Pastor Groth sich wieder etwas leisten kann, der Verlag ihm einiges oder alles von diesem Druckkostenzuschuß zurückgeben kann.

Rupert Neudeck, Troisdorf

angebot diskret verschließenden Welt leben, speist sich aus der Erfahrung sinnentleerter Zeit.

## Die Erfahrung zeitloser Zeit

Die Transformation der modernen Welt durch ihre Entchristlichung und durch die Marginalisierung ihrer theologischen Deutung ist ein Vorgang, der unabweislich das herrschende Zeitbewußtsein mitbestimmt hat. Die modernen geschichtsphilosophischen Entwürfe sind zu tief vom jüdisch-christlichen Geschichtsdenken geprägt<sup>3</sup>, als daß das Versiegen dieser inspirierenden Quelle nicht auch Einfluß auf das Selbstverständnis der Moderne hätte. *Johann Baptist Metz* hat diesen Vorgang eindrucksvoll als den Wandel von einer erwartungsgestimmten zu einer jeder Bedeutungshaftigkeit entleerten Zeitvorstellung beschrieben.

Für ihn ist die biblische Botschaft «in ihrem Kern eine Zeitbotschaft, eine Botschaft vom Ende der Zeit. Alle biblischen Aussagen tragen einen Zeitvermerk, einen Endzeitvermerk.»<sup>4</sup> Die Tradition der Apokalyptik ist daher für ihn – entgegen dem allgemein vorherrschenden Verständnis von ihr als einer Spekulation des Weltunterganges in der Zeit – ein «Temporalisierungsprogramm», ein «Ansatz zur Verzeitlichung der Welt im Horizont befristeter Zeit».<sup>5</sup> Es handele sich bei ihr nicht um eine «geschichtsferne Spekulation, nicht um eine katastrophensüchtige Vermutung über den Zeitpunkt des Finales der Welt ..., sondern um die bildhafte Kommentierung des finalen Wesens der Weltzeit selbst».<sup>6</sup>

Nach dem von Nietzsche verkündeten Tod Gottes tritt die Zeit selbst als das «einzige nachmetaphysische Faszinosum»<sup>7</sup> als Herrscherin an seine Stelle: «ewiger als Gott, unsterblicher als alle Götter... Es ist die Zeit, die nicht beginnt und die nicht endet, die Zeit, die keine Fristen kennt und keine Ziele, keine himmlischen Ziele und keine irdischen, keine spekulativ durchschauenden wie bei Hegel und keine politisch zu verwirklichenden wie bei Marx. Es ist die Zeit, die nichts will außer sich selbst.»<sup>8</sup> Damit ist nicht gesagt, daß die Zeit ein leeres Medium sei, in dem nichts geschieht: Gerade von den Evolutionstheorien ist die Zeit als die Bedingung der Dynamik offener Systeme auf revolutionäre Weise reflektiert worden.<sup>9</sup> Aber es ist die Abkoppelung

<sup>3</sup> Vgl. z.B. K. Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*, in: *Sämtliche Schriften*, Bd. 2. Stuttgart 1983, S. 7–239.

<sup>4</sup> J.B. Metz, *Gotteskrise. Versuch zur «geistigen Situation der Zeit»*, in: *Diagnosen zur Zeit. Mit Beiträgen von J.B. Metz, G.B. Ginzel, P. Glotz, J. Habermas, D. Sölle*. Düsseldorf 1994, S. 76–92, hier: S. 88; zum Verhältnis von Gott und Zeit vgl. von Metz auch: *Theologie gegen Mythologie. Kleine Apologie des biblischen Monotheismus*, in: O. Marquard (Hrsg.), *Einheit und Vielheit*. Hamburg 1990, S. 170–186.

<sup>5</sup> Ebd.

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> Ebd., S. 89.

<sup>8</sup> Ebd.

<sup>9</sup> Vgl. z.B. I. Prigogine, *Vom Sein zum Werden. Zeit und Komplexität in den Naturwissenschaften*. Überarbeitete und erweiterte Neuauflage. München-Zürich 1988.

<sup>1</sup> W. Bröcker, *Rückblick auf Heidegger*, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 2 (1977), S. 24–28, hier: S. 25.

<sup>2</sup> P. Rohs in seiner Vorbemerkung zu dem Buch: *Zeiterfahrung und Personalität*. Hrsg. v. Forum für Philosophie Bad Homburg. Frankfurt/M. 1992, S. 7.

des naturgeschichtlichen Geschehens von den Zeitbedürfnissen kulturgeschichtlicher Identität, die für uns die drohende Leere dieser evolutiv interpretierten Zeit ausmacht.

Was Metz beschreibt, ist nicht weniger als das Ende der abendländischen Vorstellung von der Zeit als einer immanent oder transzendent interpretierten Frist. Jeder Finalitätsvorstellung beraubt und zur reinen Faktizität objektiviert, verleitet sie zum Defätismus als einer Form der Resignation vor der Erfahrung «zeitloser Zeit».<sup>10</sup>

### Verlust der Geschichte

Mit dem Zustand erwartungsloser Zeiterfahrung geht der Verlust geschichtlicher Identität einher. Was das heißen kann, verdeutlicht die Distanz, die uns etwa von den als Beispiel herangezogenen Äußerungen Schillers zur Universalgeschichte trennt. In seiner akademischen Antrittsrede *Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?*<sup>11</sup>, gehalten am 26. Mai 1789 in Jena und einen Tag später wegen des großen Publikumsandranges wiederholt, spiegelt sich noch die Hoffnung auf Vernunft als ein teleologisches Prinzip der Geschichte: Der philosophische Betrachter der Weltgeschichte nimmt die «Harmonie aus sich selbst heraus und verpflanzt sie außer sich in die Ordnung der Dinge, d. i., er bringt einen vernünftigen Zweck in den Gang der Welt und ein teleologisches Prinzip in die Weltgeschichte».<sup>12</sup> Somit haben sich das gegenwärtige «menschliche Jahrhundert herbeizuführen... – ohne es zu wissen oder zu erzielen – alle vorhergehenden Zeitalter angestrengt».<sup>13</sup> Was hier aufschlußreich ist, ist nicht einmal zuerst der aufklärerische Fortschrittsoptimismus, sondern die Kompensation der zeitlichen Hinfälligkeit aller durch ihre Integration in einen Gesamtzweck. Der Beitrag zur Geschichte des Menschen wird somit selbst zu einem Identitätsangebot für den einzelnen: «Der Mensch verwandelt sich und flieht von der Bühne; seine Meinungen fliehen und verwandeln sich mit ihm: die Geschichte allein bleibt unausgesetzt auf dem Schauplatz, eine unsterbliche Bürgerin aller Nationen und Zeiten.»<sup>14</sup>

Die gedachte Geschichte kann nur so lange als eine Sinnstiftungsinstanz innerhalb der Zeit dienen, wie ihre innere Homogenität gesichert ist. Ist diese zerstört, ist dem Individuum die entscheidende Sicherung gegen die Übermacht der bloßen Zeit genommen. Ablesen kann man diesen Geschichtsverlust an dem Denken Michel Foucaults, das hier nur exemplarisch, nicht paradigmatisch angeführt werden soll.

In seiner *Archäologie des Wissens* entlarvt Foucault die Vorstellung einer homogenen Geschichte als den Versuch des Menschen, einen Schutzraum für seine bedrohte Identität zu finden: «Wenn die Geschichte des Denkens der Ort der ununterbrochenen Kontinuitäten bleiben könnte, wenn sie unaufhörlich Verkettungen knüpfte, die keine Analyse ohne Abstraktion aufzulösen vermöchte, wenn sie um das, was die Menschen sagen und tun, dunkle Synthesen wöbe, die ihm vorgeifen, es vorbereiten und unbegrenzt zu seinem Werden hinführen, – wäre sie für die Souveränität des Bewußtseins ein privilegierter

Schutz. Die kontinuierliche Geschichte ist das unerläßliche Korrelat für die Stifterfunktion des Subjekts.»<sup>15</sup> Für Foucault ist eine derartige Geschichtshomogenität die zu zerstörende Fiktion. Seine Archäologie sucht vielmehr «all diese Fäden zu entwirren, die die Geduld der Historiker gespannt hatte; sie multipliziert die Unterschiede, verwischt die Linien der Kommunikation und bemüht sich, die Übergänge schwieriger zu gestalten»<sup>16</sup> – kurz: statt der Homogenität beschreibt sie die «verschiedenen Räume der Entzweiung».<sup>17</sup>

Das ist nicht weniger als der Verlust der einen Geschichte, der auch nicht durch den Gewinn der vielen Geschichten aufgewogen werden kann. Mit der Geschichte als Singular verliert der Mensch seinen Ort in der Zeit, die nun ohne verbliebene Sicherungen über ihn herrscht. In ihr, so Foucaults Prophezeiung, wird der Mensch verschwinden, «wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand.»<sup>18</sup>

### Das Leben als Episode

Die Modernität sinnentleerter Zeiterfahrung hat ihr Vorspiel in der Erfassung der Unermeßlichkeit astronomischer Räume. «Das ewige Schweigen dieser unendlichen Räume macht mich schauern»<sup>19</sup>, kommentiert Pascal. Damit ist jene Fassungslosigkeit ausgedrückt, die auch den geübtesten Betrachter astronomischer Zeitdimensionen zu befallen vermag. Daß überhaupt die Natur eine Geschichte hat, die unsere Zeitvorstellungen revolutionieren sollte, gehört zu den einflußreichsten Entdeckungen der Neuzeit.<sup>20</sup> Bereits in Darwins Theorie über die Entstehung der Arten deutet sich eine Übermacht der Naturzeit an, wenn er auf die «unermeßliche Länge der verfloßenen Zeiträume»<sup>21</sup> innerhalb der Geschichte der Natur verweist. Dieses Wissen von der «ungeheuren Zeitdauer»<sup>22</sup> der Naturvorgänge spiegelt Pascals Erschauern vor den Weiten kosmischer Räume und hat Elias Canetti zu der Notiz verleitet: «Seit wir von Jahrmillionen wissen, ist es um die Zeit geschehen.»<sup>23</sup> Nicht nur der nachkopernikanische Raum, sondern auch die naturwissenschaftlich erschlossene Zeit ist für den Menschen von bestürzend gleichgültiger Bedeutungslosigkeit.

Diesen mentalitätsgeschichtlichen Wandel der Zeiterfahrung in der Moderne hat Hans Blumenberg eindrucksvoll beschrieben. Für ihn gibt es eine «für die Neuzeit charakteristische Verschärfung der Problematik der Zeit»<sup>24</sup>, die sich als eine zunehmende Divergenz von Lebenszeit und Weltzeit bemerkbar macht. Die dieser Divergenz zugrunde liegende Erfahrung ist, daß die Erfahrung von Weltzeit benötigt und daß die dem einzelnen Leben zugemessene Zeit für eine erfüllende Welterfahrung zu kurz ist. «Die Welt kostet Zeit»<sup>25</sup> – zuviel Zeit: «Die zum Erlebnis werdende Welt fordert dem Leben den Preis seiner Zeit ab – seiner ganzen Zeit, eines Mehr an Zeit als es hat.»<sup>26</sup> Das Faktum, daß sich die Welt «über die zeitliche Reichweite des Menschen hinwegsetzt, ihm seine lebensweltlich unmerklichen

<sup>10</sup> Ebd., S. 241.

<sup>11</sup> Ebd., S. 218.

<sup>12</sup> M. Foucault, *Die Ordnung der Dinge – Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt/M. 1974, S. 462.

<sup>13</sup> B. Pascal, *Pensées*. Über die Religion und über einige andere Gegenstände. Heidelberg 1978, S. 115.

<sup>14</sup> Vgl. C. F. v. Weizsäcker, *Aufbau der Physik*. München-Wien 1985, S. 274: «Der entscheidende Schritt über die aus der Antike überlieferten räumlich endlichen oder unendlichen Weltmodelle hinaus war die Einführung der *Geschichte der Natur*, also der *Zeit*.»

<sup>15</sup> Ch. Darwin, *Über die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl oder die Erhaltung der begünstigten Rassen im Kampfe um's Dasein*. Darmstadt 1992, S. 360.

<sup>16</sup> Ebd., S. 361.

<sup>17</sup> E. Canetti, *Das Geheimnis der Uhr*. Aufzeichnungen 1973–1985. München 1987, S. 24; vgl. auch ebd., S. 50: «Entdeckung eines Dokuments, das 50 000 Jahre alt ist. Zusammenbruch der Geschichte.»

<sup>18</sup> H. Blumenberg, *Die kopernikanische Konsequenz für den Zeitbegriff*, in: *Studia Copernicana* 5. Wrocław 1972, S. 52–77, hier: S. 57.

<sup>19</sup> H. Blumenberg, *Lebenszeit und Weltzeit*. Frankfurt/M. 1986, S. 73.

<sup>20</sup> Ebd., S. 27.

<sup>10</sup> J.B. Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie. Mainz 1977, S. 149.

<sup>11</sup> F. Schiller, *Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?*, in: *Schillers Werke*. Viertes Band. Frankfurt/M. 1966, S. 421–438.

<sup>12</sup> Ebd., S. 436 (Hervorhebungen im Text werden nicht übernommen).

<sup>13</sup> Ebd., S. 438.

<sup>14</sup> Ebd., S. 437. Für die Funktion der Geschichte als Sinnstiftungsinstanz gibt es auch aktuellere Belege; es sei nur an Edmund Husserls teleologische Geschichtsphilosophie erinnert, die dem Beitrag des einzelnen Phänomenologen den «Stempel Ewigkeit» aufdrückt (E. Husserl, *Philosophie als strenge Wissenschaft*. Husserliana XXV. Dordrecht-Boston-Lancaster 1987, S. 3–62, hier S. 57). Die Endlichkeit des einzelnen Theoretikers wird so durch die Unvergänglichkeit seines Beitrages kompensiert.

<sup>15</sup> M. Foucault, *Archäologie des Wissens*. Frankfurt/M. 1981, S. 23. Foucault widerspricht somit provokativ der Hoffnung, «daß wenigstens die Geschichte lebendig und kontinuierlich ist, daß sie für das zur Frage stehende Subjekt der Ort der Ruhe, der Gewißheit, der Versöhnung – des sorglosen Schlafes ist.» (Ebd., S. 26).

Grenzen mit zunehmender Härte setzt, fühlbar macht, ihn gegen sie anrennen läßt»<sup>27</sup>, offenbart für Blumenberg den kompensatorischen Charakter der geschichtsphilosophischen Entwürfe der Moderne, ihres methodisch geleiteten Fortschrittsdenkens und ihres spezifischen Instrumentariums der Beschleunigung lebensrelevanter Vorgänge. Die auf Zeitgewinn zielende Mobilmachung noch der geringsten Alltagshandlung wird zum Signum der Epoche, in der das Individuum zum ökonomisch haushaltenden Endverbraucher seiner Ressource «Lebenszeit» wird und das Leben als «letzte Gelegenheit»<sup>28</sup> begreift.

Die unausweichliche Zurückverwiesenheit auf die eigene Lebensspanne bedingt, daß die Gesamterfahrung des Individuums nur ein zeitlich bedingter Ausschnitt aus der Fülle der Wirklichkeit ist. Das mußte so lange nicht beunruhigen, wie der Teil für ein Ganzes einzustehen vermochte: Im nachmetaphysischen Zeitalter ohne auf Universalismen zielende Kompensationsleistungen wird die Welterfahrung des Menschen fragmentarisch.

Die Übergröße der weltzeitlich bestimmten Wirklichkeit gegenüber der knappen biographischen Lebenszeit führt Blumenberg zu der resignativen Einsicht, daß das Leben in der Welt als Episode vorkommt, «selbst wenn es eine vielfach wiederholte sein sollte».<sup>29</sup> Die Zeit wird zur Dimension der Infragestellung menschlicher Sinnansprüche durch die «bitterste aller Entdeckungen, die empörendste Zumutung der Welt an das Leben», daß «die Welt dieselbe wäre, wenn es uns nie gegeben hätte, und alsbald dieselbe sein wird, als ob es uns niemals gegeben hätte».<sup>30</sup>

### Im Bann der Lebenszeit

Aufgrund der Episodenhaftigkeit des menschlichen Lebens und seiner Geschichte wird die Lebenskunst zu einer unvermeidlichen Aufgabe im Umgang mit der Zeit. Wie das aussehen kann, hat Odo Marquard formuliert.<sup>31</sup> Für ihn ist die Kehrseite der «offenen» und «entfristeten» Weltzeit die Radikalisierung des Fristcharakters unseres Lebens. Dem temporal als Mängelwesen definierten Menschen<sup>32</sup> empfiehlt er die gelebte und als Spannung auszuhaltende «Multitemporalität». Dieses «temporale Doppelleben» ist auf der einen Seite der Wille zur «Forcierung der Schnelligkeit» als Kompensation der Zeitknappheit. Auf der anderen Seite ist es die Kultivierung einer «kompensatorischen Langsamkeit», die durch gepflegte Traditionskonstanten Identität in der Eile zu bewahren hilft.<sup>33</sup>

Die Frage angesichts dieses Zeitbewältigungsprogrammes ist nicht nur, ob wir *in* der Zeit, sondern ob wir *trotz* der Zeit glücklich sein können.<sup>34</sup> In Wim Wenders Film *Der Himmel über Berlin* heißt es: «Die Zeit wird alles heilen. Aber was ist, wenn die Zeit selbst die Krankheit ist?» Keine Zeitnutzungspraxis befreit von der Infragestellung durch die vergehende Zeit. Unter der pathologisch gesteigerten Perspektive droht das zur Zeitreflexion fähige Lebewesen Mensch dem melancholischen Leiden unter der Herrschaft der Zeit<sup>35</sup> anheimzufallen.

<sup>27</sup> Ebd., S. 67.

<sup>28</sup> Vgl. M. Gronemeyer, *Das Leben als letzte Gelegenheit. Sicherheitsbedürfnisse und Zeitknappheit*. Darmstadt 1993.

<sup>29</sup> H. Blumenberg, *Lebenszeit und Weltzeit*. Frankfurt/M. 1986, S. 26.

<sup>30</sup> Ebd., S. 75f.

<sup>31</sup> Vgl. O. Marquard, *Zeit und Endlichkeit*, in: H.M. Baumgartner, Hrsg., *Das Rätsel der Zeit. Philosophische Analysen*. Freiburg-München 1993, S. 363–377.

<sup>32</sup> «Wir kommen spät und gehen früh, und die Strecke dazwischen, die unser Leben ist, ist, wie lang sie auch sein mag, kurz.» (Ebd., S. 367).

<sup>33</sup> Diesen Balanceakt zwischen Beschleunigung und Verlangsamung empfiehlt Hermann Lübbe nicht nur dem Subjekt, sondern auch der von der beschleunigten Zivilisationsdynamik erfaßten modernen Gesellschaft: H. Lübbe, *Im Zug der Zeit. Verkürzter Aufenthalt in der Gegenwart*. Berlin-Heidelberg u. a. 1992; zum Problem der personellen Identität in der Zeit vgl. D. Sturma, *Person und Zeit*, in: *Zeiterfahrung und Personalität*, Hrsg. v. Forum für Philosophie Bad Homburg. Frankfurt/M. 1992, S. 123–157.

<sup>34</sup> Vgl. M. Theunissen, *Können wir in der Zeit glücklich sein?* in: *Negative Theologie der Zeit*. Frankfurt/M. 1991, S. 37–86.

<sup>35</sup> Vgl. M. Theunissen, *Melancholisches Leiden unter der Herrschaft der Zeit*, in: *Negative Theologie der Zeit*. Frankfurt/M. 1991, S. 218–281.

Und es sind gerade die Erfahrungen der eindrucksentleerten Zeit, die uns «die Ausdehnung der bloßen Zeit selbst am furchtbarsten bewußtmachen... Stimulation ist die unabdingbare Voraussetzung für das Vergnügen an einer Erfahrung, und die am wenigsten stimulierende Erfahrung, die wir machen können, ist das Gefühl von nackter Zeit».<sup>36</sup>

Nach dem psychopathologischen Bericht Viktor Emil von Gebssattels klagte seine Patientin Ilse K.: «Ich muß unaufhörlich denken, daß die *Zeit* vergeht.»<sup>37</sup> Dieser Zwang führte bei ihr zu einem Gefühl, «das mit Angst durchsetzt ist und das sich auf die *Zeit* bezieht».<sup>38</sup> Ohne Beachtung der handlungsrelevanten und therapiebedürftigen Folgen verdeutlicht diese zwanghafte Bezogenheit auf die vergehende Zeit unsere unhintergehbare Zeitbezogenheit gleichsam unter der Perspektive pathologischer Verstärkung. Das Ergebnis ist ein Gefühl der Absurdität: «Jetzt rede ich, das dauert so und so lange, dann tue ich das, dann jenes, und das alles dauert 60 Jahre, dann sterbe ich, dann kommen andere, die leben auch ungefähr so lange – essen und schlafen wie ich, und dann kommen wieder andere, und so geht es weiter, ohne Sinn, Tausende von Jahren.»<sup>39</sup>

Für Gebssattel ist die Zeithörigkeit von Ilse K. mit ihrer Betonung der vergehenden Zeit eine Folge ihrer vitalen Gehemmtheit: Die angstvolle Wahrnehmung des Vergehens der Zeit sei als eine Projektion der Hemmung, sich auszuleben, zu interpretieren.<sup>40</sup> Michael Theunissen hat verdeutlicht, daß der ontologische Hintergrund dieser Diagnose das philosophische Konzept der Lebensphilosophie ist<sup>41</sup> – mit der Beseitigung der Hemmung verschwände demnach auch die pathologische Zeitfixiertheit. In freier Variation, die die experimentelle Nivellierung der Differenz von Normalität und Pathologie nicht scheut, ließe sich diese Diagnose umkehren: Nicht eine Hemmung führt zu einer zwanghaften Zeitfixiertheit, sondern die Zeit selbst konstituiert ein melancholisches Gehemmtsein: Melancholie unter der Herrschaft der Zeit wäre demnach, das nicht haben zu wollen, was man erreichen kann, weil man das nicht haben kann, was man haben will: Mehr als nur diesen kurzen Augenblick Zeit, der unser Leben ausmacht.

### Die ewige Wiederkehr des Gleichen als moralischer Imperativ

Daß die Erfahrung der vergehenden Zeit die Aufforderung provoziert, sie zu nutzen, ist so alt wie die Reflexion über die Kürze des Lebens: *Carpe diem!* Einen entscheidenden Schritt weiter ist Nietzsche mit seiner Lehre von der ewigen Wiederkehr des Gleichen. Nachdem der verkündete Tod Gottes die gespannte Erwartung der Heilsgeschichte entfristet und die Zeit zum bedeutungslosen Kontinuum verwandelt hat, ist dieser Mythos gleichsam der Versuch, einen moralischen Imperativ gegen die resignative Zeitunterlegenheit des Menschen aufzustellen. «Dieses Leben, wie du es jetzt lebst und gelebt hast, wirst du noch einmal und noch unzählige Male leben müssen;

<sup>36</sup> W. James, *Die Wahrnehmung der Zeit*, in: W.Ch. Zimmerli, M. Sandbothe, Hrsg., *Klassiker der modernen Zeitphilosophie*. Darmstadt 1993, S. 31–66, hier: S. 50.

<sup>37</sup> V.E. v. Gebssattel, *Zeitbezogenes Zwangsd Denken in der Melancholie*, in: *Der Nervenarzt* I, S. 275–287, hier: S. 276; zitiert nach: M. Theunissen, *Melancholisches Leiden unter der Herrschaft der Zeit*, a.a.O., S. 218; vgl. ebd. die ausführlichen und erhellenden Ausführungen Theunissens zur Pathologie der Zeitwahrnehmung.

<sup>38</sup> Ebd. «Die Angst offenbart nicht – wie Heidegger fälschlich meinte – das Nichts, sondern die Auslieferung an die dahinströmende Zeit», so Dieter Wyss in seinen allgemeinen Ausführungen zum Phänomen der zeit- und raumbezogenen Angst in seinem Aufsatz: *Die Angsterkrankung aus der Sicht der anthropologisch-integrativen Psychotherapie*, in: H. Lang, H. Fallner, Hrsg., *Das Phänomen Angst. Pathologie, Genese und Therapie*. Frankfurt/M. 1996, S. 215–227, hier: S. 226.

<sup>39</sup> V.E. v. Gebssattel, *Zeitbezogenes Zwangsd Denken in der Melancholie*, a.a.O.; zitiert nach: M. Theunissen, *Können wir in der Zeit glücklich sein?*, a.a.O., S. 54.

<sup>40</sup> Ebd., S. 219.

<sup>41</sup> M. Theunissen, *Melancholisches Leiden unter der Herrschaft der Zeit*, a.a.O., S. 221.

und es wird nichts Neues daran sein, sondern jeder Schmerz und jede Lust und jeder Gedanke und Seufzer und alles unsäglich Kleine und Grosse deines Lebens muss dir wiederkommen, und Alles in der selben Reihe und Folge... Die ewige Sanduhr des Daseins wird immer wieder umgedreht – und du mit ihr, Stäubchen vom Staube!»<sup>42</sup> Für Nietzsche ist diese Vorstellung nicht trostlos, sondern mit einem moralischen Imperativ besetzbar: «Wenn jener Gedanke über dich Gewalt bekäme, er würde dich, wie du bist, verwandeln und vielleicht zermalmen; die Frage bei Allem und Jedem «willst du diess noch einmal und noch unzählige Male?» würde als das grösste Schwergewicht auf deinem Handeln liegen!»<sup>43</sup> Das reulose Ertragen-Können der ewigen Fortdauer des eigenen Handelns ist die Aufgabe dieses durch die Zeit konstituierten Imperativs.

Aber Nietzsches Vorschlag lebt noch von der angenommenen Fähigkeit des «neuen Menschen», ihn zu befolgen. Man braucht, so scheint es, nur die Nichterfüllbarkeit dieses moralischen Imperativs zu unterstellen, um die drohende Banalisierung des Lebens durch die rücksichtslose Zeit erfaßt zu haben. Scheitert Nietzsches Kunstgriff, die Zeit für den Imperativ der abverlang-

<sup>42</sup> F. Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft (Kritische Studienausgabe, hrsg. v. G. Colli u. M. Montinari, Bd. 3, München-Berlin-New York 1988), Viertes Buch, Nr. 341, S. 570.

<sup>43</sup> Ebd.

ten Daseinseigentlichkeit zu nutzen, bleibt allein die Herrschaft der Zeit.

Sich ihr nicht widerstandslos zu ergeben, könnte bedeuten, noch einmal die Moderne beim Wort zu nehmen und auf die Funktion des Subjekts zurückzukommen: Sein freilich nach-idealistisch zusammengeschrumpftes Stiftungspotential wäre gleichsam nur die Schwundstufe ehemals vermuteter Geschichtsmächtigkeit. Aber sein Spielraum bestünde darin, der sinnindifferenten Faktizität eine Bedeutungshaftigkeit aus eigener Kraft zu verleihen. Es wäre dabei das Bewußtsein der Endlichkeit, das seine Zeitunterlegenheit nutzt, um der übermächtigen Zeit die Faktizität der Einmaligkeit abzutrotzen. In dem ansonsten so fragwürdigen Werk Rilkes findet sich dieser Wille zur radikalen Verweltlichung durch die Ausnutzung der uns auferlegten Bedingungen der Zeit in der neunten Duineser Elegie ausgedrückt: «Ein Mal jedes, nur ein Mal. Ein Mal und nicht-mehr. Und wir auch ein Mal. Nie wieder. Aber dieses ein Mal gewesen zu sein, wenn auch nur ein Mal: irdisch gewesen zu sein, scheint nicht widerrufbar.»<sup>44</sup> Der Faktizität kann in der Zeit der Stempel der Einmaligkeit aufgedrückt werden. Nicht für immer. Aber für eine Zeit lang.

Jürgen Goldstein, Hillscheids

<sup>44</sup> R.M. Rilke, Duineser Elegien. Frankfurt/M. 1975.

## «... dann hat Gott sich mir im Bild von Auschwitz offenbart»

Das Werk des ungarischen Schriftstellers Imre Kertész

«Der Bahnhof war hübsch. Unter unseren Füßen der an solchen Orten übliche Schotter, etwas entfernter ein Rasenstreifen, gelbe Blumen darauf, eine sich im Unendlichen verlierende, makellos weiße Asphaltstraße.»<sup>1</sup> Detailgenau und distanziert beschreibt der Ich-Erzähler im «Roman eines Schicksallosen» von Imre Kertész seine Ankunft am Bahnhof Auschwitz-Birkenau. Die Selbstverständlichkeit, mit der dieser fünfzehnjährige Junge den Selektionsmechanismus im KZ hinnimmt oder die Duschszene schildert, als handle es sich um die Vorbereitung zu einer Sportveranstaltung, vor allem aber das Heimweh nach dem Lager am Schluß des Romans; all das irritiert den Leser und führt – bis hinein in Interviews mit dem Autor – zu falschen Fragen: Kann ein Fünfzehnjähriger so naiv gewesen sein? Hat der Autor das alles so erlebt?

Tatsächlich kam Imre Kertész mit 15 Jahren nach Auschwitz – er hatte sich freiwillig dorthin gemeldet, nachdem er an der Stadtgrenze von Budapest verhaftet worden war. Diese Verhaftung war ein «Zufall», wie er im Gespräch<sup>2</sup> erzählt: Aus dem Budapester Ghetto wurde nämlich damals nicht deportiert, nur vom Land, aber aufgrund eines Putsches der ungarischen Gendarmen gegen den Reichsverweser Miklós Horthy führten die Gendarmen auf eigene Faust Verhaftungen durch. So kam Kertész in eine Gendarmeriekaserne. Von dem, was ihm bevorstand, hatte er keine Ahnung. Er war einer von ca. 800 000 ungarischen Juden, die deportiert wurden. Etwa 600 000 von ihnen kamen in Konzentrationslagern oder auf Todesmärschen um.

Es gibt also Schnittpunkte zwischen dem Roman und der Biographie seines Autors. Und am Beginn der etwa zehnjährigen Arbeit daran stellte sich ihm auch die Frage: Will ich eine Autobiographie oder einen Roman schreiben? Kertész hat sich für den Roman entschieden; die Fakten der eigenen Lebensgeschichte

werden daher nur als «Material» behandelt, das der künstlerischen Aussage untergeordnet ist und lediglich den Vorteil hat, daß es der Autor genau kennt. So hat Kertész die Perspektive des fünfzehnjährigen Ich-Erzählers nicht deswegen gewählt, weil er selbst Auschwitz und Buchenwald in diesem Alter erlebt hat, sondern weil der Mensch von jedem Totalitarismus in die Situation des unmündigen Kindes gebracht wird. Der «Roman eines Schicksallosen» ist nämlich nicht nur ein Auschwitz-Roman, sondern auch eine Bilanz des 20. Jahrhunderts.

Von den Lagern handelt nur der Mittelteil des Buches, der Anfang spielt in Budapest. Und das Schlußkapitel setzt mit dem beziehungsreichen Satz «Nach Hause kehrte ich ungefähr zur gleichen Zeit zurück, wie ich fortgegangen war» wieder dort fort. Aber der Erzähler ist vom Kind, das registriert, was um und mit ihm geschieht, zum Wissenden geworden, der um den Wert dessen, was er erlebt hat, gegen vorgefertigte Meinungen und Interpretationen streitet. So greift die Darstellung auch auf das Muster des Bildungs- und Entwicklungsromans zurück und radikalisiert es unter den Bedingungen der Gegenwart. Gerade die Konzeption des Individuums, die die unabdingbare Voraussetzung dieser Gattung war, wird in diesem Roman (und im gesamten Werk von Imre Kertész) gleichzeitig ad absurdum geführt und als letzte Instanz festgehalten.

Vor allem aber ist dieses Buch eine einzige große Irritation, weil es mit Bildern, Tabus, Perspektiven und Deutungen aufräumt, die wir über Auschwitz im Kopf haben. Als der Erzähler bei der Ankunft im Lager Auschwitz-Birkenau Männer in Sträflingsuniform mit einem Judenstern sieht, registriert er: «Auch ihre Gesichter waren nicht gerade vertrauenserrückend: abstehende Ohren, hervorspringende Nasen, tiefliegende, winzige Augen, die schlau funkeln. Tatsächlich, sie sahen aus wie Juden, in jeder Hinsicht. Ich fand sie verdächtig und insgesamt fremdartig.» (89/90) Von deutscher Ordnung und Sauberkeit ist der Erzähler, selbst Jude, mehr fasziniert, deutsche Soldaten wirken vertrauenserrückend: «ich war durch ihren Anblick sogar ein bißchen erleichtert, denn sie wirkten schmuck, gepflegt und als einzige in diesem Durcheinander ruhig und fest.» (91) Hier spiegelt sich nicht nur die Perspektive eines Fünfzehnjährigen,

<sup>1</sup> I. Kertész, Roman eines Schicksallosen. Aus dem Ungarischen von Christina Viragh. Rowohlt Berlin Verlag, Berlin 1996, S. 94.

<sup>2</sup> Der Autor dieses Beitrages führte am 27.11.1995 mit Imre Kertész in seiner Budapester Wohnung ein zweistündiges Gespräch, das in gekürzter Form am 25.1.1996 in der Sendereihe «Memoiren» im Zweiten Programm des Bayerischen Rundfunks ausgestrahlt wurde. Alle Zitate und Wiedergaben der Aussagen von Imre Kertész beziehen sich auf dieses Gespräch.

der nicht weiß, was ihm bevorsteht, oder die Situation eines assimilierten Juden, der – wie Imre Kertész – weder Jiddisch noch Hebräisch spricht und der religiösen Tradition des Judentums fremd gegenübersteht, der sich also weniger als Jude fühlt, als er durch die Verfolgung zu einem solchen gemacht wurde. Hier ist jener Mechanismus auf den Punkt gebracht, ohne den weder ein faschistisches noch ein anderes totalitäres System funktionieren könnte: die Internalisierung des Wertesystems, die Übernahme der produzierten Wahrnehmungsmuster und optischen Inszenierungen selbst noch durch die Opfer. Ganz besonders deutlich wird das in der Szene, wo der Erzähler die Selektion der arbeitsfähigen Männer miterlebt, sich über den Erfolg, zu ihnen zu gehören, freut und das Geschehen mit den Augen des Arztes betrachtet, wobei er in Gedanken noch strenger als dieser selektiert.

Dabei wird nicht nur das Tabu verletzt, das schon beim Erscheinen von *Edgar Hilsenraths* Romanen «Nacht» und «Der Nazi und der Friseur» im deutschen Sprachraum lebhaft Debatten ausgelöst hat: das Tabu, den jüdischen Opfern andere als gute und sympathische Charaktereigenschaften zuzuschreiben. Vor allem ist die Heldenperspektive für Kertész ungeeignet, um Auschwitz darzustellen. Und Auschwitz ist für ihn nicht als Angelpunkt des eigenen Erlebens wichtig, sondern als zentraler Mythos des 20. Jahrhunderts.

Diese Tiefendimensionen des Romanes treten noch deutlicher hervor, wenn man das «Galeerentagebuch»<sup>3</sup>, die Aufzeichnungen von Imre Kertész aus den Jahren 1961–1991, liest; sie sind eines der großen Zeugnisse künstlerischer und intellektueller Auseinandersetzung in unserer Zeit, geschrieben in Abgeschiedenheit und «freiwilliger Einkerkierung»<sup>4</sup>, und wurden auf deutsch vor dem «Roman eines Schicksallosen» bekannt, dessen Kenntnis sie stellenweise voraussetzen. Sie kreisen gleich zu Beginn um die Understellbarkeit des funktionalen Menschen und die Sinnlosigkeit der Idee des Individuums angesichts der Todesmaschinerie. Es wird deutlich, daß der Roman mehr als ein literarisches Auschwitz-Denkmal sein will und die Obsession des Autors weit mehr als persönliche Gründe hat: «Nicht die Juden, sondern der Mensch, der gelegentlich Jude ist: »Jude« als Situation im Totalitarismus.»<sup>5</sup> Das Judentum ist für Imre Kertész nicht als Religion wichtig, sondern als «geistige Lebensform»; er nennt es im Gespräch die Erfahrung der negativen Seite der Geschichte, «von der aus ein Künstler arbeiten muß – und kann, wenn er authentisch sein will». Im «Galeerentagebuch» liest man dazu: «Aber dank meines Judentums habe ich eine Erfahrung gemacht, und zwar die allumfassende Erfahrung menschlichen Ausgeliefertseins im Totalitarismus. Wenn ich Jude bin, heißt das also, daß ich Negation bin, Negation menschlichen Hochmuts, Negation von Sicherheit, friedlichem Seelenleben, Konformismus, freier Entscheidung, nationaler Selbstherrlichkeit – ich bin die schwarze Seite im Buch der Triumphe, auf die die Schrift nicht durchschlägt, nicht Jude, sondern allumfassende menschliche Verneinung, das Menetekel an der Wand totaler Unterdrückung.»<sup>6</sup>

Und Kertész reflektiert über die künstlerischen Mittel, die seinem Stoff angemessen sind. Gegen die Kunstfertigkeit, die ihn an *Jorge Sempruns* «Großer Reise» so sehr abstieß, notiert er: «Wer aus dem KZ-Stoff literarisch als Sieger, das heißt erfolgreich, hervorgeht, lügt und betrügt todsicher: So schreibe deinen Roman.»<sup>7</sup>

Der Titel «Galeerentagebuch» ist im Hinblick auf *Camus* (und ein Molière-Zitat) gewählt. Imre Kertész ist ohne Bücher aufgewachsen; was Kunst ist, hat er zunächst aus der Musik gelernt. Nachdem ihm durch Novellen von *Thomas Mann* die

Welt der Literatur eröffnet wurde, war «Der Fremde» von *Camus* das entscheidende Lektüererlebnis. Er erinnert sich im Gespräch noch genau, wie er auf der ungarischen Buchmesse 1957 zufällig auf das billige Taschenbuch des ihm damals völlig unbekanntem Autors stieß und beim Lesen sofort begriff: Das ist meine Welt. *Camus*-Bezüge durchziehen auch das «Galeerentagebuch». Die Geschichtskritik von «L'Homme révolté» geht ihm nicht weit genug, weil *Camus* noch davon spricht, was der Mensch soll oder nicht soll. Kertész hält dagegen: «Wie aber sind wir? Wir sind weder frei noch determiniert; weder Individuen noch Produkte der Geschichte, sondern unter allen vorstellbaren Bedingungen lebensfähige – zu allem fähige Wesen: Gerade darin besteht das Problem.»<sup>8</sup> Der Überlebenstrieb, der Menschen dem Totalitarismus gefügig macht, ist ein Zentralthema im «Roman eines Schicksallosen» (und im gesamten Werk von Kertész). «Schicksal» – das ist eine der Deuteperspektiven, die dieser Roman unterlaufen will, weil sie Freiheit und Verantwortung aufheben würde.

Der «Roman eines Schicksallosen» hatte es schwer, sein Publikum zu finden: Nach langen Diskussionen konnte der Roman 1975 in Ungarn erscheinen, wurde aber totgeschwiegen. Erst zehn Jahre später bewirkte ein Essay von *György Spiró* eine Neuauflage. 1990 erschien das Buch unter dem Titel «Mensch ohne Schicksal» erstmals auf deutsch, wurde jedoch kaum beachtet; außerdem unterschlug die Übersetzung viele Bedeutungsebenen. Die Neuübersetzung durch die ungarisch-schweizerische Autorin *Christina Viragh* ist ein Glücksfall, denn die wenigen Magyarisierungen und die manchmal inkonsequente Tempusverwendung zerstören die Gesamtstruktur und Wirkung des Textes nicht.

#### «Kaddisch für ein nicht geborenes Kind»

Die Zeit mußte erst reif werden für diesen Roman, in Ungarn wie im deutschen Sprachraum. Hier wurde Imre Kertész mit dem «Kaddisch für ein nicht geborenes Kind»<sup>9</sup> entdeckt, der großen Absage eines Auschwitz-Überlebenden, «Vater, Schicksal, Gott eines anderen Menschen»<sup>10</sup> zu sein. Dieses Nein zu möglichen Kindern ist der Ausgangspunkt eines absatzlosen Monologes, der immer wieder auf Zitate von *Paul Celans* «Todesfuge» zurückkommt und in der bohrend-einkreisenden Insistenz seiner Argumentation an den Stil *Thomas Bernhards* (der auch zitiert wird) erinnert, ohne je in eine Kopie zu verfallen. An dem Satz «Für Auschwitz gibt es keine Erklärung» entzündet sich eine lange Auseinandersetzung, die in eine radikale *Hegel*-Kritik mündet: «Wir dürfen nicht vergessen: wer die Welt vernünftig ansieht, den sieht auch die Welt vernünftig an, beides ist in Wechselbestimmung – sagt wiederum H., nicht H., der Führer und Reichskanzler, sondern H., der gewaltige Seher, Philosoph, Hofnarr und auserwählte Leckerbissen auftischende Mundschenk aller Führer, Reichskanzler und sonstigen Titularurpatoren, der, wie ich fürchte, noch dazu vollkommen recht hat, wir müssen nur die Detailfrage intensiv studieren, was für eine Vernunft das ist, deren Bild und Tat die Weltgeschichte ist, und außerdem, wessen Vernunft auch die Welt vernünftig ansieht, auf daß sie einander dann wechselseitig bestimmen...»<sup>11</sup> Für den Erzähler (der hier wohl mit dem Autor identifiziert werden darf) steckt die Erklärung «in den einzelnen Leben, ausschließlich in den einzelnen Leben und nirgend anders».<sup>12</sup> Unerklärbar ist dabei nicht Auschwitz, sondern das, was ein Mensch imstande ist, dem Auschwitz-Prinzip entgegenzusetzen – repräsentiert in der Geschichte vom «Herrn Lehrer», einem

<sup>8</sup> Ebd., S. 56.

<sup>9</sup> I. Kertész, *Kaddisch für ein nicht geborenes Kind*. Roman. Aus dem Ungarischen von György Buda und Kristin Schwamm. Rowohlt Berlin Verlag, Berlin 1992. 157 Seiten.

<sup>10</sup> *Kaddisch* S. 119; im «Galeerentagebuch» steht ein ganz ähnlicher Satz: «Niemals könnte ich eines anderen Menschen Vater sein.» (Galeerentagebuch S. 19).

<sup>11</sup> Ebd., S. 51.

<sup>12</sup> Ebd.

<sup>3</sup> I. Kertész, *Galeerentagebuch*. Aus dem Ungarischen von Kristin Schwamm. Rowohlt Berlin Verlag, Berlin 1993. 318 Seiten.

<sup>4</sup> *Galeerentagebuch* S. 22.

<sup>5</sup> Ebd., S. 21.

<sup>6</sup> Ebd., S. 54–55.

<sup>7</sup> Ebd., S. 30.

KZ-Häftling, der einem Mithäftling unter Einsatz des eigenen Lebens die ihm zustehende Brotration weitergibt. (Das ist einer der Schnittpunkte zwischen dem Erzähler – er ist wie Kertész Schriftsteller und Übersetzer – und der Biographie des Autors: Kertész hat diese Geschichte selbst erlebt.)

In diesem Buch, das immer wieder um die Frage kreist, wie ein Auschwitz-Überlebender das Überleben überlebt, kommt es auch zu einer intensiven Kritik traditioneller Gottesvorstellungen: «Auschwitz, sagte ich zu meiner Frau, erscheint mir im Bild des Vaters, ja die Worte Vater und Auschwitz erzeugen in mir das gleiche Echo, sagte ich zu meiner Frau. Und wenn es stimmt, daß Gott ein glorifizierter Vater ist, dann hat Gott sich mir im Bild von Auschwitz offenbart, sagte ich zu meiner Frau.»<sup>13</sup> Der Schriftsteller wird auf der letzten Seite des Romans mit den Worten «Nun also, es ist vollbracht, ich bin bereit»<sup>14</sup> zu einer Parallelfigur Jesu, seine Erinnerungsarbeit mündet in ein Gebet.

### Freiheit und Zensur für ungarische Autoren

Imre Kertész ist einer der großen ungarischen Autoren, die erst durch die Mitteleuropa-Euphorie und den Osteuropa-Boom nach 1989 den Eisernen Vorhang unseres Bewußtseins passieren konnten. Namen wie György Konrád, Péter Esterházy, Istvan Eörsi, György Dalos, Miklos Mészöly und in den neunziger Jahren Péter Nádas, László Krasznahorkai oder der Lyriker György Petri markieren den großen Durchbruch ungarischer Literatur am deutschsprachigen Buchmarkt. Anders als beim etwa gleichzeitigen Boom neuer russischer Autoren, der die Situation der Sowjetunion bzw. Rußlands widerspiegelt und tatsächlich etwas aussagt über neue Möglichkeiten des Schreibens und der Veröffentlichung, handelt es sich hier um Autoren, die in Ungarn schon lange veröffentlichen konnten. 1989 war weder in inhaltlicher noch in formaler Hinsicht ein Wendepunkt. Im Gefängnis gesessen sind die ungarischen Autoren in größerer Zahl zum letzten Mal im Jahr 1956 (Autoren mit sehr verschiedener Literaturauffassung, deren politisches Spektrum von Trotzlisten bis zu konservativen Katholiken reichte), die politischen Prozesse hörten Ende der sechziger Jahre auf. Unter dem aufgeklärten Totalitarismus des Kádár-Regimes ist eine bedeutende und sehr heterogene Literatur in relativer Freiheit entstanden. Eine formale Zensur gab es nur bei Film und Fernsehen, in der Literatur hatten Lektoren und Redakteure über relativ wenige Tabus zu wachen: Die Sowjets und die führende Rolle der Partei durften nicht angetastet, Terror und Gewalt der eigenen Machorgane – zumindest seit 1956 – nicht angesprochen werden. Es gab in Ungarn kein verordnetes Literaturkonzept, keine Verpflichtung auf den «sozialistischen Realismus» und keine Diffamierung «bourgeoiser» oder «dekadenter» Literatur – die Zensur mischte sich kaum in formale und stilistische Fragen ein.

Wie die subtilen Schikanen und Zensurmechanismen funktionierten, hat Imre Kertész bei der Arbeit an seinem Zentralthema zu spüren bekommen: «Die Diktatur des Proletariats wollte nichts vom Holocaust hören; sie ließ die Stimmen, die davon sprachen, nahezu restlos verstummen oder zwängte sie in die Muster konformistischer Euphemismen. Und wenn dennoch jemand meinte, daß Auschwitz für den Menschen, der die ethische Kultur Europas sozusagen traumatisch überstand, seit dem Kreuz das größte Ereignis war, und wenn er sich diesen Fragen mit dem gebührenden Ernst widmen wollte, so mußte er von vornherein damit rechnen, zu völliger Einsamkeit und Isolation verurteilt zu werden. Seine Bücher wurden, wenn überhaupt, nur in begrenzter Auflage gedruckt, er selbst an die Peripherie des literarischen und geistigen Lebens verbannt, die manipulierte Kritik stieß ihn in die taube Stille des Totgeschwiegenwerdens wie in eine Einzelzelle. Wie einst ihn selbst verurteilte man nun sein Werk zum Tode.»<sup>15</sup>

<sup>13</sup> Ebd., S. 146.

<sup>14</sup> Ebd., S. 156.

Es ist vielleicht auch eine Folge dieser Situation, daß das Werk von Imre Kertész noch nicht vollständig auf deutsch vorliegt. Aus der Romantrilogie fehlt noch der zweite Teil, «Das Fiasko», wo Kertész auch die Erfahrungen mit der ersten ungarischen Ausgabe vom «Roman eines Schicksallosen» reflektiert. In Vorbereitung ist eine deutsche Ausgabe des Erzählbandes «Die englische Flagge», der Erfahrungen des Autors als Journalist in Ungarn vor 1956 widerspiegelt.

Ein kleiner, aber sehr bedeutender Text von Imre Kertész, «Das Protokoll», verdankt seine Übersetzung ins Deutsche wahrscheinlich dem Umstand, daß Péter Esterházy, der große Anverwandter fremder literarischer Welten, den Kertész-Text «benutzt» und variiert hat.<sup>16</sup> Kertész beschreibt einen Schriftsteller, der vom Budapester Ostbahnhof nach Wien fahren will; beim Zoll gibt es Probleme, weil er seine Devisen nicht ordnungsgemäß kontrolliert hat. Sie werden ihm abgenommen, und er muß nach Hause zurückfahren. Die einfache Geschichte mit ihren mikroskopisch vergrößerten Szenen wird zur Auseinandersetzung eines verzweifelten Individuums mit dem Staat, zur Bilanz seines Lebens, ja zur Daseinsdeutung. «Leben und Literatur» heißt der Esterházy-Text, der ganze Sätze und Passagen des «Protokolls» in den eigenen Duktus integriert, was aber die Unterschiede nur um so deutlicher hervortreten läßt. Esterházy schwenkt auf Kertész ein, um ihm seinen eigenen Schluß entgegenzusetzen: Im «Protokoll» mündet die Erfahrung von sechs Jahrzehnten Diktatur in die Sätze: «Ich bin verloren. Dem Anschein nach fahre ich mit diesem Zug, aber der Zug befördert nur noch meinen Leichnam. Ich bin tot.»<sup>17</sup> Der aufmüpfige Witz Esterházy's endet mit einem Gegenbild: «Ich bin nicht verloren, aber ich kann es im nächsten Augenblick sein. Ich fahre mit dem Zug. Ich bin nicht tot. Sondern beobachte, spähend, wie ein wildes Tier.»<sup>18</sup> Der autobiographische Bezug beider Texte wirft tatsächlich ein Licht auf den komplexen Zusammenhang von Literatur und Leben, von Autorenbiographie und literarischem Werk.

### Weltdeutung nicht ohne Auschwitz

Mehr Aufmerksamkeit verdienen die verstreut erschienenen Essays von Imre Kertész, die weit mehr sind als ein Nebenprodukt des Romanciers; in ihnen spricht das «tragische Weltwissen der Moralität, die den Holocaust überlebt hat»<sup>19</sup>, eine sehr eigenständige Sprache. Kertész setzt sich intensiv mit theoretischen und philosophischen Fragen auseinander (wobei ihm auch seine Arbeit als Übersetzer u.a. von Nietzsche, Freud, Canetti und Wittgenstein zustatten kommt), aber seine Betrachtungsweise ist «immer subjektiv, und weit höher als jeden theoretischen Ernst schätze ich die Erfahrung»<sup>20</sup>. Die durch geschichtliche Erfahrung geprägte Persönlichkeit und die Geschichte des 20. Jahrhunderts, die Person und Persönlichkeit zu bedeutungslosen Begriffen werden ließen – der Reflexion dieses Gegensatzes gilt seine «Rede über das Jahrhundert»<sup>21</sup>. Kertész ist überzeugt, daß ein künstlerisches Werk am ehesten die Welt des Totalitarismus erhellen kann, wenn es sie von außen in ihrer Absurdität und von innen aus der Perspektive des Opfers darstellt. «Denn nur diese beiden Haltungen: die der zurückweisenden Utopie und vor allem das Sein als Opfer überschreiten die Grenzen des Totalitarismus und verbinden dessen stumme und unerlöste Welt mit der ewigen Welt des Menschen.»<sup>22</sup>

<sup>15</sup> I. Kertész, Der Holocaust als Kultur. In: Sinn und Form 46 (1994) 4, S. 561–570, hier S. 567.

<sup>16</sup> I. Kertész, P. Esterházy, Eine Geschichte. Zwei Geschichten. Aus dem Ungarischen von Kristin Schwamm und Hans Skirecki. Residenz Verlag, Salzburg-Wien 1994.

<sup>17</sup> Ebd., S. 41.

<sup>18</sup> Ebd., S. 77–78.

<sup>19</sup> I. Kertész, Der Holocaust als Kultur, a.a.O., S. 569.

<sup>20</sup> I. Kertész, Der überflüssige Intellektuelle, in: Frankfurter Rundschau vom 24.4.1994.

<sup>21</sup> I. Kertész, Meine Rede über das Jahrhundert. In: Sinn und Form 47 (1995) 4, S. 453–468.

Gegen Ideologie und Totalitarismus setzt Kertész auf Erfahrung, Phantasie und auf die Sprache. Er will «die Sprache bewahren, in der das Opfer seinem Leid noch Ausdruck zu geben, in der es seine Anklagen noch zu formulieren vermag. Was aber immer schwieriger wird, einfach weil niemand da ist, zu dem sich sprechen läßt. Einst war der Mensch das Geschöpf Gottes, eine tragische, erlösungsbedürftige Kreatur.»<sup>23</sup> Wenn Kertész von Gott spricht, so ist das «metaphorisch, wenn ich so sagen darf: poetisch, und nicht im konfessionellen Sinn zu verstehen, so wie mir der Gottesgedanke vertraut, jegliche Konfession aber fremd ist»<sup>24</sup>. Auf den Gottesgedanken kommt Kertész vor allem im «Galeerentagebuch» immer wieder zu sprechen – um die Geschichte radikal in Frage zu stellen, nicht um sie zu legitimieren; aber auch von ihrer Absurdität läßt sich nur schwer ohne den Gottesgedanken sprechen: «Wenn Gott tot ist, wer lacht dann am Ende?»<sup>25</sup> Die Tragik des Weltzustandes kommt als Paradox aus der Perspektive Gottes in den Blick: «Gott: «Wenn ich diese Trümmer überblicke, die ich für die Schöpfung hielt...»»<sup>26</sup> Nicht die Religion liefert das «Material» zum Verständnis der Welt, aber die Deutung der Welt ist ein religiöser Akt. Im «Kaddisch für ein nicht geborenes Kind» stellt der Ich-Erzähler

<sup>22</sup> I. Kertész, *Der überflüssige Intellektuelle*, a.a.O.

<sup>23</sup> Ebd.

<sup>24</sup> I. Kertész, *Meine Rede über das Jahrhundert*, a.a.O., S. 466.

<sup>25</sup> I. Kertész, *Galeerentagebuch*, S. 33.

<sup>26</sup> Ebd., S. 55.

fest, «daß also das *Verständnis* der Welt die religiöse Aufgabe des Menschen ist, völlig unabhängig von den verkrüppelnden Religionen verkrüppelnder Kirchen»<sup>27</sup>.

Imre Kertész ist ein Prosaautor von europäischem Format und ein radikaler Denker, den das Abenteuer der Weltdeutung nicht losläßt. Auschwitz ist dabei für ihn (wie für Jean Améry, dem die folgenden Sätze gelten) der zentrale Ausgangspunkt: «Das Überleben ist nicht nur das Problem der Überlebenden, der lange, dunkle Schatten des Holocaust legt sich über die gesamte Zivilisation, in der er geschah und die mit der Last und den Folgen des Geschehenen weiterleben muß.»<sup>28</sup> Der Holocaust gehört zu den vitalen Fragen des europäischen Bewußtseins, «denn er muß in derselben Kultur reflektiert werden, innerhalb derer er begangen wurde»<sup>29</sup>.

Imre Kertész, der sich mit keiner Religion identifiziert, hat wie kaum ein anderer Schriftsteller die Gottesfrage in diese Reflexion einbezogen und den Gottesgedanken radikalisiert, wie dies wohl nur in jüdischer Tradition möglich ist: «Gott ist Auschwitz, aber auch der, der mich aus Auschwitz herausführte. Und der mich dazu verpflichtet, ja zwingt, über das alles Rechenschaft abzulegen, weil er hören und wissen will, was er tat.»<sup>30</sup>

Cornelius Hell, Wien

<sup>27</sup> I. Kertész, *Kaddisch für ein nicht geborenes Kind*, S. 88.

<sup>28</sup> I. Kertész, *Der Holocaust als Kultur*, a.a.O., S. 568.

<sup>29</sup> Ebd.

<sup>30</sup> I. Kertész, *Galeerentagebuch*, S. 304.

## Von Nürnberg nach Den Haag

So lautet der Titel eines maßgeblich vom Nürnberger Menschenrechtszentrum (vormals DIML) herausgegebenen Buches<sup>1</sup>, das von der «Aktualität des Nürnberger Prozesses» nach einer langen Zeit des Vergessens des damaligen Geschehens handelt. Ein Vergessen, das um so unverständlicher erscheint, als die Nürnberger Prozesse seinerzeit monatelang die internationale Öffentlichkeit beschäftigten und auch von der Einsicht getragen wurden, daß damit ein in der Völker- und Rechtsgeschichte neues Geschehen seinen Anfang genommen hatte: *Robert H. Jackson*, der US-amerikanische Hauptankläger, hatte schon zu Beginn des mit großem organisatorischem Aufwand durchgeführten Prozesses auf die geschichtliche Einzigartigkeit und ethische Bedeutung der «Gerichtsverhandlung über Verbrechen gegen den Frieden der Welt» hingewiesen. In seiner Eröffnungsrede drückte er dies folgendermaßen aus: «Daß vier große Nationen... nicht Rache üben, sondern ihre gefangenen Feinde freiwillig dem Richtspruch des Gesetzes übergeben, ist eines der bedeutendsten Zugeständnisse, das die Macht jemals der Vernunft eingeräumt hatte.» Wie prekär dieses Verhältnis von Macht und Vernunft bis heute geblieben ist, zeigt der lange Zeitraum, der verstreichen mußte, bis auf Nürnberg ein Den Haag und ein Arusha folgen konnten. Die beiden letzteren Städtenamen stehen für die derzeit stattfindenden internationalen Prozesse gegen Menschen- und Völkerrechtsverletzungen in Jugoslawien und Ruanda und werden, so die Hoffnung der Herausgeber, trotz ihrer nach wie vor schwierigen Situation<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Rainer Huhle, Hrsg., *Von Nürnberg nach Den Haag: Menschenrechtsverbrechen vor Gericht. Zur Aktualität des Nürnberger Prozesses*. Europäische Verlagsanstalt, Hamburg 1996.

<sup>2</sup> Bis heute hat die in Bosnien-Herzegowina stationierte internationale Friedenstruppe Ifor die mutmaßlichen serbischen Hauptverbrecher General Mladic und Radovan Karadzic nicht festgenommen. Wie schon in meinem Beitrag 1995 (vgl. unten, Anm. 4) beschrieben, wird Erfolg und Mißerfolg dieses Gerichtshofes und damit der internationalen Staatengemeinschaft sich an diesem «gordischen Knoten» entscheiden. Es ist zu hoffen, daß die durch den Vertrag von Dayton angelaufene allmähliche Entmachtung dieser beiden Personen auch eines nicht allzu fernen Tages zu ihrer Festnahme und Überstellung führen wird. Wie der bisherige Chefankläger Richard Goldstone durchaus richtig gesehen hat (vgl. Interview in der «Frankfurter Rundschau» vom 22. 8. 1996), hängt gerade auch

den Auftakt für die Errichtung eines ständigen internationalen Gerichtshofes durch die internationale Staatengemeinschaft bilden.<sup>3</sup>

### Menschenrechtsverletzungen und Völkerrecht

Das 247 Seiten umfassende Buch hat eine lange Vorgeschichte, die 1993 mit der Idee des in Nürnberg ansässigen «Dokumentations- und Informationszentrums Menschenrechte in Lateinamerika» (DIML) begann, 1995 eine Tagung<sup>4</sup> über «Menschenrechtsverbrechen vor Gericht» zu veranstalten und dabei die derzeitige aktuelle Situation der Ad-hoc-Gerichtshöfe von Den Haag und Arusha mit dem 1945/46 in Nürnberg stattgefundenen Vorläuferprozeß gegen die nationalsozialistischen Kriegsverbrecher zu verbinden. Im Hintergrund dieser Tagung stand die zuvor schon jahrelange, intensiv geführte Diskussion innerhalb des DIML über die Straflosigkeit von Menschenrechtsverletzungen in Lateinamerika und die damit verbundene wachsende Reflexion auf den eigenen Kontext einer von der nationalsozialistischen Vergangenheit überschatteten Geschichte und Gegenwart. Menschenrechte sind unteilbar und universal. Sie betreffen einen selbst, aber auch die ganze Welt in Vergangenheit und Gegenwart. Aus diesem sehr breit angelegten Diskussionsstand wurde das Konzept der Tagung entwickelt, deren Beiträge nun in gedruckter und zum Teil stark aktualisierter Fassung in diesem Band vorliegen. Damit ist das Konzept der Tagung zu einer Art Gliederung des vorliegenden Buches geworden. In einem

das Gelingen eines nachhaltigen Friedensprozesses, der diesen Namen verdient, mit der Festnahme beider Angeklagten zusammen. Eine letzte rechtspolitische Rechtfertigung der beiden vom UN-Sicherheitsrat eingerichteten Ad-hoc-Gerichtshöfe wird nur in der Einrichtung eines von den machtpolitischen Erwägungen dieses Sicherheitsrates unabhängigen ständigen internationalen Gerichtshofes liegen. Insofern läßt sich eine endgültige Beurteilung der durch diese Maßnahme des UN-Sicherheitsrates angestoßenen Entwicklung erst in der Zukunft finden.

<sup>3</sup> Vgl. den im Anhang abgedruckten «Appell von Nürnberg». Ebenso in: *Orientierung* 59 (1995), S. 251.

<sup>4</sup> Vgl. meinen Beitrag über die Tagung «Menschenrechtsverbrechen vor Gericht», *Orientierung* 59 (1995), S. 248–252.

ersten Teil wird von maßgeblichen Völkerrechtlern wie *Christian Tomuschat* bzw. *Theo van Boven* und anderen Referenten (*Richard Goldstone*, *Reinhard Merkel*, *Whitney R. Harris*) ein Überblick über die Bedeutung der Nürnberger Prozesse für die Entwicklung des Völkerrechtes bis hin zur derzeitigen Situation der Ad-hoc-Gerichtshöfe in Den Haag gegeben. Sie vermitteln eine fundierte Kenntnis über den «Ist-Stand» der gegenwärtigen völkerrechtlichen Situation. Von besonderem Interesse werden diese Beiträge dadurch, daß sie nicht in einem theoretisch-wissenschaftlichen bzw. diplomatisch-politischen Kontext stehen bleiben, wie es die hochkarätigen Referenten vermuten lassen würden. Ihre Beiträge über die aktuelle Situation werden vielmehr gerade in ihrer rechtspolitischen Zwiespältigkeit und Brüchigkeit durch die im 3. Teil des Bandes stattfindende Konfrontation mit der Situation der Straflosigkeit in Lateinamerika und der Wahrheitskommission in Südafrika kommentiert und in einen breiteren Zusammenhang gestellt: Jugoslawien und Ruanda sind nur zwei kleine Länder, in denen bisher der Versuch unternommen wurde, Gerechtigkeit auf der Basis des Völkerrechtes herzustellen. Andere Länder, wie Chile, El Salvador, Haiti und Guatemala<sup>5</sup>, aber auch die Apartheid Südafrikas oder, was die auf dieser Tagung nicht berücksichtigte Straflosigkeit in Kambodscha betrifft, zeigen auf, wie notwendig neue völkerrechtliche Instrumente zur Durchsetzung von Menschenrechten weltweit sind. Andererseits werfen die gerade stattfindenden Prozesse in Den Haag und Arusha ein wichtiges Licht auf eine wie auch immer gestaltete Vision von Gerechtigkeit gerade in den anderen, von ähnlichen Verbrechen erschütterten Ländern, die nicht vom Instrument des Völkerstrafrechts absehen will.

### Soziale Pathologie

Zwischen diesen beiden sich gegenseitig kommentierenden Blöcken stehen zwei Beiträge über die sozialpsychologischen Folgen von Menschenrechtsverbrechen. Hier wird der Blick auf Täter und Opfer fokussiert und damit auf neue, die rechtliche

<sup>5</sup> Diese vier Länder werden durch Beiträge des kolumbianischen Juristen und Direktors des Internationalen Menschenrechtsbüros – Kolumbien-Aktion in Brüssel, Federico Andreu, und von Fabiola Letelier, der Schwester des ehemaligen Ministers der Allende-Regierung, Orlando Letelier, im vorliegenden Buch konkret behandelt.

## ORIENTIERUNG erscheint 2x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Information  
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

### Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, Postfach, CH-8059 Zürich  
Telefon (01) 201 07 60, Telefax (01) 201 49 83  
Redaktion: Nikolaus Klein, Karl Weber,  
Josef Bruhin, Werner Heierle, Pietro Selvatico  
Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-  
Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert  
Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

### Preise Jahresabonnement 1997:

Schweiz (inkl. Mwst.): Fr. 51.- / Studierende Fr. 35.-  
Deutschland: DM 58.- / Studierende DM 40.-  
Österreich: öS 430.- / Studierende öS 300.-  
Übrige Länder: sFr. 47.- zuzüglich Versandkosten  
Gönnerabonnement: Fr. 60.- / DM 70.- / öS 500.-

### Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8  
Deutschland: PostbankStuttgart / (BLZ 600 100 70)  
Konto Nr. 6290-700  
Österreich: Z-Länderbank Bank Austria AG, Zweig-  
stelle Feldkirch (BLZ 20151),  
Konto Nr. 473009 306, Stella Matutina, Feldkirch

Druck: Vontobel Druck AG, 8620 Wetzikon

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.  
Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung  
nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.

## ORIENTIERUNG

**Nehmen Sie sich Zeit zum Lesen und  
Nachdenken – ein Gewinn für Ihre Zeit**

ORIENTIERUNG läßt sich auch schenken.

Seite von Menschenrechtsverbrechen weit übersteigende sozial-psychologische Dimensionen dieser Verbrechen geweitet. Beispielhaft dafür stehen der Bericht des jüdischen Psychologen *Dan Bar-On* über Gespräche mit Kindern von Nazitätern und der Beitrag der chilenischen Psychiaterin *Paz Rojas* über die Folgen von Straflosigkeit bei Opfern der Militärdiktatur. Durch seine jahrelangen Forschungen mit Kindern der Nazitäter hat *Dan Bar-On* eine Lücke in der Bearbeitung der psychosozialen Folgen der massiven Menschenrechtsverbrechen der Nazitäter geschlossen. Bis heute leiden die Kinder der Täter unter dem in der Familie vorhandenen doppelten Schweigen, was die Vergangenheit der Täter betraf. Ihre Wurzeln und ihre Identität sind dadurch dauerhaft beschädigt und haben zu schwierigen bzw. zerstörten Beziehungen geführt. *Paz Rojas* beschreibt die Folgen von Straflosigkeit für die Opfer von massiven Menschenrechtsverletzungen als neue Ebene der Aggression. Die Straflosigkeit hat das Verbrechen zumeist erst ermöglicht und bildet deshalb einen integralen Bestandteil desselben. Durch die Straflosigkeit wird den Opfern die Wahrheit der Wirklichkeit der eigenen Erfahrung vorenthalten. Sie verhindert eine Verarbeitung der Verbrechen, führt zu einer gestörten Wirklichkeitswahrnehmung und erschüttert dadurch dauerhaft das Vertrauen in Grundüberzeugungen und Werte der Opfer. Auf gesellschaftlicher Ebene spricht *Paz Rojas* von sozialer Pathologie. Sie diagnostiziert einen Rückzug ins Selbst mit der einhergehenden sozialen Verantwortungslosigkeit und dem gesteigerten Individualismus als Spätfolge einer ehemals von Folter und Gewalt und heute von Straflosigkeit geprägten Gesellschaft.

Der Politikwissenschaftler *Rainer Huhle* hat als Vorsitzender des Nürnberger Menschenrechtszentrums und als Herausgeber dieses Bandes in einer umfassenden Einleitung versucht, diese sehr unterschiedlichen Facetten und komplexen rechtsphilosophischen und politischen Zusammenhänge miteinander zu verbinden. Seine Reflexion über das Verhältnis von Recht, Rache und Rehabilitation, von Wahrheit und Gerechtigkeit, von Strafe und Abschreckung, von Normwahrung und Verantwortung sind wichtige Meilensteine für die angemessene Einschätzung der durch diese Tagung aufgeworfenen Fragestellungen. Insgesamt ist mit diesem Buch ein breites Panorama der «Aktualität des Nürnberger Prozesses» entstanden, das einige wichtige Streiflichter auf ein situationsangemessenes, zukünftiges politisches Handeln in Sachen Menschenrechte wirft.

Ein wenn auch sicherlich kleines Resultat dieses zurückgelegten Selbstvergewisserungsprozesses darf darin gesehen werden, daß der ehemals als Dokumentations- und Informationszentrum Menschenrechte in Lateinamerika angelegte Nürnberger Verein sich, der Weite von erreichtem Diskussionsstand und Handlungsebene angemessen, in ein «Nürnberger Menschenrechtszentrum» umbenannte.<sup>6</sup> Man hält zwar weiterhin an dem schon hochgesteckten Ziel der Einrichtung eines Archivs für Menschenrechtsforschung in Lateinamerika fest, bindet dies aber in eine breit gefächerte Menschenrechtsarbeit ein. Man weiß sich der durch die Nürnberger Prozesse freigesetzten Utopie eines international durchgreifenden Menschenrechtsschutzes verpflichtet.

*Stefan Herbst, Zwickau*

<sup>6</sup> Anschrift: Nürnberger Menschenrechtszentrum, Fürther Straße 22, D-90429 Nürnberg, Telefon (0911) 267942, Fax: (0911) 265974, E-Mail: DIML @ Link-N.Cl.sub.de. Ein Katalog über die derzeit vom Nürnberger Menschenrechtszentrum gesammelten Materialien (Bücher, Zeitschriften, Dokumente usw.) über Menschenrechte in Lateinamerika kann angefordert werden. Auch konkrete Recherchen können durchgeführt beziehungsweise unterstützt werden.