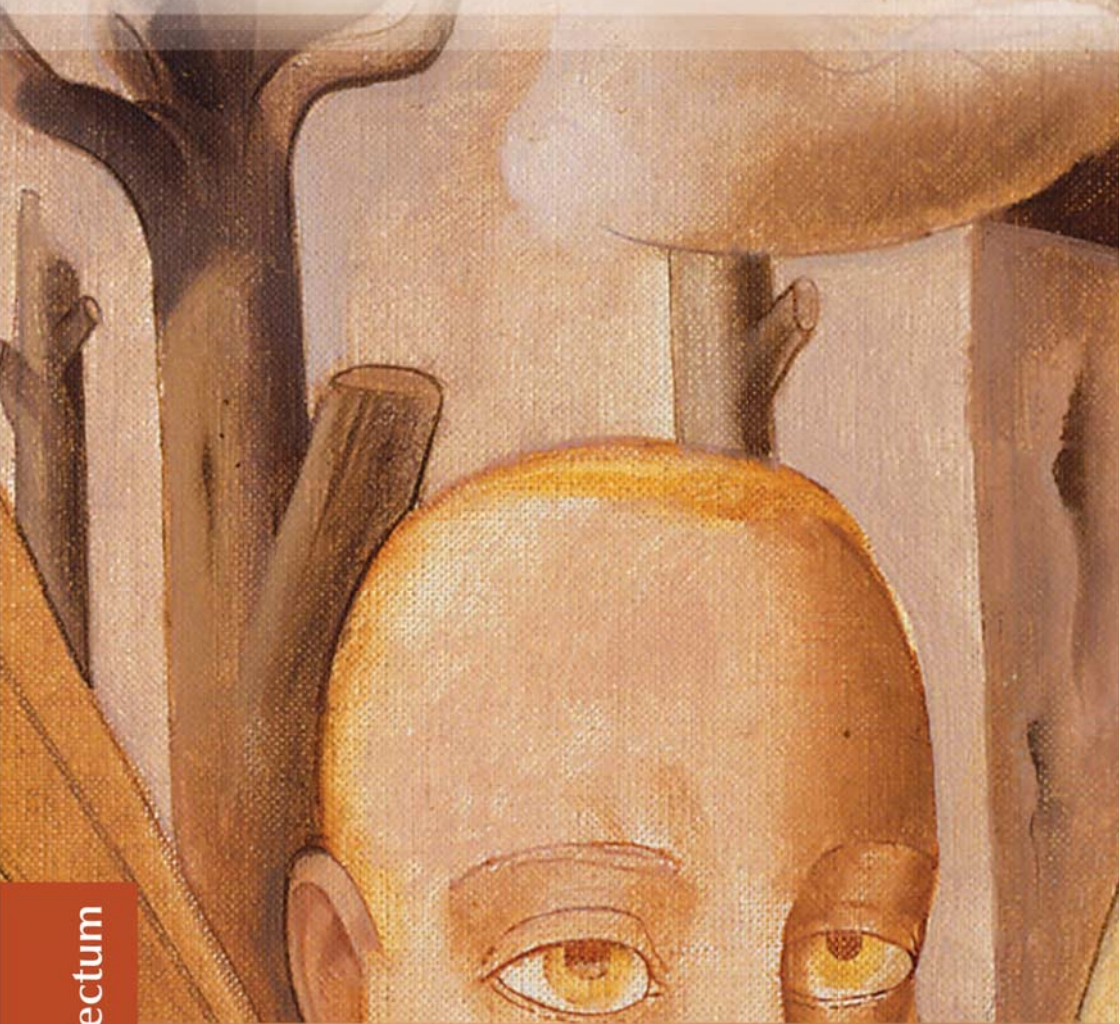


kommunikation & kultur

Eine Schriftenreihe des Instituts
für Kommunikationsgeschichte und angewandte Kulturwissenschaften
der Freien Universität Berlin

„An den Grenzen des Geistes“

Zum 100. Geburtstag von Jean Améry



kommunikation & kultur

An den Grenzen des Geistes.

Zum 100. Geburtstag von Jean Améry

Hrsg. von Birte Hewera und Miriam Mettler

Tectum

Birte Hewera
Miriam Mettler

An den Grenzen des Geistes. Jean Améry zum 100. Geburtstag

Reihe: kommunikation & kultur

Band 1

Eine Schriftenreihe des Instituts für Kommunikationsgeschichte und angewandte Kulturwissenschaften der Freien Universität Berlin, hrsg. von Hermann Haarmann und Falko Schmieder, Band 1 Gedruckt mit finanzieller Unterstützung der Fritz Thyssen Stiftung

© 2013 Tectum Verlag Marburg © bei den Autoren © Jean Améry bei Klett-Cotta Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das Recht der mechanischen, elektronischen oder photographischen Vervielfältigung sowie der Einspeisung in elektronische Systeme Sitz der Redaktion: Freie Universität Berlin, Garystr. 55, 14195 Berlin, ikk@zedat.fu-berlin.de Satz: Christoph Rosenthal, Berlin Titellentwurf: Christoph Rosenthal, unter Verwendung von Felix Nussbaum, Einsamkeit (1942, Ausschnitt), Jüdisches Museum Berlin, Photograph: Jens Ziehe, © VG Bild-Kunst, Bonn 2012

ISBN 978-3-8288-5894-7

(Dieser Titel ist zugleich als gedrucktes Buch
unter der ISBN 978-3-8288-3218-3 im Tectum Verlag erschienen.)

Besuchen Sie uns im Internet
www.tectum-verlag.de
www.facebook.com/tectum.verlag

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Angaben sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Inhalt

Zur Einführung	7
Birte Hewera, Miriam Mettler	
Vorwort	11
Birte Hewera (Berlin)	
Die „Wahrheit der Untat“ – Jean Améry's <i>Ressentiments</i>	19
Miriam Mettler (Berlin)	
Unversöhnlichkeit und Utopie – der Heimatbegriff bei Adorno und Améry	37
Christoph Hesse (Berlin)	
„Einen ewigen Namen will ich ihnen geben...“ Claude Lanzmanns Film <i>Shoah</i>	53
Gerhard Scheit (Wien)	
Folter und Vernichtung. Jean Améry's immanente Kritik der Existenzphilosophie Jean-Paul Sartres	63
Deborah Hartmann (Berlin)	
„Was mir anliegt, das ist die Beschreibung der subjektiven Verfassung des Opfers.“ Jean Améry, Theodor W. Adorno und das Jude-Sein nach Auschwitz	85
Irmela von der Lühe (Berlin)	
Im Schatten des Dritten Reiches. Jean Améry's Auseinandersetzung mit der Exil- und Nachkriegsliteratur	103
Jürgen Doll (Paris)	
<i>Morbus austriacus</i> . Jean Améry und die österreichische Literatur....	121
Irene Heidelberger-Leonard (London)	
Was bleibt? Jean Améry zum 100. Geburtstag	135

Anhang

Jean Améry

Der abgeschaffte Mensch – Blick in die Welt des
Strukturalismus (Rundfunktyposkript, 1967)

mit einem Kommentar von Birte Hewera 153

Autorinnen und Autoren 189

Herausgeber der Schriftenreihe 190

Namenregister 191

Zur Einführung

In Zeiten elektronischen Publizierens eine neue Schriftenreihe im klassischen Buchformat herauszubringen, ist ein Wagnis. Daß wir es gern und in gespannter Erwartung eingehen, ist nicht zuletzt der Tatsache eines offensichtlichen Desiderats in der deutschsprachigen Kommunikationswissenschaft geschuldet. Seit langem nämlich diagnostizieren nicht nur Fachvertreter deren Theoriebedürftigkeit und sehen das Erfordernis einer stärkeren kommunikationsgeschichtlichen und kulturwissenschaftlichen Orientierung. Damit bestätigten sie uns, die Gründer, in unserem Engagement bei der Herausgabe eines neuen Diskussionsforums: *kommunikation & kultur*.

kommunikation & kultur signalisiert schon im Titel, worum es gehen soll: Die Schriftenreihe möchte die wissenschaftstheoretischen wie -historischen Debatten zu den verschiedensten Aspekten der Verschränkung von Kommunikation und Kultur diskutieren und befördern. Sie zielt auf die Öffnung der Kommunikationswissenschaft für Fragestellungen und Methoden der Kulturwissenschaften, ihrer Wissenschafts- und Wissensgeschichte.

Die Kommunikationswissenschaft sieht sich damit auf den Schauplatz einer allgemeineren kulturwissenschaftlichen Wende der Geisteswissenschaften gezogen, die auch eine Reaktion auf eine grundlegende Umstrukturierung auf dem Feld der Kommunikation und Kultur im Zeichen neuer technischer Medien ist. Innovativ waren die entsprechenden Ansätze vor allem darin, daß sie die Grenzen traditioneller Hermeneutik überschritten

und neue Methoden entwickelten, um kulturelle Bedeutungsproduktion nicht mehr nur im Rekurs auf ein (zumeist unhistorisch gedachtes) Subjekt zu erschließen. Für die Kommunikationswissenschaft unhintergebar ist vor allem die Einsicht in die fundamentale Bedeutung von Medien für die gesellschaftlichen Wahrnehmungsweisen und das kulturelle Selbstverständnis. Es gibt keinen Zugang zur Wirklichkeit, der nicht immer auch kulturell codiert, semantisch vorstrukturiert und medial vermittelt ist. Sprache und Medien, so läßt sich schlußfolgern, sind nicht als neutrale Mittler zu verstehen, die Informationen einfach nur weiterleiten und wiedergeben oder die Welt, wie sie ist, abspiegeln – vielmehr prägen sie das, was sie vermitteln, immer zugleich mit und bringen es so als das, was es für uns ist, zuallererst hervor. Mit der rasenden Veränderung der Medienwelt verändern sich immer zugleich auch die Parameter der Kultur. Selbstbeschreibungen und kulturelle Deutungsmuster der Menschen sowie ihr historisches Gedächtnis können davon nicht unberührt bleiben. Sämtliche Kommunikationsprozesse hängen mithin an Voraussetzungen, die im Vollzug von Kommunikation selbst nicht aufscheinen müssen. Wie schnell Medien, deren Einführung eben noch als revolutionär galt, zur Selbstverständlichkeit des Alltags gehören, ließe sich am Beispiels des Mobiltelefons oder des Internets studieren. Eine Kommunikationswissenschaft, die verschiedene Facetten kommunikativen Handelns untersucht, kommt deshalb nicht daran vorbei, die historischen und kulturellen Dimensionen ihrer Gegenstände, die Kultur in der Kommunikation zu ergründen und zu beschreiben. Genau darum soll es in den Beiträgen für die Schriftenreihe *kommunikation & kultur* gehen: um eine geschichts- und problembewußte Erschließung der Kultur in der Kommunikation.

Auch wenn die neuen Medienmaschinen die Subjekte aus dem Zentrum souveränen Verfügens vertrieben und traditionelle Vernunftbegriffe unterminiert haben, so hängt doch das Schicksal der Kultur an der Tradierung, Vermittlung – und insofern immer auch: an Kommunikation historischer Erfahrung, die ihren Niederschlag in den Dokumenten der Kultur gefunden hat. Daß diese immer auch, wie Walter Benjamin angesichts des Faschismus formulierte, Dokumente der Barbarei sind, verweist auf die

politische Dimension jedweder Kommunikation. Von den Beiträgen der Schriftenreihe erwarten wir, daß sie in ihrer Untersuchung von Aspekten der Kommunikation in der Kultur den politischen und – damit verbunden – ethischen und epistemologischen Aspekten kommunikativen Handelns die gebührende Aufmerksamkeit schenken.

Die „Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften“, die zur kulturwissenschaftlichen Wende geführt hat, hat jedoch zuweilen das Kind mit dem Bade ausgeschüttet, wie an den Gesten der großen Verabschiedungen des Subjekts zu sehen ist: keine Kritik an Politik und Gesellschaft, keine utopischen Entwürfe. Die Kommunikationswissenschaft bildete hier ein Widerlager, weil sie ohne den Rekurs auf Subjekte, Intentionen, Werte und Bedürfnisse buchstäblich leer dastehen würde. Kulturelle Kommunikation geht in verständigungsorientiertem Handeln nicht auf, kann aber auf die Dimension subjektiv verbürgten Sinns wie auf diskursiv abgesicherten Wahrheitsanspruch nicht verzichten. Deutlich wird das an den Zeugnissen der Überlebenden des Holocaust, die, in den Worten von Jean Améry, als Bewältigungsversuche Überwältigter die Aushöhlung traditioneller Kategorien dokumentieren, dennoch aber zugleich einen existenziell notwendigen Sinngebungsversuch auch und gerade angesichts der Sinnlosigkeit und Gegenrationalität der Massenvernichtung bedeuten.

Nicht zufällig, sondern durchaus programmatisch möchten wir die Schriftenreihe mit den Referaten des internationalen Symposions zum 100. Geburtstag von Jean Améry eröffnen, das im November 2012 in Berlin stattfand. Ergänzt wird die Dokumentation der Tagung durch einen im Anhang zum ersten Mal ungekürzt abgedruckten Améry-Text *Der abgeschaffte Mensch. Blick in die Welt des Strukturalismus*, samt eines erläuternden Kommentars. Die neue Auseinandersetzung mit diesem Schriftsteller, Publizisten und Philosophen zeigt, wieviel Unabgegoltene, den Nerv unserer Gegenwart Treffendes sich in seinen Texten findet, die lange in Vergessenheit geraten waren.

Birte Hewera, Miriam Mettler

Vorwort

Daß bei der Vermittlung einer Erkenntnis die Gefahr besteht, deren Wahrheit der allgemeinen Verständlichkeit zu opfern, ist ein sprachimmanentes Problem. Jedoch scheint es angesichts des Eifers, mit dem zuweilen – ob in wissenschaftlichen oder kulturindustriellen Erzeugnissen – unter dem Label der „Kommunikation“ jedweder Wahrheitsanspruch in Gerede aufgelöst wird, als habe sich das Verhältnis von Zweck und Mittel gänzlich umgekehrt: Kommunikation verkommt zum Selbstzweck, Erkenntnis wird dem folgenlosen Austausch von unverbindlichen Meinungen geopfert. Vor dem Hintergrund dieser paradigmatischen Beliebigkeit inhaltlicher Vermittlung bedarf es einer Erklärung, warum vom *Institut für Kommunikationsgeschichte und angewandte Kulturwissenschaften* ein Kongreß organisiert wurde, der mit Jean Améry gerade den Holocaust zu seinem wesentlichen Reflexionspunkt hat. Ist Erkenntnis bereits durch den allgemein geteilten Anspruch unmittelbarer Kommunizierbarkeit potentiell beschädigt, so hat man sich der Fragilität von Wahrheit spätestens dann bewußt zu werden, wenn es ums Äußerste geht: die Erfahrung physischer Zurichtung. Hier gelangt Kommunikation an ihre Grenze.

„Es wäre ohne alle Vernunft“, so Améry im Tortur-Essay in *Jenseits von Schuld und Sühne*, „hier die mir zugefügten Schmerzen beschreiben zu wollen. [...] ein Vergleichsbild würde nur für das andere stehen, und am Ende wären wir reihum genasführt im hoffnungslosen Karussell der Gleichnisrede. Der Schmerz war, der er war. Darüber hinaus ist nichts

zu sagen. Gefühlsqualitäten sind so unvergleichbar wie unbeschreibbar. Sie markieren die Grenze sprachlichen Mitteilungsvermögens. Wer seinen Körperschmerz mit-teilen wollte, wäre darauf gestellt, ihn zuzufügen und damit selbst zum Folterknecht zu werden“.¹ So hebt Améry an, zumindest zu beschreiben, *was* die Folter war, wenn schon das *wie* der Folter als nicht kommunizierbar eingestanden werden muß. Die Tatsache, daß sich der Gegenstand seiner Schriften gegen eine Vermittlung immer dann abdichtet, wenn es um die Reflexion der eigenen Opfer-Erfahrung geht, nötigt Améry also, sich des Ungenügens der Sprache gewahr zu bleiben. Das Wissen darum, daß Kommunikation angesichts dieses Äußersten zwangsläufig scheitern muß, steht damit bei Améry vor jeder inhaltlichen Beschäftigung mit der Shoah.

Die damit gesetzte Grenze der Vermittlung muß auch im Falle des vorliegenden Sammelbandes vorab eingestanden werden: So treten wir hier an, um zu scheitern. Zumindest, wenn man die Forderungen der gängigen wissenschaftlichen Praxis zur Grundlage nimmt: das Objekt zu kategorisieren und damit einer allgemeinen Kommunizierbarkeit zuzuführen, mit dem Ziel, es dadurch letztgültig und hinlänglich kausal zu erklären. Hierbei würde der Gegenstand unter eine eindeutige Definition gezwungen und rationalisiert, um ihn handhabbar zu machen. Wie verständlich der Wunsch auch sein mag, die falsche Wirklichkeit – gerade angesichts dieses Schlimmsten – verständlich und berechenbar zu machen, so fatal kehrt sich der darin angelegte aufklärerische Impuls gegen sich selbst, wenn das Bedürfnis, der eigenen Ohnmacht zu entrinnen, über die Wahrheit triumphiert. Wird beim Versuch, die Shoah zu verstehen, das ihr immanente Irrationale, d.h. das nicht bündig in Kausalität sich fügende Moment, verleugnet, so ist es nur noch ein kleiner Schritt, alles, was nicht in der Erklärung aufgeht, mit Sinn aufzuladen. Die Resultate solcher Abwehr sind bekannt: Schuld wird stets „den Anderen“ zugeschrieben. Dennoch wird diese Schuld zu rationalisieren versucht: So werden schnellstmöglich

¹ Jean Améry, *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*, in: ders., *Werke* Bd. 2, Stuttgart 2002, S. 73 f.

Gründe angeführt, um Empathie mit dem Täter herzustellen. Anmaßung sei es, sich moralisch zu erheben, wir wüßten ja alle nicht, was wir selbst in seiner Lage getan hätten. Sind diese Gründe jedoch nicht zu halten, so werden die Täter zu Ausnahmen stilisiert und damit von der „normalen“ Bevölkerung, zu der man sich freilich auch selbst zählt, abgespalten. Doch selbst wenn der gesellschaftliche Charakter der Tat nicht verleugnet wird, so nutzt man die Schuld der Täter ebenso wie das Leid der Opfer, um einen pädagogischen oder moralischen Gewinn daraus abzuleiten – so hätten wir immerhin alle etwas daraus gelernt.

Bei der Beschäftigung mit Améry kommt eine derartige, dem eigenen Wunsch nach Verdrängung dienende Umdeutung des erfahrenen Leids einer radikalen Einebnung des Erkenntnispotentials seiner Texte gleich. Man hat der wesentlichen Unmöglichkeit zu verstehen gewahr zu bleiben und in diesem Bewußtsein an den Wänden zu kratzen, die der Erkenntnis in die gesellschaftliche Realität entgegenstehen, welche sich in Amérys Reflexion auf die eigene Erfahrung kristallisiert. So verweist bereits die Insistenz Amérys darauf, daß ungeachtet der beschädigten Vermittelbarkeit zumindest das „was es war“ aufzudecken sei, auf seine Überzeugung, daß die objektive Wahrheit über die bestehende Gesellschaft, die sich in seiner individuellen, d.h. hochgradig subjektiven Opfererfahrung sedimentiert, gerettet werden muß. Seine Intention ist dementsprechend eine politische. So werden in den Schriften Amérys nicht allein individuelle traumatische Erlebnisse verarbeitet, vergleichbar mit den Berichten von jenen Schwersttraumatisierten, die nach massiven Gewalterfahrungen die Presse über einige Wochen füllen. Zwar dürften diese Opfer von Gewalttaten individualpsychologisch mit ähnlichen Problemen zu kämpfen haben, wenn es um die Vermittlung oder schriftliche Verarbeitung des Erlebten geht. Jedoch objektiviert sich in Amérys Werk darüber hinaus ein überindividuelles, originär gesellschaftliches Moment, mit dessen Ausdruck er die Erkenntnis befördern möchte, was Auschwitz ist und, ähnlich wie Adorno, ob danach noch zu leben sei.

Die Tatsache, daß Amérys Erfahrung nicht allein das Resultat der sadistischen Impulse pathologischer Ausnahmetäter ist, sondern die Tat viel-

mehr von der Mehrheitsgesellschaft (mit-)getragen wurde, nötigt ihn, stets auf den im Subjekt aufgehobenen objektiven Charakter der Tat, auf die Bedeutung dieses Besonderen für das Allgemeine, abzuheben. So handelt es sich im Falle der von Améry geschilderten Vorgänge um Massenverbrechen, die von hunderttausenden Tätern und Mitwissern an Millionen von Opfern in Übereinstimmung mit den moralischen Standards des Dritten Reiches als Wille des Volkes exekutiert wurden. Das politische Moment der Tat kristallisiert sich dabei notwendig in der Engführung seiner Reflexion auf die gesellschaftlichen Implikationen des Erlebten. Der Leser wird damit schervenhaft, fragmentarisch – und darin liegt das wesentliche Erkenntnispotential der Schriften Amérys –, im Bewußtsein des Vermittelten in den Abgrund seiner Erlebnisse, seiner Hölle, die die Deutschen waren, hineingezogen. Die Abstraktheit der Vermittlung ist die Voraussetzung der Schilderung, sie bleibt jedoch, indem Améry nie den Kontakt zu der Tat verliert, an das Konkrete gefesselt, ist nicht „bloße“ Abstraktion. Der mit Hilfe des Zutuns und Wegsehens Gequälte trägt die Erinnerung an das Geschehene und zugleich das Wissen um die Unvermittelbarkeit des unmittelbar Erlittenen in sich. Darin besteht die unüberwindbare Einsamkeit, gleichsam das Geheimnis, mit dem er belastet ist, das zu tragen er gezwungen wurde. Um diese Einsamkeit kreist Amérys Schreiben. Es ist die Reflexion auf die in der kollektiven Tat gründende Isolation von der Menschheit, die sich gegen Einfühlung – zumal deutsche Vereinnahmung – sperrt. Nur gröbste Mißachtung dessen kann, das weiß jeder, der sich auf seine Schriften einzulassen versucht, diese Distanz überrennen, kann ignorieren, daß hier jemand das Erlebte herausschreien möchte im Bewußtsein, daß die Faktizität des Geschehenen ihm die Sprache der Anderen entzogen hat. Der Weg vom reflektierenden Selbst zum Erlittenen ist beschädigt: Das Staunen über die Folter, das Améry konstatiert, markiert diese Entfremdung von der Welt auch als Selbstentfremdung. Die Totalität der Verfolgung, die Effizienz der Vernichtung, setzt diese Trennung des Opfers als eine von der Welt der Lebenden, als eine von der Menschheit selbst: Ein Mensch ist jemand, dem ein Recht auf Leben zugesprochen wird. Améry weiß, daß für ihn ein Überleben nicht vorgesehen war. Er blickt auf den

Gefolterten stets als auf einen lebenden Toten – einen unter Millionen anderen. Ihm gilt es nicht zuletzt, seinen Leidensgenossen, die keine Stimme mehr haben, Gehör zu verschaffen. Wie jedoch ist dies möglich, angesichts der unhintergehbaren Grenze sprachlicher Mitteilung?

Die Darstellung der Tat ist die einzige fragmentarische Brücke zum Geschehenen und hat – eine generelle Offenheit für den Text vorausgesetzt – notwendig die emotionale Einbindung des Lesers zur Folge. Die Gefahr der Einfühlung, der Illusion falscher Unmittelbarkeit, ist damit angesprochen. Sie liegt allerdings nicht in der Evokation von Emotionen selbst, sind diese doch ein potentielles Erkenntnismittel wie die geistige Umkreisung eines Gegenstandes auch. Der Versuch, der Wahrheit näher zu kommen, wird jedoch ad absurdum geführt, wenn man die Schlucht verleugnet, die vor der unmittelbaren Erfahrung klafft. Nur schemenhaft, angedeutet, und damit hochgradig vermittelt, kann man dieser Erfahrung inne werden. So birgt die empathische Annäherung, die – ob man es sich eingesteht oder nicht – mit jeder Form der solidarischen Parteinahme für das Opfer einhergeht, die Gefahr einer unreflektierten Vereinnahmung des Opfers. Wird, anstatt den eigenen Gedanken widerstrebend an den Text Améry's zu binden und die spontane, anfangs zumeist vage affektive Regung in engster Fühlung damit zu entwickeln, dem Geschriebenen der Stempel der eigenen Idee gewaltsam aufgedrückt, indem man sich vormacht, man könne das Geschilderte unmittelbar nachvollziehen, verkommt selbst die zarteste menschliche Regung, die Empathie, zum Instrument der Selbstvergewisserung. Jeder immanenten Wahrheit des Textes wird – selbst wenn an den ausgelösten Assoziationen etwas dran sein mag – durch die zwanghafte Subsumption des Textes unter das eigene wissenschaftliche Projekt der Garaus gemacht. So wird eine fixe Idee, die man der Wissenschaft als wichtige Erkenntnis unterschieben will, durch einen moralisch-authentischen Anstrich veredelt, der so zugerichteter Text beschädigt.

Der ständig im Scheitern begriffene Versuch Améry's, die „Wahrheit der Untat“, in deren Vollzug er von der Menschheit geschieden wurde, zu kommunizieren, ist dem Aufbegehren gegen das geraubte Leben ge-

schuldet. Améry schickt sich an, die Wahrheit zu befördern, indem er die Objektivität, die als Leiden auf ihm – dem Subjekt – lastet, beredt werden läßt. In seinen Texten verdichtet sich damit die ungeheure Anstrengung des überwältigten Menschen, der in unbegründeter und damit notwendig fragiler Hoffnung versucht, in der Welt wieder heimisch zu werden. Denn die gesellschaftliche Konstellation nötigt ihm eine Situation auf, in der er angesichts der Übermacht des Falschen ebenso gut „realistisch“ die eigene Hilflosigkeit anerkennen und fatalistisch jedwedes Schreiben dagegen als hoffnungslos hinnehmen könnte. Es ist dies zwar die paradoxe Grundkonstellation eines jeden, der trotzig an der Idee einer befreiten Gesellschaft festhält, in der man gerade wegen der Ausweglosigkeit genötigt ist, im Schreiben, im Argumentieren die Flucht nach vorne anzutreten. Hoffnung um der Hoffnungslosen willen, wie es Walter Benjamin nannte. Jedoch stellt sich dieses Problem Améry als ein existentielles dar: Der Zustand, den eine Welt ihm aufdrängt, in der die Ursachen des Vergangenen fortbestehen, ist der der latenten Todesdrohung. Naiver Optimismus ist damit nicht nur widermoralisch – weil man die Welt einen schlechten Ort bleiben ließe – sondern potentiell tödlich. Sein Ausgeschlossenensein aus der Welt ist ihm die Grundkonstante des Lebens, die Gefahr allgegenwärtig. Daher vermutlich sein Gespür, mit dem er den Antisemitismus in seinen der postnazistischen Gesellschaft angepaßten Formen so früh erkannte. Er ringt seiner Angst jene Wut ab, die ihn in die Lage versetzen soll, es mit der ganzen Welt aufzunehmen: „Was geschah, geschah. Aber daß es geschah, ist so einfach nicht hinzunehmen. Ich rebelliere: gegen meine Vergangenheit, gegen die Geschichte, gegen eine Gegenwart, die das Unbegreifliche geschichtlich einfrieren läßt und es damit auf empörende Weise verfälscht.“²

Die Zumutung, die hier an den Leser herangetragen wird, spiegelt sich in einem Impuls, den die Beschäftigung mit Améry nicht selten hervorruft: Den gesellschaftlichen Widerspruch wegre-den, wegdenken zu wollen, dem Opfer eine Versöhnung mit der Welt aufzuzwingen, ohne wahrhaben zu

² Améry, *Jenseits*, 2002, S. 18.

wollen, daß diese eine Veränderung der gesellschaftlichen Wirklichkeit zur notwendigen Voraussetzung hätte. Die aufgedrängte Einfühlung wird so zum Mittel, dem Bewußtsein eigener Ohnmacht zu entinnen, dem Opfer wird damit abermals Unrecht angetan. Man möchte nicht wahrhaben, daß die Voraussetzung dafür, daß der Ausschluß des Opfers zurückgenommen wird – die Sicherheit, daß etwas wie Auschwitz sich nicht wiederereignen kann –, noch nicht gegeben ist. Oft wird daher bei der Rezeption von Amérys Schriften der radikale gesellschaftskritische Impuls, der von diesen ausgeht, mit Verweis auf seinen Suizid als „letztlich hoffnungslos“ zu neutralisieren versucht. Sein Leben wird, indem man es vom Tod aus denkt, eingeebnet, seinem Werk der Stachel genommen. Man beruhigt sich: der Störer habe nachher ja selber erkannt, daß die Sache aussichtslos sei.

Der Grund, warum die Beschäftigung mit Améry diese Gefahr nahelegt, liegt daher nicht in der „Emotionalität“, sondern vielmehr in der Unversöhnlichkeit seiner Texte. Nimmt man diese ernst, so kommt man nämlich zu dem wenig bequemen Schluß, daß das Aufbegehren gegen die Geschichte und die darin sich begründende Kritik an der bestehenden Gesellschaft die einzige Form ist, in der „Kommunikation über Auschwitz“ nicht zum Gerede verkommt: der Versuch eines Sprungs über den Graben, der das Opfer vom Rest der Welt trennt. Die Vermittlung besteht also weder in einer „diskursiven“ Einebnung des Konflikts, in der Umdeutung unversöhnlicher Positionen zu gleichberechtigten „Lesarten“, noch darin, daß man die Welt des Opfers mit Sinn auflädt. Vielmehr wäre eine Versöhnung – sofern sie überhaupt möglich ist – notwendig an die „Austragung des ungelösten Konflikts im Wirkungsfeld der geschichtlichen Praxis“, ³ gebunden. Sie ist angewiesen auf die, wenngleich als wenig realistisch erkannte, daher jedoch umso notwendiger erscheinende Forderung einer sozialen Revolution, die bei Améry primär ein Appell an die postnazistische Gesellschaft ist. Daran hat sich ein Text zu messen, der nicht nur seine

³ Améry, *Jenseits*, 2002, S. 129.

eigene Originalität beweisen will, sondern der Améry's Denken gerecht werden und dem hierin enthaltenen Erkenntnispotential Rechnung tragen will.

Einzufordern ist, daß in der eigenen intellektuellen Auseinandersetzung die Selbstverpflichtung darauf, „sein Denken und Handeln so einzurichten, daß Auschwitz nicht sich wiederhole, nichts Ähnliches geschehe“,⁴ aufgehoben ist und dieser Imperativ nicht zu sinnloser Phrasendrescherei verkommt, die Améry gleichsam mit der Kritischen Theorie in die Rumpelkammer der Geschichte sperrt. „Die Vergangenheit, die allerjüngste, brennt“⁵: Vom 14. bis zum 21. November 2012 wurden 1506 Raketen vom Gazastreifen auf Israel abgefeuert. In der Hochphase der Angriffe, am 17. November, fand unsere Konferenz statt.

⁴ Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt am Main 2000, S. 358.

⁵ Jean Améry, *Der ehrbare Antisemitismus*, in: ders., *Werke* Bd. 7, Stuttgart 2005, S. 136.