

Anna Wolff-Powęska / Piotr Forecki
(Hrsg.)

Der Holocaust in der polnischen Erinnerungskultur

GESCHICHTE
ERINNERUNG
POLITIK

Posener Studien zur Geschichts-,
Kultur- und Politikwissenschaft

Herausgegeben von Anna Wolff-Powęska
und Piotr Forecki

Dieses Buch ist ein Versuch des Entgegenkommens und der Aufnahme eines Dialogs der Erinnerungen. Es geht dabei um die Menschen, die seit Jahrhunderten auf polnischem Boden gelebt hatten, die zur Schatzkammer der polnischen Kultur einen gewaltigen Beitrag geleistet hatten und die die deutsche Besatzungsmacht vernichtet hatte. Es ist eine kritische Abrechnung mit der Geschichte der polnisch-jüdischen Beziehungen in der Zeit des Zweiten Weltkriegs und nach dessen Ende, mit der polnischen Politik gegenüber dem Holocaust und mit der Erinnerung an diesen. Die Autoren vertreten verschiedene wissenschaftliche Disziplinen; sie stellen die Evolution der Erinnerungskultur der Polen dar und führen die Leser durch die Zeit der Existenz der Volksrepublik Polen (1945-1989) sowie des demokratischen Polen seit 1990. In diesem Buch begegnen sich erfahrene Autoren und Vertreter der jungen Generation, die sich mit dem Problem der Schuld, ihrer Verdrängung und der Ausfüllung der weißen Flecken der Geschichte auseinandersetzen und eine eigene Sprache für die Interpretation der Vergangenheit suchen. Sie analysieren die verschiedenen Träger der Erinnerung an die Juden (u. a. Museen, Filme und die schöne Literatur). Das Buch setzt ein Zeichen für eine neue Empfindsamkeit für die Vergangenheit und deren Bedeutung für das Verständnis der Gegenwart.

Anna Wolff-Powęska, Historikerin und Politologin, ist Professorin an der Fakultät für Politische Wissenschaften und Journalismus der Universität Poznań. Ihre Publikationen umfassen Bereiche der Ideengeschichte und der Erinnerungskultur in den deutsch-polnischen Beziehungen.

Piotr Forecki, Politologe, ist an der Fakultät für Politische Wissenschaften und Journalismus der Universität Poznań tätig. Er ist spezialisiert auf die polnische Erinnerung an die Shoah und die Darstellung der Shoah in den Visualmedien.

Der Holocaust in der polnischen Erinnerungskultur

GESCHICHTE ERINNERUNG POLITIK

Posener Studien zur Geschichts-,
Kultur- und Politikwissenschaft

Herausgegeben von Anna Wolff-Powęska
und Piotr Forecki

Fakultät der politischen Wissenschaften
und des Journalismus
der Adam Mickiewicz Universität Posen

Band 2



PETER LANG

Frankfurt am Main · Berlin · Bern · Bruxelles · New York · Oxford · Warszawa · Wien

Anna Wolff-Powęska / Piotr Forecki
(Hrsg.)

Der Holocaust
in der polnischen
Erinnerungskultur



PETER LANG

Internationaler Verlag der Wissenschaften

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Umschlaggestaltung:

© Olaf Gloeckler, Atelier Platen, Friedberg

Die Publikation wurde dank der finanziellen Förderung durch die Stiftung für Deutsch-Polnische Zusammenarbeit und die Adam-Mickiewicz-Universität in Poznań ermöglicht.

Gedruckt auf alterungsbeständigem,
säurefreiem Papier.

ISSN 2191-3528

ISBN 978-3-631-60787-9

PETER LANG



Open Access: Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Lizenz Namensnennung - Nicht kommerziell - Keine Bearbeitungen 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0).

Den vollständigen Lizenztext finden Sie unter:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

© Anna Wolff-Powęska / Piotr Forecki (Hrsg.), 2012

www.peterlang.de

Inhalt

Einführung	7
<i>Anna Wolff-Powęska</i>	
Polen, Deutsche und Juden. Gemeinsame Geschichte, geteilte Erinnerung.....	9
Erinnerung und Verantwortung	25
<i>Zygmunt Bauman</i>	
Categorical murder or: How to remember the Holocaust	27
<i>Jerzy Jedlicki</i>	
Das Problem von Schuld und Verantwortung	41
<i>Joanna Tokarska-Bakir</i>	
Jedwabne: History as a Fetish	50
<i>Michał Głowiński</i>	
Die Besonderheiten des antisemitischen Diskurses	70
Erinnerung und Politik in der Volksrepublik Polen	85
<i>Józef Tych</i>	
Umfang und Quellen des Wissens über den Holocaust in Polen	87
<i>Alina Ciała</i>	
Die Genese des polnischen und des jüdischen Märtyrermythos nach dem Zweiten Weltkrieg	112
<i>Zofia Wóycicka</i>	
Zur Internationalität der Gedenkkultur.....	127
<i>Marcin Zaremba</i>	
Das organisierte Vergessen des Holocaust in der Ära Gierek: Kontinuität und Wandel	161
<i>Jacek Leociak</i>	
Die Instrumentalisierung des Holocaust während des Märzdiskurses	175
Die öffentliche Debatte im demokratischen Polen	193
<i>Bartłomiej Krupa</i>	
Die Intensivierung der Holocaust-Diskussion. Der Streit um <i>Die dunklen Seiten des Aufstands</i> von Michał Cichy.	195

<i>Piotr Forecki</i>	
Polens symbolische Eliten und die „Auschwitzlüge“	214
<i>Elżbieta Janicka</i>	
Der Ritualmord nach dem Arierparagraphen. Über das Buch <i>Die Angst</i> von Jan Tomasz Gross	236
Literatur, Filme, Museen. Die Repräsentation der Erinnerung	267
<i>Józef Wróbel</i>	
Blätter der Erinnerung. Die polnisch-jüdische Literatur nach dem Zweiten Weltkrieg	269
<i>Przemysław Czapliński</i>	
Holocaust und Profanierung	289
<i>Dorota Krawczyńska</i>	
Holocaust-Literatur in den Augen der Literaturwissenschaft	314
<i>Bogumiła Kaniewska</i>	
The Space of Every Day life in the literary representations of the Holocaust	325
<i>Sławomir Buryła</i>	
Die Prosa Tadeusz Borowskis und der Holocaust.....	335
<i>Aleksandra Ubertowska</i>	
<i>Der Holocaust</i> , eine Verlagerung der Diskurse. Über die Dichtung Adam Zagajewskis	357
<i>Tomasz Łysak</i>	
Das posthume Leben der Nazi-propaganda. Dokumentarfilme der Nachkriegszeit über das Warschauer Ghetto	375
<i>Małgorzata Pakier</i>	
Scripting ‘the Jew’ in German and Polish Holocaust Melodrama	391
<i>Anna Ziębińska-Witek</i>	
Die Ästhetik des Todes – Der Holocaust in Museumsausstellungen	405
Autorenverzeichnis.....	419

Einführung

Die Wende zur Demokratie in Polen bewirkte außer fundamentalen Veränderungen in allen Lebensbereichen auch eine Demokratisierung und Privatisierung der Erinnerung. Mit der Befreiung von der Zensur begannen öffentliche Debatten, die von wissenschaftlicher Literatur, Memoiren und Publizistik ausgelöst wurden. Die Polen, die sich jahrzehntelang auf ihr Kriegstrauma und die Erinnerung an Heldentum und Leid konzentriert hatten, gingen nun daran, ihre Erinnerung an ihre früheren jüdischen Nachbarn wiederzubeleben.

Eine Reihe von Intellektuellen nahm im Bewusstsein der Verantwortung für die Zukunft die Auseinandersetzung mit den Juden über die gemeinsame Vergangenheit auf. Ein Dialog verlangt aber, die Schwelle des eigenen Ich zu überschreiten, verlangt die Fähigkeit, sich in die Überlegungen der anderen Seite hineinzusetzen, verlangt eine sachliche Sprache, die Überwindung von Vorurteilen und die Besiegung des Misstrauens. Das Buch, das wir hiermit in die Hände der Leser legen, ist ein Versuch des Entgegenkommens und der Aufnahme eines Dialogs der Erinnerungen. Es geht dabei um die Menschen, die seit Jahrhunderten auf polnischem Boden gelebt hatten, die zur Schatzkammer der polnischen Kultur einen gewaltigen Beitrag geleistet hatten und die die deutsche Besatzungsmacht vernichtet hatte. Es ist eine kritische Abrechnung mit der Geschichte der polnisch-jüdischen Beziehungen in der Zeit des Zweiten Weltkriegs und nach dessen Ende, mit der polnischen Politik gegenüber dem Holocaust und mit der Erinnerung an diesen. Die Autoren vertreten verschiedene wissenschaftliche Disziplinen; sie stellen die Evolution der Erinnerungskultur der Polen dar und führen die Leser durch die Zeit der Existenz der Volksrepublik Polen (1945 – 1989) sowie des demokratischen Polen seit 1990. In diesem Buch begegnen sich erfahrene Autoren und Vertreter der jungen Generation, die sich mit dem Problem der Schuld, ihrer Verdrängung und der Ausfüllung der weißen Flecken der Geschichte auseinandersetzen und eine eigene Sprache für die Interpretation der Vergangenheit suchen; sie analysieren die verschiedenen Träger der Erinnerung an die Juden (u. a. Museen, Filme und die schöne Literatur). Das Buch setzt ein Zeichen für eine neue Empfindsamkeit für die Vergangenheit und deren Bedeutung für das Verständnis der Gegenwart.

Polen, Deutsche und Juden. Gemeinsame Geschichte, geteilte Erinnerung

Anna Wolff-Powęska

Das Wiederaufleben des Interesses für die Erinnerung an die Verbrechen Hitler-Deutschlands hat verschiedene Gründe. Der demokratische Umbruch in Mitteleuropa in den Jahren 1989/1990 hat die jahrzehntelang stabile Rollenverteilung in Europa durcheinander gebracht. Die Demokratisierung hat auch eine Pluralisierung der Bilder von der Vergangenheit herbeigeführt. Nicht nur die Nationen, auch verschiedene Gruppen von Kriegsveteranen, institutionalisierte Erinnerungszentren und Einzelpersonen verlangen, dass an ihr Schicksal erinnert wird, konkurrieren um die Vorherrschaft bei der Darstellung der Geschichte. Sie wollen nicht als „Opfer zweiter Klasse“ angesehen werden. Die vielbeschworene "Rückkehr der Geschichte" hat sich unter dem Druck der im Laufe der Jahrhunderte angehäuften Konflikte, Gewaltakte und Massenvertreibungen in Europa und auf anderen Kontinenten in der Suche nach Analogien und Bezügen zur Gegenwart vollzogen. Die Entwicklung neuer zwischenmenschlicher Kommunikationstechniken bereichert die Kultur der Erinnerung um neue Formen der Kommemoration, was wieder neue Streitfragen aufwirft. Wir leben schließlich in einer Zeit, in der die Maßstäbe der Erinnerung und des Vergessens einer Revision von Grund auf unterliegen.

Unzufriedenheit mit den politischen Veränderungen und eine ungewisse Zukunft veranlassen viele zum Rückblick in die Vergangenheit. Im früheren Helden- und Leid sucht man nach Hebeln für die Stärkung des geschwächten persönlichen und nationalen Eigenwertes. Nicht ohne Bedeutung sind die Auswirkungen der Globalisierung und die Konkurrenz der Medien, die es leichter machen, die persönlichen Erlebnisse nicht nur auf den öffentlichen Markt zu tragen, sondern sie auch mit dem Schicksal der Verfolgten in anderen Teilen der Welt zu vergleichen. Die wichtigste Antriebskraft für die Beschleunigung der Geschichte jedoch bleibt der Generationenwechsel. Für die unmittelbar am Zweiten Weltkrieg Beteiligten und die Menschen, die auf verschiedene Weise von seinen Auswirkungen erfasst worden waren, hat ein Wettlauf mit der Zeit begonnen. Das menschliche Leid und der eigene Mut drängen nach Mitteilung an die Öffentlichkeit, Schuld möchte gerechtfertigt, das erlittene Opfer gewürdigt werden. Jeder möchte der Welt auf seine Weise seine persönliche Wahrheit mitteilen.

Die dramatische Schicksalsgemeinschaft der Deutschen, Polen und Juden schafft für diese drei Nationen eine besondere - wenn auch gewiss unterschiedliche - Verpflichtung zur Erinnerung und zur Verantwortung. Sie ergibt sich aus

mehreren Umständen: Juden, das Volk mit der längsten Geschichte und der kürzesten Existenz eines eigenen Staates, haben seit Jahrhunderten im deutsch- und polnischsprachigen Raum gewohnt und die Kultur dieser beiden Nationen mit geschaffen. Die Schicksalsverflechtung äußert sich im jahrhundertealten jüdischen Kulturerbe auf dem Alten Kontinent, ohne das Europa nicht das wäre, was es ist. Der Antijudaismus und der Antisemitismus als Ideen und Ideologien, die im Verlauf des vergangenen Jahrtausends das Bewusstsein der Bewohner unseres Kontinents umgepflügt haben, stehen im Gegensatz zu den wertvollsten Idealen des Humanismus. In Europa, in dem die christliche Kultur dominiert, hat die Vorstellung von einer angeblichen Bedrohung durch die Juden bei der Bildung antijüdischer Stereotype eine fundamentale Rolle gespielt und zur Grundlage einer Feindschaft geführt. Den schlimmsten Völkermord hat sich das deutsche Hitler-Reich zuschulden kommen lassen; auf dem Gebiet des besetzten Polen haben Deutsche die größten Tötungsfabriken für die Juden errichtet. Diese Tatsache verbindet die drei Nationen in einer besonders dramatischen Schicksalsgemeinschaft. Das verpflichtet uns zu außerordentlicher Empfindsamkeit und Reflexion.

Die Pflicht zur Erinnerung an den Holocaust ergibt sich aus verschiedenen Umständen, die man stark verkürzt und verallgemeinernd als allgemein menschliche, gesellschaftliche und europäische bezeichnen kann. Die Schwierigkeit, das Durchlittene zu beschreiben, die angemessene Form für die Erinnerung und für die Weitergabe an künftige Generationen zu finden, beruht vor allem auf der Tatsache, dass Auschwitz zu einem Symbol für Demütigung und Verletzung der Menschenwürde geworden ist, zum Symbol für Schmach und Empfindungen, die die tiefsten Geheimnisse der menschlichen Psyche berühren, aber gleichzeitig den wichtigsten Bereich des öffentlichen Lebens betreffen. Stolz als Gefühl des eigenen Wertes verbindet sich mit Würde, Ehre und Freiheit. Würde kann man nicht dekretieren, niemandem verleihen oder wegnehmen. Scham ist ihrer innersten Natur nach eher kompliziert. Sie kann sich negativ auswirken, den Menschen paralisieren und unfrei machen; andererseits gibt sie aber auch ein Gefühl der Reinigung, der Befreiung. Sie verbindet sich mit Angst, mit dem Gefühl der Herabsetzung des eigenen Selbstwertes, mit dem Gefühl von Schuld, Demütigung, Vertrauensverlust und öffentlicher Verachtung.

Auf der Ebene der Nation haben Stolz und Scham eine sehr komplizierte Natur. Jede Nation möchte nach außen ein positives Bild abgeben. In schwierigen Abschnitten der Geschichte ist es ein Leichtes, die Bevölkerung mit einer Vision der Geschichte zu verführen, die eine Kontinuität heldenhaften Verhaltens suggeriert. Stolz bringen wir gern lautstark und deutlich zum Ausdruck. Dagegen ist es ungemein schwierig, Scham kollektiv zu artikulieren. Dafür steht uns nur ein bescheidenes Arsenal von Mitteln zur Verfügung. Überall auf der

Welt stehen Denkmäler für Siege und nationalen Ruhm - aber welche Nation mag sich an Schande und Niederlage erinnern? Es ist nicht leicht, in der Geschichte der Nationen Beispiele für kollektive Erinnerung an eigene Schande zu finden. Wenn in Deutschland an die Kristallnacht erinnert worden ist, an die Befreiung von Auschwitz und anderen Lagern oder in Polen an den Judenpogrom in Jedwabne, um nur einige Beispiele zu nennen, haben sich hauptsächlich offizielle Gäste versammelt, die im Namen der Deutschen beziehungsweise der Polen ihr Bedauern öffentlich zum Ausdruck gebracht haben. Nationale Schande äußern wir schamhaft zur Seite hin, ohne Jupiterlampen.

Die Hitler-Diktatur nahm dem einzelnen seine Würde, verwies die Menschen der verstoßenen Rasse aus der menschlichen Gesellschaft. Die Brandmarkung traf den Menschen in seinem Stolz. Der deutsche Philologe Viktor Klemperer, der der Vernichtung dank seiner nichtjüdischen Ehefrau entging, fragte sich, welcher Tag in den zwölf Jahren der Nazihölle für ihn wohl der schwerste gewesen sei und welche Instrumente der Diskriminierung seine Menschenwürde am meisten verletzt hätten. Er kam zu dem Ergebnis: "Nie habe ich von mir, nie von anderen eine andere Antwort erhalten als diese: der 19. September 1941. Von da an war der Judenstern zu tragen, der sechszackige Davidsstern, der Lappen in der gelben Farbe, die heute noch Pest und Quarantäne bedeutet und die im Mittelalter die Kennfarbe der Juden war, die Farbe des Neides und der ins Blut getretenen Galle, die Farbe des zu meidenden Bösen; der gelbe Lappen mit dem schwarzen Aufdruck: »Jude«"¹.

Das Gefühl des Stolzes und der Würde half, das Gesicht zu wahren, gab Kraft unter extremen Bedingungen. Die SS-Leute in den Lagern behandelten die frommen Juden mit besonderer Grausamkeit; denn sie spürten instinktiv, dass dieser kleine, glattrasierte Jude in seiner Blöße stärker war als die Repräsentanten des Übermenschen. Jean Amery kam zu dem Ergebnis, dass der Glaube den Juden eine unschätzbare Hilfe gewesen sei. Zitat: "Die Juden mochten kämpferische Marxisten sein oder der Sekte der ernsten Bibelforscher angehören, praktizierende Katholiken, gebildete Ökonomen oder Theologen oder einfache Arbeiter oder Bauern -, ihr Glaube oder ihre Ideologie gab ihnen einen starken Halt (...) Sie hielten besser durch und starben mit mehr Würde als ihre unendlich besser gebildeten und im Denken geübten ungläubigen, unpolitischen und intellektuellen Genossen."²

In einer Zeit, in der die individuellen Werte unter den Druck kollektiver Ideologien gerieten, die den Menschen ihre Würde nahmen, hatte der einzelne

1 V. Klemperer, LTI. *Notizbuch eines Philologen*, Berlin 1947, S. 176.

2 J. Amery, *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*, München 1966, S. 27.

geringe Chancen zu überleben, ohne, selbst gegen seinen Willen, Kompromisse einzugehen. Wenn die menschlichen Grundwerte auf die Probe gestellt werden und der Mensch weder durch angesammelten Reichtum noch durch seine Herkunft oder die von ihm erreichte berufliche Position geschützt wird, bleibt ihm nur das Alleinsein mit seinem eigenen Gewissen und, wie Etty Hillesum sagte, "das letzte Hemd des Menschseins", sein Stolz. Wenn man ihm auch diesen nimmt, bleibt nur noch Nacktheit und Schmach. Wenn der Stolz weg ist, sind wir allein der Macht unserer Natur überlassen.

Auf die Frage, worauf die Nationen stolz sind, denkt die Mehrheit der Befragten in der Regel an ihre nächste Umgebung, an ihre engere Heimat. Die Befragungen bestätigen die Auffassung, dass es nicht viele Gruppen gibt, die stolz sind auf ihre Zugehörigkeit zu einer bestimmten Nationalität. Dagegen gibt es keine Nation, die nicht auf ihre eigene Geschichte stolz sein möchte. Der Drang nach Ruhm und Sieg, nach Kontinuität ihrer positiven Geschichte, lebt in jeder Nation. Unsere Helden und unsere Opfer sollen uns ein Gefühl der Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft vermitteln, auf die wir stolz sind.

In der andauernden Diskussion über die Erinnerungskultur kommen immer wieder auch Zweifel und die Frage auf, wie man die Erinnerung gestalten sollte, um den Opfern ihre Würde zurückzugeben, diese den anderen aber nicht zu nehmen. Denn das Gefühl etwas wert zu sein, ist der Kern jeder Persönlichkeit. Karl Bruno Leder hat treffend festgestellt (Rückübersetzung aus dem Polnischen): "Zur Wahrung des eigenen Wertes - und nur dazu - lebt der Mensch; dafür arbeitet er, müht sich ab, leidet und kämpft - und wenn es unvermeidlich ist, stirbt er dafür. ... Demütigt ihr ein Volk, so weckt ihr in ihm einen kämpferischen Nationalismus, dem kein Preis zu hoch ist, das Gefühl der eigenen Würde, der 'nationalen Würde' oder etwas Ähnlichen mit vielleicht etwas weniger anspruchsvoller Bezeichnung, zurückzugewinnen. Verspricht einem Volk, sein eigenes Wertebewusstsein in übermenschliche, himmlische Höhen zu heben, so könnt ihr von ihm immer übermenschliche Taten und übermenschliches Leiden verlangen ... Das Hauptmotiv aller Befreiungsbewegungen ist die Suche nach Anerkennung für sich selbst, nach Selbstbewusstsein und dem Gefühl eines eigenen Wertes."³

Die Menschheit kennt nicht die Kategorie der historischen Dankbarkeit. Das Gefühl der Verantwortung für die Zukunft verpflichtet jedoch, in der nationalen wie in der europäischen Schatzkammer das jüdische kulturelle Erbe zu bewahren. Denn die Juden haben zum kulturellen Reichtum Europas einen wirklich unschätzbaren Beitrag geleistet. Die deutsche Kultur verdankt den Juden beson-

3 K. B. Leder, *Nie wieder Krieg? Über die Friedensfähigkeit des Menschen*, München 1982, S. 97,70.

ders viel. Bis 1933 haben Juden jeden dritten Nobelpreis für Deutsche errungen, im Fach Medizin sogar jeden zweiten. Im Gegensatz zu den Juden in Polen, die ihre Eigenart weitgehend bewahrt hatten, haben sich die deutschen Juden vollkommen mit ihrem Gastland identifiziert. Deutschland gehörte zu den Staaten, die in bezug auf den Bildungsstand und die Wahrung der Rechtsstaatlichkeit weltweit den höchsten Standard erreicht hatten. Die gebildeten Juden fühlten sich dort sicher. Sie teilten mit den Deutschen die Verehrung der Wissenschaft, rühmten die deutsche Kultur und schätzten die Werte, die von den Deutschen gepflegt wurden. Hier fanden sie wirklich dank der Aufklärung und ihrer Emanzipation die besten Bedingungen für die Ausbildung ihrer Fähigkeiten. Die Juden beteiligten sich uneingeschränkt an der Hebung der Größe des deutschen Staates. Sie hatten das Gefühl der Zugehörigkeit zu diesem Staate aufgrund der Ideen des Rechtsstaates und der Gleichberechtigung. Als im Dritten Reich die Judenverfolgungen in großem Stil einsetzten, brachte der Religionsphilosoph Franz Rosenzweig das jüdische Dilemma zum Ausdruck: "Mein Judentum hat mich nicht zu einem schlechteren, sondern zu einem besseren Deutschen gemacht... Unsere Leistung wird uns von den Deutschen zuerkannt und geschätzt werden - spätestens nach unserem Tode. Aber wir werden sie so lange erbringen, wie wir das für die Deutschen tun können ... Was mich angeht, so fürchte ich nicht, dass ich durch das Singen hebräischer Lieder oder durch den Verzicht auf Schweinefleisch mein Deutschtum verliere ... Wenn das Leben mich jedoch zum Leiden verurteilen und mich in zwei Teile zerreißen sollte, so wüsste ich natürlich, auf welcher Seite sich mein Herz befände, und ich wüsste auch, dass ich eine solche Operation nicht überlebte."⁴

Für die Juden in aller Welt war es so gut wie selbstverständlich, dass Deutschland nach der Katastrophe ein Land sein werde, in dem kein Jude mehr zu leben wagte. Man erinnerte sich, dass nach der großen Judenvertreibung aus Spanien im Jahre 1492 400 Jahre vergehen mussten, bevor sich Juden wieder auf spanischem Boden niederließen. Man meinte, nach Auschwitz könnten jüdische Gemeinden in Deutschland nur etwas Widernatürliches sein. Robert Weltsch schrieb 1946: "Wir können nicht annehmen, dass sich noch einmal Juden finden werden, die sich nach Deutschland begeben wollen. Hier den Geruch der Leichen, der Gaskammern und der Folterzellen einzusatmen ... Deutschland ist kein Boden mehr für Juden." Der Rabbiner Leo Baeck stellte nach seiner Befreiung aus dem Lager Theresienstadt 1945 fest: "Für uns Juden aus Deutschland ist eine Geschichtsepoche zu Ende gegangen. Eine solche geht zu Ende, wann immer eine Hoffnung, ein Glaube, eine Zuversicht endgültig zu Grabe getragen werden muss. Unser Glaube war es, dass deutscher und jüdischer Geist

4 F. Rosenzweig, *Briefe*, hrsg. von E. Rosenzweig, Berlin 1995, S. 474.

auf deutschem Boden sich treffen und durch ihre Vermählung zum Segen werden könnten. Dies war eine Illusion - die Epoche der Juden in Deutschland ist ein für alle Mal vorbei."⁵

Die Verdrängung der Erinnerung an den Völkermord an den Juden im Nachkriegsdeutschland und die Verwischung der Spuren der Juden auf polnischem Boden nach 1945 hatten verschiedene Ursachen und Beweggründe, die an dieser Stelle nicht im einzelnen erörtert werden können. Die Schwierigkeiten des Umgangs mit der Vergangenheit der Beziehungen zwischen Polen und Juden gehen auf tiefe Gegensätze und Spannungen zurück, die aus der den Polen auferlegten Ideologie, der Abreagierung eigener Verwicklung und aus Gleichgültigkeit hervorgegangen sind. Beispiele für die Manipulation mit den Jahrestagen des Aufstandes im Warschauer Ghetto und der Befreiung des Vernichtungslagers Auschwitz-Birkenau zu aktuellen politischen Zwecken durch die Behörden der Volksrepublik Polen liefert die Geschichte der ersten Nachkriegsjahre.

In feierlichen Veranstaltungen wurde vor allem die Gemeinschaft des Schicksals der Polen und der Juden hervorgehoben sowie die "geistige Übereinstimmung des polnischen Bauern mit dem jüdischen Partisanen". In den alljährlichen Gedenkreden wurde der Klassencharakter des Arbeiteraufstandes im Warschauer Ghetto unterstrichen. Als Repräsentant der Polnischen Vereinigten Arbeiterpartei gedachte Zenon Kliszko während einer Feierstunde in Warschau "der jüdischen Arbeiter, die die Arbeitermassen organisierten".⁶ In vielen Reden ging es nicht so sehr um die Heldentaten der Juden als um die Brandmarkung der Feinde der Volksrepublik Polen: "Den Kerlen vom NSZ und von der AK führten sie ihre Todesverachtung vor Augen, indem sie in aussichtsloser Unterlegenheit den Kampf aufnahmen."

Für die Erinnerung an die Juden in der Volksrepublik Polen lässt sich schwer ein gemeinsamer Nenner finden. Denn wie sollte man die Erinnerung an die Polen und die Juden, die den Krieg unter ganz verschiedenen Umständen überlebt hatten, miteinander vereinbaren: die Erinnerung an die polnischen Opfer der Hitlerschen Okkupation, die mit den Verteidigern des Ghettos zusammengearbeitet hatten, mit der Erinnerung an die Denunzianten - die Erinnerung an die Verachtung mit der Erinnerung an das Mitgefühl? Was ergibt sich aus dem Zusammenprall der Erinnerung und der Nichterinnerung? Die Konzentration der Aufmerksamkeit auf die genannten beiden Punkte in den ersten Nachkriegsjahrzehnten führte zu einer Institutionalisierung des Gedenkens in Form

5 Nach T. Gidal, *Die Juden in Deutschland von der Römerzeit bis zur Weimarer Republik*, Gütersloh 1988, S.426.

6 B. Szaynok, *Konteksty polityczne obchodów powstania w Getcie Warszawskim w latach 40. i w pierwszej połowie lat 50.* "Kwartalnik Historii Żydów" marzec 2004, nr 2, S. 206.

des Denkmals für die Ghetto-Helden in Warschau im Jahre 1948 und des Staatlichen Museums in Auschwitz 1947. Die Zentralisierung und das Parteimonopol für das Gedenken an den Holocaust begünstigten eine Polonisierung der jüdischen Erfahrungen, vor allem im Ghetto-Aufstand. Auf Beschluss des Sekretariats des Zentralkomitees der Polnischen Vereinigten Arbeiterpartei wurde 1947 eine Instruktion verfasst unter dem Titel "Die Arbeit und die Aufgaben der Partei gegenüber der jüdischen Bevölkerung", in der bestimmt wurde, dass die Geschichte der Juden in marxistischem Geiste zu behandeln sei mit besonderer Berücksichtigung des Anteils der Juden am Befreiungskampf des polnischen Volkes. Das damit geschaffene Bild der Erinnerung an die Judenvernichtung ging auf das Drama der Juden nur minimal ein. Sein Auftrag war nicht, die Juden als Hauptopfer des Hitler-Regimes darzustellen, sondern die eigenen polnischen Opfer hervorzuheben.

Als es so weit gekommen war, dass die überlebenden Opfer des Holocaust redeten und andere Nationen ihnen zuhören wollten, ergab sich das Problem, wie man mit Worten der Welt das erklären sollte, was sich einfach nicht fassen ließ, wie man die Vorstellung durch das Unvorstellbare anregen, wie man mit dem Verstand das Unverständliche ausdrücken sollte. Wie sollte man das unterschiedliche ästhetische, moralische, ethische und religiöse Empfinden bedienen? Jonathan Weber sagt dazu: "Auschwitz ist kein Museum, obwohl es dafür durchaus die Voraussetzungen aufbrächte. Es ist auch kein Tourismusziel, obwohl es von Massen von Menschen besucht wird. Es ist alles in einem ... Es gibt in unserer Sprache keinen Begriff, der Auschwitz voll abdecken könnte." Es taten sich Gegensätze auf zwischen der individuellen Erinnerung und dem allgemeinen Bild, auch bei der Kommunikation zwischen den Generationen, zwischen den Deutschen der neuen und denen der alten Bundesländer, zwischen Polen und Deutschen, Deutschen und Juden, Juden und Polen, schließlich Unterschiede in der Erinnerungskultur im Rahmen der eigenen nationalen Erinnerung.

Jede Geschichte ist eine besondere. Wenn auch jede einzelne Stimme erkennbar ist, so bleibt doch für die Leser der beschriebenen Erlebnisse der aus dem Lager Geretteten auch nach Jahren nur der allgemeine Eindruck des Echos von Schmerz und Empörung. Die von ihren Eltern getrennten jüdischen Kinder, die sich im späteren Leben nie recht zu Hause fühlten, blieben, wie Irit Amiel schreibt, gezeichnet für ihr ganzes Leben. Wie soll man aber die Tatsache dieses unabwuschbaren Gezeichnetseins beschreiben? Das literarische Zeugnis, das seine Existenz denen verdankt, die überlebt haben, ist in stetem Konflikt mit seinen Ausdrucksweisen, auf der Suche nach einer geeigneten Form der Vermittlung. Der Warschauer Historiker Dr. Ignacy Schipper, der später in Majdanek ums Leben kam, sprach im Lager mit Aleksander Donat.

Die von ihm überlieferten Worte zeigen das ganze Drama der literarischen Überlieferung. Denn alles hängt doch davon ab, wer die erlebte Geschichte beschreibt: ein Sieger oder ein Verlierer. Wenn Juden die Überlieferer dieser "Geschichte von Blut und Tränen sind, wer wird uns dann glauben? Dann erwartet uns die undankbare Aufgabe, der Welt beweisen zu müssen, dass wir Abel, der ermordete Bruder, sind."

Die Erinnerung muss man pflegen nicht nur, um die Wahrheit ans Licht zu bringen, sondern vor allem als eine große Gelegenheit für die Frage nach den Wurzeln des Bösen und nach den Möglichkeiten rechtzeitiger Vorwarnung vor allen Tsunamen der Zivilisation. Die Suche nach Antworten auf existenzielle Fragen ist ein Prozess ohne Ende; denn auf existenzielle Fragen gibt es keine fertigen Antworten. "Wer die absolute Gerechtigkeit sucht, sucht nicht das Leben, sondern den Tod", sagt Amos Oz in seinem Essayband "Czarownik swego plemienia". Deswegen ist es so schwer Agnes Heller zuzustimmen, für die nur aus unüberbrückbarem Schmerz Erinnerung wächst: "Ohne Buße gibt es keine Erinnerung." Sollten wirklich alle verarbeiteten Formen der Erinnerung nichts zum Wissen über uns selbst beitragen? Solange der Mensch lebt, braucht er einen Sinn, und er wird nie aufhören danach zu suchen. Wenn man also die Erinnerung an den Holocaust aus dem Gefängnis des Nichts befreien will, müssen die Erinnerung an das Böse von der Erinnerung an das Gute und der Schmerz der Sinnlosigkeit von der Gewissheit begleitet werden, dass die menschliche Existenz einen Sinn hat - mit allem, was dazugehört.⁷ Den Schmerz der Erinnerung an den Holocaust kann man interpretieren als den Schmerz über das verletzte Gute. Das Gute lässt sich leichter erklären; das Böse bleibt unverständlich. Man kann es weder definieren noch erklären.

In der jüdischen Debatte über die Rolle des Holocaust bei der Ausbildung einer kollektiven Identität und der Legitimierung der israelischen Staatlichkeit stehen einander verschiedene Optionen gegenüber. Im Laufe der Zeit scheint sich eine Akzeptanz der Auffassung des zeitgenössischen jüdischen Denkers Michael Wyschogrod durchgesetzt zu haben, der argumentiert, die Erinnerung an die Shoah dürfe nicht den wichtigsten Platz im jüdischen Bewusstsein einnehmen. "Wenn der Holocaust aufhörte, ein peripheres Phänomen für den Glauben Israels zu sein, wenn er zum höchsten Heiligtum aufstiege und zu der dominierenden Stimme würde, auf die Israel hört, dann wäre das nichts anderes als die durch ihn vernommene dämonische Stimme ... Wenn sich nach dem Holocaust die Hoffnung erhalten hat, so deswegen, weil durch ihn die Stimmen der Propheten deutlicher hervordringen als die Stimme Hitlers und weil die

7 Siehe die Diskussion von K. Dorosz mit A. Heller, *Pamięć życia, pamięć śmierci*, in: *Przegląd Polityczny* 52/53 von 2001, S. 28 - 33.

Verheißung Gottes über das Krematorium hinaus gilt und die Stimme von Auschwitz erstickt."⁸

Dieses Leuchten des Lichtes in der Finsternis, das Lob des Lebens und seines Sinnes ergibt sich einfach aus dem menschlichen Bedürfnis nach Hoffnung. Die Shoah wird nicht nur auf der jüdisch-deutschen Ebene behandelt, sondern auch im Hinblick auf den Menschen und auf Gott. Die Hitleristen verfolgten auch das Volk des Glaubens. "Der Verlust der Wahrheit bei den einen", stellt Elie Wiesel fest, "bedeutete für andere die Entdeckung Gottes. Das ergab sich aus demselben Bedürfnis, Stellung zu beziehen, aus demselben Ausbruch des Widerstandes. In beiden Fällen handelte es sich um eine Anklage. Denn irgendwann kann man vielleicht erklären, auf welche Weise Auschwitz von seiten der Menschen möglich wurde; aber in bezug auf Gott wird es weiterhin ein beunruhigendes Geheimnis bleiben."

Eine gute Erinnerung gebiert Hoffnung; eine Erinnerung, die bedrückt, weckt nur Angst. Die Shoah kann man als ein Symbol des letzten, universalen Bösen betrachten. Die Erinnerung an sie kann jedoch die Erinnerung an die schlimmen Erfahrungen anderer nicht ausschließen. Angesichts der zunehmenden Konflikte und ihrer Opfer kann man heute denen recht geben, die fordern, dass man den Holocaust als eine ethische Lehre für die ganze Menschheit behandeln sollte. Der Sinn der Geschichte wird aus dem Vergleich deutlich. Deswegen nimmt es nichts von der Außerordentlichkeit des Holocaust, wenn man Auschwitz zum Bezugspunkt für die Leiden anderer ethnischer und nationaler Gruppen nimmt. Die Ausgliederung des Leidens der Juden und seine Erhebung auf den Altar des Außerordentlichen würde nur neue Grenzzäune zwischen den Erfahrungen der Völker aufrichten. An die Verantwortung der Menschen zu erinnern ohne eine manichäische Teilung der Welt in die Abels und die Kains ist der einzige Ausgangspunkt außer einem ethnischen und nationalen Monolog über das menschliche Drama.

Die Vereinigung Deutschlands, die Demokratisierung Polens und die Erweiterung der Europäischen Union sind neue Umstände, die zu der Frage Anlass geben, ob das Zusammentreffen des Osten mit dem europäischen Westen mit einer Vertiefung des Wissens über die beiderseitigen historischen Erfahrungen Früchte getragen hat. Die Praxis der vergangenen Jahre lehrt, dass dieser Prozess auf verschiedene Hindernisse stößt. Meinungsverschiedenheiten über die Deutung und Interpretation der Geschichte zeigen sich überall dort, wo Unterschiede im Selbstverständnis und in der Definition der Gruppen auftreten.

Die Konkurrenz der Bilder von der Geschichte der einzelnen Gruppen, Nationen, Religionen und Regionen dauert an. Die Integration der Institutionen be-

8 Nach J. Sachs, Cienista dolina. Holocaust w kontekscie judaizmu, Znak, August 1997, S. 18.

deutet noch lange nicht eine Vereinheitlichung der historischen Erinnerung. So könnte man etwa den Eindruck gewinnen, dass alle Täter seit langem verschwunden und nur noch Opfer übrig geblieben seien. Wir leben in einer Zeit, da sich tagtäglich neue Gruppierungen in die internationale Gemeinschaft der Opfer einreihen.

Vor diesem Hintergrund vollzieht sich die Konfrontation der Erinnerungen zwischen Deutschen und Polen. Während die Polen vor den Augen der Welt auf einer Welle der Demokratisierung ihre eigene Verwicklung in Verbrechen an Juden und Deutschen (Jedwabne und die Pogrome gegen deutsche Zivilbevölkerung) enthüllen, die sie lange aus Scham verschwiegen oder unter dem Panzer der Ideologie und der kommunistischen Diktatur mit ihrem Monopol auf Erinnerung verhüllt hatten, konzentrieren sich die Deutschen auf die Schlussakkorde des Krieges. Die Betonung der moralisch-ethischen Dimension des Krieges und die Flut von Publikationen über die Bombardierung deutscher Städte, über Gewalttaten von Rotarmisten, vor allem aber über die Zwangsausiedlung der Deutschen - alles das zielt darauf ab, die Welt daran zu erinnern, dass die Deutschen auch Opfer Hitlers gewesen seien. Das alles würde wenig Resonanz finden, wäre da nicht der Umstand, dass die letztgenannten Fakten meist absichtlich ohne Berücksichtigung der Quellen des Übels behandelt werden. Sie vertauschen Ursache und Wirkung und dienen als Instrument für innenpolitische Profilierung.

Die Ungleichzeitigkeit der Erinnerung führt zur Formulierung falscher Schlussfolgerungen. Das Schuldeingeständnis an dem Verbrechen von Jedwabne hat bei einigen in Deutschland und in Westeuropa zur Bekräftigung der These vom polnischen Antisemitismus beigetragen. Mangelnde Kenntnis des Wesens der Okkupation in Osteuropa bei Deutschen und anderen Westeuropäern begünstigt eine Relativierung der Hitler-Verbrechen in Polen und eine Verbreitung der Meinung, ganz Polen verdiene die ursprünglich auf die Bewohner von Jedwabne gemünzte Einschätzung als barbarische "Nachbarn". Die falsche Botschaft wurde in die Welt getragen. Das über Jahrzehnte zusammengetragene Wissen lässt keinen Zweifel an der Tatsache zu, dass die Hitlerschen Behörden bei ihrem verbrecherischen Vorgehen in allen besetzten Ländern Helfershelfer gefunden haben, was allerdings keine Entlastung der Deutschen von ihrer Verantwortung bedeutet.

An der Wende vom 20. zum 21. Jahrhundert hat sich gezeigt, dass weder der wissenschaftliche Erkenntnisstand noch Wissen und moralische Empfindsamkeit eine ausreichende Gewähr dafür abgeben, dass wir der Versuchung des Verdrängens, der Manipulation des Gedächtnisses und der Flucht vor der Verantwortung entgehen können. Es fällt uns auch schwer, uns mit objektiven Prozessen und Phänomenen anzufreunden, die man nicht beliebig steuern kann. Alle

stehen wir vor dem Dilemma der Zukunft der Vergangenheit in der Erinnerung des einzelnen, der Nation und Europas. Maurice Halbwachs, ein Pionier der Gedächtnissoziologie, hat den Begriff des Meeres in die Diskussion über die Erinnerungskultur eingeführt. Eine Menge von Einzel- und Gruppengeschichten mündet in das Meer der abstrakten Geschichte. Die historische Welt ist, so schreibt er, "gleich einem Ozean, in den die Teil-Geschichten einmünden ... Die Gesamtheit der vergangenen Ereignisse kann man in einem Bilde nur unter der Bedingung zusammenfassen, dass man sie von der Erinnerung der Gruppen befreit..."⁹ Die Dramen, die einzelne Personen in der Vergangenheit erlebt haben, verlieren in der nüchternen historischen Analyse ihre emotionale Tiefe und gewinnen so an Objektivität.

Obwohl die Erinnerung an den Holocaust dokumentarisch und wissenschaftlich stabil ist und die Shoah, die allgemein als die größte Katastrophe und als ein Symbol des 20. Jahrhunderts angesehen wird, in verschiedenen künstlerischen Ausdrucksformen festgehalten worden ist, müssen wir ständig neuen Herausforderungen die Stirn bieten. Für die jüngere Generation der Informationsgesellschaft stellen der Holocaust und der Zweite Weltkrieg ein Kapitel im Handbuch der Geschichte dar, das ihnen möglicherweise bald ebenso fern liegt wie die polnischen Aufstände gegen die Teilungsmächte im 19. Jahrhundert. Mit dem Generationenwechsel ändert sich auch der Gegenstand der Überlegungen und der Erinnerung. Dabei verändert sich nicht nur die zeitliche Distanz sondern auch die Qualität der Erinnerung. Die moralische Sensibilität verliert ihre politisch-existenzielle Dimension. Die Vergangenheit wird verwissenschaftlicht. An die Stelle der frischen Erinnerung tritt die medial vermittelte. Auf die Erinnerung werden wir uns beziehen, um zu heilen, anzuklagen, die eigene Identität auszubilden und aus ihr einen Ausstellungsraum zu machen, einen Platz des Handels und der Konflikte.

Das Bewusstsein, dass das ganze Wissen von der menschlichen Katastrophe des 20. Jahrhunderts in Kürze nur noch eine Wahrheit sein wird, die ohne Beteiligung von Zeitzeugen durch Literatur, Film, Museen, Denkmäler und Friedhöfe vermittelt wird, weckt Unruhe: Kann eine entkonkretisierte, fabulierte, manchmal als Ergebnis medialer Montagen auftretende und ritualisierte Erinnerung unsere Vorstellung ansprechen, ein Gefühl von Mitleid erregen, von Schmerz und von Scham? Kann sie uns vor Wiederholungen schützen? Kann sie Verdrehungen entgehen, einem Revisionismus und Manipulation? Kann sie die ästhetischen Erwartungen einer neuen Generation befriedigen? Wird sie wirkliches Wissen oder nur Stereotype verstärken? Wird sie die Erinnerung stabilisieren oder nur ein antiquarisches Erinnerungsstück ohne Leben sein?

9 M. Halbwachs, Das kollektive Gedächtnis, Frankfurt a.M. 1985, S. 72.

Wenn die Erinnerung an die Ereignisse vor 60 Jahren nicht erstarren soll wie vulkanische Lawa, müssen wir an ihr arbeiten, brauchen wir einen lebendigen Dialog mit der Geschichte unter Berücksichtigung der sich ständig verändernden Verhältnisse in der Gegenwart. Die in demokratischen Ländern, in Deutschland, in Israel, im freien Polen, Geborenen haben ein Recht auf ihre je eigene Weise der Erinnerung. Die traumatischen Erlebnisse sind kein Gegenstand von Konkurrenz. Dies um so mehr, als die individuellen Erinnerungen nicht isoliert bestehen, sondern mit denen anderer Menschen verbunden sind, die einander ergänzen.

Das deutsche Volk kann die Erwartungen, die an es gerichtet werden, nur schwer befriedigen. Nach einer langen Strecke deutscher Erinnerung und Nichterinnerung an den Holocaust ist die Erinnerung an die Shoah ein zentrales, mehrheitlich akzeptiertes Element der deutschen Identität geworden. Dies bedeutet jedoch keineswegs, dass sich alle Deutschen heute und in Zukunft positiv auf diese Situation einstellen. Neben solchen, die sich in Abstraktionen flüchten, mangelt es nicht an prominenten Persönlichkeiten, die die Verantwortung der Deutschen expressis verbis so beschreiben: "Wir Deutsche haben den Holocaust organisiert und ausgeführt." Klaus von Dohnanyi hat am Rande der Debatte zwischen Martin Walser und Ignaz Bubis gesagt: "Wer in unseren Tagen zu diesem Land in seiner Tragik und mit seiner ganzen Geschichte gehören will, wer sein Deutschsein wirklich ernst und aufrichtig versteht, der muss sagen können: Wir haben den Rassismus zum Völkermord gemacht; wir haben den Holocaust begangen; wir haben den Vernichtungskrieg im Osten geführt." Diese Verbrechen sind, um mit Walser zu sprechen, deswegen auch unsere persönliche Schande. Nicht 'Deutschland', die abstrakte Nation; nicht das 'Deutsche Reich', die staatliche Organisation; nicht die anderen Deutschen - nein, wir selbst sind es gewesen."¹⁰

Die überzeitliche moralische Distanz der "zweiten Erinnerung" verwandelt sich allmählich in eine spezifisch historische Distanz. Für die Mehrheit der Deutschen bedeutet Versöhnung mit der Geschichte heute die Anerkennung der Kriegsverbrechen und des Völkermordes als Teile der Geschichte ihres Volkes und ihrer eigenen Identität. Wird die Integrierung des Holocaust in die deutsche Geschichte als ein integrales Element des Normalisierungsprozesses verstanden? Zur Normalisierung gehören sowohl positive als auch negative historische Erfahrungen. Kann ein "normales" Volk ohne Vergangenheit leben - bloß für das Heute und das Morgen?

10 K. von Dohnanyi, *Eine Friedensrede. Martin Walsers notwendige Klage*, FAZ 14.11.1998, S. 33.

Das Motiv der Normalisierung, das sich durch die deutschen Debatten zieht, und der Forderung, den Streit über die Geschichte zu beenden, stößt in der Außenwelt immer wieder auf Widerstand. Die Staaten und Völker, die der deutschen Aggression zum Opfer gefallen waren, wollen und können nicht vergessen. Das hängt eng mit dem Problem der verwundeten Erinnerung infolge einer verwundeten Identität zusammen. Eine spontane Erinnerung reicht nicht aus. Die Rekonstruktion der Ereignisse erfordert Arbeit, die vom Wissen unterstützt wird, Hilfe von Fachleuten.

Die Rückkehr zur Normalität hat man sich in den verschiedenen Abschnitten der deutschen Nachkriegsgeschichte unterschiedlich vorgestellt. Intellektuelle wie Friedrich Meinecke sahen in der Wendung zum Denken in den Kategorien humanistischer Ideale, vor allem der Menschenrechte, eine Erneuerung des deutschen Menschen. Nicht ein Verstehen der Quellen des Bösen, der Gründe der "deutschen Katastrophe", sondern die Konzentration auf die Kultur sollte den Rettungsring für den "deutschen Geist" bedeuten. Eine Renaissance und die Weiterführung des Volkes der Dichter und Denker, die Anknüpfung an die Klassiker von Literatur und Wissenschaft, die Zeugen der "guten Deutschen", sollten der Nation ihre Würde wiedergeben.

Die enge intellektuelle Elite forderte unter dem Eindruck der Entwicklung eine Wendung hin zur Abstraktion, zum Universalismus. Die Arbeit von Arnold Gehlen "Der Mensch" brachte Mitte der fünfziger Jahre die Stimmung der damaligen Humanisten zum Ausdruck, als sie eine Wende in der Reorientierung des Menschen postulierte. Dolf Sternberger, der Herausgeber der Zeitschrift "Die Wandlung", verwies auf das neue Ziel der moralischen Erziehung, die den Deutschen helfen sollte, "gute Verlierer" zu werden. Denn das sollte bedeuten: die Wiedergewinnung der Menschlichkeit: "Wir haben genug 'Übermenschliches' und 'Untermenschliches' vollbracht. Tun wir endlich etwas Menschliches!"

In der Lawine der Erinnerungen, vor allem jener Deutscher, die in der DDR ihre eigenen Erlebnisse im Krieg nicht hatten zum Ausdruck bringen können, wurde die eigene Beteiligung am Kriege häufig aus dem historischen Zusammenhang gerissen. Je größer der Eigenanteil an der Verbrechenmaschine gewesen ist, desto größer ist das subjektive Bedürfnis, die eigenen Familienmitglieder vor einer Aufdeckung des Bösen zu schützen. Jeder gibt in seinen Berichten der Geschichte seinen eigenen Sinn. Aus der Überlieferung kann man häufig den Eindruck gewinnen, dass die Nazis und die Deutschen zwei völlig verschiedene Dinge waren, die miteinander gar nichts zu tun hatten. Die Bürger der neuen Bundesländer flechten ihre eigene Geschichte der Verfolgung durch das kommunistische System häufig in ihre Berichte über ihre eigenen Erfahrungen ein, um sozusagen den Nazismus reinzuwaschen. Die Dichotomie zwischen den privaten Erinnerungen und dem offiziellen Geschichtsbild verstärkt die

Überzeugung, dass allein die SED-Funktionäre für eine Umdeutung der Geschichte verantwortlich gewesen seien. In die Vergessenheit einbezogen wurde die bis dahin allgemein anerkannte Wahrheit, dass eine große Zahl von Historikern an der gemeinsamen offiziellen Darstellung der Vergangenheit beteiligt gewesen ist. Im Familienalbum mit den Erinnerungen an die frühere DDR verschwimmen die Unterschiede zwischen dem Nazismus und dem Kommunismus. Der Nationalsozialismus erscheint dort als ein System ohne Nationalsozialisten. Die "kleinen Leute", die das System terrorisierte, sind einer "blinden Geschichte" zum Opfer gefallen. Die offizielle Erinnerungskultur und das private Gefühl weichen voneinander ab.

Die Erinnerung der Berliner Republik ist pluralistischer und offener, auch für Gegensätze. Daher wächst die Distanz zwischen dem öffentlichen Gedenken und der individuellen Erinnerung wie etwa bei der über ein Jahrzehnt andauernden Debatte, die schließlich von dem Beschluss gekrönt wurde, in Berlin eine Gedenkstätte für die Opfer des Holocaust zu errichten. Das öffentliche Gedenken stellt die Verbrechen des Nazismus in den Mittelpunkt, das individuelle kreist um die eigenen leidvollen Erfahrungen während des Krieges, die Bombardierungen, die Gewaltakte und die Vertreibung. Die Erzählungen werden in Kürze aufhören sich auf ein privates, peripheres Gedenken zu beschränken und in ein offizielles, durch die Medien geschaffenes Gedenken übergehen. Wir müssen lernen mit der zunehmenden Erinnerungsliteratur umzugehen, die eine Form der Weitergabe von Generation zu Generation darstellt, einer Literatur der Zwangsausgesiedelten, der unscharfen Erinnerungen der Kinder derer, deren Täterschaft verwischt wird, während die Konturen der Epoche immer weniger scharf hervortreten.

In Zeiten gewaltsamer Umbrüche ist nichts absolut sicher. Das Holocaust-Mahnmal, das im Jahre 2005 in Berlin eröffnet worden ist, weckt neue Kontroversen. Könnte die Ikonographie der Gedenkstätte im Zentrum der Hauptstadt zu einer Belebung neonazistischer Bewegungen führen? Vertieft das neue steinerne Element der Landschaft in Deutschland die Sensibilität der Passanten, oder schafft es nur die Illusion eines gemeinsamen Gedenkens? Einige jedenfalls sehen in den Mahnmalen die Chance einer Vergesellschaftung der Erinnerung. Andere wie Robert Musil, der feststellt: "Es gibt nichts auf der Welt, das unsichtbarer ist als ein Denkmal", äußern die Befürchtung, das Mahnmal nehme dem Menschen die Verantwortung für die Vergangenheit ab. Das Wichtigste ist - unabhängig von der künstlerischen Gestaltung - mit welchen Fragen wir herangehen: Wer wir sind, wessen wir gedenken wollen. Das kollektive Gedächtnis hängt nicht nur von seiner ästhetischen Form, sondern auch von der Reaktion des Betrachters ab: Wer es betrachtet, unter welchen Umständen er es

betrachtet und welche politischen und religiösen Rollen dem Betrachter in der Öffentlichkeit zufallen.

Erfahrungen sind nicht nur eine Sache der Opfer. Wir Betrachter, Zuhörer und Abnehmer können selbst zu Zeugen werden. Unsere Aufgabe ist die Erhaltung dieser Zeugnisse und ihre Interpretation, wenn es eine Botschaft der Autoren nicht mehr gibt. Denn jede Literatur stützt sich auf den Glauben. Durch das Aufschreiben kann man sich der Verzweiflung zu erwehren versuchen, und Aufschreiben im Angesicht des Totalitarismus wird zu einem positiven Widerstandsakt. Worte werden zum Ersatz für eine Welt der Drohung, die man nicht bis zum Ende ausdrücken kann. Denn wir sind Zeugen einer eigentümlichen Gedächtnisstaffette. Die Generation der vor der Shoah geretteten Autoren weicht der Generation der Berichtstatter, die selbst nicht mehr Zeugen gewesen sind. Hier haben wir es mit einer ständig neuen Interpretation und mit neuen Fragen zu tun.

Für das sich integrierende Europa ist, besonders angesichts der Bedrohung durch den internationalen Terrorismus, eine neue Solidarität erforderlich. Europa kann keine gemeinsame Erinnerung haben, weil die Erfahrungen der einzelnen Nationen so diametral verschieden sind. Ähnlich unterschiedlich waren die Kriegserfahrungen innerhalb jeder Nation. Nicht alle Deutschen waren Nazis, und nicht alle Nazis waren Verbrecher. Die Juden unterschied von den anderen Nationalitäten unter anderem, dass zwar nicht alle Opfer Juden waren, dass aber alle Juden Opfer waren. Die Europäisierung der Erfahrungen des Völkermordes sollte eine Sensibilisierung für das Böse bewirken, die eine ständige Warnung bewirkt, Verhinderung und den Mut, sich einer herannahenden Katastrophe entgegenzustellen. Wir dürfen mit unserer Kenntnis von Auschwitz nicht allein bleiben. Die internationalen Konflikte und die in den letzten Jahren aufgedeckten Gewaltakte und Verletzungen der Menschenrechte haben unsere ganze Ratlosigkeit enthüllt. Unsere Möglichkeiten zuzuhören und mitzufühlen sind begrenzt. Wir schalten den Fernseher ab und wenden uns unseren eigenen Problemen zu.

Die Erhaltung der Flamme der Emotionen ist nicht die wichtigste Aufgabe der Erinnerung an die Shoah. Den Opfern sind wir Verantwortungsbewusstsein für die Zukunft und Achtung vor der Würde jedes Menschen schuldig. Nach sechzig Jahren haben wir uns um jedes Opfer eines verbrecherischen Systems zu kümmern. Wir erinnern uns hier in einem freien und demokratischen Land. Das verpflichtet uns, die Werte und Regeln, deren Respektierung wir von anderen erwarten, auch gegen uns selbst anzuwenden. In seinem Appell an Bill Clinton für eine Intervention in Bosnien stellte Elie Wiesel die Frage, welches Ziel Gedenken überhaupt haben könne, wenn uns die Erinnerung an die, die den Holocaust durchlebt haben, nicht veranlasse, auf das Leiden und die Verfolgungen unserer Zeit zu reagieren.

**Erinnerung
und
Verantwortung**

Categorial murder or: How to remember the Holocaust

Zygmunt Baumann

It would be nicer (safer for all of us, and less disturbing for those with strong moral feelings) to live in a world in which what will be said below wouldn't need to be said. But we have been denied such comfort, and so what will be said here, comfortable or not, said be must.

During the last century, approximately six million Jews and by some accounts close to a million Gypsies, accompanied by many thousands homosexuals and mentally retarded, have been shot, poisoned and burnt by the builders of the Nazi-designed New World Order - because they did not fit in the order about to be built.

They were not the only casualties of the innumerable construction sites spattered all over the globe - not by a long shot, even if they have become the most spectacular and most widely spoken-about victims of the building zeal. Before them, million and a half Armenians were killed for being wrong people in a wrong place, followed by ten millions genuine or alleged 'kulaks' of Ukraine starved to death for being a wrong sort of people with no room at all in the brave new world of classless conformity. After them, millions of Muslims were annihilated for being a blot on the uniformly Hindu landscape, and millions of Hindu lost their lives for soiling the landscape of the Muslims. Millions were destroyed for standing in the way of the Chinese great leap forward and the tranquil, unperturbed and simple, graveyard-style harmony with which the Khmer Rouge resolved to replace the messy, noisy and unclean world of raw humanity. On all continents of the globe some local Hutus massacred their Tutsis neighbours while native Tutsi repaid their persecutors in kind. All continents had their measure of Sudans, Sierra Leones, East Timors, and Bosnias.

Millions of people – men and women, young and old – perished because they spoiled someone else's idea of purity and harmony, because they stood in the way between reality and someone else's vision of ideal society or ideal community.

All such and similar slaughters stood apart from innumerable past explosions of human cruelty not just (or even not necessarily) by the number of their victims, but for being *categorial murders*. Men, women and children were exterminated for having been assigned to a category of beings that was meant to be eliminated.

What made all such cases and so many other like them into *categorial murders* was, first, the fact that solely the acts of their assignment and sentencing, both performed unilaterally by the murderers, sealed the fate of the vic-

tims, and no other proof of the victims' guilt was called for. Assignment was oblivious to the diversity of personal qualities of the assigned as well as to the degree of danger that the individual members of the category could conceivably carry. It was therefore irrelevant from the point of view of the murderous *categorical* logic how old or young, strong or weak, genial or malevolent the victims were. The prospective victims did not need to commit a punishable crime for the verdict to be pronounced and the execution meted out. Nor was it relevant to the verdict that their wrongdoing had been proved, let alone measured so that the punishment could be apportioned according to the gravity of the wrongdoing. Conversely, nothing what the victims did or did not do could earn them salvation - nothing could bring exemption from the fate common to the category to which they belonged. As Raoul Hilberg famously observed, the fate of the Jews had been decided the moment the Nazi officials completed their Jewish registers separate from the rosters of 'ordinary' German subjects and stamped the letter 'J' on their passports.

Secondly, what makes the piling up of corpses an instance of 'categorical murder' is its one-directionality. Categorical murder is the very opposite of a combat, of a confrontation between two forces, both bent on destroying the adversary, even if one or both of them has been prompted by self-defence only, having been provoked, attacked and drawn into conflict by the hostility of other side. Categorical murder is from the start to the end a one-sided affair. Precautions are taken to make sure that the victims are and stay on the receiving side of the operation that has been fully designed and administrated by the perpetrators. In the course of categorical murder, the lines dividing the subjects from the objects of actions, the right to initiative from bearing its consequences, 'doing' from 'suffering', are clearly drawn, closely guarded and made impassable. Categorical murder is meant to deprive the appointed human targets of their lives - but also, and *a priori*, to expropriate them from their humanity, of which the right to subjectivity, to the self-guided action, is an indispensable, indeed a constitutive, ingredient.

For having been committed in the heart of Europe, which deemed itself at the time to be the pinnacle of historical progress and the guiding light for the less civilised or less prone to civilisation rest of the human species; for having been conducted with the extraordinary resolve, methodically and consistently over a long period of time; for mustering help and having commanded throughout the co-operation of 'the best' in science and technology, that crown achievement and pride of modern civilisation; for spawning a mind-boggling number of corpses while scattering far and wide an unprecedented moral devastation through transforming most of Europeans into silent witnesses of horror that would go on haunting their consciences for many years to come; for having left

behind an inordinately large volume of written and recorded evidence of cruelty, depravity, degradation and humiliation; for having earned and been given more world-wide publicity and insinuating itself into the world consciousness more deeply than any other case of a categorical murder; for all these reasons, and probably for more reasons yet, the Jewish holocaust has acquired in the awareness of the age a place entirely of its own. One would have said that it stands out as the paragon or the archetype of, or the shorthand for the categorical murder as such. One would go on and say that it has become thereby a generic name for the homicidal tendencies ubiquitously present and repeatedly exploding with awesome regularity in the course of modern history. This said, one could (as one would wish) to say as well that due to its unspeakable horror and the revulsion that followed its revelation, the Jewish holocaust has started off a more civilised and humane era in human history, that it has ushered into a safer and more ethically alert world; that even if the homicidal tendency has not dried up completely, the fuses needed to explode it will be from now on in shorter than ever supply, perhaps withdrawn from production altogether. One cannot say all this, though - the legacy of the holocaust has proved much too complicated to allow this to be said with any degree of conviction. The logic of human cohabitation does not follow the precepts of the logic of moral conscience, and the two logics spawn widely different rationalities.

No doubt, the Holocaust did change the condition of the world. It added considerably to our collective knowledge of the world we collectively inhabit, and that new knowledge cannot but change the way we inhabit it and the way we think of and narrate the experience and the prospect of shared habitation. Before it was undertaken, the Holocaust was unimaginable. To most people, it remained inconceivable when already well under way. Today, it is difficult to conceive of a world that does not contain a possibility of a holocaust, or even a world securely fortified, let alone insured against the implementation of such possibility. We all have been alerted, and the alert has never been called off.?

What does it mean, though, to live in a world forever pregnant with the kind of horrors that the Holocaust has come to stand for? Does the memory of the Holocaust make the world a better and safer, or a worse and more dangerous place?

Memory is a mixed blessing. More precisely, it is a blessing and a curse rolled into one. It may 'keep alive' many things, of sharply unequal value for the group and its neighbours. The past is a bagful of events, and memory never retains them all and whatever it retains or recovers from oblivion it never reproduces in its 'pristine' form (whatever that may mean). The 'whole past', and the past '*wie es ist eigentlich gewesen*' (as Ranke suggested it should be retold by the historians) is never recaptured by memory; and if it was, memory would be a

straightforward liability rather than as asset to the living. Memory *selects*, and *interprets* - and *what* is to be selected and *how* it needs to be interpreted is a moot matter and an object of continuous contention. The resurrection of the past, keeping the past alive, can only be attained through the active, choosing, re-processing and recycling, work of memory.

To *remember* is to *interpret* the past; more correctly, to tell a story meant to *stand for* the course of past events. Status of the 'story of the past' is ambiguous and bound to remain such. On one hand, stories are *told*. There are not and cannot be stories without *storytellers*, and the tellers, like all humans, are admittedly given to erring and to flights of fancy. On the other hand, the idea of 'the past' stands for a stubborn, once-for-all, unalterable, irreversible and solid 'thing', the very epitome of 'reality' than can be neither revoked nor wished away. Storytellers hide their human frailty behind the majestic grandiosity of the past that, unlike the fickle present and the shapeless future can be (contrary to the facts, as it were) hallowed for bearing no contention. The past tends to be (if counterfactually) posited as the sole hard rock in the whirlwind of other - brittle, transient, shifty and elusive - opinions supposed to be truths. Invoking the authority of their subject matter, the tellers of the story of the past may avert attention from the re-processing job that had to be performed before the past could turn into a story. Invocation of the past's authority insures interpretation against uninvited inquisition, resented as meddling and vexing.

The dead have no power to guide, let alone to monitor and to correct, the conduct of the living. In a raw state, 'wie es ist eigentlich gewesen', their own lives could hardly teach; to become lessons, they have to be first made into stories (Shakespeare, unlike many other storytellers and even more of their listeners, knew that, when he made Hamlet to instruct, before dying, his friend Horatio: 'tell my story'). The past does not interfere with the present directly: all interference is mediated by the story. What course that interference will ultimately take is decided on the battlefield of memory, where stories are the troops and the storytellers are the shrewd or hapless commanders of the fighting forces. The lessons to be drawn from the past are the prime stakes of the battle.

The contest of interpretations in the course of which the past is re-forged into lessons for the present and into designs for the future, is conducted, as Tzvetan Todorov recently pointed out¹, in the narrow passage between the two traps of *sacralisation* and *banalisation*.

The degree of danger and the injunction to steer clear of the dangerous traps depends on whether the individual, or the group memory is at stake.

1 See 'Ni banalisation ni sacralisation: du bon and du mauvais usage de la mémoire', in *Le Monde diplomatique* April 2001, pp.10-11.

Todorov concedes that a degree of 'sacralisation' (an operation that makes a past into a unique event, an event that is held to be 'unlike any event experienced by others', incomparable with events experienced by others and at other times, and positing all such comparisons as sins of sacrilege) is called for, indeed unavoidable, for the memory to fulfil its role in the self-assertion of the *individual* identity. We may say that certain areas of inwardness resistant to communication, certain irreducible, insoluble and ineffable core of subjective experience unfit for interpersonal transmission, are indispensable for the sustenance of the self. Without such hard core, no chance of genuine individuality. Personal experience is indeed, contrary to what the innumerable chat-shows and the public confessions they inspire and promote insinuate, *personal*: 'non-transferable'. Refusal of communication or at least a degree of communicative reticence may be a condition *sine qua non* of individual autonomy.

Groups, however, are not 'like individuals, only bigger'. Reasoning by analogy would have left unaccounted for the crucial distinction: unlike the self-asserting individuals, groups live by communication, dialogue, exchange of experience. Groups are constituted by *sharing* memories, not by holding them back and barring access to strangers. The experience of categorial murder (and so of categorial victimhood) is eminently such an experience, whose true nature consists in having been shared and whose memory is meant to be shared and made into common property; in other words, defended against all temptation of sacralisation. In the case to shared memory of shared experience, and particularly the memory of shared victimhood, sacralisation effectively staves off the chance of communication, and so of adding to the collective wisdom of those alive. As Todorov put it - 'sacralisation obstructs the drawing of generally valid lessons from particular cases, and so the communication between the past and the present'.

On the face of it, sacralisation is a selfish act on the sacralisers' part, since it refuses other groups the benefit they may derive from leaning and memorising the experience of others. But appearances mislead: sacralisation is an act of misconceived selfishness, in the end counterproductive for the self-interest of the sacralising group. If common lessons contained in the group's experience and discoverable only in the course of communicative exchange are ignored or not attended to properly, the group's self-interests would be poorly protected. The group's survival and well-being depend more on the principles that rule (or rule not, as the case may be) the network of dependencies in which the group is embedded, than on whatever the group may do to itself and the rest of the network on its own.

Banalisation is the very opposite of sacralisation, yet it leads to much the same results: it refutes, even if only obliquely, all originality of the group's ex-

perience and so deprives a priori its message of the unique value that may justify the need of inter-group dialogue. Like in the case of sacralisation, though on the strength of an ostensibly different argument, there is little if any reason to invite, or join, a conversation. If the phenomenon known to one group from its experience keeps repeating itself with dull monotony, there is little or nothing that one group can learn from another. The cases lose the message-generating potency that rests in their particularity. They are now cases among many similar or identical, and in that assumed universality the peculiarity of factors, from which something genuinely general and universally important can be learnt, is lost. Worse still, there is nothing that the groups can learn from sharing experiences of their cohabitation, since the ubiquity and repetitiveness of experiences suggests, wrongly, that the causes (sufficient causes, causes sufficient to explain) of each group's fate could be explored and revealed while the search is focused solely on the group's own actions or neglects. Paradoxically, banalisation plays in the hands of the sacralisers. It boosts sacralisation, corroborates its wisdom and logic and inspires yet more sacralising zeal.

Both sacralisation and banalisation set the groups apart. Both commit them to inwardness, since both play down or deny the survival value of inter-group dialogue and of sharing group experiences that tend to be lived through separately but are irretrievably intertwined. Both make the road to such togetherness as could render group survival secure and so 'categorical murder' in all its varieties redundant, more rugged and forbidding, perhaps impassable.

The posthumous history of the Holocaust has all too often fallen, and keeps falling still, into each of the two traps. Navigating the memory of the Holocaust safely between the Scilla of sacralisation and the Charybdis of banalisation escapes most of the helmsmen and remains an art to be learned, while the cross-waves of real-politic interests conspire against those who try.

Sacralisation tells the story of the Holocaust as a uniquely Jewish experience, a lot that has befallen Jews and Jews alone. Suffering of other groups are not part of the story; were they let into the story, they would dilute and pollute the message that ought to be, by its very nature, addressed to the Jewish ears and to these ears only. All similarities are accidental and in the end misleading (a widely respected Holocaust historian replied reputedly to a Gypsy scholar's who compared the mass destruction of Jews and the Roma, that his comparison was unwarranted since the Jewish Holocaust was a product of racial hatred, while the annihilation of Gypsies was a response to a social problem). Hostility to the Jews has been indeed one aspect of the Holocaust that set it apart from other, appallingly numerous, cases of categorical murder, set in motion by other hostilities of which there never was nor is a shortage. No wonder that it is most willingly resorted to when incomparability of the Holocaust is to be argued. The

thesis of the hostility to the Jews being the prime mover of the Holocaust is the sacralisation's principal, and most effective, instrument. In a perverse fashion, that hostility itself is thereby sacralised, exempt from contention, transplanted from the realm of empirical scrutiny into that of creed and integral part of *doxa* (of what you think *with*, but not *about*). It is overtly or tacitly assumed to be the main feature of the world in which the Holocaust occurred, and to be its lasting, indeed permanent, feature. Were that hostility disappeared, the floor would fall off the sacralised group memory.

Sacralisation sets the Jews as the sole bearers of the Holocaust memory, apart from the rest of the world incurably saturated with Jews-hatred, the site of the past holocaust and the hotbed of the holocausts to come. It leaves the Jews alone in their battle for survival. There is no one in sight to join forces with in order to make successful outcome of the battle more plausible, since no one else's survival is threatened by the same cause. Even if the threats to the survival of others were defused, the survival of Jews won't be more assured for that reason. Extinguishing murderous fires that burn the bodies of other people would do little if anything to make Jews be and feel safer. Demanding to observe fire precautions everywhere (or indeed withdrawing from production of combustible materials) may be a good idea, but by and large irrelevant to Jewish safety. Nothing can be gained by insisting on the solidarity of fate, let alone engaging in solidary action. Salvation demands that the difference, not commonality of fate and prospects, past and future, be brought into, and given, attention.

Denial of solidarity of fate and refusal of solidarity of action has a self-perpetuating momentum. From the expeditions in search of the proofs of anti-pathology to the Jews, industrious explorers seldom return barehanded. Each brought home trophy justifies and prompts further explorations. With Jew-hatred already elevated to the rank of the main (some say: sufficient) explanation of the physical threat to Jewish survival and separated through sacralisation from the threats to anybody else's survival - Judeophobia becomes the paradigm of world perception. The traits not directly and evidently relevant to the Jews *as Jews* (notably, the traits relevant to the Jews as *human beings*, as inhabitants of the modern world, as pawns in the modern world's ordering game, as factors in other people's identity-and-recognition wars) tend to be then overlooked, left out of account and out of reports.

Such perception has all the marks of a self-fulfilling prophecy. One finds usually in the world what one expects to find. One tends to neglect or dismiss all the evidence to the contrary, and so the corroboration and reinforcement of the entrenched beliefs comes easy. Deeds follow the beliefs; the deeds undertaken on the assumption that the setting in which the Jews have been cast is a holocaust-in-waiting erect further hurdles on the way to reconciliation with the

world. The world stands accused of inborn Jew-hatred and endemic ill-intentions towards the Jews which the Jews are powerless to mitigate and can only fight back and keep at a distance with hostilities of their own.

Banalisation substitutes an illusory similarity of the enemy's treachery (or even more simply, similarity of enmity: all enemies tend to be 'like each other' once they have been cast as enemies) for the similarity that truly counts if learning from the past experience is sought: the similarity of power relations and morality (or immorality) of acts. Whenever and wherever an omnipotent force stifles the voices of the weak and the hapless instead of listening to them, it stays on the wrong side of the ethical divide between good and evil; banalisation is a desperate (but successful as long as the strong stay stronger and the weak stay weaker) attempt to deny that truth. Only on this ground one may condemn the French general Paul Aussaresses for the atrocities he authorised and encouraged against the Algerian rebels, or Bob Kerrey's (former US senator and now university president accused after the years by a former comrade-in-arms of perpetrating hideous mass executions in Vietnam when with the US expeditionary force²). But once this has been done, condemnation can hardly be withheld from Ehud Barak or Ariel Sharon who refuse insights into the exploits of Israeli tanks, helicopters and bulldozers at the refugee camps of Gaza and West Bank. 'Justice that is not equal to all does not deserve its name' - reminds Tzvetan Todorov³. And as long as there is no prospect of punishing the slaughterers of Chechnya, or the American inspirers, sponsors and paymasters of the violation of human rights in Salvador, Guatemala, Haiti or Chile, or those guilty of the maltreatment of the Palestinians - the right of the State is confirmed (and seen as confirmed) to persecute its own citizens or the residents of dependent territories having first apportioned to them, no appeal allowed, the evil intentions which justify and absolve punishment for ill deeds committed, but most of all for such as are likely to be committed. That right which, when stretched to its limits and squeezed to the last drop by the Nazi rulers, rebounded in the catastrophe of the Holocaust.

The right of the stronger to do whatever they wish to the weaker is also a lesson of the Holocaust... A gruesome, frightening lesson to be sure, but no less eagerly learned, appropriated and applied for this reason. To be ready for adoption, it must be first thoroughly stripped of all ethical connotations, right to the bare bones of a zero-sum game of survival. 'The stronger lives'. 'Who strikes

2 See Jim Hoagland, 'Viewing Vietnam and Algeria with the Luxury of Hindsight', *New York Herald Tribune* May 5-6 2001, p.6.

3 Tzvetan Todorov, 'Les illusions d'une justice universelle', in *Le Monde de débats*, May 2001, p.27.

first, survives'. 'As long as you are strong, you may get away, unpunished, with whatever you have done to the weak'. The fact that the dehumanisation of the victims dehumanises - morally devastates - their victimisers, is dismissed as a minor irritant if at all recognised. What counts is to get on the top and stay on the top. Surviving - staying alive - is a value untarnished by inhumanity of life, worth pursuing for its own sake, however high are the costs paid by the defeated and however deeply this may deprave and degrade the victors.

This terrifying and most inhuman among the Holocaust's lessons comes complete with the inventory of pains one may inflict on the weak in order to assert own strength. Rounding up, deporting, locking in concentration camps or making the plight of whole populations close to the concentration camp model, demonstrating futility of the law through executing the suspects on the spot, imprisoning without trial and term of confinement, spreading the terror which random and unaccounted for punishment spawns, have all been amply proved to be effective and so 'rational'. The list may be, and is, extended as the time goes by. 'New and improved' expedients are tried and added to the inventory if successfully tested - like razing single homes or whole residential districts, uprooting olive groves, ploughing down the crops, setting fire to work places and otherwise destroying sources of the already miserable livelihood. All such measures display self-propelling and self-exacerbating propensity. As the list of the committed atrocities grows, so does the need to apply them ever more resolutely to prevent the victims from making their voices not just heard but also listened to. And as old stratagems become routine and the horror they have sown among their targets wears off, new and more painful and horrifying contrivances need to be feverishly sought.

This is also a 'Holocaust lesson'. Poisonous, and with no readily available antidote, to be sure. An insidious, treacherous poison, causing addiction among the takers and instilling a need for ever increasing doses. The most lethal of the many booby traps and delayed-action bombs buried among the Holocaust's legacies. It transforms the fear of danger into a 'normal' state, indeed into the required condition of meaningful life, and preoccupation with survival into a daily duty, transmogrified in its turn into an existential need. The familiar, homely world is an insecure world, a hostile world. If not served another portion of drug, the addicts feel out of their element, sometimes incapable of tackling even the simplest among their daily routines. That false and deceitful lesson makes only insecurity (the more acute the better) feel secure. Life seems to be about to explode if the bombs, for a while, stop exploding. This is how the mystery of continuous popular support to Ariel Sharon can be explained. The extent of terror, if anything, has grown since Sharon won the election promising to stamp the terrorists out. And yet, instead of turning away from the leader who

failed to deliver on his promise, the great majority of Israelis continues never the less to approve of the job he is doing. Such logic-defying reaction does not seem a puzzle, though, if the prospect of living together with Jew-haters and laying down the arms is perceived as the most awesome threat to security. Substituting tanks and missiles for negotiating tables and doing his best to render the environment of Jewish life more danger-fraught and hostile than ever, replacing bridges with barbed wire and purveying a regular daily dose of bullet-whizzing and stone-swishing, Sharon restored life to 'normality'. Not a pleasant 'normality' to be sure, but normality nevertheless, reassuringly familiar and so, perversely, 'feeling safe'.

Read in such fashion, lessons of the Holocaust inspired by sacralisation and banalisation prompt and perpetuate more separation, suspicion, hatred and hostility., and so make the likelihood of a new catastrophe greater than it otherwise would be. In no way do they diminish the sum-total of violence. Nor do they bring any closer the moment of ethical reflection upon the faults and the preferred shape of human cohabitation. Worse still, they divert attention from anything that steps beyond the immediate, current concerns of group survival, in particular the deep sources of categorical murder that could be revealed, understood and counteracted only if the narrow group-bound horizon is transcended.

The Holocaust was an event of tremendous importance for the future shape of the world - but its significance lies in its role as a laboratory in which certain, otherwise diluted and scattered potentials of modern, widely shared forms of human cohabitation were condensed, brought to the surface and in view. If that significance is not acknowledged, the most important lessons of the Holocaust - of the genocidal potential endemic to our forms of life and of the conditions under which that potential may bring its lethal fruits - are bound to remain, to everyone's peril, unread. The sacralised/banalised reading of the Holocaust's message is wrong and dangerous for the double reason of directing our concerns towards danger-enhancing strategy, while simultaneously making this strategy counter-productive to the purpose it is supposed/hoped to serve. It triggers a 'schismo-genetic' chain (force needs to be replied to by force) that multiplies and magnifies the genocidal dangers that set it in motion in the first place.

Ryszard Kapuściński, the indefatigable explorer of the best known, less known or altogether overlooked sites of gory inflagurations and human misery, and an uncannily perceptive researcher of the conflicts that rid apart the incipient humanity of our fast globalising world, summed up the challenge we jointly confront and the gruesome consequence of our failure to respond⁴: 'Is not the

4 Ryszard Kapuściński, 'Un siècle de barbarie: De la nature des génocides', *Le Monde diplomatique*, March 20001, p.3.

reductionism that consists in describing each case of genocide separately, as if it was detached from our cruel history and particularly from power deviations in other parts of our planet, a means to evade the questions most brutal and fundamental for our world and the dangers that threaten it? When they are described and fixed on the margins of shared history and memory, genocidal episodes are not lived as collective experience, as a shared test that may unite us'. When the successive outbursts of the 'categorical murder' frenzy are sacralised as private tragedy of the victims, of the victims' descendants, and their exclusively owned heritage, while banalised by all the rest of mankind as regrettable yet ubiquitous human irrational folly, shared reflection on the sources of that frenzy and a shared action aimed at blocking them turn to be all but impossible. Following Kapuściński's advice/warning is an urgent task, an imperative that can be dismissed solely at our joint peril.

We may start from an attempt to comprehend the many and varied cases of categorical murders as manifestations of two by no means idiosyncratic, but on the contrary common and widespread, indeed typical varieties of instrumental rationality: that quality of thought and action which our modern world, far from resisting, actively promotes, providing ample means to mobilise human emotions in its service. Their peculiarities notwithstanding, all contemporary cases of categorical murder can be seen as following two kinds of logic, which for the lack of better names we may identify deploying Ferdinand Tönnies' distinction between *Gesellschaft* (the contractual and impersonal aggregates) and *Gemeinschaft* (primordial unities) as 'societal' and 'communal'. None of the two types of totalities distinguished and juxtaposed by Tönnies almost a century and a half ago are nowadays 'natural' or simply 'given' (though 'givenness' was according to Tönnies the distinctive feature of *Gemeinschaft* in opposition to *Gesellschaft*). In our world of liquid modernity, of fast disintegration of social bonds and their traditional settings, both totalities are first postulated and then need to be built, and their construction is a task that unless confronted, consciously embraced and resolutely seen through would not start nor be completed on its own. In contemporary world, communities and societies can only be achievements, artifices of a productive effort. Categorical murder is nowadays a by-product, side effect, or waste of their production.

The *societal* logic of categorical murder is that of the order-building (I tried to describe that logic at length in *Modernity and the Holocaust* and a number of subsequent studies). In designing the 'greater society' meant to replace the aggregate of no more effectively self-reproducing local orders, certain sections of the populations are inevitably classified as 'leftovers', for which no room in the future rationally constructed order can be found - just like in designing a harmonious pattern of a garden certain plants needs to be assigned to the 'weeds' cate-

gory, earmarked for destruction. Categorical murder, like weeding (or, more generally, all and any 'cleaning up' activities) is a *creative* destruction. Through eliminating everything out of place and unfitting, order is created or reproduced. The classless order of a communist society called for the destruction of the carriers of class inequality; the race-clean order of Thousand-Years-Reich needed a thorough cleansing of the building site of the racially impure and race-polluting substances. The vocabulary serving the genocide might have varied from one place to another, but the basic pattern was repeated many times over in modern history - whenever an accelerated construction of a 'new and improved' order happened to be undertaken by some resourceful and overwhelmingly strong powers of the modern state, and whenever that state exercised full and undivided, non-interfered with rule over the population of its sovereign territory (for instance in Pol Pot's Cambodia, Mao-Tse China or Suharto's Indonesia).

The *communal* logic, much like the societal one, is a fully legitimate offspring of the modern condition, even if the family resemblance may be at first difficult to detect. With all the established and familiar frameworks, used to underpin the self-confidence of action, the security of social position and the safety of the body and its extensions, fast melting and send floating - one of the possible and quite probable reactions is a feverish search for a steady point - a shelter from the anxiety fed by unreliable, erratic setting of life. Amidst cacophony of signals and kaleidoscopic mutability of vistas, with everything around shifting, drifting and changing face at short notice or without notice, such a shelter seems to reside in the uniformity of sameness. In the absence of clear-cut hierarchy of values and replaced by the cut-throat competition of short-lived purposes, the shelter seems to lie in the undivided loyalty making null and void all other taxing and confusingly numerous responsibilities. Once everything else has become blatantly artificial, conspicuously 'man-made' (and so admittedly amenable to be 'man-unmade'), the shelter seems to dwell in a company 'no man can tear apart' because of its 'natural', primordial presence, immune to all human choices and set to survive them. Modern era, and particularly the liquid-modernity era, is the time of intense though inconclusive (intense *because* inconclusive and all the more desperate and dedicated for that reason) community building. It inspires categorical murders of its own. Their cases proliferate on an accelerating pace, from Bosnia and Kosovo to Rwanda to Sri-Lanka.

There is hardly anything that unites and cements a freshly patched together 'community' more solidly than complicity to crime, and so the categorical murder of 'communal' type differs in a number of striking features from the 'societal' type. In a stark opposition to the 'societal' type of categorical murder as exemplified by the Holocaust, the emphasis in genocidal acts inspired by community-building is on the 'personal' nature of crime, on killing in broad daylight, with

the murderers known by face and name to their victims and the victims being the murderers' kith and kin, acquaintances and next-door neighbours. When it comes to a categorial murder in the name of a community building, 'suspension of emotions' is neither required nor approved; the excuse of 'acting under orders' is thereby denied. It must be clear to everyone that only the postulated community about to be constructed will stand between the perpetrators and the war-crime tribunal, that solely the continuous solidarity and loyalty to the communal cause may defend the perpetrators from the charge of crime. The appointed victims are but the tools of community-building; the genuine and most avidly spied and most mercilessly chased enemies are the whistle-blowers, turncoats or just the lukewarm among those designated (with or without their knowledge and consent) as community brethren.

'Societal' and 'communal' varieties of categorial murder have been here presented as so to speak 'pure types'. In practice, most cases of categorial murder contain a mixture of the two, in varying proportions, and need to be plotted somewhere between the 'ideal-typical' extremes. Ideal types have been deployed here as analytical devices, to assist comprehension of the principal sources of genocidal threats in our 'liquid modern' society. It is the main contention of this paper that the close attention to such sources and a concerted action to block them is the single most important lesson to be drawn from the legacy of the Holocaust. The urgency of this task is indeed the core of that legacy - the ethical obligation bequeathed by the Holocaust victims to all of us, the living.

Indeed: to *all* of us. Division, separation and exclusion have been and remain the paramount instruments of categorial murder and by no stretch of imagination can they be proposed as means of its prevention. Cutting at the roots of genocidal tendency calls for inadmissibility of double standards, differential treatment, and the separation that lays the ground for the battle of survival waged as a zero sum game. Whatever precepts of human cohabitation are drawn from the long record of categorial murders, can be only *universal*. They cannot be applied selectively, lest they be transformed into another apology for the right of the stronger (whoever happens to be stronger at the moment the apology is recited).

This seems to be an imperative - though not a comforting one. In the world undergoing fast, yet discoordinated globalisation, mutual dependency has already reached global extension which however has not been matched, nor is likely to be matched soon, by similarly world-wide society, institutions of political control, law or binding ethical code. Solidarity of fate has not generated thus far solidarity of sentiment and action, and it is far from clear what needs and can be done to induce it to do so. And so the imperative comes without an instruction of use and instruments that such use may require. That sorry circumstance

does not make it less essential or urgent, though, and for a moral person uncertainty about a realistic way of action is not an excuse for doing nothing or seek comfort in the bystander's posture.

We may only (should, rather?) repeat after Kapuściński: 'Since there are no mechanisms, no legal, institutional or technical barriers able to repulse effectively new acts of genocide, our sole defense against them rests in the moral elevation of individuals and societies alike. In spiritually vivid conscience, in powerful will to do good, in constant and attentive listening to the commandment: "love your neighbour as yourself".'

To a sceptical reader who would doubt the efficacy of the commandment as set against modern tanks and helicopters and the intoxicating temptation they arouse in their proud owners, we may say that one lesson the story of categorial murder has taught beyond reasonable doubt is that loving one's neighbour and inducing the neighbour to love you is (apart from its other, for instance moral, virtues) the only reasonable, effective and long-lasting service individuals and groups can render their self-love.

Das Problem von Schuld und Verantwortung

Jerzy Jedlicki

Es gilt gemeinhin als selbstverständlich, dass jeder Mensch nur für das verantwortlich ist, was er selbst tut oder unterlässt – vielleicht im höchsten Falle noch für die Taten und Unterlassungen ihm in irgendeiner Weise unterstellter Personen – und dass niemand das Recht hat zu fordern, irgendein Mensch solle Rechenschaft ablegen über Handlungen, an denen er nicht beteiligt war und auf die er keinen Einfluss hatte. Niemand hat die Pflicht, fremde Sünden zu beichten und die Schuld anderer zu sühnen. Das ist ein Grundsatz sowohl der neuzeitlichen Gesetzgebung als auch der christlichen Ethik. Und doch gibt es bestimmte verwickelte Fälle, in denen die Sache nicht ganz so einfach ist, wie es scheinen möchte.

Verwicklungen treten besonders im Zusammenhang mit dem Problem der Nationalität auf. Die Menschheit war zwar nicht immer in Nationen unterteilt und es ist ungewiss, ob sie es immer sein wird, aber diese Einteilung war ohne Zweifel in den letzten zwei Jahrhunderten, vor allem in Europa, die, auf der alles basierte. Das heißt nicht mehr und nicht weniger, als dass das Gefühl der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Nation ein wichtiger Bestandteil der menschlichen Identität, also der Antwort auf die Frage „Wer bin ich?“ war und in den meisten Fällen nach wie vor ist. Dieses Gefühl kann zwiespältig und Schwankungen unterworfen sein, wenn jemand zum Beispiel als loyaler Bürger in einem Staat lebt, der nicht der Staat seiner Nation ist, oder Eltern unterschiedlicher Nationalität hat und sich beiden Traditionen verbunden fühlt. Oder wenn jemand sich in einem anderen Land niedergelassen hat und im Laufe der Zeit in eine andere nationale Kultur hineingewachsen ist als die, die der Zufall der Geburt für ihn vorgesehen hatte. Das alles kann es geben. Unabhängig von solchen Fällen jedoch, wobei diese keineswegs ausgeschlossen werden sollen, gilt, dass die meisten Einwohner Europas die Überzeugung hegen, einer nationalen Gemeinschaft anzugehören, die sie, manchmal vollkommen unwillkürlich, mit dem Pronomen „wir“ beschreiben.

Dieses „wir“ reicht für gewöhnlich weit zurück und bezieht auch die vergangenen Generationen mit ein. Zunächst galt dieser Gedanke nur den Generationen von Vorfahren der eigenen Familie, dann weitete sich das Gefühl der Verbundenheit auf die Vorfahren des gesamten Volkes aus, als dessen Teil sich der Betreffende fühlt. Und so kann man in den Geschichtsbüchern lesen, dass *wir* diese oder jene Schlacht gewonnen, *wir* soundso viele Tote bei einem Aufstand zu beklagen, *wir* unser Staatsgebiet vergrößert oder Teile davon verloren

haben. Dieses grammatische „wir“ kommt fast unbewusst zur Anwendung, dabei zeugt es doch davon, dass die Betroffenen sich fühlen, *als ob* sie Teilnehmer bestimmter Ereignisse gewesen seien, die möglicherweise lange, bevor sie auf die Welt kamen, stattgefunden haben.

Der Ruhm, in dem die Ereignisse und Helden der Vergangenheit erstrahlen, ist für die Nachfahren eine Quelle des Stolzes und bestärkt sie in ihrem Selbstwertgefühl; gleichzeitig jedoch werden sie von Beschuldigungen für die Fehler und Vergehen ihrer Vorfahren und das durch diese verübte Unrecht eingeholt. Niemand hat das Recht, einen anderen für die „Teilnahme *als ob*“ zur Rechenschaft zu ziehen, doch ebenso kann niemand den anderen vom Gefühl der historischen Gemeinschaft und Verantwortung befreien. Deshalb fühlen sich die meisten Menschen so *persönlich* getroffen, wenn irgendwelchen ihrer Landsleute, mit denen sie nie auch nur den geringsten Kontakt hatten, ein kollektiv begangenes Vergehen vorgeworfen wird; denn verteidigen sie diese, verteidigen sie in Wirklichkeit sich selbst, und erkennen sie die Schuld dieser anderen an, nehmen sie sie damit auf sich. Natürlich kann man ein solch beschwerliches Erbe zurückweisen, kann sagen: „Wir haben nichts damit zu tun“. Das ist erlaubt, man streitet damit aber jede Verbundenheit mit der historischen Volksgemeinschaft ab. Die Verbundenheit wiederum bringt die schwer rationalisierbare Pflicht mit sich, die Erinnerung aufrechtzuerhalten und die moralische Verantwortung für das Vergangene zu übernehmen.

Sicherlich, jede Erinnerung, sowohl die eigene als auch die mit der Tradition vererbte, verblasst mit der Zeit, kühlt ab und verschwindet entweder ganz oder wird zum sachlichen, leidenschaftslosen Wissen über die Vergangenheit. Die Erinnerung beispielsweise an die polnisch-schwedischen oder an die Türkenkriege kann dank Sienkiewicz noch als Hintergrund für einen romantischen Abenteuerfilm dienen, spricht aber in keinster Weise mehr gemeinschaftliche Emotionen an – nicht nur, weil seither Jahrhunderte vergangen sind, sondern weil die damaligen Konflikte keine Fortsetzung in der polnischen Gegenwart finden. Ganz anders stellt sich die Sache allerdings beim immer wieder aufflammenden polnisch-ukrainischen Streit oder den polnisch-jüdischen geschichtlichen Abrechnungen dar, die zwar für die Juden weltweit – in Israel, Amerika, Europa – kaum noch von Bedeutung sind, im Bewusstsein der Polen aber (und der Handvoll in Polen gebliebener oder trotz Emigration noch emotional mit Polen verbundener Juden) nach wie vor einen besonderen Platz einnehmen und heftige, negative oder positive, Emotionen wecken.

Warum eigentlich? Sicherlich aus dem Grund, dass für einen großen Teil der öffentlichen Meinung in Polen die Frage der Juden im zwanzigsten Jahrhundert erheblich mehr bedeutete als nur die Aufgabe, sich im nahen Zusammenleben mit einer Gemeinschaft einzurichten, die einer anderen Religion anhing, andere

Bräuche und etwas andere hauswirtschaftliche Verhaltensweisen hatte. Diese Frage nämlich bildete den Kern der Sichtweise der nationalen Rechten auf die gesellschaftliche, politische, ökonomische und geistliche Welt. Der Jude als Verkörperung des Bösen, des Verrats und der Heimtücke war die zentrale Figur dieses Weltbilds, und selbst als die echten Juden, die aus Fleisch und Blut, fast vollkommen vom polnischen Boden verschwunden waren – die einen vergast und verbrannt, die meisten anderen, die zu überleben geschafft hatten, für immer abgereist – lebte der mythische Jude in der gesellschaftlichen Vorstellung fort; in seiner dämonischen Rolle konnte ihn schließlich niemand ersetzen.

Folglich konnte die polnische Erinnerung an die Juden nicht abkühlen. Bei jeder politischen Krise lebte sie wieder auf, und die immer gleiche, nur in Einzelheiten variierende Geschichte über die hinterhältigen Juden – seien es Kommunisten oder Antikommunisten, Mitglieder der Staatssicherheitsorgane oder Dissidenten, Zionisten oder Talmudisten, welche als Fadenzieher hinter den Geschehnissen steckten, sich gegen Polen verschworen hätten und Aufwiegler anstifteten – stieß auf empfängliche Ohren. Gleichwohl begannen auf der anderen Seite einige ältere Schriftsteller und passionierte junge Entdecker Archäologen gleich die tief vergrabene Erinnerung an die wirklichen Juden hervorzuholen, an ihre Straßen, ihre Synagogen, ihre Shtetl – eine verkümmerte und schmerzhaft Erinnerung, die verlorenen Spuren ihrer einst so betriebsamen Anwesenheit und ihres erschreckenden Verschwindens. Diese beiden Strömungen haben jede auf ihre Art bewirkt, dass die Erinnerung an die Juden in Polen nicht zu einer gedämpften und neutralen Erinnerung werden konnte. Es bedarf niemals viel, um sie zurück ins Zentrum der innerpolnischen Streitigkeiten zu rücken.

Dazu reicht es aus, einen der früheren Momente, in denen der Konflikt aufflammte, wieder aufleben zu lassen, und davon gab es bekanntlich genug. Es genügt, einen Bericht zu verlesen, in dem von Verhöhnung, Boykottierung, Pogrom, Zurückweisung, Auslieferung und Verurteilung zum Tod die Rede ist. Für einen Teil der polnischen öffentlichen Meinung sind diese Themen immer wieder Anlass zu Scham und Bedauern, so als ereigneten diese Dinge sich jetzt im Moment und stellten die Polen vor eine Situation, auf die sie irgendeine Art von Antwort finden müssten. Für den anderen Teil – ich erlaube mir, diese Aufteilung so schematisch zu vereinfachen – ist das Wiederauflebenlassen der Erinnerung Anlass zu Empörung und Widerspruch; sofort werden Gegenzeugen, Gegenbeispiele, Einschränkungen und Rechtfertigungen gesucht, werden Komitees zur Ehrenrettung von Stadt oder Nation einberufen. Und auch auf dieser Seite wird so reagiert, als ereignete sich das alles jetzt im Moment, als sei die Ehre der polnischen Nation und damit indirekt auch die der Polen in Gefahr.

Und in der Tat ist heutzutage nicht nur die Ehre der polnischen, sondern aller Nationen einer ständigen Bedrohung ausgesetzt. Die Epoche, in der die Ge-

schichtsschreibung in den Heimatländern der verschiedenen Völker vor allem der Eigenliebe schmeicheln und der Herzerquickung dienen sollte, neigt sich nun wirklich und wahrhaftig dem Ende zu. Aus dem Dunkel der Archive werden Fakten hervorgeholt, die einst vielleicht von Macht und Stärke der Eroberer zeugten, im Zuge des Wertewandels jedoch bis dahin verdeckte Aspekte zum Vorschein kommen ließen. Einen gewaltigen Wandel durchlief zum Beispiel die amerikanische Historiographie, als sie die Brutalität und Grausamkeit enthüllte, die die Entdeckung der „Neuen Welt“, die Sklaverei und den Pionierythos des „Wilden Westens“ begleitet haben. Europas Historiker decken heute ohne apologetische Bedenken die beschämendsten Karten in der Geschichte ihrer Nationen auf – und wer hat schon solche Karten nicht? Papst Johannes Paul II. stellte sich mit seiner ganzen Autorität hinter die vor noch gar nicht so langer Zeit verpönte kritische Kirchengeschichte. Nicht weniger kritisch ist die zeitgenössische Geschichte der Juden und ihres Staates. Ein Tabu nach dem anderen wird gebrochen, um zu zeigen, dass es in der langen und im Grunde freudlosen Geschichte der menschlichen Zivilisation keine unschuldigen und vom Bösen unberührten Nationen gab, denn auch erlittenes Unrecht und Verfolgung sind keine Garantie für Heiligkeit. Und wenn dem so ist, wer hat dann das Recht, sich über andere zu erheben?

Offenheit und kritisches Urteilsvermögen tun infolgedessen weder der nationalen Ehre Abbruch noch mindern sie die Äußerungen wahrer Größe und wahren Heldenmuts, sofern diese gegen den übermäßigen Wissensdrang der Forscher bestehen können. Geradezu albern klingen daher heute die Thesen der Verteidiger der nationalen Festung, denen zufolge die Juden Polen erniedrigen und „antipolnische“ Kräfte das Land in Misskredit bringen wollen. Es ist dies eine entgegengesetzt wirkende Verteidigungsstrategie, da gerade Argumente dieser Art selbstentlarvend wirken, negativen Ruhm auf die polnische Nation ziehen und sie der Lächerlichkeit preisgeben. Das mussten die Organisatoren der antisemitischen Aktion von 1968 erfahren, die dem Westen die antipolnische Kampagne vorwarfen, die sie selbst jeden Tag provozierten.

Die Tendenz, ganzen Nationen die Schuld an verbrecherischen Handlungen zu geben, die einst in ihrem Namen vollführt wurden, ist rückläufig, und das beste Beispiel dafür ist Deutschland. Wird heute über die „Schande des Dritten Reiches“ gesprochen oder geschrieben, dann in Bezug auf „die Nazis“ und nicht „die Deutschen“, und zwar deshalb, um den danach Geborenen die Erniedrigung und die Last unverschuldeter Schuld zu ersparen und alle anderen davor zu bewahren, der Macht von Stereotypen zu erliegen, die angeblich unveränderliche nationale Kennzeichen beschreiben. Bedingung für die Aufhebung der Stigmatisierung war freilich die ehrliche und mutige Abrechnung mit der eigenen Geschichte, die die Deutschen – nicht ohne Schmerz zwar und ohne Widerstreben

– schließlich dennoch vollzogen haben, wenigstens mittelbar, vertreten durch ihre Intellektuellen.

Die polnische Abrechnung mit der Geschichte ist unvergleichlich leichter, aber in mancherlei Hinsicht dennoch schwerer. Leichter deshalb, weil Polen nicht Aggressor, sondern Opfer der Aggression zweier angrenzender Mächte war und weil die Polen der Unterdrückung und den Besatzungen einen wahrhaft heldenmütigen und keine Kosten scheuenden Widerstand entgegengesetzt haben. Gleichzeitig schwerer ist diese Abrechnung gerade deswegen, weil die wohlverdiente Legende von der Widerstandsbewegung, Untergrundpolen und der Rettung von Juden die weniger rühmlichen Kapitel der neuesten Geschichte übertüncht und dazu verleitet, diese aus dem nationalen Gedächtnis zu tilgen als – schlimmstenfalls – marginale Vorkommnisse.

Solche Schutzmechanismen korrigieren jedoch nicht im Geringsten das Polenbild in der Welt und – was noch schlimmer ist – in den eigenen Augen der Polen, sondern weisen ganz im Gegenteil unentwegt darauf hin, dass die Polen vor der Welt und sich selbst offensichtlich etwas Beschämendes zu verbergen oder zu vertuschen haben. Und es geht hier schließlich nicht nur um blutige Episoden nach der Art Jedwabne oder Kielce – um diese Ausbrüche von Hass, bei denen Menschen in einer Menge alle moralischen Bedenken haben fahren lassen. Sich von solchen Einzelfällen zu distanzieren bereitet keine Schwierigkeiten. Die Polen müssen schließlich nicht bis in alle Zeiten Buße dafür tun, dass es vor sechzig Jahren an irgendeinem polnischen Ort irgendwelche Mörder gab, die, vom Aggressor aufgestachelt, mit Freuden eine Aufgabe durchgeführt haben, die jeden normalen Menschen mit Entsetzen erfüllt hätte.

Die Sache ist jedoch so, dass sich in dem Gepäck geschichtlicher Tradition, welches das Erbe der Polen ist, neben vielen ehrenvollen Bestandteilen *auch* solch eine moralische Kultur, eine Kultur des Hasses und der Verachtung, eingenistet hat, die es zu diesen und anderen Verbrechen hat kommen lassen und die später gestattet hat, diese zu bagatellisieren, zu rechtfertigen oder jahrelang mit einem Mantel des Schweigens zu bedecken. Die heute Lebenden sind nicht für die Vergangenheit verantwortlich, die niemand mehr rückgängig machen kann. Sie sind für das verantwortlich, was sie heute mit ihrer Vergangenheit anfangen, wie sie das Ruhmreiche und das Beschämende darin in Einklang bringen, wie sie das Vergangene vor sich selbst darstellen und welche Schlüsse sie daraus ziehen.

Keine Nation ist ein geistlicher und moralischer monolithischer Block, auch wenn sie natürlich über gemeinsame Symbole, Heiligtümer und Verbundenheiten verfügt. Über „die Juden“, „die Polen“, „die Russen“ *im Allgemeinen* lässt sich sehr wenig Sinnvolles sagen... Jede Nation, jede Gesellschaft setzt sich schließlich aus Menschen unterschiedlichen Charakters, unterschiedlicher Glau-

bensrichtung, Denkweise und Moral zusammen. In welchem Maße sollen also im Bereich jedes einzelnen „wir“ die einen für die anderen Verantwortung tragen? Unter den Polen waren zur Kriegszeit beispielsweise solche, die als Helden im Untergrund kämpften – und solche, die diese bei der Gestapo denunzierten. Es gab die „Gerechten unter den Völkern“ – und es gab die, die deren Schützlinge und sie selbst dem Tod auslieferten. Löscht die Rechtschaffenheit und Tapferkeit Ersterer die Niederträchtigkeit Letzterer aus oder umgekehrt? Lässt sich das eine vom anderen ablösen? So strikt gegeneinander aufzuwiegen ist nicht angebracht, und so werden immer zwei getrennte Register bestehen bleiben. Der Historiker muss beide im Gedächtnis behalten, darf aber nicht das eine mit dem anderen übertünchen und rechtfertigen.

Angeblich stellen einige Publizisten Vergleiche darüber an, was die Polen den Ukrainern und die Ukrainer den Polen schuldig sind, oder es wird mit den Deutschen, den Russen und natürlich den Juden das gegenseitig zugefügte Unrecht aufgerechnet. Das ist ein deprimierendes Gegeneinanderaufwiegen, denn ein Unrecht bedeutet weder die Aufhebung noch die Rechtfertigung eines anderen, und Rachsucht unter dem Deckmäntelchen der gerechten Bestrafung erreicht fast nie die Verursacher des Leids, sondern zufällige und unschuldige Opfer.

Hier gilt es zu bemerken, dass allumfassende Beschuldigungen hinsichtlich Abstammung, Nationalität oder Konfession weniger eine bereits existente Wirklichkeit abbilden als sie erschaffen. Die Juden im Polen des neunzehnten, und erst recht des zwanzigsten Jahrhunderts mussten sich unzählige Male anhören, sie seien unerwünschte Gäste, ihre Religion und ihre Bräuche seien Aberglauben, ihre Verbundenheit mit dem Land nur vorgetäuscht, ihre bürgerliche Loyalität verdächtig, und nicht einmal die vollkommene Assimilation an die polnische Kultur, ja, nicht einmal die Taufe erlöse sie vom Stigma der Fremdheit. Und es wäre am besten, wenn sie schnellstens verschwänden – wohin auch immer. Somit war für viele von ihnen die Zurückweisung, Brandmarkung, Demütigung eine alltägliche Erfahrung, die umso stärker spürbar war, je mehr jemand seine vielleicht enge, aber heimatliche und behütende Gemeinschaft verließ und damit abhängig von der polnischen oder – genauer gesagt – der Meinung der „Endecja“ wurde. Das „Bänkeghetto“ an den Vorkriegsuniversitäten kann als Symbol für diese Demütigung dienen.

In jüdischen Memoiren aus den dreißiger Jahren und aus der Besatzungszeit ist die Demütigung die zentrale und stets gegenwärtige existenzielle Erfahrung, oft sogar schmerzlicher als die physische Bedrohung und die Angst um das eigene Leben. Es ist daher wohl kaum schwer zu verstehen, dass ein Teil dieser zurückgewiesenen und gedemütigten Juden – oft waren es die jungen und nicht konfessionellen – sich Organisationen anschlossen, in denen ihre Herkunft niemand ein Dorn im Auge war, das heißt also entweder der zionistischen Bewe-

gung, wo das Judentum Gegenstand des Stolzes war, oder der sozialistischen beziehungsweise kommunistischen Linken, den Parteien, die die allgemeine Gleichheit, die Aufhebung aller Unterschiede bei Geburt oder Besitz versprachen. Der Glaube an dieses allgemeine menschliche Ideal und die Mitwirkung in der Organisation brachten das Selbstwertgefühl zurück und stellten ein Gefühl der Verbrüderung zwischen den Kämpfern für die gemeinsame Sache her.

Es ist nicht verwunderlich, dass radikale Bewegungen häufig die Mitglieder von nationalen oder religiösen Minderheiten anziehen, Menschen, die sich ihres sozialen Status' und ihrer persönlichen Sicherheit nicht gewiss sind. Darin verbirgt sich gleichwohl eine gefährliche Falle, macht doch das wiedererlangte Gefühl der eigenen Bedeutung leicht blind für die Brutalität und Rücksichtslosigkeit revolutionärer Gewalt und kann sogar dazu verleiten, sich für sie instrumentalisieren zu lassen, wie es einigen Kommunisten widerfahren ist. Auf diese Weise zogen die ideologische Verhärtung und die Praxis der parteilichen Disziplin eine ganze Kette von gegenseitigen Ressentiments und Racheakten nach sich, die schlussendlich eine scheinbare Rechtfertigung für den Missbrauch von Macht lieferten.

Die Erinnerung an sie oder auch ihre Ausgrabung aus dem Staub der Archive ruft, wie bereits erwähnt, unterschiedliche Gefühle bei unterschiedlichen Menschen hervor. Um sie richtig zu deuten, muss man immer den Kontext im Auge behalten, den Hitlers Plan und das Werk der Judenvernichtung, das methodischste Verbrechen der Menschheitsgeschichte, darstellte. Was immer auch in dessen Schatten geschah – jegliche Art der Beihilfe zum Verbrechen, seine Ausnutzung für eigene Zwecke, die Verhöhnung der Opfer oder die bloße unterlassene Hilfeleistung für die Verfolgten – nimmt damit eine außergewöhnliche Bedeutung ein, besonders dann, wenn es die Polen sind, die solche Fakten mit Schuld belasten.

Ist das nun also – nach so vielen Jahren – ein Anlass zur Sühne für die anderen Polen, die mit den damaligen doch nur wenig gemein haben und sich daher zu keiner Solidarität mit diesen berufen fühlen müssen? Im Zusammenhang mit der öffentlichen Entschuldigung für „Jedwabne“ ist es seinerzeit zu vielen Missverständnissen und großem Unmut gekommen. Es ist mit Sicherheit nicht angebracht, moralischen Druck auf Menschen auszuüben und sie zu einer kollektiven Beichte zu zwingen, wenn sie kein Bedürfnis danach verspüren; Druck führt hier lediglich zu negativen Gefühlen. Andererseits kommt es überaus selten vor, dass die Schuldigen selbst ihre Opfer oder deren Angehörige um Vergebung bitten. Um Vergebung bitten in der Regel die, die von keinerlei Schuld belastet sind.

Vor dem Ehrenmal der Helden des Warschauer Ghettos kniete im Jahr 1970 in einer Geste der Sühne Willy Brandt nieder, der damalige Kanzler der Bundesrepublik Deutschland, der zu Kriegszeiten gegen das Dritte Reich gekämpft hat-

te. Um Vergebung der Sünden der Kirche an den verfolgten Andersgläubigen, den der Ketzerei Bezichtigten und den Juden betete viele Male der Papst, der wie niemand vor ihm für Toleranz und Liebe eintrat. „Als Bischof von Rom und Nachfolger des Apostels Petrus“, sagte Johannes Paul II in Jerusalem, „versichere ich dem jüdischen Volk, dass die katholische Kirche, die vom Gebot der Wahrheit und der Liebe und nicht von politischen Motiven geleitet wird, zutiefst betrübt ist über den Hass, die Verfolgung und die Äußerungen von Antisemitismus, die den Juden von den Christen zu irgendeiner Zeit und an irgendeinem Ort entgegengebracht wurden und werden.“ Diese und viele ähnliche Worte wurden in der Welt keinesfalls als Erniedrigung der Kirche ausgelegt, sondern im Gegenteil als Ausdruck moralischer Stärke, die eine furchtlose Neubewertung der eigenen Geschichte ermöglicht. Die polnischen Bischöfe folgten ihm auf diesem Weg nach, wenn auch nicht ohne Zögern und ohne Vorbehalte, zunächst in einem von der Bischofskonferenz verfassten Brief zum religiösen Dialog, dann in einer am 27. Mai 2001 abgehaltenen Bußliturgie für die Ermordeten aus Jedwabne und den anderen Orten. Was hingegen nachdenklich macht, ist, dass das Beispiel Papst Johannes Pauls II. in der großen, sich über ein Jahr in der polnischen Presse hinziehenden Diskussion über das Buch *Sąsiedzi* (Nachbarn) von den Gegnern der öffentlichen Entschuldigung so gut wie gar nicht erwähnt wurde. Es scheint, als sei die Bedeutung seiner Worte und seiner Gesten nicht bei dem Teil der polnischen Öffentlichkeit angekommen, die katholischer als der Papst sein will.

Die Idee zur Gestaltung einer Trauerfeier in Jedwabne zum Jahrestag der Tragödie, insbesondere die Teilnahme des Präsidenten, spaltete die öffentliche Meinung in Polen. Die Kritiker dieses Vorhabens ereiferten sich, der Präsident beanspruche für sich das Recht, im Namen des polnischen Volkes die Entschuldigung auszusprechen, und belaste es durch diesen Akt mit der Kollektivschuld an einem Verbrechen, dessen Umstände angeblich nicht vollends geklärt seien. Es scheint, als hätten diese Kritiker den Sinn einer symbolischen Wiedergutmachung nicht verstanden, die kein amtlicher Akt ist, sondern ihre Bedeutung eben aus der Teilnahme des höchsten staatlichen Würdenträgers bezieht. Genauso haben die Polen schließlich vom russischen Präsidenten die Anerkennung des Massakers von Katyn erwartet, obwohl dieser sich damit hätte herausreden können, kein moralischer Nachfolger des Stalin-Regimes zu sein.

Aleksander Kwaśniewski erklärte geduldig den Sinn seiner Teilnahme an dieser Feierlichkeit: „Ich möchte betonen“, sagte er, „dass diese Entschuldigung keine Anklage gegen das polnische Volk bedeutet. Die Worte der Entschuldigung sind somit eine Reflexion, ein Nachsinnen, ein Ausdruck der Trauer und des Schmerzes, dass es zu einem Verbrechen von Nachbarn an Nachbarn kommen konnte, von polnischen Bürgern an anderen polnischen Bürgern... Welches

andere Wort als Entschuldigung wäre denn hier angebracht? Eine Entschuldigung ist keine Anklage – sie soll eine Brücke zur Versöhnung sein. Wir wollen uns aus der gespenstischen Stille hinausbewegen, die Lüge überwinden, die Wahrheit nicht verbergen.“ Die Rede des Präsidenten wurde in der Welt mit großer Anerkennung für die Aufrichtigkeit angenommen, die es den Polen gestattet, ohne kleinmütige Vermeidungsstrategien auf das eigene verschlungene historische Erbe zu blicken.

Wenn das von einem Teil der polnischen Gesellschaft missverstanden wurde – als Beleidigung der nationalen Ehre und ein Zugeständnis an die Juden – dann war es vielleicht wirklich für solch einen Akt noch zu früh? Sollte etwa, nach einem halben Jahrhundert des Schweigens, noch immer die Zeit nicht gekommen sein? Aber wie das auch sein mag – dass die Diskussion schließlich in einen Streit über die Entschuldigung ausartete, ist äußerst unglücklich, da dieser Streit negative Reaktionen weckte, die den Kern der Sache überschatteten.

Das Ganze ist bereits seit langem keine Angelegenheit zwischen Polen und Juden mehr. Die „jüdische Seite“ ist weit weg, in der ganzen Welt verstreut und wenig interessiert an den verschiedenen polnischen Komplexen. Im Namen der Juden gibt es nicht einmal jemand, der die Trauerbekundungen entgegennehmen könnte, denn weder der israelische Botschafter noch der alte New Yorker Rabbiner könnte Anspruch erheben, die polnischen Juden, ob lebendige oder tote, zu repräsentieren. Am Massengrab bei der Jedwabner Scheune erschien nicht mehr als eine Handvoll Angehöriger der Opfer.

Das, was in Jedwabne und anderen Orten geschah, was sich in weniger blutiger Form durch das ganze zwanzigste Jahrhundert zog und was mit furchterregender Zähigkeit noch immer fort dauert, ist vor allem eine Angelegenheit der Polen mit- und untereinander: die schleichende Vergiftung des moralischen Umfelds durch abergläubisches Misstrauen und Argwohn, eingeträufelt in die Geister und Seelen der Polen von den Ideologen des antisemitischen Nationalismus in seinen verschiedenen Ausprägungen. Die polnische geistige und moralische Kultur hat bereits viele Male Mahnungen und Gegengifte hervorgebracht – immer noch zu schwache jedoch, wie man sieht, für dieses Gift.

Übersetzung aus dem Polnischen: Lisa Palmes

Jedwabne: History as a Fetish

Joanna Tokarska-Bakir

This chapter, again, concerns the Polish debate over Jan Tomasz Gross's book *Neighbors* (2000). It attempts to examine the defense mechanisms, which became apparent in the course of these discussions, within the universal European context of the postwar debate over the recent historical past. There are two dimensions to this context. On the one hand, it is formed by the guilt complex over the Holocaust, common to all Europeans but irregularly distributed and variably apparent in consciousness. On the other hand, this context is the product of a European cultural tradition, which provides a language for the discussion of this guilt. As one would expect, in the case of the Jedwabne debate--as in the case of similar discussions in Germany or France--the language in which the decisive discussions were being conducted, and the level at which solutions were found, were not prescribed by religion (allegedly so prevalent in Poland), but by the academia. It is to this language, and, in particular, the language of history as an academic discipline, that all the other idiolects (including a church-inflected one) involved in the debate alluded. Contrary to firmly held opinions, it is the academic discourse and not religion that constitutes the *lingua franca* of Polish politics, as well as of the social, business and entertainment worlds. This is the case because, despite the impression of strong Catholicism, Poland today is a country experiencing a deep spiritual unease.

This increases the responsibility of historians. This chapter will deal with those aspects of their language--not least the local, Polish ones--which did not allow historians to engage themselves fully in the reworking of the past during the debate over Jedwabne. Polish historiography--acting as the guardian of Polish national identity, marked with martyrological sentiments in the years of the partitions, and impeded by censorship during the communist era--is rarely prepared to take risks and fulfill the tasks which stand before it within a democratic social dialogue. Meanwhile, as Jürgen Habermas argued during the German *Historikerstreit*, an "accurate, critically tested memory concerning events that play crucial roles in a collective past is an important component of a legitimate politics. Moreover, accurate, critically tested memory work is related to an active forgetting of the past [being, of course, a component of, and not an alternative to, remembering and memory work], or letting bygones be bygones"¹. No one is better prepared than historians to fulfill this role. Its significance increases the more the irrational element becomes

1 Paraphrased after Dominick LaCapra, *Writing History, Writing Trauma* (Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 2001), 96. From now on referenced in the main body of the text as WH.

visible in the European debates. The regularity of these debates, their mass appeal, their clear sequence chronology, permanent division of roles, and, most importantly, their desperate lack of conclusions, clearly point towards an element of myth within them, an element which demands recognition.

The chronology of these debates is as follows. The starting point is normally provided by a film (such as Claude Lanzmann's *Shoah* or Agnieszka Arnold's *Neighbors*), a book (Daniel Goldhagen's *Hitler's Willing Executioners* or Jan Tomasz Gross's *Neighbors*), or an exhibition (*The Crimes of the Wehrmacht*, held by the Hamburger Institut für Sozialforschung). The film, book or exhibition acts as a provocation, highlighting certain facts in a shockingly bold manner. At times the exposition is built upon erroneous premises (for example, the racist connotations of Goldhagen's conception of "innate" German antisemitism), or on too narrowly or even falsely interpreted sources (as in the case of the *Crimes of the Wehrmacht* exhibition, which contained a series of photographs of massacres perpetrated by, amongst others, the Red Army, and, in addition--scandalously, from a Polish point of view--ignored the crimes carried out by the Wehrmacht in the years 1939-1940)². "Factual" errors annoy historians, some of whom attempt to discredit the material at all costs (as we saw during the Jedwabne debates, the "lack of methodology" and the "Holocaust Industry" arguments kept appearing by turns). This, however, does not work, because the public is very keen to talk. The uproar increases, and artists and intellectuals begin to make their voices heard. (In Germany the most characteristic statement in this context was Jürgen Habermas's on Goldhagen's "penetrating and morally powerful book" as a "source of important impulses for the public conscience."³) Their pronouncements eventually infuriate historians to the extent that they become offended and, at this moment, withdraw from the debate.

The irritability of historians is understandable given that these debates usually contain an element of criticism towards traditional historiography. What is worse is that their voices in turn reveal a total lack of understanding of the nature of public discourse, and the role played within it by, on the one hand, themselves, and, on the other, by us, their readers.

Why is this dispute so passionate? In what some take to be a historical epiphenomenon, a side effect of the "trauma-business" and of ideological manipu-

2 See Z. Krasnodębski's statement in: Wojciech Pięciak, *Niemiecka pamięć. Współczesne spory w Niemczech o miejsce III Rzeszy w historii, polityce i tożsamości (1989-2001)* (Kraków: UJ, 2002), 301 and ff.

3 Excerpts from Habermas's [laudatio](#) to Goldhagen on the occasion of the awarding to Goldhagen of the Democracy Prize by the monthly *Blätter für deutsche und internationale Politik*, quotation from Pięciak, *Niemiecka pamięć*, 131.

lation, others have a tendency to see nothing other than the “displacement of the sacrum.”⁴ They explain, after Walter Benjamin, that mass phenomena, in our secularized world, can become hiding places for the mythical.⁵ We have known for a long time that myths appear in cycles of return and repetition. But it is not the rehabilitation of myth as a source of truth that concerns us here. The point is that it is dangerous to disregard myth (Volkism, Nazism, Communism, anti-Semitism and others). It is not enough to, in the words of Immanuel Kant, “be aware of bad dreams.” Bad dreams have to be recognized.

If, in one country, sixty years after the war, the entire imprint of a book published by an elite publishing house, describing the incineration of people in a barn, is suddenly sold out (Gross); if, in another country, all the copies of a book which describes scenes of carnivalesque cruelty and attributes to its readers a kind of an “antisemitic gene” (Goldhagen) are sold out; in other words, if some post-traumatic madness suddenly erupts somewhere after a delay of several decades, the social researcher should think twice before neglecting such a phenomenon.

“Post-traumatic Culture”

What lies beneath the ineradicable presence of a tragedy from sixty years ago, an event which, like a recurring dream, continues to haunt ever new audiences, long after the actors have left the theatre? Why is it that “time passes, war and annihilation are left further and further behind, but the dead come ever closer to us”?⁶ How is it possible that over half a century later, these wounds have not healed? No one will answer these questions on his or her own. Here, one has to “take, without looking who’s giving.” The sociologist must observe the psychologist, the anthropologist the philosopher, the literary critic the historian. And vice-versa.

Each of these disciplines is to some extent reflected within the category of “postmemory” (from which I would like to begin my own answer to this question), as is the world in which nothing is any longer as it was. Today’s memory is no longer memory. “Postmemory”, explains Marianne Hirsch, “characterizes the experience of those who grow up dominated by narratives that precede their birth,

4 *Writing History, Writing Trauma*, 23.

5 The explanation of the sense of this formulation is my own; LaCapra would certainly not allude to Benjamin, but rather directly to Freud.

6 K. Happrechts, quoted in *Niemiecka pamięć*, 146.

whose own belated stories are evacuated by the stories of the previous generation shaped by traumatic events that can be neither understood nor recreated.⁷

Postmemory is understandable within families burdened by a traumatic past. Why, however, does it wrench itself today beyond the circle of those directly affected? Why, despite the old practice of isolating those “contaminated by unhappiness,” does it spill beyond the hospices and psychiatric institutions, and impart itself not only on individual people, but also on entire societies? This phenomenon clearly has the character of displacement: it is carried out in a surrogate, symbolic space and time--in a different place and with a marked delay in relation to the events from which it arises. That which really sets it in motion is the gradual departure of the “real” victims of the trauma. The mass character of postmemory, its polyphony, phenomena such as Benjamin Wilkomirski (who convincingly, though it is not clear why, appropriated another’s suffering to himself),⁸ as well as the prominent place of the Holocaust in American public life,⁹ indicate that there is a very particular myth-making element at play. It is an appropriated, surrogate memory, a memory not in its place, and hence also--very much like historicism in Nietzsche’s *Untimely Meditations*--it cannot die its own death. Rather than passing into forgetting, postmemory explodes and, gathering itself back after the explosion, begins anew its Sisyphean labors, which are mythical *par excellence*.

This phenomenon writes itself ideally into the horizon of “post-traumatic culture,”¹⁰ which has been developing impetuously from the end of the 1980s in reaction to the earlier “culture of silence.” With a remarkable ability to reconcile the obsession with the past with shrinking historical consciousness,¹¹ post-traumatic culture concentrates around a central trauma, ancient and suppressed, which unexpectedly returns and places the whole of current reality under scruti-

7 Marianne Hirsch, *Family Frames: Photography, Narrative and Postmemory* (Cambridge: Harvard University Press, 1997), 22. I widen here Hirsch’s category, originally used to describe the psychological situation of the children of Holocaust victims. Postmemory so understood would be a phenomenon in the category of “pseudomorphosis,” about which O. Spengler wrote in *The Decline of the West*.

8 *Writing History, Writing Trauma*, 207-9.

9 See Peter Novick, *Holocaust in American Life* (Boston: Houghton Mifflin, 1999).

10 A critical discussion of these questions can be found in the works of Kirby Farrell, *Post-Traumatic Culture: Injury and Interpretation in Nineties* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1998); see also Ruth Leys, *Trauma: A Genealogy* (Chicago: Chicago University Press, 2000).

11 Antoon Van den Braembussche, “The Silenced Past. On the Nature of Historical Taboos.” In: Wojciech Wrzosek (ed.), *Świat historii. Prace z metodologii historii i historii historiografii dedykowane Jerzemu Topolskiemu z okazji siedemdziesięciolecia urodzin* (Poznań: IH UAM, 1998), 98.

ny. This formation does not want to be cured; rather it derives satisfaction from an obsessive gazing into its festering wound. The trauma becomes its fetish, a mask of “the other,” a secret this culture is not able to communicate otherwise and of which it remains unaware.

“A house in which I no longer want to live”

Amongst the several metaphors used by the investigators of this peculiar trauma is the metaphor of “skeletons in the cupboard” or that of the “haunted house.” “The ghosts of the past,” explains Dominick LaCapra, the author of important books on post-traumatic culture, are “symptomatic revenants who have not been laid to rest because of a disturbance in the symbolic order, a deficit in the ritual process, or death so extreme in its unjustifiability or transgressiveness that in certain ways it exceeds existing modes (perhaps any possible mode) of mourning, roaming the post-traumatic world and not entirely ‘owned’ as ‘one’s own’ by any individual or group. If they haunt a house (a nation, a group), they come to disturb all those who live in--perhaps even pass through--that house.”¹²

LaCapra surely is not among those who would view post-traumatic culture without suspicion. As a matter of fact, the starting point of LaCapra’s reflections is criticism toward its excesses (the cases of Wilkomirski--the imitator; Goldhagen--the “racist”; Lanzmann--the avenger, intentionally humiliating his Nazi interlocutors) and falsifications (elements of “savior kitsch” in Spielberg’s *Schindler’s List*, in Wajda’s *Korczak* and in Benigni’s *Life is Beautiful*). He is aware of misrepresentations arising from an excess of pain and good intentions,¹³ or, on the contrary, from numbness and excessive caution, and of this culture’s propensity for exaggeration (from the uncontrolled identification with the victim, through many other varieties of “transference” and “vicarious experience,” to the repetitive victimization of the victim). A critical attitude toward traumatic culture is the reason why it is indeed historians that LaCapra regards as destined to counteract the excesses of recurrent, degenerate postmemory.

But this designation is not unconditional. “A goal of historical understanding”, writes LaCapra, “. . . is to develop not only a professionally valid public record of past events but also critically tested, empirically accurate, accessible memory of significant events which becomes part of the public sphere. A related, problematic and even impossible goal is to assist in the effort to restore to the victims (at least symbolically or even posthumously) the dignity that was taken away from them by the perpetrators--a restorative effort in which historical discourse is itself engaged

12 *Writing History, Writing Trauma*, 215.

13 See Anna Bikont, “Ja, Szmul Wasersztajn, ostrzegam.” *Gazeta Wyborcza*, 12.07.2002.

to some extent (important forms of working through the past in the process of mourning and attempts at proper burial).¹⁴ With the involvement of historians, “accurate, critically tested memory work is related to the kind of active forgetting of the past, or letting bygones be bygones”—so that social energy, involved in the banishing of the nightmare, could at last be released.

One could agree with LaCapra’s position on the obligations befalling students of the past. Accordingly, the argument that bad intentions, insufficient knowledge and desire for sensationalism explain the reasons for the diminishing trust in traditional historians would become just as misleading as reducing “post-traumatic culture” to the cynical “Holocaust Industry” thesis. In this light, the answer to the question why, at present, it is endemic to society at large to reject “proper” historiography, would be as follows: this happens because historiography has not registered the need for “accurate, critically tested memory work,” and certainly has not fulfilled its own role in the process of mourning. The readers of Gross’s and Goldhagen’s books search for what they do not find elsewhere: the “moral oxygen” which is released at the very moment when those unanswerable questions are being asked.

Taboo at the source

What happens when the scholar (and, in fact, anyone else) chooses to ignore the influence of the past, instead of confronting it, especially if it is closely related to his or her own sense of identity? The commonplace view, as expressed in maxims such as “out of sight, out of mind” and “what you don’t know, doesn’t hurt you,” is very different from the view held by psychologists. Following Freud, psychologists repeat that psychic reality is indestructible, and its repression not only does not lead to its elimination but in fact signifies an even deeper, more intricate dependence on this reality. This is the focus of Alexander and Margarete Mitscherlich’s *The Inability to Mourn*, a critique of the un mourned love that the Germans harbor for men of strength, as well as of Daniel Cohn-Bendit and Gerd Koenen’s observation that the leftwing terrorism in 1960s Germany constituted a reaction to the latent memory of the Nazi past¹⁵.

A denial of historical trauma can result in two pathological phenomena. On the surface, we find postmemory, as mentioned before. At its source, however, we can locate the forbidden territories of historical taboos¹⁶ Historical taboos

14 *Writing History, Writing Trauma*, 95.

15 Gerd Koenen, *Das rote Jahrzehnt* (Cologne: Kiepenheuer & Witsch, 2001).

16 I borrow the theories of historical taboos from Antoon Van den Braembussche, in: *Świat historii*, 103.

come into being around those traces of history that are considered damaging to the nation's "psychic balance or identity", and, as a result, become suppressed for as long as it takes for them to disappear into the unconscious¹⁷. The vehemence with which Gross's book was rejected in Poland (as was earlier Michał Cichy's article "The Dark Side of the Uprising") can be explained by, among other factors, by the violation of these taboos. During the Jedwabne debate, all four types of relevant defense mechanisms came to the surface: denial, leading to a deliberate ideological suppression; unconscious suppression; cognitive suppression; and mythological suppression.

The last one –mythological suppression—was probably the most apparent. It was famously expressed in Tomasz Strzembosz's statement that the massacre in Jedwabne was carried out by "outcasts and collaborators," which insinuated that whoever commits a similar crime becomes an outcast by definition, allowing the nation from which they hail to remain unblemished. This "hoodlum theory" would also have an obvious relevance to the cases of Poles denouncing Jews to the Germans, a phenomenon highly suited to historical tabooization. A similar role was played by the compulsive search for the presence of Germans in the town on the 10th July 1941, as yet unsupported by evidence¹⁸.

The next part of Tomasz Strzembosz's argument, the suggestion that antisemitic feelings in Jedwabne were a result of the collaboration of the local Jews with the NKWD during the Soviet occupation, can be situated between the mythical and cognitive types of repression. Similarly to the attempts to discredit Jan Gross as a "sociologist" and to dismiss Szmul Wasersztajn as a "UB agent,"¹⁹ its aim was to reduce the cognitive dissonance between what one knows about one's own past (massacre at the hands of Poles), and one's own self-image (Poles are victims and not murderers) and how one would wish to have this past remembered (the massacre in Jedwabne seen as a bloody revenge on collaborators, and thus partly justified: one should not believe "sociologists" and "agents").

In the category of unconscious repression in the context of the Jedwabne debate, a collective hero was instituted and remained there for the past six decades. Historians who dealt with the Łomża region up to the time of Agnieszka Arnold's film and Gross's book were not interested in the massacres at Jedwabne, Radziłów or Wąsosz. A similar tone (resulting from an argument drawn from

17 *Świat historii*, 101.

18 See R. J. Ignatiew, "Komunikat o końcowych ustaleniach śledztwa w sprawie udziału w zabójstwach obywateli polskich narodowości żydowskiej w Jedwabnem, 10 lipca 1941 r." *Gazeta Wyborcza*, 10.07.2002.

19 Secret services in the communist era [translator's note]. See "Ja, Szmul".

the register of unconscious repression, passing at times into cognitive repression) manifests also in a comparative panorama of anti-Jewish pogroms in other European countries, as sketched out in the latest book by Tomasz Szarota²⁰. This work allows to diminish the significance of the Jedwabne massacre by placing it in the context of typical crimes orchestrated by the Nazis.

Yet another type of scholarly argument--which can probably be placed within the same category of repression--can be glimpsed from Szarota's conversation with journalists from the *Tygodnik Powszechny*. Professor Szarota states: "I am not . . . sure whether the support for the League of Polish Families in the last elections was not to some extent a petulant reaction to the Jedwabne debate."²¹ Although formulated *ex post facto*, this statement would have a normative (prognostic) strength, similar to that of the Russian proverb *tishe yediosh, dalshe budiesh* ("the more quietly you go, the further you'll get"), which stubbornly reappears in both Polish and foreign discourses on Jews. It implies a warning against the furies of cross-national discord. Examined in psychoanalytic terms--Freud wrote that the violation of taboo "must be punished or atoned for by all the members of the community if they are not all to suffer injury"²²--it might lead to the conclusion that, because Jan Gross's punishment was not sufficiently exemplary or unanimous, the consequences of his blasphemy (*Neighbors*) fall onto the whole nation (with the role of the "furies" played by the League of Polish Families).

Ideological repression, although perhaps the least interesting, is represented by the texts of historians published in the right-wing, Catholic newspaper *Nasz Dziennik*. They describe the case of Jedwabne as a "falsification of history," and "foreplay" to "putting pressure on Poland to pay the largest possible reparations for lost Jewish estates." Some Catholic Church hierarchs have joined these voices, and, like the Bishop of Łomża, Stefanek, have asserted that the accusations are related to Jewish property claims. These voices would not merit attention were it not for the fact that they correspond to the old myth of "Jewish perfidy" and "Jewish conspiracy." This myth found its historical concretization in Jews being frequently accused of poisoning wells, profaning hosts and ritual murder. Eruptions of this polymorphous myth coincide with events that violate their bearers' feelings of security, and are often a dangerous igniter of violence (as was the case during the pogrom of Kielce in 1946).

20 Tomasz Szarota, *Pogromy antyżydowskie w Europie w latach 1939-1941* (Warsaw: Wydawnictwo Sic!, 2000).

21 "Jedwabne bez stereotypów. Z prof. Tomaszem Szarotą rozmawiają Agnieszka Sabor i Marek Zajac." *Tygodnik Powszechny*, 17, 2002.

22 Sigmund Freud, *Totem and Taboo. The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. 13 (London: The Hogart Press, 1958), 33.

The four types of repression mentioned above constitute an important, but relatively underrepresented pathology of thought, maintained by Polish historians in the Jedwabne debate. More common, more serious and at the same time more difficult to notice was the position of “professional paralysis,” represented by mainstream experts who expressed their views in public. The complex reasons for assuming this stance are rooted in this group’s academic mentality, and they manifest as compliance with peculiarly understood rules of professionalism. The remaining part of this chapter will be devoted largely to the examination of that position.

Poland as the sick man of Europe

According to the classical definition, trauma causes the splitting of “affect,” or sensibility, and “cognition,” or the powers of representation. “One disorientingly feels what one cannot represent; one numbly represents what one cannot feel.”²³ When analyzing the history of the debates around the books by Goldhagen and Gross, one can hardly resist the impression that the public and the historians constitute in fact two disconnected aspects of one person suffering from postmemory. With precision, these aspects have been divided into “affect” and “cognition” in such a way that the entirety of the former has found itself on the side of the public, and the entirety of the latter on the side of the historians.

What illness is concealed within the postmemory of this “suffering individual”? It is not enough to suggest that this is the condensed trauma of war, gathering into itself several years before its outbreak and a few dozen years after its end. This illness is in fact a tangle of traumas, and the postmemory of this “individual” consists in fact of several, mutually hostile but closely entangled memories.

On the one hand, we have the Jewish memory of anti-Semitism, intensified in the years immediately preceding the war, as well as the tragedy of the Jews of Poland, assimilated and unassimilated ones, abandoned in the ghetto both by the nation they chose and by the “chosen people,” who at the time were just as unwilling to help. Then we have the *Shoah*, and, after the war, a series of expulsions, interrupted only by several periods of illusion.

On the other hand, there is Polish memory, an equally complicated memory of those “betrayed at dawn.” Here the list of betrayals is longer, and those responsible less inclined to do penance. On this list, apart from the Germans and the Russians, are also Poland’s closest allies from September 1939 and from the Yalta period; allies not only passively accepting the Stalinist annex-

23 *Writing History, Writing Trauma*, 42.

ation of Poland but also, as the story of the “Katyń lie” has proven, actively supporting it. One can debate whether the Jews, at this moment making an appearance on the list of traitors, really were at fault here (first in the autumn of 1939 seen as “welcoming the Bolsheviks with bread and salt”, then perceived as the “Judeo-commune” and the “torturers from the UB”). The vehemence with which Jews are often accused suggests that other grievances, incommensurably greater and much more difficult to articulate might also be vented in these accusations.

What is striking here is the symmetry between the “two memories” and “two truths” mentioned before and their sneering denials. As much as the “memory/truth” position is mobilized by the “Auschwitz lie,” its denial is affected and nourished by the “Katyń lie.”

In the debate over *Neighbors*, these separate memories collided and mutually displaced each other, with each loudly claiming exclusivity. The “individual” within whom this collision took place fell ill, and his illness was expressed in the fissure of “affect” and “cognition,” which have now become so fundamentally split, as we said before, between the public and the historians. As much as the public identified itself either with the victims or with the perpetrators of the Jedwabne massacre, the position of professional historians resembled the post-traumatic paralysis.

If we were to extend further this comparison of the Jedwabne debate with the psyche of a traumatized individual and ask about the possibility of therapy for the patient, the prognosis would likely depend on delivering a cure which could jolt them out of their stupor on one hand, and instill in them a capacity for critical thinking on the other. If we were to suddenly imagine another, better world, this cure could take the form of what may sound like a joke in the context of the present historical discourse: empathy.²⁴

Let us first establish what such empathy is not. It is not a full identification, some kind of unconditional “sympathy,” through which, however noble the intentions, the other is forfeited in order to be replaced by a sympathetic doctor, unwittingly appropriating someone else’s voice and attributes. In contrast to this kind of “sympathy,” empathy would be a commonality of feeling, in which no one would play the part of the doctor, and the healing factor, that which repairs the traumatic fissure, would involve caution and respect, as well as the awareness that someone else’s overwhelming feeling will never become our own. By no means an automatic compromise, such empathy

24 In his postulates regarding both “writing about trauma” and “writing trauma,” LaCapra alludes to the understanding of empathy in terms of “heteropathic identification” (*Writing History, Writing Trauma*, 40).

might consider the claims of both sides of the debate, while never leveling the differences between them.²⁵

This could be the *happy end* of postmemory. Thanks to the mediation of empathy, the affectation of the public and the cognitive powers of the historians could communicate with each other once again. The public would enrich itself with a “critically tested, empirically accurate, accessible memory” and historians would regain their lost feeling. Unfortunately, this sounds rather like a well-known verse of the Psalms (“Mercy and truth have met each other: justice and peace have kissed each other,” Psalm 85, 11), and is no doubt just as difficult to put into practice.

Silencing the (voice of the) victims

All this is related above all to the power of our ideas as to what exactly the practice of history should entail. The view that “the historian should be at the same time a critical intellectual,” that the “truth claims are necessary but not sufficient conditions that must be cogently related to others dimensions of historiography,” and indeed that the search for truth should be accompanied by an “empathetic, responsive understanding and performative, dialogical uses of the language,”²⁶ might, in Poland, provoke laughter rather than interest. Scholars put a considerable methodical effort into *not knowing what they know* and *not feeling what they feel*. If their sensitivity is indeed “suppressed,” this is definitely because they try to meet the requirements of their profession to the best of their ability.

Andrzej Paczkowski’s instructive article entitled “The ‘Neighbors’ Debate: An Attempt at an Introductory Typology”²⁷ might provide an instructive example. This typology, listing the four main positions around which last year’s debate over Gross’s book was conducted, is irreproachable, in the sense that the scholar does not reveal his own passions. The views of the author, one of the most important historians of the contemporary world, remain concealed. He applies this strange technique of invisibility also to the very subject matter of the debate he is engaged in classifying. Because it is discussed in such a way that the source from which the voice itself arrives cannot be perceived, it is impossible to really know what the debate is about: there are some Poles, some Jews,

25 “With respect to historical trauma and its representation”, writes LaCapra, “the distinction between victims, perpetrators and bystanders is crucial. The ‘victim’ is not a psychological category. It is, in variable ways, a social, political and ethical category” (*Writing History, Writing Trauma*, 79).

26 *Writing History, Writing Trauma*, XII,

27 Andrzej Paczkowski, “Debata wokół «Sąsiadów». Próba wstępnej typologii.” *Rzeczpospolita*, 24.03.2001.

some Germans, their motives, yet nothing is referred to by its own name. The author only once decides to speak for himself--in a clarification concerning . . . the ethnic background of the author of *Neighbors*. This departure from the rules governing the text seems to be a slip of the tongue--but, as it often happens with slips of the tongue--it touches the very heart of the matter.

In Poland, a public clarification of whether someone is Jewish or not is still hugely significant. When Andrzej Paczkowski “defends” Gross, in the same way as Archbishop Gocłowski once “defended” then Prime Minister Tadeusz Mazowiecki, he behaves according to the rules of this discourse. I do not intend to impute bad intentions to Paczkowski. I would only like to show that, despite having the best intentions, even the most restrained historian is subject to social conditioning. The more he disputes this, the greater a role this conditioning plays.

Dominick LaCapra sheds interesting light on a similar kind of negation. The aim of self-censorship evident in the work of historians with formalist and positivist tendencies, is, in his view, to “deny one’s transference implications in the problems one treats--and those involved in them--through extreme objectification.”²⁸ In the classical Freudian understanding, transference is expressed through repetition or playing out in one’s own language of the processes occurring in the sphere of the subject of study. However shocking this might sound to the Polish ears, untrained in the ways of psychoanalysis, in historiography such relations of transference take place not only between the scholars themselves, but also between the scholars and historical figures and processes that occurred in the past. On a certain level--we can think here, for example, of legal experts and historians--“there’s that tendency to repeat which, if not confronted, tends to take place in a blind and unchecked manner--to return as the repressed or to recur as the dissociated.”²⁹ This is an inevitable phenomenon, beyond anyone’s conscious control. The problem lies not in the fact that it occurs at all, but in how it must be contested.³⁰

In the sphere of historical taboo, the human psyche demonstrates an almost telepathic neglect of distance and a resistance on the level of consciousness. It treats all past situations as simultaneously present, all the more so the more forcefully they are repressed.³¹ In the stories told by even the most dispassionate historians of the Holocaust, echoes of the analyzed horrors resound ceaselessly,

28 *Writing History, Writing Trauma*, 78.

29 *Writing History, Writing Trauma*, 143.

30 *Writing History, Writing Trauma*, 36.

31 This is what Freud says about the return of repressed psychological content: “Distance is of no importance in thinking . . . what lies furthest apart both in time and space can without difficulty be comprehended in a single act of consciousness.” *Totem and Taboo*, 85.

and stray words, value judgements and allusions surface throughout the text. Historians take part in these seances, alternating between two roles: that of the witness, scourged by guilty feelings (and attempting to drive them out, the four strategies of countering historical taboos being useful here), and that of the perpetrator of evil, the demon or trifle in the hands of the “dictate of history.” If even historians take the rare step of identifying with the victims, in order to avoid accusations of partiality (it is interesting that only foregrounding the voice of the victims is regarded as biased), they are unable to either accept or reveal their intentions, so that the points of view that remained unrepresented in their accounts are filtered into ever new arenas of postmemory, while the mills of myth turn on relentlessly.

Neglecting the voice of the victims is, according to LaCapra, a pathological expression of otherwise understandable defense mechanisms, unconsciously applied by historians. These mechanisms play an important role, protecting the scholar’s territory from the invasion of substance that exceeds his or her levels of resistance. However, when the scholar does not realize in time that he or she is approaching a breaking-point, the process takes on the characteristics of a pathology, metamorphosing into the “silencing” of the victims and other narrative techniques, which will be dealt with below.

Suppressing the voice of the victims is not only a routine characteristic of historiography, but *par force* also that of the justice system. This can be clearly seen in the postwar trial of the murderers from Jedwabne, during which, as Andrzej Rzepliński says, “the victims make no appearance whatsoever. . . , the surnames and names of these people receive no mention. Even when one of the victims is in the courtroom, he is not treated like a victim.” “The avoidance of bias” and the “quest for absolute objectivity” have their price. In the course of the same trial, the “neglect of the victim’s voice” is not only a linguistic maneuver; it becomes quite simply the “neglect of the victim”. Andrzej Rzepliński writes: “There was no exhumation. In this trial, there were no victims. The crime supposedly consisted simply in the inhabitants of Jedwabne chasing the Jews into the market square, and detaining them for a little while. The burning of the Jews is not mentioned in the verdict.”³²

Suppressing the (voice of) the victims, especially when they belong to an ethnic minority, is not a characteristic of only Polish historiography. The conservative schools of historiography developed over the course of the 19th century in Germany and other European countries, engaged as they were in the building and consolidation of respective national identities, never allowed victims to have

32 “Ciszej nad tą zbrodnią,” conversation between Piotr Lipiński and Andrzej Rzepliński. *Gazeta Wyborcza*, 20-21.07.2002.

a voice. Only writers of Walter Benjamin's stature could bring themselves to criticize history's identification with the strong. In his seminal work *Über den Begriff Geschichte*, Benjamin proposes to ask "with whom the adherents of historicism actually empathize. The answer is inevitable: with the victor.... There is no document of civilization which is not at the same a document of barbarism. And just as such a document is not free of barbarism, barbarism taints also the manner in which it was transmitted from one owner to the other."³³

"You don't write history by going on pub-crawls."

LaCapra notes that, to some degree, as historians dispute the fact of transference and reject the "affective component in understanding.... in the form of empathy", they also object to the suggestion that, in relation to the past they themselves play the part of witnesses.³⁴ They will be all the more reluctant to encourage, collect and co-create oral testimonies.

As the statement below demonstrates, the reason why oral testimonies were neglected by Polish historians for so long can indeed be found in a peculiar idea about professional standards: "Gross couldn't understand," writes Tomasz Szarota, "why no one had previously dealt with the issue of Jedwabne--it was enough, he said, to make your way there, go to a bar and talk to people. To this, I answer: you don't write history by going on pub-crawls. It is in fact a question of professional standards."³⁵

It is not difficult to reconstruct the reasons for the scholar's aversion to a pub version of *oral history*. Everyone who has gone on "pub-crawls" knows that participating in the formation of oral testimony engages us to a far greater degree than what is allowed by the standard model of historical investigation. Historians are reluctant to engage in a conversation, because all its forms, even an interview or an examination (not to mention a chat over a glass of vodka), expose *both* participants. Under no circumstances should one stop at this form of historical investigation, but the self-righteous rejection of an opportunity to become acquainted with what people in a pub chat about, and, by extension, with the freely expressed self-consciousness of a group, cannot be rationally explained.

33 Walter Benjamin, "O pojęciu historii" [Über den Begriff der Geschichte]. In: *Anioł historii*. Ed. H. Orłowski (Poznań 1996), 417. English translation from Walter Benjamin, "Theses on the Philosophy of History." *Illuminations*. Ed. Hannah Arendt. Trans. Harry Zohn (London: Fontana, 1973), 248.

34 *Writing History, Writing Trauma*, 97.

35 "Jedwabne bez stereotypów...."

Krzysztof Czyżewski told me of the expression “*Czarshiya zna*” popular in postwar Yugoslavia, which broadly translates as “it is said in the street that. . . .” You don’t have to be an ethnographer to appreciate *charshiya*. Reading crime novels will do.

Someone who talks to a victim, a perpetrator or even a witness of a crime, is much less likely to emerge from this conversation unchanged than someone who sits in the silence of the archives, reading the minutes of an interrogation written in the third person. Even someone who just listens in cannot help but discover the huge significance of the way in which questions are asked, and from there it is not that hard to grasp and appreciate the “affective component in understanding. . . in the form of empathy.” Just as it is possible to cajole certain answers and information from interlocutors by posing carefully chosen, competent questions, it is also easy to intimidate them and discourage them from revealing the facts, especially the facts that carry psychological weight. The words of Leon Kieres, the director of the Institute of National Memory, are illustrative here: “My own professional experience allows me to ascertain that what witnesses are willing to reveal, depends in a large part on the personality of the individual collecting their stories.”³⁶ Someone who neglects to ask certain questions of themselves will never see these questions answered.

Is the sensitivity of historians suppressed?

How does all this relate to the professional self-consciousness of historians? Hayden White’s statement that professional historians constitute an “extreme example of repressed sensibility” continues to be regarded in Poland as a sneer not worthy of serious attention.³⁷ If we were, however, to get used to the idea that some phenomena elude our conscious control, that there are forces that we can only overcome when we are willing to acquaint ourselves with them, many will agree, after giving it some thought, with White’s provocative statement. Dominick LaCapra describes the state of affairs where the discipline of history today can be described as a continuum, with the radical constructivists such as H. White or F. Ankersmith on one end—whose supporters are rather difficult to find in Poland—and historians subscribing to the “self-sufficient research model” on the other. The latter category represents the bulk of Polish historians. LaCapra attributes five distinguishing characteristics to those belonging to the latter category (which, for the purposes of simplicity, we will call “positivist”):

36 Leon Kieres, “Introduction” to Jacek Żakowski, *Rewanż pamięci* (Warsaw: Wydawnictwo Sic!, 2000), 5.

37 *Writing History, Writing Trauma*, 5.

- A sharp demarcation between the subject and the object of study,
- A tendency to conflate objectivity with objectivism,
- The identification of historical understanding with causal explanation,
- The denial of transference (i.e., of the implications of the events described for the scholar's own circumstances, both personal and professional ones), as well as the potential of the observer to influence the subject of study,
- "The exclusion or downplaying of a dialogic relation to the other recognized as having a voice or perspective that question the observer or even place him or her in question by generating problems about his or her assumptions, affective investments, and values."³⁸

I have already referred to LaCapra's hypothesis that the fear of reflection, methodological circumspection and the detachment observed in traditional historiography derive from a fear of the trauma, to which the scholar is inevitably exposed. Just as a surgeon puts on his scrubs before performing an operation, so does the historian don a kind of armor, which protects his personal space from the invasion of threatening information.³⁸ Another attribute of a similar stance would be the quest for maximum objectivity, as expressed in:

- The reification of the subject studied, with the desire to place it at a maximum distance (the tabooization of language, the unwitting adoption of the perpetrators' language),
- The elimination of the voice of the victims (in the context of the Jedwabne debate their language was referred to as the "language of misery"³⁹),
- A preference for the "self-explanatory" testimonies left behind by the perpetrators (cf. the intensive search in the archives of Ludwigsburg for a film allegedly shot by the Nazis in Jedwabne, or for the traces of Birkner's "Schaper's commando," which was operational in the area, or in fact of any other commando),
- Focussing on the perpetrators.

It becomes relevant to ask how much of a chance to attain objectivity a scholar has if he is engaged in a supposedly "objective" selection of sources and decides to isolate himself from at least half of what constitutes reality. There is also the question whether, if this scholar had not so quickly switched off all "feeling," he would really be satisfied with the formation of the unconscious *fascination*—that arises as a result of the proportion of voices allowed to be heard—between himself and his reader on the one hand, and the perpetrators of evil on the other.

38 *Writing History, Writing Trauma*, 40.

39 See M. Ptaszyński, "Historycy na stos? Polemika z Joanną Tokarską-Bakir." *Krytyka Polityczna*, no. 1: 2002.

Heroic and non-heroic death

As a demonstration of the costs incurred in suppressing sensibility, as well as of the fact that the “return of the repressed” touches even the most conscientious of investigators, let us offer one striking example from a conversation between Jacek Żakowski and Tomasz Szarota. It begins with an assertion by Żakowski: “It’s obviously very difficult to imagine, but one thing that might make us think a lot about the concentration of terror and fear is the fact that in the first days--before the Gestapo arrived--it was not only the Poles that looked on idly as crimes were being committed against the Jews. Other Jews did as well.” [Tomasz Szarota’s answer:] “I’m not going to try and explain this. One can, of course, refer to negative stereotypes. But stereotypes never explain history, though they often falsify it. Nevertheless it’s difficult to imagine--and Gross also doesn’t attempt to explain this in his book--why 1,500 healthy able-bodied persons didn’t try to defend themselves, or even escape, when being led to their deaths by less than one hundred people armed only with clubs.” And further: “In his book, Gross describes a situation which might shed some light on this mystery. This is the story of Michał Kuropatwa, a Jewish coachman, who during the Soviet days sheltered a Polish officer. Before the gate of the barn someone pulled him from the crowd to save his life. He chose death with the others. Gross compares Kuropatwa’s decision to the stance taken by Janusz Korczak⁴⁰ without reporting the words, which, according to the witnesses, Kuropatwa uttered at that time: ‘Where the Rabbi goes, I go too.’ It would be worth grasping fully these words in order to understand the phenomenon of Jedwabne.”⁴¹

Tomasz Szarota seems to suggest that “to understand the phenomenon of Jedwabne,” it must first be clarified that Jews were themselves responsible for the fact that they died in such large numbers, and that the deed of Michał Kuropatwa should not be compared to that of Janusz Korczak, because someone who blindly follows his Rabbi does not deserve such a comparison. In his interpretation of the “Jedwabne phenomenon,” Tomasz Szarota follows in the footsteps of those who--sometimes out of malice, but more often from self-pity--have been accusing and stigmatizing the victims. Similar accusations have appeared from time to time from within our Christian tradition, a tradition of the people who, after all, were never victims themselves. Excluding the others, differentiating between heroic and non-heroic death, our compatriots have

40 Janusz Korczak was a director of the orphanage in the Warsaw ghetto, who chose to follow the children under his care to the extermination camp; see Chapter 6, “St. Korczak of Warsaw” by Terri Ginsberg, in this volume).

41 *Rewanż pamięci*, 133.

determinedly excluded themselves and their own historical tragedies, thus unconsciously repeating the act of segregation which once gave rise to the Ghetto and the Holocaust. It is not a good sign if today's historians also give in to a similar "repetition compulsion."

Many years ago Maurycy Handelsman placed upon the scholar the "duty of omniscience," advising him "introspection", and recommending "psychology and logic" as methodologically indispensable.⁴² Today, the "duty of omniscience" has gone astray somewhere, "introspection" has been subordinated to common sense, and the historian knows so-called psychological truths and stereotypes from his own experience. He does not bother to consult books either by LaCapra or by Sander L. Gilman, a distinguished scholar of stereotypes. In this situation it is hardly a surprise that he should move from the position of the scholar to that of the informer.

Historians' club

The ideas of historians about what it is that should constitute veracity in the conduct of their discipline often coincide with what Hans-Georg Gadamer identified as the most treacherous of illusions: the illusion of cognitive neutrality. It becomes a factor that leads scholars to succumb as much to the influence of historical taboos, as to their personal prejudices and stereotypes, effectively exposing them time and again to the temptation of cynicism. Ostensible neutrality, depending on the suppression of that which one really thinks and feels, leads to an attack by surprise. Prejudices return, only strengthened, and the forces which might be used to recognize them are now engaged in the masking and rationalizing of opinions with which the scholar does not wish to part. The European philosophical tradition knows this danger well and terms it *vis a tergo*--a blow from the least expected direction. It is indeed under its influence that the stance recommended by Tacit--*sine ira atque studio*--turns into its opposite--into the abandonment of the critical stance and semi-conscious rationalizations of wrongdoing.

The historian has incredible power in Poland. He is held in high esteem, alongside the Romantic poets, whose significance has been rightly compared to the importance of the prophets in ancient Israel (Józef Czapski). Great indeed is the responsibility of the Polish historian.

The historian is someone who has been entrusted with the treasure of identity, who has to carry it through the tumult and be its savior. For this treasure not

42 Maurycy Handelsman, *Historyka. Zasady metodologii i teorii poznania historycznego* (Warsaw, 1928), 1, 21, 34.

to be lost, however, it is not enough to hide it carefully. Buried money molders away, the currency is devalued, and the metal parts of jewelry become covered in rust. Our historians so rarely examine the deposit, that--as a person of little faith--I have begun to doubt that during my lifetime one of them might ever bring himself to perform this task. And the thought has not even crossed my mind that they could abandon not only the historical taboo, but also question the very "principles of discretion" operating in their club. Within the framework of this rule, to admit that the events with which the scholar deals exercise any influence on him--move, terrify, haunt him, lead him to abandon his subject of study, or, God forbid, to change his methodology--is fundamentally unimaginable. All these things are left to sociologists and women, because the sociologist is to the historian what woman is to man.

Jan Gross's contribution consists in having had the courage to grasp the role that the historian plays today in freeing the experiences trapped in the realm of postmemory, and in following with the deed that it was his duty to perform. For this, one can either eject him from the historians' club, or change the club's rules.

On the matter of the rules I will also add that the rule of discretion ("let us rather not say anything about ourselves"; attributed to Paul Natorp) originally appeared in Europe as a signifier of the aristocratic ethic, as opposed to the bourgeois *savoir-vivre*. Its function was to temper narcissism, rather than to avoid risk or to conceal that which one has in one's mind or conscience. In the two later examples it would in fact conflict with the higher code of veracity. Meanwhile, in the bourgeois version of this code, what the ethic of the previous eras had regarded as reproachful has begun to be regarded as honorable: the concealment of what one really thinks and who one really is. In combination with the ideology of positivism this rule of discretion thus understood became a veritable poison of the soul (not to mention the body). The permanent splitting of "affect" and "cognition" is its product.

I have heard a number of times that discretion has been unmasked as a "product of the male ascetic tradition," a symptom of a "desire to surpass the body in the search for the truth."⁴³ Never before, however, has it come to me with such force as when it is applied to the relation between freedom and knowledge. I can understand now how someone who "surpasses the body" in the search for truth can trip over someone's corpse without noticing it is even there. And how, turning "professional paralysis" into a norm, he changes history into a "tale told by

43 See Robin Schott, "Whose Home is it Anyway. A Feminist Response to Gadamer's Hermeneutics." In: *Gadamer and Hermeneutics*, ed. Hugh J. Silverman (New York: Routledge, 1991), 203.

an idiot – full of sound and fury, signifying nothing.”⁴⁴ When a book like *Neighbors* appears in a world dominated by such a vision of history, and in its wake comes “post-traumatic madness”, this should be interpreted not as a symptom of illness but as a sign of health, or even, in the sense of the term used by the writer Hanna Krall, as “proof of existence.”⁴⁵

Translated by Michał Murawski

44 William Shakespeare, *Macbeth*, V, 6.

45 Hanna Krall’s phrase, in her book *Dowody na istnienie* (Proofs of existence), Poznań: Wydawnictwo a5, 1996. [Editor’s note]

Die Besonderheiten des antisemitischen Diskurses

Michał Głowiński

Der antisemitische Diskurs ist eine der Ausprägungen des nationalistischen Diskurses, zeichnet sich jedoch durch solch eine Vielzahl von Eigenschaften aus, die nur (oder vor allem) für ihn selbst charakteristisch sind, dass er leicht von letztgenanntem abgegrenzt und als weitgehend gesonderte Erscheinung betrachtet werden kann. Für den nationalistischen Diskurs mit seinen verschiedenen Erscheinungsformen und Versionen ist bezeichnend, dass partikuläre Faktoren, die sich aus lokalen Gegebenheiten und der jeweiligen gesellschaftlichen Situation ergeben, eine große Rolle spielen; diese sind natürlich auch im antisemitischen Diskurs nicht völlig ohne Bedeutung, stehen jedoch nicht zwangsläufig im Vordergrund. Sie können ihn begründen und in seiner Art beeinflussen – was übrigens die Regel ist –, sind aber nahezu immer in das eingebettet, was gewissermaßen unabhängig von ethnischen Grenzen und Sprachen stattfindet, beziehen sich somit auf gängige Motive und Argumente, es überwiegen verschiedenste Internationalismen, und das, was in Polen an der Wende vom 19. zum 20. Jh. ein beliebiges Mitglied der „Endecja“¹ beispielsweise über den *Talmud*, jüdische Verschwörungen oder von den Juden ausgehende Bedrohungen geschrieben haben konnte, unterschied sich möglicherweise in nichts von dem, was in Frankreich der Anhänger der „Action Française“, in Deutschland das Mitglied einer rechtsextremen Bewegung und in Russland der orthodoxe Glaubensfanatiker und Befürworter der Pogrom-Praktiken der „Schwarzen Hundert“² verkündet haben mochte. Sicherlich, niemand hat je den Schlachtruf „Antisemiten aller Länder, vereinigt euch!“ eingeführt – dennoch lässt sich die weitgehende Analogie von Gesinnungen und Handlungen nicht übersehen. Sie rührte mit Sicherheit nicht allein daher, dass der Gegenstand der Angriffe und des Hasses eine Gemeinschaft war, die in mehreren verschiedenen Ländern, in der Diaspora inmitten verschiedener Nationen lebte, die an mehreren verschiedenen Orten gegenwärtig war. Sie resultierte vor allem aus der tiefen Verwurzelung des Antisemitismus in der Kultur, der Religion und der Geschichte.

Als erste, wenn auch vielleicht nicht wichtigste Besonderheit dieses Diskurses möchte ich die Tatsache anführen, dass sein Gegenstand nicht von vornherein definiert sein muss, sondern als einigermmaßen frei angesehen werden kann.

1 „Nationaldemokratie“ (Narodowa Demokracja – ND), nationalkonservative Bewegung in Polen, die vom Ende des 19. Jh. bis nach dem 2. Weltkrieg bestand; A.d.Ü.

2 „Bund des Russischen Volkes“ (1905-1917), antikommunistische, antiliberalen und antisemitische russische Organisation, auch „Schwarzhunderter“ genannt; A.d.Ü.

Nicht immer ist die Kategorie des „Juden“ direkt gegeben; er ist nicht einfach eine Figur, auf die man mit dem Finger zeigen kann, sondern stellt ein ideologisches Konstrukt dar, und in solchen Fällen ist die reale Existenz des Gegenstandes nicht zwingend notwendig, ist in vielen Situationen nicht einmal angezeigt. Einer der Nazi-Würdenträger, wahrscheinlich Göring, soll verkündet haben: „Wer Jude ist, bestimme ich“. In dieser Äußerung zeigte sich unzweifelhaft der Hochmut eines Mannes, der die Macht besaß, frei über das Schicksal anderer Menschen zu entscheiden; es war mit Sicherheit nicht nur ein Scherz, wie ihn sich totalitäre Herrscher erlauben können. Des Weiteren drückte diese Äußerung eine gewisse Tradition aus, denn auf die Frage „Wer ist Jude?“ gab es nicht nur eine, und auch keine eindeutige Antwort. Und mit Sicherheit ging es bei der Vielzahl von Klassifizierungen nicht um Präzision, es trat darin vielmehr ein gewisses Paradox zutage: Die Beliebigkeit existierte hier neben einem ausgeprägten, im Falle der Rassentheorien geradezu extremen Determinismus, gibt es doch da, wo die Biologie ins Spiel kommt, keine Möglichkeit der Wahl, ist alles ohne Einschränkung von vornherein festgelegt. Ein Jude muss in dieser Art Diskurs nicht unbedingt eine Person sein, die sich selbst als Jude sieht; ein Jude kann auch jemand sein, der sich nicht als solcher bezeichnet, der nicht zur jüdischen Gemeinschaft gezählt werden will, und das ist bei Weitem kein so seltener Fall, wie es scheinen mag. Manchmal ist die Existenz realer Juden nicht einmal notwendig³. Diese Beliebigkeit zeigt sich des Weiteren in konkreten Situationen und in Texten ganz unterschiedlicher Art. Der Priester und Professor Waldemar Chrostowski⁴ behauptete in seiner allseits bekannten, stark antisemitisch gefärbten Predigt, die er vor einigen Jahren in Tschenstochau vor einer Gruppe Militäreelsorger hielt und die anschließend im Internet und in der Monatsschrift *Midrasz*⁵ publiziert wurde, es gebe die guten biblischen Juden und die bösen talmudischen Juden. Sich um Einigung bemühen müsse man nur mit den ersten – hier tritt lediglich das kleine Problem auf, dass es sie seit Jahrtausenden nicht mehr gibt. Geblieben sind demnach nur die verabscheuungswürdigen, die talmudischen Juden.

3 Siehe z.B. den Artikel von Alina Cała, Dariusz Libionka, Stefan Zgliczyński: Antysemityzm bez Żydów i bez antysemitów, Patologia antysemityzmu w Polsce w 1999-2001 r. (Antisemitismus ohne Juden und ohne Antisemiten. Die Pathologie des Antisemitismus in Polen in den Jahren 1999-2001). In: *Nigdy Więcej!* (Niemals mehr!) 13, 2003.

4 Waldemar Chrostowski (*1951): polnischer katholischer Priester, Professor der Theologie an der Kardinal-Stefan-Wyszyński-Universität in Warschau, Bibelwissenschaftler, Vorsitzender des Vereins der polnischen Bibelwissenschaftler und ehem. Vorsitzender des Polnischen Rates der Christen und Juden; A.d.Ü.

5 *Midrasz* (Midrasch): jüdische gesellschaftlich-kulturelle Zeitschrift, hrsg. in Warschau; A.d.Ü.

Natürlich darf man den Unterschied nicht vergessen, der zwischen dem Nazi-Verbrecher und dem heutigen (selbst dem fanatischsten) Moralprediger besteht, der ohne die geringsten Skrupel seine Hasslehren verbreitet. Aber ebenso wenig darf man gewisse Elemente verschweigen, die beide verbinden, denn sie sind das konstitutive Element dieser Art von Diskurs und damit auch dieser Art von Denken. Daraus, dass es sich bei „dem Juden“ um ein ideologisches Konstrukt handelt, ergibt sich etwas überaus Wichtiges: Der Gegenstand des antisemitischen Diskurses in all seinen Ausprägungen kann nie die konkrete Person sein, wenn diese als individueller Fall behandelt wird, der keinen Bezug zu der Gemeinschaft hat, aus der er stammt oder in der er existiert. Über die konkrete Person kann man die schlimmsten Dinge sagen, sie in Grund und Boden verdammen – in dieser Perspektive ist das tatsächlich ohne Bedeutung, da eine Äußerung, in der es nur um die Einzelperson geht, nicht als antisemitisch einzustufen ist. Grundlegendes Charakteristikum dieser Art von Diskurs ist, dass er, da ein ideologisches Konstrukt entworfen wird, den individuellen Fall nicht kennt, das Individuelle tritt hier im Wesentlichen als verallgemeinerbares Material auf oder bietet Anlass zur Schöpfung von Verallgemeinerungen; die singularische Verwendung des Substantivs „Jude“ deutet darauf hin, dass es hier viel eher um einen Repräsentanten der Gemeinschaft geht als um eine bestimmte Person.

In diesem Diskurs üben große Qualifikatoren ihre Wirkung aus, sie stellen eines seiner Hauptelemente dar. Noch einmal in aller Deutlichkeit: Ein als „Jude“ bezeichnetes Individuum ist dieser Auffassung nach nicht einfach ein Jude, sondern ein Repräsentant der jüdischen Gemeinschaft, die Verkörperung deren negativer Eigenschaften, die Personifizierung all dessen, was für diese charakteristisch sein soll. Und somit ist, selbst wenn von einem konkreten Juden gesprochen wird, die Rede von den Juden allgemein, der Einzelne kann stets nur eine Art Exemplum sein.

Als zweite Besonderheit des antisemitischen Diskurses möchte ich anführen, dass er immer demaskatorischen Charakter hat, genauer: demaskatorisch-anklägerischen Charakter. Sogar dann nämlich, wenn er als zumindest einigermaßen objektive Argumentation erdacht oder sogar zu einem den Regeln der Wissenschaftlichkeit entsprechenden Text stilisiert wurde (was nicht selten der Fall ist). Gewöhnlich geht es dabei nicht um die Vermittlung überprüfbarer Wissens, sondern darum, bestimmte Ansichten oder Interpretationen aufzuoktroieren. Dies geht mit einer eindeutigen Haltung des Subjekts einher: Es fühlt sich verpflichtet, die Wahrheit über diese Gemeinschaft weiterzugeben, eine Wahrheit, die mühevoll erarbeitet wurde, da das wahre Wesen dieser verhassten Gruppe immer versteckt ist und streng geheim gehalten wird. Es ist seine Pflicht, aufzudecken, wie die Dinge tatsächlich aussehen, das verlogene Deckmäntelchen herunterzureißen, die Lügen ans Tageslicht zu bringen – mit

anderen Worten: zu zeigen, wer die Juden wirklich sind und warum sie eine solche Bedrohung darstellen (für unsere Nation, die Christen, die arbeitende Bevölkerung in Stadt und Land, für alle anständigen Leute usw.). Und hier sind nun die beiden grundlegenden Eigenschaften dieser demaskatorisch-anklägerischen Rhetorik zu beachten. Wo sie herrscht, wird keine Erklärung gefordert, woher das Wissen zu dem betreffenden Thema stammt, welchen Quellen es entnommen ist. Diese Rhetorik verlangt im Prinzip keine rationale Legitimation, und sollte es doch dazu kommen, so haben die angegebenen Wissensquellen höchst vagen, oftmals gar phantastischen Charakter (hier lebt u.a. die der Literatur seit Jahrhunderten bekannte Konvention des plötzlich aufgetauchten Dokuments auf, eines wie z.B. die Sitzungsberichte jüdischer Führer; ich spiele hier natürlich auf die *Protokolle der Weisen von Zion* an). Ohne Einschränkung gilt die Regel, dass der als Autorität angesehene Erzähler glaubwürdig sein muss aufgrund der bloßen Tatsache, dass er geheimes Wissen über die Juden enthüllt, dass er vor deren niederträchtigen Manipulationen und Absichten warnt oder rundweg Alarm schlägt.

Damit verknüpft ist eine Erscheinung von ungemeiner Reichweite. Innerhalb des antisemitischen Diskurses ist es erlaubt, alles erdenkliche Schlechte über die Juden zu sagen und ihnen für alles Erdenkliche die Schuld zu geben. Hier gibt es natürlich eine Reihe traditioneller, seit Jahrhunderten verbreiteter Anschuldigungen: Gottesmord, Kindestötungen und Verwendung des Blutes zum Backen von Matze, Hostienschändung, Brunnenvergiftung u.ä. Auch in der heutigen Welt sind diese traditionellen Motive noch teilweise anzutreffen, spielen aber eine geringere Rolle als früher; die Liste der Anschuldigungen ist jedoch offen. Der Priester und Professor Jerzy Bajda⁶ verkündet bei *Radio Maryja* gänzlich ungehemmt, die Juden trügen selbst die Schuld am Holocaust, da sie Hitlers „Prätorianergarde“⁷, seine Leibgarde gewesen seien. Und in der rechtsextremen Presse kann man immer wieder lesen, die Juden hätten das Pogrom von Jedwabne⁸ selbst eingefädelt, um vom Land Polen Entschädigungen in Milliardenhöhe (Dollar) fordern zu können. Diese auf keinerlei Fakten basierenden Behauptungen haben manches Mal schlichtweg verwun-

6 Jerzy Bajda (*1928): polnischer katholischer Kaplan, Professor, Inhaber des Lehrstuhls für Moralthologie von Ehe und Familie beim Institut für Familienstudien in Lomianki; A.d.Ü.

7 Hier beziehe ich mich auf einen in Tadeusz Rydzysks *Radio Maryja* gesendeten Text. Ausschnitte daraus veröffentlichte die *Gazeta Wyborcza* in der Rubrik „Radio Maryja o Żydach“ (Radio Maryja über die Juden) 197 [5505], 24. August 2007.

8 Massaker im ostpolnischen Dorf Jedwabne im Sommer 1941, bei dem die katholischen Einwohner ihre jüdischen Nachbarn verbrannten; A.d.Ü.

derlichen Charakter. Feliks Koneczny⁹, der ideologischer Mentor und Vorbild nicht nur der Familie Giertych¹⁰, sondern auch eines großen Teils der einheimischen extremen Rechten war, behauptete in seinem während der Besatzungszeit verfassten Werk *Cywilizacja żydowska* (Die jüdische Zivilisation) allen Ernstes, Hitler habe sich, als er die Weltherrschaft anstrebte, an von Juden erstellten und praktizierten Mustern orientiert. Man kann also sagen, dass der antisemitische Diskurs, so betrachtet, eine Domäne der unbegrenzten Möglichkeiten ist, die der Erfindungsgabe seiner Betreiber völlige Freiheit lässt.

Die dritte Besonderheit des antisemitischen Diskurses sind seine eigenartigen kommunikativen Merkmale, also das Verhältnis, zu dem es zwischen Sprecher und Adressat einer Aussage kommt. Der Sprecher äußert sich nahezu in der Regel so, als sei er eine Autorität, die keine Erklärung liefern müsse, wie sie zu einer solchen geworden ist, worauf ihre Position basiert, auf welche Grundlagen sich das vermittelte Wissen stützt. Er ist eine Autorität, weil er sie eben ist – dazu hat niemand etwas zu sagen, diese Sachlage hat niemand in Zweifel zu ziehen. Und er ist eine solche auch dann, wenn er in der Rolle des Agitators auftritt, der vor der breiten Öffentlichkeit dieser bis dahin unbekannte Geheimnisse aufdeckt – sei es, dass er über Verschwörungen oder Geheimorganisationen informiert, die sich anschicken, die Welt zu unterwerfen, und seine Leser zur Wachsamkeit mahnt, sei es, dass er – die Publikationen Feliks Konecznys können hier

9 Auf Konecznys [1862-1949; polnischer Historiker und Historiosoph; A.d.Ü.] Arbeiten v.a. zum Thema seiner Zivilisationstheorie beziehen sich zahlreiche Autoren aus dem Kreis der extremen Rechten, sie sind jedoch auch Gegenstand von Publikationen mit wissenschaftlichen Ambitionen, herausgegeben von ernstzunehmenden akademischen Verlagen. Leider wird darin vollkommen beiseite gelassen, was dieser Autor über die Juden schrieb, seine antisemitische Doktrin wird nicht einmal erwähnt, dabei ist sie, die von extremem Hass und bewusst reproduzierten Vorurteilen trieft, das Gerüst seines Denkens, das Fundament seiner Weltsicht. Leider erfährt auch der Leser des ausführlichen Koneczny gewidmeten Artikels in der von der Katholischen Universität Lublin herausgegebenen *Encyklopedia Katolicka* (Katholische Enzyklopädie) nichts von alledem. Es herrscht auf diesem Gebiet ein allumfassendes Schweigeabkommen, so als gäbe es ein offizielles Verbot, in irgendeiner Weise über dieses Thema zu sprechen. Man kann jedoch nicht umhin, festzustellen, dass das Verschweigen in diesem Falle der Verfälschung und schlichtweg der Lüge dient.

10 Politikerfamilie; Jędrzej Giertych (1903-1992): enger Mitarbeiter Roman Dmowskis, des Begründers der „Narodowa Demokracja“ (Nationaldemokratie); Maciej Giertych (*1936): Mitbegründer der nationalen Partei Stronnictwo Narodowe 1989; Roman Giertych (*1971): Neubegründer der rechten Studentenorganisation Młodzież Wszechpolska (Allpolnische Jugend) 1989, Mitgründer der national-klerikalen Partei Liga Polskich Rodzin (Liga polnischer Familien) 2001; A.d.Ü.

geradezu als Musterbeispiel dienen – seine Ausführungen zum wissenschaftlichen Vortrag stilisiert. Die solcherart gestaltete Position des Sprechers innerhalb des antisemitischen Diskurses steht außer Frage, sie ist eines seiner Fundamente, und zöge man sie in Zweifel, käme das einem Akt des Widerstands gegen ihn als Ganzes gleich. Nicht auszuschließen, dass sich auf diese Weise im antisemitischen Diskurs eine der Haupteigenschaften des autoritären Diskurses im Allgemeinen offenbart. Und zwar deshalb, weil von vornherein davon ausgegangen wird, dass jegliche Diskussion und jeglicher Dialog unmöglich sind. Der Sprecher wird desindividualisiert, für seine Charakteristik und auch für seine Position, ist lediglich wichtig, dass er den richtigen Standpunkt vertritt, kurz, dass er die zutiefst offensichtliche und nicht anfechtbare Wahrheit auf seiner Seite hat, auch wenn nicht alle bereit sind, sie anzuerkennen.

Diese Besonderheiten treten noch stärker hervor, wenn man bedenkt, an welche Art von Adressat sich diese Aussagen richten. Man kann sagen, der Sprecher wende sich einzig und allein an die, welche er für die reell oder potenziell Seinen hält, also nur an bereits Überzeugte und an solche, die sich überzeugen lassen, sei es mithilfe gut formulierter Argumente und treffender, vielsagender Beispiele, sei es durch direkte Schilderung der Gefahren, die Angst und Sorge wecken sollen. Es gilt hier die strikte Trennung zwischen „uns“ und „den anderen“, eine Trennung, die keine Zwischen- oder unbestimmten Zustände erlaubt, die unerbittliche Grenzen setzt. In grammatischen Kategorien ausgedrückt hieße das, die Juden gehörten nicht zu der Sphäre, die das Pronomen „ihr“, sondern zu der, die das Pronomen „sie“ umfasst¹¹. Der antisemitische Diskurs wendet sich nicht *an* die Juden, sondern es wird *über* die Juden gesprochen, sie haben lediglich das Recht, Gegenstand des Gesprächs zu sein, niemals jedoch sein Adressat. Sie befinden sich in der Sphäre dessen, was in dieser Art zu denken

11 Eine andere Sache ist es, wenn Juden im direkten Kontakt angesprochen werden. Es war möglich, eine konkrete Person mit „Du Jude“ anzureden, was nicht nur diese Person de-personifizierte, sondern auch Ausdruck eines mit Verachtung gepaarten Überlegenheitsgefühls war. Diese Praxis ist durch den polnischen Sittenroman des 19. Jh. ausreichend belegt. Als eine der sanktionierten Anredeformen ist sie eine wichtige und interessante Erscheinung und hätte eine detailliertere Beschreibung verdient, steht jedoch nicht in direktem Zusammenhang mit den Besonderheiten des antisemitischen Diskurses. Das Wort „Jude“ wird auch als Schimpfwort gebraucht. Hier ein kleines interessantes, weil untypisches Beispiel, in dem das Schimpfwort mit einer Replik quittiert wird: Der Verfasser der Erinnerungen schreibt: „Als der kleine Tadeusz Ulewicz bei unserer ersten Begegnung in der ersten Grundschulklasse zu mir „Du Jude“ sagte, war ich zunächst verwundert und erwiderte dann: „Du Katholik“ – und war der Meinung, nun seien wir quitt (aus: Jerzy Berent: *Piechotą z Krakowa, Sam o sobie* (Zu Fuß aus Krakau. Über mich selbst). Krakau 1997). Natürlich erwartet niemand, der einen anderen auf diese Weise anredet, eine Entgegnung, sie konnte für den Sprecher also nur überraschend kommen.

und sich auszudrücken die „Judenfrage“ genannt wird. Die Art, wie Juden im antisemitischen Diskurs behandelt werden, unterscheidet sich somit grundlegend von der Art von Texten, mit denen eine gesellschaftliche Gruppe auf eine bestimmte Seite gezogen werden soll, z.B. Menschen, die keiner bestimmten Glaubensrichtung angehören, oder die eine oder andere nationale Minderheit.

Hier kommt eine der grundlegenden Eigenschaften des antisemitischen Diskurses zum Ausdruck: der Umgang mit seinen Hauptakteuren. Es wird ihnen lediglich der Status von Objekten zugebilligt, was sich in einem völligen Fehlen des missionarischen Charakters auswirkt. Als „missionarisch“ bezeichne ich hier ein Vorgehen, das in den Bemühungen besteht, die bekehren zu wollen, die fremd sind, vom Weg abgekommen, sich zum falschen Glauben bekennen. Im missionarischen Diskurs richten sich die Überzeugungskünste notgedrungen nicht an die eigenen Anhänger, sondern an die „Heiden“ oder „Stammesfremden“, die den Kreis der „Unsrigen“ erst vergrößern sollen.

Im antisemitischen Diskurs, oder zumindest in seinen klassischen Realisierungen, werden derartige Bemühungen nicht unternommen, das Ziel ist nämlich nicht, dass die Juden auf die „richtige Seite“ wechseln, also ganz einfach aufhören, Juden zu sein, sondern ihre Demaskierung, Vertreibung, im äußersten Falle: Vernichtung; die überzeugenden Argumente richten sich konsequent an die Adressaten, die sich bewusst machen sollen, was die „Judenfrage“ ist und daraufhin alles unternehmen, um die Juden unschädlich zu machen. Einer der Gründe für dieses Vorgehen ist die Überzeugung, das Jude-Sein sei etwas Unabänderliches, gewissermaßen ein untildbarer Makel, von dem nichts befreie, weder ein Wechsel der Religion, noch die Eingliederung in eine andere nationale Gemeinschaft. In vielen Fällen werden solche Erscheinungen als besonders bedrohlich angesehen, „Kryptojuden“ sollen nämlich um einiges gefährlicher sein als die offen erkennbaren, da sie noch hinterhältiger agieren, im Verborgenen, nicht geradeheraus, und damit gesunde Gemeinschaften noch leichter in die Irre führen und betrügen können, sich in deren Gunst stehlen – um dann natürlich auf perfide Weise zu ihrem Schaden zu handeln. Damit lässt sich das häufig wiederkehrende Motiv des bössartigen, besonders gefährlichen und aggressiven Konvertiten erklären.

Als vierte Besonderheit des antisemitischen Diskurses führe ich die hervortretende Stellung von eng mit Verallgemeinerungen verknüpften Wertungen an. Unabdingbares Merkmal ist dabei ein Wertungsvorgang, der auf Verurteilung basiert. Dieser wirkt sogar dann textorganisierend, wenn der Text auf den ersten Blick eine objektivierte Darlegung von Fakten zu sein scheint. Die Herausbildung jeglicher Sphären von axiologischer Neutralität ist hier unmöglich; jedes Element ist der Wertung untergeordnet, die mit einer jeweils dichotomen Aufteilung einhergeht und mit unerbittlicher Konsequenz eingehalten wird, und daher

mit einer schwarz-weißen Weltsicht gleichbedeutend ist: Alles Gute befindet sich auf „unserer“ Seite (die Gründe dafür können unterschiedlich sein, sie reichen von religiösen bis zu rassistischen), alles Schlechte auf der jüdischen. Diese Wertungen können sich direkt in Sequenzen von wertenden Adjektiven äußern, dies ist jedoch kein Muss. Der Wortschatz selbst ist unter diesem Aspekt bereits deutlich markiert. Bezeichnungen, die sich auf die Mitglieder einer Nationalität und gleichzeitig auf die Anhänger einer bestimmten Religion beziehen, sind in der Sprache vom Prinzip her neutral; wenn sie ihre Neutralität jedoch verlieren, dann gewöhnlich in der Umgangssprache, in der sie aufgrund von Wortbildungsmechanismen neue Formen annehmen. In dem beschriebenen Fall handelt es sich jedoch nicht nur um Verachtung ausdrückende Zusätze zum Basiswort (wie in „Judenkrätze“ [im polnischen Original *Żyd-parch*; A.d.Ü.]), verächtlich machende Diminutiva wie „Jüdchen“ oder „Jüdlein“ [im polnischen Original sind hier die Verkleinerungen *Żydek*, *Żydzia* und die Vergrößerung *Żydzisko* aufgeführt¹²; A.d.Ü.] und auch nicht um sonstwie geartete Behelfsausdrücke. In diesem Diskurs ist das Wort „Jude“ selbst, sogar dann, wenn es isoliert auftritt, durch eine eindeutig negative Färbung gekennzeichnet.

Das hat weitreichende Konsequenzen. Im antisemitischen Diskurs sind häufig – insbesondere dann, wenn er sich an die breite Öffentlichkeit richtet –, Geschichten zu hören, die v.a. dazu dienen, die vorgetragenen Ideen zu konkretisieren, gewissermaßen vor aller Augen zu zeigen, wie die Juden zu Werke gehen, zu welchen Schandtaten sie bereit sind und welche Bedrohung sie für alle darstellen. Diese geschickt eingeflochtenen Illustrationen sollen das zunächst nur Allgemeine auf die Ebene des Individuellen und Konkreten heben und es damit gewissermaßen greifbar und leichter zugänglich selbst für einfacher gestrickte Adressaten machen. Sie erfüllen somit die Kriterien einer der didaktischen Literatur seit Jahrhunderten bekannten Kategorie – der Kategorie des Exemplums. Das illustrierende Beispiel ist kein erzählerischer Zusatz mit eigener Bedeutung, sondern dient der Vermittlung klar umrissener Thesen. Der Hauptakteur darin verdient die Verdammung z.B. nicht einfach aus dem Grund, dass er ein Betrüger ist; wird er als Jude klassifiziert, so lassen sich Art und Gründe seines betrügerischen Verhaltens auf klare und unstrittige Weise zuordnen. Die allgemeine Kategorie – der „Jude“ – dient nicht so sehr der Erklärung wie der Verurteilung, sogar dann, wenn weitere Konkretisierungen fehlen. Das ist eines der deutlichen Beispiele dafür, wie innerhalb des antisemitischen Diskurses die allgemeine Axiologisierung vonstatten geht.

12 Die Wortbildungskategorien der Diminution und Augmentation sind im Polnischen als slawischer Sprache ungleich weiter verbreitet als z.B. im Deutschen, wo in solchen Zusammenhängen eher neue Komposita gebildet werden; A.d.Ü.

Die fünfte Besonderheit scheint sich aus mehr Teilaspekten zusammenzusetzen als die übrigen, ich halte sie jedoch für außerordentlich wichtig und charakteristisch. Wie bereits erwähnt, ist es innerhalb des antisemitischen Diskurses im Zuge der demaskatorisch-anklägerischen Ausführungen erlaubt, alles Erdenkliche über die Juden zu sagen und die Fakten dabei völlig außer Acht zu lassen. Jetzt soll es hier allerdings nicht nur um faktographisch konkrete Dinge gehen, sondern auch um die innere Kohärenz des Diskurses. In ihm gilt nicht, was die Logiker den „Satz vom ausgeschlossenen Dritten“ nennen, der folgendermaßen lautet:

P oder nicht *P*. Von zwei einander widersprechenden Aussagen ist eine richtig. Entweder gilt *P* oder es gilt die Verneinung von *P* – eine dritte Möglichkeit kommt nicht in Frage. Es kann zwar sein, dass ich nicht weiß, ob z.B. ein Problem lösbar ist, aber gemäß dem Satz vom ausgeschlossenen Dritten weiß ich, dass es entweder lösbar ist oder nicht lösbar.¹³

Die Missachtung dieses logischen Gesetzes hat zur Folge, dass im Umfeld des antisemitischen Diskurses allgemein sowie auch in seinen konkreten Realisierungen immer wieder Behauptungen, d.h. vor allem Anschuldigungen und Vorwürfe, laut werden, die sich gegenseitig ausschließen. Zwei Beispiele illustrieren hier deutlich, worum es geht. In der antisemitischen Propaganda der Zwischenkriegszeit waren zwei Behauptungen zur gleichen Zeit im Umlauf, und beide waren gleich weit verbreitet: Einerseits konnte man hören, dass die Juden in solidarischer Verbündung gegen die polnischen Kunden bewusst und hinterlistig die Preise in ihren Läden erhöht hätten und man daher besser nicht bei ihnen kaufen solle; andererseits hieß es, und zwar oft noch im Zuge derselben Rede, die Juden hätten auf perfide Weise ihre Preise gesenkt, um sich gegen die Konkurrenz vonseiten der christlichen Kaufleute durchzusetzen. Bei diesem Beispiel rührt der Verstoß gegen den „Satz vom ausgeschlossenen Dritten“ sicherlich daher, dass bei der Propaganda nicht deutlich genug zwischen den Adressaten unterschieden wurde, deren Interessen nicht dieselben waren, wollte doch der Käufer möglichst billig kaufen, der Kaufmann hingegen siegreich aus dem Wettstreit mit der Konkurrenz hervorgehen.

Die Ungleichartigkeit der Adressaten des antisemitischen Diskurses ist nicht der einzige – und möglicherweise nicht einmal der wichtigste – Grund für die Negierung des „Satzes vom ausgeschlossenen Dritten“. Den Hauptgrund dafür sehe ich in einem Phänomen, das ich als „Überlappung von Stereotypen“ bezeichnen möchte. In diesem Bereich existieren so viele davon, dass es außeror-

13 Der Autor zitiert hier das Schlagwort „Der Satz vom ausgeschlossenen Dritten“ aus Witold Marciszewski (Hrsg.): *Mala encyklopedia logiki* (Kleine Enzyklopädie der Logik). Breslau 1970 [Übers. d. Eintrags von mir; A.d.Ü.].

dentlich schwer wäre, sie alle auf einen Nenner zu bringen und transparent zu machen. Das ist bei einem Diskurs wie diesem auch gar nicht notwendig, jedes Stereotyp hat hier sein eigenes Gewicht, jedes könnte gleichermaßen hervorgehoben werden – und gleichzeitig in jede beliebige Sequenz eingefügt. Und dies betrifft wieder gleichermaßen den antisemitischen Diskurs als gewisses Ganzes wie auch die einzelnen Texte. In der antisemitischen Propaganda in Polen im März 1968¹⁴ wurde beispielsweise das Stereotyp der jüdischen Gemeinschaft als hoch organisierter, streng solidarischer, einzelnen Führungszentren untergeordneter Zusammenschluss mit mafïöser Struktur bemüht, der nur seine eigenen Interessen im Auge habe, und das alles nur, um anderen zu schaden. Nach dieser Auffassung sind die Juden eine einzige große Zusammenrottung. Zur selben Zeit lebte jedoch ein anderes Stereotyp wieder auf: das der Juden als Bevölkerungsgruppe, die zum gemeinsamen Handeln unfähig sei und aus amoralischen, egoistischen und habgierigen Individuen bestehe, von denen jedes nur die eigenen Interessen im Auge habe und keinerlei Rücksicht auf das Wohl der anderen nehme – das Stereotyp einer in völliger Anomie lebenden Gemeinschaft also. Das letztgenannte Bild zeichnete einer der Meister der antisemitischen Propaganda von 1968, Ryszard Gontarz¹⁵, in einem Zyklus von Artikeln über die ungarischen Juden zur Zeit des Holocausts, der in einer Zeitschrift namens *Der Kampf der Jungen* (Walka Młodych) veröffentlicht wurde. Dass diese Juden verfolgt und ermordet wurden, war in Gontarz' Ausführungen ohne Bedeutung; er betonte, sie hätten sich selbst vernichtet, sich gegenseitig zu Grunde gerichtet, um nur jeder das eigene Leben zu retten.

Das erste der aufgeführten Stereotype sollte die Angst vor einer perfekt organisierten, mafïösen Bande schüren, das zweite den moralischen Verfall beweisen – beide in Einklang zu bringen hatte sich offensichtlich niemand bemüht. Die Nichtbeachtung des „Satzes vom ausgeschlossenen Dritten“ deutet auf ein größeres Problem hin, und zwar auf das Verhältnis des antisemitischen Diskurses zu den Regeln der Logik. Dies stellt ein gesondertes Problem dar, das ich nicht imstande bin, innerhalb dieser Skizze abzuhandeln, es scheint jedoch, als hätten wir es hier mit Erscheinungen zu tun, die für propagandistische Äußerungen allgemein – und besonders für solche mit autoritärer Ausrichtung – charakteristisch sind; hier treten sie ohne Zweifel in hoher Dichte auf.

14 Antisemitische Kampagne der polnischen Regierung als Reaktion auf die Studentenproteste; in der Folge wurden bis zu 15.000 Polen jüdischer Abstammung als „Systemfeinde“ ausgebürgert oder zur Ausreise gezwungen; A.d.Ü.

15 Ryszard Gontarz (*1930): polnischer Journalist (publizistisch besonders aktiv im „März 1968“) und Drehbuchautor, Funktionär des polnischen Amtes für Staatssicherheit (UB) und des Sicherheitsdienstes (SB); A.d.Ü.

Als sechste Besonderheit des antisemitischen Diskurses möchte ich den Punkt anführen, dass sich in seinem Umfeld im Laufe der Jahrhunderte ein gewisses Repertoire an Motiven herausgebildet hat, das sich durch ein hohes Maß an Beständigkeit auszeichnet und verhältnismäßig kleinen, in manchen Fällen allenfalls als „kosmetisch“ zu bezeichnenden Veränderungen unterworfen ist. Dieses Repertoire umfasst natürlich einige Exempla, an denen sich zweifelsohne die wenigsten Umgestaltungen vollziehen; die beispielhaften Geschichten beziehen sich auf die Vorstellungen, welche am festesten verankert sind, wobei die Tatsache, dass keinerlei Fakten sie belegen noch jemals belegt haben, nicht von Bedeutung ist.

Diese Topik, die sich, wie besonders hervorgehoben werden muss, nicht auf die exemplarischen Geschichten beschränkt, ist stark vereinheitlicht und stellt tatsächlich eine der Varianten des Stereotyps dar. Sie setzt sich zusammen aus Vorstellungen jeglicher Art, darunter auch solchen, die das Aussehen der Juden betreffen. In diesem Zusammenhang sind die Karikaturen aus dem *Stürmer* besonders interessant, die mit dem Erscheinungsbild der realen Juden recht wenig gemein haben¹⁶. Es geht hier natürlich nicht nur um die bildliche Darstellung dunkler, teuflersähnlicher Ungeheuer mit langen Bärten und Hakennasen. In der gesamten antisemitischen Propaganda sind ähnliche Phänomene anzutreffen; eine Vielzahl gängiger Motive ist im Umlauf. Einen der vordersten Ränge nimmt dabei das Motiv der „Verschwörung“ ein, welche die Juden angeblich planen, um die Weltherrschaft an sich zu reißen. Manchmal kommt dieses Motiv auch in konkretisierterer Form daher, wenn beispielsweise verkündet wird, die Juden hätten die gesamte Weltpresse unter ihre Kontrolle gebracht, was eine große Bedrohung für die christlichen Gemeinschaften sei.

Diese antisemitischen Topoi haben den unterschiedlichsten Charakter und betreffen die verschiedensten Seiten der Realität. Hier möchte ich ein eher ungewöhnliches Beispiel anführen: den Topos des *Talmuds* als eigentümliches Buch oder gar Bibel „der Bösen“. Damit war nicht der wirkliche *Talmud* gemeint, in dem sich mit Sicherheit, so wie in der Mehrzahl der großen religiösen Werke, höchst unterschiedliche und häufig einander entgegenstehende Argumentationen und Lehren finden lassen. Es ging vielmehr um die Vorstellung von einer Gemeinschaft, die ihre feindseligen Absichten schriftlich in einer Art Anleitung dargelegt haben sollte, in einem programmatischen, nur für die sozusagen „innere“ Verwendung gedachten und daher für alle Nichtjuden unzugängli-

16 Bekanntermaßen bereitete es den Deutschen, als sie zur Zeit des Holocausts Jagd auf versteckte Juden machten, Schwierigkeiten, diese vom polnischen Umfeld zu unterscheiden. Die Figuren aus der Nazi-propaganda sollten den Anschein erwecken, direkt Auskunft über das wirkliche Aussehen zu geben.

chen Traktat. Dem Topos des *Talmuds* sollte eine besondere Beweiskraft und Überzeugungsstärke innewohnen; er wurde in der Regel von einem Kommentar begleitet wie: ‚Seht nur, wie sie sind, sie sagen es sogar selbst und bemühen sich nicht einmal, es zu verbergen; macht euch bewusst, wie sehr sie uns hassen und wie viel Schaden sie uns zufügen wollen.‘ Solcherart gestaltet trat dieser Topos in unterschiedlichen Spielarten des antisemitischen Diskurses auf. Es bedienten sich seiner z.B. Teodor Jeske-Choiński¹⁷, der unzählige, gewöhnlich an das einfache Volk gerichtete Broschüren veröffentlichte, oder Andrzej Niemojewski¹⁸ in seinen weitschweifigen pseudo-religionswissenschaftlichen Ausführungen.

Einige der Topoi im Umfeld des antisemitischen Diskurses besitzen besonders ungewöhnlichen Charakter. Ich möchte hier auf einen davon näher eingehen, auf den Topos des „guten Juden“. Dieser stellt sich folgendermaßen dar: Die Juden als Ganzheit sind verabscheuungswürdig, wobei Ausnahmen immer möglich sind (dieses Motiv tritt aus offensichtlichen Gründen in der rassistischen Version des Antisemitismus nicht auf, dort nämlich sind Ausnahmen nicht möglich). Es geht dabei nicht um das Eingeständnis, dass einige wenige Individuen trotz allem ehrbar und achtenswert sein können. Solche Ausnahmen wären, selbst unter der Annahme ihrer Existenz, nicht der Rede wert. Ein „guter Jude“ ist hingegen ein Jude, der über die jüdische Gemeinschaft, über die Juden als Nation, Rasse, Anhänger der mosaischen Religion dasselbe sagt wie „wir“; seine Einschätzungen werden als im höchsten Maße glaubwürdig angesehen, sind sie doch von „einem von ihnen“ formuliert. Er ist somit ein Ankläger und Enthüller von besonderer Autorität. Der Topos des „guten Juden“ ist stark vereinheitlicht; im heutigen antisemitischen Diskurs wurde diese ehrenvolle und erbauliche Rolle Norman Finkelstein zuteil, dem Autor des Büchleins *Die Holocaust-Industrie*.

Diese eigenartig verstandene Vereinheitlichung möchte ich als die siebte Besonderheit des antisemitischen Diskurses bezeichnen. Einige der Texte dieser Art zeichnen sich durch quasi theoretische Merkmale und Ambitionen aus, es geht in ihnen um die Festsetzung bestimmter allgemeiner Behauptungen über „die Juden“, gewissermaßen, jedenfalls dem Anschein nach, unabhängig von momentanen Zuständen und Zielen. Andere wiederum, die ebenfalls auf den ersten Blick frei von aktuellen Zielsetzungen zu sein scheinen, nehmen die Gestalt historischer Abhandlungen an, in denen auf bestimmte Fakten oder Prozesse aus der Vergangenheit verwiesen werden soll. Die dritte nun, die häufigste und zweifellos bedeutsamste Art von Texten, ist die, in der der antisemitische

17 Teodor Jeske-Choiński (1854-1920): polnischer Schriftsteller, Historiker, Publizist und Literaturkritiker, Nationalist und Antisemit, Autor verschiedener antisemitischer Werke; A.d.Ü.

18 Andrzej Niemojewski (1864-1921): polnischer Dichter, Schriftsteller, Dramaturg und Publizist, der gegen Lebensende zum Antisemiten wurde; A.d.Ü.

Diskurs sich offen und unverhohlen in den Dienst aktueller, ja dringlicher Ziele stellt und keinen Hehl aus seiner propagandistischen Natur macht. Die Unterschiede zwischen den Texten sollten – so scheint es jedenfalls auf den ersten Blick – groß sein, in der Tat sind sie aber meistens eher gering. Wahr ist, dass der antisemitische Diskurs zu jeder Zeit mehr oder weniger ideologisch ausgerichtet war und es in diesem Punkt zu recht grundlegenden Unterschieden kommen konnte. So förderte beispielsweise die katholische Kirche in der Zwischenkriegszeit in Polen den Antisemitismus in unterschiedlichster Form, war jedoch entschieden gegen eine seiner Ausprägungen, gegen die nämlich, die sich auf rassistische Theorien stützte¹⁹. Aber selbst wenn es keine Einheitlichkeit im ideologischen Sinne gibt, ist hier jedoch ein Phänomen zu bemerken, das ich „pragmatische Einheitlichkeit“ nennen möchte. Die Arbeiten zum Thema jüdischer Zivilisation oder jüdischer Geschichte – bestes Beispiel sind Konecznys Publikationen – weisen, sobald sie auch nur im Mindesten im Kontext des antisemitischen Diskurses stehen, stets einen aktuellen Bezug und aktuelle Ziele auf. Aus dieser Sicht betrachtet unterscheiden sie sich kaum von der Version des antisemitischen Diskurses, dessen Ziel die Demaskierung der Juden ist, der Kampf gegen das Judentum, die Warnung vor der jüdischen Versuchung, der jüdischen Hinterlist, Lug und Trug – mit anderen Worten, von derjenigen seiner Grundausprägungen, die als Mittel mit sofortiger Wirkung und vor allem als Kampfwerkzeug angewendet wird.

Als achte, vielleicht am schwersten fassbare und am wenigsten offensichtliche Besonderheit des antisemitischen Diskurses möchte ich seine relative Invarianz anführen. Wahr ist, dass vieles in seiner jeweiligen Ausformung von aktuellen Gegebenheiten und momentanen Zielen abhängt. Dies steht jedoch nicht der Tatsache entgegen, dass seine Elemente bereits Jahrhunderte hindurch Beständigkeit zeigen, verändern sich doch weder Einstellungen und Annahmen noch das grundlegende Profil der Motive und Leitgedanken.

Man muss bedenken, dass diese jahrhundertealte Beständigkeit nicht von der Unveränderlichkeit des Gegenstands herrührt, umso mehr, als seine tatsächlichen Eigenschaften völlig außer Acht gelassen werden können. Bekanntermaßen muss ja der antisemitische Diskurs die Existenz realer Juden nicht einmal berücksichtigen; er entwickelt sich vielmehr selbsttätig, hält sich durch den eigenen Schwung in Bewegung, so dass jegliche Bezüge zur Wirklichkeit bloß das geschaffene Bild stören. Diese Selbstgenügsamkeit zeugt von der maximalen Ideologisierung des antisemitischen Diskurses. Es ist erstaunlich, in welchem geringem Maße sich der Holocaust auf ihn auswirken konnte. Wahr ist natürlich,

19 Siehe auch das hervorragende Buch des amerikanischen katholischen Theologen Ronald Modras: *The Catholic Church and Antisemitism, Poland 1933-1939*. Chur 1994.

dass die prominenten antisemitischen Autoren jüngerer Generation in Polen, wie Adolf Nowaczyński²⁰ oder Jan Mosdorf²¹, nicht nur aufhörten, antisemitische Texte zu verfassen, als sie zur Okkupationszeit der Ereignisse gewahr wurden, sondern sich auch kritisch über das zuvor Verbreitete äußerten. Doch selbst während des Holocausts verstummte der antisemitische Diskurs nicht. Um sich zu überzeugen, welche geringe Bedeutung der Holocaust für den antisemitischen Diskurs hatte, muss man lediglich das, was die Autoren der extremen Rechten in den dreißiger Jahren verkündeten, mit den Texten der Propagandisten des „März 1968“ und dem Inhalt der seit 1989 so reichlich veröffentlichten antisemitischen Heftchen und Broschüren vergleichen. Die Konstanz, die man dort vorfindet, ist tatsächlich erstaunlich²².

Übersetzung aus dem Polnischen: Lisa Palmes

20 Adolf Nowaczyński (1876-1944): polnischer nationalistischer Schriftsteller, Dramaturg, Satiriker, Dichter, Kritiker, politischer und gesellschaftlicher Aktivist; A.d.Ü.

21 Jan Mosdorf (1904-1941): polnischer nationalistischer Publizist, Politiker und Philosoph, Leiter des Studentenbundes Allpolnische Jugend und des Nationalradikalen Lagers; A.d.Ü.

22 Seit zwei Jahren leite ich an der Schule für Sozialwissenschaften, die an das Institut für Philosophie und Soziologie der Polnischen Akademie der Wissenschaften PAN angeschlossen ist, ein Seminar zur Analyse des antisemitischen Diskurses. Der vorliegende Artikel ist eng mit diesem Seminar verknüpft. Die Wortmeldungen seiner Teilnehmer haben mir viele Anregungen geliefert, und ich möchte ihnen an dieser Stelle für ihre inspirierenden Aussagen danken.

**Erinnerung und Politik
in der
Volksrepublik Polen**

Umfang und Quellen des Wissens über den Holocaust in Polen

Feliks Tych

Fast die ganze zweite Hälfte des 20. Jhs. hindurch wurde die Erinnerung an den Holocaust sowohl von der Mehrheit der polnischen Juden als auch von den ethnischen Polen verdrängt. Noch stärker war diese Verdrängung in der Haltung der staatlichen Führungsorgane und der kommunistischen Partei zu spüren. Jede der drei genannten Gruppen hatte eigene Gründe für ihr Schweigen. Bei den Juden lag die Ursache in der Traumatisierung durch die Kriegserlebnisse, den Verlust der Familienangehörigen und die nicht immer leichten Versuche, sich in der Nachkriegsrealität zurechtzufinden, die so vollkommen anders war als die Zeit vor dem Krieg. Das Schweigen der ethnischen Polen rührte hauptsächlich daher, dass die meisten von ihnen aus den verschiedensten Gründen den Verlust ihrer jüdischen Nachbarn nicht betrauernten; es waren allerdings auch solche darunter, die auf die eine oder andere Weise in dieses Verbrechen verwickelt gewesen waren. Und bei der Leitung der machthabenden kommunistischen Partei lag das Schweigen über den Holocaust vor allem in der Sorge um die Legitimierung ihrer Herrschaft begründet. Es wurde vermieden, Themen anzuschneiden, von denen der größte Teil der polnischen Gesellschaft nichts hören wollte. Solche Themen waren der Kampf gegen den Antisemitismus und die – nicht immer ehrenhafte – Haltung der Polen gegenüber den Juden in den Jahren des Holocausts und direkt danach.

Daher kamen diese Themen – ob und wie viel die Polen über das Schicksal der Juden zur Besatzungszeit gewusst hatten, wie ihre Einstellung den Juden gegenüber zur Zeit des Holocausts und gleich nach dem Krieg gewesen war – auch im öffentlichen Diskurs selten zur Sprache. Zum einzigen medialen Ritual wurde der Jahrestag des Aufstands im Warschauer Ghetto. Doch auch in diesem Fall wurden die Informationen ohne den Gesamtkontext und in stark beschnittener Form dargestellt.

Erst im Januar 1987, nachdem das katholische Wochenblatt *Tygodnik Powszechny* den vieldiskutierten Artikel „Die armen Polen blicken auf das Ghetto“ (Biedni Polacy patrzą na getto...) aus der Feder des Literaturhistorikers Jan Błoński von der Krakauer Jagiellonen-Universität veröffentlicht hatte, gelangten diese schwierigen Themen ins öffentliche Blickfeld. Dieser Artikel – für den der Autor teuer bezahlte: mit dem Ausschluss aus den gesellschaftlichen Kreisen, in denen er sich bewegte – rief die Polen dazu auf, selbstkritisch ihre Haltung den Juden gegenüber vor dem Krieg und besonders in den Jahren des Holocausts zu betrachten¹. Die breitere, positive Resonanz auf diesen Appell ließ dann noch circa zehn Jahre auf sich warten. Ähnliche Schwierigkeiten hatte

1 Jan Błoński: Biedni Polacy patrzą na getto. In: *Tygodnik Powszechny* [katholisches gesellschaftlich-kulturelles Wochenblatt; A.d.Ü.] 2(1959), 31. Januar 1987.

– ungefähr zu derselben Zeit und auch später noch – Priester Stanisław Musiał, ein weiterer Verfechter des mutigen und unverstellten Blicks der Polen (die Kirche inbegriffen) auf ihre Beziehung zu den Juden während des Holocausts und danach².

Vor dem Ausbruch des Zweiten Weltkriegs lebten in Polen ungefähr 3.400.000 Juden; sie stellten 10% der Gesamtbevölkerung und 40% der Stadtbewohner. Mitte 1946 gab es in Polen noch ungefähr 250.000 Juden. Im Jahr 2010 schließlich lebten in Polen zwischen 6.000 und 10.000 Personen, die sich selbst als Juden bezeichneten. Genauere Zahlen sind nicht bekannt³. Ein Großteil der jüdischen Holocaust-Überlebenden verließ Polen, vor allem aus Gründen der persönlichen Sicherheit in den ersten fünf Nachkriegsjahren, als Reaktion auf eine Welle blutiger Pogrome, zu denen es am helllichten Tag auf den Straßen der Städte gekommen war (in Krakau am 11. August 1945, in Kielce am 4. Juli 1946), und zahlreicher Meuchelmorde an jüdischen Mitbürgern, die zwischen 1945 und 1947, vorwiegend in ländlichen Gegenden und kleineren Städten, verübt worden waren. Die Zahl der in diesen Jahren ermordeten Juden wird von den Historikern unterschiedlich eingeschätzt – manchen Schätzungen zufolge sind es einige Hundert, andere gehen von Ziffern im vierstelligen Bereich, also von 2000 Opfern und mehr aus. Seit einigen Jahren decken die polnischen Historiker jüngerer Generation immer wieder neue Fälle gut dokumentierter, durch glaubwürdige Quellen belegter Morde hauptsächlich aus der deutschen Besatzungszeit auf⁴. Dasselbe gilt für die ersten beiden Nachkriegsjahre. Der Autor des vorliegenden Textes geht davon aus, dass zwischen 1944 und 1947 in den Gebieten Polens, aus denen die Deutschen bereits vertrieben worden waren, mindestens 1.500 Juden, darunter Frauen und Kinder, ermordet wurden.

2 Siehe auch die Texte, die Musiał zu diesem Thema auf den Seiten des *Tygodnik Powszechny* in den 80er und 90er Jahren veröffentlichte, sowie seine Bücher neueren Datums: Stanisław Musiał: *Dwanaście koszy ulomków* (Zwölf Körbe voll Brocken). Eine Anthologie seiner Texte mit einer Einführung von Stanisław Obirek. Krakau 2002; Stanisław Musiał: *Czarne jest Czarne* (Schwarz bleibt Schwarz). Mit einem Vorwort von Priester Michał Czajkowski, Krakau 2003; Witold Bereś, Krzysztof Brunetko: *Duchowny Niepokorny. Rozmowy z ks. Stanisławem Musiałem* (Ein aufrechter Geistlicher. Gespräche mit Priester Stanisław Musiał), Warschau 2006.

3 Siehe August Grabski, Andrzej Rykała: *Żydzi w Polsce 1944-2010, Liczebność, rozmieszczenie i organizacja społeczności żydowskiej po Zagładzie* (Die Juden in Polen 1944-2010. Anzahl der Mitglieder, örtliche Verteilung und Organisation der jüdischen Gemeinschaft seit dem Holocaust). In: *Atlas Historii Żydów Polskich* (Geschichtlicher Atlas der polnischen Juden), Warschau 2010, S. 393-421.

4 Siehe Jan Grabowski: *Judenjagd. Polowanie na Żydów 1942-1945. Studium dziejów pewnego powiatu* (Judenjagd 1942-1945. Studie zur Geschichte eines Landkreises in Polen). Warschau 2011; Barbara Engelking: *Taki piękny słoneczny dzień.... Losy Żydów szukających ratunku na wsi polskiej 1942-1945* (Solch ein schöner sonniger Tag... Die Schicksale der Juden, die in Polens Dörfern Rettung suchten, 1942-1945). Warschau 2011.

Noch zwei weitere Male brandete in Polen eine Welle zwar nicht mehr mörderischen, aber dennoch fühlbaren Antisemitismus auf: Mitte der fünfziger Jahre des 20. Jhs., worauf rund 40.000 Juden das Land verließen, und in den Jahren 1967-70, worauf noch einmal rund 13.000 Juden ausreisten⁵. Darauf werde ich weiter unten im Text noch einmal eingehen.

Das Gefühl der mangelnden Sicherheit und die judenfeindliche Atmosphäre in Polen waren der Grund, dass insgesamt 98% der jüdischen Holocaust-Überlebenden und ihrer Kinder zwischen 1945 und 1989 das Land ihrer Geburt verließen.

Solch eine Wendung der Dinge war zu den Anfängen der Volksrepublik Polen nicht vorhersehbar gewesen, hatte doch die kommunistische Regierung im Juli 1944 in ihrem ersten an die ganze polnische Nation gerichteten programmatischen Dokument, dem „Julimanifest des ‚Polnischen Komitees der nationalen Befreiung‘“ (der provisorischen, von der Polnischen Arbeiterpartei beherrschten Regierung), zum ersten Mal in der Geschichte Polens die Bürgerrechte der Juden dem rechtlichen Status aller anderen polnischen Bürger angepasst. Von dem Tag an konnten die Juden Ämter bekleiden, die ihnen vor dem Krieg, in den Jahren der Zweiten Republik, verwehrt geblieben waren. So hatten sie bis dahin keine staatlichen Beamten oder Berufsoffiziere der polnischen Armee sein, keine Arbeit im Gerichtswesen, im staatlichen Bildungswesen, der staatlichen Industrie, bei Post und Bahn ausüben, nur in äußerst seltenen Fällen einen Lehrstuhl an der Universität besetzen und nur begrenzt Hochschulen und staatliche Gymnasien besuchen dürfen. Nun jedoch wurde das alles möglich - nicht nur um der Gleichstellung aller Bürger willen, sondern auch, weil ein dramatischer Mangel an vertrauenswürdigen Mitarbeitern für Staatsapparat und regierende Partei herrschte. Eine große Rolle spielten bei dieser Gleichstellung der Juden jedoch auch die internationalistischen und dem Antisemitismus entgegenstehenden Traditionen innerhalb der kommunistischen Bewegung. Diese Traditionen verblassten allerdings recht schnell; erstens aus dem Grund, dass Stalin ab der zweiten Hälfte der vierziger Jahre einen deutlich antisemitischen Kurs einschlug, zweitens, weil die kommunistische Partei – nach sowjetischem Beispiel – rasch von einer Kader- zur Massenpartei evolvierte, was dazu führte, dass sich in ihren Reihen mit einem Mal zahlreiche Vertreter eines primitiven Antisemitismus wiederfanden, welcher zur vorherrschenden Einstellung des größten Teils

5 Zu den weiteren Umständen dieser beiden letzten Emigrationswellen siehe Feliks Tych: „Marzec 68“. Geneza, przebieg i skutki kampanii antysemitycznej lat 1967/68 („März 1968“. Genese, Ablauf und Folgen der antisemitischen Kampagne in Polen von 1967/68). In: Feliks Tych, Monika Adamczyk-Garbowska (Hrsg.): *„Następstwa Holokaustu. Polska 1944/45-2010* (Die Nachwirkungen des Holocausts. Polen 1944/45-2010). Lublin, Warschau 2011, S. 386-411.

der damaligen polnischen Gesellschaft gehörte. Die sogenannte „Tauwetter-Periode“ Mitte der fünfziger Jahre, eine eingeschränkte Liberalisierung, die mit dem Tod Stalins eintrat, setzte in Polen eine gewaltige Welle bislang verborgenen Antisemitismus⁶ in Gang, der auch einem beträchtlichen Teil der Parteimitglieder nicht fremd war. Antisemitismus fand sich sogar bei einigen Führungsmitgliedern der Polnischen Vereinigten Arbeiterpartei (PVAP); bis Mitte der fünfziger Jahre hatten es die solcherart Eingestellten allerdings nicht gewagt, ihre antisemitischen Ressentiments publik zu machen. Nun jedoch schritten in der Partei und im Polizeidienst Menschen zur Tat, die sich auch der restlichen Juden in Polen zu entledigen planten. Dass bei Parteisitzungen und inoffiziellen Gesprächen innerhalb des Parteiapparates antisemitische Stimmungen offen zur Schau gestellt wurden, nachdem die Kunde von Chruschtschows geheimer Rede über Stalins Verbrechen, die er auf dem 20. Kongress der Kommunistischen Partei der Sowjetunion gehalten hatte, nach Polen gelangt war, rief zunächst weder bei der Parteiführung der PVAP noch bei der Regierung irgendeine öffentliche Reaktion hervor. Erst auf den Druck hin, der durch die dramatische Resolution entstanden war, welche die Soziokulturelle Gesellschaft der Juden in Polen⁶ (die damals einzige offizielle Vertretung der jüdischen Gemeinschaft in Polen) angesichts der Tolerierung dieser Ausbrüche von Antisemitismus am 2. Dezember 1956 verabschiedet hatte, beschloss die Parteiführung zu reagieren: Premier Józef Cyrankiewicz erinnerte am 26. Februar 1957 von der Sejmtribüne herab an die Notwendigkeit, die in der Verfassung verankerte Gleichheit aller Bürger zu beachten und rief zur Bekämpfung „aller Versuche der Diskriminierung und Nichtbeachtung der diesbezüglich geltenden Rechte gegenüber der jüdischen Bevölkerung“ auf⁷. Für eine kurze Zeit erschienen daraufhin in der polnischen Presse – zum ersten Mal seit dem Pogrom von Kielce – den Antisemitismus verurteilende Beiträge. In der Folge wurden auch die seit 1950 geschlossenen Pforten für die jüdische Emigration weit geöffnet, woraufhin in der zweiten Hälfte der fünfziger Jahre circa 42.000 Juden, der größte Teil der damals in Polen ansässigen jüdischen Bevölkerung, nach Israel auswanderten. Später kam es zu den Ereignissen des Jahres 1968, wo dann auf dem Höhepunkt der antisemitischen Kampagne Tausende weiterer Juden und Polen jüdischer Abstammung das Land verließen.

6 Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Żydów w Polsce, gegründet 1950, bis heute die größte jüdische Organisation in Polen; A.d.Ü.

7 Für den gesamten Text dieser Ansprache siehe die Tageszeitung *Trybuna Ludu* [Volkstribüne, erschienen von 1948-1989, Übersetzung des obigen Zitats von mir; A.d.Ü.] 168, 27. 6. 1967, S. 3-5.

Das alles zusammengenommen schuf eine Atmosphäre, die nicht gerade dazu einlud, Informationen über den Holocaust zu verbreiten. Dazu kam, dass in Polen und den anderen von der Vernichtungsmaschinerie überrollten Ländern die allgemeine Darstellung des Holocausts (oder eben ihr Fehlen) ganz einfach stark von den sehr unterschiedlichen Einstellungen zu den Juden abhing. In allen besetzten oder mit dem Dritten Reich verbündeten Ländern Europas gab es Menschen, die Juden den Deutschen und damit dem Tod auslieferten und Menschen, die sie eigenhändig umbrachten. Es gab Menschen, denen dieser Völkermord gleichgültig war und Menschen, die mit den Juden fühlten, aber nichts unternahmen, um diesen zu helfen. In jedem dieser Länder gab es aber auch Menschen, die den Juden zur Seite standen.

In der polnischen Gesellschaft waren es mindestens 200.000 Menschen (die entschiedene Minderheit, nämlich nur ca. 1% der Gesamtbevölkerung des besetzten Polen, aber dafür in allen gesellschaftlichen Schichten anzutreffen), die unter Einsatz ihres eigenen Lebens und des Lebens ihrer Angehörigen auf verschiedenste Art und Weise Juden zu retten versuchten, meistens mit gutem Erfolg. Diese Menschen flohen nicht vor ihrer schweren und heldenhaften Mission, obwohl ihnen im besetzten Polen die Todesstrafe dafür drohte⁸. Nach dem Krieg taten sie sich jedoch nicht mit ihren Taten hervor, denn der Großteil der Gesellschaft hatte nichts dergleichen unternommen und hätte dies auch nicht gutgeheißen. Die kommunistische Regierung erkannte die Menschen, die Juden geholfen hatten, nicht als Teilnehmer der Widerstandsbewegung und nationale Helden der Kriegszeit an, da dies beim größten Teil der polnischen Gesellschaft keine Zustimmung gefunden hätte und als pro-jüdischer Schritt angesehen worden wäre.

8 Siehe *Tryptyk polsko-żydowski* (Das polnisch-jüdische Triptychon): Antoni Szymanowski: *Likwidacja getta warszawskiego* (Die Liquidierung des Warschauer Ghettos), 1942; Maria Kann: *Na oczach świata* (Vor den Augen der Welt), 1943; Tadeusz J. Sarniecki (bearb.): *Z otchłani, Poezje* (Aus dem Abgrund. Gedichte), 1944. Bearb. von Władysław Bartoszewski. Warschau 2003; des Weiteren Teresa Prekerowa: *Konspiracyjna Rada Pomocy Żydom w Warszawie 1942-1945* (Der konspirative Rat zur Unterstützung der Juden in Warschau 1942-1945). Warschau 1982; Feliks Tych: *Zagłada Żydów polskich w polskich pamiętnikach i wspomnieniach* (Die Vernichtung polnischer Juden in polnischen Tagebüchern und Erinnerungen), in: ders.: *Długi cień Zagłady* (Der lange Schatten des Holocausts). Warschau 1999, 2003, S. 9-54; Antonina Kłoskowska: *Polacy wobec zagłady Żydów polskich. Próba typologii postaw* (Die Polen angesichts der Vernichtung polnischer Juden. Ein Versuch einer Typologie von Haltungen), in: *Kultura i społeczeństwo* (Kultur und Gesellschaft) 4, 1988, S. 112-127; Władysław Bartoszewski, Zofia Lewinówna (Bearb.): *Ten jest z Ojczyzny mojej. Polacy z pomocą Żydom 1939-1945* (Der ist aus meinem Heimatland. Polen, die Juden halfen 1939-1945). Krakau 1969; Andrzej K. Kunert (Bearb.): *Polacy – Żydzi 1939-1945, Wybór źródeł* (Polen – Juden 1939-1945. Eine Auswahl von Quellen). Warschau 2001.

Erst in der zweiten Hälfte der achtziger Jahre, als die Zensur etwas gelockert worden war, konnte beispielsweise Jan Błoński bereits erwähnter mutiger Zeitungsartikel über das Verhältnis der Polen zu den Juden öffentlich erscheinen. In den neunziger Jahren des vergangenen und dem ersten Jahrzehnt des 21. Jhs. verdichteten sich die Reihen derer, die sich mit Empathie über die Opfer des Holocausts äußerten und die Wahrheit über seinen Ablauf und die damalige Einstellung der Polen zu ihren jüdischen Mitbürgern erfahren wollten. Das schlug sich auch in der Forschung nieder – die Zahl der Untersuchungen und Publikationen allgemein zur historischen Präsenz der Juden in Polen und zu den Gründen ihres nahezu vollständigen Verschwindens aus der polnischen ethnischen Landschaft zur deutschen Besatzungszeit wie auch nach Kriegsende erhöhte sich seither beträchtlich. Viele dieser Arbeiten haben regionalen Charakter und beziehen sich auf einzelne Städte und Orte, andere behandeln das Thema in breiterem Umfang.

* * *

Wie kam es, dass in dem Land, das am stärksten vom Völkermord der Nazis betroffen worden war und das deswegen rund drei Millionen seiner jüdischen Einwohner verloren hatte, dieses Thema in den ersten fünfzig Jahren nach dem Krieg in den Medien und im allgemeinen Bildungssystem nahezu unerwähnt blieb? Dabei war Polen das weltweit erste Land, in dem bereits seit dem Herbst 1944, im schon befreiten östlichen Landesteil, eine kleine, aber sehr gewissenhaft arbeitende Gruppe jüdischer Intellektueller Forschungen über das Ausmaß und die Umstände des deutschen Völkermordes anstellte, dem in Polen ca. 90% der jüdischen Bevölkerung zum Opfer gefallen waren. Die Forschungsgruppe, die sich Zentrale Jüdische Historische Kommission⁹ nannte, begann bereits Anfang 1945, die erschütternden Ergebnisse ihrer Tätigkeit zu veröffentlichen. Die kommunistische Regierung allerdings war wenig daran interessiert, diese Ergebnisse zu verbreiten und der polnischen Bevölkerung das Geschehene bewusst zu machen, ahnte sie doch, dass dieses Thema bei einer deutlichen Mehrheit der Polen keinen Beifall finden würde. Die Regierung, die sich nicht aufgrund freier Wahlen, sondern auf Josef Stalins Initiative hin gebildet hatte und um ihre Legitimierung in der polnischen Gesellschaft kämpfte, wollte kein Thema anschnitten, das die meisten Polen aus verschiedenen Gründen mieden. Die einen wichen diesem Thema aus, weil sie sich in den Jahren des Holocausts nicht rechtmäßig verhalten hatten – sich bereichert hatten, in die Denunziation versteckter Juden verwickelt gewesen waren (was nicht selten der Fall war), von Juden verlas-

9 Aus der Zentralen Jüdischen Historischen Kommission (Centralna Żydowska Komisja Historyczna) entstand das heutige Jüdische Historische Institut in Warschau; A.d.Ü.

sene Wohnungen übernommen oder, von den Deutschen angespornt, selbst Juden ermordet hatten (was in Polen zwar kein Massenphänomen, aber – besonders in ländlichen und kleinstädtischen Gegenden – auch keine seltene Erscheinung war).

Einige vermieden das Thema Holocaust aus völlig anderen Gründen, die man hier beim Namen nennen muss: weil sie den Juden nicht wohl- oder sogar feindlich gesinnt und, mehr noch, Hitler dankbar dafür waren, dass aufgrund des von seinen Leuten angeordneten Völkermords und dessen Konsequenzen die Juden fast vollständig aus der polnischen ethnischen Landschaft verschwunden waren. Lob für den Judenmord sprach noch während der Besatzungszeit der ultranationalistische Teil der polnischen Untergrundpresse aus¹⁰. Der Antisemitismus war im Polen der Vorkriegszeit auch keine seltene Erscheinung, nahm jedoch in den dreißiger Jahren noch dramatisch zu. Die Zeit des Holocausts, die Zeugenschaft des ungestraften Verbrechens an den Juden und die eindringliche antisemitische Propaganda der Deutschen befeuerten bei nicht wenigen Polen die antisemitische Stimmung noch. Starke Einfluss auf das Verhältnis der Polen zu den Juden nach Kriegsende hatte des Weiteren die tiefe Demoralisierung entscheidender Teile der polnischen Gesellschaft, welche aus eben dieser Zeugenschaft des ungestraften Mordens sowie nicht selten auch aus der Erfahrung, dass sich mit dem Völkermord Profite erzielen ließen, resultierte. Die Mehrheit der Polen war nicht daran interessiert, das Gedenken an die Holocaustopfer aufrechtzuerhalten. Mit Mazewas (Grabsteinen und Grabdenkmälern) von jüdischen Friedhöfen pflasterte man nach dem Krieg noch jahrzehntelang die Vorplätze von Bauernhöfen und nicht selten auch die Gartenwege vor Provinzpfarrhäusern. Ausdruck des Verhältnisses der Polen zu den Juden war auch die Gleichgültigkeit, die der größte Teil der Gesellschaft angesichts der Welle von Ermordungen an Holocaust-Überlebenden nach dem Krieg zeigte. In einigen Orten, z.B. in Lodz, protestierten polnische Arbeiter dagegen, dass die am Pogrom von Kielce Beteiligten (bei dem die Menschenmassen 42 Juden ermordeten) zum Tode verurteilt worden waren. Die mit einem Generalstreik drohenden

10 Eine Zeitung der polnischen Untergrundpresse schrieb anlässlich der blutigen Niederschlagung des Warschauer Ghettoaufstands durch die Deutschen von einer „Grauen und Empörung weckenden Bestialität, wie sie die Geschichte noch nicht gesehen hat“ (*Tydzień* (Die Woche) 6, 29.4.1943), während ein anderes Untergrundblatt sich über die Ermordung der restlichen Juden im Warschauer Ghetto durch die Deutschen wie folgt äußerte: „Das aus rein menschlicher Sicht furchtbare Schicksal, das sie [die Juden] ereilt, scheint dennoch ein gerechtes zu sein“ (*Nurt Młodych* (Junge Strömung), 30.4.1943; Zitat aus: Paweł Szapiro (Hrsg.): *Wojna żydowsko-niemiecka. Polska prasa konspiracyjna 1943-1944 o powstaniu w getcie Warszawy* (Der deutsch-jüdische Krieg. Die polnische konspirative Presse 1943-1944 über den Aufstand in Warschaus Ghetto). London 1992, S.72, 76.

Arbeiter und Arbeiterinnen der Lodzer Textilfabrik vertraten die Ansicht, ein Pole dürfe nicht dafür zum Tode verurteilt werden, dass er Juden umgebracht hatte. Das alles erschwerte die Verbreitung von Informationen über den Holocaust beträchtlich.

Es gab nach dem Krieg aber auch äußere Gründe für diese Vermeidungshaltung: So war das Thema Holocaust und das Gedenken an ihn von Stalin und seinen Nachfolgern nicht gern gesehen. Die Politik des Verschweigens wurde jedoch auch dadurch begünstigt, dass immer mehr antisemitisch eingestellte Mitglieder die Reihen der Polnischen Vereinigten Arbeiterpartei bevölkerten, die zu der Zeit in einem raschen Wandel zu einer Massenpartei begriffen war. Auch bei einem Teil der Parteiführung waren antisemitische Haltungen anzutreffen. Bis zum Ende der achtziger Jahre noch ließ die polnische Regierung den Vandalismus an jüdischen Friedhöfen, Synagogen und Religionsschulen geschehen, der unter der deutschen Besatzung seinen Anfang genommen hatte. Nur in Warschau wurde – auf Initiative jüdischer Organisationen – in den ersten Nachkriegsjahren ein Denkmal für die ermordeten polnischen Juden errichtet.

Wie bereits erwähnt, zeigte sich schon Mitte der fünfziger Jahre, dass im Politbüro des Zentralkomitees der PVAP, in so wichtigen Institutionen wie dem allgegenwärtigen Sicherheitsdienst (der „bezpieka“ genannten politischen Polizei) und im Offizierkorps der polnischen Armee die Antisemiten stark vertreten waren. Besonders brutal und ostentativ trat die antisemitische Politik der PVAP und vor allem des Sicherheitsdienstes zutage, nachdem Israel im Juni 1967 den sogenannten Sechstagekrieg gegen die den jüdischen Staat umgebenden arabischen Länder gewonnen hatte. Die antisemitische Kampagne wurde offen unter dem Banner des Kampfes gegen den Zionismus geführt. Der polnischen Gesellschaft war zwar der Zionismus kein rechter Begriff, aber sie war sich dennoch vollkommen bewusst, dass sich hinter diesem Schlagwort ganz einfach eine antijüdische Kampagne verbarg. Das erste Mal seit dem Krieg war der Antisemitismus legalisiert worden. Die antisemitische Kampagne dauerte in den Medien formell bis zum Juni 1968 an, hielt sich aber als Richtung politischer Praxis mindestens bis in die achtziger Jahre und in leicht abgeschwächter Form bis zum Fall des Kommunismus. Ihr Ergebnis war der endgültige, durch die Politik der Staatsregierung erzwungene große Exodus der Juden aus Polen in den Jahren 1968-70, der ihre Zahl im Land auf circa 15.000 Personen reduzierte und zur Auflösung der meisten dortigen jüdischen Institutionen führte. Nach der von Stalin initiierten antisemitischen Kampagne in der UdSSR, die von 1947 bis zu seinem Tod im März 1953 andauerte, war dies die größte derartige Kampagne im Europa der Nachkriegszeit.

* * *

Vor dem gesamteuropäischen Hintergrund war auf beiden Seiten des Eisernen Vorhangs das geringe Interesse am Holocaust wenigstens bis zu den siebziger Jahren keine außergewöhnliche Erscheinung. Das „Totschweigen“ dieses Themas fand in Europa erst ab den achtziger und neunziger Jahren wirklich spürbar ein Ende; in Polen sogar noch später, nämlich ab der zweiten Hälfte der neunziger Jahre.

Bedenkt man die hohe Zahl an jüdischen Opfern im von den Deutschen besetzten Polen und den Umstand, dass Berlin das Land aus logistischen und taktischen Gründen zum Exekutionsort für Juden aus ganz Europa erwählt hatte, ist das fast ein halbes Jahrhundert andauernde Schweigen der polnischen Regierung zu diesem Thema mehr als verwunderlich. Dieses Schweigen wird in eindringlicher Weise u. a. von der jahrelangen Darstellung des Museumskomplexes Auschwitz-Birkenau, des deutschen Konzentrationslagers und Massenvernichtungszentrums für Millionen europäischer Juden, als Ort eines in erster Linie polnischen Martyriums untermalt.

In den ersten zwei Jahren seines Bestehens war das Konzentrationslager Auschwitz tatsächlich hauptsächlich für ethnische Polen vorgesehen gewesen, und so hat es sich in der Erinnerung der meisten Polen verfestigt. Erst in den neunziger Jahren nahmen die meisten Polen zur Kenntnis, dass die größte Gruppe von Opfern an diesem Ort die Juden darstellten. Auch die Leitung des Staatlichen Museums Auschwitz-Birkenau reagierte auf die veränderte Situation, und so ist das Museum seit gut zehn Jahren das wichtigste Holocaust-Informationszentrum nicht nur für die Polen, sondern auch für Millionen Menschen aus anderen Ländern. Auch die zuvor beiseite gelassene Information, dass die Mehrzahl der dortigen Todesopfer Juden waren, wird nicht länger geheimgehalten.

Von der Einstellung der polnischen Regierung zum Holocaust auch nach 1989 noch zeugte die Vernachlässigung von Orten der Judenvernichtung wie Belzec, Sobibor und Kulmhof an der Nehr. Zusammengekommen wurde in diesen drei Zentren der Massenvernichtung circa eine Million Juden ermordet. In Belzec entstanden erst im ersten Jahrzehnt des 21. Jhs. auf die Initiative und mit der Unterstützung des Holocaust Memorial Museum in Washington ein Denkmal und ein Museum. Sobibor plagt sich bis heute mit der Frage nach einem würdigen Gedenken der dort ermordeten, aus ganz Europa stammenden Juden. Einzig beim Massenvernichtungslager Treblinka konnte – auf das Drängen jüdischer Organisationen hin – bereits 19 Jahre nach dem Krieg ein würdiges Denkmal für die fast eine Million Juden gesetzt werden, die dort ermordet wurden und unter denen fast alle Bewohner des Warschauer Ghettos und der anderen Ghettos des Generalgouvernements waren. Die polnische Regierung sperrte sich jedoch gegen die Errichtung auch des bescheidensten Museums an dieser

Stelle, hätte dies doch die Einrichtung wie auch immer gearteter Bildungsmaßnahmen zum Thema der polnischen Juden und ihres Martyriums impliziert. Sowohl in Belzec als auch in Sobibor geschah in den ersten Nachkriegsjahrzehnten gar nichts in dieser Richtung. Stattdessen waren auf dem Gelände der ehemaligen Massenvernichtungslager zahlreiche „Schatzsucher“ aus den Nachbardörfern anzutreffen, die auf der Suche nach Wertgegenständen der jüdischen Opfer – Goldzähnen, verstecktem Schmuck, Geld – den Boden dieser Stätten des Mordens durchpflügten.

Dass nach Kriegsende noch Jahrzehnte vergehen mussten, bis das Thema Holocaust in das Bildungscurriculum der Schulen Europas Eingang fand und die Stätten der Massenvernichtung zu geschützten Orten erklärt wurden, lag nicht nur am mangelnden Interesse der europäischen Regierungen. Es gab hier eine eigenartige Rückkopplung: Die Geschichtspolitik der Regierungen ging Hand in Hand mit der moralischen Verfassung der Gesellschaft der Länder, die den Holocaust erlebt hatten. In Wahrheit war man auf der Flucht vor diesem unbequemen Thema. Jahrelanges Schweigen begleitete auch das Gedenken an den Heldenmut Tausender Polen, die sich trotz der Todesgefahr aktiv und in den meisten Fällen auch erfolgreich an der Rettung von Juden beteiligt hatten. So war es in Polen und so war es anderswo auch. Im Vordergrund bei diesem Stillschweigebkommen stand eine Unterlassungssünde der meisten Regierungen und Bürger Europas – die Gleichgültigkeit angesichts des Holocausts. Insgesamt waren in diese Verstrickungen Hunderttausende von Menschen involviert, so dass die moralische Kondition eines großen Teils der polnischen Gesellschaft unmöglich davon unberührt bleiben konnte. Die Einstellungen der Väter- und Großvätergenerationen hatten Einfluss auf die Ansichten vieler ihrer Nachkommen. Dies begünstigten noch die oben erwähnten Versäumnisse im Bildungssystem und die Geschichtspolitik der kommunistischen Regierung allgemein, welche alle Themen, die den Holocaust und den Kampf gegen den Antisemitismus auch nur berührten, strikt vermied. Das alles zusammengekommen war der Grund dafür, dass Themen wie das Kriegsmartyrium der Juden und das Gedenken ihres Schicksals sowie die Bekämpfung des weit verbreiteten Antisemitismus leicht einer anderen Sache zum Opfer fallen konnten: den Bemühungen um eine breitere gesellschaftliche Legitimierung der kommunistischen Regierung¹¹. In den ersten Jahren nach dem Fall des Kommunismus änderte sich daran nicht viel – auch die neue Regierung bemühte sich um gesellschaftliche Akzeptanz und war nicht geneigt, solcherart noch immer unerwünschte Themen durchzufechten.

11 Feliks Tych: *Obraz zagłady Żydów w potocznej świadomości historycznej w Polsce* (Das Bild der Judenvernichtung im alltäglichen Geschichtsbewusstsein in Polen). In: ders.: *Długi cień Zagłady* (Der lange Schatten des Holocausts). Warschau 2003, S. 69-94. Siehe auch Fußnote 8.

Man darf allerdings nicht die Tatsache aus den Augen verlieren, dass Polen hinsichtlich des Raumes, welcher bis zum Jahr 1950 der Tätigkeit jüdischer Organisationen gelassen wurde – darunter deren für den „innerjüdischen“ Kreis gedachte Maßnahmen zur Erinnerung an den Holocaust – , ohnehin schon eine Ausnahme unter den von Moskau dominierten Ländern des „Ostblocks“ darstellte. Polen war der einzige Vasallenstaat Moskaus, in dem es eine Institution wie das Jüdische Historische Institut sowie jüdische kulturelle Institutionen gab und in dem überhaupt Forschungen zum Holocaust durchgeführt wurden.

Genauso war der Holocaust nicht bei allen Juden ein erwünschtes Thema. Viele von ihnen vermieden es in den ersten Nachkriegsjahrzehnten, die Erinnerung an ihn herbeizurufen – ein unkontrollierter Reflex des psychischen Selbstschutzes auf dem Weg zurück in die Normalität. Die Mehrheit der Überlebenden war jedoch der Ansicht, die Erinnerung an den Holocaust, an die Verwandten, die der Völkermord der Deutschen ihnen genommen hatte, stelle ein wesentliches Element ihrer Erinnerung und moralischen Kondition dar. Kaum jemand dachte damals an ein Holocaust-Gedenken als Memento, als Verpflichtung zur Wachsamkeit im Namen der Erhaltung unserer Zivilisation. Ein solchermaßen geartetes Verständnis dieser Frage stellte sich, nicht nur von jüdischer Seite, erst bedeutend später ein.

Direkt nach Kriegsende – ja, sogar noch in der Zeit davor – entstand bei Teilen der polnischen und jüdischen Elite die Überzeugung, dass im Namen sowohl der historischen Wahrheit wie auch der moralischen Verpflichtung den Ermordeten gegenüber der Holocaust thematisiert werden müsse, umso mehr, als das System der öffentlichen Bildung und die außerschulischen Bildungskanäle (Radio- und später auch Fernsehsendungen, regionale Museumsausstellungen, Reiseführer) dies nicht (oder nur in sehr geringem Maße) übernahmen. Unter den gegebenen Umständen, nämlich einer zentral gesteuerten, durch die geltende Zensur gestützten staatlichen Bildungs- und Kulturpolitik, hatte das deutlich spürbare Folgen. Die staatliche Zensurstelle in den Jahren der kommunistischen Regierung erwies sich hier nur in einer Sache als nützlich, indem sie nämlich bis zum Juni 1967, d.h. bis zur bereits erwähnten antisemitischen Kampagne, die öffentliche Verkündung auch antisemitischer Ansichten verhinderte. Wie jedoch die Jahre 1955/56 sowie 1967/68 und später zeigten, führte das nicht zu einem Verschwinden des Antisemitismus aus der politischen Szene Polens und aus der moralischen Kondition der polnischen Gesellschaft. Die Gesellschaft vom Antisemitismus zu heilen, indem man ihn mithilfe der staatlichen Zensur zur Ruhe zwang, erwies sich als wenig wirkungsvolle Maßnahme.

* * *

In den ersten fünf Nachkriegsjahren meldeten sich hier und da polnische Intellektuelle, Angehörige der schreibenden Zunft oder Filmemacher in Einzel-

oder Gruppeninitiativen zu Wort, die den Antisemitismus verurteilten und Bedauern über den Verlust der jüdischen Mitbürger zur Zeit des Holocausts ausdrückten. Die größte Welle der den Holocaust anprangernden Stimmen folgte 1947 auf das Pogrom von Kielce. Die Initiative kam hier allerdings von ganz unten und ihre Auffassung des Geschehenen stand in völligem Kontrast zum Inhalt der Ansprache, die der erste Mann im Staat, der Führer der Polnischen Arbeiterpartei, Władysław Gomułka, zum Thema des Pogroms hielt und in der kein einziges Mal das Wort „Antisemitismus“ fiel. Das Kielcer Pogrom war dieser Beurteilung nach lediglich das Werk der „reaktionären Verschwörung“ und der Gegner der Volksherrschaft.

Auf Initiative einiger Aktivisten aus der Polnischen Sozialistischen Partei, die sich im Dezember 1948 gezwungenermaßen mit der Polnischen Arbeiterpartei zur Polnischen Vereinigten Arbeiterpartei zusammenschloss, wurde im März 1946 die Gesamtpolnische Liga zum Kampf gegen den Rassismus gegründet. Initiator (und der erste Vorsitzende) war Juliusz Górecki von der Sozialistischen Partei, und die letzte keiner politischen Partei angehörende Vorsitzende die große polnische Schriftstellerin Zofia Nałkowska.

Die Liga veröffentlichte eine Reihe von Publikationen, die sich gegen die Erscheinungsbilder des Antisemitismus in Polen richteten¹². Sie wurde im Januar 1951 auf – wie man vermuten darf – Befehl von oben aufgelöst. Mit der beschleunigten Stalinisierung Polens durfte auch über den Holocaust nur noch als deutsch-jüdische Angelegenheit gesprochen werden, und selbst dann ausschließlich in kleinen Dosen. Von offizieller Seite kam man nur am Jahrestag des Warschauer Ghettoaufstands auf diese Zeit zurück. Sogar die Tatsache, dass einige Polen Juden gerettet hatten, war ein gemiedenes Thema (nur 1968 nicht, als auf den Heldenmut dieser Menschen verwiesen wurde, um die Undankbarkeit der Juden hervorzuheben).

12 U.a. eine Broschüre mit tiefgehenden Diagnosen und Betrachtungen polnischer Zeugen des Holocausts (J. Andrzejewski, S. Flukowski, J. Górecki, M. Kann, S. Otwinowski, J. Przyboś und J. Zawieyski) mit dem Titel *Martwa fala. Zbiór artykułów o antysemityzmie* (Dünung. Eine Sammlung von Artikeln über den Antisemitismus), hrsg. in Warschau 1947 von der Verlagsgenossenschaft Wiedza, die Eigentum der Polnischen Sozialistischen Partei (und nicht der Arbeiterpartei) war. Der bekannte Schriftsteller Jerzy Andrzejewski stellte in seinem Essay u.a. folgendes fest: „Wenn das polnische Volk nur die zur Gewohnheit gewordene schlechte Tradition des antisemitischen Denkens und Fühlens ablegen wollte, wenn es das jüdische Problem in Polen im wahren geschichtlichen Ausmaß betrachten und nüchtern all das beurteilen wollte, was in diesem Bereich bis heute geschehen ist und gegenwärtig geschieht, dann würde das jüdische Problem hier nicht mehr existieren, es würde auf natürlichem Wege erlöschen, gibt es doch keinen zahlenmäßig zählenden Gegenspieler mehr, keine Klassenbedingungen, die die am Leben gebliebenen Juden in ein gesellschaftlich-wirtschaftliches System wie vor dem September '39 zurückwerfen könnten. Das jüdische Problem besitzt gegenwärtig nur eine einzige Perspektive: die moralische“ (S. 47).

Nachdem es bei einigen turbulenten Parteisitzungen der Polnischen Vereinigten Arbeiterpartei zu den bereits erwähnten antisemitischen Äußerungen gekommen war, als die Parteimitglieder auf nicht ganz offiziellem Wege von Nikita Chruschtschows geheimer Rede über Stalins Verbrechen erfahren hatten, brach sich der bis dahin versteckte Antisemitismus innerhalb der Partei Bahn. In gewissem Grade wurde diese Stimmung auch von einem Teil der führenden PVAP-Aktivisten befeuert, welche die Verantwortung für die Stalinisierung des Landes ausschließlich auf die jüdischen Mitglieder der Parteiführung abwälzen und von ihren eigenen Sünden aus der Vergangenheit ablenken wollten.

Der 1967/68 von der PVAP und vor allem vom Sicherheitsdienst offen in Gang gesetzte Antisemitismus begann eine zahlreiche politische Klientel anzuziehen¹³. Der Antisemitismus ließ sich als Instrument einer neuen Legitimierung der kommunistischen Partei in Polen verwenden. In den erwähnten zwei Jahren wuchs die Zahl der PVAP-Mitglieder um 371.605 Personen¹⁴. Mit anderen Worten: Der Antisemitismus in den Reihen der PVAP trieb ihr neue Mitglieder zu.

Es gab im Grunde nur eine Zweigstelle der Regierung, die sich aufgrund ihrer Zuständigkeiten – natürlich im Rahmen eines breiteren Auftrags – mit der Holocaustforschung befasste. Diese Institution nannte sich Hauptkommission zur Untersuchung deutscher Verbrechen in Polen, war im März 1945 per Dekret des damaligen Landesnationalrats, der die Funktion des Parlaments erfüllte, ins Leben gerufen worden und dem Justizminister unterstellt¹⁵. Sie befasste sich gemäß ihrem Programm mit der Untersuchung der Verbrechen der Deutschen an allen Bürgern Polens, also auch an den Juden, und verlieh ihrer Tätigkeit in einem ab 1946 herausgegebenen „Bulletin der Hauptkommission...“ sowie in ein-

13 Über den Antisemitismus und die Reaktion auf ihn in Polen während und nach dem Krieg siehe u.a. auch Robert Blobaum (Hrsg.): *Antisemitism and Its Opponents in Modern Poland*. Ithaca, London 2005, S. 233-300 (Beiträge vorwiegend von den polnischen Autoren Dariusz Libionka, Bożena Szaynok, Dariusz Stola). Ebd. (S. 326-340) eine selektive Bibliographie zum Thema. Kürzlich ist eine neue kanadisch-polnisch-englische Publikation hinzugekommen: Dorota Glowacka, Joanna Zylińska (Hrsg.): *Imaginary Neighbors: Mediating Polish-Jewish Relations After the Holocaust*. Lincoln, 2007.

14 Information aus: *Polska Zjednoczona Partia Robotnicza. Komitet Centralny. Wydział Organizacyjny. PZPR w 1968r. (Dane statystyczne). Do użytku wewnątrzpartyjnego* (Polnische Vereinigte Arbeiterpartei, Zentralkomitee, Organisationsabteilung. Die PVAP im Jahr 1968 (Statistische Daten). Zur innerparteilichen Verwendung). Warschau 1969, S. XI-XII.

15 Nach Gründung der DDR änderte die Kommission ihren Namen in Główna Komisja Badania Zbrodni Hitlerowskich w Polsce (Hauptkommission zur Untersuchung der Nazi-verbrechen in Polen). Ihre Forschungs- und Dokumentationsarbeiten wurden u.a. in einem seit 1946 erscheinenden Bulletin veröffentlicht.

zeln herausgegebenen Publikationen Ausdruck. Das „Bulletin“ war allerdings keine Zeitschrift von besonderer Reichweite.

Kurz nach dem Krieg erschienen einige unter dem Gesichtspunkt der Forschung und Information wichtige Bücher zum Thema Holocaust aus der Feder von Autoren, die nicht mit jüdischen Instituten in Verbindung standen und die das Gedenken an das Kriegsschicksal der Juden als notwendig erachteten. Besonderes Augenmerk verdienen hier zwei Arbeiten des polnischen Juristen Stanisław Piotrowski, eines der vier Mitglieder der polnischen Delegation bei den Nürnberger Prozessen. Seine Publikationen beweisen, dass nicht allein die Juden Holocaustforschung betrieben. Davon sprechen u.a. die Pioniercharakter tragende Arbeit *Odilo Globocniks Mission* über den Mann, der die unter dem Kryptonym „Aktion Reinhardt“ bekannte Operation zur Ermordung der Juden aus dem Generalgouvernement leitete, sowie der ebenso wichtige Titel *Jürgen Stroops Bericht* über den „Henker des Warschauer Ghettos“¹⁶.

Die früheste und außerordentlich wichtige Initiative zur Holocaustforschung ging jedoch von der Gruppe jüdischer Intellektueller aus, die bereits im August 1944 im gerade erst befreiten Lublin mit dem Vorschlag einer umfassenden Untersuchung zum Thema Holocaust auftraten und dieses Projekt auch gleich in Angriff nahmen. Alle Initiatoren des Projekts hatten den Holocaust aus nächster Nähe – nämlich auf von den Deutschen besetztem Territorium – mitangesehen. Der Bunker im Wald, die Partisanenruppe, der Keller oder Dachboden im Haus der Retter waren jedoch nicht die Aussichtspunkte, von denen aus sich der Schauplatz der Vorbereitungen zur sogenannten „Endlösung“ am besten überblicken ließ. Die repräsentative Summe aller Zeugnisse aus dem besetzten Gebiet hingegen konnte diese Bedingung in hohem Maße erfüllen. Deshalb sollte das Projekt in seiner Anfangsphase auch hauptsächlich darin bestehen, so viele Zeugnisse von jüdischen Holocaust-Überlebenden wie möglich zusammenzutragen. Der Fragebogen bezog Menschen aller gesellschaftlichen Schichten, verschiedener Altersgruppen und jeder politischen Einstellung mit ein; das einzige Auswahlkriterium war, dass die Befragten den Holocaust persönlich miterlebt haben mussten. In dieser Voraussetzung äußerte sich nicht nur eine bestimmte Methode, sondern auch eine bestimmte Philosophie der Rekonstruktion gerade dieses geschichtlichen Kapitels, die auf einer Überzeugung gründete, welche erst in den letzten Jah-

16 Stanisław Piotrowski: *Misja Odyla Globocnika. Sprawozdania o wynikach finansowych Zagłady Żydów w Polsce* (Odilo Globocniks Mission. Berichte über die finanziellen Erlöse aus der Judenvernichtung in Polen). Warschau 1949, 115 S.; ders.: *Sprawozdanie Jürgena Stroopa o zniszczeniu getta warszawskiego* (Jürgen Stroops Bericht über die Zerstörung des Warschauer Ghettos). Warschau 1948.

ren Anerkennung durch die internationale Zunft der Holocaust-Historiker fand: dass nämlich das wahre Bild des Holocausts nur aufgrund der Schilderungen seiner Opfer persönlich zusammengefügt werden könne. Bereits im August 1944 wurden die ersten Zeugenberichte gesammelt. Das Projekt fand sofort den Beifall des frisch gegründeten Zentralkomitees der Juden in Polen, das sich bereit erklärte, diese Initiative unter seinen Schutz zu stellen und in seine Strukturen aufzunehmen. In diesem Rahmen entstand im November nun offiziell die Zentrale Jüdische Historische Kommission mit Dr. Filip Friedman an der Spitze, einem Berufshistoriker, der bereits vor dem Krieg viele wertvolle Publikationen über die polnischen Juden verfasst hatte und in den Jahren 1937-39 Mitarbeiter des Instituts für Judaistische Studien gewesen war, das sich bis zu ebendiesem Jahr im heutigen Gebäude des Jüdischen Historischen Instituts (Żydowski Instytut Historyczny – JHI) befand. Friedman hatte den Holocaust in einem Versteck nahe Lemberg überlebt. „Gerettete“ waren auch die übrigen Begründer dieser Initiative, wie der Literaturwissenschaftler Nachman Blumental oder der Historiker Józef Kermisz. Die damals auf Initiative des Zentralkomitees der Juden in Polen entstandene Kartothek der Überlebenden (die heute im Archiv des JHI aufbewahrt wird) wurde zur effektiven Möglichkeit, potentielle Verfasser von Zeugenberichten zu erreichen¹⁷. Insgesamt trug die Zentrale Jüdische Historische Kommission bis 1947 ca. 7.000 Berichte jüdischer Zeugen des Holocausts aus unterschiedlichen Gegenden Polens zusammen. Diese Zeugnisse sind inzwischen eine der weltweit wichtigsten Quellensammlungen für die Holocaust-Forschung und die bedeutendste Mitgift, die die Kommission im Jahr 1947 an das JHI übergab, als sie sich aus eigener Initiative zu einem Forschungsinstitut umstrukturierte. Bis heute ist die Sammlung einer der Schätze des JHI-Archivs und Grundlage Dutzender historischer Abhandlungen¹⁸.

Zu Beginn ihrer Initiative wussten die Gründer der Zentralen Jüdischen Historischen Kommission noch nichts von den Untersuchungen Emanuel Ringelblums und seiner Gruppe „Oneg Shabbat“ im Warschauer Ghetto, die bereits ab 1940 die sich unter der deutschen Besatzung dramatisch verändernde Lebenssituation der polni-

17 Feliks Tych: *The Emergence of Holocaust Research in Poland. The Jewish Historical Committee and the Jewish Historical Institute 1944-1989* (in einer im Druck befindlichen Sammelpublikation von Yad Vashem).

18 Siehe den polnisch-englischen Katalog dieser Sammlung, der sich aus Registern der gesammelten Zeugnisse zusammensetzt. Bis jetzt hat das JHI vier Bände des Katalogs veröffentlicht, die zusammen die Beschreibungen von ca. 4.000 (also den meisten) Zeugnissen enthalten: *Relacje z Zagłady. Inwentarz – Holocaust Survivors Testimonies. Catalogue*. Vol. 1-4. Warschau 1998-2005.

schen Juden dokumentiert und analysiert hatte¹⁹. Das nach dem Krieg in den Ruinen des Ghettos entdeckte Ringelblum-Archiv und die Früchte der quellenschaffenden Tätigkeit der Zentralen Jüdischen Historischen Kommission sind ein Quellenkorpus von Weltrang und besitzen Schlüsselbedeutung für die Holocaust-Forschung. In Polen ist die Quellensammlung der vielleicht wichtigste Ausgangspunkt für diesen Forschungsbereich und die Grundlage zahlreicher Publikationen.

Die ersten Publikationen erschienen sofort nach der Verdrängung der deutschen Truppen aus dem Gebiet hinter der Weichsel, als die Zentrale Jüdische Historische Kommission ihre Flügel ausbreiten konnte. Im Februar 1945 verlegte die Kommission ihren Standort von Lublin nach Lodz; gleichzeitig entstand eine sehr dynamische neue Abteilung in Krakau²⁰. In den Jahren 1945-47 gab die Kommission insgesamt 38 Bücher und Broschüren zum Thema Holocaust heraus, fast alle in polnischer Sprache. Publiziert wurden Zeugnisse Überlebender (Erwachsener und Kinder) aus den verschiedensten Gegenden Polens, erste, noch bescheidene monographische Arbeiten über einzelne Ghettos und Vernichtungszentren, Anthologien von Quellentexten, Tagebücher, methodische Anleitungen für Mitarbeiter der Kommission, die Zeugnisse Überlebender sammelten und auflisteten, sowie für die Personen, die in den Kriegswirren verlorengegangene jüdische Dokumente und Bücher wieder aufzufinden versuchten²¹.

19 Sie erfuhren erst im November 1944 davon, als Adolf Berman, ein enger Mitarbeiter Ringelblums, nach Lublin kam.

20 In der Einleitung zu einer ihrer ersten Publikationen, der im Frühjahr 1945 herausgegebenen Broschüre *Instrukcje dla badania przeżyć dzieci żydowskich w okresie okupacji niemieckiej* (Leitfaden zur Untersuchung der Erlebnisse jüdischer Kinder zur Zeit der deutschen Besatzung) informierte die Leitung der Kommission: „Die Kommission konnte bereits einige Tausend Faszikel, mehrere Hundert Aussageprotokolle, Tagebücher, Tausende Photographien [...] zusammentragen. Der erste Band mit historischem Material und Dokumenten ist in Vorbereitung. Die Zahl der Mitarbeiter wächst ständig. Aus dem bescheidenen Büro in Lublin, das zwei Mitarbeiter beschäftigte, erwuchs in nicht einmal sechs Monaten ein Apparat von über hundert Personen (über dreißig in der Zentrale, der Rest in lokalen und Wojewodschaftskomitees).“ Großes Gewicht wurde auf die methodische Vorbereitung der Personen gelegt, die vor Ort Befragungen durchführten und Zeugnisse sammelten. Ähnliche Vorkehrungen wurden in bezug auf die Mitarbeiter getroffen, die andere von den Verbrechen der Deutschen an den Juden kündende Dokumente sowie Dokumente und Gegenstände ermordeter Juden zusammentrugen.

21 1945 gab die Kommission außer einigen Anleitungsheften für ihre Mitarbeiter den umfangreichen Band *Dokumenty zbrodni i męczeństwa. Antologia* (Dokumente des Verbrechens und des Martyriums. Eine Anthologie). Krakau 1945, 222 S. sowie eine Broschüre Dr. Filip Friedmans mit dem Titel *Zagłada Żydów lwowskich* (Die Vernichtung der Lemberger Juden). Lodz 1945, 38 S. heraus.

Es ist nicht bekannt, in welcher Auflage die Publikationen der Zentralen Jüdischen Historischen Kommission erschienen; wahrscheinlich waren es jeweils um die tausend Exemplare. In der Regel wurden sie in Lodz oder Krakau herausgegeben. Diese Publikationen waren die weltweit ersten, die sich in histori-

1946 waren es bereits 23 Bücher und Broschüren, darunter die Erinnerungen Mendel Belberyszskis: *Likwidacja getta wileńskiego* (Die Liquidierung des Wilnaer Ghettos). Warschau, 40 S.; Michał Borwicz: *Literatura w obozie* (Literatur im Lager). Krakau, 76 S.; ders.: *Uniwersytet zbirów* (Die Universität der Häscher (über das Lager an der Janowska-Straße in Lemberg). Krakau, 112 S.; Szymon Datner: *Walka i zagłada białostockiego getta* (Kampf und Vernichtung im Ghetto von Białystok), Lodz, 62 S.; *Dokumenty i materiały do dziejów Żydów w Polsce*. T. 1 Obozy (Dokumente und Materialien zur Geschichte der Juden in Polen, Bd. 1: Die Lager; bearb. v. Nachman Blumental). Lodz, 333 S.; *Dokumenty i materiały do dziejów okupacji niemieckiej w Polsce*. T.2: Akcje i wysiedlenia (Dokumente und Materialien zur Geschichte der deutschen Besatzung Polens, Bd. 2: Aktionen und Aussiedlungen). Lodz, 473 S.; *Dokumenty i materiały do dziejów okupacji niemieckiej w Polsce*. T.3: *Getto Łódzkie* (Dokumente und Materialien zur Geschichte der deutschen Besatzung Polens, Bd. 3: Das Lodzer Ghetto). Lodz, 300 S.; Mordechaj Gebirtig: *Es brent* (auf Jiddisch). Krakau, 40 S.; Janina Heszles: *Oczyma 12-letniej dziewczyny* (Mit den Augen einer Zwölfjährigen). Krakau, 76 S.; Józef Kermisz: *Powstanie w getcie warszawskim* (Der Aufstand im Warschauer Ghetto). Łódź, 116 S.; Rudolf Reder: *Bełżec* (Belzec). Krakau, 65 S.; *Ruch podziemny w gettach i obozach* (Die Untergrundbewegung in Ghettos und Lagern). Bearb. v. Betti Ajzensztajn, mit einem Vorwort von Michał Borwicz. Warschau-Lodz-Krakau, 213 S.; Natan Sztternfinkel: *Zagłada Żydów Sosnowca* (Die Vernichtung der Juden von Sosnowiec). Kattowitz, 84 S.; *W trzecią rocznicę zagłady getta w Krakowie* (Zum dritten Jahrestag der Vernichtung des Krakauer Ghettos). Krakau, 204 S.; *Zagłada Żydostwa polskiego. Album zdjęć fotograficznych* (Die Vernichtung des polnischen Judentums. Ein Album mit Photographien). Bearb. v. Gerszon Taffet; XVIII, 104, XV S. 1947, in dem Jahr, in dem die Zentrale Jüdische Historische Kommission zum Jüdischen Historischen Institut wurde und die Sammlungen und Mitarbeiter nach Warschau umzogen, gab die Kommission 8 Titel heraus, u.a. Rachel Auerbach: *Treblinka* (auf Jiddisch, der erste ausführlichere geschichtliche Text über dieses Vernichtungslager). Warschau-Lodz-Krakau, 110 S.; *Dzieci oskarżają* (Kinder klagen an; die erste geschichtliche Anthologie der Zeugnisse von den Kindern des Holocausts). Bearb. v. Maria Hochberg-Mariańska und Noe Gruss. Krakau-Lodz-Warschau, 287 S.; *Pieśń ujdzie calo* (Das Lied entkommt). Eine Anthologie von Gedichten aus Ghettos und Lagern aus der Feder polnischer und jüdischer Autoren; bearb. v. M. Borwicz. Warschau-Lodz-Krakau, 124 S.; *Proces ludobójcy Amona Goetha przed Najwyższym Trybunałem Narodowym* (Der Prozess gegen den Völkermörder Amon Göth vor dem Obersten Volkstribunal). Bearb. v. St. Kosiński. Krakau-Lodz-Warschau, 510 S.; Noemi Szac-Wajnkranc: *Przeminęło z ogniem. Pamiętnik pisany w okresie od założenia getta do jego likwidacji* (Im Feuer vergangen. Tagebücher aus dem Ghetto). Warschau, 510 S. sowie das originale Wörterbuch der Lager- und Ghettosprache von Nachman Blumental mit dem Titel *Słowa niewinne* (Unschuldige Wörter). Warschau-Lodz-Krakau, 271 S.

schem Sinne mit der Judenvernichtung befassten. Alles scheint darauf hinzudeuten, dass ihre Adressaten hauptsächlich Juden waren, da sich in den Unterlagen der Kommission keinerlei Hinweise auf die Zusammenarbeit mit nichtjüdischen Distributionsnetzen finden lassen. An dieser Stelle wären jedoch noch weitere Nachforschungen vonnöten, u.a. um herauszufinden, ob und in welchen nichtjüdischen Zeitschriften diese Publikationen besprochen wurden.

Die zu Beginn so dynamische Entwicklung der polnisch-jüdischen Geschichtsschreibung des Holocausts verlangsamte sich bereits 1947 deutlich und brach dann 1948 gänzlich ein, als der Nachfolger der Zentralen Jüdischen Historischen Kommission, das Jüdische Historische Institut, lediglich eine einzige, 14-seitige Broschüre über die Errichtung des Denkmals für die Helden des Warschauer Ghettos herausbrachte. In den Jahren 1949 und 1950 veröffentlichte das JHI keinen einzigen Text.

Als Grund für diese tiefe Krise kann eine Folge von Ereignissen angesehen werden, die ihren Anfang mit dem Pogrom von Kielce im Juli 1946 nahm, in dessen Folge die restlichen überlebenden polnischen Juden panikartig das Land verließen. Von den ca. 250.000 Mitte des Jahres 1946 in Polen lebenden Juden verließ mindestens die Hälfte im Laufe des ersten Jahres nach dem Pogrom das Land. Im September 1949 war die Zahl der Juden in Polen auf rund 100.000 gesunken, im Jahr 1952 auf 80.000. Bereits 1947 lebten fast alle Gründerväter der Zentralen Jüdischen Historischen Kommission und des Jüdischen Historischen Instituts – ihre sozusagen „wissenschaftlichen Pfeiler“ Filip Friedman, Natan Blumental und Józef Kermisz – im Ausland.

Der Grund für ihre Ausreise war nicht allein das Kielcer Pogrom und der dadurch verursachte Massenexodus jüdischer Holocaust-Überlebender aus Polen, der den Empfängerkreis der Publikationen des JHI drastisch schrumpfen ließ. Eine ebenso große Bedeutung kam hier der wachsenden politischen Kontrolle der regierenden kommunistischen Partei über die jüdischen Institutionen zu, der damit einhergehenden schrittweisen Verringerung ihrer Autonomie und der sich ab 1947 immer deutlicher abzeichnenden Perspektive der Stalinisierung Polens, durch die das Land sich von den demokratischen Ländern Europas und der Welt abgeschnitten sah. Nach einer schwierigen Anlaufphase begann das JHI erst ab 1953 wieder auf festeren Beinen zu stehen. Zu einem wichtigen moralischen und wissenschaftlichen Ansporn wurde im Dezember 1950 der Fund des zweiten Teils des Ringelblum-Archivs, des Untergrund-Archivs des Warschauer Ghettos in dessen Ruinen. Die Archivbestände wurden 1999 in das „Memory of the World“-Register der UNESCO aufgenommen.

Sie erweiterten das Quellenangebot beider Periodika des Instituts, des *Bulletins* und der auf Jiddisch herausgegebenen *Bleter far Geszichte*, beträchtlich. 1952 erschienen die erste in Zusammenarbeit mit dem Jüdischen Historischen

Institut erstellte Monographie: *Die Widerstandsbewegung im Ghetto von Białystok: Selbstverteidigung, Vernichtung, Aufstand* (Ruch oporu w getcie białostockim: samoobrona, zagłada, powstanie) von Bernard Mark sowie die erste in der Nachkriegszeit als Buch veröffentlichte Textsammlung Ringelblums mit dem jiddischen Titel *Noticen fun warszawer getto*. Das Jahr 1953 brachte dem JHI bereits zwei monographische Werke: Artur Eisenbachs *Hitlers Politik der Judenextermination in den Jahren 1939-1945 als Ausdruck des deutschen Imperialismus* (Hitlerowska polityka eksterminacji Żydów w latach 1939-1945 jako jeden z przejawów imperializmu niemieckiego; 431 S.)²², einen der weltweit ersten Versuche, den Holocaust als Ganzes zu betrachten (der zweite Teil des Buchtitels war ganz deutlich ein taktischer Zug, um dem Buch den Weg zum Druck zu ebneten), und Bernard Marks *Der Warschauer Ghettoaufstand vor dem Hintergrund der Widerstandsbewegung in Polen* (Powstanie w getcie warszawskim na tle ruchu oporu w Polsce)²³. Beide Publikationen fanden Beachtung durch die Presse, wurden aber dennoch nicht zur vielgelesenen Lektüre.

Zwischen 1954 und 1963 gab das JHI durchschnittlich nur ein Buch pro Jahr heraus. In den Jahren 1964-1974 erschien gar keine Publikation, und der Jahresdurchschnitt für die Zeit von 1975-1992 lag bei 0,89 Büchern. Die wissenschaftliche und didaktische Mission des JHI verlagerte sich in immer höherem Maße auf die beiden Periodika, in denen nicht nur die wertvollsten Holocaust-Dokumente aus dem Archiv des JHI veröffentlicht, sondern auch der Verlauf der Katastrophe in den einzelnen besetzten Landesteilen systematisch analysiert wurde. Die Arbeiten zu dem Thema aus der Feder von Tatiana Berenstein, Adam Rutkowski, Ruta Sakowska und Danuta Dąbrowska sind auch heute noch von hohem Erkenntniswert.

Trotz ihres großen Erkenntniswerts standen die Publikationen des Jüdischen Historischen Instituts nie im Mittelpunkt des Interesses der polnischen intellektuellen Eliten oder gar einer breiteren Leserschaft. Das zeigte sich u. a. darin, dass ihnen selbst in polnischen geschichtlichen Zeitschriften nur eine verschwindend geringe Aufmerksamkeit zuteil wurde. Sie waren hauptsächlich bei der jüdischen Leserschaft verbreitet, also in einem quasi-geschlossenen Kreis. Aufgrund der sprachlichen Barriere fanden sie auch im Ausland kein breiteres Echo. Diese Ghettoisierung, um die es sich dabei in gewisser Weise handelte,

22 Acht Jahre später erschien dieses Buch – unter den ab 1956 etwas geänderten zensorischen Bedingungen – mit einer Auflagenhöhe von 10.000 (die JHI-Ausgabe hatte 1.150 Exemplare umfasst) in erweiterter und korrigierter Fassung unter dem leicht abgeänderten Titel *Hitlerowska polityka zagłady Żydów* (Hitlers Politik der Judenvernichtung) beim Verlag Książka i Wiedza (1961, 703 S.).

23 Ber Meisels und seine Beteiligung an den Befreiungskämpfen des polnischen Volkes (1846, 1848, 1863-1864 (159 S.)).

war der kommunistischen Regierung nur recht und stellte möglicherweise sogar die Bedingung dar, unter der das Bestehen des Instituts in den Jahren des tiefsten Stalinismus 1948-1953 toleriert wurde.

Nur einmal war die Existenz des Jüdischen Historischen Instituts wirklich in Gefahr – im Jahr 1968, als der Sicherheitsdienst und das Zentralkomitee der PVAP bereits die ersten Schritte zu seiner Schließung unternahmen. Von diesem Vorhaben wurde nur abgesehen, weil man die Reaktionen des Auslands fürchtete; überdies war das JHI zu dem Zeitpunkt ohnehin schon auf ein Mindestmaß geschrumpft, da die führenden Köpfe unter seinen Holocaust-Forschern – mit Ausnahme von Artur Eisenbach und Ruta Sakowska – im selben Jahr bereits das Land verlassen hatten.

Die Märzkampagne von 1968 und ihre Fortsetzung brachten generell einen gewaltigen Rückschritt in dem Prozess mit sich, in dem sich allmählich ein grundlegendes Wissen über den Holocaust in der polnischen Bevölkerung verbreitet hatte. Der ohnehin nicht besonders üppige Strom der erhältlichen Informationen über die Ermordung der polnischen Juden wurde unterbrochen, während gleichzeitig eine aggressive, groß angelegte Kampagne der Desinformation stattfand, deren hauptsächliche Zielsetzung in der Suggestion bestand, die Juden hätten selbst nichts zu ihrer Rettung unternommen und keine Dankbarkeit für die Hilfe gezeigt, die polnische Bürger ihnen hatten zukommen lassen. Beides stimmte nicht mit der Wirklichkeit überein.

Auf welche Weise hätte also der Durchschnittspole erfahren können, was der Holocaust war, ob und wie die ethnischen Polen in diesen Völkermord verwickelt gewesen waren?

Der Logik entsprechend wären hier zwei Informationsquellen der Weg zu einer vorläufigen Initiation gewesen: die Überlieferung durch die Väter und Großväter (bzw. Mütter und Großmütter) sowie die Schule und ihr Lehrplan. Meistens führte keiner der beiden Wege zu einem nennenswerten Ergebnis. Was die Schule betrifft, so setzte sich hier, nachdem die Lehrbücher der fünfziger Jahre um einen Informationskasten zum Thema Holocaust ergänzt worden waren, der die Schüler zu eigenen Nachforschungen hätte anregen können (wie in Żanna Kormanowas Geschichtslehrbuch), ab den sechziger Jahren eine deutliche Tendenz zur Vermeidung sachlicher Informationen zum Schicksal der Juden während der Besatzungszeit durch. Der Durchbruch sollte hier erst in der zweiten Hälfte der neunziger Jahre erfolgen²⁴.

24 Näheres dazu siehe Jerzy Tomaszewski, Feliks Tych, Hanna Węgrzynek: Wnioski z analizy podręczników szkolnych, Okres II wojny światowej i półwiecze powojenne (Ergebnisse der Schulbuchanalyse. Die Zeit des Zweiten Weltkriegs und das halbe Jahrhundert nach dem Krieg) in: *Bulletin* des JHI. Warschau, 3-4/97, S. 36-41.

Regelmäßige Leser von Fachliteratur oder solche, die in einer bestimmten Situation danach griffen, hätten – selbst ohne die Möglichkeit, sich ausländischer Publikationen zu bedienen (sei es aus sprachlichen, sei es aus zensurischen Gründen) – ihr Wissen mithilfe der hier und da erscheinenden Arbeiten „freier“ Autoren erweitern können, die sich gezielt auf den Holocaust bezogen²⁵, und auch mittels der auf Initiative von polnischen Institutionen verfassten Texte zu diesem Thema²⁶. Auch in nicht speziell auf den Holocaust bezogenen Publikationen über die Kriegsjahre konnte der Leser auf dessen Spuren stoßen²⁷. Manches Mal waren es nur kleine Textabschnitte, doch auch sie signalisi-

25 Wie z.B. das mit einer Auflage von 5.000 Exemplaren erschienene, umfassende Buch über das Kielcer Gebiet von Eugeniusz Fařara: *Gehenna ludności żydowskiej* (Die Gehenna der jüdischen Bevölkerung). Mit einem Vorwort von Maria Kuncewiczowa. Warschau 1983. Eine Besonderheit dieses Buches ist allerdings, dass die jüdisch-polnischen Beziehungen zur Zeit des Holocausts hier einzig von der positiven Seite beschrieben werden, d.h. dass es nur um die Hilfe geht, die die Polen den Juden haben zuteil werden lassen. Aus anderen Quellen weiß man natürlich, dass es in dieser Region in den Jahren des Zweiten Weltkriegs auch zu Morden von Polen an Juden kam.

26 Die wichtigste dieser Arbeiten war sicherlich das 1960 vom polnischen Verteidigungsministerium mit einer Auflage von 6.000 Exemplaren herausgegebene, mit einem Vorwort von Tadeusz Kotarbiński und Bernard Mark versehene, reich illustrierte Buch *Męczeństwo, walka, zagłada Żydów w Polsce 1939-1945* (Leiden, Kampf, Vernichtung der Juden in Polen 1939-1945) – das möglicherweise einzige Buch über den Holocaust, das in Polen für die Armee herausgegeben wurde. Eine weitere „institutionelle“ Publikation war die 1978 vom Rat zur Bewahrung des Gedenkens an Kampf und Martyrium herausgegebene Broschüre *Miejscu męczeństwa i walki Żydów na ziemiach Polski* (Orte des Martyriums und des Kampfes der Juden auf polnischem Boden). Als „institutionell“ in die Wege geleitet muss sicherlich auch das mit einer Auflagenhöhe von 20.000 herausgegebene, von Stanisław Wroński und Helena Zwolakowa bearbeitete monographische Album *Polacy-Żydzi 1939-1945* (Polen-Juden 1939-1945). Warschau 1971 bezeichnet werden. Das Buch zeigt das jüdische Leiden zur Zeit des Holocausts auf, doch eine Reihe von Handlungssträngen knüpft auch an die Gesichtssicht der „nationalen Kommunisten“ aus dem Umfeld von Mieczysław Moczar an, der am stärksten in der antisemitischen Kampagne von 1967/68 engagierten Gruppierung.

27 Zum Beispiel: *Eksterminacja ludności w Polsce w czasie okupacji niemieckiej 1939-1945* (Die Extermination der Bevölkerung in Polen in der deutschen Besatzungszeit 1939-1945). Posen 1962, ein Sammelband des West-Instituts u.a. zum Thema der Ausrottung der Juden wie im Beitrag von Janusz Gumkowski: *Obozy jako narzędzia masowej eksterminacji* (Die Lager als Werkzeuge zur Massenausrottung), S. 146-206, aber auch mit Beiträgen wie dem von Kazimierz Leszczyński: *Eksterminacja ludności na ziemiach polskich wcielonych do Rzeszy* (Die Ausrottung der Bevölkerung in den polnischen Gebieten, die dem Dritten Reich einverleibt wurden), der die Ausrottung der Juden in diesen Regionen unerwähnt lässt; Czesław Madajczyk: *Polityka III Rzeszy w okupowanej Polsce* (Die Politik des Dritten Reiches im besetzten Polen), Bd.1-2. Warschau 1970.

sierten deutlich das Problem²⁸. Außer den Publikationen aus dem Umkreis des Jüdischen Historischen Instituts erschienen ab Anfang der achtziger Jahre vermehrt auch Arbeiten polnischer Historiker speziell zum Thema Holocaust, wie Teresa Prekerowas *Der konspirative Rat zur Unterstützung der Juden in Warschau 1942-1945* (Konspiracyjna Rada Pomocy Żydom w Warszawie 1942-1945)²⁹, die überaus nützliche und sorgfältig zusammengestellte, von Irena Maciejewska bearbeitete Anthologie *Das Leiden und die Vernichtung der Juden in Texten der polnischen Literatur* (Męczeństwo i zagłada Żydów w zapisach literatury polskiej)³⁰ sowie die populär gehaltene Arbeit Marian Fuks' *Das Martyrium und die Vernichtung der polnischen Juden* (Martyrologia i zagłada Żydów polskich)³¹.

Außer der familiären Überlieferung gab es in der bestehenden Situation für den „gewöhnlichen“, keine Fachliteratur lesenden Sterblichen noch die Möglichkeit, sich anhand schöner Literatur, Film und Medien über den Holocaust zu informieren. Ein weiteres Mittel, Wissen über die Shoah zu transportieren, waren Tagebücher und Erinnerungen, angefangen beim Tagebuch der Anne Frank (das in Polen das erste Mal 1957 beim Staatlichen Verlagsinstitut PIW erschien) und seinen um vieles besseren polnischen Äquivalenten, wie z.B. die 1960 herausgegebenen Tagebücher von Sierakowiak³² oder Rubinowicz³³. Holocaust-Erinnerungen erschienen von den ersten Nachkriegsjahren an die ganzen Nachkriegsjahrzehnte hindurch, was in den ande-

28 Typisch ist hier die Arbeit Mirosław Cygański: *Z dziejów okupacji hitlerowskiej w Łodzi 1939-1945* (Aus der Geschichte der Nazi-Besatzung in Lodz 1939-1945), in der der Autor sich auf lediglich fünf der insgesamt 318 Seiten dem Thema der Vernichtung der Lodzter Juden, die ein Drittel der Stadtbevölkerung ausmachten, und der Liquidierung des Lodzter Ghettos (Ghetto Litzmannstadt) zuwendet.

29 Staatliches Verlagsinstitut PIW, Warschau 1982, 483 S. Desgl. ihr *Zarys dziejów Żydów w Polsce w latach 1939-1945* (Abriss der Geschichte der Juden in Polen in den Jahren 1939-1945). Hektographie der Universität Warschau, 1992.

30 Landesverlagsagentur KAW, Warschau 1988.

31 Veröffentlicht in der Serie „Druga Wojna Światowa“ (Der Zweite Weltkrieg). KAW, Warschau 1988.

32 *Dziennik Dawida Sierakowiaka*. Mit einem Vorwort von Adolf Rudnicki. Vorbereitung zum Druck: Lucjan Dobroszycki. Warschau 1960, Auflagenhöhe 10.000 Exemplare [deutsche Ausgabe *Das Ghettotagebuch des Dawid Sierakowiak*. Leipzig 1993, A.d.Ü.].

33 *Pamiętnik Dawida Rubinowicza*. Mit einem Vorwort von J. Iwazskiewicz. Bearb. v. Adam Rutkowski. Warschau 1960, weitere Auflage 1987, 10.000 Exemplare [erste deutsche Ausgabe: *Das Tagebuch des Dawid Rubinowicz*. Berlin 1960; A.d.Ü.].

ren Ostblockstaaten ebenfalls nicht vorkam³⁴. Besonderes Verdienst bei der Veröffentlichung jüdischer Erinnerungen aus der Zeit des Holocausts kam den Verlagen Czytelnik, Wydawnictwo Literackie aus Krakau und Wydawnictwo Łódzkie zu. Die meisten dieser Erinnerungen, die gewöhnlich in einer Auflage von 10.000 Exemplaren herauskamen, wurden von der Überlieferung durch Familie oder Schule korrigiert oder vervollständigt (wenn eine solche überhaupt stattfand). Wie an der repräsentativen Auswahl von Publikationen in der Fußnote zu sehen ist, gab es für die Holocaust-Erinnerungen bessere und schlechtere Jahre. „Gute“ Jahre waren die ersten fünf Jahre nach Kriegsende und dann erst wieder das Jahrzehnt nach dem Oktober 1956. Die Zeit nach 1967/68 war ungünstig für derartige Veröffentlichungsvorhaben. Diese Situation änderte sich erst wieder in den achtziger Jahren.

Im Bereich der schönen Literatur erfolgte als erstes die poetische Antwort auf den Holocaust. Sie war Ausdruck des Schmerzes und aller anderen den Völkermord begleitenden Gefühle. Ihr erster Verkünder waren die Texte im bereits erwähnten Sammelband *Aus dem Abgrund* (*Z otchłani*). In diese Kategorie fallen auch die in der Emigration verfassten und herausgegebenen Gedichte Julian Tuwims, Władysław Broniewskis, Antoni Słonimskis u.a., die in den ersten Nachkriegsjahren entstandenen lyrischen Texte von Jerzy Ficowski, Stanisław

34 Wie z.B. Marek Edelman: *Das Ghetto kämpft* (*Getto walczy*). Berlin 1993; Władysław Szpilman: *Śmierć miasta* (*Tod einer Stadt*). Bearb. v. Jerzy Waldorff. Warschau 1946; Koppel Holzmann: *Die Höhlen der Hölle* (*Ziemia bez Boga*). Graz, Wien, Köln 1961; ders.: *Jeśli Cię zapomnę...* (*Falls ich dich vergesse...*). Warschau 1963; Tadeusz Pankiewicz: *Die Apotheke im Krakauer Ghetto* (*Apteka w getcie krakowskim*). Essen 1995; Krystyna Nowakowska: *Moja walka o życie* (*Mein Überlebenskampf*). Mit einem Vorwort von J. Iwaszkiewicz. Warschau 1948; Helena Balicka-Kozłowska: *Mur miał dwie strony* (*Die Mauer hatte zwei Seiten*). Warschau 1958; Gustaw Alef-Bolkowiak: *Gorące dni* (*Heiße Tage*). Warschau 1959; Jakub Poznański: *Pamiętnik z getta łódzkiego* (*Tagebuch aus dem Lodzer Ghetto*). Lodz 1960, 2002; Abram Kajzer: *Za drutami śmierci* (*Hinter den Todesdrähten*). Lodz 1962; Salomon Marko-Strauss: *Czysta krew* (*Reinblütig*). Lodz 1966; Halina Birenbaum: *Nadzieja umiera ostatnia* (*Die Hoffnung stirbt zuletzt*). Warschau 1967, 1988; Mary Berg: *Dziennik z getta warszawskiego* (*Tagebuch aus dem Warschauer Ghetto*). Warschau 1983; Leokadia Schmidt: *Cudem przeżyliśmy czas zagłady* (*Wie durch ein Wunder haben wir den Holocaust überlebt*). Vorwort v. Władysław Bartoszewski. Krakau, Breslau 1983; Henryk Makower: *Pamiętnik z getta warszawskiego* (*Tagebuch aus dem Warschauer Ghetto*). Warschau 1987; Ida Merzan: *Auf dass es nie vergessen werde* (*Aby nie uległo zapomnieniu*). Warschau 1987; Bronisław Szatyn: *Na aryjskich papierach* (*Mit arischen Papieren*). Krakau 1987 (2. Aufl.); Jack Eisner: *Przeżyłem* (*Ich habe überlebt*). Warschau 1988; Anna Moroz: *W murach i poza murami getta: zapiski lekarki warszawskiej z lat 1939-1945* (*Innerhalb und außerhalb der Mauern des Ghettos: Aufzeichnungen einer Warschauer Ärztin aus den Jahren 1939-1945*). Warschau 1988.

Jerzy Lec, Stanisław Wygodzki, Mieczysław Jastrun, die dichterischen Werke Krzysztof Kamil Baczyński, von denen einige sich (ganz offen oder auch verschleiert) auf den Holocaust beziehen, sowie auch einzelne Texte von Poeten wie Wisława Szymborska.

Werke aus dem Bereich der Prosa, die eine erheblich größere zeitliche Distanz zu den Ereignissen des Holocausts verlangt³⁵, traten erst ein wenig später auf. Allerdings erschienen bereits im Jahr 1946 Zofia Nałkowskas *Medaillons* (Medaliony), deren Erkenntnisreichtum und emotionaler Gehalt ihresgleichen suchen. Material von besonderem Erkenntniswert brachten der Auschwitzer Zyklus von Tadeusz Borowski mit sowie Leopold Buczkowskis *Der schwarze Strom* (Czarny Potok), der eine detaillierte und realistische Beschreibung der polnisch-ukrainisch-jüdischen Beziehungen lieferte und erst 1954 zu Beginn der „Tauwetterperiode“ erscheinen durfte, und später die weiteren Bände dieser Trilogie³⁶. Die Thematik des Holocausts findet sich des Weiteren in den Prosawerken von Kazimierz Brandys (*Samson* 1948) und Kornel Filipowicz (die Erzählungen des Sammelbands *Unberührte Landschaft* (Krajobraz niewzruszony; 1948), in Stefan Otwinowskis Drama *Ostern* (Wielkanoc; 1946) und nahezu im gesamten Werk Adolf Rudnickis, angefangen beim 1948 erschienenen *Shakespeare* (Szekspir). Zwischen Belletristik und Memoiren angesiedelt sind *Rauch über Birkenau* (Dymy nad Birkenau; 1945) von Seweryna Szmaglewska und *Wo vorher Birken waren. Überlebensbericht einer jungen Frau* (Przeżyłam Oświęcim; 1946) von Krystyna Żywulska³⁷. Alle diese Bücher erschienen in hoher Auflage, weswegen ihre Wirkung im Sinne der Information über den Holocaust unmöglich ignoriert werden kann. In späteren Jahren kamen die Werke Bogdan Wojdowskis, Henryk Grynbergs und Hanna Kralls dazu. Krall griff das Thema Holocaust 1977 in *Dem Herrgott zuvorkommen* (Zdążyć przed Panem Bogiem) auf und blieb ihm von da an treu. 1987 erschien in Polen das erste von Ida Finks berührenden Prosawerken. Und das sind alles nur Beispiele.

Eine noch größere Wirkung übten sicherlich Filme aus, von *Grenzstraße* (Ulica Graniczna) bis hin zu *Der Pianist* (Pianista).

Wie man sieht, war die polnische Gesellschaft hier nicht nur auf ihre Historiker angewiesen.

35 Eine bekannte Ausnahme war hier *Die Karwoche* (Wielki Tydzień). Wien 1948 von Jerzy Andrzejewski.

36 *Dorycki krucżganek* (Der dorische Kreuzgang; 1957) und *Pierwsza świętość* (Erster Glanz; 1966).

37 [Deutsche Ausgabe München 1979; A.d.Ü.]. Und auch ihr nächstes auf eigenen Erinnerungen an das Warschauer Ghetto basierendes Buch *Leeres Wasser* (Pusta woda). Darmstadt 1980.

In der ersten Dekade des 21. Jhs. kamen Dutzende weiterer Buchpublikationen dazu, anhand derer die Polen ihr Wissen über den Holocaust und die Geschichte der polnischen Juden vertiefen konnten, und die Zahl wächst weiterhin stetig. Darüber hinaus werden in Polen heute Übersetzungen der wichtigsten ausländischen Arbeiten zu diesem Thema veröffentlicht, was noch vor ein paar Jahren undenkbar gewesen wäre. Im Curriculum der Schulen wird das Wissen über die polnischen Juden und den Holocaust jetzt in höherem Maß als früher berücksichtigt, und an Polens Universitäten sind zwischen 2001 und 2010 als Ergebnis einer Basisinitiative polnischer Historiker, Soziologen und Literaturwissenschaftler sieben Lehrstühle für Judaistik entstanden, an denen ebenfalls Themen rund um den Holocaust unterrichtet werden. Immer mehr Forscher befassen sich mit den „unerwünschten“ Themen, die so schwierig sind, weil sie dem nationalen *Ego* nicht schmeicheln. Sie übermitteln das Gewesene, wie es wirklich war, und keine geschönte, mit der *Omertà* belegte Geschichte.

Wenn ich von der Beschäftigung mit schwierigen Themen spreche, habe ich nicht nur Jan Tomasz Gross' Bücher³⁸ im Sinn, sondern vor allem auch die Arbeiten und Initiativen von Barbara Engelking, Jan Grabowski, Alina Skibińska und den anderen Forschern aus dem Umfeld des Holocaust-Forschungszentrums am Institut für Philosophie und Soziologie der Polnischen Akademie der Wissenschaften. Die vom Forschungszentrum seit sechs Jahren herausgegebene Jahresschrift *Der Holocaust. Studien und Materialien* (*Zagłada Żydów. Studia i Materiały*) und die anderen Publikationen aus diesem Umkreis sind im heutigen Polen der Motor der zeitgenössischen Holocaust-Forschung. Es ist zu hoffen, dass die Forschungsergebnisse dieser Gruppe sich mit der Zeit auch im Inhalt von Schulbüchern und in der allgemeinen Meinung über die zivilisatorische und moralische Katastrophe niederschlagen, die der Holocaust war.

Übersetzung aus dem Polnischen: Lisa Palmes

38 Jan Tomasz Gross ist ein in den USA lebender und lehrender Historiker und Soziologe polnisch-jüdischer Herkunft und der Autor zahlreicher Arbeiten über den Holocaust, u.a. über das Pogrom von Jedwabne; A.d.Ü.

Die Genese des polnischen und des jüdischen Märtyrermythos nach dem Zweiten Weltkrieg

Alina Cala

Vorbemerkungen

Der Zweite Weltkrieg stellt – viel mehr als sein Vorgänger in den Jahren 1914 bis 1918 – in vielfacher Hinsicht einen Bruch mit den in der europäischen Kultur verwurzelten Regeln der Kriegsführung, nämlich des möglichst schonenden Umgangs mit der Zivilbevölkerung, der begrenzten und rationalen Anwendung von Repressionsmaßnahmen sowie der Ehrfurcht vor den Leichnamen der Gefallenen, dar. Er brach mit dem grundlegenden Tabu des respektvollen Umgangs mit Leben und Tod. Der Zweite Weltkrieg war der Wirklichkeit gewordene totale Krieg, der niemandem und nirgendwo Schutz garantierte.

Die Grausamkeit des Krieges wurde zur ungewollten Erfahrung einer ganzen Generation von Menschen, denen es bestimmt war zu dieser Zeit zu leben. Die Intensität der Ereignisse, die permanente Bedrohung, Stress, existenzielle Ängste, die Unsicherheit des eigenen sowie des Schicksals von nahestehenden Menschen ließen keine Zeit für Reflexion oder für psychische Kompensation und sei es nur das Weinen.¹ Unmittelbar nach dem Ende des Krieges verlangten traumatische Erlebnisse nach einer raschen und kollektiven psychologischen Reaktion seitens der Beteiligten, der Opfer und der Zeugen.

Von Anthropologen wissen wir, dass Rachegefühle mit zu den ursprünglichsten kulturellen Reflexen gehören, die auf eine Störung oder den Zusammenbruch der öffentlichen Ordnung folgen. Rache liegt Rechtskonzepten zugrunde, die einen Ausgleich der Schuld durch Strafe vorsehen. Falls der Schuldige nicht zu fassen ist, greift man zuweilen auf einen „Sündenbock“ zurück.²

Traumatische Erlebnisse erfordern eine intellektuelle Anstrengung, die dem Erlebten einen Sinn verleiht. Hilfreich sind hierbei rituelle Handlungen und Mythen. Diese schaffen ein Bild, das für gewöhnlich weit von der Wahrheit entfernt ist, aber auf alle, die Gewissensbisse und Schuldgefühle aus der Vergangenheit

1 Sieht man sich die umfangreiche Sammlung von Videoaufnahmen mit Kriegserinnerungen im Holocaust Memorial Museum in Washington D.C. an, stellt man mit schockierender Regelmäßigkeit fest, dass selbst nach vielen Jahren emotionale Reaktionen, wie z.B. das Weinen, dann zu Tage treten, wenn die Geschichte von der unmittelbaren Nachkriegszeit handelt (z.B. wenn Menschen, die ihre Verstecke verlassen, Verwandte treffen oder aber entdecken, dass sie ihre ganze Verwandtschaft für immer verloren haben).

2 R. Girard, *Le Bouc émissaire*, Paris 1982 (*Kozioł ofiarny*, Łódź 1982), Deutsche Ausgabe: *Der Sündenbock*, Zürich 1988.

mitbringen, beruhigend wirkt. Keine dieser Reaktionen, weder die Suche nach Schuldigen noch die Erfindung von Mythen, beseitigt jedoch das Trauma, mit dem jedes Individuum für sich allein kämpfen muss.

Nicht anders spielten sich die Ereignisse in Polen nach Beendigung der Kampfhandlungen ab. Die erste gesellschaftliche Reaktion war der Wunsch nach Bestrafung der Schuldigen. Prozesse gegen Kollaborateure und hohe Strafen gegen Volksdeutsche fanden breite gesellschaftliche Zustimmung. Die ersten Prozesse wurden bereits im August 1944 vor einem Militärgericht in Lublin abgehalten, und es waren derer nicht wenige.³

Juden als „die Schuldigen“

Die Holocaust-Überlebenden wurden mit der Tendenz konfrontiert, dass die Suche nach Schuldigen in ihren Reihen stattfand. Der antikommunistische Widerstand bediente sich in seiner Propaganda recht häufig der Versatzstücke antisemitischer Publikationen aus der Vorkriegszeit, darunter des Begriffsamalgams „Judokommune“, und schrieb den Juden eine fast schon übernatürliche Kraft bei der „Unterjochung“ Polens zu.⁴ Absurderweise sah man in der Handvoll Überlebender eine Bedrohung, mit der man Feindseligkeit und Gewaltakte entschuldigte, die sowohl politisch als auch von Beutedrang motiviert waren. Ein interessantes Zeugnis für den Bewusstseinszustand der Nachkriegspartisanen legt die Begründung für das Judenpogrom ab, das am 05. Februar 1946 in Parczew von Einheiten der Organisation „Freiheit und Unabhängigkeit“ („Wolność i Niezależność“ – WiN) verübt wurde und die wir der 1948 verfassten *Chronik der Abteilung Żelazny* entnehmen können:

„Jastrzab“⁵ [...] und ich schlugen „Orlis“⁶ vor, die Stadt Parczew anzugreifen und die dortigen Juden zu zerschlagen [...], die den gesamten Handel in ihren Händen hielten, so dass die polnischen Kleinhändler und Geschäftsleute nicht bestehen konnten [...]. Bei der Gelegenheit konnte man sich an den jüdischen Geschäften gesund stoßen, vor allem am Schuhwerk, das wir dringend benötigten [...]. Der Plan

3 Die Urteile wurden 1944 u. a. in der „Gazeta Lubelska“ veröffentlicht.

4 Siehe: A. Cała, H. Datner-Śpiwak, *Dzieje Żydów w Polsce 1944-1968. Teksty źródłowe (Die Geschichte der Juden in Polen 1944-1968)*, Warszawa 1997, S.15-45; siehe auch die umfangreiche Sammlung antisemitischer Flugblätter aus den Jahren 1945-46 im Besitz des Wojewodschaftsarchivs Lublin (Archiwum Wojewódzkie w Lublinie - AWL).

5 „Jastrzab“: Leon Taraszkiewicz, Befehlshaber der Diversionssgruppe des Kreises Włodawa der WiN, gefallen im Januar 1947.

6 „Orlis“: Klemens Panasiuk, einer der Kommandanten des Kreises Włodawa der WiN, stellte sich 1947.

war wie folgt: Die Gruppe „Dąbek“⁷ mit etwa zehn Mann sollte die Brücke einnehmen [...]. Neben der Brücke stand normalerweise eine Wache von jüdischen ORMO-Millionären, die den von Juden bewohnten Gebäudekomplex bewachte [...]. „Dąbek“ gelang es, sich schön heranzuschleichen und die Wache – zwei Judenbengel mit Maschinenpistolen und Pistolen – zu entwaffnen, ohne dass ein Schuss fiel. Einer von denen war ein Sergeant des Sicherheitsdienstes, genannt „Bocian“, ein ziemlich gemeines Judenschwein im Umgang mit Polen [...]. Die Jugend von Parczew, mehrheitlich Schüler des örtlichen Gymnasiums, hilft uns bravourös bei der Judensuche, beim Verladen der Autos, usw.⁸

In den Jahren 1944 bis 1947 wurden ca. 1000 ethnisch jüdische Personen ermordet.⁹ Nur bei einigen wenigen Morden kann man davon ausgehen, dass sie einen politischen Charakter hatten und sich gegen Funktionsträger des Amtes für Staatssicherheit (Urząd Bezpieczeństwa Publicznego – UBP) oder der lokalen Verwaltung richteten. Die Opfer waren zumeist Überlebende der Todeslager und wieder aufgetauchte Flüchtlinge, die sich über ihre Zukunftspläne noch nicht im Klaren waren. In den Berichten des Zentralkomitees der Juden in Polen (Centralny Komitet Żydów w Polsce – CKŻP) wurden üblicherweise, sofern feststellbar, die Berufe der Mordopfer und vor allem die von ihnen bekleideten politischen Ämter verzeichnet. Lediglich in ein paar Fällen lässt sich zweifellos ein politischer Hintergrund der Tat feststellen, wie z.B. beim Attentat in Lublin vom 19. März 1945, dem Chaim Hirszman zum Opfer fiel. Hirszman schloss sich während der deutschen Besatzung einer Abteilung der Heimatarmee an, die er jedoch aufgrund der Warnung des Befehlshabers, es sei ein Anschlag auf ihn geplant, wieder verlassen musste. Hiernach gründete er eine jüdische Partisanengruppe und trat nach dem Krieg dem UBP bei. Trotz der relativ kurzen Mitarbeit für das Amt, war er verantwortlich für die Enttarnung der Struktur

7 „Dąbek“: Piotr Kwiatkowski, kämpfte während des Krieges in der Heimatarmee, später in der Volksarmee, gefangen genommen im August 1946, verurteilt zu 15 Jahren Haft.

8 A. Cała, H. Datner-Śpiewak, *Dzieje...*, S. 37-39 (AWL, AK-WiN, Okręg Lublin, inspektorat chełmski, oddział Włodawa, sygn. 101, Vol. II, S. 19-23). Die Partisanen erschossen drei Männer. Die Opfer gehörten dem jüdischen Freiwilligenverband an, der mit ORMO zusammenarbeitete.

9 Die Schätzungen der Historiker variieren von 600 über 1500 bis 3000 jüdischer Opfer. Siehe: I. Gutman, *Hajehudim bepolin acharei milchamat haolam hasznija*, Jerusalem 1985; J. Adelson, *W Polsce zwanej Ludową (In Polen - genannt Volkspolen)*, in: J. Tomaszewski, *Najnowsze dzieje Żydów w Polsce (Die neueste Geschichte der Juden in Polen)*, Warszawa 1993; D. Engel, *Patterns of Anti-Jewish Violence in Poland, 1944-46*, „Yad Vashem Studies“ 1998, Nr. 26.

des Post-Heimatarmee-Untergrundes im Lubliner Land.¹⁰ Politische Motive beherrschten wohl auch die Mörder von Fiszke Najman (24. Juni 1946), einem Aktivist des Bundes, obschon die Täter der Fehleinschätzung unterlagen, diese Partei für einen Bündnispartner des Kommunismus zu halten.

Die meisten Gewaltakte, wie z.B. die so genannte „Eisenbahnaktion“, den Nationalen Streitkräften (Narodowe Siły Zbrojne – NSZ) zugeschrieben, hatten keinen politischen Charakter, wenngleich sie auf diese Weise begründet wurden. Die aus den Zügen herausgezerrten jüdischen Umsiedler fragte man nicht nach ihren Überzeugungen, sondern nach ethnischer Zugehörigkeit, worauf man sie ohne Unterscheidung des Geschlechts, des Berufes und des Alters erschoss. Auf diese Weise kamen etwa 200 Personen ums Leben. Bedeutender noch war die außerordentliche Grausamkeit, mit der man die Opfer zum Teil misshandelte. Juden wurden ebenfalls von Zivilisten ermordet, wenn sie versuchten, in ihre Heimateorte zurückzukehren oder ihr Eigentum zurückzuerlangen, aber auch ohne ersichtlichen Grund, nur deswegen, weil man sie immer noch, wie während der deutschen Besatzung, für gesetzlos hielt – was im übrigen für richtig gehalten wurde.

Der Mechanismus der Suche nach einem „Sündenbock“ offenbarte sich in der Psychose, den Juden die angebliche Verübung von „Ritualmorden“ anzulasten. Dies war in der zweiten Hälfte der 1940er Jahre der Hauptimpuls für anti-jüdische Ausschreitungen, z.B. in Rzeszów (14. bis 15. Juni 1945), in Krakau (11. August 1945) oder in Kielce (4. Juli 1946). Den Anlass für die Exzesse in Rzeszów lieferten ein unaufgeklärter Mord an einem Mädchen sowie Gerüchte, man hätte nach der Tat einen „Rabbi in einem blutbeschmierten Kittel neben dem aufgehängten Leichnam des Mädchens“ gestellt.¹¹ In Krakau kam es auf das Gerücht hin, in der Synagoge in der Miodowa-Strasse würden zahlreiche Leichen ermordeter Kinder versteckt, zu Ausschreitungen. Das Pogrom von Kielce brach in Folge der Vernehmung eines neunjährigen Jungen aus, der angab, gemeinsam mit anderen Kindern in einem jüdischen Haus festgehalten gewesen zu sein. Ähnliche Gerüchte kursierten nach den Ereignissen von Kielce im Juli 1946 in Tschenstochau, Lodz und Kalisz. Im letztgenannten Fall wurde behauptet, Juden hätten nach begangenen Morden die Leichen an Ukrainer weitergegeben, die daraus Wurst herstellten.¹²

10 *Memorial w sprawie bezpieczeństwa życia i mienia Żydostwa lubelskiego (Denkschrift in Sachen Sicherheit des Lebens und der Habe des Lubliner Judentums)*, Archiwum Żydowskiego Instytutu Historycznego (AŻIH) (Archiv des Jüdischen Historischen Instituts), CKŻP, Sekretariat, Sign.140; Die Autorin ist im Besitz einer Aufnahme des mündlichen Berichts eines Verwandten von Ch. Hirszman.

11 K. Kersten, *Polacy, Żydzi, komunizm. Anatomia półprawd 1939-68 (Polen, Juden, Kommunismus. Eine Anatomie von Halbwahrheiten)*, Warschau 1992, S. 110.

12 A Paczkowski, *Raporty o pogromie (Berichte über Pogrome)*, in: „Puls” 1989, Nr 50.

Würdenträger der katholischen Kirche sympathisierten vor dem Krieg mit der nationalen Rechten und verbreiteten den Antisemitismus in zahlreichen bigotten Schriften.¹³ Die Kanzel, nach dem Krieg wohl das einzige funktionierende Informationsmedium, spielte eine unrühmliche Rolle beim Anfachen xenophober Stimmungen. Ein Teil der Priesterschaft teilte das Vorurteil vom „Ritualmord“ und nahm aktiv Anteil an der Verbreitung der psychotischen Legende von der „Kindesentführung zur Herstellung von ungesäuertem Brot“. Einige Zeit vor dem Pogrom von Kielce appellierte der Domherr Pater Roman Zelek, an die Mütter vermisster Kinder, sie sollten sich bei ihm melden, womit er auf die in Umlauf gebrachten Gerüchte reagierte und unwillkürlich zu einer Verdichtung der angespannten Atmosphäre beitrug. Einen Tag nach dem Pogrom, während der Besprechung beim Wojewoden, forderte er schamlos die Bestrafung der Schuldigen „ohne Rücksicht auf Rasse und Bekenntnis“, wobei er die „Kinder entführenden“ Juden im Sinn hatte.¹⁴ Die Interventionsversuche der jüdischen Organisationen bei der katholischen Hierarchie blieben erfolglos. Erhalten geblieben ist ein Bericht des Jüdischen Wojewodschaftskomitees in Lublin von der Audienz bei Bischof Stefan Wyszyński bereits nach dem Pogrom von Kielce, worin man Hinweise darauf finden kann, dass der zukünftige Primas von Polen den Glauben an das Vorurteil teilte: „[...] Während der Diskussion um die Anstachelung des Mobs mittels der falschen Beschuldigung [des Ritualmordes], erklärte er, dass ja zuletzt noch beim Bejlis-Prozess alte und neue jüdische Bücher vorgelegt wurden, in denen die Frage des Blutes nicht abschließend geklärt ist.“¹⁵

Der niedrige Bildungsstand sowie Frustration führten dazu, dass man „den Schuldigen“ in der Welt des irrationalen Aberglaubens suchte. Sechs Jahre, in denen Menschen Zeugen bisher unbekannter Grausamkeiten wurden, machten den Glauben an die „Ritualmorde“ quasi weniger unwahrscheinlich. Wenn es Menschen gibt, die ihre gesamte intellektuelle und organisatorische Energie daran setzen, Methoden der Entwürdigung, der Folter, der Misshandlung und

13 V. Pollmann, *Untermieter im christlichen Haus: die Kirche und die "jüdische Frage" in Polen anhand der Bistumspresse der Metropole Krakau 1926 – 1939*, Wiesbaden 2001 (*Kwestia żydowska w prasie katolickiej lat 30-tych. Badanie empiryczne prasy biskupiej metropolii krakowskiej na bazie ilościowej*, in: "BŻIH" 1997, Nr. 2(182)).

14 A. Cala, H. Datner-Śpiewak, *Dzieje...*, S.53-57 (*Raport księdza kanonika Romana Zelka dla Kurii Diecezjalnej – Der Bericht des Pater Kanonikus Zelek an die Kurie der Diözese*).

15 So im Text des Dokuments. Siehe: *Sprawozdanie z audyencji u J. Eksk. ks. biskupa Wyszyńskiego delegacji Wojewódzkiego Komitetu Żydów Polskich w Lublinie (Der Bericht von der Audienz der Abordnung des Wojewodschaftskomitees der Juden in Lublin bei seiner Exzellenz Bischof Wyszyński)*, AŻIH, CKŻP, Wyd. Prawny (Rechtsabteilung), Band 248.

schließlich der industriell betriebenen Tötung zu entwickeln, dann ist es nicht abwegig, sich vorzustellen, dass andere Menschen Kinder zu rituellen Zwecken ermorden. Wenn die Nazis aus jüdischen Leichen Seife produzierten (solche Gerüchte kursierten noch während des Krieges und wurden nach dem Krieg weit verbreitet) und menschliche Haut der Herstellung dekorativer Lampenschirme dienen konnte, warum sollte man dann nicht glauben, dass Juden und Ukrainer aus entführten Christen Wurst machten?

In dieser Atmosphäre der sich wiederholenden Akte des Antisemitismus (der nicht auf rechte und antikommunistische Gruppierungen beschränkt blieb) konnten sich Juden kaum sicher fühlen. Die durch das neue System garantierte volle Gleichberechtigung wurde zum illusorischen Luxus, weil es ihr an gesellschaftlicher Akzeptanz fehlte. Im Stereotyp von der „Judokommune“ sowie in der weit verbreiteten Überzeugung von der jüdischen „Dominanz“ innerhalb der staatlichen Institutionen und des Gewaltapparats wird ebenso die feindselige Einstellung gegenüber dem Kommunismus wie die Nichtanerkennung des Gleichberechtigungsprinzips geäußert. Mit gleichem Unwillen reagierte man auf die Mitwirkung von Juden in Industriebetrieben, in Gewerkschaften oder in Selbstverwaltungsorganen. Personen in Führungspositionen, egal ob im Parteiapparat, in der Verwaltung, in der Industrie oder an den Universitäten, konnten es sich nicht leisten, ihre jüdische Identität öffentlich zu machen. Sie konnten dies nur in jüdischen Parteien und Organisationen tun, woher auch deren hohe Aktivität in Polen in den Jahren 1944 bis 1950 rührt.

Der polnische Märtyrermythos

Beginnend mit dem Jahr 1947 ging man dazu über, mit den in Polen vor Gericht gestellten Gestapomännern, Volksdeutschen und Kollaborateuren nachsichtiger zu verfahren. Die Urteile fielen milder aus, die angestregten Prozesse wurden weniger.¹⁶ Die Gerichte zeigten sich immer weniger bereit, Verfahren gegen Szmalcowniki oder gegen Kollaborateure, die den Holocaust unterstützt hatten, aufzunehmen. Jüdische Organisationen registrierten Fälle von Manipulation am Gericht, Versuche der Einschüchterung von Zeugen und von absichtlich schlampiger Durchführung der Untersuchungen. Mitarbeiter des Jüdischen Wjewardschafts Komitees in Lublin zeigten Beispiele solchen Fehlverhaltens auf,

16 P. Madajczyk, *Niemcy (Die Deutschen)*, in: P. Madajczyk (Hrsg.), *Mniejszości narodowe w Polsce. Państwo i społeczeństwo polskie a mniejszości narodowe w okresach przełomów politycznych, 1944-1989 (Nationale Minderheiten in Polen. Die Einstellung des polnischen Staates und der polnischen Gesellschaft zu den nationalen Minderheiten in Zeiten politischer Umbrüche, 1944-1989)*, Warschau 1998, S. 67-76.

wobei sie warnten: „Diese Prozesse werden von den Richtern sowie von den Verteidigern als antisemitische Auftritte genutzt. Abgesehen davon, dass die Polen mehrheitlich frei gesprochen werden, werden Prozesse, bei denen es um Juden geht, dermaßen präpariert, dass es so aussieht, als ob die Juden die Angreifer und die Polen gezwungen wären aus Selbstschutz zu töten.“¹⁷ Gleichwohl diese Vorfälle in erster Linie den Stand des gesellschaftlichen Bewusstseins widerspiegeln, entsprachen sie auch der Praxis staatlichen Handelns. Davon zeugt u. a. das Schwinden der Aktivität der Kommission für die Erforschung deutscher Verbrechen (Komisja Zbrodni Niemieckich) ab dem Jahr 1950. Dass dieses Datum mit dem Beginn des Kalten Krieges zusammenfällt, ist kein Zufall. Erst 1964 nahm die Kommission ihre Arbeit wieder vollständig auf.

Die kurz nach dem Krieg entstandenen literarischen Werke griffen das Thema der gesellschaftlichen Haltung gegenüber der Vernichtung der Juden auf. Jerzy Putrament rief 1944 in der Zeitschrift „Odrodzenie“ („Wiedergeburt“) zu „psychischem Wiederaufbau der Nation“ mit Hilfe der Literatur auf. Die Literatur sollte „erziehen“, jedoch ohne auf die Mittel der Lüge, der Beschönigung oder des Verschweigens zurückzugreifen: „Lasst uns keine Angst haben vor der Wahrheit, auch wenn sie düster ist. Das Gebot der Stunde ist das Jäten des moralischen Unkrauts, das Bändigen der Dummen und der Schufte, die Beseitigung der verpesteten Ausdünstungen des überflüssig gewordenen Geistes der Besatzungszeit, der noch hier und da herumspukt unter dem Schutz der ewig Gestrigen und der rückständigen Feinde der Freiheit des Volkes. Denn man muss sich in Acht nehmen vor denen, deren Wohlstand und Reichtum aus dem Blute der ermordeten Juden erwuchs; es kann eine Nation nicht leben, in der sich eine ganze Schicht verbirgt, die aus Verbrechen, aus Blut erwachsen ist und wo Ansichten herumgeistern, die den Mord an Unschuldigen, Raub und Verrat rechtfertigen.“¹⁸ Quasi als Antwort auf dieses Programm kam 1946 die Auszeichnung des Romans „Die Mauern von Jericho“ von Tadeusz Breza¹⁹, der zwischen 1941 und 1942 geschrieben wurde. Ebenfalls 1946 erschien Jerzy Andrzejewskis Roman „Karwoche“²⁰, in dem er das Problem der Isolierung der im Ghetto sterbenden Juden aufgriff. Dieses Thema wurde weit ausgeschöpft bis hin zu dem Sturm, den J. Błoński Artikel „Die armen Polen schauen aufs Ghet-

17 Pismo WKŻ z Lublina (Schreiben des Wojewodchaftskomitees der Juden in Lublin) vom 29.09.1947, AŻIH, CKŻP, Wydż. Prawny (Rechtsabteilung), Band 84.

18 Zit. nach: Żydowska Agencja Prasowa (ŻAP) (Jüdische Presseagentur). *Biuletyn (Informationsbericht)*, 1944, Nr.3, S. 3.

19 T. Breza, *Mury Jerycha*, Warszawa 1946. Deutsche Ausgabe: *Die Mauern von Jericho*, Berlin 1973.

20 J. Andrzejewski, *Wielki Tydzień (Die Karwoche)*, Warschau 1946. Mehrere deutsche Ausgaben.

to²¹ auslöste. Zofia Nałkowska veröffentlichte 1946 den Erzählband „Medailons“.²² Darunter findet sich die Novelle „Am Bahngleis“, die ein durch die prägnante Erzählweise schockierendes Bild der Banalisierung des Bösen und des Abstumpfens der Sensibilität zeichnet. In dem Poesieband „Das Lied kommt heil davon“ nahmen sich namhafte polnische Dichter, darunter Wisława Szymborska, in einigen Werken des Holocaustthemas an.²³

Doch bald schon wurde das Gebot der moralischen Abrechnung durch das viel stärkere Bedürfnis gedämpft, die unmenschliche Realität des Krieges zu „domestizieren“ und die entsetzlichen Erinnerungen zu betäuben. Die offiziellen Feierlichkeiten anlässlich der Jahrestage tragischer Ereignisse waren eines der Mittel, um dieser Erwartung gerecht zu werden. Ebenso wichtig schien der Entwurf einer martyrologischen Vision der neuesten Vergangenheit. Diese konnte zwar nicht ganz ohne Kollaborateure und Verräter auskommen, bei denen es sich jedoch um Ausnahmen handelte, die gewissermaßen nur deshalb existierten, damit der Heroismus der gesamten polnischen Gesellschaft noch deutlicher hervortreten konnte. Schauspielern gleich, hat man den Bösewichten genau festgeschriebene Rollen zugewiesen. In der Vision der Linken waren es für gewöhnlich Reaktionäre, „bürgerlicher Abschaum“, in der Sichtweise der Rechten waren es kommunistische Renegaten (darunter auch Juden). Es handelte sich dabei keinesfalls um lebendige Personen, deren Handlungsmotive zu bewerten es sich lohnen würde, um zumindest die Ursachen für bestimmte Phänomene herauszufinden. Für Abrechnungen und Diskussionen war fortan kein Platz mehr. Die Wahrheit begann ein Trauma zu werden.

In dem 1948 herausgegebenen Erzählband „Charaktere von einst, Charaktere von heute“²⁴, den die Autorin Zofia Nałkowska als Fortsetzung der „Medailons“ konzipierte, kommt eine bereits voll entwickelte martyrologische Vision zum Ausdruck, in der nur eine positive Haltung der gezeichneten Figuren vorkommen darf. Die Hauptgestalt der Novelle „Lia oder die liebende Tochter“ schließt sich dem letzten Weg ihrer Mutter an und verzichtet damit auf die Chance gerettet zu werden. Obwohl im Hintergrund der Novelle „Mutterschaft aus Überzeugung“ Figuren von Szmalcownikami auftauchen, werden diese doch deutlich in den Schatten gestellt vom Glanz des Heldenmutes Klementynas, die bereit ist, jede Entbehrung auf sich zu nehmen, um das adoptierte jüdische Mädchen zu retten. Dies sind sehr bereinigte Bilder der Realität der Besatzungszeit

21 J. Błoński, *Biedni Polacy patrzą na getto (Die armen Polen schauen aufs Ghetto)*, in: „Tygodnik Powszechny“ 1987, Nr. 2.

22 Z. Nałkowska, *Medaliony*, Warschau 1946. Deutsche Ausgabe: *Medaillons*, Berlin 1956.

23 *Pieśń ujdzie cało*, Warschau-Lodz-Krakau 1947.

24 Z. Nałkowska, *Charaktery dawne i ostatnie*, Warschau 1948 (*Lia, albo córka miłująca - Lia oder die liebende Tochter; Macierzyństwo z wyboru - Mutterschaft aus Überzeugung*).

und so anders als die Bilder des Grauens in den Miniaturen aus den „Medailons“. Nur ein paar Jahre später wird die – stilistisch an die prägnante Strenge des „Expressionismus der Besatzungszeit“ anknüpfende – Prosa von Tadeusz Borowski bereits auf entschiedenen Widerstand der Leserschaft stoßen.

Der jüdische Märtyrermythos

Eine ähnliche Evolution kann man bei der Gemeinschaft der polnischen Juden im Umgang mit der Last des in der Besatzungszeit Erlebten verfolgen. Die 1946 herausgegebenen Erinnerungen von Maksymilian Borwicz an das Lager Janów²⁵ – wo die unterschiedliche Haltung der Gefangenen, ihr etwas makabrer Humor und sogar die Lagersprache (mit Wörterbuch) beschrieben werden – hätten ein paar Jahre später nicht mehr veröffentlicht werden können - und das nicht nur aus Gründen der Zensur. Der Autor selbst hätte sicherlich nicht mehr den Mut gehabt, das Buch genauso, ohne jegliches Pathos, zu schreiben.

Als im Jahr 1944 das Zentralkomitee der Juden in Polen (CKŻP) gegründet wurde, hatte seine Rechtsabteilung mitunter die Aufgabe, Belastungsmaterial gegen Kollaborateure zu sammeln, die während des Krieges aktiv am Holocaust beteiligt waren, indem sie Juden erpressten, denunzierten oder ermordeten. Die auf der Grundlage schriftlicher Aussagen von jüdischen wie nichtjüdischen Zeugen erstellten Dokumentationen wurden an die Gerichte oder an das Amt für Staatssicherheit weitergeleitet.

Die innerjüdischen Abrechnungen wurden vor dem Sozialgericht beim CKŻP ausgetragen. Sie betrafen ehemalige Ghettopolizisten, Mitglieder der Judenräte, Lagerkapos und jüdische Kollaborateure. Die einzige Sanktionsmöglichkeit, über die das Gericht verfügte, war „der Ausschluss aus der jüdischen Gemeinschaft“, eine für die Verurteilten sehr empfindliche Strafe, wie man aus der erhaltenen Dokumentation schließen kann. Persönlichkeiten wie Chaim Rumkowski (Vorsitzender des Judenrates im Ghetto von Lodz) oder Adam Czerniaków (stand an der Spitze des Judenrates im Warschauer Ghetto) hatte man zu Verrätern und Kollaborateuren erklärt. Es gab keine Diskussionen darüber, einen Unterschied zwischen der individuellen Haltung oder dem faktischen Handeln der beiden zu machen. Die Historische Kommission beim CKŻP lehnte es ab, Czerniakóws Tagebuch als Beweismittel zu akzeptieren, trotz des zweifellos hohen Aussagegewerts dieses Dokuments.

Andererseits war das CKŻP bemüht, seinen Dank gegenüber all denjenigen zum Ausdruck zu bringen, die den von den Nazis verfolgten Juden zu Hilfe gekommen waren. Bis zum 15. November 1946 gab das Komitee 166 500 Złoty

25 M. M. Borwicz, *Uniwersytet zbirów (Die Banditenuniversität)*, Krakau 1946.

als „Belohnung für polnische Familien, die während der Besetzung Juden versteckten und Hilfe leisteten“ aus, wobei einmalig zwischen 1 000 und 10 000 Złoty gewährt wurden. Zum Ende desselben Jahres stellte man die Auszahlung aufgrund der „völligen Ausschöpfung der verfügbaren Finanzmittel“ ein.²⁶ 1948 berief man bei der Rechtsabteilung des CKŻP die Kommission zur Unterstützung von Polen. Die Kommission übernahm eine Reihe von Aufgaben, von der Auszahlung einmaliger Finanzhilfe (üblicherweise legte man einen Dankesbrief bei), über regelmäßige Sozialhilfe, Arbeitsvermittlung, bis zur Rechtshilfe für diejenigen, die in Konflikt mit dem Gesetz geraten waren. Man zahlte Beihilfen an diejenigen polnischen Familien aus, die beim CKŻP registrierte Kinder aufzogen, d. h. an Familien, die die jüdische Herkunft ihrer Zöglinge nicht verheimlichten.²⁷ In einigen Fällen konnten Juristen des CKŻP erfolgreich zugunsten politischer Gefangener intervenieren, indem sie sich auf deren Haltung gegenüber verfolgten Juden beriefen.²⁸ Diese Aktivität hörte mit der Auflösung jüdischer Organisationen und Parteien 1950 sowie nach der Umwandlung des CKŻP in die Sozial-Kulturelle Gesellschaft der Juden in Polen (Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Żydów w Polsce – TSKŻ) gänzlich auf. Das Statut der TSKŻ sah zwar weitere Hilfen vor, doch gewährte der Staat (die einzige Quelle finanzieller Zuwendung) hierfür keine Finanzmittel.

Die Feiern anlässlich der ersten beiden Jahrestage des Warschauer Ghettoaufstands (in den Jahren 1945 und 1946) fielen überaus bescheiden aus und nichts wies darauf hin, dass dieser Aufstand als das zentrale Ereignis der jüdischen Geschichte während der Besatzungszeit betrachtet würde. Man nannte ihn in einem Atemzug mit den Aufständen in den Ghettos von Białystok und Tschenstochau, den Revolten in Treblinka und Sobibor sowie den Kämpfen jüdischer Partisanen als eines von vielen Beispielen jüdischen Heldentums.²⁹ Den Berichten sowohl der polnischen als auch der jüdischen Presse nach zu urteilen,

26 *Protokół z kontroli całokształtu działalności i gospodarki CKŻP (Bericht über die gesamte Aktivität und die Finanzen des Zentralkomitees der Juden in Polen)*, verfasst vom Prüfer des Kontrollbüros beim Präsidium des Landesnationalrates am 15.11.1946, AZIH, CKŻP, Wyd. Prawny (Rechtsabteilung), Band 42.

27 Z.B. das Schreiben von Alfonsyna Krywencyk, die Irena Feder aufzog, Stettin, 25.08.1947, *ibid.*, Wyd. Młodzieżowy (Jugendabteilung), Band 77.

28 Z.B. in der Sache gegen Dr. Antoni Ptaszek, den Pfarrer der altkatholischen Kirche in Krakau, dessen Sohn als Melder der WiN verhaftet wurde (*ibid.*, Wyd. Prawny, Band 239); in der Sache gegen Konrad Szpringer (Wyd. Org. (Organisationsabteilung, Sign. 304, Band 53). Man intervenierte auch zugunsten von Polen, die wegen illegaler Grenzübertritte verurteilt wurden (*ibid.*, Wyd. Prawny, Band 223).

29 ŻAP, Biuletyn 1944, Nr. 4, S.2 (*Rezolucja uchwalona na zebraniu partyzantów żydowskich w Lublinie – Resolution von der Versammlung jüdischer Partisanen in Lublin*); Biul. 1945, Nr. 27<37>, S.1-3.

fiel die Begehung des vierten Jahrestages des Warschauer Ghettoaufstands im April 1947 am feierlichsten aus. Die Feierlichkeiten wurden in der Hauptstadt, aber auch in zahlreichen anderen Städten wie Katowice, Lublin, Bydgoszcz, Rzeszów, Poznań, Wrocław und Kalisz organisiert. An allen Feiern nahmen Vertreter lokaler Behörden und in Warschau Vertreter der Regierung teil. Passend zum Anlass erschienen zahlreiche Presseartikel.³⁰ Zugleich beging auch der American Jewish Congress zum ersten Mal den Jahrestag in New York in Anwesenheit des Botschafters der Republik Polen. In zahlreichen Reden und Artikeln war – neben dem Versprechen, dass der Aufstand in die Annalen der polnischen Geschichte als ein „Kampf für unsere und eure Freiheit“ eingehen wird (was rasch in Vergessenheit geriet) – davon die Rede, dass der Aufstand als ein „Kampf um die Menschenwürde“ zu sehen ist. Eine ähnliche Formulierung wählte Józef Kermisz in einer Rede, die vollständig im Bulletin der Jüdischen Presseagentur (Żydowska Agencja Prasowa – ŻAP) abgedruckt wurde: „[...] dieser von vornherein verlorene Kampf [...], nicht ums Leben, sondern um menschliche Würde, um einen würdevollen Tod mit der Waffe in der Hand.“³¹ Später oft wiederholt, verkam dieser Satz zu einer abgedroschenen Phrase, die bis heute in Reden anlässlich der Jahrestage des Ghettoaufstands vervielfältigt wird. Am vierten Jahrestag hatte Marek Edelman in seiner Rede am Umschlagplatz dem Heldenmut der mit der Waffe in der Hand Kämpfenden ein etwas anderes Bild gegenübergestellt, indem er den Mut derjenigen betonte, die, solange es ging, den zivilen Widerstand organisierten:

„Der Platz auf dem wir stehen, hat alles gesehen. Er sah eine wehrlose Masse, die im Juli 1942 vor den drohenden Gewehrläufen hergetrieben wird. Im September 1942 sah er eine im engen Häuserkarree eingeschlossene Menschenmasse, die von einer Mauer aufgepflanzter Bajonette bewacht wird. Er sah Kinder, die erschossen werden. Er sah Mütter, die freiwillig ihren Kindern in die Waggons folgen. Er sah das größte Verbrechen der Geschichte. Den letzten Weg des jüdischen Volkes.

Und es gab viele unter uns, und öfter noch unter den „Glücklicheren“ jenseits der Mauer, die sich fragten, warum dieses Volk so ruhig gesenkten Hauptes in den Tod geht?

All den Leuten kann man heute nur eines sagen: Ihr kanntet nicht das Leben des organisierten und bewussten Teils der jüdischen Gesellschaft. Ihr wusstet

30 *Prasa polska w rocznicę powstania w getcie warszawskim (Polnische Presse am Jahrestag des Warschauer Ghettoaufstands)*, ŻAP, Biul. 1947, Nr. 37<285>, S. 12-13.

31 Dr J. Kermisz, *W czwartą rocznicę powstania w getcie warszawskim (Am vierten Jahrestag des Warschauer Ghettoaufstands) (19.4.1943)*, Beilage zum: ŻAP, Biul. 1947 Nr. 30<279>, S.1-5.

nicht, dass in diesem organisierten, bewussten Teil der Gesellschaft von Anfang an der Wille zum Kampf da war.

Unter Umständen, die keine andere Widerstandsgruppe in Europa gekannt hat, in völliger Isolation und Vereinsamung schlug der jüdische Widerstand seinen Weg ein. Im Ghetto, welches von der Mauer dicht umschlossen, im Ghetto, welches gequält wird, im Ghetto, welches Hunger leidet, finden sich Gruppen junger Leute, die kämpfen wollen. Kämpfen um die Ehre des jüdischen Volkes.³²

Nur wenige, wie der Autor eines Artikels in der Zeitung „Rzeczpospolita“, erkannten indes, dass „[...] der Aufstand im Warschauer Ghetto der erste Ausdruck eines zahlenmäßig bedeutsamen bewaffneten Widerstandes gegen die deutsche Besatzung in Polen war.“³³ Im Vergleich mit den Feierlichkeiten von 1947 fiel die Gedenkfeier ein Jahr später, trotz der Enthüllung des Denkmals der Helden des Ghettos des Bildhauers Natan Rapaport, äußerst bescheiden aus. In den Jahren danach waren die Jahrestage des Aufstands die einzige Gelegenheit, um an das Schicksal der Juden während des Krieges zu erinnern, und dienten eher als ein Alibi für das Vergessen, die Auslöschung des Holocaust als Kapitels der polnischen Geschichte.

Die martyrologische Sicht der Geschichte des eigenen Volkes war ein natürliches Bedürfnis der überlebenden Juden. Sie sorgte für die Wiederherstellung ihrer Identität, sie bot einen Fluchtweg vor dem Gefühl tiefer Erniedrigung ihrer individuellen und kollektiven Würde. Das bedeutet nicht, dass sich diese Vision dem Einfluss der Politik entziehen konnte. Ein Bild des Leidens und des Heldentums entwarfen die Zionisten, ein anderes die Anhänger der „Bund“-Partei, wieder ein anderes jüdische Kommunisten. Die Zionisten brauchten eine Begründung für die Existenz des jüdischen Staates in Palästina. Sie malten ein Bild der Diaspora, in dem die Verfolgung der Juden ein ewig wählender Bestandteil ihres Schicksals war, dem man einzig eine erniedrigende Passivität und das „Paktieren“ mit den Verfolgern entgegensetzen konnte. Deswegen versuchten sie, die Bedeutung des Widerstandes in den Lagern und Ghettos herabzusetzen, indem sie eine Handvoll Aufständischer (meist junger Zionisten) der „passiven Masse“, die ohne ein Anzeichen des Widerspruchs zur Schlachtbank geführt wird, gegenüberstellten. Diese Sicht erwies sich aus verschiedenen Gründen als gesellschaftlich tragfähig, auch für die Kommunisten - mit dem Unterschied allerdings, dass diese die führende Rolle bei den Vorbereitungen zum bewaffneten Widerstand der Ghettoorganisation der Polnischen Arbeiterpartei

32 Aus der Rede des stellvertretenden Oberbefehlshaber der Jüdischen Kampforganisation (Żydowska Organizacja Bojowa – Ż.O.B) Marek Edelman, Ż AP, Biul. 1947, Nr. 37<285>, S.5.

33 ŻAP, Biul. 1947, Nr. 37<285>, S.13. Eine ähnliche Formulierung wählte auch J. Kermisz in seiner weiter oben zitierten Rede, die wahrscheinlich auch die erste Quelle der Journalisten war.

zuschrieben.³⁴ In beiden Versionen werden Ähnlichkeiten mit der traditionellen, in der Religion verwurzelten Vision des „Leidens in der Diaspora“ sichtbar, das erst mit dem Erscheinen des Messias überwunden wird. Nur, dass für die Einen der Zionismus und für die Anderen Stalin der Messias war.

Das Inhaltsverzeichnis des Buches „Der Untergrund in den Ghettos und Lagern“³⁵ – der vielleicht erste Versuch einer Systematisierung der tragischen Ereignisse des Holocaust – veranschaulicht die Geburt des Stereotyps von der „Passivität der Juden“. Die Kapitel des Buches werden wie folgt genannt: „I. Die von der deutschen Besatzungsmacht gegenüber Juden verwendeten Mittel zum Zwecke der Verhinderung des Widerstandes“ [unterstrichen von A.C.]; „II. Psychische Faktoren der Schwächung der Widerstandsoption“; „III. Formen passiven Widerstandes: Verzögerung – Politik der Judenräte, Arbeit – als Schutzfaktor vor der Vernichtung, Bestechung [...], Bunker.“ Im zweiten Teil werden dem Bild der Passivität Dokumente gegenübergestellt, die eine Haltung des aktiven Widerstandes veranschaulichen, und so werden im ersten Kapitel Einstellungen wie „tapfere Haltung, Solidarität in der Familie und im Volk“ oder „individueller und aktiver Widerstand“ aufgezählt. So gesehen war es noch kein voll ausgebildetes Bild der Passivität, doch sieht man hier bereits eine Wertung der ausgemachten Einstellungen, die zu einem solchen Bild führen.

Das Stereotyp von der jüdischen Passivität im Angesicht der Vernichtung war eine für die polnische öffentliche Meinung bequeme Sichtweise und fand daher schnelle Verbreitung. Es beruhigte das Gewissen, entband von weiteren Abrechnungen. Wenn die Juden selbst passiv blieben, welche Bedeutung hatte dann noch die Haltung der Heimatarmee, der Nationalen Streitkräfte oder gewöhnlicher Szmalcowniki. Weder der Beistand des Rates für die Unterstützung der Juden „Żegota“ noch die aufopferungsvolle Hilfe seitens der „Gerechten unter den Völkern der Welt“, wären sie auch viel größer ausgefallen, hätten die Vernichtung abwenden können. Die Vernichtung der Juden konnte man als ein von vornherein determiniertes Ereignis auffassen und auf diese Weise „domestizieren“. Der Holocaust rückte in die Nähe eines „Gottesurteils“, eines Ereignisses, das in den göttlichen Plan der Vorsehung festgeschrieben ist und auf dessen Verlauf man keinen Einfluss nehmen kann. Erklärungen dieser Art tauchten insbesondere in der Volkskultur auf³⁶ – im übrigen nicht nur in der polnischen, sondern auch in der jüdischen.

34 Siehe z.B.: B. Mark, *Powstanie w getcie warszawskim (Der Aufstand im Warschauer Ghetto)*, Warschau 1953. Mehrere deutsche Ausgaben.

35 B. Ajzensztajn (Bearb.), *Ruch podziemny w ghettach i obozach. Materiały i dokumenty (Die Untergrundbewegung in Ghettos und Lagern. Materialien und Dokumente)*, Warschau-Lodz-Krakau 1946.

36 A. Cala, *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej (Das Bild des Juden in der polnischen Volkskultur)*, Warschau 1992.

Schlussfolgerungen

Die Genese des polnischen Märtyrermythos läuft zeitlich mit der Festigung der kommunistischen Macht in Polen zusammen. Dieser Mythos war der kommunistischen Propaganda willkommen. Obwohl sich die „offizielle“ Version der Geschichte von der allgemein tradierten darin unterschied, dass die Zweitgenannte die Rolle der Heimatarmee positiv wertete, waren doch beide einig in der Beurteilung der Haltung der Polen gegenüber der Vernichtung der Juden. Der Holocaust sollte eine untergeordnete, ein wenig beschämende Episode des allgemeinen Schicksals der „zur Vernichtung verurteilten“ polnischen Nation werden. Es ist wahr, dass Juden mehr erleiden mussten als die Polen, doch hatten sie, aufgrund ihrer „Passivität“, selbst Anteil daran.³⁷ Die Juden wurden „würdelos“ getötet, mit der Ausnahme einer Handvoll Aufständischer im Warschauer Ghetto, die „würdevoll“ starben, als sie um die „Ehre ihres Volkes“ kämpften. Eines Volkes, das keine Ehre besaß. Um diese Sicht zu untermauern, schloss man den jüdischen Ausstellungsraum auf dem Gelände des Lagers von Auschwitz, während die Gedenktafeln verkündeten, dass in Auschwitz Polen starben, sowie Angehörige „anderer Nationen“, die sodann alphabetisch aufgezählt werden, die Juden zum Schluss, denn das polnische Wort für Jude – „Żyd“ – fängt mit Ż an, dem letzten Buchstaben des Alphabets.

Diese Sicht gilt im Grunde bis heute. Die heutigen Schulbücher widmen der Vernichtung der Juden nicht mehr als eine halbe Seite. In der Regel nimmt die Beschreibung des Warschauer Ghettoaufstandes etwas mehr Raum ein, doch an keiner Stelle mehr als eine Seite. Ausführungen darüber sind gewissermaßen ein „Fremdkörper“, abgetrennt von und nicht synchronisiert mit dem Vortrag über die Geschichte der Polen während des Krieges und der Besatzung. Wenn „Szmalcowniki“ Erwähnung finden, werden im selben Satz jüdische Ghettopolizisten ins Gedächtnis gerufen, als ob sich diese Phänomene ausgleichen und die Schuld aufheben würden. Sämtliche Schulbücher präsentieren eine martyrologische Vision der Geschichte des Landes. Sie zeigen diese Geschichte aus nur einem Blickwinkel und zwar aus einem polozentristischen. Es gibt darin keinen Platz für eine objektive Beschreibung des Beitrages der Minderheiten zur polnischen Geschichte, geschweige denn für einen fundierten Vortrag über den Holocaust. Wenn sich die Situation etwas gebessert hat, dann gebührt der Dank dafür den Medien und nicht den Lehrplänen.

37 Im Jahre 1993 fanden 46 Prozent der Befragten, dass „das jüdische Volk nicht mehr gelitten hat als das polnische Volk“; der gegenteiligen Meinung waren lediglich sechs Prozent. 78 Prozent waren der Meinung, dass die Polen den Juden „soviel Hilfe leisteten, wie sie nur konnten“, während 12 Prozent dachten, dass man mehr hätte tun können. Siehe: I. Krzemiński (Hrsg.), *Czy Polacy są antysemitami? (Sind die Polen Antisemiten?)*, Warschau 1996, S. 98.

Das Trauma, Zeugen der Vernichtung gewesen zu sein, der versteckte Schuldkomplex sowie der leise Verdacht, dass man sich gegen die „älteren Brüder“ mehr versündigte als durch bloße „Unterlassung“, werden an den irrationalen Phobien, am „Antisemitismus ohne Juden“ sichtbar.³⁸ Obwohl die Abneigung gegen Menschen jüdischen Glaubens inzwischen eine abnehmende Tendenz zeigt,³⁹ erweisen sich diese Phobien als vererbbar. In den letzten zehn Jahren offenbarten sich die Verformungen des kollektiven Gedächtnisses bei den Konflikten um das Karmeliterinnen-Kloster und das Kreuz auf dem Gelände der ehemaligen Kiesgrube in Auschwitz. Kein einziger Wahlkampf blieb ohne antisemitische Aussagen und Anspielungen. Die Wirklichkeit scheint von zwei gegensätzlichen Daseinsformen bestimmt: dem Dasein als Pole und dem Dasein als jüdisches Gespenst. Im Jahre 1991 waren 35 Prozent der Polen der Meinung, dass „Polen von Juden beherrscht wird“. Die Losung der Privatisierung löste in der Provinz die recht verbreitete Angst aus, dass sich die Juden „alle Fabriken zurückholen“. Eine noch viel größere Angst löste die Forderung nach Reprivatisierung aus. Es wurde befürchtet, dass „die Juden kommen und uns aus unseren Häusern vertreiben“, wodurch schlechtes Gewissen darüber zum Ausdruck kam, dass die während des Krieges besetzten jüdischen Häuser auf eine moralisch fragwürdige Weise den Besitzer wechselten.

Die zwei hier beschriebenen Märtyrermythen sind nicht völlig gegensätzlich, dennoch beschreiben sie die Geschichte des Zweiten Weltkriegs auf eine grundsätzlich unterschiedliche Art und Weise. Beide beanspruchen für sich das Recht, das Material für die nationale Identitätsbildung zu liefern. Die „polnische“ Vision ist nicht im Stande, den Holocaust zu integrieren, auch nicht das Bewusstsein des Traumas, Zeuge der Vernichtung des jüdischen Volkes gewesen zu sein. Sie ist mehr lokaler Natur, dient vorwiegend den Polen. In der jüdischen Vision, die weltweit Verbreitung fand, gibt es keinen Platz für das polnische Martyrium und die Zeugen werden oft mit den Henkern gleichgesetzt. Die identitätsstiftende Rolle beider Mythen scheint mit der Zeit zu wachsen. Indes sind beide verfälscht, und die Identität, die aus ihnen erwächst, kann nicht gesund sein.

Aus dem Polnischen von Arkadius Jurewicz

38 J. Błoński, *Biedni Polacy...*

39 A. Jasińska-Kania, *Zmiany postaw Polaków wobec różnych narodów i państw (Der Wandel in der Einstellung der Polen gegenüber unterschiedlichen Völkern und Ländern)*, in: A. Jasińska-Kania, (Hrsg.), *Bliscy i dalecy. Studia nad postawami wobec innych narodów, ras i grup etnicznych (Nah und fern. Studien zur Einstellung gegenüber anderen Völkern, Rassen und ethnischen Gruppen)*, Warschau 1992, S.224.

Zur Internationalität der Gedenkkultur* . Die Gedenkstätte Auschwitz-Birkenau im Spannungsfeld zwischen Ost und West 1954-1978.

Zofia Wóycicka

Die Gedenkstätte Auschwitz-Birkenau im Spannungsfeld
zwischen Ost und West 1954-1978

Einleitung

Offiziell eröffnet im Jahre 1947, wurde das Staatliche Museum Auschwitz-Birkenau spätestens ab Mitte der 50er Jahre zu einer der zentralen Gedenkstätten der Volksrepublik Polen (VRP). Die kommunistische Partei versuchte immer wieder – und nicht ohne Erfolg – das Thema Auschwitz und auch die Gedenkstätte sowohl den eigenen Bürgern wie dem Westen gegenüber für ihre Propaganda auszunutzen. Innenpolitisch diente Auschwitz zur Legitimierung der kommunistischen Herrschaft.¹ Der Ort wurde zum Sinnbild einer angeblich jahrhundertlang andauernden Feindschaft der Deutschen gegenüber den Polen kreiert. Ausgeklammert aus diesem Feindbild blieb ab ihrer Gründung im Jahre 1949 die DDR. Da das Lager von Rotarmisten befreit worden war, bot Auschwitz einen guten Raum, um hier die Rolle der polnischen Kommunisten und des Bündnisses Polens mit der UdSSR als Garanten der Oder-Neiße-Grenze zu exponieren. Die Anklage richtete sich nicht nur gegen NS-Deutschland, sondern gegen den gesamten Westen, insbesondere gegen die Vereinigten Staaten und Großbritannien. Der westliche Kapitalismus und Imperialismus wurden als eigentliche Ursachen für den Ausbruch der beiden Weltkriege und als eine immerwährende Bedrohung für den Weltfrieden dargestellt. Außenpolitisch diente Auschwitz ab 1949 zur Anprangerung der Bundesrepublik Deutschland als der politischen und geistigen Erbin des Dritten Reiches. Die kommunistische Regierung in Polen erhob hier ein moralisches Anrecht darauf, die Wiederaufrüstung der Bundesrepublik, die NATO so wie generell die Politik der USA und Großbritanniens zu verurteilen. Selbstverständlich unterlag die Geschichtspolitik und damit auch die Gestaltung des Museums Auschwitz-Birkenau einer gewissen Evolution. So war die Dauerausstellung aus dem Jahr 1950 viel aggressiver in ihrer Propaganda als die insofern deutlich sublimiertere Aus-

* Dieser Text erschien zuerst unter dem gleichen Titel in: Archiv für Sozialgeschichte 45/2005, S. 269-292.

1 Zur Legitimierung der kommunistischen Herrschaft in Polen durch nationale Propaganda vgl. *Zaremba Marcin*, Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm. Nacjonalistyczna legitymizacja władzy komunistycznej w Polsce (Kommunismus, Legitimation, Nationalismus. Die nationalistische Legitimierung der kommunistischen Herrschaft in Polen), Warschau 2001.

stellung von 1955, die mit gewissen Änderungen bis heute erhalten blieb. In der späteren der beiden Dauerausstellungen finden wir z.B. nicht mehr die Burenlager in Afrika, die als Vorgänger der deutschen Konzentrationslager präsentiert wurden, oder derartige Parolen wie „Konzentrationslager - ein Werkzeug des Imperialismus“, „Sozialismus – Wohlstand. Imperialismus - Krieg“ oder „Der Kampf geht weiter“.² Aber bestimmte Motive der Propaganda, insbesondere die Anklage der Bundesrepublik Deutschland, die Kritik an der NATO und die Apotheose der UdSSR blieben ab 1950 die ganze Zeit des Bestehens der Volksrepublik Polen hindurch Elemente der Ausstellung. Damit wurde das Gelände des ehemaligen Konzentrations- und Vernichtungslagers Auschwitz-Birkenau zum Schauplatz des Kalten Krieges.³

Allerdings hatte die Polnische Arbeiterpartei, und ab 1948 die Polnische Vereinigte Arbeiterpartei (PVAP) kein totales Monopol auf die Gestaltung der Gedenkstätte. Vielmehr blieb dieser Ort immer ein Konfliktherd. Verschiedene Erinnerungs- und auch Interessengruppen versuchten mit unterschiedlichem Erfolg die Gestaltung des Museums entsprechend ihrem Geschichtsverständnis und ihren Vorstellungen vom angemessenen Gedenken zu beeinflussen. Zu nennen wären unter anderem die verschiedenen Kombattanten- und Häftlingsverbände, die 1949 zum nationalen Kombattantenverband *Związek Bojowników o Wolność i Demokrację* (Verband der Kämpfer für Freiheit und Demokratie - ZBoWiD) zusammengeschlossen wurden. Darüber hinaus hatten die ehemaligen Lagerhäftlinge, die in den späteren Jahren zum Teil auch dem ZBoWiD angehörten, nicht selten andere Vorstellungen von der Gestaltung der Gedenkstätte, als die übrigen Verbandsmitglieder.⁴ Eine separate Erinnerungsgruppe bildete

2 Protokoły Komisji Kwalifikacyjnej z października i listopada 1950 r. (Protokolle aus der Qualifizierungskommission vom Oktober, November 1950), SkAPMO, Sprawozdania i protokoły 1950-1952 [Eigenübersetzung].

3 Zu den Dauerausstellungen im Museum Auschwitz-Birkenau aus den Jahren 1950 und 1955 siehe *Jonathan Huener*, Auschwitz, Poland and the Politics of Commemoration 1945-1979, Ohio 2004, S. 79-143 und *Zofia Wóycicka*, Die Kanalisierung des Gedenkens. Die Gedenkstätte Auschwitz-Birkenau in den Jahren 1954-1955, in: *Krzysztof Ruchniewicz/Stefan Troebst* (Hrsg.), Diktaturbewältigung und nationale Selbstvergewisserung. Geschichtskulturen in Polen und Spanien im Vergleich, Wrocław 2004.

4 Wie aus den neuesten Forschungen hervorgeht, war der ZBoWiD selbst keine homogene Organisation und dadurch auch kein völlig fügsames Werkzeug der PVAP. In dem Verband waren verschiedene Gruppen von unterschiedlicher politischer Orientierung und unterschiedlichen Erfahrungen vertreten. Siehe dazu *Joanna Wawrzyniak*, Pamięć negocjowana, czyli o sporach wokół postaci kombatanta w Polsce komunistycznej 1949-1968 (Die verhandelte Erinnerung. Die Auseinandersetzungen um die Gestalt des Kombattanten im kommunistischen Polen 1949-1968), in: *Andrzej Szpociński* (Hrsg.), Wobec przeszłości – pamięć przeszłości jako element kultury współczesnej, Narodowe Centrum Kultury 2005 (im Erscheinen).

die jüdische Minderheit in Polen. Auch die verschiedenen Milieus innerhalb der katholischen Kirche versuchten ihre eigenen Interpretationen des hier Geschehenen zum Ausdruck zu bringen.

In verschiedenen Perioden der Existenz der VRP hatten diese Gruppen unterschiedlichen Einfluss auf die Formung dieses Erinnerungsortes. In den Jahren 1945-1949 kann man noch von einer gewissen Pluralität der Gedenkkultur in Polen sprechen, im Rahmen derer verschiedenen Erinnerungsgruppen, darunter auch die jüdische Minderheit und die polnischen Katholiken zu Wort kamen.⁵ Nach der Gleichschaltung aller gesellschaftlichen Organisationen und politischen Parteien in den Jahren 1948/49 kam es zu einer weitgehenden Monopolisierung der Geschichtspolitik durch die PVAP. Die Kursänderung der kommunistischen Partei gegenüber den Juden und die Emigration vieler Holocaustüberlebender führte zu einer weiteren Verringerung des Einflusses der jüdischen Minderheit auf die polnische Erinnerungskultur. Auch die katholische Kirche konnte ihre Präsenz in Auschwitz erst in den 1980er Jahren wieder stärker bemerkbar machen. Doch selbst in der stalinistischen Zeit (1948/49-1956) gelang es dem Regime nicht, die verschiedenen mit diesem Ort verbundenen Erinnerungsgruppen völlig gleichzuschalten. Museumsdirektor blieb auch nach 1948 ein ehemaliger polnischer Lagerhäftling und früherer Angehöriger der der Heimatarmee (*Armia Krajowa*) unterstellten und eher antikommunistischen Pfadfinderorganisation *Szare Szeregi*. Selbst nach seinem Tod Ende 1952 und der Einsetzung eines ehemaligen Angestellten des Sicherheitsapparates als neuem Museumsdirektor gelang es der PVAP nicht, die Situation in Oświęcim vollständig unter ihre Kontrolle zu bringen, da die meisten der Museumsangestellten weiterhin ehemalige Lagerhäftlinge waren.⁶ So schrieb der Chef der Kulturabteilung des ZK der PVAP an den Premierminister Józef Cyrankiewicz im November 1953, die Situation in Oświęcim erfordere „einer grundsätzlichen, politischen Lösung, es bleibt nämlich kein Zweifel, dass uns Oświęcim aus den Händen gegliitten ist (wenn es überhaupt je in unseren Händen war).“⁷ In einer aus der gleichen Zeit

5 Zu der „lebendigen Erinnerung“ an den Zweiten Weltkrieg der Jahre 1944-1948/49 siehe *Robert Traba*, *Symbole pamięci. II wojna światowa w świadomości zbiorowej Polaków. Szkic do tematu*, in: *ders.*, *Kraina tysiąca granic. Szkice o historii i pamięci*, Olsztyn 2003.

6 Sprawozdanie z inspekcji przeprowadzonej w PMO w dniach 21-23 listopada 1953 roku wykonanej na zlecenie Min. Kultury i Sztuki przez kierownika inspektorów resortowych Min. Kultury i Sztuki Mersona przy współdziałaniu nac. Wydz. Kadr CZM Krystyny Alkiewicz i st. insp. CZM Henryka Poznańskiego z ramienia dyr. CZM (Report aus einer Inspektion im Staatlichen Museum Auschwitz-Birkenau, durchgeführt am 21-23. 11. 1953, beauftragt vom Kulturministerium), 28. 11. 1953, AAN, KC PZPR, XVIII/81, S. 107-112.

7 Schreiben des Leiters der Kulturabteilung beim ZK der PVAP, P. Hoffman an J. Cyrankiewicz, 28 XI 1953, AAN, KC PZPR, XVIII/81, S. 77 [Eigenübersetzung].

stammenden Notiz zur Situation im Museum Auschwitz-Birkenau meinte ein Angestellter der Abteilung, es sollte dort „auf die ungeschriebene Regel verzichtet werden nur ehemalige Häftlinge anzustellen, soweit sie nicht die gewünschte Ausrichtung“ des Museums garantieren, nur so könne die Einrichtung in Zukunft „vor nationalistischen und religiösen Abweichungen“ gesichert werden.⁸ Dabei war Cyrankiewicz selbst ehemaliger Auschwitz-Häftling und Mitglied des Lagerwiderstandes. Vor dem Vereinigungskongress im Jahre 1948 war er Generalsekretär der Polnischen Sozialistischen Partei (*Polska Partia Socjalistyczna*). Als Vorsitzender des Polnischen Verbandes ehemaliger Politischer Gefangener (*Polski Związek byłych Więźniów Politycznych*) und ab 1949 als Vorsitzender des Hauptrates des ZBoWiD spielte er eine wichtige Rolle in der Gestaltung der Erinnerung an Auschwitz in Polen, war aber aufgrund seiner Biographie auch im Ausland eine anerkannte Persönlichkeit.

Ab Mitte der 1950er Jahre und verstärkt noch in den 1960er Jahren kam es, wie Jonathan Huener in seiner Monographie des Staatlichen Museums Auschwitz-Birkenau richtig diagnostiziert, zu einer Internationalisierung der Gedenkstätte.⁹ Damit erlangte das ausländische Publikum durch das Internationale Auschwitz-Komitee (IAK), die Regierungen verschiedener Länder und anderer gesellschaftlicher Organisationen, wie zum Beispiel den World Jewish Congress (WJC) oder die Aktion Sühnezeichen Friedensdienste (ASF), zunehmenden Einfluss auf die Gestaltung des Ortes. Diese Internationalisierung fand u.a. Ausdruck in:

- der Gründung des IAK (1954),
- dem Internationalem Wettbewerb und der Errichtung des Denkmals für die Opfer von Auschwitz- Birkenau (1958-1967),
- der Entstehung der nationalen Ausstellungen (Die ersten Ausstellungen wurden 1960 von der ČSSR und Ungarn eingerichtet. Es folgten 1961 die DDR und die UdSSR und dann auch einige weseuropäische Staaten, u. a. Österreich, Frankreich und Italien. Die Bundesrepublik bekam nie einen eigenen Ausstellungsraum),
- der Veranstaltung der ersten Seminare der ASF in Auschwitz Ende der 60er Jahre und dem Bau der Internationalen Jugendbegegnungsstätte in Oświęcim (1986).

Die Internationalisierung der Gedenkstätte Auschwitz ist an der wachsenden Zahl ausländischer Besucher abzulesen. Betrug der Anteil der Ausländer unter den Museumsbesuchern im Jahre 1950 nur 6%, so waren es im Jahre 1964 be-

8 Abschrift einer Notiz eines Angestellten der Kulturabteilung des ZK der PVAP, 30 XI 1953, AAN, KC PZPR, XVIII/81, S. 97 [Eigenübersetzung].

9 Huener, S. 145-184.

reits 16% (73 512 von 459 584 Besuchern) und im Jahre 1968 20% (108 241 von 539 462 Besuchern), wobei, wie aus den Statistiken abzulesen ist, auch die Zahl der polnischen Gäste ständig zunahm.¹⁰

Die Entwicklung erklärt sich einerseits durch die Öffnung Polens gegenüber dem westlichen Ausland nach dem „Tauwetter“ des Jahres 1956 und später in den 1970er Jahren unter dem Ersten Parteisekretär Edward Gierek, andererseits durch das wachsende historische Interesse am Zweiten Weltkrieg sowohl in Westeuropa, insbesondere in der Bundesrepublik, wie auch in den Vereinigten Staaten und in Israel.¹¹ Erinnert sei hier an solche für die öffentliche Geschichtswahrnehmung wichtigen Ereignisse wie den Eichmannprozess von 1961, die Frankfurter Auschwitz-Prozesse der Jahre 1963-1965 oder auch die westdeutschen Verjährungsdebatten (1965, 1969). Im Zuge dieses soziokulturellen Prozesses erwuchs Auschwitz zu einem Symbol und gar Synonym für die Shoah. *Last but not least*, insbesondere im Kontext der ASF, stand das steigende westdeutsche Interesse an der Gedenkstätte Auschwitz-Birkenau im Zusammenhang mit der Neuen Ostpolitik der Regierung Brandt-Scheel und der Normalisierung der westdeutsch-polnischen Beziehungen.

Am Rande sei angemerkt, dass schon in der ersten Dekade des Bestehens des Museums viele der in den Ausstellungen und in der Gestaltung der Gedenk-

10 Analiza działalności PMO (Analyse der Tätigkeit des Museums Auschwitz-Birkenau), AAN, ZG ZBoWiD, 2/147, S. 164 ff. und Sprawozdania z działalności PMO na lata 1965, 1967 (Analyse der Tätigkeit des Museums Auschwitz-Birkenau für die Jahre 1965, 1967), AŻIH, Obozy 209/75. Siehe auch *Nina Klein*, Die polnische Erinnerung an Auschwitz am Beispiel des Staatlichen Museums Auschwitz-Birkenau, Konstanz 1999, S. 88.

11 Die Literatur zum Thema Holocaust-Erinnerung in Israel, in den USA und in der Bundesrepublik Deutschland ist sehr umfangreich. Siehe u.a. *Tom Segev*, Die siebte Million. Der Holocaust und Israels Politik der Erinnerung, Hamburg 1995; *Saul Friedländer*, Das Gedenken an die Schoa in Israel. Symbole, Rituale und ideologische Polarisierung und *Peter Novick*, Nach dem Holocaust. Der Umgang mit dem Massenmord, Stuttgart/München 2001; *Natan Sznajder*, Nationalsozialismus und Zweiter Weltkrieg. Berichte zur Geschichte der Erinnerung – Israel, S. 185-198 und *Edgar Wolfrum*, Nationalsozialismus und Zweiter Weltkrieg. Berichte zur Geschichte der Erinnerung – Die beiden Deutschland, S. 133-149, in: *Volkhard Knigge/Norbert Frei* (Hrsg.), Verbrechen erinnern. Die Auseinandersetzung mit Holocaust und Völkermord, München 2002; *Harold Marcuse*, Legacies of Dachau. The Uses and Abuses of a Concentration Camp 1933-2001, Cambridge 2001; *Kazimierz Wóycicki*, Niemiecki rachunek sumienia. Niemcy wobec przeszłości 1933-1945 (Die deutsche Gewissensprüfung. Die Deutschen gegenüber der Vergangenheit der Jahre 1933-1945), Wrocław 2004. Zu der Erinnerung an Auschwitz in der Bundesrepublik Deutschland siehe insbesondere *Norbert Frei*, Auschwitz und die Deutschen, in: *ders.*, 1945 und wir. Das Dritte Reich im Bewußtsein der Deutschen, München 2005.

stätte durchgeführten Änderungen aus internationalen Anlässen herrührten. So wurde zum Beispiel die Ausstellung aus dem Jahre 1950 in Vorbereitung auf den Zweiten Weltfriedenskongress umgearbeitet, der in Warschau in der zweiten Oktoberhälfte stattfinden sollte.¹² Ähnlich verhielt es sich auch mit der Ausstellung von 1955, die zum Internationalen Tag der Befreiung der Konzentrationslager neu gestaltet wurde.¹³ In beiden Ausstellungen gingen die Änderungen in entgegengesetzte Richtungen: Wollte man in der ersten Ausstellung die antiwestlichen Akzente unterstreichen, so sollten sie in der zweiten eher gemildert werden. Allerdings hatten die ausländischen Regierungen und Organisationen bis in die Mitte der 1950er Jahre nur einen sehr geringen unmittelbaren Einfluss auf die Gestaltung der Gedenkstätte.

Die PVAP war sehr stark an einer Internationalisierung von Auschwitz interessiert. Die polnischen Kommunisten hofften Auschwitz als eine Art Moralkeule im politischen Kampf einsetzen und dadurch einen größeren Druck auf den Westen ausüben zu können. Deswegen unterstützten sie auch das IAK. Aber in ihrer Politik geriet die Partei in einen immer stärkeren inneren Gegensatz. Je stärker die PVAP versuchte, sich die Gedenkstätte und das IAK unterzuordnen und als Werkzeug politischer Propaganda einzusetzen, desto mehr verloren diese Institutionen an internationalem Ansehen und dadurch auch an Wirkungskraft. Der folgende Artikel will diese Beschränkungen der Geschichtspolitik der PVAP an diesem Ort zu schildern versuchen. Die Autorin ist sich dabei bewusst, dass sie bei weitem nicht das ganze zugängliche Quellenmaterial zu diesem Thema gesichtet hat. Deswegen sollte dieser Aufsatz nicht als ein endgültiges Forschungsergebnis, sondern eher als eine Zwischenbilanz verstanden werden.

Der Konflikt um die politische Ausrichtung des IAK

Das IAK wurde im Jahre 1954 in Wien gegründet. Mitglieder des Komitees waren Häftlingsverbände aus verschiedenen Ländern, von polnischer Seite war es der einheitliche Kombattantenverein ZBoWiD. Das IAK stellte sich als Aufgabe:

12 Siehe dazu Sprawozdanie z udziału Min. Kultury i Sztuki w organizacji II Światowego Kongresu Obrońców Pokoju w Warszawie (Bericht aus der Beteiligung des Min. für Kultur und Kunst an der Organisation des II. Weltfriedenskongresses), AAN, KC PZPR, VIII/90, S. 269 und Notatka dot. Rekonstrukcji PMO w związku z zaplanowanymi wycieczkami delegatów na II Światowy Kongres Obrońców Pokoju (Notiz bezüglich des Umbaus des Museums Auschwitz-Brkenau im Zusammenhang mit den geplanten Besuchen der Delegierten des II. Weltfriedenskongresses), AAN, KC PZPR, VIII/170, S. 123.

13 Notatka w sprawie obchodów 10-lecia wyzwolenia Oświęcimia (Notiz bezüglich der 10. Jahresfeier der Befreiung von Auschwitz), AAN, KC PZPR, VIII/356, S. 3.

- die Gestaltung der Gedenkstätte Auschwitz-Birkenau, darunter auch die Ausschreibung des internationalen Wettbewerbs für das Denkmal in Birkenau,
- den Einsatz für die Auszahlung von Entschädigungen an ehemalige Auschwitz-Häftlinge,
- die Hilfe bei der Verfolgung von NS-Verbrechern und Vorbereitung von Beweismaterial für NS-Prozesse.

Darüber hinaus zeigte das IAK politisches Engagement; es sollte sich für den Erhalt des Friedens und die Bekämpfung von Rassismus und Antisemitismus einsetzen. Obwohl die Leitung des IAK von Kommunisten aus Ost und West majorisiert war, kam es gerade über dieses letzte der vier Tätigkeitsfelder des Komitees bereits 1960 zu einem ersten größeren Eklat.

Den Anfang zu dieser Auseinandersetzung gaben die Bemühungen des ZBoWiD, den bisherigen Generalsekretär des IAK, den Österreicher Hermann Langbein, von seiner Funktion zu entfernen. Langbein, ein ehemaliger Auschwitz-Häftling und Teilnehmer des Lagerwiderstandes, war langjähriges Mitglied der Kommunistischen Partei Österreichs; 1958 wurde er aus der Partei ausgeschlossen. Trotz seiner linken Sympathien war er im Westen eine anerkannte Autorität. In den 1950er-1970er Jahren spielte er eine wichtige Rolle in der westdeutschen Geschichtsaufarbeitung, indem er unter anderem Fritz Bauer bei der Vorbereitung des Auschwitz-Prozesses unterstützte.¹⁴ In Wirklichkeit griff aber der Konflikt viel tiefer. Die PVAP versuchte mit Hilfe des ZBoWiD, sich die Kontrolle über das IAK zu sichern. Dazu diente nicht nur die Wahl eines neuen Generalsekretärs, des vormaligen Präsidenten des Komitees, Tadeusz Hołuj, sondern auch die Verlegung des Sitzes des Sekretariats von Wien nach Warschau. Diese war mit materiellen Vorzügen verbunden – die polnische Regierung wollte von nun an größere finanzielle und auch logistische Unterstützung für das IAK leisten. Um den Anschein von Internationalität zu bewahren, wurde der Franzose Robert Waitz zum IAK-Präsidenten ernannt.

Die polnischen Kommunisten hofften, das IAK stärker im politischen Kampf einsetzen zu können. Darin wurden sie von den sowjetischen Genossen unterstützt. Die Politik des IAK sollte hauptsächlich gegen die Bundesrepublik gerichtet sein. Auf einer Generalversammlung des Komitees im Juni 1960 fragte der sowjetische Vertreter im IAK, Alexander [?] Lebidiew:

„Was hat das Auschwitz Komitee bislang aus der Position des Kampfes mit dem faschistischen Feind, mit dem germanischen Aggressor unternommen? Die erste Proteststimme erklang dieses Jahr am Jahrestag der Befreiung von Auschwitz, als unsere polnischen Genossen sowie auch unsere Freunde aus der DDR

14 Dazu *Frei*, *Auschwitz und die Deutschen*, S. 179-180.

mit einem Protest hervortraten - aber das Komitee als solches ist noch nie auf internationaler Ebene aufgetreten.¹⁵

Gegen den neuen politischen Kurs wandten sich Repräsentanten einiger westlicher Mitgliedsorganisationen: Das IAK müsse seine Überparteilichkeit bewahren, sonst würde es das Ansehen im Westen und damit auch seine Wirkungsmöglichkeiten verlieren. In der Leitung des Komitees würden sowieso Kommunisten dominieren.¹⁶ Dies war auch die Position von Hermann Langbein, der damals an das IAK schrieb:

„Während der langen Auseinandersetzung habe ich immer davor gewarnt [...], den überparteilichen Charakter des Internationalen Auschwitz-Komitees zu zerschlagen, denn die Kommunisten verfügen in der Leitung über eine kompakte Majorität. Hat man aber einmal zugelassen, dass eine politische Partei auf personelle oder sachliche Entscheidungen der Leitung Einfluss nimmt, dann ist es nicht mehr möglich, das Ansehen und die Autorität wiederherzustellen, die das IAK sich gerade deswegen erworben hatte, weil es sich grundsätzlich den Gegensätzen von Ost und West fernhielt.“¹⁷

Angesichts des Widerwillens vieler der westlichen Mitgliedsorganisationen im IAK musste der ZBoWiD, um die Satzungsänderung durchsetzen zu können, erst die Mitgliedsorganisationen aus den Ostblockstaaten mobilisieren. Die Absetzung von Hermann Langbein führte zu einer tiefen Spaltung im IAK. Dies ist besonders gut am Ablauf der Feier zum sechzehnten Jahrestag der Befreiung von Auschwitz im Januar 1961 zu beobachten. Viele der westlichen Mitgliedsorganisationen, so die Italiener, die Belgier, die Franzosen und die Westdeutschen, verweigerten ihre Teilnahme an den Feierlichkeiten in Oświęcim. Bezeichnend für den damaligen Konflikt ist der Brief von FranzUnikower, einem Mitglied der Auschwitz-Gruppe Hessen an das ZBoWiD von Mitte Januar:

„Sehr, sehr gern würden einige von uns [an den Feierlichkeiten] teilnehmen. [...] Gerade die beiden in Aussicht genommenen Kameraden können aber praktisch nicht fahren. Sie müssten über Berlin kommen und würden dort sofort bei den Behörden der DDR Schwierigkeiten haben. Beide wurden seiner Zeit, gerade als frühere Auschwitzler, in der DDR so behandelt, dass sie gezwungen waren in die Bundesrepublik zu gehen und dort um Asyl zu bitten.“¹⁸

Sieht man auf den Ablauf der Feierlichkeiten in Oświęcim, klingt dieser Brief wie eine Ironie. Gemäß den Befürchtungen war die Feier stark

15 Protokół z sesji MKO (Protokoll aus der Sitzung des IAK), Warszawa 25.VI.1960, AAN, ZG ZBoWiD, 2/289, S. 34 [Eigenübersetzung].

16 Ibid., S. 1-102.

17 Brief von H. Langbein, AAN, ZG ZBoWiD, 2/292, S. 114.

18 Brief von FranzUnikower an ZBoWiD, 14.I.1961, AAN, ZG ZBoWiD, 2/290, S. 143.

politisiert. Im Mittelpunkt standen die Eröffnung der Ausstellungen der DDR und der UdSSR sowie die Kranzniederlegung auf den Gräbern der bei der Befreiung von Auschwitz gefallenen Soldaten der Roten Armee. Aus Anlass der Eröffnung der DDR-Ausstellung hielt Ludwig Einicke eine stark propagandistische Rede, die zugleich der Apotheose der DDR und der Anprangerung der Bundesrepublik Deutschland dienen sollte.¹⁹ Auch andere Redner übten Kritik an der NATO und an der Wiederaufrüstung der Bundesrepublik. Ein für die polnische Seite propagandistisch wichtiges Moment war die öffentliche Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze durch einen Vertreter des westdeutschen Verbandes der Verfolgten des Naziregimes (VVN).²⁰ Zum Schluss verfassten die Teilnehmer der Versammlung eine gemeinsame Erklärung:

„Aus Anlass des sechzehnten Jahrestages der Befreiung von Auschwitz durch die Sowjetarmee erklären wir mit aller Kraft, dass die blutige Lehre, die aus der neuesten Geschichte gezogen wurde, nicht vergessen werden darf. Wir sind beunruhigt durch die Entwicklung in Westdeutschland, wo die dunklen und dem Frieden feindlich gesinnten Kräfte wieder ihr Haupt erheben, wo die Revisionisten und Revanchisten gegenüber Polen und anderen Ländern territoriale Ansprüche stellen. Der beschleunigte Wiederaufbau des deutschen Militarismus, der innerhalb nur eines Vierteljahrhunderts zwei Weltkriege ausgelöst hat, bildet eine erhebliche Bedrohung für den Frieden, umso mehr, als an der Spitze der Bundeswehr die alten hitlerschen Generäle stehen, die Urheber von so viel Unglück. Es empört uns zutiefst, dass einflussreiche Kräfte im Westen ihnen bei einer beschleunigten Aufrüstung helfen, dass sie nicht davor schrecken, ihnen sogar die mörderischsten Waffen in die Hände zu geben.“²¹ Obwohl es letztendlich gelang, den Konflikt teilweise zu beschwichtigen, wurde die Instrumentalisierung des Komitees im propagandistischen Kampf gegen den Westen weiterhin bestritten. In einem Brief von Felix Rausch, einem Vertreter der Österreichischen Lagergemeinschaft Auschwitz, an den Generalsekretär des IAK vom März 1962 lesen wir über die Erwägungen der Österreicher aus dem Komitee auszutreten. Unter den Verbandsmitgliedern überwiege die Meinung „das IAK sollte sich ausschließlich mit den Angelegenheiten von Auschwitz befassen und nicht den Ehrgeiz haben, mit Resolutionen und sonstigen Veröffentlichun-

19 Rede von L. Einicke aus Anlass der Eröffnung der DDR-Ausstellung, AAN, ZG ZBoWiD, 2/291, S. 17 [Eigenübersetzung].

20 Ansprache von P. Ende (VVN), AAN, ZG ZBoWiD, 2/291, S. 24-26.

21 Rezolucja wiecu na terenie Oświęcimia (Resolution aus einer Kundgebung in Auschwitz), 29.I.1961, AAN, ZG ZBoWiD, 2/291, S. 33 [Eigenübersetzung].

gen in die Weltpolitik einzugreifen.“²² Interessant sei zum Beispiel der Standpunkt von Dr. Lingens,

„welche sagt, dass sie eine Anhängerin der NATO ist, weil die NATO nach ihrer Meinung ein echtes Defensivbündnis ist und weil durch die Eingliederung der Deutschen Bundesrepublik in die NATO die deutsche Wehrmacht eine gewisse Bindung habe und ihre nicht ungefährliche Selbstständigkeit verliert. Und sie will sich, wie sie sagt, für diese Meinung nicht als Faschistin oder als Kriegshetzerin beschimpfen lassen.“²³

Die westlichen IAK-Mitglieder befanden sich in einer prekären Situation, da die Politisierung des Komitees von westlichen Beobachtern nicht unbemerkt blieb und oft kritisch beurteilt wurde. Anfang 1962 beklagte sich der damalige Chefredakteur des *Rheinischen Merkurs*, Otto B. Roegele, in einem Schreiben an das IAK über den Ton der Aussagen im Informationsbulletin des Komitees, die Bundesrepublik hätte sich, „im Gegensatz zu der sowjetisch besetzten Zone Deutschlands, um eine Wiedergutmachung der im Namen des deutschen Volkes verübten Untaten bemüht, soweit eine solche Wiedergutmachung überhaupt möglich“ sei.²⁴

„Bei allen Mängeln, die der Wiedergutmachungs-Gesetzgebung und -Praxis anhaften, muss man doch anerkennen“, so schrieb Roegele, „dass viel guter Wille da ist und dass ein beträchtlicher Teil des Sozialprodukts für die Wiedergutmachungsleistungen ausgegeben wird. Trotzdem muss der unbefangene Leser mit Erstaunen mehr und mehr Informationen in Ihrem Bulletin registrieren, die ein nachteiliges Licht auf die Bundesrepublik werfen, während es an Kritik an der sowjetisch besetzten Zone Deutschlands, die keine auch nur annähernd vergleichbaren Wiedergutmachungsleistungen hervorgebracht hat, völlig fehlt.“²⁵

Im Osten und insbesondere in der DDR oft wegen ihrer Vergangenheit benachteiligt und gar Misshandlungen ausgesetzt, wurden die ehemaligen KZ-Häftlinge im Westen nicht selten wegen ihres gesellschaftlichen Engagements als kommunistische Agenten diskreditiert. Viele der aktivsten IAK-Mitglieder im Westen waren tatsächlich Kommunisten, doch gerade in der Auseinandersetzung um Auschwitz-Birkenau gerieten sie immer stärker in einen Konflikt mit ihren Parteigenossen aus dem Ostblock.

22 Brief von F. Rausch an den Generalsekretär des IAK, 30.III.1962, AAN, ZG ZBoWiD, 2/294, S. 123.

23 Ibid. Ella Lingens war auch eine wichtige Persönlichkeit im IAK. Als Ärztin aus Wien wurde sie wegen Begünstigung von Juden nach Auschwitz deportiert. 1966 veröffentlichte sie ein Buch über ihre Auschwitz-Erfahrung, *Eine Frau im Konzentrationslager*. Dazu *Frei*, *Auschwitz und die Deutschen*, S. 179.

24 Brief von O.B. Roegele an das IAK, 3.I.1962, AAN, ZG ZBoWiD, 2/294, S. 162.

25 Ibid.

Internationaler Einfluss auf die Gestaltung der Gedenkstätte Auschwitz-Birkenau

Der Ost-West Konflikt um Auschwitz spiegelte sich auch in den Auseinandersetzungen um die Gestaltung der Gedenkstätte, insbesondere um den Bau des Denkmals in Birkenau wieder.²⁶ 1957 wurde vom IAK ein internationaler Wettbewerb für das Projekt eines Denkmals für Auschwitz-Birkenau ausgeschrieben. Bereits im Text der Ausschreibung wurden der internationale Charakter dieses Ortes wie auch der heroische Kampf und die Solidarität der Lagerhäftlinge hervorgehoben. Auschwitz war laut Ausschreibung eine Stätte, an der „Millionen von Menschen aller Rassen, aller Gesellschaftsschichten, aller Weltanschauungen, aller Religionen und jeglichen Alters vom Nazismus in Rauch und Asche verwandelt wurden.“²⁷ Das Denkmal sollte nicht nur an das Martyrium und den Kampf, sondern auch an die „Brüderlichkeit, die im gemeinsamen Leid und Kampf entstand, jene Brüderlichkeit, deren Flamme lebendiger brennt als das Feuer der Krematorien“ erinnern.²⁸ Die Juden wurden in der Wettbewerbsausschreibung überhaupt nicht als gesonderte Opfergruppe erwähnt. Immerhin war der Ausschreibungstext so allgemein, dass er viele sehr unterschiedliche Lösungen zuließ.²⁹ Letztendlich hatte die international zusammengesetzte Jury, zu deren Vorsitzenden der weltberühmte Bildhauer Henry Moore ernannt wurde, zwischen über 400 Projekten aus 31 Ländern zu entscheiden.³⁰ In die engere Wahl kamen sieben Projekte aus Polen, Italien und der Bundesrepublik Deutschland. Keines von ihnen unterstrich auf besondere Weise den Heroismus und die Solidarität der Lagerhäftlinge; im Gegenteil, alle versuchten eher das Leiden der Opfer und das Ausmaß des Verbrechens zum Ausdruck zu bringen.

In der zweiten Etappe entschied sich die Jury ursprünglich einstimmig für das Projekt einer polnischen Künstlergruppe (Oskar Hansen, Jerzy Jarnuszkiewicz und Julian Pałka). Das Projekt sah vor, quer durch das Lagergelände einen 70 Meter breiten Laufsteg aus Granit oder Asphalt zu bauen.³¹ Das Lagertor sollte geschlossen werden. In den Laufsteg wollten die Künstler die Fundamente

26 Zur Geschichte des Wettbewerbs siehe *Jochen Spielmann*, Entwürfe zur Sinngebung des Sinnlosen. Zu einer Theorie des Denkmals als Manifestation des kulturellen Gedächtnisses. Der Wettbewerb für ein Denkmal für Auschwitz, Dissertation, Freie Universität Berlin 1990; *James E. Young*, *The Texture of Memory. Holocaust Memories and Meanings*, Yale 1993, S. 133-141; *Irena Grzesiuk-Olszewska*, *Polska rzeźba pomnikowa* (Die polnische Denkmalsskulptur), Warschau 1995, S. 98-112; *Huener*, S. 150-169.

27 Wettbewerbsbedingungen, 2. VI 1957, S. 4. Zit. nach *Spielmann*, S. 79.

28 *Ibid.*

29 Zu der Wettbewerbsausschreibung allgemein siehe auch *Huener*, S. 154-156.

30 *Grzesiuk-Olszewska*, S. 98.

31 Beschreibung des Projektes siehe *Grzesiuk-Olszewska*, S. 106-108 und *Spielmann*, S. 115.

der Baracken, wie auch die Ruinen der Krematorien und Gaskammern einlassen. Durch Betreten des Laufstegs sollte der Besucher den Eindruck bekommen, zwar Zeuge des Geschehens zu sein, aber das hier erfahrene Leiden und verübte Verbrechen nicht ganz begreifen und erfassen zu können. Eigentliches Denkmal blieb in diesem Projekt nicht der Laufsteg, sondern das ehemalige Lagergelände. Das Denkmal sollte sich nicht im Erreichen eines bestimmten Ortes, sondern im Gehen erschließen. „Der Weg ist das Ziel. Im durchschreiten des diagonalen Weges können die Besucher die Ausmaße des Geländes wahrnehmen und im Überqueren der Gleise einzelne Aspekte des Geschehens reflektieren“, heißt es im Protokoll der zweiten Wettbewerbsstufe.³² Aufgrund eines Protestes des IAK und namentlich des damaligen Präsidenten des Komitees, Tadeusz Hołuj, entschied die Jury, keinen ersten Preis zu vergeben, sondern den polnischen Künstlern und zwei anderen Künstlergruppen aus Italien die Entwicklung eines neuen, gemeinsamen Konzeptes aufzutragen.³³

Das Projekt von Hansen, Jarnuszkiewicz und Pałka war eher an die kommenden Generationen als an die ehemaligen Lagerhäftlinge gerichtet; sein Anliegen war weniger, der Toten zu gedenken, als den Lebenden einen Zugang zu dem hier Geschehenem zu schaffen oder – eher - ihnen die Unmöglichkeit einer wirklichen Annäherung zu veranschaulichen. Das Denkmal vermied es auch, dem Leiden der hier gefangen gehaltenen und ermordeten Menschen einen Sinn zu geben. Es bleibt die Frage, inwieweit der Einspruch gegen diesen Entwurf von Seiten Hołuj's nur politisch bedingt war oder dem Willen der polnischen politischen Häftlinge Ausdruck gab, und inwieweit er allgemein mit dem Verlangen ehemaliger Lagerinsassen nach einer mehr unterschiedenen Sinnstiftung und Ehrung ihrer Erfahrungen übereinstimmte.³⁴ Hansens Arbeit, schrieb Seweryna Szmaglewska, polnische Schriftstellerin und ehemalige Lagerinsassin, „kann die Gefühle der ehemaligen Auschwitzhäftlinge kränken“.³⁵ Der Entwurf sei zu theoretisch:

32 Protokoll der zweiten Stufe, Zit. nach *Spielmann*, S. 115.

33 Die Episode mit der Ablehnung des Projektes von Hansen, Jarnuszkiewicz und Pałka aufgrund eines Protestes von Tadeusz Hołuj wird weder von James E. Young, noch von Jochen Spielmann oder Jonathan Huener erwähnt. Die einzige, die darüber schreibt ist Irena Grzesiuk-Olszewska. Allerdings schreibt James E. Young, dass das Projekt von Hansen, Jarnuszkiewicz und Pałka aufgrund eines Protestes von Seiten ehemaliger Häftlinge abgelehnt wurde. *Grzesiuk-Olszewska*, S. 105-112; *Young*, S. 136.

34 Diese These wird auch von James E. Young unterstützt, *Young*, S. 136.

35 Przy okrągłym stole „Życia”. Nad oświęcimskim pomnikiem (Beim runden Tisch von „Życie”. Über das Denkmal in Auschwitz), in: *Życie Warszawy*, Nr 305, 21-22.XII.1958. Zit. nach *Polska rzeźba pomnikowa*, S. 109.

„Wir streichen den Faschismus durch – scheinen die Autoren zu sagen. Wir legen auf den Lagerplan einen queren, dicken, schwarzen Strich. Nie wieder Ausschwitz! Das ist eine hervorragende Idee für ein Plakat, ein Bild, einen Buchumschlag. Aber eine solche Vision zu realisieren, sie auf das immense Lagergelände zu übertragen, als einen breiten Weg, mit Schnee verschüttet oder infolge der massenhaften, Tausende von Menschen zählenden Pilgerfahrten mit Schlamm, mit dem dortigen lehmigen Boden besudelt, kann dazu führen, dass sie völlig ihre Aussagekraft verliert.“³⁶

Da es dem IAK nicht gelungen war, genügend Mittel für die Errichtung des Denkmals zu sammeln, übernahm der polnische Rat für den Schutz der Denkmäler des Kampfes und des Martyriums (*Rada Ochrony Pomników Walki i Męczeństwa* - ROPWiM) einen Großteil der Kosten. Damit gewann der polnische Staat einen noch stärkeren Einfluss auf Form und Aussage des Denkmals. Das von den Künstlern und Architekten Pietro Cascella, Giorgio Simoncini, Jerzy Jarnuszewicz und Julian Pałka entwickelte Projekt musste noch mehrmals umgearbeitet werden, um den Anforderungen sowohl des IAK wie des ROPWiM und des polnischen Kultusministeriums gerecht zu werden. Dabei verwiesen die polnischen Behörden auf die beschränkten Geldmittel sowie auf die Anordnung, das Lagergelände und die dortigen Relikte in einem möglichst unangestasteten Zustand zu erhalten. Schließlich wurde auf dem Platz am Ende der Rampe zwischen den Ruinen der Krematorien II und III eine steinerne Plattform errichtet.³⁷ Auf dieser Plattform wurden unterschiedlich gestaltete sarkophagähnliche Steinblöcke aneinander gereiht, die ein symbolisches Grab bilden sollten für – wie es der Text der Entwurfsbeschreibung formulierte – die „vier Millionen Menschen“, die hier „ohne Ansehen der Nationalität, der Rasse, der Weltanschauung und der Religion ermordet wurden.“³⁸ Auf der rechten Seite wurde eine obeliskenhähnliche Skulptur errichtet. Ursprünglich sollte diese aus schmalen, senkrechten Steinblöcken konstruiert werden, die eine Assoziation mit menschlichen Figuren erwecken konnten. Im letzten Moment vor der Denkmalsenthüllung wurden diese Steinblöcke auf behördliche Anordnung durch einen steinernen Quader ersetzt, in den ein Häftlingswinkel eingemeißelt war.³⁹ Wie Jochen Spielmann bemerkt, bedeutete die Einsetzung des Häftlingswinkels auf der Spitze des Obeliskens eine symbolische Einschränkung der Opfergruppe auf die Lagerhäftlinge.⁴⁰ Dabei wurden die meisten der etwa 1,1 Mil-

36 Ibid.

37 Zur Beschreibung des Denkmalprojektes siehe *Grzeziuk-Olszewska*, S. 234-235 und *Spielmann*, S. 137-138.

38 Zit. nach *Spielmann*, S. 137.

39 *Young*, S. 139-141, S. 141; *Huener*, S. 162-163.

40 *Spielmann*, S. 144-145.

lionen. Todesopfer des Konzentrations- und Vernichtungslagers Auschwitz-Birkenau - von denen über 90% Juden waren – direkt aus den Transportzügen in die Gaskammern getrieben, ohne auch nur im Lager registriert worden zu sein.⁴¹ Gleichzeitig wurden entlang des Denkmals neunzehn Tafeln in verschiedenen Sprachen montiert, auf denen von den - wie damals angenommen - vier Millionen im Lager umgebrachten Menschen die Rede war. Bei der Einweihung des Denkmals, am 16. April 1967 wurde den Opfern des Lagers *post mortem* das Grunwald-Kreuz erster Klasse – eines der höchsten Abzeichen der Volksrepublik Polen – verliehen, woran eine Tafel erinnern sollte, die zu Füßen des Denkmals eingemauert wurde.⁴²

Oft wird die These aufgestellt, dass die Tendenz zur Heroisierung der Opfer mit einer spezifisch katholisch-polnischen, noch aus dem Romantismus des 19. Jahrhunderts stammenden Tradition zu erklären sei.⁴³ Huener weist auch darauf hin, dass durch diese Heroisierung die politischen Häftlinge und Mitglieder der Widerstandsbewegung im Lager hervorgehoben, die jüdischen Opfer aber marginalisiert wurden.⁴⁴ Wenn die polnische romantische Tradition auch eine gewisse Rolle bei der Gestaltung der Gedenkstätte Auschwitz-Birkenau und insbesondere des Denkmals gespielt haben mag, scheint solch eine Interpretation doch zu einseitig. Gehörten doch gerade die polnischen Denkmalsprojekte, nicht nur das von Hansen, Jarnuszkiewicz und Pałka, sondern auch das von Andrzej Wróblewski und Andrzej Latos oder das der Künstlergruppe um Alina Szapocznikow zu den am wenigsten heroischen.⁴⁵ Besonders im Kontext der Ost-West-Auseinandersetzung mag es wichtig sein, auf einen anderen Aspekt des Konflikts um die endgültige Form des Denkmals aufmerksam zu machen: Nicht nur in Polen, sondern auch in anderen Ostblockstaaten machte sich die Tendenz bemerkbar, den Widerstand gegen das NS-Regime und die deutsche Besatzung, insbesondere den kommunistischen Widerstand, zu glorifizieren. Dadurch wollten sich die neuen Machthaber eine zusätzliche

41 *Franciszek Piper*, Die Zahl der Opfer von Auschwitz, in: *Staatliches Museum Auschwitz-Birkenau* (Hrsg.), Auschwitz. Nationalsozialistisches Vernichtungslager, Auschwitz 1997, S. 292.

42 *Grzesiuk-Olszewska*, S. 235.

43 Diese These findet man u.a. bei *Huener*, S. XVii, 163 und andere; *Isabelle Engelhardt*, A Topography of Memory. Representations of the Holocaust at Dachau and Buchenwald in Comparison with Auschwitz, Yad Vashem and Washington, DC, „Multiple Europes“ Nr. 16, 2002, S. 162.

44 *Huener*, S. 34-35.

45 Zur Beschreibung der Projekte siehe *Spielmann*, S. 108-126; *Grzesiuk-Olszewska*, S. 100-102, Bilder 26, 27.

Legitimation verschaffen, waren doch die Kommunisten diejenigen, die das Land befreit haben sollten. Eines der besten Beispiele für diesen Versuch, die leidvolle Geschichte eines NS-Lagers in eine Helden- und Siegesgeschichte umzudeuten ist das 1958 eingeweihte Buchenwald-Mahnmal.⁴⁶ Anscheinend wurde dieses Projekt und die Art, wie es realisiert wurde, von den sowjetischen Genossen für vorbildlich gehalten. Der bereits erwähnte sowjetische Vertreter im IAK, Alexander [?] Lebediew, äußerte sich auf der Generalversammlung des Komitees vom Juni 1960 zu dem Denkmal in Birkenau:

„[...] dies sollte ein Denkmal der Opfer des Faschismus, ein Denkmal des Unheils und des Hasses sein. Ich würde dazu setzen, dass in diesem Denkmal die Idee der Widerstandsbewegung zum Ausdruck kommen sollte. Diese Idee sollte aktiv propagiert werden, weil sie der Ausdruck der Erziehung eines neuen Menschen im Geiste der aufklärerischen Ideen des Humanismus ist. Ich würde noch gerne hinzufügen, dass das Internationale Auschwitz Komitee die ganze Angelegenheit sehr in die Länge zieht. Als Beispiel kann hier Buchenwald genannt werden, wo das Problem innerhalb eines Jahres gelöst wurde.“⁴⁷

Zugegeben, das Denkmal in Birkenau fiel, trotz aller Bemühungen, weit weniger heroisch aus als das Buchenwald-Mahnmal. Vielleicht war einer der Gründe dafür, dass hier die internationale Öffentlichkeit durch das IAK einen viel stärkeren Einfluss auf die Gestaltung des Denkmals hatte.

Für viele der IAK-Mitglieder und andere westliche Beobachter war unakzeptabel, dass das Denkmal auf keine Weise zu erkennen gab, dass die überwiegende Mehrheit der an diesem Orte umgebrachten Menschen Juden waren. Aus Protest gegen eine derartige Geschichtsunterschlagung trat Robert Waitz von seiner Funktion als Präsident des IAK zurück. Dazu erklärte er:

„In der ganzen Welt erhoben sich Proteste, da [in der Ansprache aus Anlass der Denkmalsenthüllung] die Tragödie der Juden vom polnischen Premierminister mit Schweigen umhüllt wurde. Unter all den Rednern war ich der einzige, der die Bedeutung des Völkermords an den Juden hervorgehoben hat, der durch Auschwitz symbolisiert wird. Obwohl von den vier Millionen Menschen, drei Millionen jüdische Männer, Frauen und Kinder waren, die in

46 Zu der Symbolik und Entstehungsgeschichte dieses Denkmals siehe *Volkhard Knigge*, *Opfer, Tat, Aufstieg. Vom Konzentrationslager Buchenwald zur Nationalen Mahn- und Gedenkstätte der DDR*, in: *Volkhard Knigge/Jürgen Maria Pietsch/Thomas A. Seidel* (Hrsg.), *Versteinertes Gedenken. Das Buchenwald Mahnmal von 1958*, B. 1, Spröda 1997.

47 Protokół z sesji MKO (Protokoll aus einer Sitzung des IAK), Warszawa 25.VI.1960, AAN, ZG ZBoWiD, 2/289, S. 37 [Eigenübersetzung].

Auschwitz von den Nazis massakriert wurden, wird das Wort 'Jude' auf den Bronzetafeln vor dem Denkmal nicht erwähnt.⁴⁸

Zur gleichen Zeit kam es in der Gedenkstätte zu einer weiteren Kontroverse. Diesmal handelte es sich um die jüdische Ausstellung, die, neben anderen nationalen Ausstellungen, in einem der Blocks des ehemaligen Stammlagers eingerichtet werden sollte. Der Konflikt verlief hier zwischen der PVAP und dem ZBoWiD einerseits und Israel und dem JWC andererseits. Als das IAK Anfang der 1960er Jahre, anscheinend ohne Abstimmung mit der polnischen Regierung, Israel den Vorschlag, machte eine eigene Ausstellung in Auschwitz einzurichten, sagte Israel sofort zu. Der israelische Botschafter wurde nach Oświęcim geschickt, um die nötigen Informationen über die Lokalisierung der Ausstellung einzuholen.⁴⁹ Das ZK der PVAP zeigte sich tief beunruhigt. In einem Brief vom Februar 1962 an den Sekretär des Zentralkomitees, Zenon Kliszko, empfahlen die Leiter der Administrativen Abteilung und der Auslandsabteilung des ZK, Kazimierz Witaszewski und Józef Czesak

„[...]keine Einwilligung dazu zu geben, dass Israel in einem der Todeslager auf dem Gebiet der VRP einen Pavillon errichtet oder Tafeln anbringt, die dem Gedenken an die dort umgebrachten Juden gewidmet sein würden.“⁵⁰

Um diese Angelegenheit würden sich schon im ausreichenden Maße Organisationen wie die FIR [Federation Internationale de Resistance] oder ZBoWiD kümmern.⁵¹ Diese ablehnende Haltung der PVAP ist zum Teil mit dem in der Partei präsenten Antisemitismus zu erklären. Einer der Verfasser des Schreibens, der überzeugte Stalinist Witaszewski, spielte selbst eine erhebliche Rolle bei der antisemitischen Kampagne der Jahre 1967-1968 und war bereits in den 1950er Jahren im Parteiapparat wegen seiner antisemitischen Aussagen bekannt. Auch die Befürchtungen, wie die Israelis in der Ausstellung die Haltung der Polen gegenüber den Juden während des Krieges darstellen würden, mag hierbei

48 “L’inauguration du monument International d’Auschwitz a eu lieu 16 avril 1967. Des protestations nombreuses ont été soulevées dans le monde entier car le drame juif a été tenu sous silence par le président du Conseil Polonais. Seul de tous les orateurs, j’ai montré l’ampleur du génocide des juifs que symbolise Auschwitz. De même sur les plaques en bronze apposées sur le monument le mot juif ne figure pas alors que sur 4 millions d’êtres humains plus de 3 millions de juifs, hommes, femmes, enfants, ont été massacrés par les nazis à Auschwitz.” Lettre du Professeur Robert Waitz, in: *Michał Borwicz/Joseph Weinberg* (Hrsg.), *Auschwitz selon Varsovie ou chambres à gaz déjudaïsées*, Paris 1970, S. 19.

49 Protokół z obrad III Sekcji Rady przy PMO (Protokoll aus der Sitzung der III Abteilung des Rates beim Staatlichen Museum Auschwitz-Birkenau), 21.XI.1962, AŻIH, Obozy 209/75.

50 Brief von K. Witaszewski und J. Czesak an Z. Kliszko, 16.II.1962, AAN, KC PZPR, XXII/1193, S. 105 [Eigenübersetzung].

51 Ibid.

eine gewisse Rolle gespielt haben. Andere Quellen bestätigen, dass die polnischen Behörden damals schon wegen dem in Israel präsentem negativen Bild der polnisch-jüdischen Beziehungen besorgt waren, nicht zuletzt weil sie befürchteten, dieses könnte auch die Einstellung anderer westlicher Staaten gegenüber Polen beeinflussen.⁵² Andererseits dürfte aber die Einstellung der PVAP auch mit dem sich bereits seit Anfang der 1950er Jahre vollziehendem Kurswechsel in der Politik der UdSSR und der Ostblockstaaten gegenüber Israel im Zusammenhang gestanden haben.⁵³ Die PVAP und die polnische Regierung verfolgten mit Beunruhigung die Annäherung zwischen Israel und der Bundesrepublik seit dem Zusammentreffen von David Ben-Gurion und Konrad Adenauer in New York 1960.⁵⁴ Mit Missbilligung berichtete ein Mitarbeiter der polnischen Botschaft in Tel Aviv vom Eichmann-Prozess in Jerusalem, die Israelis seien bemüht, trotz des Prozesses die Beziehungen mit der Bundesrepublik Deutschland nicht zu verschärfen. Während des Strafverfahrens würde immer wieder unterstrichen werden, dass die Bundesrepublik nicht mit dem Dritten Reich gleichzusetzen sei.⁵⁵ Diese Beobachtung war nicht ganz falsch und in Anbetracht der vorhin beschriebenen Propagandapolitik der PVAP gegenüber Westdeutschland war es kein Wunder, dass die Haltung Tel Avivs in Warschau Ärger hervorrief.

Unklar ist auch die Rolle, die die Sozialkulturelle Gesellschaft der Juden in Polen (*Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Żydów w Polsce* – TSKŻ)⁵⁶ in dem Konflikt um die jüdische Ausstellung in Auschwitz-Birkenau gespielt hat. Aus einigen Dokumenten geht hervor, dass es gerade das TSKŻ war, das sich als erstes gegen die Errichtung einer Ausstellung in Oświęcim durch die israelische Regierung ausgesprochen hat. In einem Bericht aus einer gemeinsamen Sitzung des Denkmälerrates (ROPWiM) mit Vertretern der Gesellschaft lesen wir, dass das TSKŻ es bevorzugen würde, die Ausstellung selbstständig aus den in der Diaspora gesammelten Mitteln einzurichten.⁵⁷ Das Präsidium des ROPWiM

52 Dazu siehe u.a. die Berichte für den Sicherheitsdienst und das Außenministerium über den Aufenthalt von Władysław Bartoszewski in Israel 1963. *Władysław Bartoszewski* im Gespräch mit Joanna Szwedowska, *Moja Jerozolima, mój Izrael* (Mein Jerusalem, mein Israel), Warschau 2005, S. 56-59.

53 Allgemein zur Holocaust-Erinnerungspolitik in der UdSSR siehe *Zvi Gitelman*, Die sowjetische Holocaust-Politik, in: *James E. Young* (Hrsg.), *Mahnmale der Holocaust. Motive, Rituale und Stätten des Gedenkens*, München 1994.

54 Zu den Beziehungen BRD-Israel siehe u.a. *Segev*.

55 AMSZ, Departament V, 19/64/3, passim.

56 Jiddisch. Jidische Sotsial Kulturel Gesellschaft.

57 Brief des stellvertretenden Generalsekretärs des ZBoWiD, H. Matysiak an den Generalsekretär des ZBoWiD, K. Rusinek, III.1962, AAN, ZG ZBoWiD, 2/294, S. 121.

schätzte diese Haltung als „orthodox und links-sektiererisch“ ein.⁵⁸ Die Frage bleibt, ob dieser Protest eine Eigeninitiative des TSKŻ war oder ob er auf Druck von Außen hervorgerufen wurde. Möglicherweise befürchtete die jüdische Minderheit in Polen, dass in einer israelischen Ausstellung dem Schicksal der polnischen Juden nicht genügend Aufmerksamkeit gewidmet werden würde. Vielleicht wollten auch das TSKŻ und das Jüdische Historische Institut in Warschau bei den Arbeiten an der Ausstellung nicht übergangen werden. Darauf würde eine Aussage von Stefan Grajek, einem aus Polen stammendem Israeli und Mitglied der *Organisation des Partisans Combattants de la Résistance et Insurgents des Ghettos* deuten, der in einem Gespräch mit einem Mitarbeiter der Polnischen Botschaft in Tel Aviv versicherte, dass die Vernichtung der polnischen Juden einen wichtigen Platz in der Ausstellung einnehmen würde und dass die israelische Kommission im Einverständnis mit dem Jüdischen Historischem Institut arbeiten müsse.⁵⁹ Anzunehmen ist aber, dass die Haltung des TSKŻ zumindest einem Teil des höheren Regierungs- und Parteiapparates entgegenkam, gab es ihnen doch eine Möglichkeit, die Verantwortung für die Entscheidung auf die jüdische Minderheit in Polen zu schieben.

Die polnische Regierung befürchtete jedoch, dass eine Absage an Israel zu einem Konflikt zwischen den beiden Ländern führen würde. Die polnische Botschaft in Tel Aviv konsultierte sich deswegen mehrmals mit Adolf Berman, einen ebenfalls aus Polen stammenden Israeli, den Vorsitzendem der Freundschaftsliga Polen-Israel und Mitglied der Kommunistischen Partei Israels (KPI).⁶⁰ Berman teilte bei einem der Gespräche mit, das Politbüro der KPI werde in dieser Angelegenheit keine offizielle Stellung einnehmen, aber seine Mitglieder würden die Meinung teilen, dass Israel eine eigene Ausstellung in Oświęcim haben sollte. Das Fehlen eines solchen Pavillons würde, so meinte er, bei der Einweihung des Denkmals in Birkenau „einen negativen Eindruck machen. Und wenn sich das IAK an die israelische Regierung gewandt und die israelische Regierung zugesagt hat, dann wäre

58 Ibid.

59 Notatka z rozmowy ze S. Grajkiem (Notiz aus einem Gespräch mit S. Grajek), 20.2.1963, AAN, KC PZPR, XXII/1193, S.169-170. Stefan Grajek war ehemaliger Widerstandskämpfer sowohl im jüdischen, wie auch im polnischen Untergrund.

60 Notatka z rozmowy z A. Bermanem (Notiz aus einem Gespräch mit A. Berman), 11.2.1963, AAN, KC PZPR, XXII/1193, S.165-168; Notatka z rozmowy z A. Bermanem (Notiz aus einem Gespräch mit A. Berman), 10.1.1963, ebenda, S. 161-163; Notatka ambasady polskiej w Tel Avivie dot. z rozmowy z Bermanem odbytej 22.11.1963 na temat budowy pawilonu żydowskiego w Oświęcimiu (Notiz aus einem Gespräch mit A. Berman, durchgeführt am 22.11.1963 bezüglich des jüdischen Pavillons in Auschwitz), AMSZ, Departament V, 38/67/7. Berman war während des Krieges ein Mitglied der jüdischen Widerstandsbewegung und Mitarbeiter des polnischen Untergrunds.

eine Absage in diesem Moment sehr schwierig.⁶¹ Eine Zeitlang erwog man noch die Berufung einer gemischten Kommission unter Beteiligung von *Yad Vashem*, dem Jüdischen Historischen Institut Warschau (*Żydowski Instytut Historyczny – ŻIH*)⁶² und den israelischen Kommunisten, um dadurch einen „anti-hitleristischen Inhalt der Ausstellung zu sichern.“⁶³ Letztendlich fiel aber in Warschau doch die Entscheidung, dass der jüdische Pavillon in Oświęcim nicht von Israel eingerichtet werden könne. In einem Brief an das IAK Warschau schrieb Kazimierz Rusinek, der Generalsekretär des ZBoWiD im Februar 1964: „Bezüglich der Konzeption, der Staat Israel würde im Museum [Auschwitz-Birkenau] einen eigenen Block einrichten, kann das Sekretariat des ZBoWiD keine positive Haltung einnehmen. Dafür sind zwei Gründe zu nennen:

Die im Lager Auschwitz ermordeten Juden waren keine Bürger des Staates Israel.

Der Staat Israel kann aus formaler Sicht nicht das ganze jüdische Volk und insbesondere nicht die Juden repräsentieren, die Bürger anderer Staaten sind.“⁶⁴

Auch die Idee, das JWC die jüdische Ausstellung einrichten zu lassen, wurde schnell verworfen.

Die polnische Regierung war sich aber bewusst, dass die Volksrepublik Polen es sich nicht leisten konnte, die Idee der Einrichtung einer den jüdischen Opfern des Lagers gewidmeten Ausstellung völlig abzulehnen. So schrieb im Herbst 1963 der stellvertretende Minister im Außenministerium, Józef Winiewicz, an den Kulturminister Tadeusz Gliški: „Im Hinblick auf den propagandistisch-politischen Aspekt der ganzen Angelegenheit wäre es gut, eine positive Entscheidung zur Errichtung eines jüdischen Blocks im Staatlichen Museum Auschwitz-Birkenau zu treffen. Es wäre jedoch unzweckmäßig, wenn ein solcher Block unter der Obhut des Staates Israel organisiert werden würde.“⁶⁵ So fiel die Entscheidung, dass die Polen die Ausstellung selber einrichten würden. Am Anfang versuchte man noch *Yad Vashem* und das Pariser *Centre de Documentation Juive Contemporaine* (CDJC) offiziell für die Mitarbeit zu gewinnen. Im Jahre 1966 kam es zwischen Museumsdirektor Kazimierz Smoleń, dem stellvertretendem Direktor des ŻIH, Adam Rutkowski und Vertretern der beiden

61 Notatka z rozmowy z A. Bermanem (Notiz aus einem Gespräch mit A. Berman), 10.1.1963, AAN, KC PZPR, XXII/1193, S.162-163 [Eigenübersetzung].

62 Jiddisch. Jidischer Historischer Institut in Pojln.

63 Ibid., S. 161-163.

64 Schreiben des Vorstandes des ZBoWiD an das IAK/Warschau, 12.2.1964, APMO, Band 24, Scenariusz bloku Żydowskiego, Sygn. S/73a [Eigenübersetzung].

65 Brief von J. Winiewicz an den Kulturminister T. Gliški, 14.IX.1963, AMSZ, Dep. V, 38/67/7 [Eigenübersetzung].

Institutionen zu Besprechungen in Jerusalem und Paris, doch letztendlich wurden auch diese Kontakte aufgegeben.⁶⁶

Bereits seit Mitte der 1960er Jahre bahnte sich ein nationaler Kurs in der PVAP an.⁶⁷ Zentrale Figur für diese Strömung in der Partei war Mieczysław Moczar, ab 1964 Innenminister und Vorstandsvorsitzender des ZBoWiD. Nach dem Sechs-Tage-Krieg vom Juni 1967 brach die VRP, ähnlich wie andere Ostblockstaaten, die diplomatischen Beziehungen mit Israel ab. In Polen wurde die Propaganda zunehmend aggressiv und richtete sich erst gegen die Israelis, die im Krieg mit den von der UdSSR unterstützten Arabern standen und dann gegen die angeblichen „Zionisten“ im eigenen Lande, die gegen die Interessen Polens und seiner Verbündeten Israel unterstützen würden. Die Kampagne diente als Werkzeug einer Auseinandersetzung zwischen Fraktionen der PVAP, fand aber einen relativ breiten Anklang in der polnischen Gesellschaft. In Folge der Ereignisse wurden in den nächsten Jahren etwa 15-20 Tausend Menschen in die Emigration gezwungen. Die Propagandaaktion war auch auf die Geschichte gerichtet. Parallel zu der antizionistischen Kampagne, kam es in den Jahren 1967-1968 zu einer Auseinandersetzung um das Schlagwort 'Hitlersche Konzentrationslager' in der Großen Allgemeinen Enzyklopädie.⁶⁸ Auch diese ging vom Innenministerium aus. Den Autoren des Schlagwortes in dem neu erschienenen achten Band der Enzyklopädie wurde vorgeworfen, eine unberechtigte Unterscheidung zwischen den NS-Konzentrations- und Vernichtungslagern getroffen zu haben. Man beschuldigte sie auch, die Zahl und das Leiden der jüdischen Opfer auf Kosten des polnischen Martyriums zu exponieren. Aufgrund dieser und anderer Anschuldigungen wurden etwa vierzig Mitarbeiter des Verlages entlassen, weitere vierzig gingen „auf eigenen Wunsch.“⁶⁹ Zu der Enzyklopädie wurde ein Supplement mit einer 'Berichtigung' des Schlagwortes herausgegeben. In diesem lesen wir, das Schicksal der polnischen Juden wäre „ein integraler Teil der Geschichte und der Tragödie des polnischen Staates.“⁷⁰ Dieser Satz könnte als Ausdruck von Trauer über die ermordeten jüdischen Mitbürger interpretiert werden. Kurz davor wird aber „das Programm der biologischen Ausrottung der polnischen Nation“, in dem, nach Angabe über sechs Millionen. Menschen, da-

66 Klein, S. 62.

67 Zu der „antizionistischen“ Kampagne in Polen siehe *Dariusz Stola*, *Kampania antyżydowska w Polsce 1967-1968*, Warschau 2000; *Michael C. Steinlauf*, *Bondage to the Dead. Poland and the Memory of the Holocaust*, Syracuse 1997, S. 75-88.

68 Zu der Auseinandersetzung um die Große Enzyklopädie siehe *Piotr Osęka*, *Encyklopedyści*, in: *Gazeta Wyborcza*, *Magazyn*, 6-7.III.1998.

69 *Osęka*.

70 Schlagwort: obozy hitlerowskie, in: *Encyklopedia powszechna PWN - suplement*, Warschau 1970 [Eigenübersetzung].

von drei Millionen. Polen und 2,7-3 Millionen. polnische Bürger jüdischer Abstammung umgekommen sind, mit dem „Plan zur Exterminierung der jüdischen Bevölkerung“, in dem 5,1 Millionen. Menschen umgebracht wurden, gleichgesetzt.⁷¹ Zu Auschwitz-Birkenau erfahren wir dort, die „Polen bildeten die erste und die größte Gruppe des Lagers“, welches mit der Zeit „zum größtem Zentrum der hitlerschen Verbrechen in Europa wurde.“⁷²

Vor diesem Hintergrund mag es als ein Paradox erscheinen, dass die Ausstellung „Kampf und Martyrium der Juden“ in der Gedenkstätte Auschwitz-Birkenau gerade im April 1968 im Epizentrum der antisemitischen Hetze eröffnet wurde.⁷³ Bei einer näheren Analyse des Inhalts der Ausstellung merkt man aber, dass diese vor allem der Rehabilitierung der Polen in eigenen und fremden Augen dienen sollte.⁷⁴ Die Ausstellung konzentrierte sich weniger auf das jüdische Martyrium als auf das Leiden der Polen und ihre Hilfsbereitschaft und Solidarität gegenüber den Juden. Zugleich verurteilte sie die Westmächte und die Diaspora wegen ihrer Gleichgültigkeit gegenüber dem Schicksal ihrer europäischen Volksgenossen. In diesem Kontext sollte der angebliche Verrat der ‚Zionisten‘ am polnischen Staat 1967 als Ausdruck einer extremen Undankbarkeit erscheinen. Interessant ist dabei der Vergleich verschiedener Ausstellungsprojekte. Die erste, wesentlich maßvollere Ausstellungskonzeption von Bernard Mark, dem Direktor des ŻIH, wurde zugunsten eines viel stärker propagandistisch ausgerichteten Drehbuches verworfen.⁷⁵ Autoren dieses Drehbuches waren Jan Zaborowski und der später in Deutschland bekannte Publizist und Schriftsteller Andrzej Szczypiorski. Mitverantwortlich für die Konzeption der Ausstellung war Tadeusz Hołuj.

Das IAK und die „antizionistische“ Kampagne in Polen 1967-1968

Zu einem nächsten großen Eklat im IAK kam es in den Jahren 1968-1970. Nach der antisemitischen Kampagne in Polen erwarteten einige der westeuropäischen Mitgliedsorganisationen, dass das Komitee offiziell zur Politik der pol-

71 Ibid.

72 Ibid.

73 Biuletyn PMO 4/68 (8.V.1968), AŻIH, Obozy 209/77.

74 Drehbuch der Ausstellung im Block 27. APMO, Band 24, Scenariusz bloku żydowskiego, Sygn. S/Zbiorowy/53, Fotos. APMO, Dział X/3, Blok nr 27, Historia martyrologii Żydów – stara ekspozycja. Zur inhaltlichen Analyse der Ausstellung siehe auch *Klein*, S. 73-84; *Huener*, S. 178-182.

75 *Bernard Mark*, Generalne założenia koncepcji scenariusza wystawy w pawilonie żydowskim PMO (Allgemeine Konzeption des Drehbuches der Ausstellung im jüdischen Pavillon), 28.X.1964, APMO, Band 24, Scenariusz bloku żydowskiego, Sygn. S/73a.

nischen Regierung auf Abstand gehen würde. Der ZBoWiD, der unter dem Vorsitzendem Mieczysław Moczar in den letzten Jahren selbst eine Bühne für antisemitische Auftritte bot, wollte dies verhindern. Vertreter der westlichen Häftlingsverbände meinten auch, die polnische Organisation solle, diskreditiert durch die Ereignisse der Jahre 1967-1968, eine bescheidenere Position im IAK einnehmen. Der Österreicher Felix Rausch forderte den Rücktritt des polnischen Generalsekretärs Mieczysław Kieta.⁷⁶ Wegen der angespannten Lage wurde die für das Jahr 1968 geplante Generalversammlung des IAK auf einen späteren Zeitpunkt verlegt. Im Oktober des nächsten Jahres fand in Kaltenleutgeben bei Wien eine Versammlung der Leitung des Komitees statt, an der allerdings nur einige westliche Leitungsmitglieder teilnahmen.⁷⁷ In der Versammlung wurde Felix Rausch zum neuen, zeitweiligen Generalsekretär bestimmt, doch der ZBoWiD weigerte sich diese Nominierung anzuerkennen.

Im Januar 1970 kam es aus Anlass des 25. Jahrestages der Befreiung von Auschwitz zu einer Zusammenkunft in Brüssel, an der Vertreter fast aller westlichen Häftlingsverbände anwesend waren. Am Ende der Versammlung unterschrieben die Teilnehmer eine gemeinsame Erklärung:

„Wir wissen, dass der Antisemitismus vor 25 Jahren als eine dominierende Weltanschauung unter den Deutschen und den Österreichern unterhalten wurde und dass er mit dem Tod von Hitler nicht erloschen ist. [...] Wir dürfen jedoch nicht vergessen, dass der Antisemitismus auch unter anderen Nationen präsent ist. Wir dürfen nicht schweigen, wenn wir sehen, dass 25 Jahre nach der Zerstörung der Gaskammern in Auschwitz, die polnische Staatsverwaltung in unerträglicher Weise, die unzähligen [!] überlebenden Juden aus ihrem Land vertreibt, und das nur aus dem einen Grund, dass sie jüdischer Abstammung sind.“⁷⁸

Gleichzeitig übersandten sie Grüße an „Freunde aus der schrecklichen Lagerzeit, die in Polen oder anderen Ländern leben, in denen man nicht frei gegen diese schandvollen VAusweisungen Protest erheben darf“ und wanden sich gegen jeden „Versuch die gesamte polnische Nation mit der Verantwortung für diese schmachvollen Maßnahmen zu belasten.“⁷⁹ Die Erklärung wurde von 44 Teilnehmern des Treffens aus 15 Ländern unterzeichnet. Unter den Unterzeich-

76 Brief von F. Rausch an die Mitglieder des IAK, 30.IV.1970, AAN, ZG ZBoWiD, 2/299, S. 166-167.

77 Anhang zu einem Schreiben von Nordmann-Cohen (Amicale des Deportés d'Auschwitz) an M. Kieta, 8.5.1970, AAN, ZG ZBoWiD, 2/299, S. 42.

78 AAN, ZG ZBoWiD, 2/309, Relacja z międzynarodowej akademii ku czci 25ej rocznicy wyzwolenia Oświęcimia zorganizowanej przez Międzynarodowy Komitet Obozów (CIC) (Bericht von einer internationalen Feier aus Anlass des 25. Jahrestages der Befreiung von Auschwitz), Brüssel, II.1970, S. 172 [Eigenübersetzung].

79 Ibid.

nern befanden sich so hoch geachtete Persönlichkeiten wie Primo Levi, Jean Amery, Israel Gutmann, Hermann Langbein, Josef Wulf und der Vater von Anne Frank, Otto H. Frank.

Für das Frühjahr des Jahres 1970 wurden gleichzeitig zwei konkurrierende Generalversammlungen des IAK einberufen, eine nach Wien, die andere nach Oświęcim. In einem Schreiben an den Vorstand des ZBoWiD äußerte sich Rausch gegen die Initiative, das Treffen in Oświęcim zu veranstalten. Polen sei zurzeit „terra ingrata.“⁸⁰ Nach einem misslungenen Versuch, eine gemeinsame Sitzung an einem neutralen Ort zu organisieren, entschied er sich jedoch im letzten Moment, das Wiener Treffen abzusagen. Doch die meisten Vertreter der westeuropäischen Häftlingsverbände boykottierten die polnische Sitzung.⁸¹ In einem Brief an Mieczysław Kieta schrieb Maurice Goldstein, ein Vertreter der belgischen Lagergemeinschaft: „Für unser belgisches Komitee ist eines klar – es wird uns in der jetzigen Situation nicht möglich sein an, der Generalversammlung in Polen teilzunehmen. Du kennst unsere antifaschistische und antirassistische Haltung (die anti-israelische und anti-jüdische Welle in Polen kann uns nicht gleichgültig lassen).“⁸² Die Österreicher zogen sich von einer aktiven Mitgliedschaft im IAK zurück.⁸³ Felix Rausch sah den Grund für die Spaltung im Komitee darin, dass „die Machthaber der ZBoWiD unter allen Umständen verhindern wollten, dass über die antisemitische Schande in Polen gesprochen wird und dass sie ihre Vorherrschaft über das IAK verlieren. Darum haben sie die Einheit des IAK zerschlagen und alles in Bewegung gesetzt, was ihnen zugänglich war.“⁸⁴

Die Vertreter der westlichen Mitgliedsorganisationen im IAK waren auch in ihren eigenen Ländern in einer schwierigen Situation, da sie der Kritik ausgesetzt waren und an Glaubwürdigkeit einbüßten. In einem Brief an Barbara Sadowska, der Chefin des Sekretariats des IAK, vom März 1970 beschwerte sich Rausch:

„Die Mitglieder und Funktionäre der Mitgliederorganisationen des IAK in diesen Ländern haben unter Anfeindungen zu leiden, die fast nicht mehr zu

80 Brief von F. Rausch an den Vorstand von ZBoWiD, 22.4.1970, AAN ZG ZBoWiD, 2/299, S. 194.

81 Notatka dot. walnego zebrania MKO (Notiz bezüglich der Generalversammlung des IAK), 24.5.1970, AAN ZG ZBoWiD, 2/298, S.23-24.

82 Brief von M. Goldstein an M. Kieta, 13.5.1970, AAN, ZG ZBoWiD, 2/299, S. 27.

83 Notatka dot. walnego zebrania MKO 1970 (Notiz bezüglich der Generalversammlung des IAK 1970), AAN, ZG ZBoWiD, 2/298, S. 16 ff. [Eigenübersetzung]; Brief der Österreichische Lagergemeinschaft Auschwitz an den Vorstand des IAK), 6.5.1970, AAN, ZG ZBoWiD, 2/299, S. 53.

84 Brief von F. Rausch an die Mitgliedsorganisationen des IAK, 7.7.1970, AAN, ZG ZBoWiD, 2/299, S. 153-154.

ertragen sind, weil sie diesem IAK angehören, welches jetzt schweigt, während es früher, wenn es um die Atombombe oder Vietnam, um die Deutsche Bundesrepublik oder irgendwas Anderes gegangen ist, immer sehr viel zu sagen wusste. Man beschuldigt uns, und zwar die Mitglieder in den verschiedenen Ländern, Werkzeuge östlicher Regierungen zu sein, eine einseitige Politik zu unterstützen.“⁸⁵

In meinen bisherigen Recherchen in den polnischen Archiven bin ich nur auf wenig Material zur Aktion Sühnezeichen Friedensdienste (ASF) gestoßen. Trotzdem sollen ein paar kurze Bemerkungen zu der Rolle, die die ASF an der Wende der 1960er und 1970er Jahre in Auschwitz gespielt hat, gemacht werden. Die ersten Auschwitz-Seminare der ASF wurden im Jahre 1967 veranstaltet. Zum polnischen Partner der ASF wurde der ZBoWiD bestimmt. Die Aktion Sühnezeichen West war dabei für die polnischen Behörden ein strategisch viel wichtigerer Partner als ihre ostdeutsche Entsprechung. Man hoffte, die Polenreisen westdeutscher Jugendlicher würden dazu beitragen, eine günstigere Atmosphäre für die Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze in der Bundesrepublik zu schaffen. Und tatsächlich verfassten zum Beispiel die Mitglieder des Landesjugendrings Baden-Württemberg nach ihrer Rückkehr aus Polen im April 1970 eine gemeinsame Erklärung. In dieser lesen wir:

„Die Mitglieder der Delegation haben sich davon überzeugt, dass eine Verständigung mit Polen nur möglich ist, wenn die Bundesrepublik die Oder-Neiße-Grenze anerkennt. Sie halten diese Anerkennung auch für gerechtfertigt und fordern deshalb einstimmig die Vollversammlung des Landesjugendrings auf, eine entsprechende Entschließung zu formulieren und diese der Bundesregierung zuzuteilen.“⁸⁶

Diese Erklärung wurde in mehreren deutschen Kirchen- und Lehrerzeitschriften abgedruckt.⁸⁷

Doch die Neue Ostpolitik und die Annäherung zwischen Polen und der Bundesrepublik Deutschland fiel genau auf den Zeitpunkt, als in Polen die „antizionistische Kampagne“ anging. Damit gerieten auch die westdeutschen Vertreter der Aktion Sühnezeichen in eine zwiespältige Situation. Sie waren gezwungen mit dem ZBoWiD, also mit einer Organisation zusammenzuarbeiten, die eine erhebliche Rolle bei der antisemitischen Hetze des Jahres 1968 gespielt hat. Es scheint - obwohl dies noch einer genaueren Analyse bedarf -, dass die westdeutschen Partner des ZBoWiD in dieser Zeit versuchten, die Rolle eines Vermittlers

85 Brief von F. Rausch an B. Sadowska, 20.3.1970, IPN, BU MSW II, 3992.

86 Abschlusserklärung der Teilnehmer an der Studienfahrt nach Polen auf Einladung des ZBoWiD, 27.4.1970, AAN, ZG ZBoWiD, 2/345, S. 164-165.

87 Siehe u.a.: Junglehrer mit Landesjugendring in Polen, in: Süddeutsche Schulzeitung, 12/1970. Berichte von der Reise erschienen auch in den Schwarzwälder Blättern, der Lehrer Zeitung und der Pforzheimer Zeitung.

zwischen den beiden Konfliktparteien, den Polen und den Westeuropäern zu übernehmen. Werner Krumme, ein Vertreter der VVN im IAK und Mitarbeiter der ASF, unterschrieb im November 1970 mit drei anderen Kollegen aus Österreich, Belgien und Frankreich einen Brief an die Leitung des IAK, in dem sie die Sitzung in Oświęcim für rechtswidrig erklärten und für die Reorganisierung des IAK plädierten.⁸⁸ Gleichzeitig war Krumme, nach seinen eigenen Aussagen, derjenige, der das IAK vor einer endgültigen Spaltung bewahrte, indem er Felix Rasch davon überzeugte die Generalversammlung in Wien abzusagen.⁸⁹ In mehreren Briefen versuchte Krumme, dem neu gewählten polnischen Generalsekretär des IAK, Roman Gesing, seine Haltung zu erklären und ihn zu einer größeren Kompromissbereitschaft zu bewegen.⁹⁰ In einem der Briefe begrüßte er auch den Vertrag zwischen Polen und der Bundesrepublik Deutschland vom Dezember 1970 und bedauerte, dass an der Zeremonie der Unterschreibung des Abkommens keine Vertreter des IAK anwesend waren.⁹¹

Versuch der Rehabilitierung Polens

Die 1970er Jahre sind durch eine ständige Bestrebung der polnischen Behörden gekennzeichnet, die Rehabilitierung Polens im Westen nach den Ereignissen des Jahres 1968 voranzutreiben.⁹² Nach den Arbeitererhebungen vom Dezember 1970 kam es zu einem Machtwechsel in der PVAP. Nach der Absetzung von Władysław Gomułka wurde Edward Gierek zum neuen Ersten Parteisekretär bestimmt. Gierek versuchte sich als ein moderner und gegenüber dem Westen offener Staatsmann darzustellen. Um die Modernisierung Polens durchsetzen zu

88 Schreiben an die IAK/Warschau, signiert von Vertretern der Mitgliedsorganisationen des IAK aus Österreich, Frankreich, Belgien und der Bundesrepublik Deutschland, Brüssel 22.11.1970, AAN, ZG ZboWiD, 2/310, S. 72-73.

89 Brief des IAK an die Vorstandsmitglieder, 30.12.1970, AAN, ZG ZboWiD, 2/310, S. 80-81; Brief von W. Krumme an die IAK/Warschau, 14.12.1970, AAN, ZG ZboWiD, 2/310, S.82-83.

90 Brief von W. Krumme an R. Gesing, 16.6.1970, AAN, ZG ZBoWiD, 2/310, S. 100-101; Brief von W. Krumme an R. Gesing, 14.6.1970, AAN, ZG ZboWiD, 2/310, S. 96-97; Brief von W. Krumme an das IAK/Warschau, 14.12.1970, AAN, ZG ZboWiD, 2/310, S. 82-83.

91 Brief von W. Krumme an das IAK/Warschau, 14.12.1970, AAN, ZG ZboWiD, 2/310, S. 82-83.

92 Über die Kontinuitäten und Änderungen in der Geschichtspolitik der Gierek-Dekade siehe auch *Zaremba Marcin*, *Zorganizowane zapominanie o Holocauście w dekadzie Gierka. Trwanie i zmiana (Die organisierte Verdrängung des Holocaust während der Gierek-Periode. Beharrlichkeit und Wandel)*, in: *Kwartalnik Historii Żydów* 2(210)/März 2004, S. 216-224.

können, brauchte er Kredite aus dem Westen und war deswegen bemüht, das Image Polens in Westeuropa und insbesondere in den Vereinigten Staaten zu verbessern. Zugleich zeigte die Diaspora ein wachsendes Interesse an den Spuren der jüdischen Kultur und Geschichte in Polen. Dieses Interesse konzentrierte sich unter anderem auf die Gedenkstätte Auschwitz-Birkenau. Ab Mitte der 1970er Jahre nahm die Zahl offizieller Besuche von jüdischen Gruppen aus Westeuropa und den USA ständig zu.⁹³ Diese wurden mit großer Aufmerksamkeit von den polnischen Behörden registriert. Überdies hatte die polnische Regierung ein Bild von den Juden, das stark von Klischees geprägt war. Die Juden erschienen ihnen als eine einheitliche, solidarische Gruppe, die in der ganzen Welt über Einfluss verfügte. In einem seiner Bücher führt Władysław Bartoszewski die Anekdote an, die Gideon Hausner, der Hauptankläger im Eichmannprozess, ihm über die polnischen Behörden erzählt hatte: „Siehe, sie behandeln mich sehr gut, sie tragen mich fast auf den Armen, sie glauben nämlich daran, dass die Juden allmächtig sind und dass sie die Welt beherrschen. Und sie denken, wenn ich will, dreht sich der Hahn auf und flüssiges Gold wird herauskommen. Sie wissen nicht, dass die Juden die Welt gar nicht beherrschen, dass ich keinen Zugang zum Hahn habe und dass sie praktisch nichts davon haben werden.“⁹⁴ Obwohl sich diese Geschichte wahrscheinlich auf die 1960er Jahre bezieht, könnte sie genauso gut auf die Gierек-Dekade angewandt werden. Welche Bedeutung Gierек und seine Mitarbeiter dem jüdischen Einfluss beimaßen, zeigt sich darin, dass alle Akten des Außenministeriums, die die Israelis oder die Diaspora betrafen, unter dem Obertitel 'Die jüdische Frage' oder 'Das jüdische Problem' (*Problem żydowski*) katalogisiert wurden. In dieser Situation mag es nicht verwundern, dass die jüdischen Forderungen gegenüber Polen mit besonderer Vorsicht, aber auch mit einem gewissen Widerwillen gehandhabt wurden.

Im Sommer des Jahres 1975 besuchte David Korn, Professor der Harvard-University auf Einladung des US-Amerikanischen Botschafters die Volksrepublik Polen, und dort unter anderem das Museum Auschwitz-Birkenau. Nach sei-

93 Dazu siehe u.a.: Informacja z MSZ dot. nasilenia przyjazdów do Polski osób narodowości żydowskiej (Information des Außenministeriums zu der wachsenden Zahl von Besuchen von Personen jüdischer Nationalität in Polen), 12.7.1975, AAN, KC PZPR, Wydz. Administracyjny, 237/XIV/T-28; Notatka w spr. podjęcia przeciwdziałań w związku z atakami zagranicznych środowisk żydowskich przeciwko Polsce (Notiz über die Maßnahmen gegen die Angriffe jüdischer Kreise aus dem Ausland gegen Polen), 23.1.1976, AAN, KC PZPR, Wydz. Administracyjny, 237/XIV/37. Informationen zu Besuchen jüdischer Gruppen in Polen befinden sich auch in vielen anderen Dokumenten sowohl der Administrativen Abteilung, wie in der Auslandsabteilung des ZK der PVAP und auch in den Akten des Außenministeriums.

94 *Bartoszewski, Moja Jerozolima, mój Izrael*, S. 11.

ner Rückkehr in die USA veröffentlichte er eine Reihe von Artikeln, in denen er kritisch zum Umgang Polens mit dem jüdischen Erbe Stellung nahm.⁹⁵ Zugleich verfasste er einen empörten Brief an den Direktor des Museums Auschwitz-Birkenau, Kazimierz Smoleń.

„I was shocked“, schrieb er, “to see, hear and learn that so little is spoken or mentioned or shown about the 2 million Jews perished there. You are treating the largest group as if it was just a small group. [...] The so-called Jewish Barrack is not identified by you as such; there is almost no memorabilia exhibited and one should be ashamed to exhibit merely reprints from the German newspapers. Just compare the Jewish barrack to the Soviet barrack.”⁹⁶

Dem Schreiben von David Korn folgten andere kritische Aussagen und Veröffentlichungen ausländischer Besucher zur Gedenkstätte Auschwitz-Birkenau.⁹⁷ Doch dies war nicht das einzige, was dem ZK der PVAP Sorgen bereitete. Wie aus einer internen Notiz der Administrativen Abteilung (*Wydział Administracyjny*) des Zentralkomitees hervorgeht, wurde bereits im Februar 1975 auf Bestreben der *World Federation of Polish Jews* auf einer Plenarsitzung des JWC in Jerusalem eine Resolution mit Ansprüchen gegenüber Polen angenommen. Die Forderungen betrafen unter anderem: die Rückerstattung von Entschädigungen für den vom polnischen Staat übernommenen Besitz der jüdischen Gemeinden, die Auszahlung von Renten und Sozialversicherungen an Leute, die gezwungen waren die VRP nach 1967 zu verlassen, die Konservierung und Sicherung von jüdischen Friedhöfen und die Übergabe eines Pavillons im Museum Auschwitz-Birkenau an Juden.⁹⁸ Tatsächlich wurden um die Jahreswende an die polnischen Botschaften in verschiedenen Ländern der Welt, darunter in Dänemark, Frankreich, Großbritannien, den Vereinigten Staaten und Australien, von verschiedenen jüdischen Organisationen

95 Siehe u.a.: No Jewish Problem for Poland. Absentee rabbis, secret Jews, decaying synagogues and a non-Jewish Yiddish theatre, in: *The National Jewish Monthly* 10 (1975).

96 Brief von D. Korn an K. Smoleń, 12.9.1975, AMSZ, Dep. III, 50/78/2 und AAN, KC PZPR, XIV/26. Zu den Reaktionen auf den Brief von D. Korn von Seiten des ZK der PVAP siehe u.a. Brief von K. Kałol an J. Kinast, 2.12.1975; Vertauliches Schreiben vom Dir. der III. Abteilung des Außenministeriums, J. Kinast an den Dir. der Abteilung für Information und Kulturelle Zusammenarbeit, Wujek, 22.12.1975, AMSZ, Dep. III, 50/78/2.

97 Siehe u.a. *Yehiel E. Poupko*, The Shul’s General and the Non-Jewish Rebbe. The Sun is Still Shining in Poland, in: *The National Jewish Monthly* 10 (1975), S. 11.

98 Notatka w sprawie podjęcia przeciwdziałań w związku z atakami zagranicznych środowisk żydowskich przeciwko Polsce (Notiz über die Maßnahmen gegen die Angriffe jüdischer Kreise aus dem Ausland gegen Polen), 23.1.1976, AAN, KC PZPR, XIV/37.

Memoranden ähnlichen Wortlauts überreicht.⁹⁹ In vielen dieser Gesuche wiederholte sich die Forderung nach einer neuen jüdischen Ausstellung im Museum Auschwitz-Birkenau. Daraufhin entschied sich das ZK der PVAP eine Propagandaaktion zu starten, um die in der Diaspora lebenden Juden von der positiven Haltung der polnischen Behörden gegenüber dem jüdischen Erbe in Polen zu überzeugen und dadurch einer „Diversionsaktion von Seiten der jüdischen Kreise im Ausland“¹⁰⁰ entgegenzuwirken.¹⁰¹

Der Museumsdirektor, Kazimierz Smoleń, plädierte bereits 1973 für eine Umgestaltung der jüdischen Ausstellung in Auschwitz.¹⁰² Das Kulturministerium bewilligte sogar die vorgeschlagenen Modifikationen¹⁰³, doch die Änderungen wurden, wie später Smoleń im Gespräch mit einem Gesandten des Zentralkomitees formulieren sollte, „wegen einer psychologisch bedingten Angst sich der jüdischen Problematik anzunehmen“, nicht durchgeführt.¹⁰⁴ Diesmal kam die Anordnung ‚von oben‘. Bereits Anfang Januar 1976 wurden zwei Mitarbeiter des ZK der PVAP nach Oświęcim geschickt, um die Situation im Museum Auschwitz-Birkenau zu untersuchen.¹⁰⁵ Sie kamen zu dem Schluss, dass der Inhalt der jüdischen Ausstellung tatsächlich nicht ihrem

99 Siehe u.a. Ibid; und Notatka dla Min. S. Olszewskiego podpisana przez E. Kułaga (Notiz für Min. S. Olszewski, unterschrieben von E. Kułag), I.1976, AAN, KC PZPR, XIV/26; Szyfrogram z Waszyngtonu, 11.XII.1975, AAN, KC PZPR, XIV/29; List interwencyjny kongresmenów E.I.Kocha oraz S.R.Yatesa (Interventionsbrief der Senatoren E.I.Koch und S.R.Yates), 15.12.1975, AMSZ, Dep.II, 50/78/2.

100 Sprawozdanie B. Stanisławskiego z podróży służbowej do Krakowa-Oświęcimia w dniach 8-9.I.1976 (Bericht von B. Stanisławskiego von der Dienstreise nach Krakau-Oświęcim in den Tagen 8-9.I.1976), 13.I.1976, AAN, KC PZPR, XIV/26.

101 Notatka w sprawie podjęcia przeciwdziałań w związku z atakami zagranicznych środowisk żydowskich przeciwko Polsce (Notiz über die Maßnahmen gegen die Angriffe jüdischer Kreise aus dem Ausland gegen Polen), 23.1.1976, AAN, KC PZPR, XIV/37. Siehe auch Notatka dla Min. S. Olszewskiego podpisana przez E. Kułaga (Notiz für Min. S. Olszewski, signiert von E. Kułag), I. 1976, AAN, KZ PZPR, XIV/26; Notatka z przebiegu narady w sprawie przeciwdziałań w związku z atakami zagranicznych środowisk żydowskich przeciwko Polsce (Notiz aus einer Besprechung über die Maßnahmen gegen die Angriffe jüdischer Kreise im Ausland gegen Polen), 15.3.1976 AAN, KC PZPR, XIV/37.

102 Schreiben von K. Smoleń an das Kulturministerium, 16.8.1973, AAN, KC PZPR, XIV/26.

103 Brief der Zentralverwaltung der Museen (Centralny Zarząd Muzeów) an das Museum Auschwitz-Birkenau, 7.8.1973, AAN, KC PZPR, XIV/26.

104 Sprawozdanie B. Stanisławskiego z podróży służbowej do Krakowa-Oświęcimia w dniach 8-9.I.1976 (Bericht von B. Stanisławskiego von der Dienstreise nach Krakau-Oświęcim in den Tagen 8-9.I.1976), 13.I.1976, AAN, KC PZPR, XIV/26 [Eigenübersetzung].

105 Ibid.

Titel entspreche. „In der Ausstellung wird kein Akzent auf die Juden und ihr Martyrium gelegt“ – lesen wir in dem Reisebericht.¹⁰⁶ „In dieser Situation kann die Gestaltung des Pavillons zu einem Vorwand für Proteste von Seiten dieser jüdischen Kreise werden, die einen Anhaltspunkt für Kritik an den polnischen Behörden und ihrer Haltung zu der jüdischen Problematik suchen.“¹⁰⁷ Ende des Monats fand im Amt für Konfessionelle Angelegenheiten eine Krisensitzung statt. Es wurde ausgemacht, vorläufig eine „kleine Kosmetik“ des jüdischen Pavillons in Auschwitz durchzuführen. Innerhalb des nächsten Jahres sollte ein neues Drehbuch für die Ausstellung erarbeitet werden.¹⁰⁸ Mitte März kam es zu einer weiteren Unterredung.¹⁰⁹ Teilnehmer an dem Treffen waren Vertreter verschiedener Abteilungen des Außen- und Innenministeriums, des Amtes für Konfessionelle Angelegenheiten und des ZK der PVAP. Auf der Sitzung wurde unter anderem festgelegt, dass mit der Neugestaltung der jüdischen Ausstellung in Auschwitz-Birkenau keine ausländische Institution beauftragt werden solle. Mit der Entwicklung des neuen Drehbuches wurden Mitarbeiter des Jüdischen Historischen Instituts und des Staatlichen Museums Auschwitz-Birkenau beauftragt.

Doch die polnischen Behörden wollten nicht zum zweiten Mal den gleichen Fehler wiederholen wie bei der Ausstellung von 1968. Wie es Kazimierz Smoleń bei einer Besprechung im ZK der PVAP formulierte, sei es nicht wichtig, wer das Drehbuch schreibt, aber es wäre wichtig, „dass bei der Billigung des Drehbuches Juden dabei sind.“¹¹⁰ So wurden zur Mitarbeit an der Ausstellung Institutionen wie *Yad Vashem*, *Kibbutz Lohamei Hageta'ot* und das CDJC eingeladen.¹¹¹

106 Ibid.

107 Ibid.

108 Notatka ze spotkania w Urzędzie d.s. Wyznań w sprawie ekspozycji żydowskiej w Oświęcimiu (Notiz aus einer Besprechung im Amt für Konfessionelle Angelegenheiten bezüglich der jüdischen Ausstellung in Auschwitz), 30.1.1976, AAN, KC PZPR, XIV/26.

109 Notatka z przebiegu narady w sprawie przeciwdziałania w związku z atakami zagranicznych środowisk żydowskich przeciwko Polsce (Notiz aus einer Besprechung über die Maßnahmen gegen die Angriffe jüdischer Kreise im Ausland gegen Polen), 15.3.1976 AAN, KC PZPR, XIV/37.

110 Notatka z narady kier. Wydz. Adm. KC PZPR w sprawie pawilonu żydowskiego w Oświęcimiu (Notiz von der Besprechung beim Leiter der Administrativen Abteilung des ZK der PVAP über das jüdische Pavillon in Auschwitz), 14.10.1977, AAN, KC PZPR, XIV/67 [Eigenübersetzung].

111 Brief von I. Arad (Dir. des Yad Vashem) und Z. Szner (Dir. des Museums Bejt Lohamej Hageta'ot) an K. Smoleń, 28.12.1977 AAN, KC PZPR, XIV/67; Rozmowa Interpressu z Prezesem JWC N. Goldmanem podczas jego wizyty w Polsce z okazji 35tej rocznicy wybuchu powstania w Getcie Warszawskim (Gespräch der Agentur Interpress mit dem Vorsitzenden des JWC während seines Besuches in Polen aus Anlass der Feier zum 35. Jahrestag des Aufstandes im Warschauer Ghetto), AAN, KC PZPR, XIV/37. Siehe auch Klein, S. 92.

Welch eine zynische Haltung die polnischen Behörden und die Partei tatsächlich gegenüber ihren jüdischen Gesprächspartnern einnahmen, lässt sich an den vom ZK der PVAP in dieser Zeit erarbeiteten Dokumenten nachvollziehen. Alle Maßnahmen waren nur nach außen hin gerichtet. Es sollte gegenüber dem Westen der Eindruck geschaffen werden, als habe die jüdische Minderheit in Polen volle Entfaltungsmöglichkeiten, gleichzeitig sollte aber nichts unternommen werden um das kulturelle und soziale Leben der polnischen Juden wirklich zu unterstützen. Auf einer Besprechung über die Maßnahmen gegen die Angriffe ausländischer jüdischer Kreise auf Polen vom März 1976 wurde beschlossen „die Organisationszellen [der jüdischen Minderheit in Polen] zu beleben und gegenüber dem Ausland, entsprechend unseren Zielen und Aufgaben zu profilieren ohne dabei ihre inländische Tätigkeit zu aktivieren [Unterstreichung im Text].“¹¹² Es sollte „ein Anschein von Authentizität“ des jüdischen Lebens in Polen geschaffen werden.¹¹³ Auch die Pläne zur Auflassung einiger jüdischer Friedhöfe wurden nicht endgültig fallengelassen, sondern sollten nur für zehn Jahre aufgeschoben werden.¹¹⁴ „Andere sozialistische Staaten (u.a. die DDR)“, so bemängelte Kazimierz Kąkol, der Leiter des Amtes für Konfessionelle Angelegenheiten während der Besprechung, „wüssten geschickt die jüdischen Angelegenheiten auszuspielen.“¹¹⁵

Doch es waren nicht nur die Israelis und die Organisationen der jüdischen Diaspora, die in dieser Zeit die polnischen Machthaber an die Gedenkstätte Auschwitz-Birkenau erinnerten. Die PVAP und das Außenministerium waren von sich aus stark daran interessiert, Auschwitz als ein Argument im politischen Spiel auszunutzen – diesmal nicht, wie in den 1950er und 1960er Jahren, gegen, sondern gegenüber den USA. So war der Besuch in Auschwitz-Birkenau ein wichtiger Punkt im Programm der Polenvisite des US-Präsidenten Gerald Ford im Juli 1975. Da der Besuch Fords wenige Tage vor der Helsinki-Konferenz und der Unterschreibung der Menschenrechtscharta stattfand, hatte die Kranznieder-

112 Notatka z przebiegu narady w sprawie przeciwdziałania w związku z atakami zagranicznych środowisk żydowskich przeciwko Polsce (Notiz von einer Besprechung über die Maßnahmen gegen die Angriffe jüdischer Kreise im Ausland gegen Polen), 15.3.1976, AAN, KC PZPR, XIV/37 [Eigenübersetzung].

113 Ibid.

114 Notatka w sprawie podjęcia przeciwdziałania w związku z atakami zagranicznych środowisk żydowskich przeciwko Polsce (Notiz über die Maßnahmen gegen die Angriffe jüdischer Kreise aus dem Ausland gegen Polen), 23.1.1976, AAN, KC PZPR, XIV/37.

115 Notatka z przebiegu narady w sprawie przeciwdziałania w związku z atakami zagranicznych środowisk żydowskich przeciwko Polsce (Notiz aus einer Besprechung über die Maßnahmen gegen die Angriffe jüdischer Kreise im Ausland gegen Polen), 15.3.1976, AAN, KC PZPR, XIV/37 [Eigenübersetzung].

legung in Auschwitz eine besondere Bedeutung. „Der Auschwitzbesuch wurde von polnischer Seite angeregt“, lesen wir in einem Bericht des polnischen Außenministeriums. „Wir waren der Überzeugung, dass die würdevolle Erinnerung an die Opfer des Konzentrationslagers durch den US-Präsidenten am Vortag der KSZE – und nach dem Besuch in der Bundesrepublik Deutschland – eine besondere politische Aussagekraft haben wird.“¹¹⁶

Die Eröffnung der Ausstellung „Kampf und Martyrium der Juden im besetzten Europa“ erfolgte am 17. April 1978 und wurde verbunden mit der Feier zum 35. Jahrestag des Ausbruchs des Warschauer Ghettoaufstandes. In einer internen Notiz des ZK der PVAP vom November 1977 lesen wir:

„Eine sorgfältige Vorbereitung und Durchführung der Jahresfeier kann gewissermaßen zu der Ausbildung einer freundlicheren Haltung der westlichen Medien gegenüber Polen beitragen und die Angriffe auf uns von Seiten jüdischer Kreise entschärfen.“¹¹⁷

Der Autor des Textes hatte sich nicht geirrt. Die Feier trug zu einer partiellen Rehabilitierung Polens gegenüber den Juden und mittelbar auch gegenüber dem ganzen Westen bei. Diesmal, anders als bei der Eröffnung der ersten jüdischen Ausstellung im Jahre 1968, waren bei den Feierlichkeiten nicht nur die polnischen Organisationen, Staats- und Parteifunktionäre vertreten, sondern auch ausländische Organisationen. Nach Polen kamen Vertreter des *Yad Vashem*, des *Kibbutz Lohamei Hageta'ot*, des WJC und vieler anderer jüdischer Organisationen aus Europa, den USA, Israel und anderen Teilen der Welt.¹¹⁸ Ein Punkt im Programm der Feierlichkeiten war die Überreichung von Medaillen für die „Gerechten unter den Völkern“ an polnische Staatsbürger. Die neue Ausstellung, die bis heute in einer ein wenig abgeänderten Fassung im Museum Auschwitz-Birkenau zu besichtigen ist, entsprach allerdings nicht ganz den Vorstellungen von Vertretern jüdischer Organisationen aus dem Ausland. Während der Arbeiten an der Ausstellung und auch nach ihrer Eröffnung kam es zwischen den polnischen Ausstellungsmachern und den Beratern aus dem *Yad Vashem*, dem *Kibbutz Lohamei Hageta'ot* und dem CDJC zu einer Reihe von Kontroversen.¹¹⁹ Doch war, wie es Nina Klein formuliert, die neue Ausstellung vor allem

116 Sprawozdanie z wizyty Prezydenta Geralda R. Forda w Polsce 28-29.VII.1975 (Bericht vom Besuch von Präsident Gerald R. Ford in Polen), 31.7.1975, AMSZ, Dep. III, 50/78/1 [Eigenübersetzung].

117 Notatka w sprawie 35tej rocznicy powstania w Getcie Warszawskim (Notiz über die Feier aus Anlass des 35. Jahrestages des Aufstandes im Warschauer Ghetto), 11.11.1977, AAN, KC PZPR, XIV/67.

118 Notatka dotycząca pobytu w PRL delegacji JWC (Notiz über den Besuch von Vertretern des JWC in Polen), 10.4.1978, AAN, KC PZPR, XIV/67.

119 Zu den Konflikten um die Ausstellung siehe *Klein*, S. 94-105.

„um die Legitimation nach außen - um die internationale Anerkennung“ bemüht.¹²⁰ Die Konzeption der Ausstellung stellte daher einen Kompromiss zwischen „der jüdischen“ und „der polnischen“ Erinnerung dar.¹²¹ Sie konzentrierte sich in einem viel stärkeren Maße als die vorige Ausstellung auf das jüdische Schicksal während des Zweiten Weltkrieges und vermied eine direkte Parallelierung des polnischen und des jüdischen Leidens. Zwar wurde die polnische Hilfe für die Juden hervorgehoben, aber auch die Verfolgten selbst wurden nun nicht mehr als eine hilflose Masse dargestellt. Der jüdische Widerstand während des Krieges nahm in der Ausstellung einen erheblichen Platz ein.¹²²

Trotz der Konflikte um das Drehbuch der Ausstellung scheint die Feier zum 35. Jahrestag des Ausbruchs des Aufstandes im Warschauer Ghetto und die Eröffnung der neuen Ausstellung im Museum Auschwitz-Birkenau zu einem großen internationalen Erfolg der polnischen Regierung geworden zu sein. Nahum Goldman, der Präsident des JWC, pries in einem Interview für die Agentur Interpress die polnischen Behörden für die Einrichtung der neuen Ausstellung.¹²³ Die internationale Presse konstatierte, wenn auch nicht ohne gewisse Vorbehalte, eine 'neue Etappe' in den polnisch-jüdischen Beziehungen.¹²⁴

Schlussbemerkungen

„Vielleicht wird man“, wie Norbert Frei schreibt, „in der europäischen Nachkriegsgeschichte von Auschwitz einmal eine der wenigen dünnen Verbindungslinien erkennen, die dem Kontinent im Zeichen seiner politischen Teilung während des Kalten Krieges geblieben sind: Reste einer gemeinsamen Erfahrung und Erinnerung, die in den nach 1945 überall entstandenen Opferverbänden bewahrt wurde. Einstweilen wissen wir noch viel zu wenig über diese Erinnerungsnetze, die zunächst eher kleine, aber sehr aktive Gruppen von Überlebenden über ganz Europa spannten – soweit und solange es ging, auch über den Ei-

120 Ibid., S. 94.

121 Drehbuch der Ausstellung. APMO, Band 40, Scenariusz bloku żydowskiego, Sygn. Sce /E. Iwaszko, D. Grela/ 109. Siehe auch *Klein*, S. 94.

122 Zur Aussage der Ausstellung siehe *Klein*, S. 94-105.

123 Rozmowa Interpressu z Prezesem JWC N. Goldmanem podczas jego wizyty w Polsce z okazji 35tej rocznicy wybuchu powstania w Getcie Warszawskim (Gespräch der Agentur Interpress mit dem Vorsitzenden des JWC während seines Besuches in Polen aus Anlass der Feier zum 35. Jahrestag des Aufstandes im Warschauer Ghetto), AAN, KC PZPR, XIV/37.

124 PAP. Światowe echa obchodów 35tej rocznicy powstania w Getcie Warszawskim (Polnische Presseagentur. Reaktionen der Weltpresse zu der Feier aus Anlass des 35. Jahrestages des Aufstandes im Warschauer Ghetto), AAN, KC PZPR, XIV/67.

sernen Vorhang hinweg.¹²⁵ Freis Betrachtung ist sicherlich richtig, doch gerade wegen seiner hervorgehobenen Rolle im gesamteuropäischen Gedächtnis wurde Auschwitz gleichzeitig zu einem Schauplatz des Kalten Krieges, und das nicht nur in der stalinistischen Zeit sondern auch in den 1960er und 1970er Jahren.¹²⁶ Zwar war die antiwestliche Propaganda in der Gedenkstätte in der ersten Hälfte der 1950er Jahre viel aggressiver als in den späteren Jahrzehnten, aber die Kontakte zwischen Polen und dem westlichen Ausland blieben sehr beschränkt. Ab 1954/55 wurde der Ort geradezu zu einer Arena für Ost-West-Auseinandersetzungen. Das wachsende Interesse an der Geschichte von Auschwitz in Westeuropa, in Israel und in den Vereinigten Staaten hing zeitlich mit den Versuchen von Seiten der PVAP zusammen, den Ort als ein außenpolitisches Werkzeug zu nutzen. Die Rolle der Gedenkstätte unterlag einem Wandel: War Auschwitz in den 1960er Jahren eher ein Instrument des Drucks der polnischen Kommunisten auf den Westen, wurde es im nächsten Jahrzehnt umgekehrt zunehmend zu einem Druckmittel des Westens auf die Volksrepublik Polen. Dabei gerieten gerade die Lagerüberlebenden oft in eine auch moralisch und menschlich sehr schwierige Situation, wurde doch ihr gesellschaftliches Engagement von der PVAP für eigene politische Zwecke instrumentalisiert und sie mussten um die Bewahrung ihrer Autorität im Westen kämpfen, wo man ihnen auch ohnehin nicht immer gerne Aufmerksamkeit bot.

Die Politik der PVAP sollte hier nicht nur vor dem Hintergrund innerpolnischer Entwicklungen, sondern auch im breiteren Kontext der Beziehungen zwischen den beiden politischen Blöcken betrachtet werden. Die Partei und die polnischen Behörden gaben oft vor, nicht nur für sich, sondern für den gesamten Ostblock zu sprechen, auch musste ihre Politik mit der politischen Linie der UdSSR abgestimmt werden. Bei dieser Perspektive werden selbstverständlich viele der innerpolnischen Konflikte um die Erinnerung an Auschwitz unbeachtet gelassen. Dieser Aufsatz beleuchtet nur einen von vielen Aspekten der Geschichte der Gedenkstätte Auschwitz-Birkenau, ohne dadurch die anderen Betrachtungsweisen auszuschließen.

Bedeutete die Wende der 1970/80er Jahre, wie es die westliche Presse diagnostizierte, den Anfang einer 'neuen Etappe' in den polnisch-jüdischen Beziehungen wie in der Geschichte der Gedenkstätte, so nahmen diese Entwicklungen später einen ganz anderen Lauf, als es noch 1978 den Anschein hatte. Sie lösten sich von den politischen Zielsetzungen der PVAP. Ursachen dafür waren die Wahl des Krakauer Kardinals Karol Wojtyła zum Papst, sein Besuch in Ausch-

125 *Frei*, Auschwitz und die Deutschen, S. 177-178.

126 Huener benutzt für die Gedenkstätte Auschwitz-Birkenau den Begriff 'Cold-War Theater', wobei er ihn vor allem auf die Jahre 1947-1954 anwendet. *Huener*, S. 79.

witz-Birkenau im Juni 1979 und die Entstehung der *Solidarność* im Sommer des nächsten Jahres.¹²⁷ In den 1980er Jahren gaben ganz andere Akteure den Ton in den Konflikten um die Gedenkstätte an, an erster Stelle die katholische Kirche in Polen.¹²⁸ Die Errichtung der Jugendbegegnungsstätte durch die ASF 1986 kann als die endgültige Aufgabe des Anspruchs der PVAP interpretiert werden, das alleinige Recht auf die Gestaltung dieses Erinnerungsortes zu besitzen.

127 Siehe dazu *Steinlauf*, S. 89-121; *Huener*, S. 200-225.

128 Zu den Konflikten um das Museum Auschwitz-Birkenau in den 1980er Jahren siehe u.a. *Władysław T. Bartoszewski*, *The Convent at Auschwitz*, New York 1991; *Carol Ritter/John K. Roth* (Hrsg.), *Memory Offended*, New York 1991.

Das organisierte Vergessen des Holocaust in der Ära Gierek: Kontinuität und Wandel

Marcin Zaremba

Auf die Machtübernahme durch die Führungsmannschaft von Edward Gierek im Dezember 1970 folgte keine wesentliche Korrektur der offiziellen Politik gegenüber der jüdischen Minderheit, ihrer Kultur und ihrer Geschichte. Die im April 1973 ausgerichtete Feier anlässlich des Jahrestages des Aufstands im Warschauer Ghetto glich den Veranstaltungen dieser Art in der Vergangenheit. Auch waren die im Lande verbliebenen Juden nach wie vor von operativem Interesse für die Staatssicherheitsdienste, wie aus den entsprechenden Akten bekannt ist. Die Juden selbst verbanden mit der neuen Führung keine übertriebenen Hoffnungen.¹ Ihre Skepsis war wohl begründet, denn in Giereks Team fehlte es nicht an Männern, die zuvor, in den 1960er Jahren unter unterschiedlichen Umständen ihre zumindest unfreundliche Haltung den Juden gegenüber zum Ausdruck brachten.

Beginnen wir die Kaderschau mit Edward Gierek selbst. Der neue Erste Parteisekretär hatte ein indifferentes Verhältnis zu ethnischen Fragen. Im März 1968 hatte er in Kattowitz zwar die damals größte Unterstützerdemonstration für die „Politik des Genossen Wiesław [Gomułka – A. d. Ü.]“ organisiert, doch scheint sein organisatorischer Elan nicht so sehr von seinen antisemitischen Überzeugungen als vielmehr von Konformismus angetrieben worden zu sein. Andererseits existiert ein Beweis dafür, dass auch er womöglich nicht frei von

1 In einer damals verfassten Schrift der Abteilung III des Innenministeriums ist zu lesen: „In Kreisen der jüdischen Minderheit / die Sozio-Kulturelle Gesellschaft der Juden / „Folks Sztyne“ / die Religionsgemeinschaft des Mosaischen Bekenntnisses / herrscht die Meinung, dass in der gegenwärtigen Lage „die Parole für die Juden lautet: Abseits halten und keine Position einnehmen, da in Augenblicken der Spannungen die Juden zum Opfer der Ereignisse werden“. Es gibt Äußerungen, z.B. von B. Rubin von der Sozio-Kulturellen Gesellschaft der Juden in Lodz, dass „von den Spitzenpositionen Leute abberufen wurden, die eine tolerante Einstellung zur jüdischen Minderheit hatten. In dieser Situation können die Juden keine Hoffnung auf eine Besserung des gesellschaftlichen Klimas hegen.“ Quelle: Notiz (*Notatka dotycząca: niektórych opinii i komentarzy w związku z VII Plenum KC PZPR*)(Notiz betreffend: einige Meinungen und Kommentare anlässlich des Siebten Plenums des ZK der PVAP) von Oberst Henryk Piętek, Abteilung III des Innenministeriums, 4. Januar 1971; das Neue Aktenarchiv in Warschau (Archiwum Akt Nowych w Warszawie) /fortan: AAN/, Signatur XIB/229, Karte 16).

der antijüdischen Phobie war.² Einer seiner engsten Mitarbeiter in den ersten Jahren der Dekade, Franciszek Szlachcic, war im März 1968 Vizeminister des Innern. Stefan Olszowski, seit Dezember 1970 Mitglied des Politbüros des ZK und des Sekretariats des ZK, hatte zuvor die Funktion des Leiters der Pressestelle des ZK inne und war im März 1968 wahrscheinlich Stabschef der antisemitischen Kampagne. Wie aus den Tagebüchern von Mieczysław Rakowski hervorgeht, verbreitete Olszowski in den 1960er Jahren antisemitische Losungen.³ Über die Überzeugungen eines anderen Mitglieds des Politbüros, des Sekretärs des ZK und späteren Premiers Edward Babiuch, schweigen sich die Quellen aus. Nicht ohne Bedeutung bleibt dagegen die Tatsache, dass dieser im März 1968 die Organisationsabteilung des ZK leitete, die für das interne Management der Partei zuständig war. Olszowski konnte somit die antisemitische Säuberungswelle, die über das Land hinwegrollte, nicht übersehen haben. Ein anderes prominentes Mitglied des Gierek-Teams, Stanisław Kania, benutzte in einem vertraulichen Gespräch mit dem Erzbischof Dąbrowski im Mai 1977 den Ausdruck „asoziale Juden“ gegenüber Oppositionellen, die zum Zeichen des Protests gegen die Regierungspolitik einen Hungerstreik in der St. Martin-Kirche in Warschau angetreten hatten.⁴ Einer der engsten Mitarbeiter Giereks, Jan Szydłak, hatte im März 1968 die Funktion des Ersten Sekretärs des Wojewodschaftskomitees der Partei in Posen inne. Einen ähnlichen Karrieresprung, vom Ersten

2 Als Beweis kann das Protokoll über Giereks Auftritt bei der Besprechung mit der Führung des Innenministeriums im März 1972 dienen. Der Erste Sekretär soll damals gesagt haben: „Das Augenmerk ist auf die Küste, insbesondere in der Gegend von Szczecin, zu richten. Die Lage an der Küste hat möglicherweise etwas mit der Tätigkeit der zionistischen Elemente in Dänemark und Schweden zu tun, die daran interessiert sind, ein Klima der Unruhe in Polen zu schaffen. Im Zentrum unseres Interesses dürfen nicht nur Personen stehen, die man durch öffentliche Auftritte kennt. Man muss die Hintermänner suchen: Wer das ist und wo sich diese Leute aufhalten. Nicht zufällig gibt es eine hohe Konzentration jüdischer Emigranten aus Polen in Dänemark und Schweden. Es gibt dort ebenfalls WRN und AK-Gruppen / oft mit klerikalem Einschlag /. Es kann zu einem Bündnis all dieser Elemente auf der Grundlage ihres Hasses gegen den Sozialismus kommen.“ (Thesen aus der Rede des Ersten Sekretärs des ZK der PVAP, Genossen Gierek, auf dem Treffen mit der Führung des Innenministeriums am 13. März 1972, MSW (Ministerium des Innern) Abteilung III, März 1972, Archiv des Instituts des Nationalen Gedenkens (Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej – IPN) 0365/36 t. 4, k. 12, 13).

3 Mieczysław F. Rakowski, *Dzienniki polityczne 1963-1966 (Politische Tagebücher 1963-1966)*, Warschau 1999, S. 73.

4 *Bericht über das Gespräch mit Stanisław Kania, Sekretär des ZK, in Sulejówek am 25. Mai 1977*, in: Peter Raina, *Rozmowy z władzami PRL. Arcybiskup Dąbrowski w służbie Kościoła i narodu (Gespräche mit der Führung der Volksrepublik Polen. Erzbischof Dąbrowski im Dienst der Kirche und der Nation)*, Band 1, Warschau 1995, S. 308.

Sekretär in Warschau zum Mitglied des Politbüros des ZK, hatte Józef Kępa hingelegt, der während einer der Besprechungen des Warschauer Parteiaktivs im März 1968 feststellte: „Wir sind keine Antisemiten, aber wir werden keine maskierten Zionisten dulden.“⁵ Von den Planern des „März“ hatten es ins Gierek-Team außerdem geschafft: Andrzej Werblan, Henryk Jabłoński und Wojciech Jaruzelski.⁶ Einer der wichtigsten Publizisten des „März“, Kazimierz Kąkol, avancierte während der Gierek-Ära zum Leiter des Amtes für Bekenntnisfragen. Auf den niederen Ebenen der Macht gab es ebenfalls zahlreiche Funktionäre, die sich im März 1968 „auszeichneten“. Für viele von ihnen bedeuteten die damaligen Ereignisse einen Karrieresprung. So gesehen ist die grundsätzliche Fortführung der bisherigen Politik – gegenüber Juden generell und gegenüber dem jüdischen Martyrium im Speziellen – nach dem Machtwechsel im Dezember 1970 nicht weiter verwunderlich.

Diese Feststellung muss jedoch differenziert werden, indem die zweifellos vorhandenen Unterschiede in der Behandlung der Nationalitätenfrage zwischen den 1960er und den 1970er Jahren aufgezeigt werden.⁷ Vor allen Dingen hat der bürokratische Nationalismus in der Ära Gierek deutlich an Schärfe verloren. Das neue Führungsteam gab sich modern und offen. Es unterstrich den sozialen und kulturellen Aufstieg der Polen. Der xenophobe Nationalismus des ewigen Bedrohtseins und des Kampfes gegen „die Fremden“ hielt man für anachronistisch, unpassend zur „neuen Epoche“. Die Öffnung gegenüber dem Westen, insbesondere die Bemühungen um günstige Finanzkredite aus dem Ausland, waren ebenfalls ein Grund, dieses Thema nicht aufzugreifen. Die negativen Parolen, vor kurzem gegen Imperialisten, Revisionisten und Zionisten gerichtet, machten den positiven Slogans über die Einheit, gemeinsame Arbeit und den Aufbau des Wohlstands Platz. Um das System zu legitimieren griff man jetzt seltener auf die nationale Geschichte zurück und lockte die Menschen viel eher mit der modernistischen Vision einer glücklichen Zukunft, dem Aufbau eines „zweiten Polens“. Trotz der personellen Kontinuität, die sich von der Führungsmannschaft unter Gomułka bis zu der unter Gierek hinzog, verwendete man in den 1970er

5 Krystyna Kersten, *Polacy, Żydzi, komunizm. Anatomia półprawd 1939-68 (Polen, Juden, Kommunismus. Anatomie der Halbwahrheiten 1939-68)*, Warschau 1992, S. 143-144.

6 Ich lasse Mieczysław Moczar aus, der zunächst seinen Platz in „Giereks“ Politbüro fand, um bald jedoch zum Chef des Rechnungshofs (Najwyższa Izba Kontroli – NIK) „degradiert“ zu werden.

7 Mehr zu diesem Thema: M. Zaremba, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm. Nacjonalistyczna legitymizacja władzy komunistycznej w Polsce (Kommunismus, Legitimation, Nationalismus. Die nationalistische Legitimierung der kommunistischen Herrschaft in Polen)*, Institut für Politische Wissenschaften der Polnischen Akademie der Wissenschaften, Warschau 2001.

Jahren offiziell keine antisemitische Propaganda mehr, um die führende Rolle der Partei zu legitimieren bzw. die politischen Gegner zu delegitimieren - zumindest zu Beginn des Jahrzehnts.⁸

Die Kontinuität, von der hier die Rede ist, bestand daher nicht in der Wiederholung des antisemitischen Diskurses, der so typisch für den März 1968 war, sondern ergab sich aus dem nahezu völligen Verschweigen der früheren Existenz, der Geschichte und der Vernichtung der jüdischen Bevölkerung auf polnischem Boden während des Zweiten Weltkriegs – so wie es bis Juni 1967 bereits üblich gewesen war. In den 1970er Jahren wurde das jüdische Thema zum wiederholten Male in der Volksrepublik Polen in die Sphäre eines öffentlichen Tabus gerückt. Shari J. Cohen, der sich der Erforschung des Nationalismus im Kommunismus widmet, nennt diese Art der Politik „organized forgetting“ – organisiertes Vergessen.⁹ Im Übrigen ist es wichtig zu betonen, dass man dieselbe Politik auch (oder vielleicht zuallererst) gegenüber dem eigenen Volk praktizierte. Diese Art von Amnesie war keineswegs nur für Polen typisch, sondern eine Krankheit, an der alle Länder des sozialistischen Blocks litten.

Eine vollständige Antwort darauf, warum man in den sozialistischen Ländern die Geschichte manipulierte, würde den Rahmen dieses Essays sprengen. Es soll hier aber auf ein paar wichtige Aspekte im Kontext des 30. Jahrestages des Warschauer Ghettoaufstands hingewiesen werden. Der erste Aspekt besteht in der kritischen Bewertung der „antisemitischen Hetze“ durch eine kleine zwar, aber einflussreiche Gruppe des Parteiestablishments. Die Zweifel, so scheint es, wurden nicht so sehr durch den Verlauf der antisemitischen Kampagne und ihre Konsequenzen im Innern, sondern vielmehr durch ihre Wirkung nach außen geweckt. Hier war die Bilanz eindeutig negativ: Eine Verschlechterung des Polenbildes im Ausland, wo man das Land als eines von Antisemiten regiertes wahrnahm. Das neue Führungsteam legte großen Wert darauf, Polens neues Image zu kreieren, das Image eines Staates, an dessen Spitze weltoffene, moderne, unideologische Technokraten stehen. Die kritische Beurteilung der Ereignisse von

8 Die staatliche Propaganda griff auf diverse Tricks zurück, um die demokratische Opposition zu diskreditieren, z.B. durch die Nennung von jüdischen Namen, durch Verwendung von Paraphrasen wie „welche, die wahrscheinlich zum ersten Mal eine Kirche betraten“. Häufige Verwendung fand der Ausdruck „echte Polen“, die von den Parteijournalisten Oppositionellen wie Adam Michnik und Seweryn Blumsztajn gegenübergestellt wurden. Dennoch muss betont werden, dass auf einen offenen Antisemitismus, wie er im März 1968 zum Tragen kam, verzichtet wurde. (Vgl. Michał Głowiński, *Peereliada. Komentarze do słów 1976-1981 (Die volksrepublikanischen Spiele. Das kommentierte Wort 1976-1981)*, Warschau 1993, S. 59, 67).

9 Shari J. Cohen, *Politics without a Past. The Absence of History in Postcommunist Nationalism*, Duke University, Durham, London 1999.

1968 hatte keine Chance an die Öffentlichkeit zu gelangen. Das Prestige der Partei in der Bevölkerung war nach den tragischen Ereignissen des Dezember 1970 ohnehin nicht sehr groß. Darüber hinaus würde ein Kurswechsel mit Sicherheit eine kritische Reaktion des Parteiapparates hervorgerufen haben. Man verfolgte daher die Strategie, die nicht „koschere“ jüdische Thematik zu verschweigen. Im offiziellen Veranstaltungskalender verblieb lediglich die Jahrestagsfeier des Aufstands im Warschauer Ghetto.

Dass der bürokratische Nationalismus an Schärfe verlor, bedeutete nicht, dass er durch einen echten Internationalismus ersetzt worden wäre. Die Machthaber nutzten beständig die nationalistische Phraseologie, um das eigene Image in der Bevölkerung positiv zu gestalten. Die Partei wollte nicht auf die alte Legitimationsquelle verzichten, Polen zu einem Einheitsstaat gemacht zu haben. In seiner Rede anlässlich des 30. Jahrestages der Volksrepublik sagte Gierek: „Der Sozialismus sicherte Polen die Rückkehr in die alten Piastengebiete an der Oder und an der Ostsee, die uns einst mit Gewalt entrissen worden waren, und ermöglichte den Wiederaufbau eines einheitlichen, national homogenen polnischen Staates.“¹⁰ Wenn der Erste Sekretär der Polnischen Vereinigten Arbeiterpartei (PVAP) die Geschichte auf diese Weise begriff, so ist es nicht weiter erstaunlich, dass das Postulat einer multikulturellen Perspektive auf die Geschichte Polens (wie man heute sagen würde), keine Chance hatte bis zu den Institutionen vorzudringen, die für die Geschichtsschreibung zuständig waren: Film, Medien, Lehrpläne und Schulbücher. Es muss jedoch hinzugefügt werden, dass das Fehlen einer solchen Perspektive nicht spezifisch polnisch war. Man hätte sie im gesamten Ostblock vergeblich suchen können. Aber auch im Westen überwog der strikt nationale Blickwinkel in der Historiographie. „The Holocaust Industry“, wie Norman Finkelstein die explosionsartige Verbreitung der Shoah-Forschung gehässig nannte, begann im Westen erst in den 1980er Jahren.

Damit ist auch schon der nächste Aspekt angesprochen. Die Frage nach dem Martyrium der jüdischen Bevölkerung während des Zweiten Weltkriegs war den Machthabern auch aus außenpolitischen Erwägungen heraus unangenehm. Sie eröffnete quasi automatisch die Frage nach der Verantwortung für den Holocaust. Eine solche Diskussion stand im Gegensatz zur Entspannungspolitik, die damals die internationalen Beziehungen strukturierte. Auch auf der Ebene bilateraler Beziehungen wurde die Thematik als störend empfunden von einer polnischen Führung, der damals sehr viel daran lag, die Be-

10 Die Rede des Ersten Sekretärs des ZK der PVAP Edward Gierek, gehalten am 22. Juli 1974 auf der feierlichen Sitzung des ZK PVAP, des Sejm und des Nationalrates (*Przemówienie I sekretarza KC PZPR Edwarda Gierka wygłoszone 22 lipca 1974 r. na uroczystym posiedzeniu KC PZPR, Sejmu i Rady Państwa*), in: „Nowe Drogi“ 1974, Nr. 8, S. 6.

ziehungen, insbesondere die Wirtschaftsbeziehungen, zur Bundesrepublik Deutschland zu stärken. Vermutlich deshalb kam es zur inhaltlichen Akzentverschiebung anlässlich des Jahrestags des Kriegsausbruchs am 1. September 1973. Jerzy Łukaszewicz, der für Propaganda zuständige Sekretär des ZK, teilte den Ersten Wojewodschaftssekretären auf einer Telekonferenz im Juli 1973 mit: „Am 1. September wird des Ausbruchs des Zweiten Weltkriegs gedacht. Selbstverständlich werden wir den Jahrestag in den Massenmedien erwähnen. Wir sollten an diesem Tag auch den Gefallenen des Weltkriegs unsere Ehre erweisen. Andererseits denken wir, dass der 1. September immer mehr den Charakter der Schulbeginnfeier annehmen sollte, eines Festes der ersten Schulglocke für die Jugend, um Abschied zu nehmen von dem, sagen wir, etwas martyrologischen Charakter des 1. September.“¹¹

Dies ist der politisch-ideologische Hintergrund der Feierlichkeiten anlässlich des 30. Jahrestages des Aufstands im Warschauer Ghetto, deren Vorbereitungen entsprechend früher begannen. Das Politbüro des ZK (in der Besetzung: Edward Gierek, Mieczysław Jagielski, Piotr Jaroszewicz, Wojciech Jaruzelski, Władysław Kruczek, Stefan Olszowski, Franciszek Szlachcic, Jan Szydlak, Józef Tejhma, Kazimierz Barcikowski, Zdzisław Grudzień, Stanisław Kania, Józef Kępa und Stanisław Kowalczyk) machte sich bereits am 20. Februar 1973 mit der „Notiz bezüglich der Feier zum 30. Jahrestag des Warschauer Ghettoaufstands“ bekannt, die von der Abteilung für Propaganda, Presse und Verlagswesen des ZK sowie vom Außenministerium vorgelegt worden war.¹²

In dieser Notiz schlug man vor, die Feier unter der Schirmherrschaft der Front der Nationalen Einheit (Front Jedności Narodu – FJN) und des Veteranenverbandes ZBoWiD (Związek Bojowników o Wolność i Demokrację – Verband der Kämpfer für Freiheit und Demokratie) sowie unter der Mitwirkung der Sozio-Kulturellen Gesellschaft der Juden in Polen (Towarzystwo Społeczno Kulturalnego Żydów – TSKŻ) zu organisieren. Im Rahmen der zentralen Gedenkfeier sollte am 18. April in der Nationalphilharmonie in Warschau ein Konzert stattfinden. Auf dem Programm standen eine feierliche Eröffnung durch den Sekretär der FJN, ein Referat des Sekretärs des ZBoWiD sowie eine Gedenkrede Edward Rajbers, des Vorsitzenden der TSKŻ. Für den künstlerischen Teil waren Rezitationen und ein Klassikkonzert vorgesehen. Die Partei sollte von Jerzy Łukaszewicz, Zdzisław Tomal, Stanisław Wroński, das Militär von General Józef

11 Telekonferenz von Jerzy Łukaszewicz (*Telekonferencja Jerzego Łukaszewicza*), wahrscheinlich Juli 1973, AAN, Signatur XIA/419, Karte 61.

12 Notiz bezüglich der Feier zum 30. Jahrestag des Warschauer Ghettoaufstands (*Notatka dotycząca obchodów 30 rocznicy powstania w Getcie Warszawskim*), Ministerium für Äußere Angelegenheiten, Abteilung für Propaganda, Presse und Verlagswesen des ZK der PVAP, 13. Februar 1973, AAN, KC PZPR, V/112, K. 453-456.

Urbanowicz, das Innenministerium von Vizeminister Bogusław Stachura vertreten werden. Als ein weiterer Programmpunkt war für den 19. April eine feierliche Kranzniederlegung am Denkmal der Helden des Ghettos geplant. An dieser sollten eine Ehrenkompanie der polnischen Armee, Kinder der Korczak-Schule sowie fünf Betriebsdelegationen teilnehmen. Einen Kranz im Namen der Partei sollte Jerzy Kwiatek niederlegen, der die Abteilung Kultur des ZK leitete.

Für die Provinz plante die Propagandaabteilung des ZK Abendveranstaltungen in den von Juden in größerer Zahl bewohnten Städten: Lodz, Krakau, Stettin, und Breslau. Außerdem sollten Kränze in Auschwitz, Treblinka, Sobibor, Białystok, Będzin sowie Tschentochau niedergelegt werden. Dieser Liste wurde auf Vorschlag des Politbüros Majdanek hinzugefügt.¹³ Dank dem Engagement des Ersten Fachbereichs der Akademie der Wissenschaften und des Jüdischen Historischen Instituts wurde außerdem ein wissenschaftliches Symposium zum Thema Ghettoaufstand vorbereitet. Man verteilte ferner Aufgaben an die Presse, den Rundfunk und das Fernsehen. Die Medien waren für die Berichterstattung von den Feierlichkeiten sowie für die anlassbezogene Veröffentlichung von Artikeln respektive von Sendungen verantwortlich.

Insgesamt plante man die Feierlichkeiten im Vergleich zu denen aus dem Jahr 1963, die man auch nicht als üppig bezeichnen konnte, eher bescheiden, so als ob man den nächsten, nicht unbedingt wichtigen Feiertag im staatlichen Kalender „abhaken“ wollte. Von dem niedrigen Stellenwert, den die Partei den geplanten Feierlichkeiten beimaß, zeugt der Rang der entsandten Beamten und Parteifunktionäre. Der Ranghöchste unter ihnen war das Mitglied des ZK Łukaszewicz, der in der Öffentlichkeit kaum bekannt war. Wahrscheinlich um das Prestige der Veranstaltung besorgt, beschloss das Politbüro, zusätzlich den „Hausherrn der Hauptstadt“, Józef Kępa, hinzuschicken.¹⁴ Dies war jedoch keine qualitativ hochwertige Einwechslung. An der Jahrestagfeier von 1963 nahm der Premier, Józef Cyrankiewicz, teil.

Trotz des minderen Stellenwerts hatten die Feierlichkeiten zum Jahrestag des Warschauer Ghettoaufstands Propagandaaufgaben zu erfüllen, die die Machthaber von ihnen erwarteten und die im Vergleich zum Jahr 1963 im Grunde dieselben blieben. Ähnlich wie zuvor sollten die Massenmedien den Ghettoaufstand als „eine historische Tatsache im Rahmen der polnischen Geschichte mit der Betonung auf der Teilnahme und der Unterstützung der polnischen Widerstandsbewegung, insbesondere der polnischen Linken“ interpretie-

13 Protokoll Nr. 62 der Sitzung des Politbüros und des Ministerrates am 20. Februar 1973 (*Protokół nr 62 z posiedzenia Biura Politycznego i Prezydium Rządu w dniu 20 lutego 1973*), AAN, KC PZPR, V/112, K. 298.

14 Ebenda.

ren.¹⁵ Und wieder einmal, wie zu Gomulka's Zeiten, sollte die Feier anlässlich des Jahrestages des Ghettoaufstands nicht dem Gedenken an das Martyrium und den Heroismus der Warschauer Juden dienen, sondern die polnische Dimension des Aufstands ins Zentrum rücken. Den Warschauer Ghettoaufstand reihte man in die Geschichte der polnischen Aufstände ein. Die Tatsache, dass es Juden waren, die sich zum Kampfe erhoben hatten, wollte man lieber nicht erwähnen. Dagegen unterstrich man „die Mitwirkung und die Unterstützung seitens der polnischen Widerstandsbewegung“. Nicht anders ging man mit der Frage nach dem jüdischen Martyrium um. In der oben erwähnten Notiz kann man nachlesen, dass die Medien über ein Land berichten werden, das „die größten Opfer aus dem Zweiten Weltkrieg davontrug, das heldenhaft gegen den Faschismus kämpfte und andere in diesem Kampf unterstützte“. Wie es damals üblich gewesen ist, vergaß man hinzuzufügen, dass die überwiegende Mehrheit der polnischen Opfer des Krieges jüdischer Nationalität war. Dies ist ein geradezu modellhaftes Beispiel des „organisierten Vergessens“.

Warum man auf derartige Manipulationen zurückgreifen zu müssen glaubte, habe ich früher schon am Beispiel der Jahrestagsfeier von 1963 beschrieben.¹⁶ Meiner Ansicht nach hätte eine tiefergehende Beschäftigung mit dem Holocaust eine Gefährdung des messianischen Autostereotyps der Polen bedeutet, die sich als das leidende Opfer, als „Christus der Nationen“, dem der Palmenzweig des Märtyrers zusteht, sahen. Dies war eine Art des Größenwahns, der sich nicht aus Siegen und Erfolgen, sondern aus tragischen Ereignissen und dem nationalen Martyrium speist. Obwohl die kommunistischen Herrscher in den 1970er Jahren den Nationalstolz auf wirtschaftliche, internationale und sogar sportliche Erfolge gründen wollten, ging die ältere messianische Tradition nicht verloren. Das Bild des leidenden, der deutschen Übermacht unterworfenen Polen war zu tief in die Mentalität hineingewachsen; es wurde zum Archetyp, zu einem der wesentlichen Elemente der nationalen Identität. Vor allem in den 1960er Jahren, aber auch danach war dieses Element allgegenwärtig: in den Lehrplänen, in der Parteipropaganda, in symbolischen Darstellungen (wie Denkmälern), in Filmen und in der Publizistik. Dieses Bild beherrschte die Gemüter dermaßen, dass in den Darstellungen des Krieges kein Platz mehr frei war für das Gedenken an die Vernichtung der jüdischen Mitbürger. Es gab den Juden keine Chance, indem es ihr Martyrium aus dem Gedächtnis strich. Seine Bedeutung rührte nicht nur daher, dass es zu einem Grundstein der nationalen Identität wurde. Dieses Bild war ebenso wichtig, weil die Kommunisten aus der Erinnerung an nationale Tragödien ihr politisches Kapital schlugen.

15 Fn. 12, *Notatka...*, K. 454.

16 Siehe: M. Zaremba, op. cit, S. 328-331.

Die Vorteile waren mannigfaltig: eine nationalistische Legitimation der Macht, die sich zum einzigen Wächter der nationalen Werte stilisierte und um diese Werte herum die Nation scharen konnte, stets mit dem Hinweis verbunden, von Deutschland aus drohe eine permanente Gefahr (in den 1970er Jahren gemäßigt). Die Erinnerung an den Holocaust störte dieses Bild. In der populären Fernsehserie *Sekunden entscheiden* und der darauf basierenden Comicserie fällt das Wort „Jude“ daher kein einziges Mal. Deshalb fehlte in der Tageszeitung „Trybuna Ludu“ im Dezember 1970 auch das Foto mit der symbolischen Geste, dem Kniefall von Willy Brandt vor dem Denkmal der Helden des Ghettos in Warschau. In derselben Zeitung wurde jedoch das Foto veröffentlicht, auf dem Willy Brandt einen Kranz am Grab des Unbekannten Soldaten niederlegt. Aus demselben Grund wird in der populären Fernsehserie *Wege Polens* über das Schicksal von Polen während des Zweiten Weltkriegs das Thema der Vernichtung der jüdischen Mitbürger nur marginal behandelt.

Und doch war zwischen den Jahrestagfeiern von 1973 und 1963 ein Unterschied spürbar. Vor allen Dingen fehlte das antideutsche Motiv der Bedrohung vollständig, das im Jahr 1963 eines der wichtigsten gewesen war. Die Propagandaabteilung versuchte, die Verantwortung für den Holocaust auf den Vatikan und die Juden selbst abzuwälzen. In der bereits mehrfach zitierten Notiz steht: „In den Publikationen ist ebenfalls das Schweigen und die Gleichgültigkeit des Vatikan sowie der internationalen jüdischen Finanzaristokratie gegenüber dem Martyrium der jüdischen Bevölkerung zu vermerken.“¹⁷ Die verbesserten Beziehungen zwischen dem Staat und der Kirche, die nach Dezember 1970 pragmatischer gestaltet wurden, haben das Politbüro schließlich die Entscheidung treffen lassen, den Absatz zu streichen, in dem vom Schweigen und der Gleichgültigkeit des Vatikan die Rede war. Der antisemitische Passus über die Verantwortung der „internationalen jüdischen Finanzaristokratie“ blieb aber bestehen – ein gutes Beispiel für die verschlungenen Denkwege der „Führung von Staat und Partei“. Dieser versteckte Angriff auf die Juden gewinnt an Aussagekraft, wenn man sich die Tatsache vergegenwärtigt, dass die Autoren in der Notiz mit keinem Wort die Verantwortung der Deutschen oder des Dritten Reiches für den Holocaust erwähnen.

Außerdem hatten die Massenmedien die Aufgabe, Polen als „ein traditionell offenes Land, in dem die verschiedenen ethnischen Gruppen im Einklang miteinander lebten und immer noch leben“ darzustellen.

Die Feierlichkeiten anlässlich des Jahrestages des Warschauer Ghettoaufstands hatten noch eine andere, vielleicht sogar die wichtigste, Aufgabe: Die westliche Propaganda „abzuwehren“ und Gierекs Polen als ein offenes und tole-

17 Fn. 12, *Notatka...*, k. 454.

rantes Land zu zeigen. In einem anderen Abschnitt der bereits zitierten Notiz, wahrscheinlich vom Außenministerium verfasst, ist zu lesen: „Aus zahlreichen westlichen Ländern erreichen uns Signale, dass zionistische Organisationen, aber auch fortschrittliche jüdische Organisationen die Absicht haben, den 30. Jahrestag des Warschauer Ghettoaufstands in besonderer Weise ins Licht der Öffentlichkeit zu bringen. Es ist zu erwarten, dass die zionistischen Zentren im Kontext des Jahrestages versuchen werden, eine antipolnische Kampagne zu betreiben. Möglicherweise werden wieder Thesen von angeblich unzureichender Unterstützung der polnischen Gesellschaft verbreitet und Klagen über den „traditionellen Antisemitismus“ erhoben, etc.“¹⁸

Gegen diese Gefahren sollten nach dem Vorschlag des Außenministeriums „offensive Propagandaaktivitäten“ entfaltet werden. So sollten diplomatische Vertretungen der Volksrepublik Informationen über jegliche polenfeindliche Auftritte sammeln, insbesondere in Ländern, in denen es „starke zionistische Gruppierungen“ gab (Frankreich, England, BRD, Belgien, Dänemark, Italien, Schweden, Argentinien, Brasilien, USA, Kanada, Österreich, Holland und die Schweiz). Befohlen wurden Gegenaktivitäten (inklusive diplomatischer Interventionen) gegen die Versuche „der zionistischen Zentren, den Jahrestag zu benutzen, um den guten Namen Polens in den Schmutz zu ziehen“. Das Außenministerium, Filmproduktionsfirmen, die Rundfunk- und Fernsehanstalten, Presseagenturen wurden verpflichtet, entsprechendes Informationsmaterial für propagandistische Zwecke anzufertigen, zusammenzustellen und im Ausland zu vertreiben. Die ausgewählten Institutionen waren für eine breit angelegte Berichterstattungskampagne im Ausland über die Feierlichkeiten in Polen verantwortlich. Man beschloss, eine Gedenkmedaille zu prägen und sie im Ausland, insbesondere in Zentren des jüdischen Lebens zu vertreiben. Es gab die Weisung, die Gemeinschaft der in Polen lebenden Juden in die gesamte Aktion einzubeziehen: „Anbahnen und Verbreiten der Erklärung des Vorstandes der TSKŻ zum Warschauer Ghettoaufstand und zur Jahrestagsfeier in Polen“.¹⁹

In Alarmbereitschaft versetzt wurden ebenfalls die Konsularabteilungen der diplomatischen Vertretungen im Ausland, die Abteilung III des Außenministeriums sowie das Passamt dieses Ministeriums. Denn aus der ganzen Welt kamen jetzt immer häufiger Anträge von Gruppen und Einzelpersonen jüdischer Herkunft, die just zu dieser Zeit Polen einen Besuch abstatten wollten. Die Machthaber fürchteten die Anreise von „Personen, die für ihre antisozialistische und proisraelische Haltung bekannt waren“ und die vor Ort den Ver-

18 Eßbenda, k. 455.

19 Eßbenda, k. 456.

lauf der Feierlichkeiten hätten stören können.²⁰ Aus diesem Grund erging eine Direktive des Außenministeriums an alle diplomatischen Vertretungen diese verpflichtend, alle Visumsanträge sorgfältig zu prüfen. Visa sollten nicht vergeben werden im Falle von Personen, die „bekannt sind für antipolnische, zionistische Aktivitäten, Mitglieder reaktionärer jüdischer Organisationen sowie Personen, die nach der israelischen Aggression gegen die arabischen Staaten aus Polen emigriert sind“. Das letztgenannte Verbot, gerichtet gegen die Emigranten des März 1968, ist ein weiterer Beweis für das Nachleben der antisemitischen Kampagne des „März“. Ferner wurde der Auftrag erteilt, „sicherzustellen, dass geeignete Reiseführer ausgewählt werden, die die einzelnen Reisegruppen während der 30. Jahresfeier des Ghettoaufstands begleiten werden“.²¹ Wie man sich denken kann, ging es den Verantwortlichen nicht darum, die Reisegruppen zu beschützen, sondern darum, sie zu überwachen und zu kontrollieren.

Die jüdische Geschichte hörte mit dem Ende der Jahrestagsfeier des Warschauer Ghettoaufstands nicht auf, der Führungsriege um Edward Gierek Probleme zu bereiten. Vergessen geglaubt, kehrte sie als ein Querschläger zurück. Ein paar Monate später, im Oktober 1973 kam es zum Angriff arabischer Staaten auf Israel. Unmittelbar nach der Vereinbarung des Waffenstillstands erhielt Polen, auf Vorschlag des Kremls, die Anfrage der UN, sich an den Streitkräften der Friedensmission im Nahen Osten zu beteiligen.²² Das Politbüro beschloss, diese Tatsache als einen Beweis für Polens internationales Prestige für die Legitimierung des Systems zu nutzen.²³ Um das positive Bild nicht zu gefährden, vor allem nicht durch irgendwelche eigenmächtigen antisemitischen Äußerungen, empfahl Jan Szydlak auf einer Telekonferenz den Ersten Sekretären der Partei in den Wojewodschaften: „Der Ton und die Sprache des Parteiaktivs muss gänzlich dem Ton entsprechen, der von den zentralen Informationsstellen verbreitet wird. Genossen, lassen Sie keine irgendwie gearteten Eigeninterpretationen dieser Ereignisse in der regionalen Presse oder in den lokalen Rundfunksendern zu.“

20 Notiz in der Frage der Einreise von Ausländern nach Polen während der Feierlichkeiten anlässlich des 30. Jahrestages des Warschauer Ghettoaufstands (*Notatka w sprawie przyjazdów cudzoziemców do Polski w czasie obchodów 30-tej rocznicy powstania w Getcie Warszawskim*), Die Verwaltungsabteilung des ZK, März 1973, AAN, KC PZPR, Arbeitsnummer 180, ohne Seitenzahl.

21 Ebenda.

22 Mehr über die Nahostpolitik der UdSSR und die Rolle Polens darin, siehe: M. Zaremba, *Gorąca linia (Die heiße Linie)*, in: „Polityka“, 10.3.2001.

23 Protokoll Nr. 90 von der Sitzung des Politbüros vom 26. Oktober 1973 (*Protokół nr 90 z posiedzenia Biura Politycznego w dniu 26 października 1973*), AAN, KC PZPR, Arbeitsnummer 1772, k. 621-623.

Zu unterlassen sind pathetische, hochtrabende Schlagzeilen sowie alles, was in der öffentlichen Meinung unnötig für Aufregung sorgen würde.²⁴

Die Teilnahme polnischer Soldaten an der Friedensmission auf den Golanhöhen trug nicht zu einem besseren Image Polens in dem hier relevanten Kontext bei. Dem Bericht vom Besuch des Außenministers der Volksrepublik Polen in den Niederlanden im Jahre 1974 lässt sich entnehmen: „Das Klima der beiderseitigen Beziehungen wird seit dem Jahr 1968 durch häufige Attacken der Presse gestört, inspiriert von zionistischen Kreisen, die über einen großen Einfluss in den holländischen Massenmedien verfügen.“²⁵ Am aktivsten zeigten sich jedoch amerikanische Juden vor Giereks Staatsvisite in den USA im selben Jahr. Man drohte, die polnische Wirtschaft zu boykottieren, z. B. indem die Dockarbeiter polnische Waren nicht mehr löschen würden etc. Der Druck jüdischer Kreise weltweit wuchs von Jahr zu Jahr. Eine immer größer werdende Zahl von Juden hatte den Wunsch, die Heimat ihrer Vorfahren zu besuchen. Der Grund dafür war einerseits die Suche nach einer moralischen Rechtfertigung der israelischen Politik gegenüber den Palästinensern, andererseits die authentische und völlig natürliche Rückkehr zu den eigenen Wurzeln von einer Generation, die bis dahin die traumatischen Erlebnisse des Krieges zu verdrängen versucht hatte. Diese Tendenz wurde überlappt von dem Druck, den jüdische Gruppen auf die diplomatischen Vertretungen Polens ausübten, um vor allem jüdische Friedhöfe zu schützen, die schrecklich verwahrlost waren und immer noch verwüstet wurden. Diese Angelegenheit bedurfte einer Regelung, da sie dem Image Polens in der Welt Schaden hätte zufügen können. Im November 1975 kam es daher zu einem Treffen im Außenministerium, bei dem Mitarbeiter dieses Ressorts mit Vertretern der Verwaltungsabteilung des ZK, des Innenministeriums sowie des Amtes für Bekenntnisfragen zusammentrafen.²⁶ Die entsprechenden Quellen sind bis dato noch nicht wissenschaftlich ausgewertet worden; daher lässt sich im Moment nicht mehr über die Ergebnisse dieser Konferenz berichten.

24 Telekonferenz Jan Szydłaks mit den 1. Sekretären der Wojewodschaftskomitees (*Telekonferencja Jana Szydłaka z I sekretarzami KW*), Oktober 1973, AAN, KC PZPR, XIA/419, k. 103.

25 Eilbericht bez. des Besuchs des Ministers für Äußere Angelegenheiten der Volksrepublik Polen in den Niederlanden von 1. bis 3. Juli 1974 (*Pilna notatka dot. wizyty Ministra Spraw Zagranicznych PRL w Holandii w dniach 1-3 lipca 1974 r.*), AAN, KC PZPR, Arbeitssignatur 1777, k. 483.

26 Bericht von Teodor Palimąka an den Sekretär des ZK der PVAP Stanisław Kania (*Notatka Teodora Palimąki skierowana do Sekretarza KC PZPR Stanisława Kania*), 25. November 1975, AAN, KC PZPR, Arbeitssignatur 268, ohne Seitenzahlen.

Die jüdische Thematik gewann an Dringlichkeit, als sie von der amerikanischen Carter Administration auf die Agenda gesetzt wurde. Bei seinem ersten Treffen mit Andrej Gromyko, dem sowjetischen Außenminister, soll sich Carter „unerwartet“ für den Dissidenten Natan Scharanski eingesetzt „und die Emigration der Juden aus der UdSSR verlangt haben“. „Genosse Gromyko hat Carter seine prinzipielle Haltung in diesen Fragen auseinandergesetzt: Niemand hat das Recht, sich in die inneren Angelegenheiten eines anderen Staates einzumischen. Genosse Gromyko ist der Auffassung, dass Carter auch in Gesprächen mit uns seine unerwarteten Schlangenlinien fahren wird“, ist in dem Bericht des polnischen Außenministeriums zu lesen.²⁷ Präsident Carter sprach das Thema im Gespräch mit Gierek im Dezember 1977 wahrscheinlich doch nicht an. Andererseits haben diesbezügliche Befürchtungen sowie der zuvor schon ausgeübte Druck des Auslands zu einer raschen Änderung der Ausstellung im Auschwitz-Museum geführt. Der Titel dieser Ausstellung – „Denkmal des Martyriums und des Kampfes der Polen und anderer Nationen“ – war an sich schon ein gutes Beispiel des „organisierten Vergessens“. Im Jahre 1978 wurden die jüdischen Ausstellungsräume wieder in Stand gesetzt. Die Hintergründe des Erfolges jüdischer Lobbygruppen und ihre Rolle bei der Kursänderung der polnischen Machthaber bezüglich der jüdischen Orte der Trauer bieten genügend Material für einen gesonderten Aufsatz.²⁸

Zwei Buchpublikationen erwiesen sich als Meilensteine auf dem Weg zurück zur richtigen Erinnerung an den Warschauer Ghettoaufstand und den Holocaust. Im Jahre 1977 sind erschienen: Hanna Kralls *Dem Herrgott zuvorkommen* und die *Gespräche mit dem Henker* von Kazimierz Moczarski. Beide wurden zum Gegenstand zahlreicher Artikel und Rezensionen, hauptsächlich in den Wochen- und Monatszeitschriften.²⁹ Man kann ihren Beitrag zum Kampf gegen das „organisierte Vergessen“ kaum überschätzen. Im Jahre 1980 kam die Verfilmung von Julian Strykowski *Austeria* in die Kinos, meines Wissens der einzige Film der 1970er Jahre über das Schicksal der polnischen Juden. Der Film endet mit einer bewegenden, symbolischen Pogromszene. Die zweite Hälfte der

27 Eilbericht vom Besuch des Ministers des Äußeren der UdSSR A. Gromyko in Warschau am 18. Oktober 1977 (*Pilna notatka o wizycie Ministra Spraw Zagranicznych ZSRR A. Gromyko w Warszawie 18 października 1977*), AAN, KC PZPR, XIA/597, k. 55, 56.

28 Einen wesentlichen Beitrag zur Erforschung dieser Hintergründe könnte der *Bericht in Sachen Gegenmaßnahmen im Kontext der Angriffe ausländischer jüdischer Kreise gegen Polen (Notatka w sprawie podjęcia przeciwdziałań w związku z atakami zagranicznych środowisk żydowskich przeciwko Polsce)* vom Januar 1976 leisten, den ich vor kurzem im AAN fand.

29 Vgl. Marta Fik, *Kultura polska po Jalcie. Kronika lat 1944-1981 (Polnische Kultur nach Jalta. Eine Chronik der Jahre 1944-1981)*, London 1989.

Gierek-Dekade brachte also bedeutende Veränderungen, was die Erinnerung an das jüdische Leid im Allgemeinen und den Warschauer Ghettoaufstand im Speziellen angeht. Allein die kommunistische Führung des Landes hatte keinen Anteil daran. Den größten Anteil an den Bemühungen, das kollektive Gedächtnis der Polen aufzufrischen, hatten wie immer die Intellektuellen. Auf eine seriöse Diskussion über den Holocaust musste man allerdings noch bis 1987 warten, als in der Wochenzeitschrift „Tygodnik Powszechny“ Jan Błońskis berühmter Artikel *Die armen Polen schauen aufs Ghetto* erschien.

Aus dem Polnischen von Arkadius Jurewicz

Die Instrumentalisierung des Holocaust während des Märzdiskurses

Jacek Leociak

Einführung

Der folgende Text handelt nicht von der Propagandasprache des März 1968 an sich; dennoch fühle ich mich verpflichtet, die wichtigsten Arbeiten zu diesem Thema zumindest aufzuzählen – in chronologischer Reihenfolge. Die Pionierarbeit in diesem Bereich leistete Jakub Karpiński mit *Mówi Warszawa... (Es spricht Radio Warschau...)* (in: *Kultura* 1972, Nr. 9 und 10 – unter dem Pseudonym Jan Nowicki, im Nachdruck erschienen unter dem Titel *Mowa do ludu. Szkice o języku polityki (Wie man zum Volke spricht. Skizzen zur Sprache der Politik)*, Warschau 1989). Karpiński setzt das Thema in den Kontext der größten Propagandafeldzüge in der Volksrepublik Polen, unter Einbeziehung philosophischer Reflexion über persuasiven Sprachgebrauch und der Orwellschen Konzeption des Newspeak. Im Untergrund erschien „Kampania“ von Anna Chmielewska (in: *Zapis*, 1977, Nr. 4). Michał Głowiński, ein Wegbereiter polnischer Untersuchungen des Neusprech und ein unermüdlicher Leser der volksrepublikanischen Presse (Vierbändiger „Kommentar der Worte“ aus den Jahren 1966 bis 1989), widmete der Märzpropaganda folgende Arbeiten: *Figura wroga - O propagandzie marcowej (Die Gestalt des Feindes – Über die Märzpropaganda)*, Erstausgabe: „*Kultura i Życie*“ 1981, Nr. 1; *Propaganda marcowa z perspektywy ćwierćwiecza*, Erstausgabe: „*Przegląd Historyczny*“, Band LXXXIV, 1993, z. 3); *Inspiratorzy. (O spiskowej kategoryzacji świata w okresie marcowym) (Die Inspiratoren – Über die verschwörungstheoretische Einteilung der Welt im März 1968)*, Erstausgabe: „*Teksty Drugie*“ 2000, Nr. 1-2 sowie einen großen Teil der Erinnerungen *Marcowe gadanie (notatki robione na gorąco) (Märzgeschwätz – Zeitnahe Notizen)*, veröffentlicht 1991. Darüber hinaus befassten sich mit dem Thema: Andrzej Drawicz, *Marzec w prasie PRL (Der März 1968 in der volksrepublikanischen Presse)*, in: *Marzec 1968 (März 1968)*. Sitzung an der Universität Warschau 1981, Heft I, Warschau 1981; Barbara N. Łopieńska, *Komu to służy? (Wem bringt es etwas?)*, in: „*Res Publica*“ 1988, Nr. 3; Jerzy Jedlicki, *Organizowanie nienawiści (Der organisierte Hass)*, in: „*Res Publica*“ 1988, Nr. 4; Anna Dąbrowska, *Językowy obraz przeciwnika politycznego (Das Sprachbild des politischen Gegners) (Basierend auf Pressetexten vom März 1968)*, in: *Język i kultura*, Vol. 4, *Funkcje języka i wypowiedzi (Die Funktion von Sprache und Aussage)*, Hsg.: J. Bartmiński und R. Grzegorzczkowska, Breslau 1991 (Eine umfassende sprachwissenschaftliche Analyse auf der Grundlage einer Literaturauswahl zum Thema, ohne jeden Verweis auf Głowiński, der bereits 1981 über die

„Gestalt des Feindes“ schrieb). Das Feindbild behandelt ebenfalls Piotr Osękas Buch *Syjniści, inspiratorzy, wicrzyciele. Obraz wroga w propagandzie marca 1968* (Zionisten, Inspiratoren, Unruhestifter. Das Feindbild in der Märzpropaganda 1968), erschienen in Warschau 1999. Den oben genannten Arbeiten verdanke ich sehr viel (insbesondere den Texten von Głowiński, Karpiński, Łopieńska und Jedlicki) und der Dank, den ich ihnen schulde, lässt sich nicht immer mit ausführlichen Anmerkungen in den Fußnoten ausdrücken.

Ich möchte mich nur einem Teilaspekt der Propaganda des März 1968 widmen. Meine Überlegungen gelten dem Themenkomplex der Vernichtung der Juden, der damals mit dem „Märzdiskurs“ in der öffentlichen Debatte auftauchte. Diese Debatte war von der Monopolstellung der Machthabenden und der ihnen untergeordneten Massenmedien beherrscht. Vor allem interessiert mich dabei die Sprache, mit der die Herrschenden damals zum „Volk“ über die Vernichtung der Juden sprachen. Ich werde ausgesuchte Presseartikel sowie Aussagen von Politikern einer Analyse unterziehen, wobei ich nicht nur auf Texte aus dem Jahr 1968 zurückgreife. Die Vorgeschichte des März reicht oft weit in die Vergangenheit. Den zeitlichen Rahmen der Märzpropaganda setzt einerseits die Rede von Władysław Gomułka, dem ersten Sekretär der kommunistischen Partei, vom 19 Juni 1967 auf dem Gewerkschaftskongress (dort sprach er von der „fünften Kolonne“ sowie darüber, dass „jeder Bürger nur ein Vaterland haben sollte“) und andererseits die Veröffentlichung des Buches „Israel und die BRD“ von Tadeusz Walichnowski (das den später oft wiederholten Topos des „unwürdigen Bündnisses“ einführt) im selben Jahr. Dies war die Eröffnung der Kampagne, die im engeren Sinne dieses Wortes mit einem Artikel in „Słowo Powszechne“ vom 11. März 1968 beginnt. Das offizielle Ende der Kampagne setzt das Schreiben der Zensurbehörde vom 24. Juni 1968, in welchem bei den Ausführungen über jüdische Themen Zurückhaltung empfohlen wird.¹

1 Siehe: Michał Głowiński, *Propaganda marcowa z perspektywy ćwierćwiecza* (Die Märzpropaganda nach 25 Jahren), in: „Przegląd Historyczny“, Band LXXXIV, 1993, Heft 3, S. 352. In der Anleitung der Zensurbehörde lesen wir u. a.: „Man sollte die überflüssige Exponierung und Vermehrung der Veröffentlichungen über den Zionismus beenden [...]. Bei der Behandlung des Hintergrundes der Märzereignisse sollte man nicht die jüdische Herkunft seiner Urheber hervorheben [...], die jüdische Herkunft der Personen, die von den Veränderungen betroffen sind [...], nicht (persönlich) die jüdische Herkunft der Angeklagten hervorheben.“ – zitiert nach: Krystyna Kersten, *Marzec 1968 i tzw. kwestia żydowska w Polsce po II wojnie światowej* (März 1968 und die sogenannte jüdische Frage in Polen nach dem Zweiten Weltkrieg), in: Dies.: *Polacy, Żydzi, komunizm. Anatomia półprawd 1939-1968* (Polen, Juden, Kommunismus, Anatomie der Halbwahrheiten 1939-1968), Warschau 1992, S. 168.

* * *

Zum ersten Mal in der Presse des März 1968 traten das jüdische Motiv und die Juden (unter der Bezeichnung „Zionisten“) in der Zeitung „Słowo Powszechne“ auf, in einem Artikel vom 11. März, der nach Meinung von Michał Głowiński einen „typischen Text des März“, einen „normativen Text“ für das „Märzgeschwätz“ darstellt.² In dem anonymen Text, der als „Kommentar der schmerzlichen Ereignisse“ dienen sollte, lesen wir u. a. über das Bündnis zwischen Israel und der Bundesrepublik und die gegenseitigen Dienste, die sich die beiden Länder erweisen: *„Diese Dienste Israels und des Zionismus für die BRD traten in der breit gefächerten Kampagne zutage, die einerseits der heutigen Regierung der BRD ein moralisch einwandfreies Zeugnis ausstellen und sie von der verbrecherischen Vergangenheit des Hitlerfaschismus reinwaschen soll und andererseits den Untergrundkampf des polnischen Volkes gegen die hitleristischen Besatzer in den Dreck ziehen und die Verantwortung für die Ermordung von 6 Millionen Juden in den Konzentrationslagern auf das polnische Volk abwälzen soll. Zugleich versucht man mit dieser Kampagne, die Autorität Władysław Gomułkas zu untergraben, der die Personifizierung der einzig richtigen internationalen Politik ist, die Polens Platz und Sicherheit in der Welt festlegt.“* [SP³, 11.03.1968] So kommt bereits im ersten und prototypischen Text des März ein Verweis auf den Holocaust vor.

„Słowo Powszechne“ war das Organ der Vereinigung PAX, die 1947 auf Initiative von Bolesław Piasecki hin gegründet wurde, der wiederum auf die Zusammenarbeit mit der kommunistischen Herrschaft einging. Die Zeitung stand für einen Katholizismus, der treu zum „real existierenden Sozialismus“ hält und den Sozialismus genauso wie die Unabhängigkeit verteidigt. Die ideologische Volte ihres Chefs erscheint uns heute bei weitem nicht so halsbrecherisch. Piasecki vertrat vor dem Krieg eine totalitäre, national-katholische Kulturvision des ONR „Falanga“, oder der so genannten Bepisten (von den Initialen Bolesław Piaseckis: BP). ONR steht für Ruch Narodowo-Radykalny (National-Radikale Bewegung), aus der 1934 aufgrund einer Spaltung die ONR „Falanga“ entstand, die vom Mai bis Juli 1934 legal wirkte, danach verboten wurde und ihre Tätigkeit illegal, hauptsächlich in Kreisen der akademischen Jugend fortsetzte. Die Zeitschriften „Ruch Młodych“ und „Falanga“ waren damals die Sprachrohre der Organisation. Die Bepisten verkündeten die Idee einer „nationalen Kulturrevolution“, deren Grundlage (wie in allen anderen Bereichen der Nation) Nationalismus und Katholizismus bilden sollten. Die Hauptmotive dieses Kulturprojektes

2 Siehe Głowiński, S. 352, 356.

3 Ich verwende im Weiteren folgende Abkürzungen für die zitierten Zeitungsnamen: SP – „Słowo Powszechne“; ŻW – „Życie Warszawy“; KP – „Kurier Polski“.

waren Antisemitismus und Xenophobie. „Im Bereich der Kulturfragen – so Jan Józef Lipski – ging es vor allem darum, dem jüdischen Geist alles zuzuschreiben, was in der Kultur antitotalitär ist, die Künstler jüdischer Abstammung zu „enttarnen“ und zu bekämpfen. Das Programm war einfach: alles zu vernichten, was das Mal des Jüdischen trägt (liberale, demokratische, universalistische, sozialistische Tendenzen, etc.), und den Juden das Recht auf künstlerische Betätigung zu nehmen.“⁴ Einer der Ideologen der Bewegung (Alojzy Tag) verbreitete: „Die Juden bilden die am meisten degenerierte und verdorbene Schicht der Bevölkerung. Die Keime dieses Wundbrandes übertragen sie auf die polnische Gesellschaft. Diese Demoralisierung geschieht auf die gefährlichste Art und Weise, hauptsächlich durch Literatur, Kunst und Presse.“⁵ [in der schlesischen Monatszeitschrift „Kuźnica“, 1935, Nr.2].

Czesław Miłosz schrieb 1957 in seinem „poetischen Traktat“ nachdrücklich: „Es soll hier endlich gesagt sein: / Des ONR Erbe ist die Partei.“ Die Falange-Postulate, die politische sowie die Kulturszene von Juden zu säubern, wurden im März 1968 von der antisemitischen Fraktion der kommunistischen Partei, den sog. „Moczarowcy“ (nach ihrem Anführer Mieczysław Moczar), erneut aufgenommen. In seinem „Memorbuch“ kommentiert der Schriftsteller Henryk Grynberg diese Entwicklung in Form einer Anekdote. Ein studentischer Protestierender wird, nachdem er zum Dienst in der Armee verpflichtet wurde, von einem politischen Offizier verhört:

- „Sind Sie Pole oder Jude?“, fragt der Offizier und legt eine Pistole auf den Tisch.
- „Pole und Jude“, antwortet Leon.
- „Man ist entweder Pole oder Jude!“
- „Ich bin ein Beispiel dafür, dass man beides sein kann.“
- „Und sind Sie der polnischen Kultur verbunden?“
- „Ja, das bin ich.“
- „Dann tragen Sie etwas aus Herr Thaddäus vor.“
- „Doch neben Jankiel wagt sich Keiner an das Spiel;
- Der war den Winter über, Gott weiß wohin, verschwunden;
- Jetzt hat er mit dem Stab sich plötzlich eingefunden ...“
- „Genug!“⁶

4 Jan Józef Lipski, *Katolickie Państwo Narodu Polskiego (Der katholische Staat polnischer Nation)*, London 1944, S. 216-217.

5 *Op. cit.*, S. 221.

6 Henryk Grynberg, *Memorbuch*, Warschau 2000, S. 311. Das literarische Zitat übernommen aus: Adam Mickiewicz: *Herr Thaddäus oder der letzte Eintritt in Lithauen*. In: *Poetische Werke*, Leipzig 1882, Band 1, S. 269-296. Herr Thaddäus (Pan Tadeusz) gilt als das polnische Nationalepos, worin Jankiel, ein jüdischer Schankwirt, ein von seiner Umgebung hochgeschätzter Mitbürger und polnischer Patriot, eine von Mickiewicz durchaus sehr positiv gezeichnete Figur ist [A. d. Ü.].

Der Märtyrer-Wettkampf

Zu Beginn der Analyse des Holocaustaspektes innerhalb des Märzgeschwätzes muss eine der fragilsten Fragen des polnisch-jüdischen Diskurses angesprochen werden, die Frage: Wer musste mehr leiden? Es ist zugleich die Achse, an der sich die polnische Variante der Geschichte von der Vernichtung der Juden entlangschlingelt.

Bereits vom Jahre 1944 an wird in den Presseveröffentlichungen ein Aspekt sichtbar, den man als den Märtyrer-Wettkampf bezeichnen kann (oder aber als „Wettkampf im Leiden“, wie es Michał Głowiński in seiner Analyse des Holocaustaspektes des Märzgeschwätzes nannte⁷). In der Untergrundpresse der nationalen Rechten geht die Entheroisierung des Warschauer Ghettoaufstands Hand in Hand mit der Verteidigung der Wertstellung der polnischen Martyrologie, die angeblich durch die übermäßige Glorifizierung des jüdischen Kampfes und Leidens bedroht wird. In „Słowo Polskie“ lesen wir: „Aus diesem Lärm blickt schüchtern und schamhaft das wahre Heldentum des kämpfenden und leidenden polnischen Volkes hervor“ (Mai 1944). Im Jahre 1948 kämpft für einen gebührenden Platz des polnischen Martyriums nicht nur die polnische, sondern auch die jüdische Seite. Der Abgeordnete Sack stellte während einer Jahrestagfeier im Namen des Zentralkomitees der Juden in Polen fest, dass „der jüdischen Gemeinschaft, nicht nur in Polen, sondern auf der ganzen Welt, die Leiden der polnischen Nation während der fünf Jahre Besatzung bewusst sind“ (SP, 22.04.1948). Dieses Motiv wird für die Märzpropaganda eine starke Rolle spielen. Doch schon viel früher haben wir es mit dem Abwägen des richtigen Verhältnisses zwischen dem Leiden der Polen und der Juden zu tun.

Fünf Jahre vor dem März, anlässlich des zwanzigsten Jahrestages des Ghettoaufstands, setzt Kazimierz Rusinek, der damalige Vorsitzende des offiziellen Veteranenverbandes, Maßstäbe für den Umgang mit diesem Thema: „Der Jahrestag des Ghettoaufstands erinnert uns daran, dass die Juden das erste, und nicht das letzte Volk waren, das von den Nazis zur Vernichtung verurteilt wurde. Er erinnert uns daran, dass das Programm des Völkermordes nicht nur gegenüber den Juden in die Tat umgesetzt wurde [...]. Er erinnert uns daran, dass Millionen wehrloser Polen, darunter Greise, Frauen und Kinder, Massenexekutionen zum Opfer fielen, mit Zyklon vergast wurden, in Konzentrationslagern umkamen“ [ŻW, 18.04.1963]. Die Erwähnung des Warschauer Ghettoaufstands in der Gedenkrede dient somit der Manifestation der gewaltigen Ausmaße des polnischen Martyriums und des beispiellosen Leidenswegs der Polen. Immerhin gesteht diese Erklärung den Juden zu, das erste Opfer in Hitlers Völkermordsplänen gewesen zu sein. 1968 geht Rusinek erheblich weiter. Während einer Festveranstaltung anlässlich des 25. Jahrestages des Auf-

7 M. Głowiński, *Propaganda marcowa z perspektywy ćwierćwiecza*, in: „Przegląd Historyczny”, Band LXXXIV, 1993, Heft 3, S. 363.

stands „*unterstrich er, dass der „Drang nach Osten“ lange vor der rassistischen „Endlösung der Judenfrage“ geboren wurde. Die Theorie des „Lebensraums“ und der so genannte Generalplan Ost des Reichsführers SS sah die totale und biologische Auslöschung der gesamten polnischen Nation und des polnischen Staates von der Landkarte vor*“ [ZW, 19.04.1968]. Somit nehmen die Polen den ersten Rang in der Opferhierarchie ein und mit ihnen nimmt der Völkermord seinen Anfang.

Das Paradebeispiel einer politischen und propagandistischen Aktion vor dem Hintergrund des Märtyrer-Wettkampfes ist die so genannte „Enzyklopädisten-Affäre“. Der Redaktion der Großen Allgemeinen Enzyklopädie und ihrem Chef Adam Blomberg warf man eine tendenziöse Darstellung der polnischen Geschichte vor. Für skandalös hielt man insbesondere die Marginalisierung der polnischen bei gleichzeitig übertriebener Exponierung der jüdischen Leiden während des Zweiten Weltkriegs, sichtbar angeblich vor allem in der Abhandlung des Schlagworts „Konzentrationslager“, verfasst von einer Arbeitsgruppe unter der Leitung von Janusz Gumkowski. Für unannehmbar befand man die Feststellung, in den Vernichtungslagern seien „ca. 99% Juden, ca. 1% Zigeuner sowie andere“ umgekommen.⁸ Der berüchtigt/berühmte Journalist Tadeusz Kur führte einen wütenden Angriff gegen diesen Artikel der Enzyklopädie, den er als antipolnisch betrachtete. In seinem Artikel „Die Enzyklopädisten“, bereits 1967 geschrieben, aber von der Zensur zurückgehalten und erst am 24. März 1968 in „Prawo i Życie“ erschienen, wirft Kur der Enzyklopädie-Redaktion „tendenziöse Lügen“ vor, die Unterscheidung zwischen Konzentrations- und Vernichtungslagern nennt er „sophistische Ausflüchte“, beklagt die Ignoranz gegenüber der „polnischen Erfahrung“, empört sich schließlich ob des Fehlens des Schlagwortes „Martyrium der polnischen Nation“ in der Enzyklopädie. Die Entschließung der Basisparteiorganisation der Enzyklopädiemitarbeiter „*verurteilte die groben Fehler der Großen Allgemeinen Enzyklopädie, durch welche insbesondere das Martyrium der polnischen Nation in der Besatzungszeit sowie der Beitrag der Polen im Kampf gegen die Besatzer in ein falsches Licht gerückt wurden*“ [ZW, 7-8.04.1968]. Die massive Propagandakampagne einerseits (Entschließungen, Protestbriefe, historische Analysen, Demaskierung der ethnischen Zusammensetzung der Redaktion) und politische Entscheidungen andererseits (Auflösung des Redaktionsteams) mündeten in die Ausarbeitung eines neuen und diesmal „richtigen“ Schlagwortes „Hitlerfaschistische Konzentrationslager“.⁹

8 Wielka Encyklopedia Powszechna PWN (Große Allgemeine Enzyklopädie PWN), Band 8, Warschau 1966, S. 89.

9 Siehe: Piotr Swieciński, *Encyklopedyści '68 (Die Enzyklopädisten 1968)*, in: „Res Publica“, Nr. 1/1990; Jerzy Eisler, *Marzec 1968 (März 1968)*, Warschau 1991, S. 340-345; Henryk Gryńberg, *Memorbuch...*

Die Entjudung des Aufstands

Ein charakteristischer Zug des Märzgeschwätzes liegt in Bezug auf den Warschauer Ghettoaufstand darin, die Spuren seines jüdischen Charakters zu verwischen. Dieser Versuch wurde in zwei Grundvarianten realisiert: durch Internationalisierung sowie durch Polonisierung. Beide Konzepte waren längst bekannt, doch im März 1968 nahmen sie eine extreme Gestalt an.

1949, während einer offiziellen Feier anlässlich des sechsten Jahrestages des Aufstands, stellte ein Parteifunktionär fest: „Der Kampf im Ghetto war einer der zahlreichen Abschnitte der breiten Kampffront gegen den Faschismus. Deshalb hat der Warschauer Ghettoaufstand eine gesamt menschliche Bedeutung.“ Der Vertreter des Zentralkomitees der Juden in Polen stellte seinerseits fest: „Der Kampf im Warschauer Ghetto war eines der wichtigen Glieder der internationalen Solidarität der werktätigen Massen im Kampf für die Befreiung vom faschistischen Joch“ [ŻW, 20.04.1949]. Nach und nach wird dieser Internationalismus jedoch mit nationalen Inhalten angereichert.

Dem Kommentar der Redaktion von „Życie Warszawy“ zum fünften Jahrestag lässt sich kaum etwas vorwerfen: „Der Aufstand im Warschauer Ghetto ist untrennbar mit der polnischen Geschichte verbunden, genauso wie die Teilnahme von Juden am Kościuszko-Aufstand, am Novemberaufstand oder die Beteiligung am Kampf gegen den Faschismus ein Teil der Geschichte Polens ist“ [ŻW, 18.04.1948]. Fünf Jahre später lesen wir in „Życie Warszawy“, in der Unterzeile zum Foto des Denkmals der Helden des Ghettos: „Vor 10 Jahren, am 10. [sic!!!] April 1943 griffen jüdische Kämpfer des Warschauer Ghettos zu den Waffen, um dem verhassten hitleristischen Besatzer zu trotzen. Der Ghettoaufstand war ein Bestandteil des Kampfes des polnischen Volkes für die Befreiung vom faschistischen Terror, des Kampfes zur Verteidigung der Würde des Menschen und der Nation.“ [19.04.1953] In seiner Jahrestagsrede im Jahre 1963 versucht Kazimierz Rusinek bereits deutlich den jüdischen Charakter des Aufstands durch formelhafte Verallgemeinerung, wie „alle damaligen heldenhaften Märtyrer des Kampfes“ oder „die Armee der internationalen Kämpfer für die Freiheit“, zu vertuschen. Im weiteren Verlauf der Rede wird klar, dass es Rusinek um die Polonisierung geht: „Der Warschauer Ghettoaufstand ist eines der Glieder in der Kette der Leiden und Kämpfe der polnischen Nation von der Niederlage des September 1939 bis zum siegreichen Mai 1945.“ [ŻW, 18.04.1963]. In seiner Rede während der offiziellen Feier anlässlich des 25. Jahrestages des Aufstands, am 19. April 1968, stellt Rusinek fest: „Der Waffengang des Warschauer Ghettos war ein integraler Bestandteil des gesamt polnischen Kampfes gegen den hitleristischen Besatzer.“ [ŻW, 19.04.1968]. Die regimetreue Propaganda vollbringt im März 1968 etwas, was man eine „Entjudung“ des Aufstands und eine „Polonisierung“ des Holocausts nennen könnte.

Die guten Juden (aus dem Ghetto) und die bösen Zionisten (aus Israel)

Im Märzgeschwätz des Jahres 1968 taucht aus dem Lärm der Ehrbezeugungen und Attacken zu Jahrestagen, aus den Lobreden und den Anklagen, eine besondere Variante der Geschichte des Warschauer Ghettoaufstands auf. Sie beginnt mit der Einteilung in gute und schlechte Juden, die sich in der damaligen Sprache festsetzte, obwohl sie niemals offen geäußert wurde. Gomulka unterteilte die Juden in drei Kategorien: „Zionisten“, „Kosmopoliten“ sowie „unsere Bürger jüdischer Abstammung“. Keine geringe Rolle spielten hierbei Bezüge zum Ghettoaufstand. Die guten Juden waren „Menschen jüdischer Abstammung, aber von staatsbürgerlicher Gesinnung, Kultur und Gebräuchen her Polen“, aber auch „Soldaten des Ghettos, die den herrlichen Kampf um die Menschenwürde führten“ [Gomulka, am 19.06.1967]. Die schlechten Juden waren „polenfeindliche Zionisten“, aber auch „die unwürdigen Stammesgenossen der Ghettosoldaten, die Verleumdungen verbreiten gegen die polnische Nation“ oder „der heutige Bündnispartner des Henkers von gestern“ [Cyrankiewicz, Rede im Sejm im April 1968]. In der von der Presse des Jahres 1968 erzählten Geschichte wird der Aufstand der „guten“ Juden des Warschauer Ghettos zur Waffe im Kampf gegen die „bösen Juden“, die Polen angreifen. Der Kampf wird geführt gegen „zionistische Elemente“, gegen „verbissene Zionisten“, gegen „zionistische Lakaien“, gegen den „internationalen Zionismus“¹⁰, gegen „die Lügen der zionistischen Kreise“ [SP, 6-7.04.1968], gegen „zionistische Propagandazentren in westlichen Ländern“ [ŻW, 3.04.1968], gegen „das Bündnis der westdeutschen Revanchisten und Zionisten“ [ŻW, 4.04.1968], gegen „zionistische Demagogen in Diensten des weltweiten Imperialismus“ [ŻW, 19.04.1968]. Besonders dramatisch fällt die Gegenüberstellung der guten und der bösen Juden in der Erklärung aus, die im März 1968 vom Vorstand der Sozial-Kulturellen Gesellschaft der Juden in Polen (Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Żydów w Polsce – TSKŻ) anlässlich des Monats des Nationalen Gedenkens veröffentlicht wurde: *„In diesem Monat, am 19. April, werden wir des 25sten Jahrestages des Aufstands im Warschauer Ghetto gedenken, dessen Kämpfer mit eigenem Blut auf ihre Fahnen schrieben: „Für unsere und euere Freiheit“. [...] In diesem Jahr, in dem wir des 25sten Jahrestages des Aufstands im Warschauer Ghetto gedenken, verurteilen wir kategorisch und entschieden die Hetzjagd, die aktuell von Westdeutschland, von den Vereinigten Staaten, von England, von Israel ausgeht, gerichtet gegen die Volksrepublik Polen, gegen die Polnische Nation. Wir distanzieren uns von unseren „Verteidigern“, von den jüdischen Pseudoaktivisten im Ausland, die während des Krieges schwiegen und das Ausmaß unserer Katastrophe herabsetzten, die nicht den kleinsten Finger rührten, um zu helfen, um*

10 Jakub Karpiński, *op. cit.*, S. 9.

zu retten. Wir verurteilen Verleumder, die in reaktionär-zionistischen Kreisen rekrutiert werden, die als erste den Nachfolgern Hitlers ihre Hand entgegenstreckten, die gegen monetäre Entschädigung die hitleristischen Mörder von ihrer Schuld rein wuschen – Mörder, die in Westdeutschland bis heute frei herumlaufen“ [ŽW, 4.04.1968].

Das ideologische Axiom des März – das Bündnis Israels mit der BRD – wird durch den Holocaustbezug politisch verurteilt und moralisch diskreditiert. Im Interview für „Życie Warszawy“ spricht Mieczysław Moczar über die Leiden der arabischen Bevölkerung „unter dem Joch Israels, des Staates, auf dessen Territorium es bereits vor dem Juni letzten Jahres [vor dem Ausbruch des Sechstagekriegs von 1967 – JL] Ghettos für Araber gab, Ghettos, die notabene von denjenigen organisiert wurden, die damals schon Polizisten in den von den Nazis in unseren Städten errichteten Ghettos waren“ [ŽW, 13-14-15.04.1968]. Auf der Plenarsitzung der Hauptverwaltung des Veteranenverbandes ZBOWiD tritt Moczar als Hüter der Moral auf: „Der schändliche Flirt Israels mit den Westdeutschen, mit denselben, die vor 20 Jahren [sic!] Juden in die Gaskammern schickten, hat seine politische und moralische Aussagekraft.“ [SP, 6.05.1968]. Der Autor des Kommentars in „Życie Warszawy“ unter dem bezeichnenden Titel „Zerstört hat man unser gemeinsames Haus“ ruft die Schatten der gefallenen Ghettoaufständischen herbei und spannt sie vor den Propagandakarren: „Die Aufständischen des Warschauer Ghettos können sich auch nach dem Tod selbst verteidigen und ihrer Verachtung Ausdruck verleihen, die der gestrige Henker und sein heutiger Verbündeter hervorrufen“ [ŽW, 19.04.1968]. Es bleibt also nur noch Verachtung übrig für Deutsche in der BRD („gestrige Henker“) wie auch für Zionisten in Israel („heutiger Verbündeter“).

Gemeinsames Schicksal, gemeinsamer Kampf, gemeinsames Ziel

Die gemeinsame Geschichte von Polen und Juden wird in der Märzpresse mit Hilfe des in allen Varianten deklinierten Wortes „Bindung“ beschrieben. Durch die Jahrhunderte harmonischen Zusammenlebens auf polnischem Boden entstanden zahlreiche und dauerhafte Bindungen zwischen Polen und Juden. So wie das Schicksal der polnischen Juden immer „aufs engste verbunden“ war mit dem Schicksal der Polen, so wurde während des letzten Krieges der Kampf der Juden „in enger Bindung“ an den Kampf der polnischen Nation geführt, als Bestandteil der polnischen Widerstandsbewegung. Die deutsche Besatzung schuf aber auch eine neue Verbundenheit zwischen Polen und Juden angesichts derselben Perspektive biologischer Vernichtung. Den Höhepunkt des gemeinsamen Kampfes von Polen und Juden stellt der Ghettoaufstand dar. Der Waffengang der Ghetto-

aufständischen wurde von der Volksrepublik Polen als ein integraler Bestandteil des polnischen Unabhängigkeitskampfes anerkannt.

Kazimierz Rusinek sprach im Jahre 1963 folgende Worte: „Die Mauer [...] trennte nicht die Herzen und den Gedanken an das gemeinsam Erlebte, an den gemeinsamen Kampf, an die gemeinsamen Ziele. Denn gemeinsam war das Leiden der ganzen Gemeinschaft und gemeinsam war der Kampf für die Ideale: Freiheit des einzelnen und Unabhängigkeit der gesamten Nation. Die Namen der Kommunisten und der Sozialisten, die Namen polnischer Patrioten, darunter auch der polnischen Priester, symbolisieren die Einheit im Kampfe und sie symbolisieren den Edelmut der Herzen, der seinen Ausdruck in der Hilfe für die im Ghetto kämpfenden Juden fand.“ [ŻW, 18.04.1963]. Gemeinsames Schicksal, gemeinsames Streben, gemeinsames Ziel sind die Leitgedanken Mieczysław Moczars am 20sten Jahrestag des Ghettoaufstands: „Als Nation, als Gemeinschaft haben wir das Recht, stolz zu sein auf dieses Kapitel unserer Geschichte. Wir haben das Recht, stolz zu sein, dass unser Kampf eine tiefe internationalistische Bedeutung hatte. Mit den jüdischen Genossen standen wir in einer Reihe, verbunden durch das gemeinsame Schicksal, das gemeinsame Bestreben und durch ein gemeinsames Ziel.“ [ŻW, 19.04.1968]. Im Jahre 1968 wurden die Bindungen noch enger, die Gemeinschaft vollständiger, die Solidaritätsbekundungen herzlicher. Andrzej Szczypiorski schrieb in dem Artikel „Sie haben nicht das Recht“: „Als das Ghetto zu den Waffen griff, war das ganze Land mit dem Ghetto.“ Die eiserne Logik des historischen Materialismus erlaubte es dem Autor, „die Tragödie der Apriltage 1943“ als „das Resultat der Klassenverhältnisse historischer Ereignisse“ aufzuzeigen. Die Klassenanalyse veranschaulicht die wahren Verbindungen zwischen den Aufständischen im Ghetto und dem „Warschauer Arbeiter“, dem „polnischen Bauern“, dem „Soldaten der Volksgarde, der Heimarmee, den Bauernbataillonen“, dem „verarmten Intelligenzler“, die, alle „brutal unterdrückt“ und „jahrelang schrecklichem Terror unterworfen“, Hilfe brachten den „Unglücklichsten der Unglücklichen“. Im weiteren Verlauf des Artikels wird der Publizist fragen: „Doch welche Bande gab es zwischen dem bestialisch getöteten Arbeiter oder dem jüdischen Handwerker in Warschau und den großen jüdischstämmigen Bonzen der kapitalistischen Welt [...]?“ [ŻW, 21-22.04.1968].

1968 kehrte Kazimierz Rusinek zurück zur Symbolik der Mauer, die nicht teilte, sondern im gemeinsamen Kampf vereinte. Während seiner Rede bei einer offiziellen Feier stellte er fest, dass der Ghettoaufstand ein „Abschnitt der gesamt-nationalen Kampffront“ war. In dieser Rede vollbringt er einen eigentümlichen Akt der Einverleibung. Alles wurde dermaßen „gemeinsam“ und „gesamt-national“, dass jedwede Unterscheidung keinen Sinn mehr ergab. „Es fielen Opfer beiderseits der unmenschlichen Mauer. Das Heldentum in dieser Schlacht,

das jüdische und das polnische, ist ein herrliches Kapitel unserer nationalen Geschichte. Es zementierte noch stärker miteinander all die patriotischen und demokratischen Kräfte des Landes. Wir verneigen unsere Häupter in Ehrgedenken und Liebe über den Gräbern der Helden und der Märtyrer des Warschauer Ghettos, über den Gräbern aller gefallenen, zu Tode gefolterten, verbrannten, ermordeten Bürger unseres Vaterlandes.“ [ŻW, 19.04.1968].

Hilfe der Polen für die Juden

Hilfe, die Polen den sich versteckenden Juden zuteil werden lassen, sowohl institutionell als auch individuell, ist stets ganz vorne dabei, wenn die Geschichte von Polen und Juden während der Besatzung erzählt wird. Das Jahr 1968 ist hier keine Ausnahme, sondern bedeutet lediglich eine Intensivierung der festgesetzten Motive und ihr Ausnutzen in der damals aktuellen Auseinandersetzung mit den „Polen angreifenden Zionisten“. Die Presse betont die Solidarität im Geiste mit den im Ghetto kämpfenden Juden. Die Waffenhilfe für das Ghetto gilt als Beweis der polnisch-jüdischen Waffenbruderschaft sowie für die Wirklichkeit gewordene Losung „für unsere und eure Freiheit“. Dieses Thema, einem Schatten gleich, den man nicht loswerden kann, begleitet die meisten Pressebeiträge über den Aufstand. Im Hintergrund wird die Auseinandersetzung darüber sichtbar, wer und in welchem Maße half, wer sich davor drückte und wie groß die Unterstützung insgesamt ausfiel. Nur eines gilt dabei als sicher: Der gemeinsame Kampf bot die Gelegenheit für unzählige Akte der Hilfe von Polen für Juden.

Die ideologisierte Erzählweise der Geschichte kreiert eine in sich konsistente, wenngleich eine falsche Weltsicht. General Franciszek Józwiak „Witold“, ehemals Stabchef der Volksgarde, behauptete im Jahre 1948: „Als sich die Volksgarde um Entsatz bemühte, indem sie die Wachtposten an den Eingängen zum Ghetto mit Granaten belegte, konnte sich die Londoner Regierung nicht einmal zu einer Geste der Solidarität durchringen“ [Mosty, 24.04.1948]. Auf diese Weise baute man ein Parteimonopol über die Hilfeleistungen auf, das später jedoch durchbrochen werden konnte. Die Reihenfolge der Helfenden wird ebenfalls den politischen Veränderungen angepasst. Im Jahre 1957 lesen wir: „Die Geschichte der Unterstützung für das Ghetto durch die Kampforganisation der Sozialistischen Partei Polens, die Heimatarmee sowie durch die katholische Kirche harrt noch einer eingehenden Analyse.“ [ŻW, 19.04.1957]. Im Jahre 1968 kommt in „Życie Warszawy“ sogar Major Henryk Iwański „Bystry“ zu Wort, der Anführer einer Einheit der Heimatarmee, die sich am 27. April 1943 angeblich bis zum Ghetto hindurch gegraben hat, um gemeinsam mit den Aufständischen den Deutschen einen mehrstün-

digen Kampf auf dem Muranowski-Platz und auf der Muranowska-Straße zu liefern. Die Legenden der Märzhelden wie Iwański oder Bednarczyk werden später von Dariusz Libionka gnadenlos dekonstruiert.¹¹

* * *

Der Beistand der Polen für die Juden wird zur Hauptachse des Märzdiskurses in dessen Bezügen auf den Holocaust. Auf dieses Thema wird das Augenmerk der Redner und der Autoren von Presseartikeln gerichtet. Die Zeitungen zeichnen ein Bild der Polen während der Besetzung als einer Nation, die generell von Mitleid für das jüdische Leiden erfüllt ist, die den Verfolgten unter Lebensgefahr für sich selbst und die Nächsten aufopferungsvoll und heldenhaft zu Hilfe eilt. Charakteristisch für diese Berichte sind die Poetik der Ausschmückung sowie die Verwendung von quantitativ beliebigen Verallgemeinerungen. Es wird mit Ausdrücken wie „alle“, „alles“, „das ganze Volk“, „jeder“ geradezu verschwenderisch umgegangen. Ein Jahr vor dem März veröffentlicht „Kurier Polski“ einen Artikel zum Jahrestag des Ghettoaufstands, worin der folgende Passus zu finden ist: „Und so wie zuvor polnische Untergrundorganisationen versucht haben, den im Ghetto unterdrückten Juden alle erdenkliche Hilfe zukommen zu lassen, so wie alle Polen, die eine moralisch einwandfreie Haltung vertraten, unter Einsatz des eigenen Lebens, auf der „arischen Seite“ Juden versteckten, denen es gelang, dem Ghetto zu entkommen, so haben sich nun polnische Untergrundorganisationen dem bewaffneten Kampf der jüdischen Kämpfer gegen die Hitleristen angeschlossen. Einheiten der Volksgarde, der Heimatarmee und anderer polnischer Kampfgruppen griffen Wachposten der SS und der deutschen Polizei, die Besetzung von Geschützen und Maschinengewehrnestern an den Mauern des Ghettos an.“ [KP, 19.04.1967] Der Zentralvorstand des Verbandes Polnischer Schriftsteller richtete im April 1968 eine Erklärung „An die Schriftsteller der ganzen Welt“, in der unter anderem zu lesen ist: „Jeder der gefährdeten Juden und Polen jüdischer Abstammung fand während des Krieges eine helfende Hand, Unterstützung und ein Versteck bei Zehntausenden von Polen: Intelligenzlern, Arbeitern und Bauern – in Zeiten als Helfen oft einen wahren Heroismus erforderte. Außerdem leistete die Geheimorganisation „Żegota“ Hilfe in organisierter Form. Der Beistand trug allgemeinen Charakter.“ [ŻW, 11.04.1968].

Die Erfahrung der allerorten den „Unglücklichsten der Unglücklichen“ dargebrachten Hilfe sowie des gemeinsamen Kampfes mit den „jüdischen Genos-

11 Dariusz Libionka, *Apokryfy z dziejów Żydowskiego Związku wojskowego i ich autorzy (Apokryphen der Geschichte des Jüdischen Militärbundes und ihre Autoren)*, in: „Zagłada Żydów. Studia i materiały: Nr. 1 (2005).

sen“ ist nicht nur eine Quelle des berechtigten Stolzes der Polen, sondern auch, oder gar vor allem, erlaubt sie die Mobilisierung von Kräften gegen die feindliche, zionistische, antipolnische Verleumdungskampagne. Deshalb wird die Erzählung über die Hilfe der Polen für die Juden während der Besatzung in der Märzpresse zu einem Bestandteil der Erzählung über den Kampf gegen die Feinde hier und jetzt.

Eine der Formen dieses Kampfes ist der Protest, allerdings ohne, dass man auf Polemik zurückgreifen wollte. Redaktionskommentare, Beschlüsse unterschiedlicher Parteigremien und gesellschaftlicher Organisationen, Reden von Aktivisten „drücken Protest aus“, „Empörung“, „empfundenes Unrecht“. Man kann den Protest auf dreierlei Weise gestalten. Zum einen durch eine hochmütige Abkehr von den Verleumdern; die Tatsachen sprechen schließlich für sich und Polemik wäre dem Nationalstolz abträglich. So sprach Józef Cyrankiewicz während einer Sejm-Debatte im April 1968: *„Es ist unter unserer Würde und nicht mit unserem Nationalstolz vereinbar, sich jemals gegenüber absurden „Vorwürfen“ zu rechtfertigen, welche neuerdings von der zionistischen, imperialistischen und westdeutschen Propaganda gegen die polnische Nation erhoben werden.“* [SP, 1968, Nr. 87]. Man kann zum anderen, ebenfalls ohne zu polemisieren, die Schuldigen der Fälschung historischer Wahrheit suchen. Man kann z.B. Anzeige erstatten gegen das Jüdische Historische Institut, in dessen Publikationen – gefördert durch den Staat – *„nichts zu finden ist über die aufopferungsvollen Hilfsaktionen für Juden seitens der polnischen Bevölkerung“* [ŻW, 6.04.1968]. Man kann schließlich auf die Formel „Seid still über diesem Grab“ zurückgreifen und sie durch Anspielungen auf das politisch und moralisch ruchlose Bündnis zwischen Israel und der BRD ergänzen: *„Niederblickend auf das Pflaster von Muranów, auf diese Stadt, einst von der teutonischen Furie in Schutt und Asche verwandelt, lasst uns zurufen all den gemeinen und niederträchtigen Menschen: Seid still über diesem Grab!“* [ŻW, 19.04.1968]. Das poetische Pendant dieser Formel ist das Gedicht von Ernest Bryl (ohne Titel, mit dem Incipit *...Wer wagt es mit dem abgewinkelten Fingerchen*), veröffentlicht am 21.-22. April 1968 zwischen den Artikeln von Andrzej Szczypiorski „Sie haben nicht das Recht“ und von Marek Dunin-Wąsowicz „Polnischer Beistand“. In Bryls manierierten Phrasen hört man den Ton des Märzgeschwätzes deutlich heraus. Der Dichter überlässt den Leser keinem Zweifel darüber, dass sein Gedicht ihm als eine Waffe in der gerade stattfindenden Schlacht dient – unter dem Text ist der Vermerk zu sehen: „Geschrieben im April 1968“.

...Wer wagt es mit dem abgewinkelten Fingerchen
zu rühren in Warschaus blutigen Eingeweiden,
Zu sieben Asche von Asche, und zu riechen:
Ob aus den Gullis bitterer Gestank emporsteigt

aus den abgebrannten Nalewki, aus der brennender Wola?
 ...Wer wagt es, düster Gericht zu halten
 ob's richtig war, dass gemeinsam sie fielen
 unsre Väter, am Gas erstickend
 an hohen Galgen baumelnd, sich versteckend
 unterm Straßenpflaster, mit den Zähnen bewaffnet
 ...Wer es wagt, des Volkes Blut zu teilen und zu wiegen
 der lege in die Asche seine Finger.
 Verbrühen wird er sie bis auf den Knochen;
 vertrocknen wird seine Hand zu brüch'gem Stängel
 zu Unkraut welch leblos flüstert im Wind des Verrats.“

* * *

Es überwiegt eine offensiv-defensive Strategie: Die Verleumder werden angegriffen, indem ihre Intrigen demaskiert werden und ihnen das moralische Recht abgesprochen wird, Anschuldigungen vorzubringen. Zugleich wehrt man sich, indem man die Anschuldigungen abweist. Die beste Verteidigung ist der Angriff – die Umkehrung der Anklagerichtung. Der Beschuldigte wird so zum Kläger. Dabei sind die Intensität und das Gewicht der Anschuldigungen unterschiedlich. Am wichtigsten ist eines: die Offenbarung des wahren (sprich: kriminellen, antipolnischen) Antlitzes derer, die ungerechte Anschuldigungen gegen Unschuldige verbreiten. Ignacy Krasicki beschuldigt in „Życie Warszawy“ amerikanische Juden der Passivität angesichts des Holocaust und die heutigen „führenden Zionisten“ der Kollaboration mit den Nachfolgern der Henker ihres Volkes. *„Alle die Fakten dürfen nicht vergessen werden. Man muss gerade heute an sie erinnern, wenn Menschen, auf denen eine furchtbare Mitverantwortung dafür lastet, was geschehen ist, sich erdreisten, am lautesten die Stimme zu erheben gegen den so genannten „polnischen Antisemitismus“, nach der uralten Methode Haltet den Dieb!“*. Die führenden Zionisten – dieselben, die während des Krieges ihren Anteil an der Ermordung von Millionen ihrer Landsleute hatten – verbrüdern sich heute mit Politikern des Landes, in dem die von jüdischem Blut befleckten Hände oft noch nicht getrocknet sind und dessen Präsident ein ehemaliger Erbauer der jüdischen Krematorien ist.“ [ŻW, 9.04.1968]. In einer Rede Kazimierz Rusineks bewirkt die Umkehrung der Anschuldigungen auch einen Rollentausch: Polen ist ein unschuldiges Opfer, schuldig dagegen sind diejenigen, die es lügnerisch der Mitschuld an dem Verbrechen beschuldigen. Die Hände der Verleumder sind befleckt mit dem Blut der Juden im Holocaust und dem Blut der Araber, das infolge der israelischen Aggression unschuldig vergossen wird. *„Je lauter sie schreien, desto deutlicher tritt das wahre Ziel dieser Kampagne zutage. Die Mörder sollen rehabilitiert und die Schuld auf die Opfer abgewälzt werden. [...] Dieselbe Kampagne soll sowohl unsere als auch die*

Aufmerksamkeit der ganzen Welt von den Verbrechen ablenken, welche vom Staate Israel an arabischen Nationen begangen werden im Zuge von Eroberungen, Plünderungen und der Besetzung von gewaltsam unterworfenen Territorien.“ [ŽW, 19.04.1968].

* * *

Im Angesicht einer massiven Lügenkampagne muss man für die Wahrheit Zeugnis ablegen – diese beinahe biblische Formel wird immer wieder in Gesprächen mit Kombattanten und generell mit Polen, die Juden retteten, beschworen. Die Äußerungen von Zbigniew Lewandowski – dem Chef der Technischen Abteilung der Pioniertruppe der Heimatarmee, der am 23. April 1943 persönlich eine Aktion mit dem Ziel leitete, die Ghettomauer von der Seite der Okopowa Straße zu sprengen – wurden von der staatlichen Presseagentur PAP mit dem Titel versehen: „Als Antwort auf Verleumdungen gilt es: Für die Wahrheit Zeugnis ablegen. Polnisches Blut an der Ghettomauer.“ Lewandowski berichtet über Schulungen für jüdische Kämpfer und Waffenhilfe für die Aufständischen. Zuletzt stellt er fest: „*Unsere Gemeinschaft hatte schon immer und hat immer noch ein tief verwurzeltes Gefühl nationaler Würde. [...] Wir, die mit dem Leben für die Rettung der Juden zahlten, werden doch nicht mit Menschen polemisieren, die polnische Patrioten verleumdete. Andererseits muss man für die Wahrheit Zeugnis ablegen. Man kann antipolnisches Gerede nicht wortlos hinnehmen.*“ [ŽW, 3.04.1968]. Ein anderer Artikel über die Hilfe der Bauernbataillone für Juden, trägt den Titel „Tatsachen widersprechen schmutzigen Verleumdungen“. Im abschließenden Kommentar lesen wir: „*Es gibt Tausende von Beispielen für den Heroismus und den Mut von Bauern, die ihr eigenes Leben riskierten, um polnische Bürger jüdischer Abstammung zu verstecken und zu retten. Die Zionisten behaupten etwas anderes. Das mögen sie ruhig tun. Die Wahrheit kommt immer ans Licht.*“ [ŽW, 10.04.1968]. Die Wahrheit – unterdrückt, gering geschätzt, manipuliert, doch letztlich immer siegreich – steht im Mittelpunkt zahlreicher Texte. Der mit den Initialen WG unterzeichnende Autor des Artikels „Zerstört hat man unser gemeinsames Haus“ appelliert in erhebender Weise für die Rettung der Wahrheit: „*Die Wahrheit über den Warschauer Ghettoaufstand ist klar und einfach wie jede menschliche Tragödie. Sie wurde geboren aus der Verzweiflung derjenigen, denen man das Recht auf Leben absprach und aus der Solidarität derjenigen, deren Urteilsvollstreckung, die biologische Vernichtung, um ein paar Monate hinausgeschoben wurde. Diese Wahrheit muss geschützt werden vor zynischer Ausbeutung, vor armseligen politischen Spielchen.*“ [ŽW, 19.04.1968].

* * *

Ein anderer für die Märzpropaganda typischer Trick ist das Herausstellen der Undankbarkeit der Geretteten. Die jüdische Undankbarkeit wird mit der polnischen Selbstlosigkeit und Hingabe konfrontiert. Das so projizierte Bild der Juden erinnert stark an die Adressaten der katholischen Karfreitagsfürbitte vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil: „Lasset uns beten für die treulosen Juden (perfidis Iudaeis)“. Dieser Trick fand seine Verwendung insbesondere in den sogenannten Briefen an die Redaktion. Es entsteht damals eine neue epistoläre Gattung eigentümlicher Denunziationen-Erpressungen. Man kann hierbei drei Motive unterscheiden. Das erste lässt sich mit dem Satz beschreiben: „Wir sind von Euch enttäuscht, Ihr Juden.“ Eine Familie versteckte Juden in ihrem Keller. Die Juden überlebten. Im Brief lesen wir: *„Ich denke, diese Leute, respektive ihre Kinder, sollten für die Wahrheit Zeugnis ablegen. Leider wollen sie es nicht. Das, was man uns in Israel und anderen Zentren des Zionismus vorwirft, ist die größte Ungerechtigkeit, die uns Polen widerfahren konnte.“* [ŻW, 05.04.1968]. In vielen Briefen taucht die Frage auf: „Warum schweigen die Geretteten heute?“ Eine ältere Dame brachte dem Leiter der Abteilung Propaganda und Agitation des Warschauer Parteikomitees einen Brief, der dann von „Życie Warszawy“ abgedruckt wurde: *„Ich kann nicht verstehen, WARUM diejenigen, die wir vor der Vernichtung gerettet haben, schweigen. Heute, da die Verleumdungskampagne gegen Polen stetig an Kraft zunimmt [...], sollten sie alle reden.“* [ŻW, 05.04.1968]. Es gibt auch das Motiv des Geretteten, der die Hand beißt, die ihn gerettet hat. Bei dem unten zitierten Text handelt es sich diesmal nicht um einen Brief. In dem Zeitungsartikel wird kritisiert, unter den von Polen geretteten Kindern aus dem Ghetto befände sich *„auch der Sohn des Michael Berg alias Aleksander Donat, des Autors eines abscheulichen, Polen gegenüber hasserfüllten, Buches mit dem Titel „The Holocaust Kingdom“, das vor einigen Jahren in den Vereinigten Staaten erschien. Der Junge, anfangs unter dem Schutz einer Privatperson, wurde später in die Erziehungsanstalt der so genannten Barmherzigen Schwestern [...] an der Reymonta Strasse in Otwock gebracht, wodurch er gerettet wurde und heute in New York lebt.“* [ŻW, 06.04.1968].

Die Gestalt der perfidi Iudaei geistert in den unterschiedlichsten Presstexten der damaligen Zeit. Ein Großmeister des Märzgeschwätzes, Ryszard Gontarz, bedient sich mit Leichtigkeit der Poetik der Denunziation. In dem Artikel „So werden Schulden zurückgezahlt...“ demaskiert er das antipolnische Schaffen und die schiere Undankbarkeit Henryk Grynbergs, des Autors von „Der jüdische Krieg“. Gontarz zitiert aus Grynbergs Büchern Stellen, die für Polen wenig schmeichelhaft sind, und schließt mit folgendem Kommentar ab: *„So stellt Grynberg Menschen dar, denen er sein Leben verdankt. So begleicht er*

seine große Schuld gegenüber den vielen Polen, die ihn unter Lebensgefahr für sich und ihre Nächsten versteckten, nährten und beschützten. [...] Grynberg stellt die Polen als ein Volk dummer und grausamer Bestien dar, als Szmalcowniki und Verbrecher, als mitschuldig und manchmal sogar als die Hauptschuldigen am Holocaust. Das antipolnische Schaffen Grynbergs entstand hier auf polnischem Boden, im Land der vielen von hitleristischen Schurken ermordeten Polen und Juden, und hier wurde es ohne Beschränkungen verlegt, was verständlichen Zorn weckt und Empörung auslöst bei uns allen, die die Besatzungsjahre miterlebt haben und uns an die Aufopferung erinnern, mit welcher wir unseren jüdischen Brüdern zu Hilfe eilten, während wir zugleich einen Kampf um Leben und Tod, um das Dasein und die Existenz der ganzen Nation führten.“ [KP, 14.03.1968].

Schluss

Die Lektüre der Presse von März 1968 erschreckt und belustigt zugleich. Der Dichter Zbigniew Herbert schreibt in seinem Brief an Ryszard Krynicki:

Doch waren unsere Gegner – zugegebenermaßen – ordinär klein - lohnt es da, die heilige Sprache zu erniedrigen bis zum Gestammel von der Tribüne, bis zum schwarzen Schaum der Zeitungen?¹²

Die von Polen geleistete Hilfe (militärisch und zivil) erscheint als die thematische Dominante der Märzpropaganda in bezug auf den Holocaust. Dieses Thema kommt immer wieder in unterschiedlicher Konstellation, Form und Intensität vor. Wenn man die Presseberichte als Handlungen wahrnimmt (die Grundlage dafür liefert die Sprachhandlungstheorie), dann erinnert die ständige Anwesenheit des Themenkomplexes „Hilfe“ an Zwangshandlungen, die das zentrale Element einer Zwangsneurose bilden. Die meisten Zwangshandlungen haben etwas mit Reinlichkeit zu tun, daher z.B. der Zwang des Händewaschens, der oft nach fest gefügtem Ritual vollzogen wird, der unantastbar ist. Das Ganze wird von der Angst vor der Störung beherrscht und von zahlreichen Versuchen begleitet, diese Gefahr abzuwenden.

Wovor hatten die Protagonisten des Märzdiskurses Angst? Was zwang sie zu rituellen Formeln der Verteidigung, was brachte sie dazu, anzugreifen? Aus der Flut des Märzgeschwätzes blieb nur der „schwarze Schaum der Zeitungen“ übrig. Und unsere nach wie vor lebendige Angst vor der Störung.

Aus dem Polnischen von Arkadius Jurewicz

12 Aus: *Raport z obłożonego miasta i inne wiersze (Bericht aus einer belagerten Stadt und andere Gedichte)*, Instytut Literacki, Paris 1983, S. 26.

Die öffentliche Debatte im demokratischen Polen

Die Intensivierung der Holocaust-Diskussion. Der Streit um *Die dunklen Seiten des Aufstands* von Michał Cichy.

Bartłomiej Krupa

Grenze unseres Hörsinns. — Man hört nur die Fragen, auf welche man imstande ist, eine Antwort zu finden.

[F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*]

Seit Mitte der 1990er Jahre gibt es in Polen kein verbindliches Muster mehr, über den Holocaust zu berichten. Wir haben es mit einer Mehrstimmigkeit zu tun. Mitte der 1980er Jahre kam es einer deutlich wahrnehmbaren Rückkehr zur Holocaust-Thematik in Polen. Als symbolisches Datum für den Beginn dieses Prozesses wird entweder die Ausstrahlung von Ausschnitten des Filmes *Shoah* von Claude Lanzmann durch das polnische Fernsehen im Jahre 1985 oder die Veröffentlichung des umstrittenen Artikels *Die armen Polen schauen aufs Ghetto* von Jan Błoński im Jahre 1987. Seitdem wird sowohl der dokumentarische Stil, der in seiner faktographischen Diktion zu beschreiben versucht, „wie es wirklich war“, als auch der nostalgische Stil, der mit Rührung an die „goldenen Jahre“ des von Juden und Polen in den Kleinstädten der Zwischenkriegszeit erinnert, Schritt für Schritt verdrängt. Stimmen werden vernehmbar, die die konventionelle Art des Denkens und des Erzählens verlassen. Es kommt zu einer vermehrten Differenzierung der Aussagen, die Anzahl der Texte und die Vielfalt des Ausdrucks nehmen zu. Es kommt aber auch zur Ausweitung der Grenze des Zulässigen. Michał Głowiński beschrieb das Phänomen folgendermaßen: „Es gibt keine Sprache, die ihm [dem Holocaust] von vornherein zugeschrieben wäre und die eine privilegierte Stellung auf diesem Gebiet inne hätte, eine Sprache, die nicht von Misserfolgen und Anzweiflungen bedroht ist.“²

In der zweiten Hälfte der 1990er Jahre kann man in Polen Filmkomödien über den Holocaust sehen (z.B. Roberto Benigni *Das Leben ist schön* von 1997 oder Radu Mihaileanu *Der Zug des Lebens* aus dem Jahre 1998)³ und im neu-

1 F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, in: Giorgio Colli, Mazzino Montinari (Hrsg.), *Die Morgenröte, Idyllen aus Messina, Die fröhliche Wissenschaft. Kritische Studienausgabe*, Bd. 3, Berlin 1999, S. 505

2 M. Głowiński, *Wprowadzenie (Einleitung)*, in: *Stosowność i forma. Jak opowiadać o Zagładzie? (Angemessenheit und Form. Wie sollte man über den Holocaust sprechen?)*, M. Głowiński et al., Krakau 2005, S. 14.

3 Slavoj Žižek beschrieb die Entstehung einer neuen Untergattung, der „Holocaust-Komödie“. Siehe: Slavoj Žižek, *Camp Comedy*, in: „Sight & Sound“, April 2000, S. 26-29; in polnischer Übersetzung erschienen unter dem Titel *Komedia obozowa*, in: „Teksty Drugie“ 2004, Nr. 5, S. 135.

en Jahrtausend sogar Comics zu diesem Thema lesen (z.B. den bekannten Comic *Maus* von Art Spiegelman, in Polen erstveröffentlicht 2001, den surrealistischen *Achtung Zelig!* von Krzysztof Gawronkiewicz und Krystian Rosenberg aus dem Jahr 2004 oder den als Bleistiftskizzen stilisierten *Josel* von Joe Kubert aus dem Jahre 2006). In den 1990er Jahren erscheinen Spätzeugnisse der Überlebenden (*Koń Pana Boga* von Wilhelm Dichter aus dem Jahre 1996 oder *Czarne Sezony* von Michał Głowiński aus dem Jahre 1998), ganz neue Arbeiten hinsichtlich der philosophischen Sprengkraft ihrer Aussagen (*Kamień graniczny* von Piotr Matywiecki, 1994 oder Marek Bieńczyks *Tworki*, 1999), und sogar revisionistische Stimmen, die man früher nicht hören konnte (*Tematy niebezpieczne* von Dariusz Ratajczak 1998). Aber auch die literarische Fiktion erweist sich als eine gleichberechtigte Form der Beschreibung des Holocaust, wie zwei sehr unterschiedliche literarische Werke bereits zu Beginn des Jahrzehnts bewiesen haben. 1991 erschien *Deborah* von Marek Sołtysik, ein „erotischer Roman im besten Sinne dieser Bezeichnung“, wie ein Rezensent seinerzeit schrieb.⁴ Bereits 1988 von Kazimierz Traciewicz geschrieben, erscheint vier Jahre später⁵ *Jom Kipur*⁶, „ein Roman des klassischen Realismus“,⁷ oder „ein Epos aus der Zeit der Verachtung“⁸ wie Tadeusz Chrzanowski es beschrieb. Wenn wir außerdem noch die lange Liste von Erinnerungsliteratur der Überlebenden hinzufügen, die in dieser Zeit erschien, so wird verständlich, dass die Bandbreite der Erzählformen über den Holocaust seit den 1990er Jahren erheblich größer geworden war.

4 Koź. [Kozłowski Kazimierz] *Marek Sołtysik: Deborah* in: „Polityka” 1992, Nr. 19, S. 8.

5 Vor dem Erscheinen als Buch im Jahre 1991, wurde der Roman im Jahre 1988 im Dritten Programm des polnischen Rundfunks von Mariusz Benoit gelesen. Im Jahre 1995 drehte Ryszard Brylski einen Spielfilm mit dem Titel *Deborah*, der ganz lose auf dem Roman basiert. Schließlich schrieb Joanna Szwedowska ein Drehbuch für ein Hörspiel, das Janusz Kukuła realisierte und das im Jahre 1996 in der Reihe Theater des Zweiten Programms des Polnischen Rundfunks gesendet wurde.

6 Insgesamt ist *Jom Kipur* (*Jom Kippur*) unter formalen Gesichtspunkten ein sehr traditionelles (anachronistisches?) Werk. In Zeiten postmoderner Kollagen und des Synkretismus literarischer Gattungen muss dieser Roman durch den Mut zum Epischen beeindrucken, wie von Jacek Leociak im Gespräch mit dem Autor festgestellt. Vgl.: *Zanim ukaże się książka... (Bevor das Buch erscheint...)*, Interview mit Traciewicz, durchgeführt von J. Leociak, in: „Nowe Książki” 1992, Nr. 6, S. 18.

7 Siehe: K. Chmielewska, *Kłęska powieści? Wybrane strategie pisania o Szoa (Die Niederlage des Romans? Ausgewählte Strategien des Schreibens über die Shoah)*, in: *Stosowność i forma. Jak opowiadać o Zagładzie?*, Hrsg. M. Głowiński et al., Krakau 2005, S. 255-258.

8 T. Chrzanowski, *Kazimierza Traciewicza podróż do kresu mroku (Kazimierz Traciewicz' Reise ans Ende der Dämmerung)*, in: „Kultura (Paris)” 1997, Nr. 6, S. 125.

Die Internalisierung des Holocaust oder Das Ende der Unschuld

Vor dem Hintergrund der Differenzierung der Darstellungsweise lässt sich grob vereinfachend behaupten, dass der Diskurs der 1990er Jahre zwei greifbare, sich überlappende Prozesse hervorbrachte.

Zum einen und hauptsächlich als Ergebnis unterschiedlicher Debatten „über die Erinnerung“, kommt es zum allmählichen Abrücken von der nostalgischen Darstellung der polnisch-jüdischen Koexistenz. Nach und nach werden die Darstellungen des friedlichen Zusammenlebens der zwei Bevölkerungsgruppen infrage gestellt – zunächst außerhalb der konservativen Historiographie in diesem Kontext. Auf die Probe gestellt wird jetzt immer wieder auch das Gefühl der Unschuld, unter dem die polnische Literatur leidet, wie Henryk Grynberg in *Szkola opowiadania* (*Die Schule des Erzählens*) richtig diagnostizierte.⁹

Zum anderen wird die Thematik der Unterstützung problematisiert, die Polen den Juden während des Holocaust zukommen ließen. Damit geht ein größeres Phänomen einher: die Internalisierung des Holocaust, d. h. seine allmähliche Eingliederung in den Lauf der eigenen Geschichte oder, anders ausgedrückt, indem man die Worte Sartres umschreibt: Es ist die Erkenntnis, dass „der Holocaust kein jüdisches Problem ist, er ist unser Problem.“¹⁰

Die sich innerhalb des Diskurses der 1990er Jahre offenbarenden Konflikte trugen zur gesteigerten Präsenz der Shoah im öffentlichen Bewusstsein bei. Den Höhepunkt, beziehungsweise eine Beschleunigung des Internalisierungsprozesses, d.h. der Einbeziehung des Holocaust in die polnische Geschichte, stellte die Veröffentlichung des Buches *Die Nachbarn* von Jan Tomasz Gross im Jahre 2000 dar.

9 Der Essay wurde mehrmals nachgedruckt. Zum ersten Mal erschien er in „Czas Kultury“ (1995, Nr. 1). Grynberg schreibt u. a.: „Was ist die Schwäche der polnischen Literatur? „Der Edelmut leider“, würde Miłosz sagen. Doch scheint es vielmehr die Unschuld zu sein. Am stärksten wirkte hier zweifellos Sienkiewicz, der zur Erbauung der Herzen die ganze Schuld auf Fremde und Andersgläubige abwälzte. Die Wahrheit ans Licht zu bringen versuchten Wyspiański und Żeromski (bereits in *Sisyphusarbeit*), doch nach der Wiedererlangung der Unabhängigkeit entschied sich die polnische Schule für den Edelmut, während sie den Verrat, die Kollaboration und die Niederträchtigkeit dem Vergessen anheim gab.“ Siehe: H. Grynberg, *Prawda nieartystyczna* (*Die ungekünstelte Wahrheit*), Wołowiec 2002, S. 307-308.

10 Sartre beschreibt so den Antisemitismus. Die Passage lautet wie folgt: „Der Antisemitismus ist kein jüdisches Problem, er ist unser Problem [Hervorhebung im Original]. Weil wir Unschuldigen auch stets Gefahr laufen, seine Opfer zu werden, müssen wir mit Blindheit geschlagen sein, um nicht zu sehen, daß er vor allem unsere Sache ist.“ Siehe: J.-P. Sartre, *Drei Essays*, Westberlin 1970, S. 190.

Die Nachbarn, ein vom Umfang her eher bescheidenes Buch,¹¹ wurde im Mai 2000 von dem kleinen, recht neuen Verlag „Pogranicze“ (gegründet 1993) veröffentlicht, der seinen Sitz im ostpolnischen Städtchen Sejny hat.¹² Das Hauptthema des Buches ist das Verbrechen, das die polnischen Einwohner der Ortschaft Jedwabne in Podlasien an ihren jüdischen Nachbarn begingen. Das Buch ließ sich nur schwerlich einordnen.¹³ Es ist weder eine richtige historische Arbeit (was die Historiker nicht verstanden, die dem Buch den mangelhaften wissenschaftlichen Apparat vorwarfen), noch ein literarisches Werk, obwohl es als „das Buch, das an die Gewissen rührt“ für den Literaturpreis Nike im Jahre 2001 nominiert wurde.¹⁴ *Die Nachbarn* ist teilweise das eine wie das andere. Piotr Forecki bemerkt dazu: „Der Aufbau des Buches basiert gewissermaßen auf zwei Bauplänen, oder man könnte vielleicht sagen, dass das Buch aus zwei Teilen besteht, gleichwohl es in Wirklichkeit keine kenntlich gemachte Aufteilung

-
- 11 J. T. Gross, *Sąsiedzi. Historia zagłady żydowskiego miasteczka (Die Nachbarn)*, Sejny 2000. Kurze Zeit später kam die zweite, ein wenig erweiterte Ausgabe heraus (ebenfalls im Jahre 2000). Die zweite Ausgabe unterscheidet sich nicht wesentlich von der Erstausgabe. Zweierlei Unterschiede sind festzustellen: Zum einen sind einige der Fußnoten des Erstdrucks in der zweiten Ausgabe in den Fließtext übergegangen. Zum anderen hat man in der Zweitausgabe Informationen berücksichtigt, die zwischen Mai und August 2000 in den Zeitungen „Rzeczpospolita“ und „Gazeta Pomorska“ abgedruckt wurden. Die Änderungen haben jedoch keinen Einfluss auf die Grundaussage des Buches.
- 12 Über die Umstände der Veröffentlichung von *Die Nachbarn* sagte der Vorsitzende der Stiftung Pogranicze, Krzysztof Czyżewski: „Professor Gross wusste, dass unsere Tätigkeit dem Brückenbau zwischen unterschiedlichen Ethnien und Kulturen gewidmet ist. Obwohl ihn manche der antipolnischen Hetze bezichtigen, wussten wir, dass sich unsere Ziele decken. Wir deckten die Wunde auf, um sie zu reinigen, denn es ist nicht wahr, dass diese zuvor schon verheilt war.“ Siehe: *Debata o przyszłości (Eine Diskussion über die Zukunft)*, K. Czyżewski im Gespräch mit T. Kubaszewski, in: „Kurier Poranny“, 9.7.2001, S. 6.
- 13 Antoni Sulek schrieb in seiner Rezension, das Buch sei als eine wissenschaftliche Monographie, ein historischer Essay, eine Reportage, historische Publizistik, aber auch als eine Parabel oder gar eine Moralität bezeichnet worden. Vgl. A. Sulek, „*Sąsiedzi*“ – zwykła recenzja (*Die Nachbarn. Eine ganz gewöhnliche Rezension*), in: „Więź“ 2001, Nr. 12, S. 72-99.
- 14 Auf diesen moralischen Aspekt der unerwarteten Nominierung wies Lidia Burska während einer Diskussion über die nominierten Werke hin, die in der Zeitschrift „Res Publica Nowa“ veröffentlicht wurde. Ähnlich wurde das Buch von Małgorzata Dziewulska betrachtet. Sie schrieb: „*Die Nachbarn* ist keine persönliche Aussage in literarischer Form, sondern ein Appell an das Gewissen jedes Einzelnen von uns, wie auch an uns alle gemeinsam als eine Gemeinschaft.“ Siehe: *Laureat zawsze cierpi. Nagroda „Nike” 2001 (Der Gewinner leidet immer. Der Nike-Preis 2001)*, in: „Res Publica Nowa“ 2001, Nr. 10, S. 69.

aufweist.“¹⁵ Über die Zweiteilung des Buches schrieb ebenfalls Dorota Krawczyńska. Sie unterstrich, dass „es die Eigenschaften einer historischen Beschreibung und der Analyse konkreter Ereignisse mit den Eigenschaften eines historisch-philosophischen Traktates von universeller Bedeutung verbindet.“¹⁶ Während die Feststellung richtig erscheint, dass das Buch auf der Sinngehaltsebene zweigeteilt ist, so muss man hinsichtlich des Spiels mit den formalen Konventionen konstatieren, dass wir es hier mit einem viel heterogeneren Text zu tun haben, der sich unterschiedlicher Erzählformen bedient und die Erwartungen des Lesers stets sabotiert. Es sollte sich alsbald herausstellen, dass *Die Nachbarn* eines der wichtigsten Bücher über den Holocaust in der polnischen Literaturgeschichte und zudem jenes Werk werden würde, über das man am intensivsten und am detailliertesten diskutiert hat.

Der Umfang der Debatte über *Die Nachbarn* war enorm. Die Fülle der unterschiedlichen Publikationen – Bücher, Zeitungsartikel, Interviews, Essays, Erklärungen und sogar Predigten – erreichte die Anzahl von ca. 2000. An der Diskussion beteiligten sich Historiker, Soziologen, Politologen, Politiker, Literaturwissenschaftler sowie Menschen, die bis dahin mit der Holocaust-Problematik nichts zu tun hatten. Ihnen allen eröffnete die Diskussion die Möglichkeit, ihre persönliche, zuvor oft unterdrückte Meinung kundzutun. Daraus ergaben sich zwei interessante Aspekte: die Frage nach der Einschränkung, d.h. nach den Grenzen des Tolerierbaren, sowie die Offenlegung der Hauptdiskussionslinien des polnischen Holocaust-Diskurses. Während der Diskussion stellte sich heraus, dass die Historiker diejenige Gruppe bildeten, die den Diskurs nachhaltig beeinflusste und zugleich den Zugang zum selbigen unter ihre Kontrolle zu bringen versuchte. Dabei lautete die Schlüsselfrage nicht, wie es zu dem Mord kam, sondern wer dafür verantwortlich war, Polen oder Deutsche. Dadurch kam es zu einer Ausdehnung der Holocaust-Problematik. Es ging nicht mehr lediglich um die Mitverantwortung der Polen dafür, was auf ihrem Territorium geschehen war – wie von Błoński in *Die armen Polen schauen aufs Ghetto* zum Ausdruck gebracht – sondern um ihre Partizipation bei diesem Ereignis. Und hier, in der Ausdehnung des Begriffes der Verantwortung, lagen der Kern des Problems und der Ursprung der Auseinandersetzung.

Dennoch war es nicht das erste Mal, dass eine solche Diskussion stattfand. Bereits sechs Jahre vor dem Erscheinen des Buches von Gross gab es einen ähnlichen Fall des Vorwurfes, Polen hätten am Holocaust mitgewirkt, der eine vergleichbare Polemik nach sich zog und so den späteren Streit um *Die Nachbarn*

15 P. Forecki, *Spór o Jedwabne. Analiza debaty publicznej (Der Streit um Jedwabne. Die Analyse einer öffentlichen Debatte)*, Posen 2008, S. 17.

16 D. Krawczyńska, *Prawdy ukryte na powierzchni (Wahrheiten unter der Oberfläche)*, in: „Res Publica Nowa” 2001, Nr. 1, S. 89.

vorwegnahm. Die Rede ist von dem im Jahre 1994 in der „Gazeta Wyborcza“ veröffentlichten Artikel *Polen – Juden: Die dunklen Seiten des Aufstands* von Michał Cichy.¹⁷ Der darauf folgende Streit gewann eine enorme Bedeutung und das nicht nur aufgrund der Symptomatik, die in dem Artikel enthalten war, oder aufgrund seiner Eigenschaft als „Generalprobe“ für die Auseinandersetzung um den Mord von Jedwabne.¹⁸ Wie es später Gross tun wird, konzentriert sich Cichy vor allem auf die Auswertung einer bestimmten Quelle, um die Frage nach der polnischen Mitwirkung am Holocaust zu stellen.¹⁹ Weitere Ähnlichkeiten zwischen den beiden Diskussionen bestehen in der prominenten Rolle von Historikern, mitunter von denselben Wissenschaftlern (z. B. Tomasz Strzembosz) und dem deutlich wahrnehmbaren Auftauchen von xenophoben und antisemitischen Äußerungen. Im Unterschied jedoch zu den nicht enden wollenden Diskussionen über die Gross'sche Publikation, nahm der Streit um Cichys Text ein unerwartetes Ende, worauf hier später noch eingegangen wird.

Bevor wir mit der Analyse der Cichy-Diskussion beginnen, sollte – um der besseren Einordnung willen – erwähnt werden, dass diese Diskussion einer von drei Hauptkonflikten um die Erinnerung an den Holocaust in den 1990er Jahren war. Die anderen beiden waren: die Diskussion um das Buch von Zygmunt Bauman *Die Moderne und der Holocaust*, das in der polnischen Übersetzung im Jahre 1992 erschien, sowie der in der zweiten Hälfte der 1990er Jahre ausgetragene Streit um die Aufstellung von Kreuzen auf dem Gelände des ehemaligen KZ Auschwitz, der im Grunde eine der Auseinandersetzungen um die Geschichte und die heutige Funktion dieses Lagers war. Alle diese Ereignisse haben gezeigt, dass es nicht ganz gelungen war, den Holocaust ins kollektive Bewusstsein einzubringen (dies gilt bis heute) und dass der Prozess der Internalisierung selbst noch lange nicht zu Ende ist. Die polnische Gesellschaft ging aus diesen Diskussionen möglicherweise verändert hervor, doch ist sie noch weit davon entfernt, einen Konsens zu diesem Themenkomplex hergestellt zu haben.

17 M. Cichy, *Polacy–Żydzi: Czarne karty powstania*, in: „Gazeta Wyborcza“, 29.1.1994, S. 13. Bei der Anführung dieses Artikels verwende ich fortan die Abkürzung CKP.

18 So bezeichnet wurde der Artikel von dem Chefredakteur der Zeitschrift „Midrasz“, Piotr Paziński, der außerdem bemerkte, dass Cichys Text „sich als eine der wichtigsten Wortmeldungen zum Thema der tragischen polnisch-jüdischen Geschichte während des letzten Krieges herausstellte, die man in der Dritten Republik niemals vernommen hat.“ Siehe: P. Paziński, *wstęp od redakcji (Vorwort der Redaktion)*, in: „Midrasz“ 2007, Nr. 3, S. 8.

19 Für Gross war die Hauptquelle der Bericht von Szmul Wasersztajn, während für Cichy diese Rolle die Erinnerungen von Samuel Willenberg übernehmen. Siehe: S. Willenberg, *Bunt w Treblinkie*, Warszawa 1991. In deutscher Übersetzung erschien das Buch unter dem Titel *Treblinka – Treblinka. Lager, Revolte, Flucht, Warschauer Aufstand.*, Hamburg, Münster 2009.

Der Streit um Die dunklen Seiten des Aufstands von Michał Cichy

Alles begann mit Michał Cichys Rezension des Buches *Bin ich ein Mörder?* von Calel Perechodnik.²⁰ Der Rezensent der „Gazeta Wyborcza“ schätzte den Wert der Erinnerungen von Perechodnik sehr hoch ein. Er schrieb unter anderem: „Je weniger man die Lust verspürt, das Buch zu lesen, umso mehr hat man das Gefühl, dass man es gelesen haben sollte.“²¹ In seiner Rezension schreibt Cichy einen Satz, der später Stürme der Entrüstung hervorrufen wird. Cichy schreibt über Perechodnik: „Er schaffte es sogar, den Warschauer Aufstand zu überleben, als die AK und die NSZ eine Unmenge von Ghettoüberlebenden abknallten.“²² Außerdem begann Cichy den Teil des Textes mit dem Untertitel *Der polnische Holocaust* mit dem Satz: „Für den polnischen Leser sind Perechodniks Memoiren besonders schwer zu akzeptieren.“²³ Danach führt er die Stellen aus Perechodniks Buch an, die ein deutlich negatives Verhalten von Polen, Raub, Erpressung und ein rein materielles Interesse an sterbenden Juden belegen. Die Reaktionen der Leser ließen nicht lange auf sich warten, zumal sich der 50. Jahrestag des Warschauer Aufstands näherte. In der Redaktion kamen zahlreiche Briefe an, man rief dort an, schließlich beschloss die Zeitung, Cichy selbst zu Wort kommen zu lassen. Dies geschah in einem vierspaltigen Artikel, an einer exponierten Stelle in der Wochenendausgabe der „Gazeta Wyborcza“. Die Redaktion setzte dem Artikel die folgenden Worte voran:

Michał Cichy schreibt in seiner Rezension der Erinnerungen von Calel Perechodnik („Gazeta o Książkach“ Nr. 11/93): „[Perechodnik] schaffte es sogar, den Warschauer Aufstand zu überleben, als die AK und die NSZ eine Unmenge von Ghettoüberlebenden abknallten.“ Der Ansicht der Redaktion nach war dies eine unzulässige Verallgemeinerung. Es gibt zahlreiche Dokumente, die belegen, dass die Führung des Aufstands Juden immer wieder zu Hilfe kam. Es gibt kein Dokument, das ein negatives Verhältnis der Aufstandsführung zu Juden belegt. Dennoch gab es Fälle von Morden an Juden, die von Menschen in der Uniform der Aufständischen begangen wurden, und davon handelt der Text von Michał Cichy weiter unten.

Ungewöhnlich war ebenfalls die lange Einleitung des Chefredakteurs, Adam Michnik, worin dieser den Aufständischen Gerechtigkeit hat widerfahren lassen wollen, indem er über ihre Tapferkeit und die Verleumdungen schrieb,

20 C. Perechodnik, *Czy ja jestem mordercą?*, Warszawa 1993. Die Erinnerungen von Calel Perechodnik sind auf Deutsch im Jahre 1999 als Taschenbuch im Aufbau Verlag erschienen.

21 M. Cichy, *Wspomnienia umarłego (Die Memoiren eines Toten)*, in: „Gazeta o Książkach“ 1993, Nr. 11 (Beilage zur „Gazeta Wyborcza“, 15.12.1993), S. 4.

22 Ibidem. [AK = Armia Krajowa (Heimatarmee), NSZ = Narodowe Siły Zbrojne (Nationale Streitkräfte). Beide waren polnische Untergrundkampforganisationen während des Zweiten Weltkrieges, wobei die NSZ politisch deutlich rechtsgerichtet waren, A.d.Ü.]

23 Ibidem.

mit denen sie in der kommunistischen Zeit zu kämpfen hatten. Michnik fügte aber auch hinzu: „Menschen, die man für ihre Verdienste am Vaterlande getreten und bespuckt hat, fällt es schwer, die eigenen Erlebnisse und Fehler kühl zu analysieren. Ihr natürlicher Instinkt setzt auf Abwehr und Selbstverherrlichung.“²⁴ Zum Schluss unterstrich er: „Trotzdem denke ich, dass die Fähigkeit, sich den dunklen Kapiteln der eigenen Geschichte zu stellen, für jede Nation dem Ablegen einer Reifeprüfung in Demokratie gleichkommt. Ich behaupte, dass die Polen reif für Demokratie sind, das heißt, dass sie das Recht auf die volle Wahrheit über ihre eigene Vergangenheit haben.“²⁵

Cichy selbst beginnt seinen Artikel außergewöhnlich versöhnlich:

Die Formulierung über die AK, NSZ, Juden und den Aufstand war falsch, wofür ich mich entschuldigen möchte. Insbesondere bei der Formulierung, dass die AK und NSZ gemordet haben, meinte ich nicht die Organisationen, sondern lediglich einige ihrer Angehörigen. Es gab Fälle von Morden. Es gab ebenfalls, neben positiven Erscheinungen, Anzeichen von Antisemitismus [CKP].

Cichy fügte hinzu, die Absicht, „Hetze zu betreiben“, sei ihm fern und er sehe sich nicht als jemand, der „Hass sät“, doch denke er, dass „für den Hass zum großen Teil diejenigen verantwortlich sind, die das Vergessen betreiben.“ [CKP]. Des Weiteren betonte Cichy, dass er nicht „eine Synthese der polnisch-jüdischen Beziehungen“ schreibt, sondern nur „die dunkelsten Episoden darzustellen und zu erklären versucht“ [CKP]. Anhand des von ihm gesammelten Materials errechnet der Autor der *dunklen Seiten des Aufstands*, dass die Aufständischen etwa 60 Juden töteten, „davon 44 oder 45 in zwei Massenexekutionen, wovon wiederum eine (30 Opfer der NSZ) kaum dokumentiert ist“ [CKP]. Cichy konstatiert darüber hinaus, dass „die Historiker bisher keine detaillierte Untersuchung der jüdischen Schicksale während des Warschauer Aufstands vorgelegt haben“ und er während der Sichtung der Quellen feststellen musste, dass „das Gros der Quellen aus Berichten und Erinnerungen von Juden besteht“ [CKP]. Ohne ins Detail gehen zu wollen, setzt sich der Rest des Artikels aus Berichten zusammen, die von sehr negativen, oft aggressiven Einstellungen der Polen gegenüber Juden zeugen, die man nicht selten als Spione und Kollaborateure behandelte.²⁶ Außerdem wird über die Errichtung von

24 A. Michnik, *Polacy–Żydzi: czarne karty powstania*: „Gazeta Wyborcza”, 29.1.1994, S. 12.

25 Ibidem.

26 Jahre später meinten Barbara Engelking und Dariusz Libionka, Cichy habe „eine Menge interessanten Quellenmaterials in Umlauf gebracht sowie weitgehend unbekannte Episoden des Aufstands aufgedeckt [...], aber zugleich die Forschungsperspektive gefährlich verengt und verflacht, indem er das Problem der negativen Einstellung der Aufständischen gegenüber Juden zum zentralen Bezugspunkt macht.“ Siehe: B. Engelking, D. Libionka, *Żydzi w powstańczej Warszawie (Juden im aufständischen Warschau)*, Warschau 2009, S. 12.

Internierungslagern für „unliebsame Elemente“ berichtet, wie diese in einer von Cichy zitierten Notiz genannt werden, die am 4. August 1944 vom Chef des Generalstabes der AK, General Tadeusz Pełczyński, „Grzegorz“ geschrieben wurde. Der wesentliche Teil des Textes von Cichy ist einem der oben erwähnten Massenmorde gewidmet (der zweite, undokumentierte Mord an 25 Juden in der Długa-Straße wird von Bernard Mark²⁷ beschrieben): der Erschießung von 14 oder 15 Juden, die sich in den Ruinen an der Prosta-Straße versteckten, durchgeführt am 11. September 1944 wahrscheinlich von Mitgliedern der AK-Kampfgruppe „Hal“. Cichy unternimmt mit Hilfe unterschiedlicher Quellen den Versuch, die Tat zu rekonstruieren und beschreibt einige der Täter.

Schon bald nach dem Erscheinen des Textes erhoben sich leidenschaftliche Stimmen des Widerspruchs. Am lautesten waren die Proteste aus dem AK-Kombattanten-Milieu zu hören. Der von Cichy im Artikel erwähnte Unterleutnant Stanisław Aronson („Rysiek“),²⁸ der, wie er selbst betonte, Jude ist, bemerkte in seiner Stellungnahme: „Mit Bedauern und Empörung habe ich mich mit dem Inhalt des Artikels vertraut gemacht“, und fügte hinzu, die Mordberichte seien wahrscheinlich durch „junge Historiker“ des Yad Vashem „fingiert“ worden, die „im stalinistischen Polen ausgebildet wurden“ und denen man „den Hass gegen die AK und die Liebe zur AL und anderen kommunistischen Verbänden eingebläut hat.“²⁹ Den Briefen an die Redaktion kann man z.B. den folgenden Text entnehmen: „Kurz vor der Feier zum 50. Jahrestag der Aktion „Burza“ und des Warschauer Aufstands kann ein solcher Artikel in einer Zeitung mit hoher Auflage nur unnötige Emotionen hervorrufen, die dem guten Verhältnis von Bürgern polni-

27 B. Mark, *Walka i zagłada warszawskiego getta*, Warschau 1959, S. 468, auf deutsch erschienen unter dem Titel *Der Aufstand im Warschauer Ghetto. Entstehung und Verlauf* (Berlin 1959) Sein Bericht wird später infrage gestellt, z.B. von Barbara Engelking und Dariusz Libionka. Diese meinen, dass man ein solches Ereignis inmitten des aufständischen Warschau gar nicht hätte geheim halten können, zumal der Bericht keinerlei Bestätigung aus anderen Quellen erfährt. Siehe: B. Engelking, D. Libionka, op. cit., S. 191.

28 Cichy schreibt: „Aus dem Bericht von Staszek [Stanisław] Aronson, während des Aufstands Soldat der AK (der Brief befindet sich im Besitz von Teresa Prekerowa), erfuhr ich, dass bereits am 1. August die Aufständischen mehrere Dutzend Juden aus den Baracken am ehemaligen Umschlagplatz an den Stawki befreiten.“ [CKP]

29 S. Aronson (Unterleutnant der AK "Rysiek"), *Nie zawracac głowy faktami (Zerbrecht Euch nicht den Kopf über die Fakten)*, in: „Gazeta Wyborcza“, 16.4.1994, S. 14. [AL = Armia Ludowa (Volksarmee), eine kommunistische Untergrundorganisation während des Krieges, A. d. Ü.]

scher und jüdischer Herkunft schaden.“³⁰ Den Autor beschuldigte man der Parteilichkeit³¹, man berief sich auch auf Verschwörungstheorien.³² Manche der Kritiker bedienten sich sogar einer aggressiven antisemitischen Rhetorik, wie z.B. im Brief der Warschauer Abteilung des Weltverbandes der Soldaten der Heimatarmee, in dem von „Angriffen auf Polen von seiten feindlich gesinnter Gruppen aus dem Ausland, die das eigene Nest beschmutzen“ sowie von „unterschiedlichen fremden Elementen“, die Polen der Mitwirkung am Holocaust bezichtigen, die Rede ist.³³ Es gab auch Drohungen: „den Michał [Cichy], diesen Schuft würde ich als AK-Soldat gerne erschießen für dieses tendenziöse Einschmeicheln bei den Juden“.³⁴ Es wurde eine Gegenrechnung aufgestellt: „Juden hätten zur Stalin-Zeit viel mehr zu Liquidierung polnischer Patrioten beigetragen.“³⁵ Man griff auch die „Gazeta Wyborcza“ an,³⁶ verlangte von Michał Cichy

30 Światowy Związek Żołnierzy AK (Der Weltverband der Soldaten der Heimatarmee), *Szkodliwe emocje (Schädliche Emotionen)*, in: „Gazeta Wyborcza”, 12.2.1994, S. 10. [Die Aktion „Burza“ („Gewitter“), war eine koordinierte militärische Aktion von Verbänden der Heimatarmee in Ost- und Zentralpolen, mit dem strategischen Ziel der Selbstbefreiung des Landes vor dem Einrücken der Sowjets, A. d. Ü.]

31 Vgl. Zarząd Środowiska Żołnierzy AK VII Zgrup. – bat. Ruczaj, Przewodniczący Cz. Mroczek (Der Vorstand des Kombattantenkreises der AK-Soldaten der 7. Abt. – Bataillon Ruczaj, Vorsitzender Cz. Mroczek), *Willenberg nie był sam (Willenberg war nicht allein)*, „Gazeta Wyborcza”, 16 IV 1994, s. 14.

32 „Sowohl Cichys „Rezension“ als auch sein späterer Text sind kein Zufall. Es sind ideologische Texte mit dem Ziel, die Legende der Heimatarmee zu zerstören.“ T. Filipkowski, *Kopiecie rowy między Polakami i Żydami (Ihr hebt Gräben zwischen Polen und Juden aus)*, in: „Gazeta Wyborcza”, 11.2.1994, S. 15.

Der Autor ist ein Neffe des von Cichy erwähnten Generals Tadeusz Pelczyński („Grzegorz“). Er versucht übrigens, seinen Onkel in Schutz zu nehmen, indem er betont, dass die Internierungslager für Juden nur deren Schutz dienen.

33 Der Weltverband der Soldaten der Heimatarmee, Vorstand der Abteilung „Warschau”, *List (Brief)*[Kurzfassung], in: „Gazeta Wyborcza”, 29.1.1994, S. 13.

34 W. Szlachetko, *Już tak dobrze z Żydami nam się układało (Und es lief schon so gut mit den Juden)*, in: „Gazeta Wyborcza”, 12.2.1994, S. 10.

35 Ibidem.

36 „Das von einer Schar Claqueure gesteigerte Gefühl, dass man mit seiner Redaktionsmannschaft eine Art Sonderkommission zur Bekämpfung nationaler Ungerechtigkeiten bildet, führte schließlich zu einem solchen Elaborat.“, schrieb Witold Zalewski in der „Rzeczpospolita“. Siehe: W. Zalewski, *Pod maską prawdy. „Gazeta Wyborcza” i Powstanie Warszawskie (Unter der Maske der Wahrheit. Die „Gazeta Wyborcza” und der Warschauer Aufstand)*, in: „Rzeczpospolita”, 19-20.2.1994, S. 13.

eine Entschuldigung,³⁷ und veröffentlichte einen offenen Protestbrief, der die Unterschriften von 125 Personen trug.³⁸

Es gab aber auch Dankesworte für die Publikation. Julita Szwaracka schrieb: „Ich wünschte mir mehr solche Artikel. Ich bin der Ansicht, dass man nicht nur von Ideen, Träumen, „Halbwahrheiten“ leben kann. Was zählt sind Fakten und nicht das, was wir wünschten, dass es passiert wäre. Und wenn wir uns schämen müssen, na und? Besser als das Schamgefühl ist die Lehre, die wir aus unseren Fehlern ziehen.“³⁹ Kazimierz Boliński fügte dem hinzu:

Das ist große und wertvolle Publizistik, ein Stockhieb in einen Engelshaufen. Jawohl, Engel, denn ich selbst war an diesem unglückseligen Aufstand beteiligt, als junger Mann, kaum flügge geworden, patriotisch beseelt, wie viele damals, „von dem unbeugsamen Geist der Tat“. Vom Kampfesgeist erfüllt, nur wofür? Für Wilna? Für ein freies Warschau wie unter dem Vorkriegsregime? Auf den Kombattantentreffen fühle ich mich ein wenig als ob ich unter Engeln weilte. Wir waren die Edlen, wir waren die Kämpfer ohne Tadel. Genauso wie heute die „Solidarność“ mit ihrem Ethos. Doch es fehlt nicht an dunklen Kapiteln in der Geschichte dieser heroischen, verlogenen Zeiten. In der Engelsherde weideten auch Teufel. Denn so ist das Leben.⁴⁰

Interessant waren die Reaktionen der Historiker, die sich in bezug auf den Artikel in zwei etwa gleich große Lager teilten. Zu den vehementesten Kritikern Cichys gehörte Tomasz Strzembosz, der seine ablehnende Haltung, insbesondere im Kontext des nahenden 50. Jahrestages des Ausbruchs des Warschauer Aufstands, betonte. „Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, dass die „Gazeta Wyborcza“ um jeden Preis als erste diesen Jahrestag in ihrer speziellen Art „ehren“ wollte. Und wir sprechen vom Jahrestag des größten Aufstands gegen den Totalitarismus im besetzten Europa, eines Aufstands, der mehr als 200 000 Menschenleben gefordert hat“, so Strzembosz, der im selben Ton fortfährt und sich dabei des rhetorischen Tricks bedient, einen flüchtigen Eindruck zu beschreiben, um den vermeintlich verdeckten Funktionsmechanismus der Zeitung zu entlarven. „Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren [Hervorhebung B. K.], dass diese These, geboren durch die Parteipropaganda, in den Tiefen der stalinistischen Nacht, vor 40 Jahren, heute und hier in einer perfekto-

37 [Fn. 33].

38 Siehe: *Przekroczone granice! (Die Grenze wurde überschritten!)*, in: „Tygodnik Solidarność“ 1994, Nr. 12, S. 6.

39 J. Szwaracka, *Nie można żyć półprawdami (Man kann nicht von Halbwahrheiten leben)*, in: „Gazeta Wyborcza“, 11.2.1994, S. 15.

40 K. Boliński, *W stadzie aniołów (In der Engelherde)*, in: „Gazeta Wyborcza“, 12.2.1994, S. 10.

nierten, noch perfideren und besser getarnten Form in der „Gazeta Wyborcza“ wiederauftaucht.“ Außerdem schreibt er:

Ich habe seit langem den Eindruck [Hervorhebung B. K.], dass die Toleranz, die vom Milieu der „Gazeta Wyborcza“ gepredigt und realisiert wird, eine Toleranz ist, die absolut keinen Antisemitismus toleriert, während sie den Antipolonismus, den Antigojismus für etwas Selbstverständliches hält, das nichts mit Intoleranz zu tun hat. Es ist eine einseitige Toleranz, die den Einen wehrlos macht, während sie die Aggression des Anderen zulässt.⁴¹

Strzembosz warf Cichy ebenfalls vor, sich nicht genügend auf Fakten stützen zu können,⁴² stellte den Wahrheitsgehalt des verwendeten Materials infrage und bezweifelte die Aufrichtigkeit der Ziele von Cichys Veröffentlichung: „Es geht hier nämlich nicht um Fakten. Cichy baut eine atmosphärische Kulisse auf: er lässt über dem aufständischen Warschau dunkle Wolken des Antisemitismus und des Verbrechens aufziehen.“⁴³ Strzembosz vertrat die Meinung, dass es gewöhnliche Verbrecher waren, die für die Morde während des Aufstands verantwortlich waren, dass dies nichts mit Antisemitismus zu tun hat und, dass die gesamte Gesellschaft nach Jahren des Terrors demoralisiert war.⁴⁴ Ähnlich diskreditierende Argumentationsstränge werden später die Debatte um die Werke *Die Nachbarn* und *Die Angst* von Jan Tomasz Gross begleiten: Juden wurden nur von Verbrechern getötet, Antisemitismus gab es nicht, die Gesellschaft war nur demoralisiert. Derselben Sorte der Argumentation bedient sich Leszek Żebrowski in seinem Buch *Paszkwil Wyborczej* (*Die*

41 Alle Zitate siehe: T. Strzembosz, *Polacy – Żydzi. Czarna karta „Gazety Wyborczej”* (Polen – Juden. Die dunkle Seite der „Gazeta Wyborcza“), in: „Gazeta Wyborcza“, 5.2.1994, S. 10.

42 „Cichys Artikel stützt sich in nur einem kleinen Teil auf gesicherte, unanfechtbar, belegte Fakten. Während er über Ereignisse schreibt, die er einem einzigen, von niemand beglaubigten, unpräzisen und unsicheren Bericht entnimmt, versieht er seine Informationen nie mit einem Wort des Vorbehalts, schafft keine Distanz zum Wissen, welches sich als Erfindung, als ein Irrtum, als das Versagen eines schlecht funktionierenden Gedächtnisses entpuppen kann [...]“. Siehe: *Ibidem*.

43 *Ibidem*.

44 „Man sollte auf die Frage der Demoralisierung eingehen, die in den Jahren des Krieges und der Besatzung die gesamte Gesellschaft erfasste, eine Gesellschaft, die fünf Jahre lang dem ungesunden Klima des allgegenwärtigen Blutvergießens, der Grausamkeit, der Vergewaltigungen und des Verbrechens ausgesetzt war. Es handelte sich um eine Situation der legalisierten Gesetzlosigkeit, auch gegenüber den Juden, die man töten oder an den Henker ausliefern konnte und dabei auf die völlige Zustimmung der Besatzungsmacht stieß. Dies konnte nicht spurlos am Wesen und am Ausmaß des Verbrechens vorübergehen, das auch im aufständischen Warschau zu beobachten war.“ Siehe: T. Strzembosz, *Polacy – Żydzi...*, op. cit.

Schmähschrift der Gazeta Wyborcza), in dem er Cichy vorwirft, die Dinge unberechtigtweise an seine These anzupassen sowie den Mangel an Professionalität.⁴⁵ Żebrowski nutzt Abkürzungen und verlegerische Fehler, die in Cichys Text auftauchen, um diesem vorzuwerfen, dass er absichtlich Fakten manipuliere und zurückgreife auf „die einst ungeschickt und unsauber angefertigten (von wem?) Abschriften, die den Sinn der vorliegenden Dokumente wesentlich verändern.“⁴⁶ Żebrowski konstatiert:

Das Auslassen von allem, was der von vornherein angenommenen „These“ widerspricht und die Tatsache, dass man diese nur auf tendenziös ausgewählte Ausschnitte des Quellenmaterials stützt, haben nichts mit seriöser Publizistik zu tun. Es handelt sich hier vielmehr um ordinäre, dunkle Propaganda, die auf Muster aus der Herrschaftszeit kommunistischer Dummköpfe zurückgreift, deren Ziel es vornehmlich war, das „Polen der Wohlgeborenen“ zu zerschlagen.⁴⁷

Charakteristisch für die Rhetorik sowohl Strzembosz' als auch Żebrowskis ist der Versuch, den Wahrheitsgehalt des Artikels fragwürdig erscheinen zu lassen, indem man die Biographien der Gegner untersucht (in beiden Fällen galt der Angriff Bernard Mark, der von Strzembosz als ein „wenig glaubwürdiger Historiker“⁴⁸ bezeichnet, von Żebrowski als ein Wissenschaftler fragwürdiger Provenienz charakterisiert,⁴⁹ von beiden als eine Person, die „keine anerkannte wissenschaftliche Autorität besitzt“ bezeichnet wird),⁵⁰ und sogar ihre Familien (Żebrowski z.B. beschrieb Michniks Familienangehörige)⁵¹. Interessanterweise

45 L. Żebrowski, *Paszkwil Wyborczej. Michnik i Cichy o Powstaniu Warszawskim (Die Schmähschrift der Gazeta Wyborcza. Michnik und Cichy über den Warschauer Aufstand)*, Warschau 1995. Besonders auffällig ist die Gestaltung des Einbands, auf dem eine Fotografie des Chefredakteurs der „Gazeta Wyborcza“, Adam Michnik, zu sehen ist. Die Abbildung ist wenig schmeichelhaft, sie zeigt die kaputten Zähne Michniks sowie seinen bösen Gesichtsausdruck, so dass das Gesamtbild an eine dämonische Gestalt erinnern kann.

46 L. Żebrowski, *Paszkwil Wyborczej...*, op. cit., S. 47.

47 Ibidem, S. 64

48 T. Strzembosz, *Polacy – Żydzi*, op. cit.

49 Żebrowski spöttelt über Mark: „Damals konnten selbst Leute ohne jegliche Bildung zu Wissenschaftlern werden, Hauptsache, sie erfüllten die Bedingungen „der revolutionären Wachsamkeit und Sauberkeit“. Siehe: L. Żebrowski, *Paszkwil Wyborczej...*, op. cit., S. 41.

50 Vgl.: Ibidem, S. 39.

51 Ibidem, S. 34-36.

sind diese persönlichen Angriffe genau der Trick, den Schopenhauer als ein Argument *ad personam* in seiner *Eristischen Dialektik* beschrieb.⁵²

Gemäßigter äußerte sich dagegen Włodzimierz Borodziej, der das Risiko einer solchen Publikation betonte,⁵³ die Aktualität der aufgestellten These bezweifelte, die Veröffentlichung insgesamt aber „als einen Beitrag zum besseren Verständnis der polnisch-jüdischen Geschichte“ begrüßte.⁵⁴ Die Notwendigkeit, Wunden heilen zu lassen, betonte auch Teresa Prekerowa in ihrer Stellungnahme: „Das Thema „Polen und Juden während des Zweiten Weltkriegs“ ruft nach wie vor heftige Emotionen hervor, und allein diese Tatsache zeugt von der Notwendigkeit, das Thema anzusprechen und in seiner ganzen Komplexität darzustellen.“⁵⁵ Prekerowas Hauptaussage lautet: in Cichys Artikel kommen zwei Gruppen von Fakten vor, „die negative Einstellung Juden gegenüber“ sowie „Morde von Aufständischen an Juden“, und obwohl Cichy das eine aus dem anderen abzuleiten versucht, so „hat bisher niemand einen Kausalzusammenhang zwischen den beiden bewiesen. Außerdem sind unter den Tätern ganz verschiedene Menschen zu finden.“⁵⁶ Die Verfolgung der Juden steht für Prekerowa fest, da „die allermeisten Personen negative Erlebnisse beschreiben und die positiven Berichte bei weitem seltener sind. Die Quantität ist dabei entscheidend – kein

52 „Wenn man merkt, daß der Gegner überlegen ist und man Unrecht behalten wird, so wird man persönlich, beleidigend, grob. Das Persönlichwerden besteht darin, daß man von dem Gegenstand des Streites (weil man da verlornes Spiel hat) abgeht auf den Streitenden und seine Person irgendwie angreift: man könnte es nennen *argumentum ad personam* [...]“ Siehe: A. Schopenhauer, *Erystyka czyli sztuka prowadzenia sporów*, Warschau 2000, S. 108. Der deutsche Originaltext entnommen aus: Arthur Schopenhauer, *Die Kunst, Recht zu behalten*, Frankfurt/Main 1995, S. 78.

53 „Eines der elementarsten Prinzipien des Zusammenlebens besagt, dass überall dort, wo ein hohes Maß an Emotionalität herrscht – wie z.B. beim Sport oder im Glücksspiel – klare und einfache Regeln gelten. Die polnisch-jüdischen Beziehungen sind im Übermaß emotional belastet. Daher sollten hier als Grundregeln Sachlichkeit und Objektivität gelten. Deshalb ist die Veröffentlichung von Erstinformationen über unbekannte, außergewöhnlich drastische Episoden polnisch-jüdischer Beziehungen in einer Auflage von 780 000 Exemplare zumindest riskant zu nennen.“, schreibt Borodziej in: W. Borodziej, *Wysoki stopień ryzyka (Ein hohes Risiko)*, in: „Gazeta Wyborcza“, 5.2.1994, S. 11. Ähnlich argumentierte eine Woche später der bekannte Feuilletonist Stefan Bratkowski, der unter anderem schrieb: „Ein Skandal zum Fünfzigsten von Heldenmut und Tragödie ist keine adäquate Form des Protestes gegen die „Jahrestagroutine, und den Antisemitismus wird er ebenfalls nicht heilen.“ Siehe: S. Bratkowski, *Z delikatnościami saperów (Mit der Einfühlsamkeit von Minenräumern)*, in: „Gazeta Wyborcza“, 12.2.1994, S. 15.

54 W. Borodziej, *Wysoki stopień ryzyka*, op. cit.

55 T. Prekerowa, *Nic nie niszczy legendy powstania (Nichts kann die Legende des Aufstands zerstören)*, in: „Gazeta Wyborcza“, 12.2.1994, S. 10.

56 Alle Zitate aus: T. Prekerowa, *Nic nie niszczy...*, op. cit.

Rauch ohne Flamme.“ Bei der Frage nach den Morden hingegen ist die Historikerin der Meinung, dass diese weiterer Erforschung bedarf.

Die wohlwollendste und unterstützende Position dem Artikel und seinem Autor gegenüber nahmen zwei renommierte Professoren des Instituts für Politische Studien der Polnischen Akademie der Wissenschaft ein – Andrzej Paczkowski und Andrzej Friszke. Paczkowski äußerte sich wie folgt:

Es gibt Ereignisse, die „weh tun“, weil sie dem eigenen, einst formulierten Urteil widersprechen. Es gibt auch solche, die im Widerspruch zur Sicht der Vergangenheit bleiben, die im allgemeinen durch die Gemeinschaft, mit der wir uns identifizieren, vertreten wird. Es gibt, wie ich denke, nur zwei Möglichkeiten, wie man mit diesen Fällen umgehen kann: sie vergessen (sie manchmal, auch im Unterbewusstsein, aus dem Gedächtnis verdrängen) oder sie aussprechen. Ich bin dafür, dass man sie ausspricht. Ich bin dafür als Historiker. Ich bin aber auch dafür, weil ich mich als Bürger eines freien Gemeinwesens und als Mitglied einer Volksgemeinschaft fühle und fühlen möchte, die sich von demokratischen Prinzipien leiten lässt.⁵⁷

Um später hinzuzufügen:

Vor der Veröffentlichung des Artikels von Michał Cichy wurde ich [von der „Gazeta Wyborcza“] gefragt, ob ich der Meinung sei, dass diese Publikation sinnvoll ist. Ich machte ein paar Anmerkungen zu einigen Einzelheiten, beantwortete die Frage aber mit „ja“. Nach der Lektüre des gesamten Textes bin ich immer noch dieser Meinung. Ich bin der Auffassung, dass die Redaktion dem Gebot folgte, die Wahrheit auszusprechen, als sie die Information zu veröffentlichen beschloss, dass ein (oder mehrere) Dutzend Polen, darunter Soldaten des Aufstands, ein (oder mehrere) Dutzend Juden ermordeten, die der Nazihölle (mit Hilfe anderer Polen) entkommen waren. Sie hat richtig gehandelt, auch wenn sich herausstellen sollte, dass Korrekturen oder Präzisierungen nötig sein werden.⁵⁸

Andrzej Friszke beginnt seine Stellungnahme mit dem Hinweis auf die außerordentliche Diskrepanz in der Einstellung der verschiedenen Untergrundorganisationen in der jüdischen Frage. „Der Untergrund, obwohl einig im Verhältnis zu Deutschland und fast einig im Verhältnis zu Russland, war in anderen Fragen tief gespalten. Dies betrifft auch die Juden und ihre Vernichtung.“⁵⁹ schreibt der Forscher, worauf er antisemitische Äußerungen der rechtsgerichteten Presse zitiert. Diese kommentiert er anschließend mit den Worten: „Derartige Artikel bildeten, formten ihre Leser und rechtfertigten Taten, von denen Michał Cichy berichtet. Die Verbreitung des Antisemitismus gehörte zum Wesen

57 A. Paczkowski, *Grzech mówienia prawdy? (Die Sünde der Wahrheit?)*, in: „Gazeta Wyborcza“, 5.2.1994, S. 10.

58 Ibidem.

59 A. Friszke, *Słowa przed zbrodnią (Die Worte vor der Tat)*, in: „Gazeta Wyborcza“, 12.2.1994, S. 11.

der polnischen Rechten.⁶⁰ Friszke gibt zugleich zu bedenken, dass es andererseits zahlreiche Kreise gab, die Juden unterstützten und ihnen Hilfe boten. Es gab somit zwei polnische Verhaltensmuster im Umgang mit Juden und, wie Friszke beschreibt, „während des Warschauer Aufstands, von dem Cichys Artikel handelt, offenbarten sich beide Verhaltensmuster [...]. Zwischen diesen beiden Mustern mit Modellcharakter gibt es Raum für eine Fülle von Möglichkeiten.“ Daher fasst der Forscher zusammen:

Ich betrachte Cichys Artikel nicht als einen Angriff auf den Aufstand und nicht einmal als einen Angriff auf die Aufstandslegende. Ich sehe in ihm dafür einen wichtigen Beitrag zur Geschichte des Aufstands. Die Geschichte aber ist niemals nur sauber und schön, weil nicht alle Menschen, die sie machen, sauber und schön sind.⁶¹

Cichy erfuhr darüber hinaus zum wiederholten Male die Unterstützung Adam Michniks, der in „Gazeta o Książkach“ gestand: „Michał Cichy schaffte es mit seinem eindringlichen Essay, dass ich zur Lektüre von Werken über den Holocaust griff.“⁶²

Mit der Zeit, etwa zur Mitte des Jahres 1994, wurde es still um den Artikel von Michał Cichy, doch der Autor selbst sorgte für einen unerwarteten Epilog.

Der Epilog

Ende des Jahres 2006 legte Cichy überraschend eine Selbstkritik mit den folgenden Worten ab:

Ende des Jahres 1993 schrieb ich in der „Gazeta Wyborcza“ über das Tagebuch Caelle Perechodniks, eines jüdischen Polizisten aus Otwock, der im Jahre 1944 von Polen ermordet wurde. Ich schrieb damals, dass während des Warschauer Aufstands „die AK und die NSZ eine Unmenge von Ghettoüberlebenden abknallten.“ Es war ein idiotischer Satz, verallgemeinernd, verletzend und boshaft. Aus der ganzen Sache ist dieser Satz als einziger im Gedächtnis haften geblieben.⁶³

In den darauf folgenden Abschnitten zieht er sich in Demut von den zuvor eingenommenen Positionen zurück und legt beinahe ein Reuebekenntnis ab. Hier ein kleiner Ausschnitt aus diesem frappierenden Geständnis:

Ich glaubte einst, dass die Diskussion die höchste Tugend einer freien Gesellschaft ist, dass durch die Auseinandersetzung unterschiedlicher Meinungen die Zukunft besser wird als es

60 Ibidem.

61 A. Friszke, *Słowa przed zbrodnią*, op. cit.

62 A. Michnik, *Odlamki Shoah (Shoah-Splitter)*, in: „Gazeta o książkach” 1994, Nr. 2 (Beilage zur „Gazeta Wyborcza, 23.2.1994), S. 1. Im weiteren Verlauf des Textes rezensiert Michnik die Erinnerungen von Perechodnik sowie das Buch *Der Kaufmann von Lodz* von Adolf Rudnicki.

63 M. Cichy, *Przepraszam powstańców (Ich bitte die Teilnehmer des Aufstands um Verzeihung)*, in: „Gazeta Wyborcza”, 23.12.2006, S. 16.

die Gegenwart ist. Heute sehe ich ein, dass Debatten eher zur Mobilisierung der Konfliktparteien beitragen [...]. Heute sehe ich ein, dass der von mir verwendete faktographische Ton, die reichhaltigen Quellen und Kommentare, der ganze historiographische Apparat eines verdeckten: die Gefühllosigkeit. Als ich aus den Dokumenten von den Morden am Frontabschnitt von Hauptmann „Hal“ erfuhr, ging ich nicht zu den Veteranen dieses Verbandes, um zu fragen, was sie davon in Erinnerung haben. Ich war überzeugt, dass sie mir nicht die Wahrheit sagen würden; außerdem war ich nicht an einer menschlichen Begegnung mit ihnen interessiert. Ich hatte eine Antieinstellung, wie ein Staatsanwalt. [...]. Ich hatte eine bedingungslos kritische Haltung gegenüber allem, was anderen heilig ist. Später erkannte ich, dass man nicht die Heiligtümer mit den Füßen treten kann, ohne dass man auch Menschen niedertritt, die an sie glauben. [...]. Ich glaube nicht mehr daran, dass die Beschäftigung mit den dunklen Seiten des Lebens zu irgend etwas Gutem führt, wie auch übrigens die Selbstbetäubung mit nur den schönen Seiten. Man sollte die Sünden nicht verschweigen, aber man sollte sie bereuen und sich nicht ein gutes Gefühl verschaffen, indem man auf andere mit dem Finger zeigt. Deshalb entschuldige ich mich nach Jahren bei allen, die ich verletzt habe. Ich bitte die Teilnehmer des Warschauer Aufstands um Verzeihung.⁶⁴

Cichy wiederholte seinen neuen Standpunkt in einem Gespräch mit Cezary Michalski, das in der Zeitung „Dziennik“ abgedruckt wurde. Er verhehlte dabei nicht seine Enttäuschung über die Chefredaktion der „Gazeta Wyborcza“ (Helena Łuczywo und Adam Michnik). Er sagte unter anderem:

Es gibt eine Wahrheit der Fakten, und diese Wahrheit besagt, dass alle Juden, die erschossen wurden von Leuten mit AK- und NSZ-Armbinden, von denen ich geschrieben habe, tatsächlich erschossen wurden. Es gibt aber auch eine geistige und symbolische Wahrheit: Man durfte diesen Text nicht im Jahre 1994 in der „Gazeta Wyborcza“ veröffentlichen. Zum 50. Jahrestag des Ausbruchs des Warschauer Aufstands.⁶⁵

Über die Ursachen für Cichys Meinungswandel wurde unterschiedlich spekuliert. Piotr Semka begrüßte die Entscheidung und nannte Cichys Entschuldigung pathetisch und ohne eine Spur von Ironie „das schönste Weihnachtsgeschenk für viele Veteranen des Warschauer Aufstands.“⁶⁶ Im Unterschied dazu behauptete Krzysztof Dunin-Wąsowicz, dass der Autor „völlig unnötig um Entschuldigung bat“, da die Morde an Juden während des Aufstands „schließlich Fakten sind.“⁶⁷ In einem Sonderheft der Zeitschrift „Midrasz“ über *Die dunklen Seiten des Aufstands* stellte Helena Datner sogar fest, die Entschuldigung Cichys „steigert das Gefühl der Hoffnungslosigkeit, wenn der Autor aus der dramatisch wahren Diagnose der Situation, die er selbst stellte, einen

64 M. Cichy, *Przepraszam powstańców...*, op. cit.

65 *Wojna pokoleń przy użyciu „cyngli” („Am Abzug” im Generationenkonflikt)*; mit M. Cichy sprach C. Michalski, in: „Dziennik”, 20.2.2009, S. 8.

66 P. Semka, *Prezent dla powstańców (Ein Geschenk für die Veteranen des Aufstands)*, in: „Rzeczpospolita”, 27.12.2006, S. 11.

67 Siehe: *Sprawiedliwy z Żoliborza (Der Gerechte von Żoliborz)*, K. Dunin-Wąsowicz im Gespräch mit E. Koźmińska-Frejlak und P. Paziński, in: „Midrasz” 2007, Nr. 1, S. 24.

unerwarteten Schluss zieht und sich bei den einen entschuldigt [bei den Aufständischen – B.K.], während er die anderen zur Nichtexistenz verurteilt [die Juden – B.K.].⁶⁸ Noch strenger ging Michał Bilewicz mit Cichy ins Gericht, was er bereits durch den vielsagenden Titel seines Artikels *Eine Entschuldigung - der Vierten Republik würdig* andeutete. Darin schreibt Bilewicz: „Wenn Michał Cichy heute ein Schweigegebot über die Geschichte fordert, wird er sich in zehn Jahren wahrscheinlich bei den Nachkommen der jüdischen Opfer entschuldigen müssen, die keine gemeinsame Sprache mit ihren polnischen Gleichaltrigen finden werden. Er wird sich außerdem bei den Historikern entschuldigen müssen, denn sein letzter Artikel beraubt die Geschichtswissenschaft des letzten Anscheins der Wissenschaftlichkeit.“⁶⁹

Unabhängig davon, wie man diesen recht geheimnisvollen Epilog erklärt oder bewertet,⁷⁰ bleibt eines unbestritten: Der Artikel *Die dunklen Seiten des Aufstands* traf mitten in die wirre polnische Identität. Er wagte es, einen der nationalen – also nicht nur innerhalb der ehemaligen Opposition funktionierenden – Hauptmythen infrage zu stellen, den Mythos von den jungen, heroischen, unschuldigen und sauberen Aufständischen, die sich gegen einen übermächtigen Feind auflehnten (die Deutschen) und heimtückisch verraten wurden von dem anderen Feind (den Russen). Zum ersten Mal hat man die Polen gezwungen, sich in einer neuen Rolle zu sehen, nicht mehr als das edle Opfer, sondern vielmehr als ein niederträchtiger Verfolger. Die Mehrheit reagierte auf dieses Angebot allergisch.⁷¹ Daher hatte Joanna Tokarska-Bakir vielleicht Recht, als sie bemerkte, *Die dunklen Seiten des Aufstands* sei eine „verfrühte“ Veröffentlichung, die im übrigen den Konservatismus eines Teils

68 H. Datner, *O pewnych przeprosinach (Über eine bestimmte Entschuldigung)*, in: „Midrasz” 2007, Nr. 3, S. 25.

69 M. Bilewicz, *Przeprosiny na miarę IV RP (Eine Entschuldigung der Vierten Republik würdig)*, in: „Midrasz” 2007, Nr. 3, S. 27.

70 Eine wirkliche Summa der von Cichy angesprochenen Thematik bleibt das hier bereits erwähnte Werk *Żydzi w powstającej Warszawie (Juden im aufständischen Warschau)*, dessen Autoren mit Hilfe sämtlicher zugänglicher Quellen, sowohl der jüdischen als auch der polnischen, in der konventionellen Sprache der Historiographie verschiedene Aspekte der polnisch-jüdischen Beziehungen während des Aufstand beleuchten. Siehe: B. Engelking, D. Libionka, op. cit.

71 Cichy selbst äußerte sich dazu sehr treffend, wie ich denke, als er die Reaktionen auf den eigenen Artikel mit denen auf Gross’ *Die Nachbarn* verglich: „Ich denke, Gross hatte es mit dem Fall von Jedwabne insofern leichter, als wir Polen eher bereit sind, zu akzeptieren, dass irgendwelche Leute aus einem kleinen Ort, die mit uns nichts gemein haben, im Stande waren, ein furchtbares Verbrechen zu begehen: ihre jüdischen Nachbarn in einer Scheune zu verbrennen. Wir fühlen vielleicht keine Gemeinschaft mit ihnen, denken, dass sie uns überhaupt nicht ähnelten, so dass wir damit besser klar kommen als mit der Möglichkeit, dass die Heroen des Aufstands, mit weiß-roten Armbinden am Ärmel, fähig waren Verbrechen und sogar Morde zu begehen.“ Siehe: *Z Michalem Cichym rozmawia Stanisław Tekieli (Stanisław Tekieli im Gespräch mit Michał Cichy)*, in: „Midrasz” 2007, Nr. 3, S. 21.

der polnischen Historiker offenbare.⁷² Cichys Text löste jedenfalls eine gewisse Unruhe aus und wies den Weg für die zukünftige Verbreitung und die gesellschaftliche Internalisierung der Holocaust-Thematik.

Aus dem Polnischen von Arkadius Jurewicz

72 „Der Historiker, wie jeder andere Wissenschaftler auch, möchte vor allem „seriös“ wirken. „Seriös“ bedeutet in Polen „nicht kontrovers“. Der nicht kontroverse polnische Historiker schaut mit einem milden Lächeln auf Kollegen, die die Zeit beschleunigen wollen.“ Siehe: J. Tokarska-Bakir, *Rzeczy mgliste. Eseje i studia (Unklare Dinge. Essays und Studien)*, Sejny 2004, S. 14.

Polens symbolische Eliten und die „Auschwitzlüge“

Piotr Forecki

Der Begriff „Auschwitzlüge“ lässt sich nicht einfach definieren. Im weitesten Sinne haben wir es mit diesem Phänomen zu tun, wenn, entgegen der Erinnerung der Opfer und der anerkannten historischen Fakten, der nationalsozialistische Völkermord geleugnet oder auf unterschiedliche Art und Weise umgeschrieben und neu interpretiert wird. Die „Auschwitzlüge“ verhöhnt vor allem das Gedenken an die Opfer sowie deren Familien. Sie kann aber auch zu einer Beschädigung des historischen Gedächtnisses einzelner Nationen wie auch der ganzen Menschheit führen. In manchen Ländern wird ihre Verbreitung daher unter Strafe gestellt. Gebräuchlich ist die Verwendung des Begriffes „Auschwitzlüge“ als Oberbegriff, der sowohl die Leugnung der nationalsozialistischen Verbrechen an Juden als auch an anderen Völkern bezeichnet. Rechtliche Sanktionen gegen Personen, die sich der Verbreitung der „Auschwitzlüge“ schuldig machen, werden unter anderem in neun EU-Staaten angewandt: Österreich, Belgien, Tschechien, Frankreich, Deutschland, Polen, Rumänien, Litauen und in der Slowakei. Außerhalb der EU droht eine Strafe wegen der Verbreitung der „Auschwitzlüge“ in der Schweiz, in Australien, in Neuseeland und in Israel.¹

In Polen wird die rechtliche Verfolgung der „Auschwitzlügner“ durch den Art. 55 eines Gesetzes ermöglicht, der den etwas sperrigen Namen „Gesetz über das Institut des Nationalen Gedenkens – die Kommission für die Verfolgung von Verbrechen gegen die Polnische Nation“ trägt, welches im Januar 1999 in Kraft getreten ist. In diesem Artikel wird ausdrücklich festgehalten, dass „Wer öffentlich und entgegen den Fakten die nationalsozialistischen, kommunistischen oder andere Verbrechen gegen den Frieden, die Menschlichkeit oder Kriegsverbrechen bestreitet, wird mit einer Geldstrafe oder mit Freiheitsentzug bis zu drei Jahren bestraft. Das Urteil wird veröffentlicht.“²

1 Siehe: L. Douglas, *The Memory of Judgement: The Law, the Holocaust, and Denial*, in: „History and Memory“ 1996, Nr. 2, S. 100–120.

2 Das Gesetz über das Institut des Nationalen Gedenkens – die Kommission für die Verfolgung von Verbrechen gegen die Polnische Nation (*Ustawa o Instytucie Pamięci Narodowej – Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu*) vom 18. Dezember 1998, Gesetzblatt, Nr. 155, Pos.1016, Art. 55.

Somit gehört die „Auschwitzlüge“ zu den Fällen von Geschichtsverzerrung und -fälschung, die kraft des oben zitierten Artikels in Polen unter Strafe gestellt worden sind.³

Eine präzise Eingrenzung des Tatbestandes „Auschwitzlüge“ ist vielfach schwierig, was der Tatsache geschuldet ist, dass in den meisten Fällen nicht ohne weiteres erkennbar ist, wo die Grenze zwischen der Freiheit wissenschaftlicher Forschung (z. B. der Verifizierung der Zahl der Opfer von Auschwitz-Birkenau, ihrer Herkunft, der Größe der Transporte, etc.) und einer strafwürdigen Lüge verläuft. Andrzej Zoll vertritt die Meinung, dass die Entscheidung darüber, ob fragwürdige Inhalte als eine „Auschwitzlüge“ eingeordnet werden, von dem Kriterium der Vorsätzlichkeit abhängig gemacht werden müsste, d. h. von der Absicht des Autors bzw. des Verbreiters von Behauptungen, die die gültige Geschichte des Holocaust anzweifeln. Anders ausgedrückt: Will man jemand wegen der Verbreitung der „Auschwitzlüge“ zur Rechenschaft ziehen, so sollte man „nachweisen, dass die Person, die den Holocaust leugnet, dies böswillig tut, dass sie nicht an der Feststellung der Fakten, sondern an einer Fälschung des Erbes interessiert ist, welches unsere zivilisatorische Identität ausmacht.“⁴

Verantwortlich für die Entstehung pseudowissenschaftlicher Elaborate, die den Tatbestand der „Auschwitzlüge“ erfüllen, sind einerseits die so genannten Revisionisten, andererseits die Holocaustleugner, die der Historiker Pierre Vidal-Naquet in Anlehnung an Chaim Josef Yerushalmi als „Mörder des Gedächtnisses“ bezeichnet.⁵ Es ist nicht immer leicht zwischen den Revisionisten und den Holocaustleugnern zu unterscheiden, dennoch muss der Unterschied festgehalten werden. Während der Diskurs der Holocaustleugner auf der Negierung des Holocaust als einer historischen Tatsache beruht, ist die Herangehensweise der Revisionisten viel komplexer und nuancierter. Der Diskurs der Revisionisten lässt sich zusammenfassend als ein Versuch beschreiben, den Holocaust zu relativieren, seine Ausmaße zu mindern und das historische Gedächtnis zu verän-

3 Die Bezeichnung „Auschwitzlüge“ findet in dem oben genannten Gesetzestext keine Verwendung. Im übrigen steht der Begriff international in Gebrauch und hat seine Pendants in anderen Sprachen, z. B. „klamstwo oświęcimskie“ im Polnischen oder „Auschwitz-Lie“ im Englischen. Der Art. 55 bezieht sich nicht nur auf die Leugnung des Holocaust, sondern generell auf die Leugnung von Verbrechen, die von den totalitären Systemen verübt wurden. Vgl.: A. Zoll, *Nazwać kłamstwo po imieniu*, in: „Znak” 2000, Nr. 7, S. 6-7.

4 A. Zoll, op. cit., S. 6.

5 Pierre Vidal-Naquet bemerkt richtig, dass die Revisionisten und die Holocaustleugner in der Regel keine Stellung zu dem nationalsozialistischen Völkermord an Sinti und Roma, an Homosexuellen oder an psychisch Kranken beziehen. Sie sind lediglich am Holocaust, oder besser gesagt an der Leugnung desselben interessiert. Zit. nach: N. Krynicka, *Co zrobić z „zabójcami pamięci”*. *Negacjonści we Francji*, in: „Midrasz” 1998, Nr. 9, S. 22-23.

dern.⁶ Beide jedoch, sowohl die Revisionisten als auch die Holocaustleugner brauchen und ergänzen einander. Die Erstgenannten bereiten den Weg und schaffen eine günstige Atmosphäre für die Perzeption der von den Holocaustleugnern verbreiteten Inhalte. Robert Redeker bemerkt: „[...] die Holocaustleugnung ist ein Diskurs, der geradewegs auf ein bestimmtes Ziel hinsteuert: die Verbreitung der Botschaft, dass es keine Gaskammern gab [...]. Der Revisionismus ist ein Diskurs, der statt geradewegs auf das Ziel hinzusteuern, einen Umweg wählt: er ist im Grunde die Einführung in die Holocaustleugnung, die geistige Vorbereitung zu ihrer Perzeption.“⁷

Die Revisionisten liefern eine Menge Argumente in Form von detaillierten Daten, Statistiken, Forschungsergebnissen, scheinbar sehr gut recherchierten, wissenschaftlichen, seriösen Arbeiten, die so oder anders die anerkannten historischen Fakten in Frage stellen. Auf diese Weise stärken sie die Position der Holocaustleugner, denn, wäre die bisher erzählte Geschichte des Holocaust unhaltbar, wie die Revisionisten zu beweisen versuchen, dann würde die von den Holocaustleugnern propagierte generelle Tilgung des Holocaust aus der Geschichte nur noch ein radikales „i-Tüpfelchen“ bedeuten. Das Bestreiten des Holocaust wäre dann nichts anderes als ein weiterer Schritt in die Richtung, in die die Ausführungen der Revisionisten weisen und in die sie unser Denken lenken wollen. Während die Holocaustleugner den direkten Versuch unternehmen, den Holocaust als ein historisches Ereignis zu eliminieren, erscheint uns der Revisionismus in seiner Bruchstückhaftigkeit der Argumentation möglicherweise nur als

6 Piotr Cywiński zeigt auf, dass man mindestens drei Varianten von Lügen über den Holocaust unterscheiden kann. Zum einen wird die historische Tatsache an sich bestritten. Das ist die Domäne der Holocaustleugner. Zum anderen gibt es die auf Unwahrheit beruhenden Neubewertung und Neuauslegung der Fakten im Zusammenhang mit dem Holocaust (das Infragestellen der Ziele, der Opferzahl, der Tötungsmethoden). Die Lügner sind in diesem Fall die Revisionisten. Schließlich gibt es diejenigen, die die Faktenlage zur Kenntnis nehmen, aber nur um ihre axiologische Bedeutung zu verschieben. Das sind vor allem die Neonazis, für die der Holocaust ein nicht vollendetes, zugleich aber ein wünschenswertes Projekt im Rahmen der Vision einer judenfreien Welt ist. Vgl.: P. M. Cywiński, *Między empatią a amnezją*, in: „Midrasz” 2005, Nr. 2, S. 9.

7 Robert Redeker zeigt auf, dass der Diskurs der Holocaustleugner eben auf der Negierung der Tatsache beruht, dass es den Holocaust gab, und daher ein „Nein“-Diskurs ist. Im Gegensatz dazu ist der revisionistische Diskurs eine Art Herabsetzung und daher ein „Weniger“-Diskurs, der dem erstgenannten den Weg ebnet und den Boden für seine Annahme bereitet. Beide haben jedoch dieselbe Aufgabe: die Shoah „unsichtbar“ zu machen. Der Erstgenannte versucht es direkt durch die Ausradierung des Holocaust aus der Geschichte und der Zweitgenannte indirekt durch das Verwischen von Spuren und durch die Fälschung der Wahrheit. Vgl. R. Redeker, *Od negacji komór gazowych do zaprzeczenia wyjątkowości Szoa*, in: „Midrasz” 2001, Nr. 6, S.26-27.

konservativ und zurückhaltend. Der Begriff des Revisionismus hat den Anschein einer gewissen Seriosität, und auch auf die Holocaustrevisionisten angewandt, stellt er diese pseudowissenschaftlichen Hochstapler in eine Reihe mit wissenschaftlichen Forschern, die das anerkannte und gültige historische Wissen in Frage stellen. Es gibt jedoch einen gewichtigen Unterschied, ob man den nationalsozialistischen Völkermord leugnet oder irgendwelche anderen Behauptungen des wissenschaftlichen Mainstreams in Frage stellt, was „mit der moralischen Bedeutung der Tatsache des begangenen Völkermords (also auch mit der Leugnung derselben) zusammenhängt“.⁸

Der Revisionismus hat verschiedene Gesichter, „im revisionistischen Haus gibt es viele Zimmer“.⁹ Trotz der unterschiedlichen Formen des Revisionismus bleiben seine Arbeitsinstrumente dieselben. Dies sind Lügen, Neuinterpretationen, das Verschweigen wichtiger Fakten, die willkürliche Quellenauswahl und manchmal sogar deren Manipulation. Die Aktivität der Holocaustrevisionisten wird von ideologischen Zielen bestimmt. So versuchen sie z. B., die Nationalsozialisten von der Verantwortung für den Holocaust zu entlasten, die Opfer zu Schuldigen an der eigenen Tragödie zu machen und dem Holocaust das Attribut der Einmaligkeit zu nehmen. Die Holocaustleugner versuchen indessen auf jedem erdenklichen Wege zu beweisen, dass der Holocaust überhaupt nicht stattgefunden hat. In den Ausführungen der einen wie der anderen kann man trotz aller Unterschiede in der Radikalität der Formulierung sowie in der Teleologie die Behauptungen finden, dass die Zahl der jüdischen Opfer wesentlich niedriger ausgefallen sei als gemeinhin angenommen, dass es Gaskammern überhaupt nicht gegeben habe und, wenn es sie doch gab und sie dem Massenmord dienten (und nicht nur der Desinfektion), dann bestimmt nicht in dem angenommenen Maße, dass Nazideutschland nicht die Hauptschuld für den Zweiten Weltkrieg trage, sondern diese mit den Juden teile, dass die „Endlösung“ lediglich die Vertreibung der Juden aus Osteuropa vorgesehen habe, dass sich die Juden, die von den Nazis ermordet wurden, hauptsächlich aus umstürzlerischen und kriminellen Elementen zusammensetzten, dass der Völkermord eine Propagandaerfindung der Alliierten und der Zionisten sei und dass man in den Lagern nur aufgrund von Krankheiten und schwerer Arbeit gestorben sei.¹⁰

Der Revisionismus und die Leugnung des Holocaust, betrieben in den USA z. B. von den „Forschern“ des Institute for Historical Review, verbreitet in

8 B. Lang, *Nazistowskie ludobójstwo. Akt i idea*, Lublin 2006, S. 167.

9 P. Vidal-Naquet, *Assassins of Memory: Essays on the Denial of the Holocaust*, New York 1992, S. 18.

10 Siehe: A. Grabski, *Problemy z rewizjonizmem Holokaustu*, in: „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego“ 2000, Nr. 1, S. 33-34.

Frankreich von Robert Faurisson, Roger Garaudy und anderen, neuerdings auf eine neue Stufe gehoben in Iran, hat seine Jünger auch in Ostmitteleuropa gefunden, darunter in Polen.¹¹ Illusorisch zu nennen ist daher die Gelassenheit derer, die behaupteten und nach wie vor behaupten, dass in dem Land, das von den Nazis zum Hauptschauplatz des Holocaust auserkoren wurde und wo die Vernichtungslager standen, der Revisionismus undenkbar sei. Tatsächlich handelt es sich hierbei um eine Randerscheinung. Sergiusz Kowalski weist darauf hin, dass die polnischen Antisemiten die willkürliche Quellenauswahl, Neuinterpretationen der Fakten und die Verlagerung ihrer Bedeutung der offenen Negierung der historischen Tatsachen vorziehen.¹² Außerdem kann sich der Revisionismus, geschweige denn die Leugnung des Holocaust, in Polen kaum voll entfalten, da er sonst zwangsläufig in Konflikt mit der Märtyrer-Vision der Kriegsjahre geriete, die eine der Grundlagen der kollektiven Identität der Polen bildet. Daher stoßen die Revisionisten wie die Holocaustleugner auf eine Barriere in Gestalt der polnischen Erinnerung an die Kriegsjahre, einer Erinnerung der „höchsten Instanz“, eine quasi natürliche Schutzschicht gegen den Revisionismus.¹³ Andererseits, wenn man den zwischen Polen und Juden geführten Wettbewerb um die erste Opferrolle in Betracht zieht, könnte man vermuten, dass manche der revisionistischen Behauptungen, wie z. B. die Frage der Opferzahl, auf fruchtbaren Boden fallen.

Abgesehen von den überall erhältlichen Werken von David Irving, einem der führenden Vertreter des Holocaustrevisionismus, sind keine Arbeiten der westlichen Revisionisten in polnischer Übersetzung zu haben. Revisionistische Ansichten finden dennoch Verbreitung, wobei sich zwei Zeitschriften, die ein Nischendasein fristen, besonders hervorgetan haben. Zum einen ist es die von Adam Gmurczyk herausgegebene Zeitschrift „Szczerebiec“ („Das Krönungsschwert“), das Presseorgan der neofaschistischen Partei Nationale Wiedergeburt Polens (Narodowe Odrodzenie Polski – NOP). Zum anderen ist es die seit 1986

11 Zum Thema Revisionismus und Leugnung des Holocaust weltweit siehe: M. Shermer, A. Grobman, *Denying History. Who Says the Holocaust Never Happened and Why Do They Say It?*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London 2000; D. E. Lipstadt, *Denying the Holocaust. The Growing Assault on Truth and Memory*, The Free Press, New York 1993; M. Shafir, *Between Denial and Comparative Trivialization. Holocaust Negationism in Post-Communist East Central Europe*, „Analysis of Current Trends in Antisemitism“ 2002, no. 19, The Hebrew University of Jerusalem.

12 S. Kowalski, *The Grammar of Hate*, http://or.icm.edu.pl/monitoring/The_Grammar_of_Hate.html, [Zugangsdatum: 15.05.2007].

13 Diese Formulierung in bezug auf die polnische Erinnerung an die Kriegsjahre verwendete Edmund Dmitrów. Siehe: E. Dmitrów, *Pamięć i zapomnienie w stosunkach polsko-niemieckich*, in: „Przełęcz Zachodni“ 2000, Nr. 1, S. 17.

in Posen von Tomasz Gabiś herausgegebene Zeitschrift „Stańczyk“. Beide waren landesweit erhältlich, unter anderem in den Filialen der Buchladenkette Empik. Mit dem Inkrafttreten des Gesetzes über das Institut des Nationalen Gedenkens hörten beide jedoch auf, den Revisionismus offen zu verbreiten. Inzwischen erscheint keine der beiden mehr. Revisionistische Artikel werden dagegen durch zahlreiche rechtsextreme und radikal antisemitische „Untergrundblättchen“ veröffentlicht.

Publikationen, die in unterschiedlicher Weise das Ausmaß und den Charakter des Holocaust hinterfragen, erscheinen außerdem in den Periodika des faschistoiden neo-nationaldemokratischen Milieus, wie „Myśl Polska“ (seit 2000 „Nowa Myśl Polska“), „Nasza Polska“, „Nowy Przegląd Wszepolski“ oder „Wszepolak“. Ein von Relativierungen und Neuinterpretationen strotzender revisionistischer Diskurs umfasst ebenfalls die Arbeiten der Historiker Jerzy Robert Nowak, Ryszard Bender und Ewa Kurek. Kurek, Dozentin an einer privaten Hochschule in Kielce, veröffentlichte dort im Jahre 2006 das Buch *Jenseits der Solidarität. Die polnisch-jüdischen Beziehungen 1939-1945*, in dem sie unter anderem schreibt, dass die Ghettos „im Grunde genommen autonome jüdische Gebiete waren, die in den Jahren 1939 bis 1942 von Juden mit Einverständnis der deutschen Besatzer errichtet wurden“; und weiter, dass die Juden dank dieser Ghettos „zum ersten mal seit über zwei Tausend Jahren zumindest im Ansatz über eine eigene Staatlichkeit verfügten“, und das alles in einer Zeit, als die Polen im besetzten Warschau in ständiger Angst lebten und in öffentlichen Hinrichtungen starben, während sich die Juden im Ghetto Vergnügungen hingeben haben sollen.¹⁴ Das Buch sollte Ewa Kurek als Habilitationsschrift dienen. Dies wurde glücklicherweise von Historikern der Katholischen Universität Lublin erfolgreich angefochten.

Bisher wurde nur einem der polnischen „Forscher“ die fragliche Ehre zuteil, im Mittelpunkt eines „Auschwitzlüge“-Prozesses zu stehen. Im April 1999, nur vier Monate nach dem Inkrafttreten des Gesetzes über das Institut des Nationalen Gedenkens, veröffentlichte Dariusz Ratajczak, Historiker an der Universität von Opeln, sein Buch *Gefährliche Themen*.¹⁵ In diesem teilt er unter anderem mit, dass „Zyklon B zum Zwecke der Desinfektion und nicht der Ermordung von Menschen diente, dass die Duschräume der Körperpflege dienten, dass die Berichte von Häft-

14 Siehe: E. Kurek, *Poza granicą solidarności. Stosunki polsko-żydowskie 1939-1945*, Wyższa Szkoła Umiejętności, Kielce 2006.

15 Man muss hier richtig stellen, dass die Veröffentlichung vom Historischen Institut der Oppelner Universität weder autorisiert war noch finanzielle Unterstützung erhielt. Ratajczak veröffentlichte das Buch auf eigene Kosten in einer Auflage von 350 Exemplaren. Das Buch wurde von niemand redigiert, war allerdings in der Buchhandlung „Sokrates“ im Hauptgebäude der Universität sowie in der Buchhandlung des Historischen Instituts erhältlich. Der Autor empfahl die Lektüre seinen Studenten.

lingen, die die Vergasung von Menschen gesehen haben wollen, wertlos sind und dass die Selektion lediglich zu einer Einteilung der Gefangenen nach Alter, Geschlecht und Gesundheitszustand führte und nicht ins Gas¹⁶.

Über den Straftatbestand nach Art. 55 des Gesetzes über das Institut des Nationalen Gedenkens wurde die Staatsanwaltschaft in Oppeln von Professor Witold Kulesza informiert, der ehemals die Kommission für die Erforschung der Verbrechen gegen die Polnische Nation geleitet hatte. Er wiederum erfuhr von Ratajczaks Publikation aus einem Brief von Jerzy Wróblewski, dem Direktor des Staatlichen Museums Auschwitz-Birkenau. Wróblewski ließ den Brief außerdem dem damaligen Erziehungsminister Mirosław Handke und dem Rektor der Oppelner Universität, Stanisław Nicieja, zukommen. In diesem Brief bringt Jerzy Wróblewski seine Empörung über die Veröffentlichung von Ratajczaks Buch zum Ausdruck. Das zuständige Gericht erklärte Ratajczak zwar für einen „Auschwitzlügner“, erließ ihm jedoch die Strafe wegen der geringen sozial-schädlichen Wirkung der Tat. Das Gerichtsurteil betonte, dass seine Arbeit in einer Kleinauflage von 350 Exemplaren gedruckt wurde, wovon die Buchhandlung des historischen Instituts nur ein paar absetzte, während der Rest von Ratajczak als Geschenk an seine Studenten und Bekannten verteilt wurde. Außerdem habe sich der Autor im Vorwort zur zweiten Ausgabe (diesmal herausgegeben von Leszek Bubel) von revisionistischen Ansichten distanziert. Sowohl die Staatsanwaltschaft als auch der Angeklagte gingen in Berufung. Obwohl das Verfahren mehrmals wieder aufgenommen wurde, blieb das Urteil in Kraft.

Der Inhalt des Buches von Ratajczak und der erste „Auschwitzlüge“-Prozess in Polen setzten eine intensive Debatte unter den symbolischen Eliten in Gang, die die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit auf sich zog. Symbolische Eliten sind nach der Konzeption von Teun van Dijk Gruppen und Personen, die das öffentlich zugängliche Wissen kontrollieren. Zu den symbolischen Eliten zählen Publizisten, Schriftsteller, Journalisten, Verfasser von Schulbüchern, Geistliche, Wissenschaftler, Intellektuelle, Experten aus unterschiedlichen Fachrichtungen sowie Politiker, die mittels der

16 Die oben zitierten Stellen stammen aus dem Kapitel *Der Holocaustrevisionismus*, siehe: D. Ratajczak, *Tematy niebezpieczne*, Oppeln 1999, S. 21-24. Der Autor bestand beharrlich darauf, dass er in seinem Buch nur die Aussagen von Revisionisten wiedergegeben habe, ohne dazu Stellung zu beziehen. Dem widersprechen jedoch die zahlreichen Kommentare in Ratajczaks Buch wie z.B.: „Diesen Aspekt zusammenfassend, lässt sich mit ziemlicher Sicherheit sagen, dass Zyklon B zum Zwecke der Desinfektion und nicht der Ermordung von Menschen verwendet wurde.“; oder: „Die Schlussfolgerung liegt nahe: In den Lagern starben Menschen hauptsächlich aufgrund von Krankheiten, bedingt durch schlechte Ernährung, unzureichende hygienische Bedingungen, mörderische Arbeit. Die Leichen wurden in den Krematorien verbrannt, um Epidemien zu verhindern.“ Siehe: D. Ratajczak, *Tematy niebezpieczne*, Oppeln 1999, S. 23-24.

Medien an öffentlichen Debatten teilnehmen. Der öffentliche Diskurs ist für die symbolischen Eliten sozusagen die natürliche Umwelt und das einzige Gebiet, auf dem sie ihre Herrschaft ausüben. Dies ist der Raum, in dessen Rahmen die symbolischen Eliten festlegen, welche Themen von Belang und welche belanglos sind. Die Herrschaft der symbolischen Eliten gründet sich auf die Auswahl der für die Öffentlichkeit relevanten Themen und die sie verbindenden Meinungen sowie auf die Gestaltung der moralischen und ästhetischen Werteordnung.¹⁷ Die symbolischen Eliten gestalten in der Regel die öffentlichen Debatten, indem sie die Themen und den Ton der Auseinandersetzungen bestimmen. Es kommt des öfteren vor, dass sie dabei nach dem manichäischen Prinzip die Realität zu ordnen versuchen und aufgrund der so hergestellten Ordnung über die Qualifizierung, das Rechthaben und die Zugangsberechtigung der Teilnehmer öffentlicher Debatten urteilen.

Die von der Ratajczak-Affäre offenbarten Stellungnahmen und Standpunkte in die Kategorien „Kritiker“ und „Verteidiger“ zu unterteilen wird der Realität nur bedingt gerecht. Aus analytischen Gründen wird diese Unterteilung hier dennoch vorgenommen. Die Debatte betraf mindestens zwei verschiedene Teilaspekte, die die Teilnehmer polarisierten: die Bewertung der Inhalte des Buches sowie das Gerichtsurteil und die damit verbundene Frage, inwiefern es sinnvoll erscheint, die Verbreitung von Ansichten wie der „Auschwitzlüge“ juristisch zu ahnden. Eine zusätzliche Ebene gewann der Konflikt durch die Reaktionen des wissenschaftlichen Milieus in Oppeln und die Disziplinarmaßnahmen der dortigen Universität.¹⁸

17 Der Begriff „symbolische Eliten“ sollte keineswegs mit dem Begriff „Herrschaftseliten“ gleichgesetzt werden. Zu den letzteren zählen Personen, die über Schlüsselpositionen im politischen System verfügen, Personen also, die am Prozess der politischen Entscheidungsfindung teilhaben und unmittelbar an der politischen Herrschaft beteiligt sind. Die symbolischen Eliten üben keine Herrschaftsfunktion in diesem Sinne aus. Ihr Herrschaftsbereich erstreckt sich auf die symbolische Dimension sowie die normativ-kulturelle Kontrolle des öffentlichen Diskurses. Siehe: M. Czyżewski, S. Kowalski, A. Piotrowski, *Rytmalny chaos. Studium dyskursu publicznego*, Krakau 1997, S. 15-16.

18 Dieser Aspekt der öffentlichen Debatte wird im vorliegenden Artikel ausgeklammert. Erwähnenswert ist dennoch die Tatsache, dass der Senat der Universität Oppeln eine Erklärung abgab, worin er sich von den Inhalten des Ratajczak-Buchs distanziert und den Rektor auffordert, entsprechende disziplinarische Maßnahmen zu ergreifen. Am 9. April 1999 beschloss Rektor Stanisław Nicieja auf Vorschlag des Sprechers des Disziplinar-ausschusses, Prof. Łukaszewski, den Autor des umstrittenen Werkes von seinem Dienst als wissenschaftlicher Mitarbeiter zu suspendieren. Ein paar Tage später begann der Disziplinar-ausschuss mit der Prüfung der Angelegenheit. Prof. Łukaszewski stellte den Antrag, Dr. Ratajczak aus dem Lehrkollegium zu entfernen und sprach sich für das absolute Verbot aus, ihn zukünftig als Lehrkraft einzustellen. Der Disziplinar-ausschuss der Universität Oppeln machte am 5. April 2000 seine Entscheidung bekannt, Dariusz Ratajczak entlassen und ihm eine Rückkehr als Dozent für drei Jahre untersagt zu haben.

Im Kontext der rechtlichen Sanktionen gegen die „Auschwitzlüge“ fanden sich sowohl manche der Kritiker als auch die Verteidiger auf derselben Seite der Barrikade wieder. Diese heterogene Gruppe trat für die Meinungsfreiheit ein und zog damit nicht nur die Sinnhaftigkeit des juristischen Prozesses in Zweifel, sondern stellte letztlich auch die Existenz des Artikels 55 des Gesetzes über das Institut des Nationalen Gedenkens infrage. Paradoxerweise stärkten auf diese Weise viele von Ratajczaks Kritikern, die aus moralischen Beweggründen sein Buch entschieden verurteilten, die Position seiner Verteidiger, die von einer kritischen Analyse des Werkes weit entfernt waren. Beide Seiten standen aus unterschiedlicher Motivation heraus unter demselben Banner des Kampfes für die Meinungsfreiheit, doch kämpften sie keinesfalls Seite an Seite.

Der Gegenstand des Streites um die rechtliche Verantwortung Ratajczaks für die Verbreitung der „Auschwitzlüge“ wurde gewissermaßen durch die Frage bestimmt, wo die Grenzen der Meinungsfreiheit erreicht sind und wann diese gegebenenfalls überschritten sind. Man kann festhalten, dass die Teilnehmer der Debatte auf ihre jeweilige Art eine Antwort auf die Schlüsselfragen suchten, die Isaiah Berlin einst in seinem Text *Zwei Freiheitsbegriffe* gestellt hatte. Die Fragen lauten: „Wie weit reicht die Sphäre, in deren Grenzen ein Subjekt [...] die völlige Freiheit genießt oder genießen sollte, so zu sein und zu handeln, wie es das wünscht, ohne die Einmischung anderer?“ und „Was oder wer ist der Ausgangspunkt der Herrschaft respektive der Einmischung, die darüber urteilt, dass jemand eher dies als jenes tun, eher so und nicht anders sein sollte?“¹⁹

Die Teilnehmer der öffentlichen Debatte, die Ratajczaks Publikation und ihn selbst kritisierten, sprachen sich mehrheitlich eindeutig gegen die strafrechtliche Verfolgung aus. Sie begrüßten daher auch das Urteil des Amtsgerichts, das, es sei hier noch mal daran erinnert, den Angeklagten der Verbreitung der „Auschwitzlüge“ für schuldig befand, ihn jedoch aufgrund der geringen Schädlichkeit der Tat straffrei ausgehen ließ. Es gab jedoch Unterschiede in der Argumentationsweise.

Das Hauptargument bestand darin, zu sagen, dass die institutionalisierte Bestrafung dieser Art von Vergehen vor allem von der Schwäche der Zivilgesellschaft und der Unreife der Demokratie zeugt. Eine rechtlich ver-

19 Zitiert aus: I. Berlin, *Cztery eseje o wolności*, Posen 2000, S. 187; Den Gegenstand und den Kern des Konfliktes umriss in ähnlicher Weise der Historiker und Experte für politische Doktrin Tomasz Merta. Er schreibt: Die Ratajczak-Affäre berührt die Fundamente der Gesellschaft des liberal-demokratischen Staates, in dem wir leben. Sie betrifft nämlich die Frage nach dem Schutz der Freiheitsrechte, hier insbesondere der Meinungsfreiheit.“ Siehe: T. Merta, *Ofiarom należy się szacunek*, in: „Rzeczpospolita”, 8.6.2002, S. 5.

ordnete Strafe würde ferner aus „widerwärtigsten Lügern“ Märtyrer und Helden machen, die auf diese Weise gesalbt erst recht zur Gefahr werden könnten.²⁰ Man verwies auf die Gesellschaft, die selbst urteilen und Sanktionen verhängen sollte, die sich der Lügner durch deren Boykott und Ächtung entledigen kann. Die Abwälzung der Pflicht, Lügner zu bestrafen, auf den Staat, empfand man als ein Ausweichmanöver und eine Flucht vor dem zivilgesellschaftlichen Verantwortungsgefühl, indem man seine Hände in Unschuld wäscht.²¹ Außerdem, so Artur Domosławski mit den Worten Ronald Dworkins: „Wer mit dem Gesetzbuch herumfuchtelte, den Staatsanwalt und das Gericht anruft, um der Wahrheit zum Sieg zu verhelfen, der hat

20 Piotr Pacewicz von der „Gazeta Wyborcza“ schrieb damals: „Das Gericht in Opatów erließ gestern dem Schuldigen der Verbreitung der „Auschwitzlüge“ die Strafe aufgrund der geringen sozialschädlichen Wirkung der Behauptungen, die von ihm in die Welt gesetzt wurden. Das Gerichtsurteil ist gut, schlimmer ist die Tatsache, dass Ratajczak sich überhaupt vor dem Gesetz verantworten musste [...]. Ratajczak verdient es, moralisch verurteilt zu werden und noch besser, von der Öffentlichkeit ignoriert zu werden. [...] er sollte jedoch nicht juristisch belangt werden, obwohl das polnische Recht es so vorsieht. Man darf nicht einmal die grässlichsten Lügner hinter Gitter bringen, denn das würde bedeuten, dass wir Angst vor ihnen haben. Sie könnten zu Helden, Märtyrern irgendeiner Sache und dann erst recht gefährlich werden. Sollen sie doch verkünden, dass die Welt flach ist, dass der Kommunismus ein Paradies, der Nationalsozialismus eine Demokratie war; sollen sie doch vor Hass erblinden, wenn sie erzählen, dass die Polen stinken oder woraus die Juden ihre Matze machen. Demokratie und gesunder Menschenverstand wissen sich besser zu helfen.“ P. Pacewicz, *Wolność kłamstwa*, „Gazeta Wyborcza“, 8.12.1999, S. 2.

21 „Die Verbreitung der Auschwitzlüge sollte Deutschland rechtlich verfolgen, da es Deutschland war, das für die Errichtung von Auschwitz verantwortlich ist und dafür die größte Niederlage seiner Geschichte hinnehmen musste. Dort nimmt das Negieren der historischen Wahrheit die Form eines unmittelbaren Angriffs auf die Staatsräson an [...]. Polnische Gerichte dürften sich nicht damit befassen. Sanktionen sollten von der polnischen Gesellschaft ausgehen, indem diese einen Boykott gegen all jene verhängt, die das größte Verbrechen leugnen, das je in Polen verübt worden ist. Anständige Menschen sollten Buchhandlungen boykottieren, die diese Lügen zum Kauf anbieten, bis sie aus den Regalen verschwinden. Sollen doch diejenigen, die der Lüge bedürfen, sie so erwerben müssen wie Konsumenten der Kinderpornographie, heimlich und mit Schamgefühl. Sie sollten wissen, dass kein anständiger Mensch bereit ist, ihnen die Hand zu reichen. So ist es in Polen jedoch nicht und wird es wahrscheinlich auch nicht geschehen. Statt solidarisch die Wahrheit zu verteidigen, wälzen wir die Pflicht, die Lügner zu verfolgen, auf den Staat ab, und waschen unsere Hände in Unschuld.“ Aus: D. Warszawski, *Lgarza pod sąd*, in: „Gazeta Wyborcza“, 20.10.1999, S. 1.

nicht verstanden, dass Meinungsfreiheit auch die Freiheit zu Dummheit und Schweinereien bedeutet.“²²

Unter Ratajczaks Kritikern wurde die Meinungsfreiheit zum Kernargument gegen die juristische Verurteilung seiner Person. Man wies darauf hin, dass die Freiheit, auch die extremsten Meinungen und Weltanschauungen zu äußern, der unvermeidliche und implizite Preis des Pluralismus und der demokratischen Ordnung ist, die sich ihrerseits auf höhere Werte wie diesen stützen. Deshalb versuchte man in Ratajczaks Fall, auch die moralische Beurteilung seiner Aussagen und die Frage nach der Rechtmäßigkeit des Prozesses voneinander zu trennen. Wojciech Sadurski kommentiert die juristische Auseinandersetzung mit dem Fall folgendermaßen: „Das Urteil des Amtsgerichts in Oppeln bedeutet den Sieg des gesunden Menschenverstandes über die moralische Empörung, die im übrigen nachvollziehbar ist [...]. Doch bedeutet dieses Urteil ebenfalls den Sieg des Prinzips, insbesondere des Prinzips, dass die Meinungsfreiheit ein höheres Gut ist. Was nicht bedeutet, dass diese Freiheit absolut ist. Sie darf begrenzt werden aufgrund einer gesellschaftlichen Gefahr, die durch ihren Missbrauch entsteht, aber nicht aufgrund dessen, dass wir mit der geäußerten Meinung nicht einverstanden sind. [...] Dieses Prinzip gilt sowohl für die Weisen als auch für Dummköpfe, für edle und für hasserfüllte Menschen gleichermaßen, für Pater Tischner wie für Herrn Ratajczak.“²³

Diese Argumentationsweise führte geradeswegs zu der Haltung, dem Artikel 55 des Gesetzes über das Institut des Nationalen Gedenkens die Existenzberechtigung grundsätzlich abzuspochen. In den Augen seiner Gegner stand dieser Artikel in offenem Widerspruch zu der durch die Verfassung garantierten Meinungsfreiheit. Man wollte dabei auch nicht gelten lassen, dass in Ratajczaks Fall die Einschränkung der Meinungsfreiheit durch besondere Umstände, wie im Artikel 31 der Verfassung sowie in der Europäischen Menschenrechtscharta vorgesehen, gerechtfertigt wird.²⁴

22 A. Domosławski, *Nieznośna lekkość słowa*, in: „Gazeta Wyborcza“, 21.8.1998, S. 20.

23 W. Sadurski, *Koszty wolności słowa*, in: „Rzeczpospolita“, 8.12.1999, S. 5.

24 Ein Kommentar des „Tygodnik Powszechny“ begrüßte das Gerichtsurteil, kritisierte dagegen die Urteilsbegründung, die sich auf das Argument der geringen sozial-schädlichen Wirkung der Tat stützte. Der Autor des Kommentars konstatiert, dass „[...] bedeutungslos ist, ob das Gericht von dieser Formel überzeugt war oder sich ihrer bediente, um das unbequeme Problem loszuwerden. Die Richter hatten beispielsweise die Möglichkeit, die Frage an das Verfassungsgericht zu richten, ob der Wortlaut des Gesetzes über das Institut des Nationalen Gedenkens, der juristische Konsequenzen für die Leugnung der nationalsozialistischen und kommunistischen Verbrechen vorsieht, im Einklang mit der durch die Verfassung garantierten

Die Gruppe der Debattenteilnehmer, die Dariusz Ratajczaks Veröffentlichung eindeutig verurteilten, war innerlich gespalten und konnte demzufolge nicht mit einer Stimme sprechen. Die Trennlinie innerhalb dieser Gruppe verlief zwischen den Gegnern von juristischen Entscheidungen über Schuld und Sühne des „Auschwitzleugners“ und denjenigen, für die die rechtlichen Sanktionen eine notwendige Fortsetzung und die Konsequenz aus der moralischen Abscheu bedeuteten, die der Oppelner Historiker in ihnen auslöste. Unter den letztgenannten überwog die Ansicht, dass die Heiligsprechung des Prinzips der Meinungsfreiheit gleichzusetzen ist mit „der Unterordnung unter den Pendelmechanismus“, wie Andrzej Zoll es ausdrückte, denn „aus dem Zustand der Unterdrückung schwingen wir uns hinüber ins andere Extrem der unkontrollierten und unverantwortlichen Freiheit“. Daher müsse es Bereiche geben, die von dem Geltungsgebiet der Meinungsfreiheit ausgeklammert werden, und zu denen gehörten auch die „Auschwitzlüge“ sowie andere Lügen über die Verbrechen der totalitären Regime.²⁵ Man zweifelte daran, ob das Prinzip der Meinungsfreiheit, das zweifellos zum demokratischen System dazugehört, im Kontext der „Auschwitzlüge“, eines Sonderfalls vor dem Hintergrund der Wirrnisse der polnischen Geschichte, einen übergeordneten und

Meinungsfreiheit steht. Sie konnten sich ebenfalls auf die Europäische Menschenrechtscharta berufen, die eine Einschränkung der Meinungsfreiheit in bestimmten Fällen zulässt [...]. Eine solche Verfahrensweise wäre ein Beweis dafür, dass man sowohl den Tatbestand der Auschwitzlüge und den Antisemitismus als auch das Prinzip der Meinungsfreiheit ernst nimmt.“ Siehe: K. Burnetko, *Sądowa latwizna*, in: „Tygodnik Powszechny“, 19 - 26.12.1999, S. 6; Über die fehlende Begründung für eine Einschränkung der Meinungsfreiheit durch den Art. 55 des Gesetzes über das Institut des Nationalen Gedenkens schrieb ebenfalls Andrzej Goszczyński in „Rzeczpospolita“: „Ich bin der Meinung, dass dieses Gesetz mit der verfassungsrechtlich garantierten Meinungsfreiheit kollidiert. Mit aller Sicherheit kann es nicht mit dem Artikel 31 der Verfassung begründet werden, der eine Einschränkung der Meinungsfreiheit nur dann erlaubt, wenn dies notwendig ist „für die Sicherheit des demokratischen Staates sowie für die Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung [...], der öffentlichen Moral oder der Freiheit sowie der Rechte anderer Personen“. Wahrheitswidrige oder provokative Aussagen, die der Wahrheit über die Verbrechen des Faschismus und des Kommunismus widersprechen, stellen keine Bedrohung für die Sicherheit des Staates dar [...]. Der Schutz „der Freiheit sowie der Rechte anderer Personen“ erscheint mir ebenfalls keine ausreichende Voraussetzung für die Anwendung des oben genannten Artikels [des Gesetzes über das Institut des Nationalen Gedenkens – P. F.] zu liefern. Das öffentliche Leugnen von Verbrechen berührt niemandes Rechte oder Freiheiten.“ A. Goszczyński, *Czyny i rozmowy*, in: „Rzeczpospolita“, 29.1.1999, S. 5.

25 A. Zoll, op.cit., S. 7.

unteilbaren Wert darstellt.²⁶ Für diese Gruppe der Kritiker verlässt die „Auschwitzlüge“ die Grenzen des Raumes „der Unverantwortlichkeit für das Wort“²⁷ und bedeutet einen schweren Verstoß gegen die Grenzen eines gewissen „axiologischen Minimums“.²⁸

Dass die „Auschwitzlüge“ gerade in Polen aufgrund seiner neuesten Geschichte keine Daseinsberechtigung haben darf und strafbar werden sollte, vertrat kategorisch Władysław Bartoszewski, der behauptete: „Nicht Professoren sind es, die mit Herrn Ratajczak diskutieren sollten, sondern Psychiater. Ein Mensch, der in Polen eine solche Meinung öffentlich vertritt, sollte psychiatrisch zwangsuntersucht werden. Wenn die Untersuchungen ergeben, dass er gesund ist, bringt ihn vors Gericht.“²⁹

Die Befürworter rechtlicher Sanktionen gegen „Auschwitzlügner“ stellten den Artikel 55 des Gesetzes über das Institut des Nationalen Gedenkens, der eine Strafverfolgung vorsieht, selbstverständlich nicht infrage. Ihrer Ansicht nach, wie z.B. von Witold Kulesza deutlich zum Ausdruck gebracht, hat dieses Gesetz die Aufgabe, die Gefühle und die Erinnerung der Opfer von Konzentrationslagern und deren Angehörigen zu schützen.³⁰ Es hat aber auch die Aufgabe, in längerfristiger Perspektive die Gewähr zu übernehmen für die geschichtliche Erinnerung der zukünftigen Generationen, wenn die Zeitzeugen nicht mehr da sind und die Darstellungen der Historiker zur Hauptverbindung mit der Geschichte werden.³¹ Man befürchtete, wenn die Zeitzeugen zukünftig nicht mehr da seien, würden die Aktivitäten der Revisionisten

26 Diese Meinung vertrat z. B. Andrzej Oseka. Siehe: A. Oseka, *Klamstwo nie jak inne*, in: „Gazeta Wyborcza”, 23.10.1999, S. 10.

27 S. Janecki, *Prawdziwe kłamstwo*, in: „Wprost”, 18.4.1999, S. 14.

28 M. Nowakowski, *B.R.ednie*, in: „Gazeta Wyborcza”, 28.1.2000, S. 8.

29 *Hańbienie narodu*, (Interview mit W. Bartoszewski), in: „Gazeta Wyborcza”, 9.4.1999, S. 2.

30 Witold Kulesza konstatiert, dass Dariusz Ratajczak mit der Veröffentlichung seines Buches „[...] die Gefühle und die Erinnerung der Opfer von Konzentrationslagern und die Gefühle deren Angehöriger verletzte. Genau diese Gefühle und Erinnerungen sind das Gut, welches durch das Gesetz über die so genannte Auschwitzlüge geschützt wird.“ Siehe: W. Kulesza, *Dla Gazety*, in: „Gazeta Wyborcza”, 8.12.1999, S. 3

31 Als Jerzy Wiatr in einem Interview von Paweł Wroński gefragt wurde, warum denn die Ansichten von Dariusz Ratajczak für die Polen schädlich seien, wo doch die allermeisten von ihnen keinen Zweifel daran hätten, wozu die Gaskammern dienten, und warum man denn also die „Auschwitzlüge“ rechtlich verfolgen sollte, antwortete er: „Deshalb, weil in Polen nur ein Gericht die Möglichkeit hat, den Verkauf einer Publikation zu verbieten und die Auflage einstampfen zu lassen [...]. Es ist wahr, dass die heutigen Polen glauben, dass es Gaskammern gegeben hat. Sie glauben es, weil es immer noch Zeugen dafür gibt, aber die Zeugen werden sterben, und dieser Teil der Geschichte wird für viele Menschen abstrakt. Ich bin der Ansicht, dass Historiker im Stande sind, die öffentliche Meinung zu ändern.“ Siehe: *Sąd powinien skazać*, in: „Gazeta Wyborcza”, 10.12.1999, S. 2.

und der Pseudohistoriker unterschiedlicher Provenienz vielmehr Schaden anrichten können als es heute der Fall ist.

Erwähnenswert ist ebenfalls, dass die Anhänger der juristischen Verfolgung der „Auschwitzlüge“ den Glauben an die Bereitschaft der polnischen Gesellschaft, moralische Sanktionen anzuwenden, nicht teilen und ihre Fähigkeit zur Selbstläuterung, Selbstverteidigung oder gar zur Selbstkontrolle bezweifeln.³² Nach deren Überzeugung bildet der Artikel 55 des Gesetzes über das Institut des Nationalen Gedenkens eine rechtliche Garantie gegen die Verbreitung von Lügen, die der historischen Erinnerung zuwiderlaufen. Er hat aber auch die Funktion, den potentiellen Nachahmern von Revisionisten und Holocaustleugnern Einhalt zu gebieten.³³ Diese Funktion des Artikels 55 bestätigte unbewusst Ratajczak selbst, als er sagte: „Ich beeilte mich, das Buch zu veröffentlichen, denn bisher gibt es kein Gesetz, das mir verbieten würde, derart kontroverse Themen aufzugreifen. Ich weiß, dass ich in Deutschland dafür sitzen müsste.“³⁴

Die Befürworter der strafrechtlichen Verfolgung kritisierten auch das Gerichtsurteil, das Ratajczak zwar zu einem Auschwitzlügner erklärt, ihn dennoch aufgrund der „geringen sozialschädlichen Wirkung der Tat“ straffrei ausgehen lässt. Das Urteil stieß bei dieser Gruppe auf eine entschiedene Kritik, weil man es als unpädagogisch empfand.³⁵ Man befürchtete, die Gesellschaft könnte dar-

32 Der bereits zitierte Andrzej Zoll stellte fest, dass „die Justiz als das äußerste Mittel zu betrachten ist, aber sie kann ihre Rolle als ultima ratio nur dann erfüllen, wenn der gesellschaftliche Ostrazismus tatsächlich funktioniert. Wir sind leider eine Gesellschaft, die ihre Fähigkeit zur Selbstkontrolle und Selbstläuterung weithin eingebüßt hat.“ Siehe: A. Zoll, op. cit., S. 7.

33 Es gab auch Meinungen, die besagten, das Strafrecht könne Verbote beinhalten und formulieren, die nicht unbedingt zur Anwendung kommen müssten, die aber bestimmte gesellschaftlich wichtige Normen hochhalten sollten. Nach Meinung Zbigniew Holdas wäre dies „[...] ein Signal an die Gesellschaft, dass manche Verhaltensweisen moralisch verwerflich sind.“ Ewa Łętkowska stellte daraufhin die Frage, wieviel Sinn Gesetze ergeben, die nur der Dekoration dienen, und ob ein solcher Zustand nicht das Recht an sich der Lächerlichkeit preisgeben würde. Siehe: E. Siedlecka, *Czy ścigać za słowa?*, in: „Gazeta Wyborcza“ 21.6.2000, S. 21.

34 D. Wodecka-Lasota, *Kłamstwo oświęcimskie*, in: „Gazeta Wyborcza“, 8.4.1999, S. 12.

35 Andrzej Friszke brachte seine Missbilligung folgendermaßen zum Ausdruck: „Das von dem Oppelner Gericht verhängte Urteil erstaunt. Ratajczaks Tat wurde als gesellschaftlich von geringer Schädlichkeit und nicht als Straftat eingestuft. Die pädagogische Aussage dieses Urteils – und Gerichtsurteile haben eine solche Wirkung – ist einfach lächerlich. Recht hatte der Staatsanwalt, der in seinem Kommentar konstatierte, wenn wir die Auschwitzlüge für nicht gesellschaftlich schädlich erklärten, dann lassen wir zu, dass in bezug auf das größte Verbrechen der Menschheitsgeschichte Verlogenheit herrscht.“ A. Friszke, *Niska szkodliwość społeczna...*, in: „Więź“ 2000, Nr 1., S. 4.

aus die Schlussfolgerung ziehen, die „Auschwitzlüge“ sei in Polen gesellschaftlich von geringer Schädlichkeit, und diese Meinung könnte auch im Ausland populär werden. Man argumentierte, dass die geringe Anzahl der veröffentlichten Exemplare von Ratajczaks Werk nicht entscheidend für das Gerichtsurteil sein könne. Das Buch verletze die Gefühle der Opfer des Holocaust und deren Angehöriger, die gerade von dem Gesetz über das Institut des Nationalen Gedenkens geschützt werden sollten.³⁶

Unabhängig von der Trennlinie, die von der Frage nach der rechtlichen Bestrafung festgelegt wurde, waren sich alle Kritiker Ratajczaks über die Niederträchtigkeit seiner Veröffentlichung einig. Sie alle hegten keinen Zweifel daran, dass die Verwaltung der Oppelner Universität in der Pflicht stand, Ratajczak gegenüber die nötigen Konsequenzen zu ziehen. Die Gegner der juristischen Verfolgung und des Gesetzes über das Institut des Nationalen Gedenkens wurden nicht müde zu betonen, dass die Bewertung von Ratajczaks Tat und die Frage nach deren möglichen rechtlichen Konsequenzen zwei unabhängig voneinander zu diskutierende Themen sind. Dabei wurde die Relativaussage „Ich verurteile Ratajczaks Tat, aber...“ zum einleitenden Satz einer jeden Erklärung, die ein juristisches Vorgehen gegen die „Auschwitzlüge“ ablehnte, aber keinen Zweifel an der moralischen Verurteilung der Tat aufkommen lassen wollte. Die Befürworter der Strafverfolgung waren von einer solchen Relativierung gewissermaßen befreit. Ihre Zustimmung zum Vorgehen der Staatsanwaltschaft und später des Gerichts bestimmte zugleich ihre Position gegenüber Ratajczaks Tat. Dies stärkte in gewisser Hinsicht ihre Position und sandte zudem ein klares Signal an potentielle Nachahmungstäter.

Unter dem Banner des Kampfes für den Schutz der Meinungsfreiheit standen auch Ratajczaks Verteidiger, d.h. diejenigen Diskussionsteilnehmer, deren moralisches Urteil die Ablehnung von Ratajczaks Tat nicht teilte. Gleichwohl gab es auch Ausnahmen von dieser Regel, und man kann diese Gruppe nicht kollektiv als Anhänger

36 Zum wiederholten Male sprach sich zu diesem Thema Witold Kulesza aus, der, wie wir uns erinnern, persönlich die Staatsanwaltschaft über das begangene Verbrechen informierte. Er kommentierte das Gerichtsurteil wie folgt: „Will man das Urteil bewerten, muss man herausfinden, was das Gericht unter dem Begriff des Gutes versteht, das Ratajczak verletzte. In diesem Fall besteht das Gut aus drei Elementen: aus dem Erinnern an die Opfer des Holocaust, den Gefühlen der Angehörigen der Ermordeten sowie der Erinnerung an ethnische und rassische Gruppen. Das Gesetz schützt die Gefühle der Angehörigen, die ein Recht auf das Andenken haben. In diesem Fall hat man zum ersten Mal die industrielle Methode der Tötung von Menschen in Frage gestellt. Ich persönlich kann mir nicht vorstellen, wie man dieses Gut geringfügig verletzen kann.“ W. Kulesza, *Dla Gazyty*, in: „Gazeta Wyborcza“, 12.12.2001, S. 6. Siehe auch: T. Merta, *Ofiarom należy się szacunek*, in: „Rzeczpospolita“, 8.6.2002, S. 5.

des Opolner Historikers bezeichnen. Aber auch solche kamen öffentlich zu Wort. Sie gingen jedoch umsichtig vor, gebrauchten eher die Poetik einer Werbung für alkoholfreies Bier und zwinkerten ihrem Publikum zu, statt offen ihre Position zu vertreten. Diejenigen, die auf Vorsichtsmaßnahmen und Autozensur verzichteten und über die Sprache der Metapher und der Andeutungen hinausgingen, mussten damit rechnen, das Schicksal des Opolner Historikers zu teilen.

So ist es geschehen im Fall von Ryszard Bender, Professor an der Katholischen Universität Lublin, der im Studio des Senders „Radio Maryja“ gemeinsam mit Peter Raina beschloss, den mitanwesenden Dariusz Ratajczak in Schutz zu nehmen. Er ließ sich während der Sendung zu der Feststellung hinreißen, dass „Auschwitz kein Vernichtungs- sondern ein Arbeitslager war. Juden, Zigeuner und andere wurden dort durch schwere Arbeit zu Grunde gerichtet, wobei die Arbeit nicht immer schwer war und die Insassen nicht immer zu Grunde gerichtet wurden, denn es gibt Berichte, dass es im Lager drei Mahlzeiten täglich gegeben hat, dass Kranke eine feine Suppe, Milch und Weißbrot erhielten, und dass Juden oft verschiedene Funktionen im Lager inne hatten, z.B. die des Kapo.“³⁷ Vertreter der Jugendorganisation der linken Partei Unia Pracy unterrichteten die Landesstaatsanwaltschaft in Warschau über die von Ryszard Bender begangene „Auschwitzlüge“.³⁸

37 Die Sendung aus der Reihe „Unvollendete Gespräche“ („Rozmowy niedokończone“) fand in der Nacht vom 13. auf den 14. Januar 2000 statt. An der Sendung nahmen außer dem Moderator Ryszard Bender Dariusz Ratajczak und Peter Raina teil. Siehe: G. Rakowicz, *Czy było przestępstwo*, in: „Rzeczpospolita“, 12.2.2000, S. 3; W. Maziarski, *Wieczór trzech Igarzy*, in: „Gazeta Wyborcza“, 14.1.2000, S. 2; Ryszard Bender verteidigte sich später, indem er sich darauf berief, er hätte nur aus dem Artikel *Mój pamięciowy obraz Oświęcimia* von Jerzy Stadnicki zitiert, der in den „Historischen Heften“ („Zeszyty Historyczne“) vom Instytut Literacki veröffentlicht worden war. Siehe: R. Bender, *Łgarstwa „Gazety Wyborczej“*, in: „Nasz Dziennik“, 31.1.2000, S. 12; Bender veröffentlichte ebenfalls eine Erklärung in der „Gazeta Wyborcza“, worin er dieser Lügen und Manipulationen in Verbindung mit seinen Aussagen vorwarf. Siehe: R. Bender, *W obrobie wolności badań naukowych*, in: „Gazeta Wyborcza“, 29-30.1.2000, S. 24.

38 Letztendlich hat sich die Staatsanwaltschaft in Thorn der Sache angenommen. Diese sollte feststellen, ob Bender die ihm vorgeworfene Tat tatsächlich begangen hat. Sie kam jedoch zu dem Schluss, dass „[...] die in der Anzeige enthaltenen Zitate nicht den tatsächlichen Aussagen entsprechen, die während der Sendung gefallen sind“ und dass sie außerdem aus dem Kontext gerissen worden seien. Siehe: W. Maziarski, *Bez kłamstwa oświęcimskiego*, in: „Gazeta Wyborcza“, 27.6.2000, S. 7; Auch das Disziplinarverfahren gegen Bender wurde vom Senat der Katholischen Universität Lublin eingestellt. Dieser hat sich in einer gesonderten Erklärung von den Aussagen Ryszard Benders distanziert. Siehe: *Senat KUL w sprawie Bendera. Dezaprobata, nie sankcje*, in: „Gazeta Wyborcza“ 12.7.2000, S. 5.

Wie bereits erwähnt, traten die Verteidiger Ratajczaks als Verteidiger der Meinungsfreiheit auf, jenes elementaren Prinzips der demokratischen Ordnung, in dem sie Schutz für seine Publikation suchten. Einer der Journalisten der Zeitschrift „Nowa Myśl Polska“ schrieb: „Sein Fall [d.h. Ratajczaks – P. F.] ist ein krankes Beispiel für Schikanen, denen ein Fundament der Demokratie ausgesetzt ist, welches man Meinungsfreiheit nennt.“³⁹ Der Hauptakzent lag jedoch auf der Betonung der Forschungsfreiheit, unter deren Schutz man auch die absurdste szientifische Forschung betreiben darf, so das Argument.⁴⁰ Deutlich zum Ausdruck brachte diese Einstellung Rafał Ziemkiewicz: „Es geht nicht darum, ob Ratajczak mit den Revisionisten übereinstimmt oder nicht. Von mir aus kann er auch ein verkappter Antisemit sein. Es geht darum, dass die Arbeit des Historikers nur dann sinnvoll ist, wenn er das Recht hat, unterschiedliche Thesen aufzustellen, selbst wenn diese wahnsinnig erscheinen.“⁴¹

Die Verteidiger Ratajczaks reihten seinen Fall in die Geschichte der Zensur und der Unterdrückung von Historikern ein, eines Berufsstandes, dessen Aufgabe doch ist, die Wahrheit über Personen und Ereignisse aus der Vergangenheit herauszufinden. Man versuchte sogar nachzuweisen, dass „... die Oppelner Affäre ein Anzeichen ist für einen gefährlichen Trend, die historische Forschung unter Strafe stellen zu wollen.“⁴² einen gefährlichen Trend, da er den Status des unabhängig denkenden und mutig seine Thesen formulierenden Historikers, wie Ratajczak dargestellt wurde, gefährdet. Ein Journalist des „Nasz Dziennik“ stellte die rhetorische Frage: „Wenn dort [an den Hochschulen – P. F.] für solche Leute kein Platz ist, für Menschen auf der Suche nach der Wahrheit, die im Namen der Wahrheit den sicher geglaubten Fakten widersprechen, für wen sind dann die Hochschulen da?“⁴³

Die oben dargestellte Strategie der Ratajczak-Verteidiger, sich auf die Meinungs- und Forschungsfreiheit zu berufen, ergänzte der Versuch, die Holocaustrevisionisten rein zu waschen, respektive in ein besseres Licht zu rücken. Es war ein Versuch, diese als eine Gruppe unabhängiger, mutiger Wissenschaftler darzustellen, denen die Wissenschaft viel verdankt. Einen solchen Versuch unternahmen insbesondere Publizisten aus dem Umkreis von Zeitschriften wie „Stańczyk“ und „Naj-

39 Der Autor fügte hinzu, dass „[...] insbesondere die gegen Ratajczak entfaltete Hetze seitens der Medien und des Wissenschaftsmilieus ein Skandal ist. Die Tatsache, dass er auf die so genannte schwarze Liste: (Der Name des Autors wird nicht genannt): *Ratajczak umorzony*, in: „Nowa Myśl Polska“, 6-13.1.2002, Nr. 1-2, S. 3. gesetzt und ihm die Dozententätigkeit untersagt wird, kompromittiert die Dritte Republik als Rechtsstaat.“ Siehe

40 Siehe: K. Ratkowski, *Sprawa Ratajczaka*, in: „Nasz Dziennik“, 13.1.2000, S. 13.

41 R. Ziemkiewicz, *Bronię Ratajczaka*, in: „Gazeta Polska“, 2.6.1999, S. 9.

42 J. Burlński, *Cenzura w todze*, in: „Najwyższy Czas“, 1-8.5.1999, S. 18.

43 D. Hybel, *Kłamstwa zamiast prawdy*, in: „Nasz Dziennik“, 13.3.2000, S. 13.

wyższy Czas“.⁴⁴ In den Publikationen dieser Zeitschriften werden die Revisionisten als eine unterdrückte Gruppe ehrbarer Wissenschaftler dargestellt, die die offizielle Version der Geschichte anzweifeln. „Najwyższy Czas“ rehabilitiert die Revisionisten mit den Hinweisen, dass diese nicht mit der extremen Rechten gleichzusetzen seien, weil sich unter ihnen auch Sozialisten befänden, dass man sie nicht als Antisemiten bezeichnen solle, weil unter ihnen auch Juden seien, dass man ihnen nicht vorwerfen dürfe, die Existenz der Gaskammern in Abrede zu stellen, weil viele von ihnen selbst in Konzentrationslagern gewesen seien und sie nur das Ausmaß der Vernichtung anzweifelten. Demnach sind die Revisionisten „[...] Freiwild, das von zionistischen Schlägertrupps gejagt und in unfairen Prozessen zu unverhältnismäßig hohen Geldstrafen verurteilt wird.“⁴⁵

In diesen Kontext wollten die Verteidiger Ratajczaks seinen Fall rücken, indem sie ihn als einen unterdrückten, mutigen Dissidenten darstellten. Ratajczak nahm diese Rolle allzu gerne an. Davon zeugen unter anderem Presseinterviews in denen er über seine prekäre materielle Lage nach dem Verweis von der Universität Oppeln, über die Hilfe „guter Menschen“ und seinen Job als Nachtwächter berichtet. In einem der Interviews konstatierte ein unterdrückter Ratajczak nicht ohne Stolz: „Ich gehe den Weg der tschechischen Dissidenten aus dem Jahre 1968, die statt an Universitäten oder Forschungsinstituten zu arbeiten, von einem Tag auf den anderen Heizer oder Portier wurden.“⁴⁶ Darauf bezugnehmend stellte ein Journalist der „Gazeta Wyborcza“ ironisch fest, dass es so schlecht um Ratajczak nicht stehen könne, wenn man bedenkt, dass einer der tschechischen Dissidenten später sogar Staatspräsident wurde.⁴⁷

44 In der letztgenannten erschien sogar ein Kapitel aus Ratajczaks Buch mit dem Titel „Der Holocaust-Revisionismus“, das zum Ausgangspunkt der ihm gemachten Vorwürfe und der öffentlichen Debatte wurde. Siehe: D. Ratajczak, *Rewizjonizm Holocaustu*, in: „Najwyższy Czas“, 22.5.1999, S. 20-21; In einer anderen Ausgabe dieser Zeitschrift erschien der ungekürzte Text der Anklageschrift gegen Ratajczak, die dem Oppelner Gericht von der Staatsanwaltschaft vorgelegt wurde. Diese Veröffentlichung begründete man damit, die Leserschaft darüber zu informieren, womit „sich unsere Justiz beschäftigt, wenn ihr ernsthafte Arbeit abhanden kommt.“ Siehe: *To się nazywa oskarżenie*, in: „Najwyższy Czas“, 19.6.1999, Nr. 25, S. 21.

45 R. Nogacki, *I kto tu kłamie?*, in: „Najwyższy Czas!“, 1-8.5.1999, S. 19-20; Siehe auch: T. Gabiś, *Rewizjonizm Holocaustu*, in: „Stańczyk“ 1997, Nr. 2, S. 90.

46 Die oben zitierte Aussage stammt aus einem Artikel über das Schicksal von Dariusz Ratajczak, der von Maciej Walaszczyk in „Nasz Dziennik“ am 18.6.2002 veröffentlicht wurde. Den oben beschriebenen Mechanismus, aus Ratajczak einen Märtyrer und Dissidenten zu machen, kann man auch in den Interviews beobachten, die er „Najwyższy Czas“ gab, siehe: *Najwyższy Czas*“, 15.5.1999 und 27.11.1999. Dasselbe Bild präsentiert er von sich selbst in einem Interview für die „Gazeta Wyborcza“ v. 26.11.2004.

47 J. Anderman, *Calkiem dobre*, in: „Gazeta Wyborcza“, 2.7.2002, S. 14.

Die Verteidigung des Revisionismus und zugleich Ratajczaks geschah außerdem auf einer anderen, hochideologisierten Ebene. Es handelte sich um eine eigenartige Verteidigung des Revisionismus aus einer Position heraus, die man als ein Präludium des Revisionismus bezeichnen könnte. Man versuchte nachzuweisen, dass eine rechtliche Bestrafung der „Auschwitzlüge“ ein Anzeichen des Kultivierens einer Holocaustreligion ist. Einer Religion die sich dadurch äußert, dass Juden und ihre Verbündeten dem Holocaust eine besondere Bedeutung verschaffen, dass sie dieses Ereignis verabsolutieren. Man wies darauf hin, dass die Betonung der Einmaligkeit des Holocaust nichts anderes sei als ein Ausdruck des jüdischen Fundamentalismus und Nationalismus. Den Holocaust selbst versuchte man seiner Singularität zu berauben, indem man ihn neben eine Vielzahl von historischen Katastrophen stellte, die ebenfalls massenweise menschliche Opfer gefordert hatten.⁴⁸

In diesem Kontext hat man die Revisionisten als Kämpfer gegen die Sakralisierung des Holocaust gezeichnet und ihre Bemühungen als begründet dargestellt. Arkadiusz Lewicki schrieb in „Najwyższy Czas“: „Die als Geschichtsrevisionisten bezeichneten Wissenschaftler widersetzen sich der metaphysischen Sichtweise auf den Holocaust und lehnen die Betrachtung des so genannten Verbrechens als besonderes, geradezu mit sakraler Singularität ausgestattet, ab.“⁴⁹ So betrachtet musste der Artikel 55 des Gesetzes über das Institut des Nationalen Gedenkens als eine rechtliche Beschränkung des Kampfes für eine gerechte Sache interpretiert werden. Diese Denkart wurde von einem anderen Journalisten des „Najwyższy Czas“ wie folgt ausgelegt: „[...] der Religionsersatz in Form der Holocaustreligion hat jetzt seine Inquisition. Den Beweis dafür liefert die

48 „Ich bin der Meinung, dass der Stellenwert des Holocaust innerhalb der Ereignisse des Zweiten Weltkriegs vom Standpunkt abhängig ist. Es ist sehr wahrscheinlich, dass der Holocaust für die Juden, ergriffen vom Schicksal des eigenen Volkes, das zentrale Ereignis dieses Krieges war und bleiben wird. Ein solcher Blickwinkel muss jedoch nicht für alle gelten und zwar nicht, weil man von Hass oder Antisemitismus motiviert ist, sondern deshalb, weil man auf andere Erfahrungen zurückblickt.“ Im weiteren bringt der Autor des Textes Beispiele für „Andersartigkeiten der Erfahrung“, die man verkürzt darstellen kann als: Polen – Sibirien; Russland – Leningrabblockade, der Zweite Weltkrieg generell, also „22 Millionen tote Landsleute, viel mehr Opfer als es Juden auf der Welt gibt“; Japan – Hiroshima und Nagasaki; etc. In der Schlussfolgerung konstatiert er: „und trotzdem setzen jüdische Kreise jedem konsequent zu, dem eine „Herabsetzung der Einmaligkeit des Holocaust“ eben mal rausgerutscht ist.“ Die weiteren Überlegungen des Autors sind der Beweisführung für die Existenz der „Holocaustreligion“ gewidmet. Siehe: S. Michalkiewicz, *Nowe Średniowiecze -nowa Inkwizycja*, in: „Najwyższy Czas“, 18-25.12.1999, Nr. 51-52, S. 9-10.

49 A. F. Lewicki, *Rewizjonizm historii a religia Holocaustu*, in: „Najwyższy Czas“, 5.6.1999, Nr. 23, S. 26.

Strafbarkeit der Auschwitzlüge sowie die penetrante Forderung, dem Holocaust den höchsten Rang unter allen historischen Ereignissen zu verleihen.⁵⁰

Die öffentliche Debatte um die „Ratajczak-Affäre“ nahm eine außergewöhnlich ideologische Form an. Ich möchte nicht behaupten, dass dies ausschließlich auf die Einwirkung der erklärten Verteidiger Ratajczaks zurückgeht, doch waren sie es, die die Problematik der Debatte in bipolare Beziehungen von nahezu rituellen Antagonismen, Antinomien und Bezugspunkten zwängten. Ich denke dabei an Zusammenstellungen wie: Antisemitismus – Antipolonismus,⁵¹ die Unseren – die Fremden,⁵² Polen – Nichtpolen, polnische Medien – „Gazeta Wyborcza“.⁵³

50 S. Michalkiewicz, op. cit., S. 10; Verwandt im Geiste äußerte sich Ryszard Bender in „Nasz Dziennik“. Er schrieb: „Durch das Gesetz über die so genannte Auschwitzlüge beabsichtigen jüdische Fundamentalisten vor allem, sich die KL Auschwitz und Birkenau anzueignen, obwohl dort und in anderen Lagern auch der Holocaust an Polen stattfand.“ R. Bender, *Lgarstwa „Gazety Wyborczej”*, in: „Nasz Dziennik”, 31.1.2000, S. 12

51 Der Autor des Artikels *Antisemitismus und Antipolonismus* postuliert: „[...] es wäre gut, wenn die eifrigen Kommentatoren sich nicht nur der Richtigstellung von Auschwitzlügen, sondern auch der von verletzenden und ungerechten antipolnischen Lügen widmen würden.“ Siehe: M. Wójcik, *Antysemityzm i antypolonizm*, in: „Nasz Dziennik”, 9.12.1999, S. 5.

52 In seiner Rezension des Buches von Dariusz Ratajczak gab ein Journalist der „Myśl Polska“ zu bedenken: „Wenn die Geschichtsbücher in Polen vom Jüdischen Historischen Institut zensiert werden, dann erst werden wir merken, dass die Erschaffer des „fortschrittlichsten Systems“ der Welt nicht die besten waren, um die Geschichtsschreibung den heutigen Anforderungen anzupassen.“ J. Smoliński, *Do odważnych należą kłopoty*, in: „Myśl Polska”, 29.4-6.5.2001, S. 21.

53 Jan Engelgard suggerierte eine Analogie zwischen Dariusz Ratajczak und Maurice Papon. Er schrieb: „[...] Papon und Ratajczak sind Opfer einer Hysterie, die direkt der so genannten Holocaustreligion entspringt. Dieser Hysterie unterliegen nicht nur Juden, sondern vielleicht noch vielmehr die politischen Eliten sowie die Medien. Es genügt ein Signal und die gesamte Presse, der Rundfunk und das Fernsehen stürzen sich auf das ausgesuchte Opfer. Anerkannte „Autoritäten“ verurteilen einmütig jeden, der Verdacht erregt. In Frankreich, meinte Papon, wäre es wegen der Hetzjagdatmosphäre unmöglich, die Wahrheit herauszufinden [...]. Bei uns passiert langsam dasselbe. Es genügte, dass „Gazeta Wyborcza“ das Ziel benannt hat, und wie mit dem Schwenk eines Zauberstabes verwandelten sich scheinbar seriöse Menschen in eifrige Ankläger, die miteinander wetteiferten, die Taten eines Dozenten aus Oppeln zu verdammen.“ J. Engelgard, *Papon i Ratajczak*, in: „Myśl Polska”, 1999, Nr. 44; In demselben Kontext ideologischer Antinomie schrieb Ryszard Bender mit Finesse in „Głos“: „Wir kehren zurück zu einer Epoche, in der man der Hexerei beschuldigt wird, in der über Hexen gerichtet wird. In der „Gazeta Wyborcza“ vom 20. Oktober d. J. wird gefordert: „Bringt den Lügner vor Gericht!“ Ihre „Intellektuellen“ stellten ohne weitere Nachforschungen und ohne mit der Wimper zu zucken fest, dass Dr. Ratajczak lügt. Sie sollten erklären, wann die Erleuchtung über sie kam, welcher der alttestamentarischen Propheten ihnen mitteilte, dass Dr. Ratajczak lügt, wenn er die Ausführungen bekannter westlicher Historiker anbringt, die manche im Umlauf befindlichen Urteile bezüglich der Situation der Häftlinge in Auschwitz und Birkenau in Zweifel ziehen.“ R. Bender, (ohne Titel), in: „Głos. Tygodnik Katolicko-Narodowy”, 20.11.1999, S. 8.

Die Ideologisierung der Debatte wurde ebenfalls in der Interpretation des Artikels 55 des Gesetzes über das Institut des Nationalen Gedenkens sichtbar. In der Auslegung seiner Bestimmung brachten Journalisten sowohl der Linken als auch der Rechten ihre eigenen Befürchtungen zum Ausdruck. Während man in der linken „Trybuna“ besorgte Stimmen vernehmen konnte, ob es nicht ausschließlich um die Bestrafung von Leugnern der kommunistischen Verbrechen gehe und dass Menschen aufs Korn genommen würden, die „sich positiv über die Volksrepublik, die Polnische Arbeiterpartei oder die Volksgarde äußern“,⁵⁴ fragten sich Redakteure der rechten „Fronda“, ob dieser Artikel nicht ausschließlich die Funktion habe, die Leugner der nationalsozialistischen Verbrechen zu verfolgen. Die Letztgenannten beschlossen daher, den folgenden Appell an die Staatsanwaltschaft zu richten: „Die Revisionisten des polnischen Holocaust [...] profitieren von der Re-Interpretation der Geschichte, da sie dem postkommunistischen Lager angehören. Trotz des Inkrafttretens des Gesetzes über das Institut des Nationalen Gedenkens hören sie nicht mit ihren Lügen und Beschönigungen auf. Ihre Beschönigungen der Volksrepublik tragen alle Anzeichen eines ideologischen Kreuzzugs. Ihr Herren Staatsanwälte, worauf wartet Ihr noch? Schreitet zur Tat!“⁵⁵ Die Problematik des Werkes von Dariusz Ratajczak scheint hier irgendwo auf der Strecke geblieben zu sein. Offenbar diente sie manchen nur als Anlass, die eigene politische Meinung kundzutun.

Der erste landesweit bekannte Ausschwitzlüge-Fall sowie die darauf folgende öffentliche Debatte haben das Wohlbefinden derjenigen gestört, die geglaubt hatten, dass in einem Land, wo die Nazis ihre Vernichtungslager betrieben hatten, diese Art der Phantasmagorie unmöglich wäre. Haben sie wirklich geglaubt, dass es in Polen keine gesellschaftlichen Gruppen gibt, die ein lebhaftes Interesse an der Herabsetzung und der Entwertung des jüdischen Martyriums haben? Klarheit darüber dürften ihnen einige der Teilnehmer der öffentlichen Debatte um Ratajczaks Veröffentlichung verschafft haben - alle jene, die diese Debatte als eine günstige Gelegenheit ergriffen, um zum wiederholten Male ihr nicht erst seit heute bekanntes ideologisches Credo zu verkünden. Für die entschiedenen Gegner Ratajczaks, die zugleich Gegner der juristischen Verfolgung seiner Tat wie der „Auschwitzlüge“ generell waren, stellte die Verteidigung und absolute Gültigkeit der Meinungsfreiheit einen Rubikon dar, den zu überschreiten sie nicht in der Lage waren. Deswegen nahmen sie das Gerichtsurteil, das gewissermaßen ein Ausweichmanöver bedeutete, mit Erleichterung auf. Im Gegensatz dazu standen diejenigen, die das moralische Urteil über die „Auschwitzlüge“ und die rechtliche Strafbarkeit dieses Tatbestandes zu einem kategorischen Satz

54 J. Rzekanowski, *Brunatne plamy*, in: „Trybuna“, 14.12.1999, S. 9.

55 M. Płomień, *Rewizjoniści polskiego Holocaustu*, in: „Fronda“ 1999, Nr. 17/18, S. 275.

zusammenfügten. Hatten aber am Ende vielleicht die Teilnehmer der Debatte Recht, für die Ratajczaks Prozess und die durch seine Veröffentlichung ausgelöste Diskussion einzig die Wirkung hatten, in der Person Dariusz Ratajczaks einen Märtyrer zu erschaffen? Einen verfolgten Dissidenten, dessen Existenz durch die in den Medien geführte Diskussion und den so entstandenen Ruhm verlängert wurde? Denn die Holocaust-Revisionisten dürfen in keiner Weise ernst genommen werden. Selbst als Feinde nicht. Dies ist genau das, was sie ersehnen und genau dies sollte ihnen verweigert werden.

Aus dem Polnischen von Arkadius Jurewicz

Der Ritualmord nach dem Arierparagrafen. Über das Buch *Die Angst* von Jan Tomasz Gross

Elżbieta Janicka

Gross' Ansatz

Jan Tomasz Gross offenbart in seinem Buch *Die Angst* keine neuen Erkenntnisse. In der Arbeit von Alina Cała und Helena Datner, die vor elf Jahren veröffentlicht wurde und in der Schulbildung Verwendung findet, lesen wir: „Der Krieg war für die polnischen Juden mit dem Ende der deutschen Besatzung nicht vorbei. In den Jahren 1944 bis 1947 wurden in Polen mehr als Tausend Personen jüdischer Nationalität ermordet.¹ Dies war ein großer Prozentsatz der Zivilopfer der damals blutig ausgetragenen Auseinandersetzungen. Sie starben als Opfer von Überfällen, von Pogromen, von hinterhältigen Morden auf den Landstraßen und in Eisenbahnzügen. [...] In mindestens ein paar Dutzend Ortschaften wurden in den Jahren 1945 bis 1947 Ausschreitungen gegen Juden registriert. Der Vorsitzende des Zentralkomitees der Juden in Polen (Centralny Komitet Żydów w Polsce – CKŻP) gab während der Sitzung des Landesnationalrats am 22. Juli 1945 die alarmierende Nachricht bekannt, dass über 100 Personen innerhalb von nur zwei Monaten in den Orten Przedbórz, Suchedniów, Żerań, Wierzbnik, Zabudów, Suchowola und Tarnogród ermordet wurden. [...] Im September 1945 brach in Krakau ein Pogrom aus, am 5. Februar 1946 fiel ein bewaffneter Trupp über die jüdischen Bewohner von Parczew her, antijüdische Exzesse wurden aus Rzeszów (Juni 1945), Lublin, Radom, Miechów, Chrzanów, Tschenstochau und zahlreichen weiteren Orten gemeldet. Morde und feindselige Akte fanden auch in kleineren Orten statt, z.B. in der Wojewodschaft Przemyśl in: Leżajsk, Przeworsk, Kańczuga, Sieniawa, Lubaczów. Die Mörder hatten kein Mitleid, schonten weder Frauen noch Kinder, manchmal misshandelten und demütigten sie ihre Opfer mit einer unerklärlichen Grausamkeit, bevor sie sie ermordeten. Manche Vorfälle nahmen besonders drastische Züge an, z.B. in Lublin, wo ein Krankenhaus der Barmherzigen Schwestern gestürmt und die jüdischen Patienten ermordet wurden (09.06.1945). In Rabka wurde ein Sanatorium für Lungenkranke angegriffen, in dem jüdische Kinder in Behandlung waren. Eine der gefährlichsten Gegenden für Juden war die Region Kielce. [...] Nach dem Krieg,

1 Die Zahl wird geschätzt auf, so Gross, „[...] zwischen Tausend und Tausendfünfhundert Todesopfer. [...] Während z.B. Lucjan Dobroszycki, der stets sehr vorsichtig mit Zahlen umgeht, und Józef Adelson von zwei bis zweieinhalb Tausend Ermordeten ausgehen“ (J.T. Gross, *Strach. Antysemityzm w Polsce tuż po wojnie. Historia moralnej zapaści (Die Angst)*, Krakau 2008, S. 57 – fortan gebe ich bei Zitaten aus diesem Werk nur die Seitenzahl an).

allein im Juni 1945, kamen dort 13 Personen um, zehn davon während sie den Versuch unternahmen, ihr Eigentum wiederzuerlangen. Ein Jahr später kam es in der Stadt Kielce selbst zum blutigsten Pogrom der Nachkriegszeit.² Weiter im Buch folgt die Beschreibung eines Pogroms, danach Quellenmaterial, ein Bericht schrecklicher als der andere. Berichtet wird über die Passivität oder/und die Machtlosigkeit der Behörden, die pharisäische Einstellung der Kirche. Es werden vergebliche Versuche von Juden beschrieben, auf legalem Weg ihr Eigentum wiederzuerlangen; die praktisch gegebene Unmöglichkeit, Gewalttaten aus der Kriegszeit, aber auch aus der unmittelbaren Zeit danach, zu ahnden; die Hetzjagd gegen die Gerechten unter den Polen.

Wir wissen nicht wenig über dieses Thema und erfahren immer mehr aus historischen Studien. Auch Jan Tomasz Gross verfolgt sie mit Interesse und gründet auf sie seine Ausführungen. Die Frage muss daher lauten: In welche Richtung steuert die Reflexion des Autors zu diesem Thema, welchen „Denkgriff“ bietet er in Bezug auf den aktuellen Wissensstand? Auf die Annahmen des Buches *Die Angst* zurückgreifend, schlage ich vor, zweierlei zu unterscheiden: Erstens den Standpunkt, der polnische Antisemitismus nach dem Holocaust sei ein unnatürliches Phänomen – ein schwer vorstellbarer Exzess, ein Ausdruck moralischen Verfalls; zweitens die Entscheidung des Autors, das Phänomen selbst mittels rationaler Überlegungen erklären zu wollen. Daher auch sein Versuch, den Schlüssel für das Erfassen der Nachkriegssituation im Verhalten der Polen gegenüber den Juden während des Krieges zu suchen. Selbstverständlich haben die Kriegsjahre eine gewisse Bedeutung. Die Ausführungen des Autors sind auch schlüssig. Ich bin nur nicht sicher, ob das der Schlüssel zum Kern des Problems ist. Ich persönlich teile weder Jan Tomasz Gross' Erkenntnispragmatismus noch seinen humanistischen Optimismus.

2 *Dzieje Żydów w Polsce 1944-1968. Teksty źródłowe. (Die Geschichte der Juden in Polen 1944-1968. Quellentexte)* Hrsg.: A. Cala und H. Datner-Śpiwak, Warschau 1997, S. 15, 17-18. Die Autorinnen schreiben auch: „Von antijüdischer Einstellung zeugen ebenfalls Vorkommnisse wie die Aussiedlung von Juden aus Ortschaften, in denen sie sich niederlassen wollten, durch die örtlichen Behörden (z.B. im Juli 1945 in Jodowiec) oder Einschüchterungsversuche gegenüber jüdischen Organisationen durch anonyme Drohbriefe, Flugblätter mit Lösegeldforderungen u.s.w. Antijüdische Ausschreitungen gingen oft straffrei aus. Jüdische Bittsteller stießen des öfteren auf Ablehnung seitens der Ämter und der staatlichen Verwaltung. Es gab Fälle, wo Unternehmen die Einstellung von Juden verweigerten. Im ganzen Land kursierten Gerüchte, Millionen von Juden kehrten aus der Sowjetunion zurück, um die Reihen der Kommunisten zu verstärken, enorme Geldsummen würden den Juden aus dem Ausland zur Verfügung gestellt, ja, die Juden „beherrschten“ Polen. Mittelalterlicher Aberglaube, die Juden pressten Blut aus christlichen Kindern Blut und schändeten Hostien, geisterte herum [...]. In einer solchen Atmosphäre lag Gewalt in der Luft.“ (*ibidem*, s. 16-17).

Moralischer Verfall oder kulturelle Norm?

„Wenn Juden weder das Blut christlicher Kinder aussaugten noch den Kommunismus in Polen einführten (Es gab unter ihnen natürlich Kommunisten, doch mehrheitlich, ich darf daran erinnern, flüchteten Juden aus Polen nach dem Krieg, während sich die Reihen der kommunistischen Partei schnell füllten) - womit ist dann der zweifache Hass gegenüber Juden als Vampiren und als Kommunisten zu erklären, der die polnische Gesellschaft nach dem Krieg erschütterte?“ (S. 297). Zuvor erklärt Jan Tomasz Gross en detail das Verhältnis zwischen der Legende von der Judäo-Kommune und der Realität, worin er den Spuren Henryk Grynbergs³ und der oben zitierten Alina Cala und Helena Datner folgt. Der Autor von *Die Angst* versteht die Realität als die Widerlegung des Mythos. Nachdem er die antisemitischen Mythen – den Ritualmord und die Judäo-Kommune – ausgeschlossen hat, beschließt er, die wahren Gründe für den Antisemitismus im Polen der Nachkriegsperiode zu finden und neigt dabei zu ein paar Hypothesen, die miteinander verflochten sind und sich gegenseitig verstärken:

Erstens: Polen wurde „die Ansteckung mit dem Nazivirus“ zuteil (S. 46). Der Nachkriegsantisemitismus wurzelt in der Erfahrung der Besatzungszeit, und darauf fußt sein Wesen (Vgl. S. 118-119, 302). Zweitens: Der Nachkriegsantisemitismus (als Sanktionsmechanismus) war ein Ergebnis der allgemeinen Bereicherung „an den Juden“ (Vgl. S. 84-92, 92-100), von einzelnen Kopfkissen, Kochtöpfen, Ringen, über Immobilien bis zur Entstehung des „polnischen dritten Standes“ (S. 300-301), der den Handel, den Zwischenhandel, den Warentransport, die lokale Warenerzeugung und das Handwerk übernahm. Ähnlich verhält es sich bei den Morden, die einen räuberischen Hintergrund hatten, wie z.B. im Rahmen der „Eisenbahnaktion“. Drittens: „Der Nachkriegsantisemitismus drückt vor allem den Hass gegenüber dem geschädigten Opfer aus.“ – „In Anbetracht der Art, in der sie von ihren polnischen Nachbarn geschädigt und verlassen wurden, riefen Juden, die den Krieg überlebten hatten, Entsetzen und zugleich Hass hervor [...], als ein ins Unterbewusstsein abgeschobenes, und dadurch umso mehr peinigendes Symbol der begangenen Sünde.“ (S. 298).

Die Hypothese von der demoralisierenden Wirkung der Nazi-propaganda ist meiner Ansicht nach unzutreffend. Sie lagert das Problem aus, indem sie die im Innern des Landes vorherrschende Situation ausblendet, die Jan Karski im Februar 1940, also zu Beginn der deutschen Besatzung, wie folgt beschrieb: „Die Lösung der Judenfrage durch die Deutschen – ich stelle dies fest im vollen Bewusstsein der Verantwortung dafür, was ich sage – ist ein gewichtiges und recht gefährliches Instrument in deutschen Händen zum Zwecke der moralischen Zer-

3 Vgl. H. Grynberg, *Życie jako dezintegracja (Das Leben als Desintegration)*, in: Ders., *Prawda nieartystyczna (Die ungekünstelte Wahrheit)*, West Berlin 1984, S. 19-22.

setzung breiter Schichten der polnischen Bevölkerung [...]. Die Nation hasst ihren Todfeind, doch bildet dieser Punkt eine Art schmale Brücke, auf der sich die Deutschen im gegenseitigen Einvernehmen mit einem großem Teil der polnischen Gesellschaft treffen.“ (S. 22). Gross zitiert auch andere, spätere Zeugnisse, die mit Karskis Diagnose übereinstimmen, wie z.B. das von Stefan „Grot“ Rowecki (September 1941) oder von Andrzej „Celt“ Chciuk (Juli 1944).

Die Hypothese von der Verführung durch die Nazis wird falsifiziert, wenn man sie mit den Fakten konfrontiert, wie dem Pogrom an Juden, das Polen in Warschau zu Ostern 1940 auslösten,⁴ dem Schlagen und Ausrauben von Juden, die ein paar Monate später in das Warschauer Ghetto umgesiedelt werden sollten⁵ oder schließlich Jedwabne, mit allem, wofür dieser Name steht, denn wir sprechen hier nicht von Einzelfällen. Die deutsche Ordnung war zu diesem Zeitpunkt noch neu, die Herrschaft noch nicht stabilisiert, Verwirrung und Kompetenzstreitigkeiten noch lange nicht beseitigt. Für Propaganda gab es damals noch keine Zeit. Die Demoralisierung konnte noch nicht eingetreten sein.⁶

Marcin Zaremba, der sich mit der Erforschung der psychosozialen Folgen des Zweiten Weltkriegs beschäftigt, vertritt die Meinung, es sei nicht abschließend geklärt, ob der Antisemitismus nach dem Krieg größer war als zuvor, dass dieser jedoch zweifellos das Vorkriegsniveau nicht unterschritt.⁷ Maria Janion, Forscherin im Bereich der polnischen Literatur und Kultur, schlussfolgert zu demselben Thema: „Generell besehen, erfuhr die Einstellung der polnischen Gesellschaft gegenüber Juden während des Krieges und der Besatzung keine großen Veränderungen. [...] die Polen waren in ih-

4 Vgl. T. Szarota, *U progu Zagłady. Zajścia antyżydowskie i pogromy w okupowanej Europie*. Warszawa – Paryż – Amsterdam – Antwerpia – Kowno. (Kurz vor der Vernichtung. Antisemitische Vorfälle und Pogrome im besetzten Europa. Warschau – Paris – Amsterdam – Antwerpen – Kaunas), Warschau 2000, S. 5-82.

5 Vgl. F. Tych, *Długi cień Zagłady. Szkice historyczne (Der lange Schatten des Holocaust. Historische Skizzen)*, Warschau 1999, S. 34.

6 An einer anderen Stelle gibt Gross selbst zu: „die Bauern aus dem Łomża-Land, selbst wenn sie anfällig gewesen wären, hatten keine Zeit, der Nazi-propaganda zu erliegen“ (Ders., *Sąsiedzi. Historia zagłady żydowskiego miasteczka*, Sejny 2000, S. 91).

7 Vgl. den Vortrag von Marcin Zaremba: *Trauma Wielkiej Wojny. Psychospołeczne konsekwencje kataklizmu II wojny światowej (Das Trauma des Großen Krieges. Psychosoziale Folgen der Katastrophe des Zweiten Weltkriegs)*, gehalten im Historischen Institut der Polnischen Akademie der Wissenschaften am 14. März 2008 (in etwas veränderter Version veröffentlicht in: „Kultura i Społeczeństwo“ 2008, Nr. 2, S. 3-42). Zaremba weist auf ein Nachkriegsphänomen hin, das er „ethnische Aufheizung der Polen“ nennt. Vor diesem Hintergrund wird der Nachkriegsantisemitismus („Zustand allgemeiner antisemitischer Psychose“) vom Forscher jedoch anscheinend als eine gesellschaftliche Qualität angesehen, die nicht eindeutig vom Krieg bestimmt wurde.

ren Einstellungen bereits vor dem Krieg recht demoralisiert.⁸ Der moralische Verfall, von dem Jan Tomasz Gross ausgiebig berichtet, fand nie statt.

Ökonomische Ursachen oder das ursprüngliche Ausgrenzungsprinzip?

Ebenfalls fraglich ist die Hypothese von den ökonomischen Ursachen für den Nachkriegsantisemitismus. Diese entnimmt Gross zwei Quellen. Die erste Quelle ist die Korrespondenz eines amerikanischen Offiziers aus dem besetzten Deutschland. Darin erklärt der Armeeinghörige seiner Frau die Gründe für den Massenzustrom von Juden aus dem von Deutschen befreiten Polen: Die Juden können angesichts der Tatenlosigkeit bzw. feindseligen Einstellung der Behörden die Restitution ihrer Güter nicht durchsetzen (Vgl. S. 62). Ich behaupte nicht, dass der Amerikaner Unwahrheiten schrieb. Ich behaupte aber, dass er aus den jüdischen Berichten nicht mehr zu entnehmen im Stande war, weil er eben ein Amerikaner war, d.h. jemand, der seine Sozialisation innerhalb einer pragmatischen Sozialordnung, im Rahmen eines Rechtsstaats durchlaufen hat, zu dessen Leitprinzipien das „heilige Eigentumsrecht“ gehört. Die zweite Quelle ist der offizielle Bericht des letzten Sonderbeauftragten der Londoner Exilregierung für Polen, des katholischen Intellektuellen Jerzy Braun: „Auf dem Lande und in Kleinstädten ist für den Juden heute kein Platz mehr. Innerhalb der letzten sechs Jahre ist (endlich!) der früher nicht existente polnische dritte Stand entstanden [...]. Diese Massen werden dieses Terrain nicht wieder hergeben. Es gibt keine Kraft, die sie vertreiben könnte. In dieser Situation ist es verständlich, dass die Juden, die der Vernichtung entkommen sind, nicht in ihre Heimat zurückkehren können und „ruiniert und niedergeschlagen auswandern, wonach sie der ganzen Welt verkünden, die Polen seien Antisemiten“. Doch ist das, was sie für Antisemitismus halten, „lediglich ein Gesetz des Marktes, das unveränderlich ist.“ (S. 63).⁹ Denn den Antisemitismus – könnte man hinzufügen – hat es bei uns nicht gegeben.

In beiden Fällen haben wir es mit einer Rationalisierung zu tun. Im Falle des Amerikaners ist es sozusagen eine rationale Rationalisierung. Im Falle des Polen, der den Glauben an objektive historische Gesetze in Form von „ökonomi-

8 M. Janion, *Spór o antysemityzm. Sprzeczności, wątpliwości i pytania (Der Streit um den Antisemitismus. Widersprüche, Zweifel und Fragen)*, in: Dies., *Do Europy – tak, ale razem z naszymi umarłymi (Nach Europa-, ja, aber mit unseren Toten)*, Warschau 2000, S. 158-159.

9 Zit. nach: D. Libionka, „Kwestia żydowska” w Polsce w ocenie Delegata Rządu RP i KG ZWZ-AK w latach 1942-1944 (Die „jüdische Frage“ in der Bewertung des Sonderbeauftragten der Regierung der Republik Polen und des Generalstabs der Organisation für bewaffneten Widerstand-Heimarmee in den Jahren 1942-1944), Ein Vortrag, gehalten auf einer Konferenz in der Bibliothèque Nationale in Paris, S. 15-16.

scher Notwendigkeit“ vertritt, handelt es sich um eine mystische Rationalisierung. Keine dieser Aussagen zeigt die Ursachen für den Antisemitismus auf. Im zweitgenannten Fall werden sogar die Auswirkungen mit den Ursachen vertauscht. Indes ist der Raub „an den Juden“ und seine allgemeine, von unten wie von oben, Akzeptanz eine Nebenerscheinung. Mit anderen Worten: Nicht deshalb verirkte der Jude das Recht, unter uns leben, weil wir ihm die Lebensgrundlage nahmen, sondern wir nahmen ihm die Lebensgrundlage, weil er nicht das Recht hatte, unter uns zu leben. Das betrifft genauso den wirtschaftlichen Boykott vor dem Krieg. Die Legende von ökonomischen Ursachen für den Antisemitismus drückt die Perspektive des Täters aus und dient dazu, diese als objektiv darzustellen, womit das Ausgrenzungstereotyp verfestigt wird. Eine Bedingung für die sogenannten ökonomischen Gründe für den Antisemitismus ist nämlich die vorhergehende Ausgrenzung der Juden aus der Gemeinschaft – der sozialen, der nationalen, der menschlichen.¹⁰

Darüber hinaus hält die Hypothese von den ökonomischen Ursachen des Antisemitismus nicht stand, wenn man sie Tatsachen wie der „Eisenbahnaktion“ oder den Vorkommnissen in der Planty-Straße in Kielce gegenüberstellt. Bei der erstgenannten wurden Menschen ihres Aussehens wegen und nicht aufgrund des Steuerzensus erschossen. Die Nummer 7 in der Planty Straße in Kielce war „etwas wie ein Begräbnisinstitut und eine psychiatrische Abteilung zugleich“ (S. 180). „Fünf Kilogramm Reis, zwei Hemden, zwei Handtücher, sieben Päckchen Tee, ein Paar lange Unterhosen, eine Decke, ein Rasierapparat, ein paar getrocknete Aprikosen und Walnüsse“ (S. 148), später noch ein Konservenvorrat und eine Portion Matze – die Liste der am 4. Juli 1946 erbeuteten Güter nimmt sich kläglich aus. Die Verprügelten und die Ermordeten, in Kielce wie auch woanders, wurden in der Tat ausgeraubt, der Schuhe beraubt u.s.w. Man kann darin jedoch keine Systematik entdecken. In Kielce wurde ein wenige Monate alter Säugling

10 Dieser Mythos wurde einer eingehenden Analyse durch einen Forscher unterzogen, der die Ausgrenzung in der Literatur des 20. Jahrhunderts untersucht: „Letztendlich wird die Sicht auf die Realität verhangen durch ein antisemitisches Weltbild, das Juden die Existenz in und die Mitwirkung an der polnischen Gesellschaft verwehrt. [...] in der Gegend von Jedwabne war der Markt dermaßen gesättigt mit Handwerkern und kleinen Handelsunternehmen, dass es keinen Platz mehr für neue Läden oder Geschäfte dieser Art gab, weder für arische noch für jüdische, weshalb sich die Juden, die den Konkurrenzkampf verloren hatten, mit Haustürgeschäften begnügen mussten und in Armut lebten. Das Bild der Konkurrenz zwischen Christen und Juden drückt daher lediglich den antisemitischen Bewusstseinszustand aus, der von einem Fremdenbild beherrscht wird, das zur Eliminierung des Fremden drängt und nur in diesem Sinn antisemitische Handlungen erklären kann.“ (T.[H.] Żukowski, *Mówić, nie mówiąc za wiele. O dyskusji w sprawie Jedwabnego (Sprechen, ohne zu viel zu sagen. Über die Jedwabne-Diskussion)*, in: „Bez dogmatu“, Winter 2001, Nr. 47, S. 26-27).

aus einer automatischen Waffe erschossen, weil – so die Erklärung des Mörders – „die Mutter nicht mehr am Leben war; also würde das Kind weinen.“ (S. 160) Das Einprügeln auf jüdische Patienten im Krankenhaus brachte kein messbar einträgliches Geschäft ein. Ähnlich die für Pogrome typische, komplette Zerstörung der jüdischen Habe, die für die Angreifer offenbar keinen Wert besaß (S. 60). Es ging um Juden. Deren Ausgrenzung war ein quasi vorausgesetzter Rahmen, die Vorbedingung für die eben beschriebenen Vorfälle. Wo sind die Ursachen für einen derartigen Stand der Dinge, für diese Sachlage zu suchen?

Das zyklische Muster der kollektiven antisemitischen Gewalt

„Es kam vor, dass die über Verrat und Provokationen bis ins Mark erzürnte Bevölkerung den einen oder anderen Judenbengel [sic!] bestrafte, weil dieser den Bolschewismus auf polnischem Boden verbreiten wollte, doch die Schuld daran hatten nicht die Polen, sondern die Juden.“; „[...] wir wollen nicht ausschließen, dass die Bevölkerung hier und da ihren Ärger an den Juden ausgelassen hat, wobei sie die Lockerung der Verhältnisse und der rechtstaatlichen Ordnung ausnutzte, doch muss man wissen, dass diese Menschen die Juden seit Urzeiten als ihre Blutsauger, ihre unerbittlichen Ausbeuter kennen, die es auch noch stets mit dem Feinde halten.“¹¹ Diese Texte wurden kurz nach dem Krieg geschrieben. Allerdings nach dem Ersten und nicht nach dem Zweiten Weltkrieg. Sie zeigen die Reaktion der polnischen Diaspora in Amerika auf die Berichte von Pogromen, die auf polnischem Territorium ausbrachen, während Polen im Jahre 1918 seine Unabhängigkeit erkämpfte. Die Initiatoren der Pogrome, sofern man ihrer habhaft werden konnte, begründeten ihre Taten in erster Linie mit der Furcht vor dem Bolschewismus.

Andere Zeiten, andere Situationen, aber dieselbe Gedankenmatrix. Und ähnliche Handlungsmuster: „Überfälle auf Juden, Raub, Fälle von Vergewaltigung sowie öffentliche Demütigungen (z.B. das Abschneiden von Bärten orthodoxer Juden) wurden von Soldaten begangen, hauptsächlich von Angehörigen der Haller-Armee, denen auch die Verantwortung für manche Pogrome angelastet werden kann. [...] Es passierte aber auch, dass Soldaten von Piłsudskis Legionen

11 Zitiert in chronologischer Reihenfolge aus: *Agitacja żydów przeciw Polsce i jaka stał dla nas nauczka (Die jüdische Agitation gegen Polen und was wir daraus lernen können)*, in: „Naród Polski“, 28. Mai 1919; K. Wacht, *W kwestii Żydów (In der jüdischen Frage)*, in: „Dziennik Chicagowski“, 2. Dezember 1918. Beide Zitate nach: T. Radzik, *Stosunki polsko-żydowskie w Stanach Zjednoczonych Ameryki w latach 1918-1921 (Die polnisch-jüdischen Beziehungen in den Vereinigten Staaten von Amerika in den Jahren 1918-1921)*, Lublin 1988 – entsprechend S. 58-59, 24. Auf dieses Werk sowie auf die beiden Zitate machte mich Alina Cała aufmerksam.

und Mitglieder der Bürgermilizen aktiv an Ausschreitungen und Morden beteiligt waren. Diese wurden auch von den Aktivisten der Organisationen des nationalen Lagers inspiriert, z.B. am 11. November 1918 in Kielce, wo sie eine Zionistenbesprechung stürmten und vier Menschen ermordeten. Dabei hatten die Zionisten von Kielce gerade den Beschluss gefasst, in einer Erklärung ihre Unterstützung für die Unabhängigkeit Polens zu bekunden. Den nichtspontanen Aktionen der polnischen Streitkräfte jeder Couleur folgte spontane Aktivität der Bevölkerung, die zu weiteren Gewalttaten führte, deren vollständige Zahl bis heute unbekannt geblieben ist. Bekannt ist, dass es innerhalb von nur ein paar Monaten, von November 1918 bis Januar 1919, zu mindestens 130 solchen Ausschreitungen gekommen war. Die nächste Pogromwelle folgte im Frühjahr des Jahres 1919. Zu Pogromen kam es auch während des polnisch-sowjetischen Krieges im Jahre 1920. Sie brachen einerseits spontan aus und wurden andererseits von den Streitkräften beider Seiten begangen.¹²

Wann fing das Ganze an? 1881? 1905? Mit der Brutalisierung der Beziehung zu Juden im Königreich Polen im zweiten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts? Wir blicken auch auf eine ältere und immer noch aktive Tradition der Gewalt gegen Juden an Karfreitagen und zu Fronleichnam zurück. Die Genese des Musters der kollektiven antisemitischen Gewalt ist ein Thema, dem eine gesonderte Arbeit gewidmet werden muss. An dieser Stelle genüge es festzuhalten, dass wir es mit einem immer wiederkehrenden Phänomen zu tun haben – mit einem kulturell geprägten Gewaltmuster in zyklischer Form. Mit dem Exzess und einer Norm zugleich oder aber mit einem Exzess im Rahmen der Norm, wie beispielsweise die lokale Sitte, an Ostermontagen Mädchen mit Wasser zu bespritzen, oder den weltweit gefeierten Karneval. Wir haben es mit Gewalttaten von

12 A. Cała, Ausschnitt aus der Habilitationsschrift, noch nicht erschienen, nicht mit Seitenzahlen versehen. Die Forscherin schreibt ferner: „Im Bericht der amerikanischen Sonderkommission unter der Leitung von Henry Morgenthau an die polnische Regierung aus dem Jahre 1919 werden Exzesse in acht Städten aufgezählt: Kielce, von Soldaten initiierte Pogrome in Lemberg (21.-23. November 1918, mindestens 64 Tote), Pińsk (5. April 1919 - 38 Tote), Lida (17. April 1919 – 39 Tote), Wilna (19.-21. April 1919 – 65 Todesopfer), Minsk (8. August 1919 – 31 Tote); sowie spontane Ausschreitungen in Kolbuszowa (7. Mai 1919 – 8 Tote) und Tschenschochau (27. Mai 1919 – 5 Tote). Die Kommission erwähnt nicht die kleineren kollektiven Gewaltausbrüche, z.B. in Przemyśl (11. November 1918), in Krakau (April 1918), in Kalisz (12-13. März 1919 – ein Todesopfer), Miechów, Lublin, Dąbrowa Górnicza, Wieluń, Stopnica, Busk, Szydłów, Chmielnik, Klimontów, Pacanów, Pińczów, Chelm (3. Juni 1919), wieder in Krakau (6.-7. Juni 1919), die von den Haller-Soldaten begangenen Raubüberfälle auf dem Plac Bankowy in Warschau (26. Juni 1919), die räuberischen Ausschreitungen, die von Bauern im Rzeszower Land im Jahre 1918 und wiederholt im Jahre 1919 begangen wurden.“

ritueller Prägung, mit dem christlichen Ritualmord – um den Terminus von Krzysztof Jasiewicz zu bemühen – zu tun.¹³

Die ganze Palette der Rechtfertigungen – tief verwurzelt im Bereich der Axio-logie – kennen wir bereits: Gottesmord, Entweihung der Hostie, Verwendung des Blutes christlicher Kinder zur Herstellung von Matze sowie andere vampirische Eigenschaften, Ausbeutung, Atheismus, Bolschewismus, und nach 1948 und der Entstehung des Staates Israel außerdem das Bündnis mit Hitleristen *versus* die Anwendung von hitlerschen Methoden.¹⁴ Dies sind Elemente, die sich nicht widersprechen, die sich nicht gegenseitig ausschließen und die in vielen verschiedenen Konstellationen auftreten, einzeln oder in Gruppen. Sie sind auch in der Lage zu mutieren, falls eine Veränderung des Kontextes es erfordert.

Als ein Beispiel einer solchen Mutation eines einzelnen dieser Elemente kann die Erklärung dienen, dass Juden, ausgelaugt durch die Verhältnisse in den Ghettos, Verstecken und Lagern, nach dem Krieg frisches christliches Blut

13 „Im Fall des Verbrennens aller eingefangenen Opfer handelt es sich um eine besondere Form des christlichen Ritualmordes. Im Falle des Erschlagens kleiner Kinder mit Knüppeln, ausgeführt von so genannten Christen in polnischen Ostgebieten, handelt es sich um rituelles Schlachten.“ (K. Jasiewicz, *Pierwsi po diable. Elity sowieckie w okupowanej Polsce 1939-1941. Białostoczczyzna, Nowogródzczyzna, Polesie (Die Ersten nach dem Teufel. Die sowjetischen Eliten im besetzten Polen 1939-1941. Die Regionen Białystok, Nowogródek, Polesien)*, Warschau 2001, S. 34-35). Ein Feueropfer ist dem Holocaust wörtlich gleichzusetzen. Mir ging es vielmehr um den Gewalttypus, der einen Bestandteil des Brauchtums darstellt, einen Bestandteil der gesellschaftlichen Ordnung: „Am 15. August gab es in Zerzeń Kirchweih. Man mietete sich einen Wagen und fuhr los. [...] Bei den Juden Feuer zu legen, war Pflicht. Brände waren damals in Mode.“ (T. Sobolewski, *Malowanie na Targowej (Das Malen in der Targowa-Straße)*, Warschau 2003, S. 72). Auf den 15. August fällt das Fest Mariä Himmelfahrt und zugleich – schreibt Sobolewski über die Zweite Republik – der Jahrestag des entscheidenden Sieges über die Sowjets im Krieg von 1920 (des so genannten Wunders an der Weichsel). Das Religiöse geht hier also ins Patriotische über und umgekehrt. Klarstellung aus dem Jahre 2010: Als erste hat den Terminus „Ritualmord“ in oben genanntem Sinne Alina Cała verwendet: „In den zyklisch wiederkehrenden Pogromen wird die Umkehrung der Situation sichtbar: 'Der Ritualmord' ist Wirklichkeit geworden, denn es waren die Juden, die man überfiel und sich dabei auf rituelle, auf den Glauben gestützte, Begründungen berief [...] - bis hin zu dem Konzept der Ermordung aller, die man arbiträr als zur 'semitischen Rasse' gehörig einstuft. [...] Den Ritualmord gab es wirklich, nur wurde dieser von Christen an Juden vollzogen.“ (A. Cała, *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej (Das Bild des Juden in der polnischen Volkskultur)*, Warschau 2005, S. 160, 195 – Erstausgabe: Universitätsverlag Warschau 1992).

14 Zu diesem Thema vgl.: A. Skalska, *Obraz wroga w antysemickich rysunkach prasowych Marca '68 (Das Bild des Feindes in antisemitischen Zeichnungen der Presse im März 1968)*, Warschau 2007.

brauchten, um ihr Leben und ihre Gesundheit zu retten. Einen Vortrag zu diesem Thema hält ein Priester aus Kielce in dem Dokumentarfilm *Die Zeugen (Świadkowie)* von Marcel Łoziński (1988). Dies ist eine besonders interessante Mutation/Aktualisierung des Phantasmas vom Juden als Blutsauger unter Verwendung eines laizistischen Schleiers, einer Ursache-Wirkung-Logik und der Wissenschaft (Medizin), kurz: unter dem Deckmantel der Neutralität und des Objektivismus. Der Deckmantel der Rationalität dient hier als ein Werkzeug der emotionalen Erpressung. Wenn der Tod von Polen die Bedingung für das Leben der Juden ist, dann wird doch im Umkehrschluss der Tod von Juden zur Bedingung für das Weiterleben der Polen.

Die mitwissende teilnehmende Beobachtung – Das Ende der Hilberg'schen Triade der Gewalt

„Keine der politischen Parteien in Polen postulierte in ihrem Programm die Vernichtung der Juden. In der polnischen Geschichte, der Tradition, in den Konzepten der polnischen Staatsräson und sogar im polnischen Antisemitismus findet sich keine Ankündigung der Vernichtung der jüdischen Nation.“ (S. 316). Gross wiederholt mit diesen Worten die im Jahre 1999 von Feliks Tych geäußerte Auffassung.¹⁵ Diese wiederum wurde im Jahre 2000 von Maria Janion kritisch hinterfragt: „Im Jahre 1936 führte der Autor des Artikels *Konstruktywny antysemityzm* aus, dass die Juden, wenn sie denn ein stolzes Volk sind, Polen verlassen werden, und zwar „von allein und auf eigene Rechnung. Falls sie es nicht tun, sollten sie als Parasiten betrachtet und Ausrottungsmaßnahmen zugeführt werden.“ [...] Ein Publizist des linken Blattes „Robotnik“, prophezeite unter dem Eindruck der in der Presse herrschenden „Apotheose des Pogroms“, im Jahre 1937 in einer makaber genialen Eingebung: „Der Appetit der nationaldemokratischen Antisemiten wächst; bald werden sie uns wahrscheinlich ein Projekt vorschlagen, die Juden mit Hilfe von Gas zu vernichten. [...] Vernichtungsprogramme werden wir vielleicht nicht finden, aber einschlägige Phantasien mit Sicherheit ja. Im übrigen ist die Grenze dazwischen ein schmaler Grat. Denn was soll man sich darunter vorstellen, wenn 'die vollständige, totale und unum-

15 Bei Feliks Tych heißt es: „Es gab im Vorkriegspolen, wie wir alle wissen, eine ganze Bandbreite von antisemitischen Einstellungen [...]. In dieser ganzen Bandbreite wird man jedoch kein Programm finden, in dem zur physischen Vernichtung der Juden aufgerufen wird.“ (Ders., *Długi cień Zagłady...*, *op. cit.*, S. 57). Tych teilt mit Gross ebenfalls die Annahme von der demoralisierenden Wirkung der Deutschen auf die Polen: „Drei Jahre des Beispiels deutschen staatlichen Mordens am jüdischen Volk, der hier auf polnischem Boden begangen wurde, genügten jedoch, um die Einstellung eines großen, wenn nicht des überwiegenden, Teils der polnischen Gesellschaft völlig zu verändern.“ (*idem*).

kehrbare Eliminierung von Juden aus dem Leben der polnischen Gesellschaft' gefordert wird oder den Deutschen im Jahre 1936 vorgeworfen wird, 'auf halbem Wege stehen geblieben zu sein'?"¹⁶ Im Zuge ihrer Untersuchungen der Zwischenkriegszeit verfolgte Janion die Spuren der mentalen „Bearbeitung“, in deren Folge Juden extrem dehumanisiert und zu „Wanzen“ degradiert und so schließlich „beseitigungstauglich“ werden.¹⁷

Jan Tomasz Gross berücksichtigt auch nicht die strukturelle Analyse des Antisemitismus, die gezeigt hat, dass die Abgrenzung zwischen dem vormodernen und dem modernen Antisemitismus nur eine scheinbare ist. Der Erstgenannte sollte die Polen charakterisieren, während der Zweitgenannte typisch für die Deutschen sei. Zu den Anhängern einer solchen Unterteilung zählten vor Gross Autoren wie Aleksander Hertz, Jan Błoński sowie Zygmunt Bauman. Die Auseinandersetzung mit ihnen begann im Jahre 1999 Joanna Tokarska-Bakir. Sie schreibt: „Der vormoderne Antisemitismus, religiös, ethnisch, sozial, wies den Juden in seiner symbolischen Rhetorik einen *genuin gefährlichen* Ort zu, der jederzeit vom Erdboden verschwinden konnte. [...] Jan Błoński, Aleksander Hertz und Zygmunt Bauman irren daher, wenn sie die Unterteilung entlang der Kategorien *Abneigung, aber keine Feindseligkeit* oder *Distanzierung, aber keine Vernichtung* vornehmen.“¹⁸ Der Antisemitismus als solcher beinhaltet das Potential der Vernichtung. Er wird von diesem strukturiert.

Dies wird uns nicht bewusst, wenn wir *Die Angst* lesen. Genauso wenig ist uns bewusst, dass die Gesellschaft der Zweiten Republik am Vorabend des Krieges auf ein intensives Training zurückblickte, das z.B. Czesław Miłosz beschrieb, und während dessen immer wieder *alle anderen Trennlinien* [als das Verhältnis zu Juden] verschwanden und „polnische antisemitische Obsessionen [...] den Zustand einer Psychose erreichten, in den späten dreißiger Jahren sogar den des Wahnsinns, der dem kollektiven Bewusstsein die Gefahr des heraufzie-

16 M. Janion, *Spór o antysemityzm...*, *op. cit.*, S. 144-145.

17 *Ibidem*, S. 136-147. In diesem Teil zitiert die Autorin Arbeiten von Olaf Bergmann, Anna Landau-Czajka, Jan Józef Lipski, Monika Natkowska und Szymon Rudnicki. Hinzuzufügen wäre das Werk: J. Żyndul, *Zajścia antyżydowskie w Polsce w latach 1935-1937* (*Antisemitische Ausschreitungen in Polen in den Jahren 1935-1937*), Warschau 1994.

18 J. Tokarska-Bakir, *Żydzi u Kolberga* (*Die Juden bei Kolberg*), in: Dies., *Rzeczy mgliste. Eseje i studia*. Einleitung M. Janion, Sejny 2004, S. 66-67. Erstdruck des Textes in: „Res Publica Nowa“ 1999, Nr. 8-9. Aufgrund der Analyse unterschiedlicher Quellen und mittels anderer Instrumente kommt die Autorin dem Ergebnis nahe, das Daniel Jonah Goldhagen in seinem Buch *Hitlers willige Vollstrecker* aus dem Jahre 1996 vorstellt. Janion fasst das Ergebnis wie folgt zusammen: „Für Goldhagen gibt es nur einen Antisemitismus und nicht, wie meist angenommen wird, zwei Antisemitsmen: den traditionellen, alten, Volks- und Brauchtumsantisemitismus (im Grunde ungefährlich) und den modernen, aggressiven, totalitären Pogromantisemitismus.“ (M. Janion, *Spór o antysemityzm...*, *op. cit.*, S. 127).

henden Krieges entzog.¹⁹ Wenn auch die Wirrnisse der internationalen Politik unerkant bleiben mochten, *die Judenfrage* wurde überall verstanden, ungeachtet des gesellschaftlichen Ranges, des Geschlechts oder des Alters.

In meiner Familie hat man sich Geschichten aus dem großpolnischen Dorf Bobrowniki erzählt, wo in den dreißiger Jahren Kinder mit Steinen nach Juden geworfen und dabei gerufen haben sollen: „Hitler kommt, jagt dich Jude fort!“²⁰ In dieser Geschichte sind die Rollen von Hitler und von Juden klar verteilt. Doch welche Rolle spielt die Gemeinschaft, die von den mit Steinen bewaffneten Kindern repräsentiert wird? Im Kontext dieser Geschichte funktioniert das dritte Glied in Hilbergs Kette „Täter – Opfer – Zeugen“²¹ nicht. Die von ihm vorgeschlagene Perspektive ist nicht adäquat. *Bystander*? Weder *stander* noch *by*. Dennoch fehlt uns immer noch ein passender Ausdruck für diesen Platz, den polnischen Platz, der bestimmt nicht der eines Zeugen ist, obwohl diese Kategorie in den Überlegungen zum Holocaust verwendet wird und die Analysen zu diesem Thema strukturiert, z.B. bei Robert J. Lifton oder bei Michael C. Steinlauf. Kann man den teilnehmenden – im übertragenen wie im wörtlichen Sinne – Zeugen noch als Zeugen begreifen?

Der polnische Standort war weder mitten drin noch außerhalb. Er war auch in keiner Weise institutionalisiert. Kategorien wie Teilnahme am oder Hilfestellung beim Verbrechen erscheinen hier zu einfach und greifen zu kurz. Mit anderen Worten: Sie sind so wenig komplex, dass sie lediglich die offensichtlichen und die unbestrittenen Erscheinungen des Phänomens greifen. Wie soll man denn z.B. das so genannte Desinteresse einordnen? Ich behaupte, dass es so etwas wie Desinteresse, aufgrund der vorhergehenden „Vorbereitung“, „Einführung in die Thematik“, „Einweihung“, gar nicht gab.

Daher schlage ich vor, den Ausdruck „mitwissende teilnehmende Beobachtung“ zu verwenden, denn „teilnehmende Beobachtung“ allein reicht nicht. Die

19 Cz. Miłosz, *Wyprawa w Dwudziestolecie (Ein Ausflug in die Zwischenkriegszeit)*, Krakau 1999, entsprechend S. 522 und 273.

20 Der Vers war übrigens kein regionales Gut. Eine andere Variante wird von Bogdan Wojdowski in seinem autobiographischen Roman, dessen Handlung sich, wie seine Kindheit, in Warschau abspielt, zitiert: „Einmal im Jahr gibt es den Tag, der Rosch ha-Schana genannt wird. An dem Tag laufen die Jungs zum Fluss, um unter dem Geschrei „Hitler kommt, bringt dich fort“ mit Stöcken auf die dort betenden Juden einzudreschen. Doch gehört das angeblich nicht zum Fest, genauso wenig wie das Geklrre der eingeschlagenen Fensterscheiben.“ (Ders., *Chleb rzucony umarłym*, Warschau 1990, S. 7-8; auf deutsch erschienen im Jahre 1974 unter dem Titel *Brot für die Toten*).

21 R. Hilberg, *Sprawcy, ofiary, świadkowie. Zagłada Żydów 1933-1945.*, Warschau 2007. Titel des Originals: *Perpetrators, Victims, Bystanders. The Jewish Catastrophe 1933-1945* (1992).

mitwissende teilnehmende Beobachtung kann in Gedanken, in Worten, in der Tat oder im Versäumnis stattfinden. In dieser Kategorie scheint mir sowohl für die Quantität als auch für das Nuancenreichtum des Phänomens genug Raum vorhanden. Und vielleicht bietet sie auch den Schlüssel zum Verständnis der Tatsache, dass es sich hierbei um eine Mehrheit handelte, die entschieden war und darüber entschied, dass „ganz Polen ein Ghetto war.“²²

Gewissensbisse oder Denkmäler aus Dankbarkeit?

Beobachtet man ihn in einer langfristigen Perspektive, verliert der Antisemitismus nach dem Holocaust die Eigenschaft eines punktuellen Exzesses, der weder normal noch verständlich erscheint. Stattdessen wird er zur Teilstrecke des antisemitischen Kontinuums, das vom Holocaust nicht unterbrochen wurde. Es wäre daher an der Zeit zu fragen, was der Holocaust für den Antisemitismus bedeutete und ob sich daraus doch Veränderungen für diese Sichtweise ergeben.

Der Antisemitismus ist eine Denkstruktur, mit der man die Welt ordnet. „Der Jude – Frevler, Zauberer und Kidnapper – ist ein Diener des Satans, Bewohner der Gegenwelt, Mitglied der Gegengemeinschaft. Alles, was in der menschlichen Welt verboten ist, wird dort zum Gebot.“²³ Die Welt versus die Gegenwelt; Das Gute gegen das Böse – die antisemitische Mentalität ist ein „Denken, das den Pogrom im Bereich des Möglichen hält.“²⁴ Der Pogrom ist hier lediglich der Pars pro toto, eine Präfiguration der Vernichtung, wenn auch letztlich fragmentarisch und nicht zwangsläufig zwingend. Nicht zwingend aus praktischen Gründen, denn theoretisch, dem Prinzip getreu, herrscht in der antisemitischen Vorstellungswelt das Ideal des vollkommenen Verschwindens der jüdischen Gegenwelt.

Die Geschichte des Holocaust als Idee beginnt mit dem Antisemitismus. Man kann hier von einer Art objektivem Idealismus sprechen, dessen Wesensmerkmal in der Spannung zwischen dem vorhandenen und dem wünschenswerten Zustand der Dinge besteht. Denn die Realität leistet zuweilen Widerstand: „Über die Lösungstechniken sprechen die Nationaldemokraten kaum, so dass man sich ihre Projekte höchstens vorstellen kann. Man kann sich also vorstellen,

22 „Das Ghetto zu betreten war ganz leicht – das weiß man heute nicht. [...] Es war nicht so schwer, raus zu gehen und zurückzukommen. Die Juden hatten es aus anderen Gründen schwer. [...] Nehmen wir an, ein Jude entkommt aus dem Ghetto, und was jetzt? [...] Ganz Warschau war ein Ghetto. Ganz Polen war ein Ghetto.“ (J. Karski, *Widzialem. (Ich habe es gesehen)*, Interview mit M. Cichy, in: „Gazeta Wyborcza“, 2.-3. Oktober 1999, S. 15).

23 J. Tokarska-Bakir, *Żydzi u Kolberga...*, op. cit., S. 62.

24 *Ibidem*, S. 64.

dass man eines Tages die polnischen Juden, die Getauften wie die nicht Getauften, in die Waggonen verlädt und sie dann mit diesen Waggonen nach... ja, weg-schafft, aber... wohin? Vielleicht ins Meer! Meine Herren, das sind wohl Scherz-e!“²⁵ Der russische Finanzminister Witte, von Zar Alexander II. danach gefragt, ob er mit Juden sympathisiere, „antwortete mit der Frage, ob es möglich sei, alle Juden im Schwarzen Meer zu versenken, denn, wenn nicht, dann müssten sie wohl leben“ [...].“²⁶ Der Holocaust erbrachte den Beweis, dass sie das nicht müssen. Dass man sie in Waggonen verladen kann und fortschaffen. Und dass das kein Scherz ist.

Das Wünschenswerte wurde möglich. Mehr noch, es wurde Wirklichkeit. Hitler hat es für uns erledigt. Wir sind die Juden mit Hitlers Händen Arbeit los- geworden. Hitler war schrecklich, aber dafür, was er mit den Juden gemacht hat, sollten wir ihm Denkmäler errichten. Dies sind Worte, die offen, ohne Scham, gegenüber Bekannten und Unbekannten mit der Überzeugung, ja Sicherheit aus- gesprochen werden, dass die anderen genauso denken. Worte, die in Polen dem Holocaust zur Begrüßung entgegenkamen und die bis heute in unveränderter Form wiederholt werden.²⁷ Jan Tomasz Gross bringt ebenfalls Zitate dieser Art aus der Nachkriegsepoche. Nachdem er festgestellt hat, dass solche Aussagen allgegenwärtig sind, schlussfolgert er, dass dies „[...] nichts anderes ist als die Feststellung, dass die Vernichtung der Juden von ihren nichtjüdischen Mitbür- gern mit Zufriedenheit aufgenommen wurde.“ (S. 302). Seine Schlussfolgerung macht jedoch an der Oberfläche des Phänomens halt. Eine solche Aussage be- zieht sich nämlich auf die Methode und die Autorenschaft des Verbrechens, während die Tat an sich keine Kontroverse auslöst und keiner Erklärung bedarf. Auf diese Weise steigt der Holocaust nicht nur in den Rang einer Selbstver- ständlichkeit auf, sondern erscheint als ein objektives Gesetz der Geschichte. Die mentale Folge des Holocaust, abgesehen von seiner Sublimierung zur histo- rischen Notwendigkeit, ist die Verschiebung des Status der Juden: von dem Bö- sen, das man nicht loswerden kann, zum Bösen, das man loswerden kann - und losgeworden ist.

25 Zit. nach: A. Landau-Czajka, *W jednym stali domu... Koncepcje rozwiązania kwestii ży- dowskiej w publicystyce polskiej lat (Koncepte zur Lösung der jüdischen Frage in der polnischen Publizistik der Jahre 1933-1939)*, Warschau 1998 – Vgl. M. Janion, *Spór o antysemityzm...*, op. cit., S. 145-146).

26 Zit. nach: H. Haumann, *Historia Żydów w Europie Środkowej i Wschodniej*, Warschau 2000 (Titel des Originals: *Geschichte der Ostjuden*, München 1990) – Vgl. M. Janion, *ibidem*, S. 164-165.

27 Es sind Worte, die von unzähligen polnischen wie jüdischen Berichten bezeugt werden. „Aus Aussagen wie diesen, die nach dem Krieg getroffen wurden, könnte man eine Anthologie zusammenstellen.“ (M. Janion, *ibidem*, S. 166).

Der Holocaust als ein Akt historischer Gerechtigkeit. Das Nachkriegsleid der Polen im Angesicht der jüdischen Invasion.

Doch plötzlich: „Die Juden kommen zurück!“ Was drückt diese scheinbar absurde Formel aus? Es „[...] kamen die Hälfte der jüdischen Bevölkerung Europas und sogar 90 Prozent der jüdischen Vorkriegsbevölkerung Polens um. Auf polnischem Gebiet in den Grenzen von 1945 überlebten schätzungsweise 50 000 Juden. Die meisten von ihnen erlebten die Befreiung in Todes- und Arbeitslagern. Eine kleine Minderheit überlebte versteckt in den Wäldern - dank der Hilfe von Polen, als Angehörige von Partisanenverbänden, vor allem im Osten des Landes. [...] Auf der Grundlage von internationalen Abkommen aus den Jahren 1944 und 1945 konnten sowohl Polen als auch Juden, polnische Staatsbürger aus den ehemaligen Ostgebieten sowie diejenigen, die sich infolge von Kriegshandlungen auf dem Gebiet der UdSSR befanden, nach Polen zurückkehren bzw. umsiedeln. Die größte Repatriierungswelle aus der UdSSR fiel auf das erste Halbjahr 1946. Unter den Millionen Repatrianten waren knapp 200 000 Juden. Zugleich war ein ständiger Abfluss der jüdischen Bevölkerung aus Polen zu verzeichnen: In den Jahren 1945 und 1946 verließen ca. 120 000 Personen das Land. Das Pogrom von Kielce verstärkte und beschleunigte diese Tendenz. Anfang 1947 registrierten die jüdischen Komitees nur noch etwa 90 000 Personen. In den Jahren 1945 bis 1950 emigrierten aus Polen mindestens zwei Drittel der dort lebenden Juden.“²⁸ Die Statistik nimmt sich im Hinblick auf die mythosumwobene „Rückkehr der Juden“ lächerlich aus. Im August 1943 stellte der Direktor des Außenpolitischen Ausschusses beim Sonderbeauftragten der Regierung in seinem Bericht über die Stimmung in der Gesellschaft fest, dass eine Rückkehr der Juden „völlig ausgeschlossen ist, selbst in einer viel kleineren Zahl“ und dass eine solche „von der Bevölkerung nicht als Restitution sondern als eine Invasion empfunden würde, die sie sogar physisch zu verhindern trachten würde.“ (S. 300).²⁹

Jan Tomasz Gross zeigt seine Verwunderung ob der Tatsache, dass unmittelbar nach dem Krieg allein das Sichtbare in Aggressionen auslöste und für Juden zur tödlichen Gefahr werden konnte (Vgl. S. 50). Betrachtet man das Ganze aus der Perspektive von jemand, der an den Gedanken gewöhnt ist, dass die gesamte jüdische

28 *Dzieje Żydów w Polsce...*, op. cit., S. 166-167.

29 Zit. nach: D. Libionka, *ZWZ-AK i Delegatura Rządu RP wobec eksterminacji Żydów polskich*, in: *Polacy i Żydzi pod okupacją niemiecką 1939-1945. Studia i materiały. (Die Organisation für bewaffneten Widerstand der Heimatarmee und der Sonderbeauftragte der Regierung der Republik Polen zur Vernichtung der polnischen Juden unter der deutschen Besatzung 1939-1945. Studien und Quellen.)* Hrsg. A. Żbikowski, Warschau 2006, S. 130-131.

Gegenwelt der Vernichtung anheim fallen muss, stellt das Erscheinen eines einzelnen Juden bereits eine Überrepräsentation dar. Und eine Viertelmillion, wenn auch im Abnehmen begriffen, ist sicherlich eine Invasion. Ein Jude in einer Führungsposition, in der Staatsverwaltung, im Sicherheitsdienst, in der Polizei, in der Armee – überall dort, wo er zuvor keinen Zutritt hatte – bedeutet die Judäo-Polonia. Keine Argumente, keine Statistik, keine rationalen Argumente, die den Mythos von der Judäo-Kommune oder andere Legenden widerlegen würden, können an diesem Gefühl etwas ändern. Eine Bekannte von mir, die sich mit Hilfe von „arischen Dokumenten“ versteckte, hörte einst in einem Dorf in der Nähe von Krakau: „Das ist das Ende, mein Fräulein! Ein Jude herrscht auf der Wawel-Burg!“. Ja, das ist das Ende – *Finis Poloniae*. Die Gegenwelt auf Polnisch.

An dieser Stelle kommt Verbitterung auf, Enttäuschung und das Bewusstsein des erfahrenen Leides – des polnischen Leides: „[...] Die Chrapczyńska war bitter enttäuscht, als sie sah, dass Jochweta Rozenstein nach Ożarów zurückgekommen war. Letztendlich hatte die überwältigende Mehrheit der Juden nicht überlebt und dass es ausgerechnet dieser Person, deren Federbetten und Kissen sie aufbewahrte, geglückt war am Leben zu bleiben, konnte sie ohne weiteres für eine Boshaftigkeit des Schicksals halten. Wenn andere Leute aus der Gegend, die das Eigentum irgendwelcher Juden besaßen, in Ruhe gelassen wurden, dann fand sie es „ungerecht“, dass ausgerechnet sie etwas zurückgeben sollte.“ (S. 89). Jan Tomasz Gross schreibt ebenfalls darüber, dass Juden permanent, obwohl noch am Leben, als „Depositäre des (post-)jüdischen Eigentums“ (S. 89) betrachtet wurden, sowie über die allgemein herrschende Überzeugung, es sei recht und billig, dass das (post-)jüdische Eigentum, angehäuft in Folge des jüdischen Schmarotzertums, den Polen gehört.

Der Autor hat recht, wenn er über das polnische Ungerechtigkeitsgefühl schreibt, doch macht er auf halbem Wege halt, wenn er es auf diesseitige und messbare Dinge reduziert, obgleich ich die letzte bin, die die zwei Federbetten und vier Kissen von Jochweta Rozenstein aus Ożarów auf die leichte Schulter nehmen würde. Ich denke vielmehr, dass das Gefühl der Ungerechtigkeit tiefer angelegt war und auch das Gefühl der historischen Ungerechtigkeit mit einschloss. Der Akt der historischen Gerechtigkeit war der Holocaust, in privaten Gesprächen auch „Segen“ genannt (S. 303), durch die katholische Kirche offiziell als „ungewöhnliche Fügung der göttlichen Vorsehung“ bezeichnet.³⁰ Von einer historischen Notwendigkeit bis zur epochalen Gerechtigkeit ist es nur ein kleiner Schritt.

30 Vgl. Kirchenbericht aus Polen für Juni und die erste Hälfte Juli 1941, entstanden um den 15. Juli 1941, Ministerium des Innern (Ministerstwo Spraw Wewnętrznych – MSW), Akte 46., Bd. 7-8 – Das Archiv der Studien über den polnischen Untergrundstaat in London (Archiwum Studium Polski Podziemnej w Londynie). Zit. nach: K. Jasiewicz, *Pierwsy po diable...*, op. cit., S. 42-43.

Fick deine Mutter, Jude.“ Das ist hier die Frage!

Westeuropa hatte keinen direkten Kontakt mit dem Holocaust. „In Polen (wie auch in Litauen, in der Ukraine etc.) war es anders. Hier sahen Hunderttausende, wenn nicht Millionen von Menschen den Tod der Juden, hörten seine Geräusche oder rochen seinen abstoßenden, süßlichen Geruch. [...] Der Anblick der mit Zeitungen bedeckten Körper, der in den sicheren Tod marschierenden Kolonnen, der Menschenjagd in Städten und Wäldern – das sind Erfahrungen, die der Westen nicht kannte.“ (S. 44-45)³¹ Jan Tomasz Gross schreibt weiter: „Angesichts der bestialischen Gewalt, mit der eine Bande von Rowdys ihr wehrloses Opfer misshandelt, hätte es wahrscheinlich niemanden gegeben, der sich der Bande angeschlossen hätte, sie anfeuern, ihr applaudieren würde, weil sie eine gute Arbeit macht.“ (S. 45) Und dennoch greift hier eine Gruppe von Faktoren, die Gross, polnischen Forschern folgend, detailreich beschreibt und die man zusammenfassend mit dem Etikett „Szczepczeszyn“ oder „Tykocin“ versehen könnte. Kurz: die entscheidende Mehrheit in der polnischen Umgebung schaltet um auf „teilnehmende Beobachtung“. Die entscheidende Mehrheit schwirrt um das „Epizentrum des Verbrechens“ herum, „beaufsichtigt dabei eifrig das Werk der Vernichtung.“³²

„Und das menschliche Mitgefühl?“, wiederholt Gross die Frage von Alina Skibińska und Jakub Petelewicz (Vgl. S. 40, 308).³³ Genau, wo bleibt das Gefühl, das instinktiv empfundene Mitleid, die Solidarität? In *Die Angst* beschreibt Gross einen nicht untypischen Dialog zwischen dem Opfer und einem seiner Mörder. Alles spielt sich am helllichten Tage unter den Augen der Öffentlichkeit ab. Das Opfer: „Lass mich, Olek, ich habe doch genährt deine Kinder, wie viel ich dir gegeben den Zucker ohne Geld, ich hab eine goldene Uhr, die gebe ich Euch.“ Der Mörder: „Fick deine Mutter, Jude.“ (S. 308). Jerzy Vetulani von der Anstalt für Biochemie des Pharmakologischen Instituts der Akademie der Wissenschaften schreibt in seinem Artikel über die vorreligiöse,

31 Aussage von Dariusz Stola in: *Wszyscy krawcy wyjechali. O Żydach w PRL z Natalią Aleksium i Dariuszem Stolą rozmawia Barbara Polak* (Alle Schneider sind weggezogen. Über Juden in der Volksrepublik Polen. Barbara Polak im Gespräch mit Natalia Aleksium und Dariusz Stola), in: *Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej*, 2005, Nr. 11, S. 11-12.

32 Vgl. E. Janicka, „*Hortus Judeorum*“. *Refleksje oddechowe i pokarmowo-trawienne na marginesie pracy „Miejsce nieparzyste”* („*Hortus Judeorum*“. Atem- und Verdauungssystemreflexionen am Rande der Arbeit „Der ungerade Ort“), in: *Inhibition*. Hrsg. R. Dziadkiewicz, E.M. Tatar, Krakau 2006, S. 106-107.

33 Vgl. A. Skibińska, J. Petelewicz, *Udział Polaków w zbrodniach na Żydach na prowincji regionu świętokrzyskiego* (Die Mitwirkung von Polen an den an Juden verübten Verbrechen in der Provinz der Świętokrzyskie-Region), in: „*Zagłada Żydów*” 2005, Nr. 1, S. 142.

evolutionäre Genese der Moral: „[...] Die Moral entstand nicht aus Gründen der Vernunft (wie Aristoteles, Kant und Mill dachten), sondern aus dem Gefühl heraus. [...] Die Entdeckung der Spiegelneuronen könnte sich für die Psychologie als genauso bedeutend erweisen, wie die Entdeckung der DNA für die Genetik. Eine ihrer wichtigsten Funktionen ist das Erkennen von Stimmungen, Emotionen und Gedanken der anderen. [...] Für das Problem der Moral spielen die Spiegelneuronen insofern eine wichtige Rolle, als sie die Grundlage des emphatischen Verhaltens bilden. [...] Tania Singer, Professor an der Universität Zürich, [...] hat festgestellt, dass die Beobachtung eines leidenden Freundes (Mitleid) diejenigen Gehirnpartien stimuliert, die für das eigene Schmerzempfinden zuständig sind.“³⁴

In dem Muster, nach dem sich die oben beschriebene oder ähnliche Szenen abspielten – zwischen der Person, die mit dem Kurznamen, z.B. Olek, angesprochen wird und der Person, die „Jude“, „Judenbengel“, „Judensau“ genannt wird – geht es im Grunde um den Ausschluss eines konkreten Menschen (angesehen als mythischer Jude) aus dem Menschengeschlecht. Es fällt mir schwer, mich mit den nachfolgenden Ausführungen Gross' einverstanden zu erklären: „Es stellt sich heraus, dass von einem Tag auf den anderen, wie auf eine Einflüsterung hin, zwischen den Menschen eine unüberwindbare Barriere entsteht, so als ob sie in unterschiedliche Daseinskategorien gehörten. [...] Die Polen waren sich dessen bewusst, dass die Dehumanisierung der Juden, für ihre eigenen Leute mit sozialem Aufstieg verbunden, einen völlig willkürlichen Akt darstellte.“ (S. 309). Nein, es passierte nicht „von einem Tag auf den anderen“,³⁵ und nicht „auf eine Einflüsterung hin“. Die „Dehumanisierung der Juden“ wurde nicht bewusst als ein „völlig willkürlicher Akt“ wahrgenommen, weil sie seit Jahrhunderten ein Bestandteil der vorherrschenden Kultur war, wie die Forschungen von Alina Cała, Anna Engelking und Joanna Tokarska-Bakir unabhängig voneinander ergeben haben. Jan Tomasz Gross sieht nichts davon. Das Problem scheint für ihn neueren Datums zu sein.

„Die größte Bedrohung für diese Aufteilung der Welten [sprich: für den vormodernen Antisemitismus – E.J.] war, ähnlich wie für den modernen Antisemitismus, der von Joseph Conrad in *In the Heart of Darkness* geäußerte Verdacht, dass sie, die Juden, vielleicht doch Menschen sind. [...] Der Schrei „Ju-

34 J. Vetulani, *Lustrzana moralność (Transparente Moral)*, in: „Polityka“, 8.3.2008, S. 76.

35 In einem der Klassiker der polnischen Literatur, der die gesellschaftliche Realität zu Beginn des 20. Jahrhunderts abbildet, ist eine Szene zu finden, wo ein Jude einem Bauern begegnet und ihn mit „Herr“ anredet, während ihm der Bauer im Gegenzug mit „Du Hundesohn“ antwortet (Vgl. S. Wyspiański, *Wesele (Die Hochzeit)*, in: Ders. *Wesele i inne utwory (Die Hochzeit und andere Werke)*. Herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von L. Tatarowski, Wrocław 1998 – Akt I, Szene 29, S. 113).

de!“ genügte jedoch, um eine Explosion hervorzurufen und die ganzen Emotionen an die Oberfläche zu befördern. [...] Das vormoderne Auge reagierte sensibel auf die Bewegungen des Fremden. „Regungslos“ konnte es nur beobachten, wenn Juden die gerechte Strafe erteilte [...], nicht so sehr ihr Leben, als vielmehr ihren Tod begriff es als einen „Teil der ewig währenden göttlichen Ordnung auf Erden“.“³⁶ So wurde lange vor dem Holocaust der menschliche Instinkt durch zunächst eine ethnische, dann eine ethno-nationalistische Kultur zurückgedrängt. Die Spiegelzellen wurden neutralisiert. Als der Holocaust schließlich heraufzog, schreibt Maria Janion, „muss klar gesagt werden, dass der Antisemitismus stärker war als menschliche Gefühle gegenüber den bereits entmenslichten Juden.“³⁷

Gegen die Gemeinschaft und die Moral. Die Gerechten.

„Das Ganze geht über die Tatsache hinaus, dass das Verstecken von Juden nicht als ein heldenhafter oder humanitärer Akt, sondern im Grunde als ein Akt des Verrats, als eine Handlung gegen das polnische Nationalinteresse angesehen wurde [...].“³⁸ – schreibt Krzysztof Jasiewicz. Die vor dem Jahr 1939 in Polen dominante Mehrheitsmentalität ließ der nahenden Zukunft keine Chance. Ich gehe sogar so weit, die skandalträchtige oder aber empathische Behauptung zu riskieren, dass sie niemandem eine Chance gab. Insbesondere, und zwar evident und in der elementarsten Art und Weise, gab sie den Juden keine Chance. Sodann gab sie den Gerechten keine Chance. Und schließlich gab sie der dominierenden und entscheidenden Mehrheit keine Chance. Man kann an dieser Stelle von einem kulturellen Code sprechen, der nicht genügend, falls überhaupt, Anreize für alternative Handlungsweisen bietet, in diesem Fall Muster alternativer nicht-antisemitischer bzw. anti-antisemitischer Haltungen. Deshalb bedurfte es schon eines ungewöhnlich starken Charakters, besonders günstiger Umstände, der notwendigen Mittel und zudem einer nicht enden wollenden Reihe von Zufällen, die rational nur als Wunder bezeichnet werden kann, um das Unvermeidliche vermeiden zu können. Denn 50 000 zu 3 500 000 ist kein Verhältnis, es ist beinahe ein statistischer Fehler.

Jan Tomasz Gross betrachtet die soziale Charakteristik der Nachkriegsverbrechen an Juden. Zum Gesamtbild gehören: Spontaneität, Gemeinschaftlichkeit, Konsensualität, Offenheit und Öffentlichkeit, Teilnahme von Frauen und Kindern (besondere Kategorie: die Pfadfinder), Teilnahme lokaler Behörden, darunter von Milizionären, Sol-

36 J. Tokarska-Bakir, *Żydzi u Kolberga...*, op. cit., S. 67-68.

37 M. Janion, *Spór o antysemityzm...*, op. cit., S. 159.

38 K. Jasiewicz, *Pierwsi po diable...*, op. cit., S. 223.

daten, Eisenbahnern, Angehörigen des Eisenbahnschutzes, die Zurückhaltung der Zentralmacht, die Haltung der katholischen Kirche „von oben bis unten in der Kirchenhierarchie“ (S. 167), die Wiederholung und die Vorhersehbarkeit des Ablaufs, die Alltäglichkeit, die Straflosigkeit.³⁹ Im Bildnis des statistischen Durchschnittsmörders erscheint ein Pole. Allgemein betrachtet ist nichts Besonderes dabei. Gross zitiert zweimal Krystyna Kersten, die den Pogrom von Kielce als „verbrecherisches Handeln gewöhnlicher Leute, an einem gewöhnlichen Tag, in einer gewöhnlichen Stadt“ zusammenfasste (S. 166, 224).⁴⁰ Der Autor zitiert außerdem eine Anmerkung Witold Kulas: „Das, was in Kielce gelang, hätte in vielen anderen Städten ebenfalls gelingen können.“ (S. 224).⁴¹

39 Zugleich erinnert Jan Tomasz Gross daran, dass: „[...] das Morden von Juden ... während der Besatzung eine öffentliche Sache [war], Gegenstand des Interesses für alle. [...] Verbrechen dieser Art waren ein häufiges Gesprächsthema auf dem Lande in Polen. An den Diskussionen nahmen die am Verbrechen direkt Beteiligten, die Honoratioren, die Nachbarn, Zeugen, die zugegen waren, als man die Juden einfind und aus den Verstecken herausholte kurz: „unsere Leute“ teil [...]. Manchmal hatten auch die Opfer Anteil an den Gesprächen. Man verhandelte, wog das Für und Wider ab. [...] Unabhängig davon, was wir noch alles über sie erfahren werden, ist eines klar, die Morde an Juden waren keine Affekthandlungen. Man kann der Tatsache, dass sie in Gruppen begangen wurden, auch nicht die Erklärung entnehmen, dass es sich um massenpsychologische Phänomene handle, anders ausgedrückt, dass Menschen, die daran beteiligt waren, einfach den Kopf verloren. Genau das Gegenteil ist der Fall. Der Mechanismus dieser Verbrechen beweist, dass diese vorsätzlich begangen wurden. [...] Es waren also geplante Verbrechen, manchmal bis ins kleinste Detail. [...] Und genau dieses Überlegte und Kollektive gab den Verbrechen ein Imprimatur der Gruppe, eine sonderbare Einwilligung, die es erlaubte „die Verantwortung zu verwaschen“, indem es den Charakter des Verbrechens von dem schwerwiegenden Mord in eine Form kollektiv verwalteter gesellschaftlicher Kontrolle verwandelte. Dies ging so weit, dass Menschen, die so entstandene Normen nicht beachteten und Juden versteckten, der Ausschluss drohte, und zwar nicht nur während des Krieges, sondern auch nach der Befreiung.“ (S. 42-43)

40 Zit. nach: K. Kersten, *Wstęp (Vorwort)*, in: B. Szaynok, *Pogrom Żydów w Kielcach 4 lipca 1946 (Das Kielce-Pogrom vom 4. Juli 1946)*, Warschau 1992, S. 7-8. Gross nimmt das Element des gegenseitigen Vertrauens auf, das in der verbrecherischen Gemeinschaft vorherrschte. Dieses Element fehlte in den sogenannten wiedergewonnenen Gebieten [ehemaligen deutschen Ostgebieten – A.d.Ü.], wo die gesellschaftlichen Netze, das sozio-emotionale Gewebe zerrissen waren. Dort fühlten sich Juden nach dem Krieg relativ sicher. Die Mehrheitsgesellschaft gewann jedoch auch dort an Homogenität, und bereits im Jahre 1956 unterschieden sich diese Gebiete, was die antisemitischen Zwischenfälle angeht, nicht mehr vom Rest des Landes.

41 Zit. nach: W. Kula, *Nasza w tym rola. Głos pesymisty (Unser Anteil daran. Die Stimme eines Pessimisten)*, in: M. Kula, *Uparta sprawa. Żydowska? Polska? Ludzka? (Eine hartnäckige Angelegenheit. Eine jüdische? Eine polnische? Eine menschliche?)*, Krakau 2004, S. 162.

In seinen Büchern benutzt Gross das Wort „moralisch“ im Sinne eines wertenden Ausdrucks. In *Die Nachbarn* z.B. beschreibt er Jerzy Ludański, einen der am verbissensten wütenden Jedwabne-Mörder, als einen „moralisch idiotisierten Bösewicht“⁴² – fälschlicherweise, wie ich denke. Wäre Jerzy Ludański tatsächlich ein „moralisch idiotisierter Bösewicht“ gewesen, wäre er von seiner Gemeinschaft und ihren Autoritäten gebrandmarkt und verstoßen worden. Dasselbe gilt für andere Mörder. Indes brachen nach dem Pogrom von Kielce Streiks aus mit dem Ziel, die Mörder zu verteidigen. Gebrandmarkt und verstoßen wurden und werden dagegen immer noch die Gerechten.

„Die Lösungen für persönliche Dilemmata moralischer Natur werden vor allem von emotional-gesellschaftlichen Antworten gestellt [...]. Die persönliche Übertretung einer moralischen Norm hat enorme negative emotional-gesellschaftliche Reaktionen zur Folge, welche bewirken, dass die Menschen solche Lösungen für falsch halten.“⁴³ Sowohl in Jedwabne als auch in Kielce herrschte eine Moral, nach der die Mörder keine „moralisch idiotisierten Bösewichte“ waren. Wenn sie Übles taten, dann war es ein notwendiges Übel. Wenn sie Übles taten, dann war es ein geringeres Übel, das zu akzeptieren man im Stande war. (Ein größeres Übel, eines, das man nicht akzeptieren kann, taten die Gerechten.) Es handelte sich um Schwerstarbeit, unangenehm, aber nützlich. Jemand musste sie schließlich tun, und man konnte nicht alles auf die Deutschen abwälzen, die im übrigen – wie ich im Gedenkbuch des Vernichtungslagers Treblinka gelesen habe – die Arbeit „verpfuscht haben“,⁴⁴ so dass man hinterher nachbessern musste.

Jan Tomasz Gross huldigt in seinem Buch *Die Angst* den polnischen Gerechten unter den Völkern. Ich bin nicht sicher, ob er sich ganz ihrer Lage bewusst ist. Denn er schreibt: „[...] Diejenigen, die nicht an der gesellschaftlich sanktionierten Gewalt teilnahmen, stellten sich außerhalb der lokalen Gemeinschaft und bewiesen damit, dass man während des Krieges anders handeln konnte. Infolge dessen waren sie einfach gefährlich, weil sie der Erpressung, der Schweigepflicht nicht unterlagen, wie all die anderen, die an den lokalen Schandtaten mitwirkten.“ (S. 298) Ja, es ist richtig, dass sich aus der Gemeinschaft „aktiv oder passiv einige wenige ausschlossen, die damit zu einer neuen Minderheit im eigenen Land wurden mit allem, was dazu gehört.“⁴⁵ Nein, es ist nicht richtig, dass sie gefährlich waren, weil sie der Schweigepressung nicht

42 J.T. Gross, *Sąsiedzi...*, op. cit., S. 87.

43 J. Vetulani, *Lustrzana moralność*, op. cit., S. 75.

44 Eintrag v. 9. Juli 2004. Das Beweisfoto befindet sich im Archiv der Autorin.

45 *Portrety powietrza. Z Elżbietą Janicką rozmawia Krzysztof Cichoń (Luftportraits. Krzysztof Cichoń im Gespräch mit Elżbieta Janicka)*, in: „Arteon“, August 2006, Nr. 8 – ohne Seitenzahlen.

unterlagen. Sie unterlagen zweifach der Schweigeerpressung, indem sie weder darüber, was geschehen war, noch darüber, welche Position sie dabei einnahmen, reden konnten.⁴⁶

Die Gerechten stellten und stellen nach wie vor eine symbolische, aber auch eine existenzielle Gefahr dar. Und zwar keine potentielle, sondern eine, die sich erfüllt hat. Die Gerechten erbrachten den Beweis dafür, dass das Fehlen von Alternativen eine kollektive Fiktion war, dass es eine historische Zwangsläufigkeit nicht gab. Wenn es aber die historische Zwangsläufigkeit nicht gab, dann gab es die Wahl. Dort wiederum, wo es eine Wahl gibt, bleibt die Kategorie der Verantwortung in Kraft. Die Gerechten wie auch diejenigen, die sich bewusst jeder Mitwirkung am Holocaust entzogen, zerstörten die moralische Ordnung, die in Polen bis heute funktioniert und seine Verteidiger, allen voran in der Katholischen Kirche, findet.

Die „totale Überrumpelung“ der polnischen Intelligenzia

In *Die Angst* gibt es eine Passage, die mich besonders bewegt, obwohl ich mit dem Inhalt wiederum nicht ganz einverstanden bin und denke, dass diese der Ergänzungen bedarf, um den Sinn der Aussage zu modifizieren. Bei seinen Überlegungen zum polnischen Antisemitismus stellt Gross die Frage nach der Ursache des Unwissens der Wissenden, nach „der totalen Überrumpelung“ der *maîtres à penser* der polnischen Gesellschaft“ (S. 215). Man muss hinzufügen, dass sich die Überraschung im Jahre 1968, im Jahre 1985, als der Film *Shoah* von Claude Lanzmann gezeigt wurde, und im Jahre 2000, anlässlich der Jedwabne-Diskussion, wiederholte. Jedes Mal kam es zu einer solchen „totalen Überrumpelung“, dass man von einem immer wiederkehrenden Ritual der „totalen Überrumpelung“ ausgehen muss. Agnieszka Arnold, die das Verbrechen von Jedwabne an die Öffentlichkeit brachte, bezeichnet dieses Phänomen ironisch als die „unbefleckte Empfängnis der polnischen Eliten“.⁴⁷ Jan Tomasz Gross stellt hierzu zwei Hypothesen auf: „[...] Die Ursache für die selektive Ausblendung von Fakten ist zum einen darin zu suchen, dass man das Phänomen der Morde an Juden unmöglich in die dominierende Märtyrer-Interpretation der polnischen Kriegserfahrung einbetten konnte. Die zweite Ursache für die Ignoranz auf diesem Gebiet war [...] die Forschungsperspektive, die sich aus der hierarchischen, postfeudalen Struktur der polnischen Gesellschaft ergab.“ (S. 235)

46 Das Buch *My z Jedwabnego (Wir aus Jedwabne)* (Warschau 2004) von Anna Bikont enthält eine tiefgehende Analyse dieses Aspektes.

47 *Grabarka Rzeczypospolitej. Z Agnieszka Arnold rozmawia Jakub Janiszewski (Die Totengräberin der Republik. Jakub Janiszewski im Gespräch mit Agnieszka Arnold)*, in: „Wysokie Obcasy“, 7. Juni 2008, S. 20.

Forschungen zum Romantikparadigma der polnischen Kultur, z.B. das monumentale Werk von Maria Janion, bestätigen die Richtigkeit der ersten Hypothese. Man sollte hinzufügen, dass die Mythologie des polnischen Patriotismus in ihrem tyrtäisch-elegischen Stil auch die von den Deutschen an Juden verübten Verbrechen sowie, um mit Grynbergs Worten zu sprechen, den „jüdischen Krieg ums Überleben“ ausblendet. Dabei wird das Romantikparadigma von der ethnisch-religiösen Definition der polnischen Nation überlagert. Das allgemeine Bewusstsein und der politische Diskurs tun sich noch heute schwer damit, die Phase der *Volksnation* hinter sich zu lassen. Das kontroverse und in Europa diskutierte Konzept der *Kulturnation* scheint in Polen das Maximum an Entgegenkommen zu verkörpern, das die Mehrheit den Minderheiten zuzugestehen bereit ist. Die Idee der *Staatsnation* dagegen wird trotz ihrer Erwähnung in der polnischen Verfassung als eine Bedrohung von außen wahrgenommen.

Gross sieht das gesellschaftliche Bewusstsein der Intelligenzia, das durch und durch hierarchisch, elitär, paternalistisch und patriarchal ist. Von einem solchen Standpunkt aus konnte man den Holocaust übersehen, „denn dort, wo es um die Ehre, Imponderabilien, Staatsraison, um das Vaterland schließlich geht, hatten 'Juden und Bauernfligel' keinen wesentlichen Beitrag zu bieten“ (S. 236). Gross beruft sich hier auf die Befunde von Hanna Świda-Ziemba, die ich an dieser Stelle mit einem anderen Zitat gern zu Wort kommen lassen möchte: „Der Krieg, obwohl ein traumatisches Erlebnis, berührte nicht die Grundlagen des gesellschaftlichen Wissens der polnischen Intelligenzia. Die Erfahrungen des Krieges wurden unter dem Gesichtspunkt der zuvor gültigen Kategorien aufgenommen. [...] Zu diesen Kategorien zählten: 'Polen', 'Gott', 'Christus', 'Sünde', 'gute Erziehung', 'Volk', 'herausragende Persönlichkeit'. [...] Es sollte festgehalten werden, dass die Grundkategorien des Weltbilds, das man an Kinder und Jugendliche weitergab, im wesentlichen kollektivistisch und transzendental geprägt waren.“ – Das Transzendente zeichnet sich übrigens durch eine beeindruckende Immunität gegen die Wirklichkeit aus. Im weiteren präzisiert die Forscherin ihre Aussage: „[...] Das Erziehungsprogramm diente der Konformisierung. Die Rolle des Intelligenzlers war genau bestimmt, und seine Erziehung [...] führte zur Begrenzung des Individualismus, indem sie den Betroffenen einen Mechanismus der permanenten Abhängigkeit von der Meinung der relevanten Umgebung einpflanzte.“⁴⁸ Jan Tomasz Gross scheint diesen Abschnitt nicht beachtet zu haben, obwohl er alarmierend wirkt. Nechama Tec stellte während

48 H. Świda-Ziemba, *Urwany lot. Pokolenie inteligenckiej młodzieży powojennej w świetle listów i pamiętników z lat 1945-1948 (Der unterbrochene Flug. Die Nachkriegsgeneration der Intelligenzjugend im Spiegel von Briefen und Tagebüchern aus den Jahren 1945-1948)*, Krakau 2003, S. 27, 31, 45, 47.

ihrer Forschung über die Gerechten fest, dass der entscheidende Faktor, der es dem Einzelnen erlaubte, die antisemitische kulturell-gesellschaftliche Norm zu durchbrechen, der Nonkonformismus war.⁴⁹

In *Die Angst* finden wir ein anderes Zitat von Świda-Ziembra: „[...] Das jüdische Problem begriff man so, als ob die Welt in die Zeit vor dem Krieg versetzt worden wäre, als ob es den Holocaust nie gegeben hätte. Die Erinnerung an die Tragödie wird eingefroren. Die Antisemiten benutzten dieselben Argumente wie vor dem Krieg [...]. Der Holocaust dagegen findet als ein Schock, als ein wesentliches Argument in den Diskussionen nicht statt. [...] Warum stützten sich die Antisemiten auf Argumente, die nicht mehr der Nachkriegsrealität entsprachen? [...] Und schließlich: Warum haben das Wissen um und die Erfahrung des Holocaust nicht verhindert, dass bei jungen Menschen antisemitische Einstellungen auftauchen⁵⁰ und dass diese Erfahrung von den antisemitischen Polemikern nicht als ein Argument angeführt wird? [...] Ich kann dies heute als eine verblüffende Tatsache vermerken, die ich nicht ganz verstehe und die dennoch eine wahre ist.“ (S. 237-238)⁵¹

Die polnische Intelligenzia. Von der anderen Seite betrachtet

Bei Gross sieht die polnische Intelligenzia den Antisemitismus des Volkes nicht. Sie ist sich der Bedeutung des Holocaust nicht bewusst und bleibt selbst außerhalb des Antisemitismus. Gross geht an keiner Stelle auf das Problem des Antisemitismus der Intelligenzia unterschiedlicher politischer Provenienz ein, von dem die Berichte polnischer Juden, assimiliert und assimilierungswillig, ein bewegendes Zeugnis ablegen und das von wissenschaftlichen Arbeiten belegt wird. „Der Antisemitismus der Nationaldemokraten beeinflusste vor allen anderen die Intelligenzler. [...] Vor dem Kriegsausbruch war die Nationalpartei (Stronictwo Narodowe) eine mächtige Partei mit etwa 200 000 Mitgliedern.

49 Vgl. N. Tec, *When Light Pierced the Darkness. Christian Rescue of Jews in Nazi-Occupied Poland*, New York–Oxford 1986. Tec weist darauf hin dass: „Es waren vor allem Individualismus und Unabhängigkeit. Menschen, die Juden vor der Vernichtung retteten, gingen nicht in ihrer Umgebung auf. Sie waren selbständig, machten alles auf ihre Weise. Sie dachten auf ihre Weise, arbeiteten auf ihre Weise, gingen in die Kirche auf ihre Weise.“ (*Jak ocalałam. Z Nechamą Tec rozmawia Jarosław Mikołajewski (Wie ich überlebt habe. Jarosław Mikołajewski im Gespräch mit Nechama Tec)*, in: „Gazeta Wyborcza“, 26.-27. November 2005, S. 26).

50 Hanna Świda-Ziembra verwendet symptomatisch den Ausdruck „bekannt werden“ statt des Ausdrucks „auftauchen“ in Bezug auf antisemitische Einstellungen, geht aber nicht weiter darauf ein.

51 H. Świda-Ziembra, *op. cit.*, S. 93-94.

Ihre gesellschaftliche Basis bestand aus Mitgliedern der, im weiteren Sinne begriffenen, Mittelklasse, meist Stadtbewohner. Eine nach wie vor wichtige Rolle spielte die Intelligenzia. Die lokalen Partei-Aktivisten, denen man die Anstiftung zu Gewalttaten vorwarf, sowohl in den Jahren 1918-19 als auch die, die in den Jahren 1935-37 verhaftet wurden, gehörten in der Regel der provinziellen Intelligenzia an. [...] ONR und andere radikale nationalistische Organisationen entstanden ausschließlich in studentischen Kreisen und fanden dort ihre Sympathisanten.⁵² Es gab in Polen aber auch Antisemitismus in Kreisen liberaler und fortschrittlicher Intelligenzia.

In seiner Einschätzung der polnischen Intelligenzia, unterlässt es Gross, die Forschungserkenntnisse von Anna Landau-Czajka und Helena Datner einzubeziehen. Aus der Monographie von Anna Landau-Czajka zum Thema Assimilation in der Zweiten Republik kann man indessen erfahren, dass „[...] die polnische Intelligenzia, abgesehen von einer kleinen linken Minderheit, Juden gegenüber feindlich gesinnt war. [...] obwohl dies eine kontroverse Behauptung ist [...], scheint sie mir, weitestgehend richtig zu sein. [...] Die sich assimilierende jüdische Intelligenzia hatte keine Chance in der Masse der polnischen Intelligenzia aufzugehen, weil sie von dieser deutlich ausgegrenzt und abgestoßen wurde, da sie prinzipiell, unabhängig von dem Grad ihrer Assimilierung, als fremd galt.“⁵³

Nahezu identisch wird die Situation für das Ende des 19. Jahrhunderts von Helena Datner zusammengefasst: „[...] Das Klima der gegenseitigen Beziehungen, zu dessen festem Bestandteil damals der moderne Antisemitismus gehörte, förderte außerordentlich die Verbreitung antijüdischer Phobien, währenddessen die assimilierte jüdische Intelligenzia, die in das Kulturleben eingriff, zum Objekt der heftigsten Ausgrenzung wurde.“⁵⁴ Wir haben es hier also nicht mit einem Einbruch, mit einem Exzess oder mit einem Rückschritt, sondern mit einem

52 A. Cała, Ausschnitt aus der Habilitationsschrift im Erscheinen – ohne Seitenanzahl. „Studenten stellten die Avantgarde der Bewegung [...]. Für die junge Generation wurden Juden zum Hauptproblem des Landes und der Hass ihnen gegenüber nahm eine obsessive Gestalt an. Die jungen Leute verlangten die Einführung eines nationalen Staates, zu dessen Regeln ein Numerus clausus und eine Einschränkung der beruflichen Tätigkeit für Juden gehörte. [...] Man verlangte den vollständigen Ausschluss von Juden, selbst von denen katholischen Glaubens, aus gesellschaftlichen Organisationen, Selbsthilfvereinen, Bildungsvereinen sowie Sportvereinen“ (*idem*).

53 A. Landau-Czajka, *Syn będzie Lech... Asymilacja Żydów w Polsce międzywojennej (Der Sohn wird ein Pole. Die Assimilierung der Juden im Polen der Zwischenkriegszeit)*, Warschau 2006, S. 436.

54 H. Datner, *Ta i tamta strona. Żydowska inteligencja Warszawy drugiej połowy XIX wieku (Die eine und die andere Seite. Die jüdische Intelligenzia in Warschau der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts)*, Warschau 2007, S. 304.

dauerhaften, stabilen Kulturmuster zu tun. Dieses bewirkte, dass die Assimilierung dem Erreichen einer „endgültigen Identität“ glich, folglich die endgültige Entmündigung und Ausgrenzung bedeutete, denn, wie Maria Janion bemerkt, „vor dieser „endgültigen Identität“ gab es kein Entrinnen, weder durch den Verzicht auf die eigene Religion und Kultur noch durch Emigration noch durch das Zahlen eines Lösegelds. Übrig blieb nur der Tod.“⁵⁵

In ihren Ausführungen über die polnische Intelligenzia bemerkt Datner die permanenten „Gegensätze zwischen dem Eigenbild dieser Gruppe und ihrer historischen Wirklichkeit, zwischen der eigenen Gewohnheit, sich als eine besonders offene, gesellschaftlich integrative Gruppe zu begreifen, und der gesellschaftlichen Wirklichkeit.“⁵⁶ Indes war die Mauer mit den beiden Seiten, der arischen und der jüdischen, dieser und der andere Seite, im Milieu der polnischen Intelligenzia fest verankert. So begreife ich zumindest den drastischen Titel, den Helena Datner ihrem Werk gab [*Diese und die andere Seite* – A. d. Ü.], in Anlehnung an Werke solcher Holocaustkünstler wie Bogdan Wojdowski oder Władysław Szlengl.

„Ein neues gemeinsames Haus“, in dem es spukt

Man kann mit Gross auch nicht einverstanden sein, wenn er auf seine früheren Feststellungen zurückgreift und den Abgeordneten Emil Sommerstein, Michał Szuldenfrei und Stanisław Ossowski⁵⁷ folgend über die Fortsetzung der Vernichtung nach dem Krieg schreibt: „dass man an den Holocaust aus zweifacher Perspektive zugleich denken kann. Einerseits muss man ihn als ein System erklären, das nach einem von vornherein festgelegten, wenn auch immer wieder modifizierten Plan funktionierte. Zugleich muss man bedenken, dass er auch (oder vor

55 M. Janion, *Spór o antysemityzm...*, op. cit., S. 163-164.

56 H. Datner, *Ta i tamta strona...*, op. cit., S. 306. „Die Zwischenkriegszeit bedeutete für die Intelligenzia eine eigentümliche Zeit der Entscheidung: Alles deutet darauf hin, dass es eine Zeit der Trennung und der Ausgrenzung wurde, wobei die Arierparagraphen von Akademikervereinen der 1930er Jahre ein eindrucksvolles, wenn auch ein extremes Beispiel sind. Es gab natürlich auch gegenteilige Aktivitäten, wie Proteste von Akademikern gegen den Ausschluss anderer Akademiker. [...] Die realen, sichtbaren Konsequenzen hinterließ jedoch die ausgrenzende und ausschließende Einstellung.“ (*idem*).

57 Vgl. die Reden jüdischer Abgeordneter auf dem Siebten Plenum des Nationalen Landestages am 11. Mai 1945, Archiv des Jüdischen Historischen Instituts (ŻIH) beim Zentralkomitee der Juden in Polen (CKŻP), Abteilung Kultur und Propaganda, Akte 129; S. Ossowski, *Na tle wydarzeń kieleckich (Vor dem Hintergrund der Ereignisse in Kielce)*, in: „Kućnica“, Juli 1946, Nr. 55 – Nachdruck in: *Dzieje Żydów polskich...*, op. cit., entsprechend S. 105-111, 63-67.

allem?) ein Mosaik war, das aus einzelnen Episoden, den Improvisationen lokaler Fürsten und auch aus nicht erzwungenen Reaktionen und Handlungen der Umgebung bestand.“⁵⁸

Es stimmt, was Gross schreibt, dass die entschiedene Mehrheit der Polen dermaßen blind gegenüber der Wirklichkeit ist, dass der Eigenname „Polen“ in unserer Sprache die Funktion eines wertenden Ausdrucks, eines moralischen Superlativs übernimmt. Er selbst verwendet in einer ähnlichen Weise den Begriff „Intelligenzia“. Mehr noch, ohne auf den Stand der Forschung über die polnische Kultur zu achten, konstruiert er den Mythos des problemlosen Polentums als „nationale Identität basierend auf der Romantik und der Aufstandstradition des 19. Jahrhunderts“ (S. 304), so als ob es auf diesen Seiten der Geschichte keine dunklen Flecken gäbe. Die Mentalität der Nationaldemokraten ist für ihn dagegen ein Faktor der „Entwurzelung aus der nationalen Tradition“ (idem), so als ob sie selbst mit der nationalen Tradition nichts zu tun hätte. Als ob die Nation nicht das Ergebnis eines historischen Prozesses wäre, ein Ergebnis, das man unterschiedlich interpretieren kann und interpretieren wird. Indem er die Mentalität der Nationaldemokraten außerhalb des quasi „rechtmäßigen“, um nicht zu sagen: des „wahren“ Polentums stellt, verstrickt sich Gross in Widersprüche und zwar nicht nur mit seinen eigenen zuvor gemachten Aussagen.

Möglicherweise funktioniert der von Gross vorgeschlagene Begriff der „Henkernationaldemokratie“, wenn auch nur auf lokaler Ebene, als ein polemisches Stereotyp in Bezug auf das Konstrukt „Judäo-Kommune“. Als eine Forschungskategorie taugt der Begriff ganz bestimmt nicht. Unter anderem umfasst er weder das Problem des Antisemitismus, der die Praxis der katholischen Kirche kennzeichnet, noch den Antisemitismus, der den Doktrinen und den heiligen Schriften des Christentums innewohnt.⁵⁹ Johannes Paul II. gab als das Ober-

58 J.T. Gross, *Sąsiedzi... (Die Nachbarn)*, op. cit., S. 91. Das ist ein großer Unterschied z.B. im Vergleich zu der Definition von Feliks Tych, für den der Holocaust ein „durch den deutschen Besatzer auf polnischem Boden, in Anwesenheit der einheimischen Bevölkerung, begangener Staatsmord am jüdischen Volk“ war. (Ders., *Długi cień Zagłady...*, op. cit., S. 52). Was einen an dieser Definition übrigens nachdenklich stimmt, ist die Frage, wie viele Jahrhunderte man im eigenen Land gelebt haben muss, um nicht als „Einwanderer“ zu gelten.

59 Vgl dazu u. a.: R. Modras, *The Catholic Church and Antisemitism. Poland 1933-1939*, Chur 1994, (*Kościół katolicki i antysemityzm w Polsce w latach 1933-1939*, Krakau 2004); D. Pałka, *Kościół katolicki wobec Żydów w Polsce międzywojennej (Die katholische Kirche und die Juden im Polen der Zwischenkriegszeit)*, Krakau 2006; D.J. Goldhagen, *A Moral Reckoning: The Role of the Catholic Church in the Holocaust and Its Unfulfilled Duty of Repair*, New York 2002 (*Niedokończony rozrachunek. Rola Kościoła katolickiego w Holokaucie i niedopelniony obowiazek za-doszczynienia*, Warschau 2005).

haupt der katholischen Kirche seinem tiefen Bedauern über den Hass und die Verfolgung Ausdruck, die den Juden seitens der Christen zuteil wurde, ohne einen Unterschied im Bekenntnis und nationaler Identität zu machen. Der Papst schränkte dabei ein: „Es wäre sicherlich ungerecht und nicht wahrheitsgetreu, wenn man die Schuld für diese unaussprechlichen Verbrechen dem Christentum anlasten wollte. In diesen Verbrechen wird vielmehr das Antlitz der Welt ohne Gott offenbar oder sogar das einer Welt gegen Gott – der Welt, deren destruktives Ansinnen sich, wie angekündigt, gegen das jüdische Volk richtete, aber auch gegen den Glauben derer, die in der Person Jesu Christi aus Nazareth den Erlöser der Welt ehren.“⁶⁰ Diese Einschränkung sowie der Versuch, eine Symmetrie zwischen der Situation der Christen und der der Juden herzustellen, gehen an der Realität vorbei. Deshalb ist wohl auch der von Gross aufgestellte Gegensatz von der „Henkernationaldemokratie“ und dem „christlichen Gewissen“ nicht durchdacht. Dagegen ist es kaum möglich nicht mit seiner Schlussfolgerung übereinzustimmen, dass „[...] die Teilnahme von christlichen Polen an der Verfolgung und der Ermordung von Juden im ganzen Land verbreitet war. [...] In Anbetracht der moralischen Autorität, die ihre Institution besaß, machten Geistliche, die nicht predigten, dass sich die Worte *Ecce homo* auf jeden Juden beziehen, während eine blutige Hetzjagd hinter den Pfarrhausfenstern vonstatten ging, die katholische Kirche zum Kollaborateur durch Unterlassung“ (S. 315). Krzysztof Jasiewicz fordert ferner: „Die Frage: „Wo warst du, was hast du gemacht, als in deinem Ort Juden ermordet wurden?“ sollte nicht nur in polnischen Wohnzimmern, sondern vor allem in der polnischen Kirche gestellt werden.“⁶¹

Jan Tomasz Gross beschreibt die Beziehung zwischen dem Herrschaftssystem und der Gesellschaft nach dem Krieg, indem er auf einen ungeschriebenen Pakt hinweist, den man fast schon einen Nichtangriffspakt nennen könnte: „Eine Hand wäscht die andere. Für euch die Herrschaft, für uns das postjüdische Eigentum und de facto eine Amnestie für die verschiedenen Formen der Teilhabe an den von den Besatzern durchgeführten ethnischen Säuberungen. [...] Es genügte eine Andeutung der Machthaber, dass sie die vorgefundene Situation akzeptieren und dass es eine Abrechnung darüber, wie die polnischen Mitbürger ihre jüdischen Nachbarn

60 Rede an die Vertreter der jüdischen Gemeinschaft während der päpstlichen Visite in Österreich, gehalten in Wien, am 24. Juni 1988, aus: *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i w nauczaniu Jana Pawła II. 1965-1989. (Die Juden und der Judentum in kirchlichen Dokumenten und in der Lehre Johannes Paul II. 1965-1989)* Gesammelt und herausgegeben von W. Chrostowski, R. Rubinkiewicz, Warschau 1990, S. 216.

61 K. Jasiewicz, *Pierwsy po diable...*, op. cit., S. 224. Dieselbe Frage formuliert auch Gross in seinem Buch *Upiorna dekada. Trzy eseje o stereotypach na temat Żydów, Polaków, Niemców i komunistów. 1939-1948 (Ein fürchterliches Jahrzehnt. Drei Essays über Stereotypen von Juden, Polen, Deutschen und Kommunisten. 1939-1948)*, Krakau 1998, S. 58-59.

während der Besatzung behandelten, in der Volksrepublik nicht geben wird. Und es gab sie auch nicht (S. 305, 307). War es Pragmatismus oder vielleicht eine Verständigung über die politischen Gräben hinweg?⁶² Egal, Hauptsache, wir haben uns irgendwie eingerichtet, in unserem 'neuen gemeinsamen Haus'."

Das neue, gemeinsame Haus lautete der Titel einer Broschüre vom Dezember 1943, verfasst von Zygmunt Załęski, dem Direktor der Abteilung für Agrarwirtschaft beim Sonderbeauftragten der Exilregierung und einem Funktionär der Bauernpartei (Stronnictwo Ludowe). In diesem Text kann man den Satz nachlesen: „'Das Verschwinden' der Juden stellt eine positive Tatsache dar, die hoffnungsvoll in die Zukunft blicken lässt.“ (S. 300)⁶³ Abgesehen von der ausgrenzenden, antisemitischen Definition der Gemeinschaft, wird hier mit der Metapher eines „neuen Hauses“ gearbeitet, die insofern zutreffend gewählt ist, als sie das wahre Bild der neuen Häuser widerspiegelt, deren Fundamente auf Mazewas errichtet und die mit jüdischem Staub verputzt wurden.⁶⁴

Neu und gemeinsam - was macht es da schon, wenn es darin spukt? Schließlich sind wir es selbst, die da herumspuken, und vor uns selbst gruseln wir uns ja nicht. Zudem haben wir alle Spiegel verdeckt, wie es sich gehört im Haus eines unbeerdigten Toten. Warum hat uns aber *Die Angst* einen solchen Schrecken eingejagt? – Ein Buch, das keine Sensation offenbart, an zahlreichen Stellen inkonsequent bleibt und wichtige Aspekte nicht zu Ende erzählt?

Das Postulat einer neuen Geschichtserzählung als Postulat einer Identitätsrevolution

Jan Tomasz Gross schließt *Die Angst* mit dem Postulat ab, die Geschichte neu zu erzählen: „Die Polen müssen die Geschichte der Verfolgung von Juden in ihrem Land nochmals erzählen, so dass die Opfer in dieser Erzählung ihr eigenes Schicksal wieder entdecken können.“ (S. 318) Gross' Forderung ist angelehnt an Feliks Tychs Postulat nach einer neuen Historiographie, verbunden mit seinem Appell nach einem „integrierten Gesamtbild der Geschichte einer Vielvölkergemeinschaft, zu der auch Juden gehörten. Wenn es um die polnische Historiographie geht, besteht doch das Problem darin, dass bis vor kurzem (und zum Teil immer noch) die Geschichte Polens nahezu ausschließlich vom Standpunkt der Nominalnation aus dargestellt wird,

62 Ein ähnlicher Pakt „galt“ zwischen den Machhabern der Volksrepublik und den Umsiedlern aus den ehemaligen polnischen Ostgebieten in Bezug auf das Schicksal der ursprünglichen Bewohner der sogenannten wiedergewonnenen Gebiete.

63 Zit. nach: D. Libionka, *ZWZ AK i Delegatura Rządu RP wobec eksterminacji Żydów polskich...*, op. cit., S. 133.

64 Dass es solche Häuser wirklich gab, beschreibt Anna Bikont (Vgl. *My z Jedwabnego*, op. cit., S. 54).

obwohl Polen bis 1939 immer ein Vielvölkerstaat war.⁶⁵ Es gibt in Polen Wissenschaftler, die im Geiste einer integrierten, neuen Geschichtserzählung forschen. Sie versuchen, polnische Geschichte durch die Geschichte Polens zu ersetzen. Es gibt auch Lehrer, Journalisten, Nichtregierungsorganisationen und Künstler, die es auf ihre Weise versuchen. Und es gibt gegen sie einen Paragraphen.⁶⁶ Der ist aber gar nicht nötig, denn ihre Stimme dringt nicht durch. Man kann einen Laut, der in einem Vakuum erzeugt wird, nicht hören.

Was wir letztlich wahrnehmen ist ein Echo. Ein Echo, das man von draußen gehört haben will. So funktioniert das Provinzkolorit unserer lokalen Gemeinschaft.⁶⁷ In diesen Momenten haben wir das Gefühl, jemand würde in die Fundamente unseres „neuen, gemeinsamen Hauses“ Löcher bohren, um sie mit Dynamit zu füllen. Das stimmt auch. Der Weg zu einer neuen, integrierten Geschichtserzählung führt nämlich nicht über die Renovierung oder einen Umbau, sondern durch den Abriss des bestehenden Gebäudes und den Bau eines neuen - aus demselben Baustoff, aber nach anderen Konstruktionsprinzipien. Allein, das bestehende Gebäude haben wir selbst, niemand anders, nach unserem eigenen Bild errichtet. Seine Konstruktion spiegelt die Konstruktion unserer Identität wider. Und wenn es so ist, dann täuscht uns das Gefühl der Bedrohung. Ohne unser Wissen und unsere Beteiligung wird hier nichts einstürzen. Der einzige Weg dahin wäre eine Revolution, die von innen, von unten unsere kollektive Identität und die gesellschaftlichen Vorstellungen umkrempele. Doch es gibt kein Revolutionsrisiko in einer Kultur der Unschuldigen und der von ihren Sünden Freigesprochenen.

Aus dem Polnischen von Arkadius Jurewicz

65 F. Tych, *Długi cień Zagłady...*, *op. cit.*, S. 144.

66 Vgl. z.B. Art. 132a des Strafgesetzbuches: „Wer die polnische Nation öffentlich der Mitwirkung, der Planung oder der Verantwortung für kommunistische oder nazistische Verbrechen beschuldigt, kann mit bis zu drei Jahren Freiheitsentzug bestraft werden.“ sowie Art. 55a des Gesetzes vom 18. Oktober 2006 über die Offenlegung von Informationen über die Unterlagen der Sicherheitsorgane des Staates aus den Jahren 1944 bis 1990 sowie von Inhalten dieser Dokumente: „Wer die polnische Nation öffentlich der Mitwirkung, der Planung oder der Verantwortung für kommunistische oder nazistische Verbrechen beschuldigt, kann mit bis zu drei Jahren Freiheitsentzug bestraft werden.“ (Gesetzblatt 2006, Nr. 218, Pos. 1592). Man kann beide Gesetzestexte als einen eigentümlichen Kommentar zu den folgenden Worten von Krzysztof Jasiewicz verstehen: „Wir müssen uns damit abfinden, dass der Schwindel, wir hätten nicht am Holocaust partizipiert, nicht der historischen Wahrheit entspricht. Man sollte derartige Aussagen per analogiam zur „Auschwitzlüge“ die „Jedwabnelüge“ nennen.“ (K. Jasiewicz, *Pierwsz po diable...*, *op. cit.*, S. 227).

67 Agnieszka Arnold meint: „[...] Polnische Eliten müssen von außen an den Pranger gestellt werden. Kritik, die beachtet werden will, kann nicht von hier, aus Polen stammen.“ (*Grabarka Rzeczypospolitej...*, *op. cit.*, S. 20).

**Literatur, Filme, Museen.
Die Repräsentation
der Erinnerung**

Blätter der Erinnerung. Die polnisch-jüdische Literatur nach dem Zweiten Weltkrieg

Józef Wróbel

Die jüdische Kultur in Polen verfügte seit dem 19. Jh. über drei verschiedene Möglichkeiten der Äußerung: auf Hebräisch, auf Jiddisch und auf Polnisch. Die säkulare Literatur in der wiederauflebenden hebräischen Sprache, deren hervorragendster Repräsentant auf polnischem Gebiet Jizchok Leib Perez war, verlegte sich in der Zeit der Entstehung und Entwicklung des zionistischen Gedankens gegen Ende des 19. Jhs. ganz selbstverständlich nach Palästina. Die jiddische Literatur entwickelte sich in einer von der polnischen Literatur getrennten Strömung und unterstützte dabei sehr oft persönlich die in Amerika im Entstehen begriffene Literatur in dieser Sprache, man denke nur an Joseph Opatoshu, den Autor des (auch in polnischer Übersetzung) vielgelesenen Romans *In pojłische welder* (In polnischen Wäldern; 1921), in dem es um den Januaraufstand in Polen¹ geht, den Nobelpreisträger Isaac Bashevis Singer oder seinen weniger bekannten älteren Bruder Israel Jehoschua Singer, den Verfasser des Romans *Di brider Ashkenasi* (Die Brüder Ashkenasi; 1937).

Die Entscheidung, in polnischer Sprache zu schreiben, bedeutete für jüdische Literaten Anfang des 20. Jhs. eine Wahl der Identität und, allermeistens, die Lossagung von der alten Tradition oder Lockerung der Bindung an sie. So war es noch zu Beginn der Zwischenkriegszeit; Beispiel dafür können die künstlerischen Strategien Julian Tuwims, Antoni Słonimskis oder Józef Wittlins sein. In den dreißiger Jahren entsteht allmählich das Phänomen der sogenannten polnisch-jüdischen Literatur, die von Juden geschaffen wurde und von Juden handelte, in polnischer Sprache geschrieben war und sich an den assimilierten jüdischen oder den polnischen Leser richtete. Zu dieser Strömung gehörten u.a. Moszel Schimel, Władysław Szlengel, Stefan Pomer, Anda Eker – sie alle kamen mit Mitte dreißig während des Krieges um. Aus der Litanei der Namen, die allenfalls eine winzige Spur auf der polnischen literarischen Landkarte hinterlassen haben, ließe sich die „unverwickelte Geschichte“ der polnisch-jüdischen Literatur zusammenstellen.

Nach Krieg und Holocaust hatten sich die Zahl und die Situation der jüdischen Gesellschaft in Polen radikal verändert. Von den drei Millionen Juden vor dem Krieg waren nicht mehr als 250.000 am Leben geblieben. Und auch von diesen Geretteten, von denen ein Drittel den Krieg in Polen überlebt hatte und zwei Drittel aus der Sowjetunion repatriert worden waren, wanderten immer wieder ganze Flüchtlingswellen aus. Die

1 Der Januaraufstand (1863/1864) war eine v.a. gegen die russische Teilungsmacht gerichtete Erhebung im „Königreich Polen“ (Kongresspolen); A.d.Ü.

größte dieser Wellen, die in den ersten Nachkriegsjahren abwanderte und ca. 150.000 Flüchtlinge zählte, trieben zum einen die schmerzlichen Erinnerungen an die nahe Vergangenheit und die Furcht vor dem steigenden Antisemitismus, zum zweiten die Gründung des Staates Israel außer Landes; die nächste Flüchtlingswelle verließ in den Jahren 1956/57 das Land, und mit der letzten dieser Wellen in den Jahren 1968/69, welche ca. 30.000 Personen zählte, verschwanden nahezu alle Formen des jüdischen organisierten Lebens in Polen – das Schulwesen in jiddischer Sprache, der Verlag „Jidisz Buch“ und mit ihm die in Polen verfasste jiddische Literatur; den gläubigen Juden wurde ihr heimischer Rabbiner genommen. In Polen verblieben – hier gehen die Schätzungen auseinander – zwischen 5.000 und 15.000 Personen jüdischer Identität. Seit Ende der achtziger Jahre wächst das Interesse der Polen für die jüdische Kultur, lebt die Aktivität jüdischer Zentren sowohl auf dem Gebiet der Kultur als auch der Religion wieder auf, wobei letztere zu einem großen Teil durch Einwirkungen von außen verstärkt wird.

Die verschlungenen Wege von Juden und Polen im 20. Jh. bewirkten, dass die Literaten jüdischer Abstammung einen reichen literarischen Atlas bilden. Die in jüdischer Sprache schreibenden Literaten verlegten in der Zwischenkriegszeit ihren Wohnsitz in die USA, die unter dem Albtraum der Okkupation leidenden Kinder und jungen Menschen wechselten als Erwachsene zur französischen (Piotr Rawicz), englischen (Jerzy Kosiński), deutschen (Roma Ligocka), dänischen Literatur (Janina Katz), doch andererseits gibt es in Israel bis heute ein – wenn auch immer schwächer werdendes – Schrifttum in polnischer Sprache, nicht selten sogar auf höchstem Niveau, repräsentiert durch Literaten wie Ida Fink oder Irit Amiel, die heute ihre Leserschaft immer häufiger mittels polnischer Verlage erreichen.

Zentrale Fragestellung in der Nachkriegsliteratur der polnisch-jüdischen Kreise waren der Holocaust und seine Konsequenzen, was bedeutet, dass er nicht nur direkt als Thema erscheint, sondern auch die vor- und nach-holocaustische Wirklichkeits-sicht determiniert.² Sichtbar wird dies besonders in den künstlerisch-ideellen Erklä-

2 Siehe Artur Sandauer: *O sytuacji pisarza polskiego pochodzenia żydowskiego w XX wieku* (Über die Situation des polnischen Schriftstellers jüdischer Herkunft im 20. Jh.). Warschau 1982; Henryk Grynberg, *Prawda nieartystyczna* (Die unkünstlerische Wahrheit). Berlin 1984; Józef Wróbel: *Tematy żydowskie w prozie polskiej 1939-1987* (Jüdische Themen in der polnischen Prosa 1939-1987). Krakau 1993; Jan Błoński: *Biedni Polacy patrzą na getto* (Die armen Polen blicken auf das Ghetto). Krakau 1995; Monika Adamczyk-Grabowska: *Odcienie tożsamości. Literatura żydowska jako zjawisko wielojęzyczne* (Nuancen der Identität. Die jüdische Literatur als vielsprachiges Phänomen). Lublin 2004; Jacek Leociak: *Tekst wobec Zagłady* (Der Text angesichts des Holocausts). Breslau 1997; Alina Brodzka-Wald, Dorota Krawczyńska, Jacek Leociak (Hrsg.): *Literatura polska wobec Zagłady* (Die polnische Literatur im Angesicht des Holocausts). Warschau 2000; Alvin Hirsch Rosenfeld: *Ein Mund voll Schweigen. Literarische Reaktionen auf den Holocaust*. Göttingen 2000; Katarzyna Chmielewska, Michał Głowiński, Katarzyna Makaruk, Alina Molisak, Tomasz Żukowski (Hrsg.): *Stosowność i forma. Literatura polska o zagładzie* (Angemessenheit und Form. Die polnische Literatur über den Holocaust). Krakau 2006.

rungen Julian Strykowski, der den Holocaust in der Sowjetunion überlebte und dieses Thema in seinem Schaffen nicht berührte, sondern bei seinen Kindheitserinnerungen aus der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg verblieb. Die Unterschiedlichkeit der Erfahrungen und Perspektiven ist der Grund dafür, dass die polnische Literatur mit zwei verschiedenen Stimmen über den Krieg spricht, wobei sie den Holocaust in der Regel den polnisch-jüdischen Schriftstellern überlässt. Paradoxiertweise richten diese Literaten ihre Werke jedoch an den polnischen Leser.

Die Spezifik der Holocaust-Literatur, ihre Andersartigkeit zur polnischen Literatur über die Zeiten des Krieges und der Okkupation beruhen darauf, dass der polnische Teil dieser Strömung seit mindestens zwanzig Jahren schwächer und damit langsam zur Geschichte wird, der jüdische Teil aber immer noch lebendig ist, immer noch verspätete literarische und dokumentarische Zeugnisse des Holocaust erscheinen. Die letzten zehn bis fünfzehn Jahre brachten eine bedeutende Zahl an Texten der Generation der Kinder des Holocausts, deren Autoren versuchen, sich vom Holocaust-Trauma zu befreien, und gleichzeitig zeigen, wie tief dieses Trauma in ihre Psyche eingegraben ist, wie es ihr ganzes Leben bestimmt.

Die Prosa

Eine große Gruppe von Texten über den Holocaust bildet die Literatur des persönlichen Dokumentes: Tagebücher, Chroniken, Notizen, Berichte, Erinnerungen. Zur Zeit des Krieges wurde das allgemein verbreitete Schreiben – trotz dieser Wirklichkeit, die den Menschen eigentlich auf die Befriedigung seiner elementaren Lebensbedürfnisse hätte reduzieren müssen – von der Überzeugung begleitet, in außergewöhnlichen Zeiten zu leben, denen man Zeugnis geben müsse, welches in den meisten Fällen das einzige Verbleibende sein würde. Eine organisierte Form gab dieser Aktivität der Historiker Emanuel Ringelblum, als er im Warschauer Ghetto die Gruppe „Oneg Shabbat“ gründete, die sich mit der Dokumentation selbst der winzigsten Begebenheiten aus dem Leben der jüdischen Gesellschaft im Gebiet des Generalgouvernements befasste. Das versteckte Archiv blieb erhalten. Die dokumentarische Strömung ist noch immer aktiv; einerseits werden damals im Archiv verbliebene Texte publiziert, andererseits entstehen neue Erinnerungen, in denen die Autoren am Lebensende ihr ganzes Leben Revue passieren lassen. Aus dieser reichen Sammlung an biographischen Berichten soll hier wenigstens die *Historia jednego życia* (Geschichte eines Lebens; 1946) von Ludwik Hirsztfeld, einem Bakteriologen und Serologen und Gelehrten von Weltrang erwähnt werden. Diese Autobiographie ist zum großen Teil der Analyse der psychosozialen Mechanismen der im Warschauer Ghetto eingeschlossenen Gesellschaft gewidmet. Dieses Werk ist ebenfalls dadurch in-

teressant, dass sein Verfasser „zwischen den zwei Stühlen“ des angenommenen Polentums und Katholizismus und des aufgezwungenen, ungewollten jüdischen Schicksals saß. *Im Warschauer Ghetto. Das Tagebuch des Adam Czerniaków 1939-1942* (D:1986; P:1983) enthält Notizen des Vorsitzenden des Judenrates im Warschauer Ghetto, Informationen über die Probleme der Gesellschaft, der er vorstand, über Kontakte mit dem Besatzer, Treffen und Gespräche, doch auch eine ausführliche und detaillierte Beschreibung des psychischen Zustandes eines Menschen, der sich ununterbrochen vor die Wahl zwischen kompromisslosem Heldenmut und der – lebensrettenden – Einigung mit der Obrigkeit gestellt sieht. Diesem innerlichen Hin- und Hergerissensein wird durch Selbstmord ein Ende gesetzt, der die Weigerung war, an der sogenannten „Großaktion“ (Wielka Akcja), der ersten Etappe zur Liquidierung des Ghettos, teilzunehmen. In dem seiner Frau hinterlassenen Abschiedsbrief schrieb er damals: „Sie verlangen von mir, mit eigenen Händen die Kinder meines Volkes umzubringen. Es bleibt mir nichts anderes übrig als zu sterben.“³

Lange Jahre auf vollständige Veröffentlichung warten musste *Spowiedź* (Die Beichte; 2004) von Cael Perechodnik, ein im Versteck auf der arischen Seite in Warschau verfasster Bekenntnisbericht. Der Autor war ein junger, in Frankreich ausgebildeter Ingenieur, lebte in Otwock bei Warschau in einem jüdischen Milieu, war aber der polnischen Kultur sehr verbunden. Zur Zeit des Krieges nahm er die Stellung eines Polizisten an und geleitete an seinem letzten Arbeitstag die beiden ihm am nächsten stehenden Personen – seine geliebte Frau und seine Tochter – zu einem Transport nach Treblinka. Er selbst überlebte die beiden um zwei Jahre, indem er von Ghetto zu Ghetto irrte und sich versteckte, wobei er diese letzte, unbarmherzig mit sich selbst, den Polen, den Juden und der gesamten europäischen Kultur ins Gericht gehende Beichte verfasste.

Ohne Zweifel ein literarisches Talent meldet sich mit Noemi Szac-Wajnkranc' *Przeminęło z ogniem* (Im Feuer vergangen; 1947) zu Wort, in dem die Schilderung des Ghettolebens von einer tiefgehenden Reflexion über das Wesen der Menschheit, über das auf dem „auserwählten Volk“ lastende Fatum begleitet ist. Ein scharfzüngiges und grausames, dabei aber künstlerisch schnörkellos gehaltenes Bild der mit den Augen eines Heranwachsenden gesehenen Realität im Ghetto Litzmannstadt zur Besatzungszeit liefert *Das Ghettotagebuch des Dawid Sierakowiak* (D:1993; P:1959). Ein zweiter aus der Sicht eines Kindes bzw. Heranwachsenden erzählter Erinnerungsband aus der Okkupationszeit ist *Das Tagebuch des Dawid Rubinowicz* (D, P:1960), aus der Feder eines zwölfjährigen, aus einer Handwerkerfamilie stammenden Jungen aus einem

3 Raul Hilberg (Hrsg.): *Im Warschauer Ghetto. Das Tagebuch des Adam Czerniaków 1939-1942*. München 1983, S. 285.

Provinzstädtchen. Beide Tagebücher wurden häufig mit dem *Tagebuch der Anne Frank* verglichen. Für einige Forscher sind sie aufgrund ihrer literarischen, oft sogar grammatischen Unbeholfenheit auf der Skala der Authentizität sogar noch höher einzustufen; ihre Autoren kommen mit einer Sphäre der Okkupationsrealität in Berührung, welche die holländische Autorin nicht verzeichnet. Ihr Werk ist auf seine Art literarisch „geschönt“, die beiden Jungen hingegen steigen in die tiefsten Tiefen der menschlichen Existenz hinab.

Die Daten, mit denen die (hier nur eine kleine Auswahl) Titel versehen sind, bezeichnen natürlich nicht das Entstehungs-, sondern das Erscheinungsdatum, welches wiederum oft mit dem Fund der Aufzeichnungen zusammenhängt. Außerdem lässt sich aus diesen Daten ein gewisses politisches Prinzip herauslesen. Diese Texte wurden vor allem in den ersten Nachkriegsjahren herausgegeben, dann wieder zur Wende der fünfziger und sechziger Jahre, worauf bis zu den achtziger Jahren eine Unterbrechung eintrat. Ab dann erscheinen neue Werke, die das grauenerregende Holocaust-Fresko um Zeugenstimmen aus provinziellen Shtetln und vergessenen Dörfern bereichern, wie beispielsweise Helena Bodeks *Jak tropione zwierzęta* (Wie gejagte Tiere; 1993), das von Henryk Grynberg bearbeitete *Pamiętnik Marii Koper* (Tagebuch der Maria Koper; 1993) oder *Uciezka z getta* (Die Flucht aus dem Ghetto; 2001) von Halina Zawadzka, die nach fünfzig Jahren zu den Zeiten der allgemeinen Ablehnung und Feindlichkeit zurückkehrte, um die heldenmütige Haltung derer hervorzuheben, dank denen sie überlebte. Mit wahrhaft epischem Schwung verfasst sind die Erinnerungen von Zofia Grzesiak, einer Jüdin, gerettet von einem polnischen Schmied, dessen Frau sie später wurde. In *Między Horyniem a Słuczą* (Zwischen dem Horyń und der Słuczka; 1992) werden nicht nur die Kriegsjahre, sondern vor allem die Kindheit und Jugend in dem multinationalen Städtchen Sarny im Osten Polens geschildert.

Die erwähnten Schöpfer dieser Werke kamen mit der Materie des Wortes nur einmal in Berührung, geleitet von dem Bedürfnis, Zeugnis zu geben, und sie verkündeten die Wirklichkeit mit den Mitteln der Sprache, die sie kannten. Die Meister des Wortes stellten der Literatur Fragen zu deren Recht und Möglichkeit des Ausdrucks einer einzigartigen und mit den bisherigen Mitteln unausdrückbaren Erfahrung, zum Recht auf Schönheit nach Auschwitz. Die erste literarische Reaktion auf die Liquidierung des Warschauer Ghettos war Jerzy Andrzejewskis direkt nach dem Aufstand verfasste und auf geheim abgehaltenen Lesungen vortragene Erzählung *Die Karwoche* (D:1948, P:1947), die noch viele Male umgearbeitet wurde und keine besondere künstlerische Raffinesse aufweist; bei der jüdischen Kritik erfreut sich diese Erzählung keiner großen Beliebtheit, da sie in der Art, wie die jüdischen Protagonisten geschaffen wurden, unbewusste anti-semitische Schemata zu erkennen glaubt. Neue Erzähltechniken zur Beschrei-

bung des Krieges und der Judenextermination wendete Leopold Buczkowski in seinem Roman *Czarny potok* (Der schwarze Strom; entstanden 1946, herausgegeben 1954) an, in dem die Ausrottung der jüdischen Bevölkerung im Gebiet des östlichen Galizien dargestellt wird. Der Erzähler bezieht nicht die ganze Welt mit ein, sondern ist nur Zeuge und Übermittler der Berichte anderer Zeugen. Der Roman ist in einzelne Abschnitte zerschlagen, die von der Vernichtung der Stadt und ihrer Bevölkerung erzählen. Es fehlt die einende Erzählerstimme, die auf Zusammenfügung dieser in Stücke gesprungenen Welt hoffen ließe. Eine Reflexion über eine neue Sprache zur Beschreibung einer neuen Wirklichkeit – ohne den Einfluss des berühmten Satzes von Theodor W. Adorno – findet sich in den Gedanken über eine Nachkriegsliteratur bei Adolf Rudnicki, dem Schöpfer der die Zeit des Holocaust bezeichnenden, biblische Provenienz aufweisenden Formel „Epoche der Öfen“. Der Erzähler/Literat schreibt in *Piękna sztuka pisania* (Die schöne Kunst des Schreibens):

Die schöne Kunst des Schreibens hat uns gelehrt, den Menschen zu achten. Und wir, was haben wir jeden Tag mitangesehen? Menschen machten aus anderen Menschen Seife. Kinder wurden mit den Köpfen gegen die Mauer geschlagen. Mit Mädchenhaar stopfte man Matratzen. Die Welt regierte Parteigenosse Himmler. [...]

Die schöne Kunst des Schreibens hat uns auf nichts vorbereitet, hat nichts getan, um der Entstehung einer derartigen Welt vorzubeugen... Die schöne Kunst des Schreibens hat ihre grundlegenden Aufgaben nicht erfüllt, war also mitschuldig, mitverantwortlich für alles, für die Frauenhaare, für die Kinderköpfe... Die schöne Kunst des Schreibens, erzählten wir uns, ist den falschen Weg gegangen. Anders hätte ihr Ausgangspunkt sein müssen, anders wäre dann vielleicht der Endpunkt gewesen, anders der Mensch.⁴

Angesichts der Frage, wie das Grauen dieser einmaligen Erfahrung wiedergegeben werden solle, da man es schließlich nicht schweigend übergehen könne, bleibt Rudnickis ethische und künstlerische Haltung außergewöhnlich konsequent, und ihr Fundament ist die Bibel. „Mit Augen, blind von Tränen, sah ich der Vernichtung zu, die an mir vorübergegangen war. O ihr singenden Seelen wie das *Hohelied*, schmerzlich wie *Das Buch Hiob* [...]“, bekennt der Erzähler und Protagonist in *Wielki Stefan Konecki* (Der große Stefan Konecki). Präfiguration der Kriegsleiden des jüdischen Volkes waren die Leiden Hiobs, das Wort der Bibel stand ihnen nicht wie gelähmt gegenüber, sondern vermochte es, sie für ewig zu erfassen und festzuhalten. Dieser Rudnicki – aus dem Cheder – seit seiner Kindheit bekannte biblische Text war in jeder Situation wieder neu. Diese Tradition erklärt, warum in seiner Prosa die Su-

4 Adolf Rudnicki: *Piękna sztuka pisania* (Die schöne Kunst des Schreibens). In: Józef Wróbel (Hrsg.): *Opowiadania wybrane* (Ausgewählte Erzählungen). Breslau 2009, S. 136.

che nach der Form und die stilistische Revolutionierung fehlen. Stets uneinheitlich im Ton, verschärfte sie nur die ästhetische Dissonanz durch das Nebeneinander von realistischen, sogar naturalistischen Partien und Stellen des essayistischen Diskurses, die in pathetischen Lyriismus und biblisch-melodiöse Passagen übergingen. Der Schriftsteller wird zu einem der Gerechten, die die Literatur, und durch sie die Welt, am Leben halten, den allgemeinen Zweifeln an ihrem Sinn und ihrer Bedeutung zum Trotz.

In einer Welt der relativierten moralischen Normen, als viele Literatur-schaffende einen zum tierischen Dasein degradierten Menschen sahen, blieb Rudnicki bei seiner den ethischen Heroismus akzentuierenden Position. Für ihn ist der Krieg eine Prüfung der Werte und Charaktere, aus der die Protagonisten gewöhnlich siegreich hervorgehen; wenn sie sich aber dem Druck der Umstände beugen und ihre Werte verraten, werden sie mit dem tragischen Bewusstsein der moralischen Katastrophe ausgestattet. Erzählungen wie *Czysty nurt* (Die reine Strömung), *Wielki Stefan Konecki*, *Ginący Daniel* (Der sterbende Daniel), *Wielkanoc* (Ostern) und andere in den Jahren unmittelbar nach dem Krieg gedruckte Texte wurden zu Sammelbänden mit den Titeln *Szekspir* (Shakespeare; 1948), *Uciezka z Jasnej Polany* (Flucht aus Jasnaja Poljana; 1949) und schließlich *Das lebende und das tote Meer* (D:1960; P:1955), einem Band, der in der polnischen Fassung auch die vom Warschauer Ghetto handelnde Erzählung *Goldene Fenster* (D:1959) enthält, zusammengefasst. In diesen Erzählungen wird das noch frische persönliche Drama des Autors sichtbar; seine besondere Stellung zum Holocaust erfasste treffend Artur Sandauer:

Er war ein einzigartiger Zeuge: identisch genug mit seiner Gesellschaft, um psychisch unter ihrem Tod zu leiden, doch auch entfernt genug, um diesen physisch zu überleben und künstlerisch zu objektivieren.⁵

Rudnicki verbrachte die ersten beiden Kriegsjahre im von der Sowjetunion besetzten Lemberg und lebte ab 1942 in Warschau auf polnischer Seite. Sein großes Lebensthema, dem er zu Beginn der Nachkriegszeit Treue gelobt hatte, wurde von ihm selbst in den fünfziger Jahren verworfen. Von der einen Seite habe, wie er selbst bekannte, die den vergangenen Zeiten gehaltene Treue die Sorge geschürt, diese Verbundenheit könnte in dem gleichen Maße wie die Besatzungszeit in das Historische entgleiten, auch die in sie eingebettete Literatur schwächen. Von der anderen Seite wurde die Thematik des Holocaust aus dem Programm des Sozialrealismus getilgt; hinzu kam der zunehmende stalinistische Antisemitismus. Zum Thema der Shoah kehrte der Schriftsteller noch einmal in der ausgezeichneten essayistischen Erzählung *Der Kaufmann von Lodz* (D:2000,

5 Artur Sandauer: Bez taryfy ulgowej (Ohne Ermäßigungstarif). In: ders.: *Zebrane pisma krytyczne* (Gesammelte kritische Schriften). Warschau 1981, Bd. 3, S. 381.

P:1963) zurück, in der er ein psychologisch und gesellschaftlich tiefgehendes Portrait des Vorsitzenden des Lodzer Judenrates Chaim Rumkowski zeichnet, eines anständigen und zuverlässigen Vertreters der bürgerlichen Klasse der Vorkriegszeit. Auf den Rang eines Herrn über Leben und Tod einer mehrere hunderttausend Köpfe zählenden Gemeinschaft erhoben, stieg ihm die Machtgier zu Kopfe und er ließ sich Chaim I. nennen. Seine von kaufmännischem Geist geprägten Handlungen, der Glaube an die rettende Kraft der Produktivität des Ghettos, die der Besatzer zu schätzen wissen werde, mit der aber gleichzeitig die Idee der Eliminierung unproduktiver Elemente – alter Menschen und Kinder – einherging, führten zu Niedertracht und den scheußlichsten Verbrechen. Dank seinem praktischen kaufmännischen Sinn konnte Rumkowski bis zum August 1944, als die Frontlinie bis auf hundert Kilometer an Lodz heranrückte, 60.000 Menschen am Leben erhalten. Für Henryk Grynberg ist das ein Punkt zugunsten des Verbrechers, für Andrzej Bart hingegen, der 2008 das Buch *Die Fliegenfängerfabrik* (D:2011) veröffentlichte, in dem imaginär über Rumkowski Gericht gehalten wird, gibt es keine Rechtfertigung für diesen. Ab den sechziger Jahren vollzieht sich eine deutlich erkennbare Veränderung in Rudnickis Novellistik: Der Schriftsteller verlässt die realistischen Sphären der behandelten Problematik des Martyriums und wendet sich den tieferen Verbindungen mit der talmudischen und volkstümlichen Tradition zu. Seine kafkaesk anmutenden philosophischen Parabeln wurzeln tief in der chassidischen Tradition. Rudnickis Welt der Kurzerzählungen wird hauptsächlich von zwei Kategorien von Menschen bevölkert: Opfern (Eskortierten, Verurteilten, Gefangenen, Soldaten und Deserteuren) und ihren Verfolgern (Aufsehern, Henkern, Polizisten). Die Opfer sind vereinsamt, die Verfolger treten oft in Gruppen auf. In diesen Schemata lässt sich un schwer der Wiederhall der Besatzungszeit oder der antisemitischen Hetze von 1968 erkennen, aber auch eine universale Botschaft über die historiosophische und existentielle Situation der Juden als Karte, die jederzeit gezogen werden kann (*Dżoker Pana Boga* (Des Herrgotts Joker; 1992)). Des weiteren sind einige der essayistischen Bücher des Schriftstellers Personen aus dem polnisch-jüdischen Kulturkreis gewidmet: der jüdischen Theaterkünstlerin Ida Kamińska gilt *Teatr zawsze grany* (Das stets gespielte Theater; 1987), auf Antoni Słonimski bezieht sich *Rogaty warszawiak* (Der stolze Warschauer; 1981). Auch auf seine eigenen Erinnerungen kommt er in *Krakowskie Przedmieście pełne deserów* (Die Krakauer Vorstadt voll von Desserts; 1986) zurück.

Der Literat Julian Strykowski stammte aus einem ostgalizischen Schtetl. Sein reicher Lebenslauf (1905-1996) umfasste das ganze 20. Jh. und spiegelt exemplarisch sämtliche ideellen Abenteuer der jüdischen Intelligenz dieser Zeitspanne wider. Strykowski wurde als Sohn eines Melamed geboren; in der Jugend suchte er seine Identität zunächst im Zionismus, dann im Kommunismus,

bis er sich schließlich in den siebziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts in den Reihen der antikommunistischen demokratischen Opposition wiederfand. Mit vier Romanen – der Dilogie *Stimmen in der Finsternis* (D:1963, P:1956) und *Echo* (D:1995, P:1988) sowie *Austeria* (D:1968, P:1966) und *Asrils Traum* (D:1995, P:1976) – errichtete er, wie er es selbst bezeichnet, dem gesamten jüdischen Volk ein Grabdenkmal. Über seine Berufung, Zeugnis zu geben von einer durch den Krieg ausradierten Welt, schreibt er:

[In Moskau] erfuhr ich von der Niederringung des Aufstandes im Warschauer Ghetto. Ich erfuhr, dass das jüdische Volk von einem Tag auf den anderen zu existieren aufgehört hatte – das Volk, das nach der Vernichtung wieder zu meinem Volk geworden war. Ich fühlte mich wieder als Jude. Das „Ich bin“ rief sich mir wieder in Erinnerung wie das Testament meines Vaters. Ich erlitt einen Schock, den zu beschreiben ich vergeblich nach Worten suchen müsste. Aber ich musste ihm Ausdruck verleihen. „Ich bin“ sagte ich zu mir selbst und begann zu schreiben. Aber was? Über den Aufstand, an dem ich nicht beteiligt war. Ich muss diesem Volk nach meinen bescheidenen Kräften ein Denkmal setzen. Ich muss vor der Vergessenheit retten, was eben zu retten ist. Und ich kehrte in Gedanken zu meiner Kindheit zurück, zu den Jahren, die unter dem Schlamm des Vergessens verlorengegangen waren. Und unter großer geistiger Anstrengung hievte ich dieses scheinbar verlorene und für immer versunkene Atlantis an die Oberfläche zurück.⁶

Die beiden ersten, sehr autobiographisch gehaltenen Romane sind literarisch teilweise aus der Tradition des Realismus des 19. Jhs., teilweise aus der jiddischen Literatur der Jahrhundertwende erwachsen und zeigen die jüdische Gesellschaft aus der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg mit den Augen eines Kindes. Für das Volk ist dies ein bedeutender historischer Moment des Umbruchs, da die alte Struktur von solch neuen Phänomenen wie dem Zionismus, der Assimilation, der szientistischen Weltanschauung des Positivismus, dem Sozialismus, der Emanzipation der Frau zerschlagen wird, denen die junge Generation erliegt. Die Überschreitung der bisher geltenden Begrenzungen und Barrieren endet für die Protagonisten jeweils tragisch. Die neue jüdische Welt kann sich nun nicht mehr an den einfachen moralischen Normen orientieren, die früher die religiöse Tradition vorgegeben hatte. Der Vater des kleinen Aron, der Hauptfigur dieses auf die Bibel und den Talmud gestützten Romans, erleidet eine persönliche Niederlage und nimmt, als er die Stadt verlässt, den „Führer der Irrenden“ *Moreh N'wuchim* des Maimonides mit sich. Der im Hinblick auf die Komposition dramatischste Roman ist das an Wyspiańskis Dramaturgie angelehnte Buch *Austeria*. Die Handlung spielt hier in einem Vorstadtwirtshaus zu Anfang des Ersten Weltkrieges; erzählt wird der Tag, an dem ein Kosakenheer in die Stadt ein-

6 Julian Strykowski: *Zamiast poslowia* (Anstelle eines Nachwortes). In: ders.: *Juda Makabi*, Posen 1986, S. 190 [Übers. des Textausschnitts v. mir; A.d.Ü.].

dringt. Die Hauptfigur Asril aus *Asrils Traum*, einem in der Welt des Traumes spielenden Kurzroman, kehrt nach Jahren in sein Städtchen zurück und zieht Bilanz aus seinem ganzen Leben. Die Handlung findet an Jom Kippur statt, also in der Zeit der Entsöhnung, die sich besonders für die Abrechnung mit den eigenen Sünden eignet. Das Verlassen der Vorfahren und die Unmöglichkeit, ihr Grab wiederzufinden, formt sich zu einer mit großer Beharrlichkeit immer wiederkehrenden Figur des Verrats im Werk dieses Schriftstellers, der sich zu einem bestimmten Zeitpunkt seines Lebens vom Judentum losgesagt und es gegen die utopische Idee des Kommunismus eingetauscht hatte. Ganz direkt über diese Erfahrung schreibt er wenige Jahre später in einem autobiographischen, zunächst als Untergrundpublikation erschienenen Roman *Wielki strach* (Die große Angst; 1979). Von der Geschichte der polnischen Juden entfernt sich Strykowski in *Der Fremde aus Narbonne* (D:1983, P:1978), einem den spanischen Marranos⁷ gewidmeten Roman, doch auch in diesem Werk finden sich Bezüge zur polnischen Tradition der Romantik, Eliza Orzeszkowa und der Geschichte des Warschauer Ghettoaufstandes, dem dieses Werk gewidmet ist. 1992 erschien *Sarna albo rozmowa Szatana z chłopcem, aniołem i Lucyferem* (Das Reh oder Das Gespräch Satans mit dem Knaben, dem Engel und Luzifer), eine vieldeutige, an den Midrasch (Bibelkommentare von Rabbinern) angelehnte Parabel. Strykowskis letzte Erzählung *Milczenie* (Schweigen; 1993) ist im buchstäblichen Sinn das Coming-out des Schriftstellers, der sich hier offen zu seiner Homosexualität bekennt, die auch in seinen früheren Werken mehr oder weniger klar erkennbar war. Auf der allegorischen Ebene ist das Werk ein Bekenntnis der Zerrissenheit und der quälenden Wahl zwischen Polen und Israel, zwischen der polnischen und der hebräischen Sprache, vor die der Autor sich gestellt sieht – in letzterer begann er auch sein zionistisch geprägtes künstlerisches Schaffen.

Über die Zeiten und die Atmosphäre der „großen Angst“ berichtet Strykowski in einem ausführlichen Interview mit Piotr Szewc (*Ocalony na Wschodzie* (Gerettet im Osten; 1991)). Dieses Eintauchen in Strykowskis Welt lieferte Szewc die Idee zu einem weiteren Buch: *Syn kapłana* (Der Sohn des Priesters), einem sehr persönlichen Essay über den Autor von *Stimmen in der Finsternis*. Szewc ist darüber hinaus der Verfasser dreier weiterer Romane: *Vernichtung* (D:1993, P:1987), *Zmierzchy i poranki* (Abenddämmerungen und Morgenstunden; 2000) und *Störche über dem Bezirk* (D:2006, P:2005). Diese Werke sind im Grunde Variationen zu ein und demselben – nach Ansicht des Autors: uner-

7 „Marranos“ oder „Marranen“ [*marrano* = spanisch: Schweinehund, Schwein] wurden im Mittelalter spanische oder portugiesische Juden und ihre Nachkommen genannt, die zwangsgetauft worden waren oder sich hatten taufen lassen, um religiöser Verfolgung zu entgehen, meist aber die jüdischen religiösen Bräuche im Verborgenen weiter praktizierten; A.d.Ü.

schöpflichen – Thema: der Verewigung der Momente kurz vor der Vernichtung. Szewc kehrt immer wieder zur Rekonstruktion eines einzelnen, detailliert beschriebenen Tages im Leben der ostgalizischen Provinz rund um Zamość in den dreißiger Jahren zurück. Auf der Sehnsucht nach der Welt vor dem Krieg ist einer der Mythen der polnischen Literatur aufgebaut, der vom Vielvölkermosaik der früheren polnischen Ostgebiete handelt. Ein wesentliches Element dieses Mythos waren die Juden. Mit der polnischen Tradition verbundene Schriftsteller zeigen die Juden als einen eigenen und bunten Bestandteil einer multikulturellen Gesellschaft, in deren Vordergrund die Polen stehen. So stellt es der aus einer traditionell aristokratischen Familie in der Nähe von Sambor stammende Andrzej Kuśniewicz in seinem Zyklus *Sfery* (Zonen; 1971) und im Roman *Nawrócenie* (Bekehrung; 1987) dar. Der Autor legt selbst eine Analogie zwischen seinen eigenen Visionen der Vergangenheit und dem Thema der Südstaaten in der amerikanischen Literatur nahe. Sein aus einer Gutsbesitzer-, ja geradezu feudalen Familie stammender Protagonist kennt keinen Antisemitismus und kann – in der sicheren Gewissheit der Hierarchien seiner Welt – sogar mit einem Juden Freundschaft schließen. So knüpfen Kuśniewicz und seine zwei Generationen jüngerer Nachfolger an den Mythos der „Republik der Zwei Nationen“ – hier müsste es eigentlich heißen: „der vielen Nationen“ – an, den Toleranz-Mythos aus der Zeit der Schlachta und Polen-Litauens. Die jungen Schriftsteller gehen dieses Thema als etwas ihnen selbst und ihren eigenen Erfahrungen Fernes und dadurch Anziehendes und Exotisches an. Nicht mehr die Erinnerung verfügt über das Recht, hervorgerufen zu werden, sondern die in den noch vorhandenen Spuren der materiellen Kultur, in der Literatur, seltener in der Überlieferung durch die Familie erhaltene Erinnerung der Erinnerung.

Kalman Segal, der sowohl auf Polnisch als auch auf Jiddisch schreibt, ist der Autor mehrerer Bände von Erzählungen und Romanen (u.a. *Opowiadanie z zabitego miasteczka* (Erzählung aus einem getöteten Städtchen; 1956); *Kochankowie w Sodomie* (Die Liebenden in Sodom; 1966)), beschreibt die Schönheit des Shtetls von innen, um es so vor der Vergessenheit zu bewahren. Er lässt seine Bewohner wieder auferstehen, ihre Leidenschaften, ihre Sorgen wieder aufleben, stellt auf gefühlvolle und nostalgische Weise das Städtchen als die Gemeinschaft im Geiste wieder her, die seine Bewohner einst verband und heute nur noch ihr geistiges Eigentum ist. Aus dem Bedürfnis, die Erinnerung an die jüdischen Bewohner eines kleinen Stadtviertels von Kalisch zu erhalten, entstand der Erzählband *Epitafium* (Epitaphium; 1989) von Izydor Stein, der die Bewohner eines Mietshauses aus der Vorkriegszeit wieder zum Leben erweckt: Schräge Vögel und Verrückte, Proletarier und Betrüger, Mädchen, die vor dem nahegelegenen Hotel ihr Geld verdienen. Ihre Bewahrung findet nur noch in der Erinnerung statt, auf die jedoch langsam der Staub des Vergessens sinkt.

Die Welt des galizischen Drohobycz, der Stadt, in der Bruno Schulz geboren wurde, lebte und starb, ist das Thema der Erinnerungen Andrzej Chciuks in *Atlantyda* (Atlantis; 1966) und in *Ziemia księżycowa* (Mondland; 1972), einem unvollendeten, aus einigen Kapiteln über Bruno Schulz bestehenden Roman. Verbindungen zu vergangenen Zeiten, zu den Kameraden von der Schulbank werden bei einem Israel-Besuch wieder aufgefrischt, dessen Route die gastfreundlichen Häuser der alten Freunde markieren (*Wizyta w Izraelu* - Der Besuch in Israel; 1972)). Natan Gross, der seit dem Kriegsende in Israel lebte, lässt in seinem Erinnerungsbuch *Kim pan jest, panie Grymek* (Wer sind Sie, Herr Grymek; 1991) sein Krakauer Elternhaus aus der Vorkriegszeit, das Lehrerkollegium und die Schulkameraden vom hebräischen Gymnasium und das blühende Leben des jüdischen Viertels wieder auferstehen. Dieselben Straßen entlang wandert die Erinnerung Henryk Voglers in *Autoportret z pamięci* (Selbstporträt aus dem Gedächtnis; 1978) und *Wyznanie mojżeszowe* (Der mosaische Glaube; 1994). Ebenfalls Krakau, aber in der Zeit des Krieges, Ghettos und des Vernichtungslagers Plaszow ist der Schauplatz der Erinnerungen von Józef Bau (*Czas zbezczeszczenia* (Zeit der Schändung; 1990)). Die Warschauer Nowolipie-Straße lieferte den Titel für Józef Hens Erinnerungen *Nowolipie. Eine jüdische Straße* (D:1996, P: 1991), in dem er das Umfeld seiner späten Kindheit wieder lebendig werden lässt. Mittels eines Kunstgriffes (der Weg der Einführung eines jüdischen Kindes und Jugendlichen in die ihnen vertrauteste Welt wird nachgezeichnet) führt der Autor den polnischen Leser in die – für diesen so fremden wie faszinierenden – exotischen Bräuche, die anders gestaltete Religion und ihre Metaphysik ein. Das Milieu der polnisch-jüdischen Jugend, die das Nachkriegschicksal nach München verschlagen hatte, porträtierte Jadwiga Maurer in der Titelerzählung des Bandes *Liga ocalałych* (Die Liga der Geretteten; 1970). Junge Menschen leben in einem fremden und feindlich gesinnten Umfeld, am Leben gebliebene Opfer unter potenziellen oder sogar den ehemaligen Henkern. Vereinzelte Überlebende, jeder für sich allein. Diese Zeit des Stillstandes, des Studiums beendet die Entscheidung zur Ausreise – nach Israel oder in die USA.

Die letzte historische Erfahrung der polnischen Juden war das Jahr 1968, als sie zum Spielball im Kampf um die Macht einer Parteifraktion wurden. Diese Geschehnisse analysiert Józef Hen in einigen Erzählungen, die zunächst 1971 in der Pariser *Kultura*, der Zeitschrift der polnischen Emigration, erschienen, und erst 1990 in Buchform in der Heimat unter dem Titel *Oko Dajana* (Dajans Auge) herausgegeben wurden. Seine durch illustrative Eindeutigkeit künstlerisch geglätteten Erzählungen beweisen, dass der Antisemitismus keiner Juden bedarf, dass die Idee allein genügt, da der Antisemitismus kein Ziel an sich, sondern ein Mittel zur Machtergreifung ist. In Form einer Parabel (denn nur so konnte sich die Literatur zu diesem Thema äußern)

knüpft Andrzej Szczypiorski in seinem Roman *Eine Messe für die Stadt Arras* (D:1979, P:1971) an diese Zeit an. In diesem im 15. Jh. spielenden Roman sucht die Stadt Arras, die nach Sühne für die während der Pestzeit begangenen Verbrechen trachtet, die Schuld nicht bei sich, sondern findet den Schuldigen in einem Sündenbock, einem Juden namens Celus. Die Atmosphäre der sechziger Jahre erlaubte die Entstehung einiger offen antisemitischer Werke aus der Feder dem Parteiestablishment naher Autoren. Eines davon ist der Roman *Glupia sprawa* (Eine dumme Sache; 1969) von Stanislaw Ryszard Dobrowolski, ein andere die Erzählung *Dawid, syn Henryka* (David, Heinrichs Sohn; 1967) von Roman Bratny, welche sich bei der Schilderung und Beurteilung des Sechstagekrieges bekannter Holocaust-Klischees bedient.

Das Drama des Identitätsverlustes durchlebt die Hauptfigur in Maria Nurowskas *Postscriptum für Anna und Miriam* (D:1991, P:1989), welche dem Tagebuch des Vaters die Wahrheit über ihre Herkunft und ihren wahren, bedrohlich anmutenden Nachnamen „Sarg“ entnimmt. Die Aufdeckung der durch die elterliche Angst verschütteten Identität tauchte bereits früher in Nina Karsovs autobiographischem Bericht *Nie kocha się pomników* (Denkmäler liebt man nicht; 1970) auf. Ihr Familiengeheimnis wurde durch einen Offizier des Geheimdienstes SB enthüllt, der sie zur Zeit der Studentenrevolten 1968 verhörte. Eine ähnliche Kindheitserfahrung wird in Ewa Kuryluk Buch *Goldi* (2004) und dem Folgetitel *Frascati* (2009) thematisiert. Es ist dies eine in ihrer Authentizität ungewöhnlich dramatische Familiengeschichte, in der die jüdische Herkunft der Mutter und das Verbergen ihrer wahren Identität zur Zeit des Krieges direkte Ursache für eine später auftretende psychische Erkrankung sind. Sehr suggestiv beschreibt Kuryluk aus der Perspektive des Kindes die in Liebe verbundene Familie, die sich in einer eigenen Sprache verständigt und ein Leben weitab von jeder Normalität führt. Das Meer-schweinchen „Goldi“, Titelgeber des Buches, ist der Liebling des Vaters und der Kinder, die ihm ihre kindlichen Ängste und Geheimnisse anvertrauen. Eine ähnlich geartete, wenn auch natürlich in den Einzelheiten unterschiedliche Geschichte erlebte Agata Tuszyńska, die Autorin eines Buches über Isaac Bashevis Singer. Die Schriftstellerin und Publizistin einer jüngeren Generation als Ewa Kuryluk deckt in *Rodzinną historią lęku* (Die Familiengeschichte einer Angst; 2005) das lange – selbst vor den nächsten Familienmitgliedern – gehütete Geheimnis um die Herkunft der Mutter und der Großmutter auf.

Eine Sonderstellung unter den genannten Literaten nimmt hier der seit Kriegsende in Israel lebende Leo Lipski (1917-1997) ein. Sein gesamtes, der realistischen Mimese fernes Prosawerk stellt ein spezifisches Äquivalent der zerstörten Welt der polnischen Juden dar, im engeren Sinne allerdings befassen sich nur vereinzelte seiner Werke mit der jüdischen Thematik, wie beispielswei-

se die Erzählung *Sarni braciszek* (Rehbrüderlein; 1981). Den kranken Schriftsteller pflegte über viele Jahre hinweg Lucja Gliksman, die Autorin des Gedichtsammelbandes *Wczoraj* (Gestern; 1993).

Das Jahr 1968 bringt die Emigration vieler Schriftsteller aus jüdischen Kreisen mit sich. Zu den Ausreisenden gehört auch Stanisław Wygodzki, der Autor von *Tagebuch der Liebe* (D:2005, P:1948), einem Band mit Klageliedern, gewidmet seiner im Vernichtungslager ermordeten Tochter. In enger Verbindung mit der jüdischen Tradition steht die Dichtung zweier ganz unterschiedlich gearteteter Künstler: der 1968 ebenfalls aus Polen emigrierten Literaten Arnold Stucki und Witold Wirpsza. Aleksander Wats hermetische Dichtung stellte die poetische Entsprechung der kabbalistischen Suche seiner Vorfahren dar. Der Autor der Sammlung *Ciemne świece* (Dunkles Geleuchte; 1968) war ein Kenner des *Zohar* – des *Buchs des Glanzes* – mit seiner oxymoronischen Betrachtung von Licht und Dunkel.

Die Prosa der „Kinder des Holocaust“ entwickelte sich zwischen den Polen der Dokumentation (was häufiger –) und der literarischen Fiktion (was wesentlich seltener vorkam). Der Roman *Brot für die Toten* (D:1974, P:1971) aus der Feder Bogdan Wojdowskis (geb. 1930, beging 1994 Selbstmord) stellt den ehrgeizigen Versuch dar, eine wahrheitsgetreue Berichterstattung über das jüdische Schicksal mit einer bewussten, weit von einem traditionell verstandenen Realismus entfernten künstlerischen Schöpfung zu verbinden. *Brot für die Toten* besteht aus einer Aneinanderreihung lose verknüpfter Szenen, die mit der Wucht der expressiven Verkürzung die unmenschliche Welt des Ghettos und eine Reihe kontrastierend gegeneinandergesetzter moralischer Haltungen der eingeschlossenen und bis zum Äußersten getriebenen Menschen zeigen. Der Roman spielt im Warschauer Ghetto und umfasst die Zeit von der Abgrenzung des jüdischen Bezirks 1940 bis zur ersten „Großaktion“ 1942. Die Hauptfigur des Werkes ist der 10-12jährige Dawid Fremde. Der Erzähler in der dritten Person nimmt überwiegend die Perspektive dieser Figur an. Der Junge rettet durch die Flucht aus dem Ghetto sein Leben zum Preis der Verleugnung seiner jüdischen Identität und der in seinem sprechenden Nachnamen angedeuteten „Fremdheit“. Mit seinem Überleben folgt er dem Gebot des Großvaters. Das Schuldgefühl des Überlebenden (unter welchem der Autor wohlgerne selbst furchtbar litt, bis hin zu seinem Selbstmordtod 1994) kann nur durch das künstlerische Schaffen gelindert werden, worauf symbolisch der Name des biblischen Psalmendichters (David) hindeutet. Beachtenswert ist auch der Titel: ein poetisches Kürzel dessen, was die Literatur nach dem Holocaust sein sollte. Die Interpretation der Metapher von diesem den Toten (scheinbar vergeblich) hingeworfenen Nahrungsmittel lässt die verschiedenen Deutungsebenen dieses Bildes sichtbar werden, vom Hunger der Ghettobewohner bis hin zur Tilgung

der Schuld des Lebenden gegenüber den Ermordeten. Auch die anderen Werke Wojdowskis kreisen um die jüdische Thematik; es ist der Erzählband *Mały człowieczek, nieme ptaszę, klatka i świat* (Kleines Männlein, stummes Vöglein, Käfig und die Welt; 1975) und der Roman *Krzywe drogi* (Krumme Wege; 1987), in dem Wojdowski die Verstrickungen der jüdischen Protagonistin in die polnische Revolution 1980-81 schildert, während derer sie mit den antijüdischen Vorurteilen der um Freiheit kämpfenden Gesellschaft konfrontiert wird. 1997 erschien posthum *Tamta strona* (Die andere Seite), ein Roman über die jüdischen Bewohner einer Pension nahe Warschau, die in diesem Haus ihren Lebensabend verbringen, ohne sich von den Erlebnissen der Okkupationszeit lösen zu können. Im selben Haus spielt Piotr Pazińskis Roman *Pensjonat* (Die Pension; 2010). Die Stimme dieses Debütanten ist die erste Stimme der dritten jüdischen Generation nach dem Holocaust. Der Erzähler und Protagonist ist „das letzte Glied in der Generationenkette, ganz an ihrem Ende angehängt“, und schreibt an einer Elegie für die sterbende Welt. Das Altenheim wird so geradezu zur Allegorie, zum literarischen Symbol für die Situation der Juden in Polen – sie sind bereits die letzten in der Generationenkette. Ebenfalls an diesem Ort spielen Stanisław Benskis in deutscher Ausgabe in dem Band *Natan Glycynders Lachen* (1986) zusammengefasste Erzählungen.

Der 1936 geborene Henryk Grynberg schuf in seinen aufeinanderfolgenden Romanen eine Art autobiographischer jüdischer Familiensaga. Der Autor von *Der jüdische Krieg* (D:1972, P:1965), *Zwycięstwo* (Der Sieg; 1969) und *Życie ideologiczne* (Das ideologische Leben; 1975), *Życie osobiste* (Privatleben; 1979), *Kalifornisches Kaddisch* (D:1993, P:1987,2005) schrieb nicht ein Prosa-werk ohne Bezug zu den Fakten entweder aus seinem eigenen Leben und dem seiner Familie (besonders des Vaters und der Mutter) oder aus den Erinnerungen von anderen (nicht unbedingt aus seinem Umfeld stammenden) Menschen, die ihm ihre Geschichte anvertraut hatten in der Hoffnung auf deren literarische Verewigung. Ein Beispiel dafür ist *Drohobycz, Drohobycz. Zwölf Lebensbilder* (D:2000, P:1997) – eine vielstimmige Sammlung vieler Erzähler, welche die Erinnerungen an Schulz' Shtetl aus der Vorkriegs- und der Kriegszeit miteinander verbindet. Der Titel *Memorbuch* (2000) gibt gut Grynbergs Intentionen wieder, für den die Erinnerung eine übergeordnete Kategorie darstellte. Dieses Buch basiert auf den Materialien (handschriftlichen Notizen, Tonaufzeichnungen), die Adam Bromberg zurücklassen musste, der Herausgeber der berühmten allgemeinen Enzyklopädie *Wielka Encyklopedia Powszechna* (1968), dem es nicht vergönnt war, sein Werk zu vollenden, da er zur Emigration gezwungen wurde. Als Medium besonderer Art tritt Grynberg auch in dem Quasi-Drama *Kronika* (Die Chronik; 1987) auf, das ausschließlich aus Fragmenten von Aufzeichnungen der im Lodzer Ghetto eingeschlossenen Juden komponiert ist.

Dziedzictwo (Das Erbe; 1993) wiederum ist die schriftliche Grundlage der Tonspur aus Paweł Łozińskis Film *Miejsce urodzenia* (Der Geburtsort; 1992), in dem der Schriftsteller selbst in der Hauptrolle fünfzig Jahre nach der Ermordung seines Vaters die Wahrheit über dessen Tod zu ergründen sucht und sie auch findet; diese Wahrheit besagt, dass der Vater von der Hand polnischer Nachbarn starb. *Uchodźcy* (Flüchtlinge; 2004) ist eine Erzählung über die Erinnerung an die ersten Jahre des Schriftstellers im amerikanischen Exil, wohin es ihn 1997 verschlug. Die asketische, dokumentarische, gelegentlich ganz von Eingriffen eines inneren Autors freie Form der Werke Grynbergs korrespondiert mit den modernen Formen der Holocaust-Erinnerung in der bildenden Kunst.

Die Reportagen und Romane Hanna Kralls ergänzen das literarische Bild des Holocaust um Aspekte, die sich aus einer ausschließlich persönlichen, individuellen Perspektive heraus kaum darstellen ließen. Erkennbar bei dieser Autorin ist, dass sie aus bruchstückhaften Zeugnissen ein breiteres Panorama zu schaffen bestrebt ist. *Dem Herrgott zuvorkommen* (D:1998, P:1977) ist eine vielschichtige Reportage von hohem künstlerischem Wert, deren wichtiger Bestandteil ein Interview mit Marek Edelman über den Ghettoaufstand ist. In dem Roman *Die Untermieterin* (D:1991, P:1985) bedient sich Hanna Krall des Doppelgängermotivs und zeigt zwei Varianten von weiblichen Biographien: einer „hellen“ Biographie der polnischen Maria, und einer dunklen der Marta. Hinter diesen dem Evangelium entlehnten Vornamen verbergen sich die Schicksale einerseits der bekannten Widerstandskämpferin aus dem 2. Weltkrieg Krystyna Kraheńska und andererseits der vollkommen unbekannteren Ryfka Urman. Hinter den Titeln *Da ist kein Fluss mehr* (D:2001, P:1998), *Tanz auf fremder Hochzeit* (D:1993, P:2001), *Ach, du bist Daniel* (D:2002, P:2001) verbergen sich Sammlungen literarischer Reportagen über Menschen, die mühsam ihr Leben nach dem Holocaust wiederaufbauen; und *Eine ausnehmend lange Linie* (D:2005, P:2004) ist eine Art Reportage, die die Schicksale zweier sehr unterschiedlicher Lubliner Dichter schildert: der aus einer jüdischen Familie stammenden Franciszka Arnsztajnowa und des polnischen Künstlers Józef Czechowicz.

Ein spezielles Phänomen von bedeutendem künstlerischem Wert ist die spät aufgenommene literarische Tätigkeit von Ida Fink, der 1921 in Zbaraż geborenen und heute in Israel lebenden Autorin der Erzählungen *Eine Spanne Zeit* (D:1992, P:1987), *Notizen zu Lebensläufen* (D:1998, P:1996) und des Kurzromans *Die Reise* (D:2011, P:1990). Ihre lakonischen, gleichsam mit gedämpfter Stimme erzählten Geschichten geben ausgesprochen suggestiv die Atmosphäre der Kriegsbedrohung wieder.

Ein Beweis dafür, dass die Erinnerungen an den Holocaust manchmal für lange Jahre in scheinbare Vergessenheit geraten sind, ist das Werk des 1934 geborenen Literaturforschers, Michał Głowiński. In dem Erzählungsband

Czarne sezony (Schwarze Zeiten; 1998) teilt er dem Leser seine Kindheitserlebnisse mit (als jüdisches Kind lebte er versteckt in einem Kloster), und mit den Erzählungen *Eine Madeleine aus Schwarzbrot* (D:2003, P:2001) und *Historia jednej topoli* (Die Geschichte einer Pappel; 2003) setzt er seine Erinnerungsreise durch das Nachkriegspolen fort. Sehr spät debütierte Wilhelm Dichter (geb. 1935), kein Berufsschriftsteller, sondern ein Physiker, der das Bedürfnis verspürte, sein Leben in literarischer Form zu ordnen, und lieferte so einen zwar kleinen, aber relevanten Ausschnitt aus dem jüdischen Schicksal in der Nachkriegswirklichkeit. In der Trilogie *Das Pferd Gottes* (D:2000, P:1996), *Rosenthals Vermächtnis* (D:2000, P:1999) und *Lekcja angielskiego* (Die Englischstunde, 2010) schildert er die Irrungen und Wirrungen um ideologische Entscheidungen, bei denen der Kommunismus der jüngsten Generation der Überlebenden als greifbares und verlockendes Angebot erschien. Ähnlich spät debütierte die in Israel lebende Irit Amiel (geb. 1931), die 1994 eine Gedichtsammlung mit dem Titel *Egzamin z Zagłady* (Ein Test im Holocaust) veröffentlichte; ein paar Jahre später erschien ihr Erzählband *Osmaleni* (Versengt; 1999), einer Metapher auf die Situation der Überlebenden, die durch das Feuer und den Rauch des Krematoriums für immer geschädigt und gezeichnet sind. Dieser Thematik blieb sie auch in der 2008 veröffentlichten Prosasammlung *Podwójny krajobraz* (Die zweifache Landschaft) treu.

Die jüngere Generation ist nicht mehr von persönlichen Kriegserinnerungen belastet, die Dämonen der Vergangenheit beeinflussen jedoch nach wie vor – nicht selten auf dramatisch destruktive Weise – ihr Schicksal und das Schicksal ihrer Familien. Hier soll noch einmal auf Ewa Kuryluks und Agata Tuszyńskas bereits erwähnte Erzählungen über Familiengeheimnisse und späte Tragödien hingewiesen werden.

Roman Gren ist der Autor des kurzen, aus der Sicht eines kindlichen Erzählers verfassten Prosastücks *Landschaft mit Kind* (D:2001, P:1996). Es spielt am Vortag des März 1968 und nimmt das in der letzten Zeit bei mehreren Autoren wiederkehrende Motiv auf: Die Verheimlichung der jüdischen Identität sogar im Familienkreis und deren Enthüllung durch die jüngste Generation. Dieses Motiv kann unterschiedlich gedeutet werden, die Grundursache für solche Strategien scheint jedoch in dem nicht vollständig verbalisierten und tief erlittenen Kriegstrauma zu liegen.

Die letzten zwei Jahrzehnte waren für die aussterbende Generation die letzte Chance, das Wort zu ergreifen; die junge Generation ist sich bewusst, dass das bislang gültige Paradigma im Umgang mit dieser Thematik sich bald erschöpft haben und ohne die Kraft der Authentizität wenig aussagefähig und lediglich Wiederholung sein wird. Einen diskussionswürdigen Versuch, sich mit dieser Thematik auf andere Weise zu messen, unternahm ein Schriftsteller der mittlere

ren Generation, Marek Bieńczyk, in seinem Roman *Tworki* (1995). Der Holocaust wird darin nicht einmal erwähnt; es ist eine Erzählung über die Abwesenheit und die Unausdrückbarkeit aus der Feder eines Autors, der all die Diskussionen darum kennt, ob überhaupt und wie über die Shoah geschrieben werden sollte. Jarosław Marek Rymkiewicz arbeitet sich in *Umschlagplatz* (1988) durch ganze Berge von Quellen, stöbert in Archiven, führt Gespräche, um die Wahrheit über diesen Ort zu erfahren. *Każdy przyniósł co miał najlepszego* (Jeder brachte das Beste, was er hatte; 2005) von Mieczysław Abramowicz ist eine Art postmoderner *Silva rerum* [über mehrere Generationen geführte Chronikbücher der polnischen Adelsfamilien, 16.-18. Jh. – A.d.Ü.], d.h. eine vom Autor angefertigte Sammlung von Dokumenten, Fotos und Erinnerungen zum Schicksal der Danziger Juden in der Vorkriegs- und Kriegszeit. Dieser Titel wäre es wert, allgemeiner angelegt zu werden: Menschen verschiedener Generationen, Schicksale, Berufe (auch solche, die mit der Literatur nichts gemein haben) tragen ihre Geschichten bei und schaffen so ein vielstimmiges und niemals ganz vollständiges Buch der Erinnerung.

Die Dichtung

Diese epischen Versuche, das jüdische Schicksal zu erfassen, waren stets auch von Lyrik begleitet. Die ersten Zeugnisse der Erschütterung durch die Kriegswirklichkeit waren Aufzeichnungen und Gedichte, da diese beiden Formen sich am besten dazu eignen, das Erlebte in Momentaufnahmen einzufangen. Die Dichter schufen ihre Werke eingeschlossen hinter Mauern: Dort entstand auch Władysław Szlengel's Band *Was ich den Toten las* (D:1990, P:1979), ein lyrisches Dokument des Lebens im abgeriegelten Warschauer Bezirk. Zuzanna Ginczanka, die sich auf der polnischen Seite versteckte und schändlich verraten wurde, blieb im Gedächtnis als Verfasserin des bitteren Gedichtes *Non omnis moriar*, einer ironische Travestie von Juliusz Słowackis *Mein Testament* (Testament mój; 1839/40). Im Jahr 1944 wurde konspirativ eine dem Kampf und der Vernichtung der polnischen Juden gewidmete Anthologie von Gedichten mit dem Titel *Z otchłani* (Aus dem Abgrund) herausgegeben, darin auch das erschütternde Gedicht *Campo di Fiori* von Czesław Miłosz, in dem zum ersten Mal in der polnischen Literatur das zu einem Motiv anwachsende Bild des Karussells auftauchte, welches sich lustig bei der Ghettomauer drehte, während direkt dahinter ein hoffnungsloser Widerstandskampf im Gange war – dieses Motiv wurde so zum viele Male in der Literatur aufgegriffenen Symbol für die polnische Gleichgültigkeit gegenüber dem jüdischen Schicksal. Eine umfangreichere Sammlung ist die erst nach Kriegsende erschienene, von Michał Borwicz bearbeitete Anthologie *Pieśń ujdzie cało* (Das Lied entkommt; 1947) mit Wor-

ten des Mitgeföhls und der seelischen Unterstützung von Władysław Broniewski (*Żydom polskim* – Den polnischen Juden; *Ballady i romanse* – Balladen und Romanzen), Antoni Słonimski (*Pieśń o Januszu Korczaku* – Trauerlied über Janusz Korczak), Kazimierz Wierzyński (*Do Żydów* – An die Juden), Józef Wittlin (*Na Sądny Dzień Żydowski Roku 1942/5703* – Zum jüdischen Tag des Jüngsten Gerichts 1942/5703) und vielen anderen.

Auf sehr tragische und persönliche Weise ergreift Stanisław Wygodzki in seinem bereits erwähnten, der im Vernichtungslager ermordeten Tochter gewidmeten *Tagebuch der Liebe* (*Pamiętnik miłości*) das Wort. Die wiederkehrenden Motive des Zugtransportes und der Toten, die den Dichter in schlaflosen Nächten heimsuchen, ziehen sich durch die Bände *Drzewo ciemności* (Baum der Finsternis; 1971), *Podróż zimowa* (Winterreise; 1975) und *Pożegnanie* (Abschied; 1979).

Das Bewusstsein, Zeugnis zu geben von den Zeiten des Holocausts, und das stets unruhige Gewissen diktierten Henryk Grynberg Gedichte wie *Święto kamieni* (Das Fest der Steine; 1964), *Antynostalgia* (Antinostalgie; 1971), *Wśród nieobecnych* (Unter Abwesenden; 1983). Das Drama eines Menschen, der von Polen in das unverständliche und fremde Israel kommt, das von nun an seine neue Heimat sein soll, ist das Leitmotiv in *Wczorajsze jutro* (Das gestrige Morgen; 1979) von Irena Henefeld-Ron. Aleksander Rozenfeld führt eine vollkommen neue Qualität in die polnische Lyrik ein: das Echo der Lektüre hebräischer und jüdischer Dichtung, hörbar in *Próba reanimacji* (Wiederbelebungsversuch; 1981), *Tam, gdzie mnie nie ma* (Dort, wo ich nicht bin; 1986) und *Nie bądź mi Polsko macochą* (Sei mir, Polen, keine Stiefmutter; 1987). Die Rückkehr zur Tradition der Ahnen, die Suche nach einer jüdischen Identität sind Probleme, die den Horizont der emotionalen und intellektuellen Erfahrungen Gwido Zlatkes' in den Gedichtbänden *Pamiętnik* (Tagebuch; 1984) und *Piosenka o zdradzie* (Ein Lied über Verrat; 1987) bezeichnen. Immer noch lebendig ist der Holocaust, den beispielsweise Halina Birenbaum repräsentiert, die kürzlich den Band *Moje życie zaczęło się od końca* (Mein Leben begann mit dem Ende [hiervon gibt es mindestens zwei „inoffizielle“ deutsche Übersetzungen; A.d.Ü.]; 2010) veröffentlichte.

Das jüdische Schicksal ist auch denjenigen der zeitgenössischen Dichter nahe, deren nationale Identität eindeutig die polnische ist. 1979 gab Jerzy Ficowski den Gedichtband *Aus der Asche gelesen* (D:1986) heraus, ein Zeichen der Erinnerung an die von der Geschichte hinweggefegten und sich in der Vergessenheit verlierenden Menschen und ihre Kultur. Einzelne, die jüdische Thematik in ihrer Spezifik aber auch ganz universell aufgreifende Gedichte finden sich im Werk der größten polnischen Poeten: Różewicz, Herbert, Szymborska, Zagajewski, Krynicki.

Die polnisch-jüdische Kultur ist ein exterritoriales Phänomen; sie kann fast überall auftauchen, entwickelt sich in den verschiedensten Ländern – die Hauptströmung verbleibt in Polen, wird jedoch durch Zuflüsse u.a. aus England, den USA, Deutschland, Schweden, Frankreich und noch immer Israel bereichert, wo die Gemeinschaft der polnischsprachigen Schriftsteller bis vor Kurzem die Jahresschrift *Kontury* (Konturen) herausgab. Was sich verändert, ist ihr Themenschwerpunkt; auf natürliche Weise wird die Dominante der Holocaustthematik, der Erinnerung und Nostalgie, schwächer, und das Hauptgewicht verschiebt sich in Richtung universaler Fragestellungen.

Übersetzung aus dem Polnischen: Barbara Kulińska-Krautmann, Lisa Palmes

Holocaust und Profanierung

Przemysław Czapliński

Kann sich jemand, der fast dem Holocaust zum Opfer gefallen wäre, als schlechter Mensch erweisen? Kann ein solcher Mensch seine Kinder falsch erziehen? Sie psychisch misshandeln? Seine Nächsten belügen? Ja – flüstert das Leben uns ein. Opfer der Vernichtung wurden Menschen nicht anhand von moralischen Merkmalen, sondern aufgrund ihrer Rassenzugehörigkeit. Und da die Juden nicht nach Kriterien des Edelmuten ausgewählt wurden, sind die eingangs gestellten Fragen mit „Ja“ zu beantworten: Ein knapp der Vernichtung Entronnener kann sich als in moralischer Hinsicht schlechter Mensch entpuppen.

Können die Nachkommen der Menschen, die beinahe Opfer des Holocaust geworden wären, sich zu Kriegsverbrechen hinreißen lassen? Können sie so mit ihren Feinden umgehen, wie einst andere mit ihren Vorfahren umgegangen sind? Können sie Ghettos errichten, wehrlose Zivilisten töten, eine Politik der Diskriminierung betreiben? Ja – flüstert das Leben uns ein. Die während des Holocaust begangenen Verbrechen stellen keine Garantie dafür dar, dass die Kinder der Überlebenden, und auch ihre Kindeskiner, davor zurückschrecken, wirksame Methoden der Kontrolle über das Leben und den Tod von Massen zu kopieren.

Darf man anders als in ernsthafter Weise über die Opfer der Vernichtung sprechen? Gehört es sich, den Holocaust mit den Mitteln der Groteske, der Komik zu repräsentieren? Darf man ihn in Komödie, komische Oper, Comic, Bausteine für Kinder kleiden? Nein – flüstert das Leben uns ein, die Ästhetik, derer man sich bedient, um über den Holocaust zu sprechen, sollte vor allem den Status der Opfer achten, da eine Überschreitung der Grenze des Angemessenen zur Relativierung des Schlimmen führen könnte, das ihnen angetan wurde.

In diesem Text werde ich Werke vorstellen, die sich eine Übertretung – eines der beiden oder beider Gebote gleichzeitig – erlauben: Sie verletzen das Decorum der Vernichtung und tasten den Status der Opfer an. Alle diese Werke sollen jedoch lediglich Beweismaterial sein, welches mir zur Erörterung anderer Fragen dient. Indem ich nach ästhetischer und ethischer Übertretung frage, ziele ich tatsächlich auf drei Fragen ab: Erstens möchte ich nach dem Erkenntnisgehalt dieser Werke fragen, d.h. nach ihrem Bezug zum Holocaust; zweitens werde ich die ästhetischen Konsequenzen erörtern, die mit der Einführung „unangemessener“ Gattungen und Kategorien in den Bereich der Holocaust-Kunst einhergehen; drittens werde ich beide Fragen in Bezug zum Problem der Profanierung setzen. Ich gehe nämlich davon aus, dass die einfache oder doppelte Übertretung in diesem Fall ein auf das Sacrum des Holocaust abzielender Akt ist.

Und deshalb – welche Verbindung haben diese Werke zum Holocaust? Wie wirkt sich die unangemessene Präsentation auf unsere ästhetischen Kommunikationsgewohnheiten aus? Wie verhält sich dies zur Degradierung und Erneuerung des Sacrum?

Das Virus Auschwitz

Im Jahr 1995 erhielt der israelisch-holländische Künstler Ram Katzir das Angebot einer Ausstellung in Utrecht. Als er sich an dem betreffenden Ort einfand, stellte er fest, dass das Gebäude der zukünftigen Ausstellung an derselben Straße lag, in der sich zwischen 1942 und 1945 der Sitz der holländischen Nazipartei befunden hatte. Zu Katzirs Verwunderung trugen weder die Gebäude noch die Straße irgendwelche Zeichen der Vergangenheit. Aus dieser Verblüffung heraus wurde der besondere Einfall einer „Wanderausstellung“ geboren, die seither als *Your coloring book* bekannt ist.

Der Künstler „wanderte“ mit ihr in den Jahren 1996-1998 noch in sechs weitere Städte: Jerusalem, Enschede, Vilnius, Krakau, Berlin und Amsterdam. In jeder Stadt führte er ein ähnliches Programm auf, das er allerdings an die lokalen Gegebenheiten anpasste. Er lud Teilnehmer ein, Zeichnungen in eigens angefertigten Malbüchern farbig auszumalen oder zu vervollständigen. Die Vorlagen in den Malbüchern unterschieden sich beträchtlich – einige hatte der Künstler mit den Konturen vieler Figuren gefüllt, andere fast leer gelassen, um so die selbstständige Gestaltung der ganzen Seite zu ermöglichen. Auf einer „gefüllten“ Seite war z.B. eine mehrköpfige Familie zu sehen: Großmutter, Eltern und drei Kinder sitzen in einer idyllischen Szene am Tisch – der Vater unterhält sich mit der Großmutter, der Junge spielt mit einem Holzpferdchen, das Mädchen malt und die Mutter spielt mit dem jüngsten Kind. Diese Vorlage reizte zu ausgesprochen unterschiedlicher Gestaltung. Ein Teilnehmer der Installation in Utrecht malte alle Gesichter und Hände braun an, um auf diese Weise davon zu überzeugen, alle Menschen – unabhängig von ihrer Hautfarbe – seien gleich. Ein Teilnehmer der Berliner Installation wiederum ließ die Zeichnung ohne Farbe und entschied sich, allen Figuren ein Hitlerbärtchen zu verpassen. Das groteske Bild, auf dem selbst die Kinder und Frauen Hitler ähnlich werden, suggeriert das genaue Gegenteil des vorher beschriebenen Entwurfes: Dort hatten wir es mit einem kindlichen Antirassismus zu tun, hier deutet jemand an, im Herzen des bürgerlichen Familienlebens lauere der Faschismus, der dafür sorgte, dass die Zärtlichkeit für die „Eigenen“ und die schrecklichste Grausamkeit gegen die „Fremden“ nebeneinander bestehen konnten.

Auf einer anderen Vorlage sind die Konturen einer etwas oberhalb des Gürtels abgeschnittenen Gestalt zu sehen; die Silhouette gehört – mit ziemlicher Si-

cherheit – zu einem Mann, worauf die Offiziersstiefel, die (vermutlich) Armeehose, das Sakko und eine Hemdmanschette an dem Arm hindeuten, den dieser Mann in liebevoller Geste nach einem kleinen Reh ausstreckt. Und auch hier fielen die Ergänzungen sehr unterschiedlich aus. In Jerusalem ergänzte ein Teilnehmer die Beine durch einen monströsen Rumpf – und gestaltete den Mann auf diese Weise zu einem Minotaurus um, der sich über das Reh beugt, als wollte er durch diese menschliche Geste eine menschliche Identität erlangen; in Krakau gab jemand – ohne sich um die Offiziersstiefel zu kümmern – der Hose blaue Streifen und erzielte so das sentimentale Bild eines Lagergefangenen, der irgendetwas (Gefühle? Etwas zum Essen?) mit dem Tier teilt; in Berlin malte jemand die menschliche Figur in dunkelbrauner Farbe an und beschriftete den Körper des Rehs mit dem Wort „Deutschland“, um auf diese Weise die Naivität (Unschuld?) der Deutschen darzustellen, die Hitler „aus der Hand fraßen“.

Das Wesentliche an Katzirs Konzept bestand darin, die Tätigkeiten, zu denen er die Teilnehmer einlud, „an der Grenze zwischen kindlicher Unschuld und vorsätzlicher Manipulation“ zu halten. „Der Betrachter soll die unvoreingenommene Perspektive eines Kindes einnehmen, was ihm jedoch sein Erwachsenenwissen nicht gestattet.“ „Das Kind“ will sich mittels der Farben mit der Welt verbrüdern; der Erwachsene weiß, dass von dieser Bruderschaft Millionen ausgeschlossen sind. Der Künstler streute somit vollkommen vorsätzlich Zeichen aus, die es nicht erlaubten, auf der Seite der Unschuld zu verharren; für den Rest sorgte die Vorstellungskraft des Teilnehmers. Es hatte schließlich niemand den Betrachtern vorgegeben, Vernichtungslager zu malen, auch wenn es schwer war, sich gegen diese Assoziation zu wehren: Die Berliner Installation zum Beispiel fand in einem Raum statt, der ähnlich dem Inneren einer Baracke gestaltet war, mit einem einfachen langen Tisch, nackten Metalllampen und Malstiften in Bechern. Es sah so aus, als sollten sich die Teilnehmer im nächsten Moment zu einer Hungermahlzeit an den Tisch setzen.

Unter den Malvorlagen befanden sich abgedruckte Seiten aus authentischen antisemitischen Kinderbüchern aus dem Deutschland der dreißiger Jahre, in Umrissen abgebildete Photographien aus Auschwitz, Reproduktionen von Seiten aus ABC-Fibeln aus der Vorkriegszeit...

Der verschieden hohe Grad an Vorkomponierung der Seite suggerierte jedoch nicht den Umgang mit einer Welt „zum Vervollständigen“, also mit einer Realität, die ihr wahres Antlitz verbirgt – Katzir ermöglichte den Teilnehmern der Treffen eher, eine Welt der leeren Konturen zu entdecken, in der jedes Element der Herstellung von guten Verknüpfungen oder aber dem Bau von Vernichtungslagern dienen konnte. In dieser Welt kann jede Idee, jede anthropologische Konzeption, jede ethische Intuition sich in die Legitimierung eines Massenverbrechens verwandeln. In dieser Welt kann alles auf die Normalität ver-

weisen oder, im Gegenteil, die in der Normalität steckenden Bedingungen für einen Holocaust enthüllen.

Man kann sagen, Katzir habe unsere Phantasie mit Argwohn infiziert. Indem er uns in einem bestimmten Kontext platzierte, lenkte er unsere Assoziationen in Richtung Holocaust als einem unklaren, doch untilgbaren und überall anwesenden Kontext der heutigen Zeit. Auf diese Weise nahm er uns die Unschuld – die politische, historische, soziologische –, die in Gestalt des übermächtigen Wunsches daherkommt, es möge irgendwo ein kleines Stückchen Existenz geben, das frei ist vom Holocaust. Die „Wanderausstellung“ führt zu der Einsicht, dass es ein solches Gebiet – einen in der normalen Welt verwurzelten Raum der glücklichen Unwissenheit – nicht gibt. Wenn der Holocaust im Familienleben und im Schulalltag, in ABC-Fibel und in Zeitungen, in geselligen Gesprächen und in öffentlichen Kundgebungen, im Spielzeug und in den Dingen des täglichen Gebrauchs sichtbar wird, dann ist die Normalität, zu der wir nach der Ausstellung zurückkehren, nicht mehr unschuldig und normal. Nach dem Treffen blicken wir voller Misstrauen in Gesichter und Spiegel. Durch das Ausmalen des Malbuchs ist das Erleben der Wirklichkeit mit dem Auschwitz-Virus infiziert worden.

Das Auschwitz-Virus – also die Idee der Gesellschaftsorganisation mittels des Todes von Massen – dringt demnach in das gesellschaftliche Kommunikationssystem ein. Dieses System muss sich von da an die Gewalt des Virus „merken“, um sich gegen es zur Wehr zu setzen. Bedingung für das Funktionieren des Systems ist jedoch, dass es sich vom Virus unterscheidet, was sich wiederum bereits als unmöglich erweist – besteht unsere Normalität doch aus demselben Material.

Das Virus Auschwitz greift, da es von der Alltäglichkeit geschaffen wird, nicht von außen, als Fremdkörper, an. Als Antwort darauf versucht der Künstler nicht, mit ihm zu kämpfen, sondern sorgt dafür, dass wir selbst die Veräußerlichung unserer sozialen Reflexe vollziehen. Die Subversion des Künstlers besteht also darin, die Verwischung der Grenzen zwischen dem Inneren des Gesellschaftssystems und seinem Äußerem sichtbar zu machen: Wir malen Szenen aus dem Kindergarten, dem Elternhaus, dem öffentlichen Leben bunt an und verstehen dabei, dass das Virus die Grundlage des normalen Lebens ist.

„mehr oder weniger über den Holocaust“

Aber, um eine der drei Ausgangsfragen zu wiederholen: Wie hängt das mit dem Holocaust zusammen?

Das Problem beschränkt sich nicht nur auf Katzirs Werk. In welchem Zusammenhang mit dem Holocaust steht zum Beispiel die (in den Jahren 1994-

1996 entstandene) Bilderserie *Mein Kampf* von David Levinthal? Oder der von Zdzisław Libera gefertigte Satz Bausteine mit dem Namen *LEGO Konzentrationslager* (1997)? Roberto Benignis Film *Das Leben ist schön* (1998), Marek Bińczyks Roman *Tworki*¹ (1999), Art Spiegelmans Graphic Novel *Maus* (1986, 1991), Bożena Keffs dramatisches Poem *Ein Stück über Mutter und Vaterland*² (Utwór o Matce i Ojczyźnie; 2008), die Filme *Waltz with Bashir* von Ari Folman (2008) oder *Inglorious Basterds* von Quentin Tarantino (2009)?

Das Problem scheint kein einfaches zu sein. Die genannten Werke zeigen neue Wege der Artikulation des Holocaust auf, stehen in dem Ruf, künstlerische Meisterleistungen zu sein und bereichern die Kunst nach dem Holocaust um großartige Innovationen, doch gleichzeitig sind ihre Referenzen höchst unklar. Die Schöpfer dieser Werke wurden nach dem Krieg geboren – einige direkt danach, andere viele Jahre später (z.B. Libera – 1959; Ari Folman – 1962; Ram Katzir – 1969). Falls ihre Familiengeschichte sie mit dem Holocaust verbindet, dann in dem Sinne, dass sie Kinder von Überlebenden oder sogar Kinder von Kindern des Holocaust sind: Sie berufen sich somit nicht auf eigene Erfahrungen, sondern setzen sich mit ihrer eigenen Post-Holocaust-Erinnerung auseinander, mit dem Holocaust-Gepäck also, das Gesellschaftskultur und familiäre Weitergabe – auch ohne eigenes Erleben – in ihre individuelle Erinnerung eingepflanzt haben. Sie sind vom Holocaust durchtränkt, obgleich sie nie mit ihm in Berührung gekommen sind. Sie waren nie physisch von ihm bedroht, und doch wehren sie sich auf eine Art gegen ihn.

Zu den unklaren biographischen Referenzen kommen – in diesem Fall Schlüsselbedeutung besitzende – referentielle Unregelmäßigkeiten der Werke selbst hinzu. Ram Katzir nutzte Lehrmaterialien von vor dem Zweiten Weltkrieg; Levinthal fotografierte mit Spielzeugsoldaten nachgestellte Kriegs- und Holocaustszenen; Libera entwarf einen Satz Bausteine, mit denen eigenständig „Konzentrationslager“ gespielt werden konnte; Benigni zeigte ein Lager, das mehr wie eine modernistische, schlossähnliche Fabrik wirkte als wie ein wirkliches KZ³; Bińczyk schrieb in seinem Roman keinen Satz, der auch nur irgendeine Wahrheit über den Holocaust aufdecken würde – mehr noch, er ließ seinen Protagonisten diese Welt mit voller Absicht durch die Brille stereotyper Vorstellungen von den Juden betrachten... Kurz: Alle diese Werke haben unter kogniti-

1 Tworki ist der Name eines psychiatrischen Krankenhauses nahe Warschau; A.d.Ü.

2 Bożena Keff: *Ein Stück über Mutter und Vaterland*. Dt. Übersetzung v. Michael Zgodzay. Leipzig 2010; A.d.Ü.

3 Imre Kertész (*Die exilierte Sprache*. Frankfurt am Main 2004, S. 153) sieht dies als Manko: „Das Tor des Lagers im Film ähnelt der Haupteinfahrt des realen Lagers Birkenau ungefähr so, wie das Kriegsschiff in Bellinis „Schiff der Träume“ dem realen Flaggenschiff eines österreichisch-ungarischen Admirals gleicht.“

vem Gesichtspunkt nicht viel zum Thema Holocaust zu sagen – nicht viel Innovatives. Ihr dokumentarischer Wert ist verschwindend gering, um nicht zu sagen: nicht vorhanden. Schwer vorstellbar, dass *Inglorious Basterds* als Beweismaterial für die Methoden hätte dienen können, nach denen die Nazis in Frankreich Juden verfolgten und aufspürten. Noch schwerer, dass jemand mit Legostein in Streit treten könnte, um zu beweisen, dass der Künstler einen sachlichen Fehler begangen habe.

Das Problem mit diesen Werken besteht somit darin, dass sie den Holocaust in offensichtlicher – und damit unklarer – Weise aufleben lassen. Sie sprechen von ihm, aber nicht nur und nicht vor allem von ihm. Sie sind – um sich der Unterscheidung Ankersmits zu bedienen – kein Ausdruck der Holocaust-Erfahrung, sondern ein Ausdruck der den Holocaust betreffenden Erfahrung.⁴ Eine gute Hinführung zum Sinn einer Verlagerung der Repräsentation kann das Werk Christian Boltanskis sein. Dieser französische Künstler jüdischer Abstammung, geboren im August 1944 in Paris, veröffentlichte Mitte der siebziger Jahre zwei Fotoserien – *Comic Sketches* (1974) und *Model Images* (1975). Die „Komischen Skizzen“ setzten sich zu situativen Sequenzen einer fremden Normalität zusammen: ein Arztbesuch, die Erstkommunion, ein Treffen mit der Freundin am Strand... Boltanski verwendete auf diese Weise die Photographien als Mittel, „die eigene Kindheit auszuradieren und zu vergessen“⁵, die von der Holocaust-Erinnerung gekennzeichnet war („mein Vater war einfach furchtbar, meine Mutter war einfach furchtbar“). Die Photographien stellten somit den Holocaust nicht dar, sondern verwiesen auf ihn als den unsichtbaren, aber unüberwindbaren Rahmen der Nachkriegserfahrungen.

Trotz des fehlenden direkten Bezuges behauptete der Künstler, seine ganze Kunst sei „mehr oder weniger über den Holocaust“. Versuchen wir also, diesen seltsamen Satz nicht ganz ernst zu nehmen und zählen wir darauf, dass die mehr oder weniger ernsthafte Suche nach den Implikationen mehr oder weniger ernsthafte Resultate ergeben wird. Die Implikationen stellen sich wohl wie folgt dar: Boltanski sagt erstens, bisher seien es in der Kunst mehr Inhalte gewesen, die dem Holocaust gewidmet waren, in seiner Kunst seien es weniger – demnach gibt es bei ihm wohl „weniger“ dieses bisherigen „Mehr“. Außer der geänderten Dominante deutet der Künstler, zweitens, auch einen nebulösen referentiellen Pakt an; der Holocaust-Bezug seines Werkes ist so unklar und unpräzise, dass

4 Frank R. Ankersmit: Remembering the Holocaust: Mourning and Melancholia. In: ders.: *Historical Representation*. Stanford 2001, S. 192 [Originalzitat: Experience about can never be the experience of reality that is given by experience of; A.d.Ü.].

5 An Interview with Christian Boltanski – Paul Bradley, Christian Esche and Nicola White. In: *Christian Boltanski: Lost* (Glasgow: CCA), S. 3-4. Die beiden weiteren Zitate stammen ebenfalls aus diesem Interview [Dt. Übersetzung der Zitate v. mir; A.d.Ü.].

man es so bezeichnen könnte: „Sagen wir, wir haben es in diesem Werk mit dem Holocaust zu tun“. Drittens schließlich steckt in diesem Satz ein Ausdruck von Unsicherheit des Künstlers selbst; anstatt den Inhalt oder das Ziel des Werkes zu präzisieren, gibt sein Schöpfer uns offenbar zu verstehen, dass er nicht genau wisse, ob sein Werk nun „mehr oder weniger über den Holocaust“ sei.

Anders dargestellt, signalisierte Boltanski – natürlich behalte ich dabei die ganze Zeit das Spielerische an seiner Feststellung und seine spielerische Art der Untersuchung im Auge – eine Veränderung dreier Relationen: der zwischen seinem eigenen Werk und der früheren Kunst über den Holocaust, der zwischen Werk und Holocaust, und schließlich der zwischen Werk und Autor selbst. Die Unterstellung, der Holocaust sei in allen drei Verhältnissen „mehr oder weniger“ vorhanden, bedeutet, dass der Holocaust überall vorhanden ist. Am beunruhigendsten daran sollte also sein, dass sich nicht genau festlegen lässt, ob der Holocaust in all diesen Darstellungen endlich weniger enthalten ist als früher, oder entgegen unseren Hoffnungen dennoch mehr.

Der Ausdruck des Unausdrückbaren

Keines der erwähnten Werke macht den historischen Holocaust zum Hauptgegenstand der Präsentation. Allerdings – und das scheint im Kontext der früheren Kunst ein interessantes Novum zu sein – ist das Problematische der Darstellung bei Boltanski Ergebnis seines Unvermögens, in Katzirs Werken dagegen Ergebnis eines Übermaßes an Repräsentation. Der Fotokünstler evoziert den Holocaust, der Graphiker provoziert ihn. Beide versehen die bisherigen Konzeptionen der Unausdrückbarkeit mit einem Fragezeichen.

Die Kunst im Zeichen der Unausdrückbarkeit war auf die Überzeugung gestützt, der Holocaust sei ontologisch unbestreitbar und epistemologisch unerfassbar. In diesem Denken war der Holocaust das schwerstwiegende, oder: *das* geschichtliche Ereignis des 20. Jhs. schlechthin, und gleichzeitig eine sich jeglicher Erkenntnis und Benennung verschließende Erscheinung. Die Darstellung des Holocaust war somit zugleich unmöglich und unerwünscht. Seit den neunziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts mehren sich jedoch die Kunstwerke, die von einer veränderten Einstellung zeugen. Der Holocaust bleibt darin ein unantastbares Ereignis, doch die Autoren halten nicht an der Überzeugung von seiner Undarstellbarkeit fest.

Um kurz den Wandel zu erklären, mit dem wir es, wie mir scheint, zu tun haben, bediene ich mich nun einer starken Unterscheidung zwischen dem modernistischen und dem postmodernen Verständnis dieser Frage.

In der modernistischen Praxis bestand der „Ausdruck des Unausdrückbaren“ in der ästhetischen Formung dessen, was nicht für sich existierte – dessen also,

was sich vor dem Akt der Expression in einem fließenden, unfertigen, inkompletten Zustand befand. Und da das Chaos, die Wandelbarkeit, Störung der Ordnung, mangelnde Übereinstimmung mit einem Muster das sind, was „das Andere“ ausmacht, muss man erkennen, dass die moderne Expression aus der Angst und der Faszination für das Andersartige geboren ist. Die Kehrseite dieser Betrachtungsweise der Existenz war der Wunsch, die Andersartigkeit zu beherrschen⁶ – durch Aneignung, Marginalisierung oder Ausschluss. Das als negativ erfahrene „Andere“ konnte sich in Gestalt von Exzentrizität, Absonderlichkeit, einer Ausnahme, eines verehrten oder geächteten Objektes äußern.

Es scheint, als sei nicht die veränderte Herangehensweise an das „Unausdrückbare“, sondern die veränderte Einstellung zum „Anderen“ entscheidend für den Wandel in der Kunst des 20. Jhs. gewesen. An die Stelle des „Anderen“ als einer – faszinierenden oder bedrohlichen – alternativen Ordnung, als etwas, das durch seine Existenz allein die bestehende Ordnung in Frage stellt, tritt das „Andere“ als unverrückbarer Bestandteil einer jeden Norm auf. Die Postmoderne verlagert somit ihr Interesse von den „Stilen des Sehens“ – die es gestatteten, die Andersartigkeit auf verschiedene Arten zu sehen – auf eine Reflexion des „Sehensvorgangs“ an sich. Wenn die Erkenntnis der Wirklichkeit nur dank der Einführung von Unterschieden möglich ist, will die postmoderne Kunst die diese Unterschiede herstellenden Mechanismen sichtbar machen. „Das sehen, was das Sehen möglich macht“⁷, „das ausdrücken, was das Ausdrücken möglich

6 Entscheidende Inspiration verdanke ich an dieser Stelle einem Text von Ryszard Nycz: „*Wyrażanie niewyraźnego*” w literaturze nowoczesnej („Das Unausdrückbare ausdrücken” in der modernen Literatur). In: ders.: *Literatura jako trop rzeczywistości. Poetyka epifanii w nowoczesnej literaturze polskiej*. (Literatur als Spur der Wirklichkeit. Die Poetik der Epiphanie in der modernen polnischen Literatur). Krakau 2001.

7 Darüber schreibt u.a. Martin Jay in seinem Buch *Downcast Eyes. The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought*. Berkeley 1993; poln. Übersetzung d. betreffenden Kapitels v. Jarosław Prześmiński: *Kryzys tradycyjnej władzy wzroku. Od impresjonistów do Bergsona* (Originaltitel: *The Crisis of the Ancien Scopic Régime: From the Impressionists to Bergson*). In: Ryszard Nycz (Hrsg.): *Odkrywanie modernizmu. Przekłady i komentarze*. (Die Entdeckung des Modernismus. Übersetzungen und Kommentare). Krakau 1998 [Übers. d. Zitate aus d. Poln. v. mir; A.d.Ü.]. Der Autor bespricht die privilegierte Stellung des Auges und die dadurch entstehende – für jeden Hegemonen charakteristische – Blindheit, die in der Anpassung der Wirklichkeit an die durch die jeweilige kulturelle Schule des Sehens geprägten bildlichen Schemata Ausdruck findet. Mit anderen Worten: Der Zentrismus des Blickes ist die kulturelle Dominanz des Sehens, das nicht sieht, weil es von der Tradition des körperlosen sehenden Subjekts und der transzendentalen Perspektive geformt ist. In der Konsequenz missachtet unser Sehen die Oberfläche der Dinge in zweifacher Weise: Erstens legt es Aussehensschemata über die gesehene Welt, die dafür sorgen, dass das „Wissen“ dem „Sehen“ zuvorkommt; zweitens

macht“, „das erkennen, was die Erkenntnis bedingt“⁸ – alle diese Sätze rufen eine andere als die modernistische Unausdrückbarkeit auf. Hier erweist sich nämlich die Andersartigkeit nicht nur als der am tiefsten verborgene, fundamentale Bestandteil jeder Gesellschaftsordnung, sondern auch als Bedingung für das Sehen der Andersartigkeit selbst. Anders gesagt, verdeutlicht die Postmoderne, dass jede Erzählung über gesellschaftliche Differenzierung und gesellschaftliche Vielheit für sich genommen ein Teilchen dieser Vielheit ist. Die Andersartigkeit bleibt unausdrückbar, verliert jedoch ihre negative Färbung.⁹

Unter diesem Aspekt erwies sich der Holocaust als Kürzel für die Geschichte der (Un)ausdrückbarkeit. Er bezieht seine Quelle aus einer präzise geplanten Welt, die in ihrer ganzen Gänze rational war und somit auf der Seite der Sprache stand, und gleichzeitig in ihrer ganzen Gänze a-logisch – verrückt geworden, irrsinnig, antisprachlich. Darum kreist die Holocaust-Reflexion unentwegt zwischen der An-

umgeht dieses Sehen als eine in der Tradition des Transzendentalismus verwurzelte Tätigkeit die Oberflächenschicht, angeblich, um in das Innerste vorzudringen, um „mit dem geistigen Auge“ oder „mit den Augen der Seele“ die Wahrheit zu sehen (diese wiederum befiehlt, die Schale der Welt als unwesentliche oder gar trügerische Verschleierung zu betrachten). Für Jay hingegen ist, wie Borkowska in einer Erörterung über die Kunst des Sehens bei Halina Poświatowska schreibt, „das Wichtigste das, was man nicht sieht oder nicht bemerkt, das, was man übersieht – nicht, weil es tief verborgen ist, sondern weil es, wie das Gras, an der Oberfläche ruht“ (Grażyna Borkowska: *Nierozważna i nieromantyczna. O Halinie Poświatowskiej* (Die Sorglose und Unromantische. Über Halina Poświatowska). Krakau 2001, S. 150, Übers. d. Zitats v. mir; A.d.Ü.).

8 Paul Karl Feyerabend verweist bei seinen Überlegungen zu den Arten der Enthüllung der Präsupposition auf literarische Mittel: „[...] wie kann man etwas überprüfen, das man die ganze Zeit anwendet? Wie kann man die Begriffe analysieren, mit denen wir gewöhnlich unsere einfachsten und eindeutigsten Beobachtungen ausdrücken, und die in ihnen steckenden Voraussetzungen aufdecken? Wie kann man entdecken, welche Welt man voraussetzt, wenn man in üblicher Weise vorgeht? Die Antwort ist klar: Man kann das nicht von *innen* her auffinden. Man braucht einen äußeren Maßstab der Kritik, ein System alternativer Annahmen, oder, da diese Annahmen sehr allgemein sind und gewissermaßen eine ganze Gegenwelt konstituieren: Man *braucht eine Traumwelt, um die Eigenschaften der wirklichen Welt zu erkennen, in der wir zu leben glauben* (und die in Wirklichkeit vielleicht nur eine andere Traumwelt ist).“ (Paul Karl Feyerabend: *Wider den Methodenzwang*. Dt. Übers. v. Hermann Vetter. 5. Aufl., Frankfurt am Main 1995, S. 36-37).

9 Siehe Jean-François Lyotard: *Odpowiedź na pytanie: co to jest ponowoczesność?* (Originaltitel des Kapitels: Réponse à la question *qu'est-ce que le postmoderne*). In: ders.: *Postmodernizm dla dzieci. Korespondencja 1982-1985* (Originaltitel: *Le Postmoderne expliqué aux enfants. Correspondance 1982-1985*). Poln. Übers. v. Jacek Migasiński. Warschau 1998, S. 27: „Es muss endlich klar werden, dass es nicht unsere Aufgabe ist, die Wirklichkeit zu liefern, sondern eine Andeutung für das zu finden, was sich begreifen, aber nicht darstellen lässt“ [Übers. d. Zitats aus d. Poln. v. mir; A.d.Ü.]

erkennung der Echtheit aller einzelnen Holocaust-Dokumente und dem Bewusstsein, dass jedes von ihnen nur einen Bruchteil der Gesamterscheinung abbildet und dass sich darüber hinaus die einzelnen Teilchen niemals zu einem Ganzen zusammenfügen werden.¹⁰ Wie einer der Forscher schrieb: „Die Holocaust-Realität geht immer dann verloren, wenn versucht wird, sie darzustellen.“¹¹

Dieser Verlust rührt daher, dass das „Projekt der Endlösung der Judenfrage“ von Anfang an vom Fluch der Unmöglichkeit der Benennung belegt war – dem unerfüllbaren Benennungsverbot. Zuerst gab es das Verbot:

„Ich will hier vor Ihnen in aller Offenheit auch ein ganz schweres Kapitel erwähnen. Ich meine jetzt die Judenevakuierung, die Ausrottung des jüdischen Volkes. [...] Von euch werden die meisten wissen, was es heißt, wenn 100 Leichen beisammenliegen, wenn 500 daliegen oder wenn 1000 daliegen. Dies durchgehalten zu haben und dabei – abgesehen von Ausnahmen menschlicher Schwächen – anständig geblieben zu sein, das hat uns hart gemacht. Dies ist ein niemals geschriebenes und niemals zu schreibendes Ruhmesblatt unserer Geschichte [...].“

Diese Worte stammen von Heinrich Himmler¹². In der heutigen Zeit begegnet man selten solch folgenschweren Sätzen – Sätzen, aus denen sich die Geschichte von Millionen Menschen ableiten lässt. Indes enthält dieser kurze, rhetorisch nicht besonders gewandte und in seinem Pathos primitiv wirkende Auszug die Umkehrung des Schöpfungsaktes. Er kündigt einen Massenmord an („Ausrottung des jüdischen Volkes“), signalisiert die Technisierung des Tötens („wenn 100 Leichen [...] oder wenn 1000 daliegen“), kleidet das extreme Böse in Erhabenheit („Dies durchgehalten zu haben [...], das hat uns hart gemacht“). Aber es steckt noch etwas anderes in diesen Worten – eine besondere Verbindung von Vernichtung und Verewigung. Es ist dies nicht nur ein deutlich formuliertes Aufzeichnungsverbot¹³, fast

10 Die Literatur zum Thema der Probleme mit der Darstellung des Holocaust ist sehr umfassend – zu den grundlegenden Studien gehören: Omer Bartov: *Murder in our Midst: The Holocaust, Industrial Killing and Representation*. New York 1996; Dominick LaCapra: *Representing the Holocaust. History, Theory, Trauma*. Ithaca, London 1994.

11 Anthony Easthope: Holocaust i niemożność przedstawienia (Der Holocaust und die Unmöglichkeit seiner Darstellung). Poln. Übers. v. Magda Pietrzak-Merta. In: *Res Publica Nowa* 11, 1997, S. 65 [Übers. d. Zitats aus d. Poln. v. mir; A.d.Ü.].

12 Dt. Zitat aus: Katja Zinn: *Literarische Versionen des Gettos Litzmannstadt* (Dissertation). Berlin 2008, Fußnote S. 233; Peter Longerich: Der ungeschriebene Befehl. In: *Der Spiegel* 33, 2011; Spiegel online: www.spiegel.de; A.d.Ü. Zitat im poln. Original aus: Lucy Dawidowicz: *A Holocaust Reader*. New York 1976, S. 130-134.

13 Siehe auch Hannah Arendt: *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht über die Banalität des Bösen*. München 1964: „Der totalitäre Staat lässt seine Gegner in einer stummen Anonymität verschwinden“ (dies sind die Worte Peter Bamms, eines deutschen Arztes, der an der Ostfront diente), S. 366.

das göttliche Verbot, sich ein Bildnis zu machen, sondern auch etwas, was man den „Fluch der Unausdrückbarkeit“ nennen könnte.

Texte über den Holocaust – die während seiner Zeit entstandenen eingeschlossen – gibt es unzählige. Himmlers Prophezeiung, dass dieses Ruhmesblatt ein „niemals geschriebenes und niemals zu schreibendes“ sei, ging absolut nicht in Erfüllung. Zur gleichen Zeit jedoch wurden die Worte Himmlers aus dem Inneren des modernen Europas heraus formuliert, wenn auch eines erschreckend fremden, aus dem Inneren einer rationalen Ordnung, einer unverständlichen allerdings, eingeführt mit technologischer Perfektion, aber dennoch barbarisch, ausgerufen in der einfachen Sprache gebrüllter Befehle, und trotzdem unlogisch. In der Zeit des Holocaust, oder sogar im Holocaust selbst erzielten die wesentlichsten Ideen der Moderne ihren Gipfel – die Idee der Ordnung, der Gemeinschaft, der vom Menschen erlassenen Gesetze, der Beherrschung der Geschichte und der Funktionalität der gesellschaftlichen Organisation. Und genau diese Ideen erwiesen sich als verbrecherisch. Daher lässt sich die Geschichte des Holocaust innerhalb der Grenzen der modernen Sprachen nicht gänzlich benennen, ausdrücken, beschreiben. In diesem Sinne wird, wie von Himmler vorhergesagt, das Ruhmesblatt tatsächlich immer zu einem Teil ein niemals geschriebenes bleiben. Das bescheinigen folgende Worte von der anderen Seite:

„Es gibt keinen Menschen, der die ganze Wahrheit über Auschwitz sagen könnte“, stellte Józef Cyrankiewicz fest, der als Zeuge vor dem Obersten Nationalgerichtshof im Warschauer Prozess gegen Rudolf Höß, den Lagerkommandanten von Auschwitz, aussagte¹⁴.

„Ich weiß, dass ich nicht alles gesagt habe. Ich glaube nicht, dass irgend jemand alles über diese neuartige Methode der psychischen und physischen Vernichtung von Millionen Menschen sagen kann“, schreibt Mieczysław Lurczyński¹⁵.

„Unsagbares wartet/reißt an den Nabelsträngen/der Worte“, lautet der Anfang von Nelly Sachs' Gedicht *Hinter den Lippen*.

Diese bewusst zufällige Mischung von Zitaten – die noch um Hunderte und Tausende ergänzt werden könnte – sollte hinreichend bezeugen, dass die in Tagebüchern, Aussagen, Memoiren und ausgezeichneten literarischen Werken dargestellte Geschichte des Holocaust ein mit dem „Fluch der Penelope“ belegter Text ist – ein Text, der zugleich gewebt und immer wieder zerstört wird. Die Wörter schreiben die Autoren, das Werk der Zerstörung vollführt das Unaus-

14 Zitat aus: Henryk Korotyński: *Kiedy będziemy znali Oświęcim?* (Wann werden wir Auschwitz kennen?). In: *Odrodzenie* (Wiedergeburt) 34, 1947.

15 Mieczysław Lurczyński: *Die Alte Garde*. Posen 1993, S. 30 [Übers. d. Zitats v. mir; A.d.Ü.].

drückbare – sinnentleerte Wörter, eine Sprache der vernichteten Zeichen, hinter dem Tor der Expression zurückgehaltene Zeichen. Das Paradox des aus der Perspektive der Moderne betrachteten Holocaust besteht also darin, dass die, die den Todesweg bis zum Ende gegangen sind, nicht mehr leben, und die, die überlebt haben, nicht alles wissen. Das, was sie wissen, bewirkt ohnehin, dass sie nun mit herausgerissener Zunge weiterleben¹⁶.

Die durch die postmoderne Kunst eingeführten Modifikationen erfolgten schrittweise. Zunächst macht diese deutlich, dass jede Konzeption der Ausdrückbarkeit mit einer konkreten Anthropologie verknüpft ist, dass also, anders gesagt, die Feststellung der Unausdrückbarkeit des Holocaust aus einer bestimmten Konzeption des Menschen heraus formuliert ist. Eine Unausdrückbarkeit des Holocaust würde bedeuten, dass die als definitorisch angesehenen menschlichen Eigenschaften im Zuge des Holocaust durch dieselbe Sprache zerstört wurden, die sie festgelegt hatte; Freiheit, Würde und Gerechtigkeit, menschliche Rationalität, der Mensch als sprachliche Existenz, das *animal symbolicum* – alle diese anthropologischen Ideen dienten, zu einem Teil, zur Abspaltung unabtrennbarer Eigenschaften des Menschen, um in der Zeit des Holocaust bei der Selektierung der Opfer zu helfen.

Da demnach die Unausdrückbarkeit zur Anthropologie gehört, muss – wie Didi-Huberman folgert – die Anthropologie einer Veränderung unterzogen werden. Diese Veränderung besteht darin, die Menschlichkeit auf der Unterschiedlichkeit aufzubauen; wenn der Mensch auf diese Weise definiert wird, nimmt die Sprache, die er sprechen wird, den Charakter eines paradoxen Einzelsystems an. Das heißt nicht, dass wir uns an den Ausdruck der universalen Wahrheit über den Holocaust annähern; in gewissem Sinne bedeutet es sogar das Gegenteil: Wir nähern uns dem Ausdruck der Vielheit von Wahrheiten über ihn an. Solch eine Annahme garantiert die Unersetzbarkeit alles Übermittelten: Kein Text kann alle Opfer repräsentieren, was natürlich heißt, dass „alle Opfer“, im Rahmen dieser Anthropologie, nicht eine gemeinsame Repräsentation erzielen werden.

Zu diesen beiden Verschiebungen – der anthropologischen und der semantischen – kommt eine dritte hinzu: die ästhetische. Sie hängt mit der Behandlung der in der Kommunikation vermittelnden Sprachen als einzigen Sprachen zusammen. Anders gesagt, erweist sich das Idiom, also der individuelle Ausdruck,

16 Hier beziehe ich mich auf eine bekannte Textstelle aus Primo Levis Buch *Die Untergegangenen und die Geretteten*. München 1986, S. 83: „Nicht wir, die Überlebenden, sind die wirklichen Zeugen. [...] Wir sind die [...], die den tiefsten Punkt des Abgrunds nicht berührt haben. Wer ihn berührt, wer das Haupt der Medusa erblickt hat, konnte nicht mehr zurückkehren, um zu berichten, oder er ist stumm geworden.“

im Bereich der postmodernen Kunst immer als Phrase, als Teilchen des gesellschaftlichen Wörterbuches; das, was idiosynkratisch, individuell, autorbezogen ist, gehört zur Sammlung der „bereits ausgesprochenen“ Ausdrücke. Der Stempel der Individualität ist nicht im individuellen Stil zu finden, in der treffend auf die Wirklichkeit zugeschnittenen Sprache, sondern in der individuellen Kombination der übermittelten Sprachen.

Libera hat sich nicht die Bausteine ausgedacht, Spiegelman nicht den Comic erfunden, Benigni ist nicht der erste Komödientextschreiber. Ihre Idee bestand darin, aus den dem heutigen Menschen zugänglichen ästhetischen Mitteln eine Aussage zusammenzustellen, die gleichzeitig auf die Möglichkeiten des Ausdrucks und auf die Unmöglichkeit des endgültigen (allgemeinen, universalen) Ausdrucks verweist.

Was erreichen die von mir besprochenen Künstler auf diese Weise?

Die Prolongierung des Holocaust

Man könnte sagen, dass diese Künstler nicht viel erreichen, da ihre Werke den Holocaust „mehr oder weniger“ darstellen und somit die Krise der Repräsentation nicht abwenden. Es scheint jedoch, als könnte man diese Sache auch anders angehen.

Die in diesen Texten zutage tretende Repräsentation zeigt die Infizierung der gesamten biologischen und gesellschaftlichen Lebensmaterie mit Elementen des Holocaust. Auf diese Weise vollführen sie eine Prolongierung des Holocaust – im doppelten Sinne. Indem sie die Infizierbarkeit des nach-holocaustischen Lebens mit dem Holocaust selbst enthüllen, bieten uns jene Werke, erstens, eine bedingte Vertagung, sagen sie doch aus, dass wir, sollte der Holocaust kommen, seine ästhetischen Zeichen und Konfigurationen wahrscheinlich erkennen werden, da wir in der Lage sind, ihn überall zu sehen. Zweitens verläuft diese Prolongierung in der Gegenrichtung und bedeutet die Verlängerung des Holocaust, seine Erstreckung auf alle Bedingungen des Nachkriegslebens. Je besser wir also seine Ausbreitung sehen können, seine grundlegende Identität mit dem gesellschaftlichen und staatlichen Leben, desto deutlicher sehen wir auch, dass er ständig geschieht (der Krieg im ehemaligen Jugoslawien, die Massenvernichtung von Tieren, der Völkermord in Ruanda, Burundi und Darfur...). Die Prolongierung des Holocaust, die hier als metaphorische Bezeichnung einer bestimmten künstlerischen Taktik charakterisiert wird, besteht also in der Enthüllung des Lebens als Trägers des Holocaust.

Die Infizierung des Nachkriegslebens mit dem Holocaust besteht darin – um auf die Art und Weise zurückzukommen, auf die Zygmunt Bauman Canetti las –, dass der Holocaust sich im gemeinschaftlichen Leben auf die Glorifizierung

des Überlebensaktes verlegt hat. „Ein solches Erfolgskriterium leitete den Kult des Überlebenden ein und hob die Figur des Überlebenden auf einen Sockel. Diejenigen, die diese Position einnahmen – warnt Canetti – wollen ‚die eigenen Altersgenossen überleben‘, sind bereit zu ‚töten, um andere zu überleben‘. Sie wollen ‚nicht sterben, um von anderen nicht überlebt zu werden‘.“¹⁷

In Elias Canettis Buch *Masse und Macht*, auf das Bauman sich bezieht, befindet sich ein Kapitel mit der Überschrift: „Der Überlebende“. In diesem Kapitel erwähnt der Autor unter anderem die seltsamen Gepflogenheiten des Kaisers Domitian.

Einmal veranstaltete der Kaiser ein „Leichenbankett“, das so arrangiert war, dass die Gäste glaubten, ihr Tod sei nahe. Er ließ sie in einen Raum bringen, dessen Wände und Decke schwarz gestrichen waren; neben dem jedem Gast zugewiesenen Platz befand sich eine Grabplatte mit dessen Namen; wie Gespenster angemahte Diener reichten Speisen herum, die als Opfergaben für die Geister der Toten erkennbar waren. „Der unaufhörliche Schrecken, in dem er seine Gäste hielt, hatte sie zum Verstummen gebracht. Er allein sprach, und er sprach über Tod und Töten. So war es, als wären sie tot und er allein noch am Leben. Bei diesem Gastmahl hatte er seine Opfer, denn als solche mußten sie sich vorkommen, alle vereinigt.“¹⁸

Im Zuge dieses Empfangs fand somit eine gespenstische Umkehrung statt. Grundsätzlich läßt sich über jemanden sagen, er habe überlebt, wenn er einer tödlichen Gefahr entronnen ist – hier jedoch überlebte der Kaiser, bevor der Tod eintrat. Bei solch einer Umkehr waren die Gäste nicht als Tote verkleidet, sondern eben als Lebende, da der Kaiser sie spüren ließ, ihr Leben sei lediglich ein Traum, der sich Toten ereigne. In diesem Traum hören die Verstorbenen – die ein Festgelage spielen, bei dem sie so tun, als lebten sie – eine monotone Stimme ununterbrochen über den Tod reden...

Es scheint, als schüfen die besprochenen Kunstwerke – Levinthals Photographien, Katzirs Malbücher, *Tworcki* oder *Maus* – ähnliche Situationen. In einer Welt, in der das Leben – und das Überleben – den größten Wert hat, sind diese Geschichten wie Domitians arrangiertes Gelage; sie vereinigen die Adressaten in der Bedrohung eines unklaren Todeszustandes, aus dem es keine Rückkehr mehr in das vollständige Leben gibt. Das vollständige, das wahre Leben steht nämlich nur dem zu, der den wirklichen Tod erlebte – den absoluten Tod. Wenn

17 Zygmunt Bauman: *Świat nawiedzony* (Die verblendete Welt). In: Przemysław Czapliński, Ewa Domańska (Hrsg.): *Zagłada. Współczesne problemy rozumienia i przedstawiania*. (Der Holocaust. Die gegenwärtigen Probleme des Verstehens und der Darstellung). Posen 2009, S. 18.

18 Elias Canetti: *Masse und Macht*. Frankfurt am Main 1980, S. 275.

der Holocaust der einzige wirkliche Tod war, kann der einzige wirkliche Überlebende nur der ihm fast zum Opfer Gefallene sein, während alle anderen, die seine Geschichte hören [also den Tod nur „nachempfinden“, *durchleben*, aber nicht *überleben*; A.d.Ü.], lediglich als Lebende verkleidete Halbtote sind. Genau so begriff es die Erzählerin in Janina Baumans *Winter am Morgen* (Zima o poranku): „[...] ich gehöre zu den Ermordeten und zu denen, die immer noch versuchen, dem Tod zu entkommen.“¹⁹ In der Gegenüberstellung mit einem Überlebenden sind die Lebenden die, die noch nicht aus ihrem eigenen Tod erwacht sind. Doch weil der Holocaust andererseits mehr als der Tod war, sind nun alle, die ihn überlebt haben und alle, die nach ihm leben, im Holocaust verschuldet – und leben ein dem Nichts entlehntes Leben. Alle sind demnach Gäste bei dem Empfang, von dem der Kaiser sich zurückzog. Von dort kommt die Stimme, die die Namen der Holocaustopfer verliert.

„entspricht [...] genau der antisemitischen Karikatur des alten geizigen Juden“

In diesem seltsamen abgedunkelten Zimmer war nach dem Krieg fünfzig Jahre hindurch eine nicht menschliche Stimme zu hören – sie kam aus dem Nichts, gehörte zu keinem lebenden Wesen, ertönte in allen Sprachen, ging jedoch jeweils in ein unverständliches Gebrabbel über – eine Stimme, die der Reihe nach die Orte der Hinrichtung, die Namen der Vernichteten und die Methoden des Tötens aufzählte. „Wer ermordet wurde, auf welche Weise und wo“, war zu hören; „Wer sich retten konnte, auf welche Weise und wo“; „Und auch andere, seit Langem bekannte Wörter, ins Gedächtnis eingebrannte Wörter: Gestapo, Aktion, Ghetto, Liquidierung, falsche Papiere, die arische Seite, Bunker, Versteck, Cyanid, Spitzel [...]“²⁰. Seit einiger Zeit, ungefähr seit den neunziger Jahren, ertönt außer dieser Stimme noch eine andere, welche vom Leben erzählt. Vom Leben, das die Opfer vor dem Holocaust führten, von dem Leben, das sie hätten führen können, wenn der Holocaust nicht gewesen wäre, vom Leben, dessen Last die Nachkommen der Opfer nicht tragen können, und schließlich von dem unmöglichen, allgemein begehrten und verdächtigsten Leben, das wir führen – die Gesellschaft nach dem Holocaust.

Um dieses Leben zu verstehen, musste jener Tod noch einmal ausgesprochen werden. Daher kommt, wie ich glaube, der wesentliche Wandel im Bezug zum Holocaust, der in der Kunst seit den neunziger Jahren zu verzeichnen ist. Die frühere Kunst über den Holocaust stellte nicht das Unausdrückbare dar,

19 Janina Bauman: *Zima o poranku* (Winter am Morgen). Krakau 1989, S. 235.

20 Alle Zitate stammen aus: Alona Frankel: *Dziewczynka* (Das kleine Mädchen). Warschau 2007, S. 69.

sondern führte die Unmöglichkeit der Darstellung vor Augen.²¹ Seit einiger Zeit haben wir es mit dem Ausdruck eines zwar Unbegreiflichen, aber dennoch Darstellbaren zu tun.

Dieser Wandel trat langsam ein. Heute mag er fast wie eine Explosion erscheinen, eine wachsende Lawine von Texten, die das Darstellungsverbot brechen. Was bedingte diese zahlreichen Werke, in denen das Tabu überschritten wird? Es scheint, als sei die Bedingung für die Repräsentation der Akt der Profanierung des Holocaust.

Ich möchte bei der Begründung für jene Profanierung nicht dabei verharren, die – ausgezeichnet vorhersehbaren – Stimmen der Empörung in Erinnerung zu rufen, mit denen auf Ram Katzirs Malbücher, Liberas Legosteine, Benignis Komödie, Jonathan Littells *Die Wohlgesinnten* oder Tarantinos Film *Inglorious Basterds* reagiert wurde. Es ließe sich problemlos eine umfängliche Anthologie der Aussagen erstellen, in denen die genannten Werke als unangemessen, bilderstürmerisch oder frevelhaft bezeichnet werden. Es sind dies jedoch keine hinreichenden Materialien, da diese Werke auch mit dem Gegenteiligen bedacht wurden – Anerkennung, Bewunderung und Dutzenden ernsthafter Interpretationen. Mein Verständnis der Profanierung abstrahiert von der Geschichte der Rezeption und berücksichtigt das besondere kontextuelle Spiel von Heiligtum und Beschmutzung. Es geht somit nicht darum, dass jemand Spiegelmans Comic oder Božena Keffs dramatisches Poem als Beleidigung eines Heiligtums empfand, sondern darum, wie jene Werke die Beschmutzung verinnerlicht haben, indem sie die Profanierung in das textuelle Spiel einbauten und sie auf verschiedenen Kommunikationsebenen einsetzten. Beispielsweise vertraut sich in Spiegelmans Graphic Novel der Erzähler, Artie, der nach einem weiteren Gespräch mit seinem Vater am Boden zerstört ist, Wladeks zweiter Ehefrau Mali an: „Das beschäftigt mich bei dem Buch, das ich über ihn mache... In mancher Hinsicht entspricht er genau der antisemitischen Karikatur des geizigen alten Juden.“²² Bei einer anderen Gelegenheit kommt es zu einem Zwist zwischen Wladek und Françoise, Arties Verlobter: Françoise nimmt auf der gemeinsamen Heimfahrt vom Laden einen Schwarzen im Auto mit; als er ausgestiegen ist, beschwert sich Wladek, er habe die ganze Zeit seine Einkäufe hüten müssen, da die Schwarzen klauten. Françoise entgegnet, das sei ein rassistischer Gedanke und Wladek verhalte sich den Schwarzen gegenüber so wie die Deutschen gegenüber den Juden. Wladek sagt darauf voller Empörung, man könne die Juden nicht mit den „Ne-

21 Solch eine Bezeichnung schlägt Lawrence L. Langer in Anlehnung an Lyotard vor; siehe: ders.: *Holocaust Testimonies. The Ruins of Memory*. New Heaven 1991, Heft 5.

22 Art Spiegelman: *Die vollständige Maus. Die Geschichte eines Überlebenden*. Frankfurt am Main, 4. Aufl. 2010. T. 1: Mein Vater kotzt Geschichte aus; S. 131.

gern“ vergleichen, denn die Juden seien ein weises Volk. Wladek, der beinahe Opfer des Holocaust geworden wäre, ist somit ein Rassist.

Man könnte sagen, dass dieser Rassismus sich in der ungefährlichen Form einer geläufigen Alltags-Diskriminierung äußert. Wichtig erscheint hier aber nicht das Format des Rassismus des Juden, sondern die Tatsache an sich, dass dieses Vorurteil genannt und bescheinigt wurde. Wladek ist – ähnlich übrigens wie Rosa aus Cynthia Ozicks Erzählung *The Shawl*²³ – eine in vielerlei Hinsicht abschreckende Figur. Die Einarbeitung der kompromittierenden Charaktereigenschaften des Vaters erfüllt hier schließlich die wesentliche Funktion des Aufeinanderprallens zweier Ethiken. Eine davon ist durch den Holocaust bestimmt. Der in ihrem Kontext situierte Wladek hat seine eigenen Prinzipien: In seiner Ethik ist kein Platz für Solidarität, Mitgefühl, den Blick auf die Menschen unter dem Gesichtspunkt der Gleichheit, die Bereitschaft, die eigenen Vorurteile einer Reflexion zu unterziehen und über sie hinauszugehen; Wladek, der den Menschen für ein rational egoistisches Wesen hält, schätzt den Altruismus nicht und betrachtet seine eigenen emotionalen Reflexe – wie zum Beispiel die Abneigung gegen Schwarze – als rational begründet. Arties Vater ist somit ein lebender Beweis dafür, dass Leiden wahrhaftig keinen besseren Menschen aus jemandem macht – es sensibilisiert stattdessen für selbst erlittenes Unrecht; die Erfahrung des Bösen verstärkt nicht die Sorge für den Nächsten, sondern das Misstrauen diesem gegenüber; es verleiht kein Mitgefühl für den anderen, sondern macht unempfindlich für dessen Leiden. Wenn wir am Beispiel von Auschwitz die Notwendigkeit, die zwischenmenschlichen Bande auf der Empathie aufzubauen, dick unterstreichen, so spottet die Figur Wladeks dieser aufklärerischen Idee in noch größerem Maße.

Wladek ist ein Überlebender und hat die Prinzipien eines Überlebenden verinnerlicht – also die Ansicht, dass die, die überlebt haben, mehr Rechte besitzen als die, die getötet worden sind, und die, die nicht die Prüfung des Todes durchlitten haben. Deshalb zeichnet er die Kindheit seines Sohnes mit dem Holocaust-Trauma. *Maus* beginnt mit einer vielsagenden Reminiszenz aus Arties Kindheit, als der Junge zehn Jahre alt ist: Beim Spiel mit Freunden stürzt er, und sie lassen ihn allein zurück. Als Artie darauf unter Tränen zu seinem Vater rennt und sich

23 Zu dieser Übereinstimmung siehe Lawrence L. Langer: Two Holocaust Voices: Cynthia Ozick and Art Spiegelman. In: Harald Bloom (Hrsg.): *Literature of the Holocaust*. Philadelphia 2004, S. 226: „Unpleasant as she is in her speech and person, bleakly as her anti-Jewish sentiments continue to resound in our ears, the image of Rosa as a bereft mother rescues her from total censure. Wladek Spiegelman’s chronic stinginess, his manipulation of his son’s and wife’s affections, and his outrageous bigotry against blacks make it plain that his camp ordeal—this is true for Rosa, too—has taught him little about generosity toward others“.

über die Freunde beschwert, antwortet Wladek: „Wenn du wollst sie schliessen in ein Zimmer, ohne ihnen geben zu essen für eine ganze Woche... DANN hättest du gekonnt sehen, was sind Freunde!...“ (Maus, S. 4). So sieht das Musterbeispiel einer Pädagogik aus, die jede Sensibilität eines Kind im Keim erstickt: Für den Vater war Auschwitz eine absolute Erfahrung, das Maß der Menschlichkeit – also wird alles, was der Junge erlebt, mit diesem Maß gemessen. Und weil Artie das Vernichtungslager nicht durchleben kann, sind alle seine Erfahrungen nichts wert.

Darauf genau gründet sich der Aufeinanderprall der Ethiken: von der einen Seite das durch den Vater verabsolutierte Auschwitz als Maß aller Dinge, von der anderen – die Ethik der Empathie und der Gleichheit, repräsentiert durch die Familie, die Wladek nach Lust und Laune terrorisiert. Auf einer absoluten, durch das Lager als Sacrum abgesteckten Skala sind eben Wladeks negative Charaktereigenschaften – das heißt seine Grausamkeit, der psychische Missbrauch seiner Angehörigen, sein Rassismus und krankhafter Geiz – Profanierungen. Sie verhindern eine weltliche Sakralisierung des Holocaust, wie sie die Kultur nach dem Holocaust institutionalisierte und auf die Überlebenden lenkte. Diese Sakralisierung führte – entgegen ihren ursprünglichen Annahmen – zur Verabsolutierung der mit dem Holocaust verbundenen Leiden und zur Relativierung aller anderen Erfahrungen.

Aber damit sind die Aufgaben der Profanierung noch nicht zu Ende.

„es gibt nichts Unsagbares!“

Bożena Keffs *Stück über Mutter und Vaterland* ist eine Mischung aus Oper, Tragödie und Oratorium. Die sich vermischenden Stimmen der Erzählerin, der Mater-Demeter und des Chores berichten vom Leben der Mutter, die den Holocaust überlebt hat, und dem der Tochter, die von der Mutter in deren eigenem Leiden eingesperrt wurde. Aus diesem Grund kann das Buch als – ausgezeichnete und in ihrer Gestalt vollkommen unerwartete – polnische Version von Art Spiegelmans *Maus* gelten. Bei diesem Vergleich geht es nicht um Nachahmung und auch nicht um Ähnlichkeit der Form, sondern um den für beide Werke Schlüsselcharakter besitzenden Kampf des Kindes/Künstlers mit der mächtigen historischen Erfahrung, die durch die Eltern repräsentiert wird – um den Kampf um die eigene Identität, das Recht auf ein eigenes Leben, das Verlassen des Mausoleums Holocaust, in dem die Eltern den Kindern ein kleines Heim mit gemütlicher Pritsche eingerichtet haben.

Die Mutter aus Keffs Buch ist eine Holocaust-Überlebende. Sie hat überlebt, also steht ihr Leiden außer Zweifel und ihre Beheimatung in der Geschichte außer Frage, ist ihre Legitimation zur Existenz unanfechtbar. Ihre

Tochter hat sie geboren, um dem Nichts und dem Holocaust zu trotzen, somit hat das Kind, anders als die Mutter, kein Recht auf Leiden, es besitzt keinen eigenen Platz in der Geschichte und kein Recht auf eine eigenständige Existenz. Die Mutter hat den „Fall der Juden unter das Menschliche“ (S. 8) durchgemacht, weiß somit, dass man den Menschen auf den bloßen Körper reduzieren kann, und überwacht darum ihre Tochter, indem sie deren Körperlichkeit kontrolliert, deren Identität unbewusst auf das Fleischliche reduziert. Die Mutter hat der Tochter die Existenz gegeben, indem sie sie gebar, also sollte die Tochter wissen, dass sie der Mutter alles verdankt und bis zum Lebensende diese nicht reduzierbare und unbezahlbare Schuld bei ihr abzahlen müsste. Keine Lebensentscheidung der Tochter kann jemals wichtiger sein als die Holocausterfahrung in der Lebensgeschichte der Mutter. Jeder Versuch der Abnabelung wird von der Mutter wie eine Fortsetzung des Holocaust behandelt, als ein Zugrunderichten ihrer selbst; deshalb sagt die Mutter zur Tochter: „Du bist wie Adolf Hitler, der mein Leben auch/ in eine Steppe der Einsamkeit verwandelt hat“ (S. 26). Die Tochter führt somit nicht einfach einen Kampf um Eigenständigkeit, sondern um etwas unermesslich Wichtigeres – um ein Leben, dessen Sinn kein von der Mutter eingeräumtes Darlehen ist.

Die Tochter (Kore, Korinchen, Ohrinchen) sucht Befreiung vor allem in der Kunst. Sie wird eine Dichterin, für die gilt: „es gibt nichts Unsagbares!“ (S. 9). Und weil die Wirklichkeit, die sie ausdrücken will, ein Knäuel von Widersprüchen ist, greift sie zu widersprüchlichen Ausdrucksformen: erhabenen und vulgären Wörtern („Fick dich, du Hyäne!“ (S. 38); „verschluck dich daran, du ergoistische blinde Irre/ Vergewaltigerin, Fotze, du!“ (S. 44), der hohen (Oratorium, Tragödie, Mythos) und populären Kunst (sentimentalen Erzählungen über schwarze Sklaven; Ridley Scotts Film *Alien*, Lara Croft, *Der Herr der Ringe*). Sie fühlt sich wie die universale Sklavin, sucht somit Halt in jedweden emanzipatorischen Diskursen – in Schwarzenaufständen, in der „Solidarność“-Bewegung, im Feminismus. Alles erscheint jedoch unvollständig, denn das Band zwischen Mutter und Tochter ist aus so vielen historischen und soziologischen Strängen geflochten, dass jeder allgemeinen Konzeption ein Teil dieses Geflechts fehlt. Der Feminismus zum Beispiel siedelt die Herrschaft auf der männlichen Seite an, bleibt also blind für die von der Mutter angewandte Gewalt („Gewiss./ Das Übel liegt im Patriarchat. Aber es hat auch seine Ränder./ matriarchale Randgebiete. Das Patriarchat ist die all-gemeinste Definition/ des unfreien Lebens. Es ist sein genereller Patrix, an den Rändern gibt es Matrix“; S. 60), die „Solidarność“ wiederum verteidigte das Polentum, den Katholizismus und Patriarchalismus, würde also nicht für ein jüdisches Kind/Mädchen eintreten, gilt doch: „Ein Kerl muss hier ein Kerl sein, ein Sohn, der seiner Ehefrau-Mutter befiehlt./ Der Fremde muss

Jude sein und sich im Untergrund verschwören“ (S. 31). Das Band zwischen Mutter und Tochter erweist sich demnach als Gefängnis.

Und was noch schlimmer ist: Als von außerhalb dieses Gefängnisses – also von der Seite des polnischen gesellschaftlichen Lebens – antisemitische Stimmen nach innen vordringen, festigt dies die Mauer noch, da der Antisemitismus die Identität beider Frauen erneuert und damit das Band zwischen ihnen enger werden lässt. Unerwartet naht jedoch gerade von dort Rettung. Diese liegt nicht im endgültigen Abbruch der Beziehungen von seiten der Tochter, sondern in der Besinnung der Mutter, die angesichts des antisemitischen Rückfalls in Polen sagt: „Glaube mir, vielleicht habe ich manchmal zu viel geredet, doch habe ich auch zu viel erlebt“ (S. 56). Auf diese erste Äußerung von Reue seitens der Mutter, dieses erste Anzeichen von Vernunft und kritischem Urteilsvermögen, entgegnet die Tochter: „[ich] stimme [...] dir zu [...] und muss sagen, dass du ein anständiger Mensch bist“ (S. 56).

In dem Moment ändert der rebellische Ausruf „Es gibt nichts Unsagbares!“ seine Adresse. Er betrifft nicht mehr ausschließlich die Tochter, für die er den Glauben an die Möglichkeit zur Benennung der eigenen Unterdrückung bedeutete. Als die Mutter die Tochter ins Vertrauen zieht, also die Begründung für ihre eigene Haltung formuliert, muss die Durchbrechung der Unausdrückbarkeit sich gleichzeitig auf den Holocaust beziehen. Muss – denn Ohrinchen nahm ihre Beziehungen zur Mater-Demeter als Zustand der traumatischen Belagerung wahr, der selbst dann andauerte, wenn die Mutter nicht zugegen war. Damit legte die Tochter, als sie ihre Kindheit definierte, zugleich die Bedingungen des Handelns der – im Trauma des Holocaust gefangenen – Mutter fest.

In dem Moment nimmt alles, mit dem die Mutter die Tochter verfolgte, den Charakter eines nach-holocaustischen Zeugnisses an. Man kann sehen, worin dieses Zeugnis besteht: Die Mutter hat das Gefühl, von innen ausgehöhlt und mit Leichenteilen angefüllt worden zu sein („ich muss aufstoßen, als hätte ich eine Leiche in mir oder eine Leere“; S. 8); gerettet auf Kosten anderer, lebt sie und kann weder das Gefühl für den Sinn des eigenen Lebens wiederfinden, noch mit dem Erbe der Verstorbenen umgehen; sie, die einst eine Wirklichkeit erfuhr, in der alles Bedrohung war, bedient sich einer Sprache der Klage, welche die Gegenwart als totale Bedrängnis erfasst; da sie weiß, dass die Lebensbedingungen der Juden in der Zeit des Holocaust durch den „Fall unter das Menschliche“ bestimmt wurden, kann sie das Menschliche nicht wiedererlangen – alles, was sie tut (eine Familie zu gründen, ein Kind zu bekommen) ist ein Versuch, sich gegen die leichenhafte Vergangenheit zur Wehr zu setzen und wird damit zu einer Ableitung vom Nichts... Noch einmal zur Wiederholung: Solange die Tochter ihre Unabhängigkeit suchte, solange sie ihre Befreiung im Bruch mit der Mutter suchte – so lange wurden von der Tochter auch

die mütterlichen Erinnerungen an den Holocaust als Instrument der häuslichen Kontrolle erlebt, als Sprache der Unterdrückung, als Form der symbolischen Gewalt, als eine die Abhängigkeit vergrößernde moralische Erpressung. Erst das erste Einlenken von seiten der Tochter gibt den Beschwerden der Mutter den Charakter eines Bekenntnisses.

Und sobald sie der Mutter Anständigkeit zugebilligt hatte, fand die Tochter endlich den Weg zu einer nicht auf Hass gegründeten Autonomie. Sie entdeckte, dass in Bezug auf alle Gemeinschaften – sei es der familiären, der nationalen oder der menschlichen allgemein – ihr „Schicksal [...] Fremdsein und Nähe“ (S. 65) ist. Ohrinchen wird daher immer darauf bedacht sein, dass die Nähe zu den verschiedenen Gemeinschaften nicht zu einem Gefängnis wird. Das ist wichtig, denn schon wartet die nächste Prüfung: Bei einem Arztbesuch dringen polnische Hassreden an ihr Ohr. Die ungezwungenen Gesprächen der Menschen im Wartezimmer sind von antisemitisch-patriotischen Äußerungen der Dummheit durchzogen: „Wenn’s nicht so viele von denen gäbe, wenn sie uns nicht regieren würden,/ dann sähe unser Land anders aus. Wären unsere Renten dann/ so lächerlich klein? Und die Arbeitslosigkeit so hoch?“ (S. 70); „Wenn jemand hier um Vergebung bitten sollte, dann doch sie, für ihren Verrat,/ für das Blut für Matzen, für die *Judenkommune*, für die Ubecja und für den Kapitalismus,/ für diese Päderasten, die auf unseren Straßen/ in einer von weißen Menschen gebauten Stadt Paraden abhalten/ und wie die Paviane ihre Hintern herumzeigen!“ (S. 72); „Die einen Juden bespucken Polen, die anderen geben ihnen/ dafür den Nobelpreis und Orden. Wie dem Miłosz, diesem angeblichen Dichter,/ der die Päderasten und die Jüdchen so verehrt hat, und wie dieser Szymborska!“; „Die Juden sind schwul! Und die Jüdinnen sind lesbisch, und Feministinnen sind jüdische Weiber!“ (S. 71). Dieser Stimmenchor zeugt davon, dass die polnische vaterländische Gemeinschaft von Xenophobie zusammengehalten wird. In Keffs Buch ist der Hass der Tochter auf die Mutter die Entsprechung des Hasses der Polen auf die Juden – im einen wie im anderen Fall ist die Identität durch eine starke Abneigung konstituiert. Der Tochter gelang es, den Hass zu überwinden, was auf zweierlei Weise verstanden werden kann: einmal als Geschichte darüber, dass die Selbstbefreiung von negativen Gefühlen möglich ist, zum zweiten als Aufzeigen der Bedingung für diese Überwindung. Diese Bedingung ist die Profanierung – das vollständige Herauslassen, Herausschreien, Ausdrücken des Hasses unter Zuhilfenahme aller zugänglichen Ausdrucksmittel. In solch einem Akt des expressiven Von-sich-Schleuderns des Drecks, welcher der Hass ist, findet die Profanierung des Opfers statt, das zum Objekt dieses wortgewaltigen Angriffs wird. Wir haben es also nicht mit einer Katharsis zu tun, denn nach einem solchen Akt ist keiner der Beteiligten (das Holocaustopfer, das Opfer des Holocaustopfers, der Träger des Antisemitismus) vollkommen rein. Obgleich die Profanierung das Holocaustopfer bzw. dessen institutionalisiertes Sacrum ver-

letzen muss, prallt sie ab und kehrt zu demjenigen zurück, der die Profanierung vollzogen hat: Dieser hat nun die Möglichkeit, sich von der Illusion seiner eigenen aufopferischen Heiligkeit zu befreien.

Gebrochene Verbote

Ich versuche nun zusammenzufassen.

Die von mir besprochenen Werke stehen in Verbindung mit dem Holocaust, beziehen sich auf ihn, betrachten ihn als ihren Kontext, doch ihr dokumentarischer Wert ist nicht besonders groß. Der Holocaust wird in ihnen mehrfach instrumentalisiert, jedoch ist ihr Erscheinen für mich eine der Bedingungen dafür, dass die Holocaustbezogenheit in der aktiven gesellschaftlichen Kommunikation wiederaufleben muss.

Dazu müssen die Regeln der Angemessenheit der Holocaustdarstellung verletzt werden; diese Regeln erfahren immer dann eine Erneuerung, wenn seltsam einmütig der Kitsch²⁴ oder die politische Instrumentalisierung²⁵ aus der erlaub-

24 Ein gutes Beispiel für die Unmöglichkeit, eine präzise Definition des Holocaust-Kitsches zu erstellen, ist der – ansonsten sehr interessante – Artikel von Lisa Saltzman: *Awangarda i kicz raz jeszcze. O etyce reprezentacji*. Poln. Übers. v. Katarzyna Bojarska. In: *Literatura na Świecie* (Literatur in der Welt) 1-2, 2004, S. 204) [Engl. Originaltitel: Avantgarde and Kitsch Revisited. On the Ethics of Representation. In: Norman L. Kleeblatt (Hrsg.): *Mirroring Evil*. New York 2001], in dem die Autorin versucht, das avantgardistische Verständnis von Kitsch in die Ästhetik des Holocaust zu verpflanzen. Saltzman schreibt: „Kitsch ist leicht verständlich, sentimental und kommerziell. In Verbindung mit der Darstellung der Geschichte transformiert er dessen traumatische Erfahrungen in fiktive Melodramen, verleiht Katastrophen ein kathartisches Ausmaß. Der Kitsch vermeidet die Reflexion und schmerzhaft Konfrontation, welche die Kultur der Avantgarde verlangt, und ersetzt sie durch das angenehme Gefühl stetiger Befriedigung. In Verbindung mit der Darstellung der Geschichte, der Geschichte des Faschismus, des Holocaust, des Völkermords macht der Kitsch diese Geschichte etwas zu verständlich, aneignenbar, leicht zu konsumieren“ [Übers. d. Textstelle aus d. Poln. v. mir; A.d.Ü.]. Näher ist mir der Standpunkt Frank Ankersmits (*Remembering the Holocaust...* In: *Historical Representation*. Stanford 2001), der über den Kitsch als eine Kunstform schreibt, welche Bande zwischen den Menschen knüpfen kann, die den Holocaust nicht miterlebt haben.

25 Siehe Kertész, S. 149-150: „Viel häufiger geschieht es, daß man den Holocaust seinen Verwahrern entwendet und billige Warenartikel aus ihm herstellt. Oder daß man ihn institutionalisiert, ein moralisch-politisches Ritual um ihn errichtet und einen – oft falschen – Sprachgebrauch konstituiert; Wörter werden der Öffentlichkeit aufgenötigt und lösen beim Hörer oder Leser fast automatisch den Holocaust-Reflex aus: auf jede mögliche und unmögliche Weise wird der Holocaust den Menschen entfremdet [...] Ein Holocaust-Konformismus entwickelte sich, ein Holocaust-Sentimentalismus, ein Holocaust-Kanon,

ten Holocaust-Ästhetik ausgeschlossen werden. Man kann sagen, dass die Spürbarkeit eben solcher Verbote und ihre Übertretung Bedingungen für die Erneuerung des Sprechens über den Holocaust sind; ohne sie würde der Ausdruck des Holocaust sich von einer Sprache der Toten in eine tote Sprache verwandeln. Fragt man heute nach der Existenzweise des Holocaust, so lassen diese Werke den Streit über die Ausdrückbarkeit des Holocaust an sich wiederaufleben und stehen auf der Seite der verlagerten Repräsentation.

In der Folge verschieben sie unser Denken – von der Angst vor einer Wiederholung des Holocaust („Nie wieder Auschwitz“) hin zur Angst vor einer Verengung der Holocaustwahrnehmung, die aus der Anerkennung bestimmter (zum Beispiel dokumentarischer oder die Kategorie der Tragik anwendender) Formen als der einzigen die Anforderung der Angemessenheit erfüllenden Formen resultiert.

Wenn der Holocaust weiterhin eine aktuelle Bedrohung bleibt – und die alljährlich wiederholten Appelle „Nie wieder Auschwitz!“ zeugen davon, dass dem so ist –, dann muss die massenhafte Vorbeugung seiner Wiederholung den Charakter einer ständigen Erneuerung der kognitiven Sensibilität annehmen. Das Spiel dreht sich also um die Repräsentation des Holocaust als das, was sich außerhalb des bisherigen Holocaust – und damit außerhalb des Ghettos, der Baracken, der Leichenberge – vergegenwärtigt, und der Einsatz bei diesem Spiel ist eben die Sichtbarkeit des Holocaust. Das bedeutet, dass die Künstler den Holocaust selbst als Sammlung konventioneller Assoziationen nutzen, die herbeigeführt und auf bilderstürmische Weise in Frage gestellt werden.

Indem sie neue ästhetische Formen einführen, stiften sie uns allerdings ein gewisses Paradox: Sie hinterfragen die bisherigen Ausdrucksmittel und vollführen damit die Prolongierung des Holocaust, verbreiten also dessen Zeichen dort – in Bausteinen für Kinder und in Malbüchern, in Spielzeugsoldaten und in Comics –, wo bislang das spaßige, spielerische Leben dominierte, das zwar frei von gewichtigen Angelegenheiten, aber auch von dem Verdacht der Kollaboration mit dem Massenmord war. Auf diese Weise macht uns der Autor bewusst, dass unsere Haltungen in der heutigen Welt von der Ästhetik und nicht der Ideologie gestaltet werden, dass unsere Körper von Farben und Konturen durchzogen sind, die unsere Taten viel wirkungsvoller lenken als ethische Deklarationen. Es gibt keine unschuldigen Formen und es gibt keine andere Art, den Holocaust zu erfahren, als durch weitergegebene ästhetische Mittel.

Indem sie nach neuen Ausdrucksmitteln greifen – Komödie, Spielzeug, Comic, populäre Gattungen – vollziehen die Autoren eine ästhetische Profanierung.

ein Holocaust-Tabusystem und die dazugehörige zeremonielle Sprachwelt; Holocaust-Produkte für den Holocaust-Konsumenten wurden entwickelt.“

Die in diesen Werken zutage tretende Unangemessenheit beruht auf einer Holocaustdarstellung, die der Erinnerung der Opfer einen Stoß versetzt (Keff), ihren Leiden das Maß des Höchsten nimmt (Spiegelman), das Ereignis des Holocaust in der Sprache niedriger Formen ausspricht (Libera, Katzir) oder die hohe Sprache des Holocaust auf Geschichten überträgt, die mit dem Holocaust nichts gemein haben. Mit einer solchen Herangehensweise wird die Überzeugung, dass es möglich ist, den Holocaust in der Rolle des Sacrum zu situieren und auf ihn gestützt eine moralische Ordnung zu stiften, hinterfragt, das heißt: aus dem Bereich der unumstößlichen Tatsachen herausgenommen und im Bereich des Zweifels angesiedelt.

Zur Begründung für die Profanierung wird der Zusammenprall der Ethiken. In seinem Rahmen kommt es zu einer Konfrontation der Holocaust-Erlebnisse mit anderem Leiden (oder anderer Erfahrung), die mit dem Holocaust selbst nicht viel gemeinsam haben; die Konfrontation der Erfahrungen hat nicht die Abschwächung der früheren Leiden der Holocaustopfer zur Folge, sondern führt als Herausforderung anderes Leiden in die nach-holocaustische Perspektive ein. Im Resultat fragen wir – nach der Lektüre von *Maus* oder *Ein Stück über Mutter und Vaterland* – nicht, wie man dem Holocaustopfer Mitgefühl zeigen kann, sondern, ob das Holocaustopfer mit jemand anderem mitfühlen kann, jemandem, dessen Leiden einer anderen Quelle entstammt. Die Konfrontation der Ethiken führt des weiteren zur Umkehrung der bisherigen Relationen: Anstatt zu fragen, wie wir den Holocaust und das Leiden der Menschen, die durch ihn hindurchgegangen sind, verstehen sollten, fragen wir, ob der Holocaust dem Geretteten das Verstehen fremder Erfahrungen erlaubt. Erst ab dieser Frage – die einem Test gleichkommt – ist die Rückkehr zu den Holocausterfahrungen möglich.

Aber die Rückkehr erfolgt auch dann, wenn sich herausstellt, dass das Holocaustopfer zu keinem Mitgefühl fähig ist. Der Holocaust verbleibt somit gewissermaßen am selben Ort und in demselben Zeugen – als Ereignis, das der Überlebende sich niemals völlig aneignen kann, als gespaltenes Ich, das niemals wieder Zusammenfügung erfährt, als Gefühl des Verlustes, der nie aufgearbeitet werden kann. Jemand entscheidet sich, jenem in Trümmern daliegenden Ich zuzuhören: Die Erzähler fassen den Entschluss, trotz allem das Zeugnis kennen zu lernen – was das Risiko bedeutet, sich im Holocaust zu verlieren und aus eigenem Willen, nicht aus familiärem Zwang, die Chance auf Befreiung von ihm zu verspielen. Die Frucht des veränderten Blickes auf die Realität – eines Blickes, der das Andauern des Holocaust über ein halbes Jahrhundert nach seinem Ende enthüllt, der plötzlich die Verbindung zwischen Kinderbüchern und dem Holocaust entdeckt – ist jedoch nicht eine neue Gedächtnisgemeinschaft (das war die Illusion der ersten Nachkriegsjahrzehnte), sondern eine sich spontan zusammenfindende Gemeinschaft, die auf der Fähigkeit basiert, zu erkennen, dass das ei-

gene Leiden nicht ausschließlich und das fremde nicht unwichtig ist. Wenn jedoch das Leiden irgendeinen Sinn haben soll, wenn es die Grundlage für Kommunikation sein soll, muss es in die Sphäre der Sakralität eintreten. Wenn dies gelingt, ist es unwichtig, ob wir bereit sind, im Namen der Wahrheit über den Holocaust der Zufügung von Leiden zu entsagen oder weil wir so tief betroffen von der Gefühllosigkeit der Überlebenden und beseelt von dem Wunsch nach einer Ethik des Mitgefühls sind. Damit dies jedoch gelingt, muss die Darstellung des Holocaust den grausamen Test der Profanierung über sich ergehen lassen.

So verstehe ich die Kunst des profanierenden Zusammenpralls, die man auch die „Kunst der individuellen Unangemessenheit“ nennen könnte. Diese führt jedoch nicht zu einer Entsakralisierung des Holocaust, sondern es tritt etwas anderes ein: Die Sakralität wird durch die Enthüllung der Möglichkeit des Holocaust-Verlustes wiedererlangt. Wir verlieren den Holocaust, wenn die gesellschaftliche Kommunikation sich in rituelle Repetitionen angemessener Darstellungen verwandelt, die frei sind von politischem Bezug und sich in sicherer Entfernung zum Kitsch halten. In diesem Kontext ist die Profanierung die Bedingung für die Einführung ästhetischer Formen, die unentwegt danach fragen, was die Sakralität des Holocaust bedeutet. Um dieser Frage die Gestalt eines Kunstwerkes zu geben, muss das Verbot gebrochen werden.

Übersetzung aus dem Polnischen: Lisa Palmes

Holocaust-Literatur in den Augen der Literaturwissenschaft¹

Dorota Krawczyńska

Die Schriften zur Holocaust-Erfahrung, jener besondere Zweig der Literatur – darunter wird hier jeder Versuch verstanden, der sich den Worten entziehenden Erfahrung eine literarische Form zu verleihen – stellen bereits in dem Moment ein Forschungsproblem dar, in dem sie einer Klassifizierung unterzogen werden sollen. Denn allein die Abgrenzung der – ganz allgemein gesprochen – „Literatur des Holocaust“ (von allen anderen Arten von Schriften) stößt auf grundsätzliche Schwierigkeiten: angefangen beim Versuch, ihren zeitlichen Rahmen zu bestimmen, bis hin zur Schaffung einer inneren Ordnung nach klaren – seien es auch nur gattungsspezifischen – Kriterien. Davis Roskies, der die Versuche analysiert, das in der Washingtoner Library of Congress aufbewahrte Textkorpus zu den Ereignissen des Nazi-Völkermordes an den Juden möglichst adäquat zu katalogisieren, weist auf zahlreiche Aspekte hin, die den Forschern möglicherweise Schwierigkeiten bereiten könnten, und nennt des Weiteren eine Reihe von strittigen Fragen, deren Entscheidung immer zum Nachteil einer möglicherweise genauso guten Alternative ausfällt. Denn die Entscheidung für eine bestimmte (und keine andere) Klassifizierung eines gegebenen Titels, lässt an anderer Stelle eine Lücke entstehen, was wiederum ernste Konsequenzen für die Gesamtheit der Erforschung dieser Problematik nach sich ziehen kann.

„Die von den Überlebenden gleich nach dem Krieg verfassten dokumentarischen Romane“, so Roskies, „sind als historische Dokumente klassifiziert worden und können so von den Literaturforschern [hier ist die Belletristik gemeint – D.K.] leicht übersehen werden. Ein Zeugenbericht aus dem 2. Weltkrieg, der den Juden besondere Aufmerksamkeit schenkt, könnte die festgelegten Bedingungen nicht weit genug erfüllen, um Teil des Holocaust-Kanons zu werden.“² 2 Wie man sieht, unterscheidet Roskies bei der Frage der Zuteilung der Texte

1 Dorota Krawczyńska: Literaturoznawstwo wobec piśmiennictwa o Zagładzie. In: Alina Brodzka-Wald (Hrsg.), Hanna Gosk (Hrsg.), Andrzej Werner (Hrsg.): *Co dalej literatury? Jak zmienia się współcześnie pojęcie i sytuacja literatury* (Literatur, was nun? Der gegenwärtige begriffliche und situative Wandel in der Literatur). Warschau 2008. S. 373-383.

2 David Roskies: What is Holocaust Literatur? In: Eli Lederhendler (Hrsg.): *Jews, Catholics, and the Burden History*. Oxford-New York 2005, S. 157-212. Polnische Ausgabe: Ders.: Czym jest literatura Holocaustu? (Was ist Holocaust-Literatur?), in: *Literatura na Świecie* (Literatur in der Welt), Nr. 9-10, 2005. S. 228.

nicht hinsichtlich Inhalt und Form. Fragezeichen tauchen aber gerade dann auf, wenn versucht wird, eine innere Systematik dieser Schriften festzulegen, sowohl inhaltlich (sollen hier alle möglichen Schriftstücke berücksichtigt werden, die auf irgendeine Art und Weise das Thema Holocaust aufgreifen?) als auch formal (das Verwischen von Gattungsgrenzen unter dem Druck des Dokumentalismus).

Dazu kommt, dass die größer werdende zeitliche Distanz zwischen dem heutigen Tag und den Ereignissen des 2. Weltkrieges stetig weitere literarische Versuche des Umgangs mit dieser Problematik mit sich bringt und bringen wird - schon nicht mehr aus der Feder der direkt Beteiligten oder Zeugen, sondern von den Folgegenerationen, die ebenfalls in dieser Frage das Wort werden ergreifen wollen. Dann aber werden die Fragen, die der besprochenen Literatur gestellt werden, nicht mehr nur der Klassifizierung bereits verfasster Werke gelten (damit diese so wenig fraglich wie möglich ausfällt - z.B. Art Spiegelmans *Maus*: Comic, persönlicher Bericht, Belletristik, Fantasy?), sondern auch - und sogar vor allem - dem ethischen Aspekt, und darunter dem vielleicht wichtigsten: der Legitimität des literarischen Aufgreifens dieses Themas durch nicht vom Holocaust Betroffene.

Das von Roskies anhand der Arbeiten der bibliographischen Abteilung der Library of Congress untersuchte bibliologische Dilemma findet seine Widerspiegelung in jedem anderen Versuch der Systematisierung der Schriften zum Holocaust - sei es in Form von enzyklopädischen Führern oder monografischen Synthesen. Zum direkten Auslöser von Roskies' Überlegungen zu dieser Fragestellung (wenn wir uns schon an diese adäquate Exemplifizierung halten) wurde die Veröffentlichung einer der neuesten Enzyklopädien der Holocaust-Literatur *Holocaust Literature: An Encyclopedia of Writers and Their Work* (hrsg. von S. Lillian Kremer, N.Y. 2003), die den Anspruch auf eine komplette Erfassung des Themas erhob. Indes bekamen die Leser mit diesem 1500 Seiten zählenden, 309 Autoren umfassenden und von einer 122-köpfigen Forschungsgruppe erarbeiteten Werk anstelle eines wirklichen Kompendiums, anhand dessen sich feststellen ließe, woher diese Literatur stammt, welchen Platz sie derzeit einnimmt und welche Veränderungen sich an ihr vollziehen, nur ein stark gekürztes und ideologisch geprägtes (eine Verbeugung der Autoren in Richtung postkoloniale Kritik) Bild des metaliterarischen Bewusstseins der derzeitigen, (nicht nur) amerikanischen Forscher auf diesem Gebiet in die Hand. Grund für diese Mängel war möglicherweise die gewaltige Menge an Material, das sich den ohnehin nicht genügend präzisierten Ordnungskriterien entzog; vielleicht lag die Schuld auch in einer unklaren Problematisierung dieser Schriften. Die Prämissen bei der Auswahl der besprochenen Schriftsteller scheinen unklar; noch weniger verständlich sind die Entscheidungen, aufgrund derer manche Schriftsteller - zumindest in dieser Ausgabe - zum Nichtsein verdammt sind.

Statt von der Vergangenheit in die Gegenwart zu streben, statt für die englischsprachigen Leser die Schriftsteller zu retten, die umgekommen sind, statt sich systematisch von dem inneren Kern einer jeden Kultur aus voranzuarbeiten, statt ein beschreibendes Kompendium zu liefern, arbeitet sich diese Enzyklopädie von der Gegenwart zurück in die Vergangenheit, d.h. die Auswahl der Autoren, ihre Zuordnung und der kritisch-literarische Jargon drücken die heutige, vor allem nordamerikanische, intellektuelle Mode aus.³

Die enttäuschten Worte des Kritikers weisen auf eine bestimmte Denkrichtung in dieser Fragestellung hin. Roskies scheint vor allem diejenigen, die sich mit dieser Literatur befassen, dazu bringen zu wollen, ihrer Spur zu folgen, ohne zu versuchen, die neuesten Interpretationswerkzeuge anzuwenden. Und wenn doch, dann in einem mit ihrer Entwicklung konformen Rhythmus – wenn sich schon, wie bereits erwähnt, die nachfolgenden Autorengenerationen bei diesem Thema zu Wort melden. Gewiss hat der durch den Forscher postulierte Konservatismus seinen Ursprung in der Überzeugung von einer moralischen Dimension sowohl der Holocaust-Literatur selbst als auch ihrer Erforschung. Ähnlich wie der Akt des Schreibens eine moralische Wahl darstellt, ist auch der Akt der Lektüre der Schriften über den Holocaust derartig gekennzeichnet.

Um noch einmal auf die Frage der Systematisierung des Materials zurückzukommen – sei es in Form eines (imaginären) Wörterbuchs, oder auch einer (möglichen) Synthese: Bei der Annahme derartiger Herausforderungen scheint die Formulierung grundlegender Fragen berechtigt, beispielsweise solcher wie:

Was ist die Literatur des Holocaust? Worin besteht sie? Wo ist sie einzuordnen und wie verändert sie sich? Soll sie als literarische Gattung über den Tod, den Krieg, die Grausamkeit oder das Trauma gelesen werden? Lassen sich diese Massen von Schriften mit den Reaktionen auf andere jüdische Katastrophen vergleichen? Sollen sie mit eigenen Maßstäben gemessen werden und sind hier deswegen neue Interpretationswerkzeuge vonnöten.⁴

Der genannte Fragenkatalog lässt sich um einige detaillierte Fragen erweitern, beispielsweise um das zu Beginn der vorliegenden Betrachtungen erwähnte Prinzip der Abgrenzung der verschiedenen Arten dieser Texte. Wo verläuft somit die Trennungslinie zwischen einer romanartigen Erzählung und Memoiren oder autobiografischer Prosa? Können hier die von zur Vernichtung Verurteilten geschaffene Literatur und die Literatur derer, die lediglich Zeugen des Schicksals der anderen waren, gleichberechtigt nebeneinander existieren? Sollen hier Werke der zweiten und dritten Generation mit aufgenommen werden, und wenn ja, nach welchen Prinzipien? Gehören die Werke der Schriftsteller dazu, die sich lediglich aufgrund ihrer empathischen Einstellung zur Realität als Erben dieser

3 Ebd. Czym jest literatura Holocaustu? S. 240.

4 Ebd. Czym jest literatura Holocaustu? S. 228.

Erfahrungen betrachten, ohne selbst vonseiten der Familie in die Erinnerungen an die Tragödie verstrickt zu sein?

In der Ordnung dieser einleitenden Festlegungen ist auch die Frage der fließenden Grenzen zwischen fiktionaler und nicht-fiktionaler Literatur angesiedelt; zwischen zeitnah verfassten Berichten und solchen, die im Nachhinein entstanden – im Auftrag von Beteiligten oder Zeugen. Sollen zum Kanon auch Werke gezählt werden, die eine Parabel über das Schicksal der zur Vernichtung Verurteilten sind? Sollen Zeugnisse des Schuldgefühls der Überlebenden mit eingeschlossen werden? Wenn wir uns entschließen, das Material nach den Gattungsarten dieser Schriften zu ordnen, und innerhalb dieser Arten nach Tropen und Handlungssträngen, bestimmten „konstanten Variablen“, die die Richtung der Lektüre vorgeben, nicht jedoch nach dem alphabetischem Namensverzeichnis der Schriftsteller, wie sollen wir dann beispielsweise mit verschiedenen literarischen Textformen ein- und desselben Autors verfahren, wenn dieser sich mal der literarischen Fiktion bedient, wir ihn mal als Autor eines persönlichen Dokumentes oder einer erzählerischen Erinnerung sehen?

Zu den bereits genannten, abgrenzbaren Fixpunkten, anhand derer der Lektüreakt der behandelten Aufzeichnungen geordnet werden kann, gehören - um nur die wichtigsten zu nennen - folgende Fragestellungen: die Frage der Antizipation der Holocaust-Ereignisse, die in manchen Vorkriegswerken erkennbar ist; der Ausgrenzung - sowohl in existentieller als auch topographischer Dimension, des Lebens im Versteck, der Vergegenständlichung und der Grenzen der Menschlichkeit. In den direkt nach dem Krieg entstandenen Schriften lassen sich folgende wiederkehrende Motive beobachten: das Motiv des Schuldgefühls, der Zufälligkeit des eigenen Überlebens, des Gefühls von Entwurzelung, der Schwierigkeit, die eigene Identität zu bestimmen; das Motiv der Erinnerung. Einen gesonderten Fragenkanon bilden die an die Literatur – oder, weiter gefasst: das geschriebene Wort – gerichteten Fragen. Hier sind alle Fragen situiert, die die Möglichkeit (oder eher Unmöglichkeit) der Beschreibung von Grenzerfahrungen betreffen, die Angemessenheit der Verwendung bestimmter literarischer Prozeduren; das Verwischen der Grenzen zwischen den Gattungen und schließlich die Feststellung einer Erweiterung der Literatur um persönliche Dokumente und Zeugnisse jeglicher Art.

Methodologische Komplikationen ergeben sich auch aus der gleichzeitigen Zugehörigkeit des Themas zur Ordnung der Geschichte (aber auch der Psychologie und der Soziologie) und zur Ordnung der heutigen Zeit, wenn von einer konkreten, vom Holocaust betroffenen Person die Rede ist. Auch hier stellt sich – als Konsequenz der Diskrepanz zwischen individueller und historischer Erinnerung – die Frage nach der Vorrangstellung eines der beiden. Das Problem der Glaubwürdigkeit von Quellen wird jedenfalls von den Historikern

diskutiert; die Überlegungen gelten dabei der Gewichtung von zeitnah verfassten und aus einer gewissen - sowohl zeitlichen als auch emotionalen - Distanz geschriebenen Texten. Die, könnte man sagen, unbestrittene Ausrückung der Berichte, welche aus der Mitte des Geschehens kommen und persönliche Dokumente darstellen, kann der Glaubwürdigkeit einer viele Jahre später entstandenen objektivierenden Darstellung entgegengestellt werden, die zum Verständnis der Erfahrungen der vom Holocaust Betroffenen beitragen soll. Emil Fackenheim, auf dessen Worte sich Alvin H. Rosenfeld beruft, der Autor einer Studie über die Literatur des Holocaust⁵, räumt ein, seine Erfahrungen aus dem Vernichtungslager Sachsenhausen in voller Tragweite erst nach der Lektüre der Studie über diesen Lager verstanden zu haben. Dieses Beispiel eröffnet eine weitere Frage - die des Versuchs einer Erklärung der Holocaust-Ereignisse. Die Einwände gegen eine Narration, die der Holocaust-Erfahrung Sinn und logischen Wert verleiht, indem sie nach außen hin zufällige Ereignisse zu einer Geschichte mit Anfang und Ende anordnet, können alle Versuche einer metakritischen Reflexion zu Fall bringen, die ja zur Systematisierung und zur Suche nach - ja geradezu: Kreierung von - Bedeutungen tendiert. „Denn je stärker wir seine Irrationalität [des Holocaust] betonen, desto weiter stoßen wir das Phänomen von uns weg, desto weniger werden, ja *wollen* wir es begreifen, da von ihm ja schon ausgemacht ist: es ist unbegreiflich“⁶, warnt Imre Kertész, fügt jedoch später hinzu, dass „[...] je mehr man über ihn redet, desto weniger verständlich erscheint [er]“⁷. Das heißt, auch dieses Problem kann in das Verzeichnis der unlösbaren Fragen aufgenommen werden - sowohl auf der Ebene der Literatur selbst, als auch der Reflexion über sie.

Grundlegende Eigenschaft der Texte zum Holocaust ist ihre besonders starke ethische Ausprägung. Berel Lang (die im Folgenden zitierten Äußerungen stammen aus seiner Arbeit *Act and Idea in the Nazi Genocide*) macht darauf aufmerksam, dass allein der Akt des Schreibens über dieses Ereignis, sei es in erzählerischer, diskursiver oder schließlich wissenschaftlicher Form - kurzum, das Schreiben als solches -, ethisch behaftet sei. Moralische Urteile seien die Achse dieser Literatur und ihr nicht „von außen“ gegenübergestellt, in der Sphäre der Intentionen und Schlüsse. Nach Langs Diagnose nehmen die bedeutendsten und wertvollsten Texte zum Holocaust nicht die Form der Prosa, des Dra-

5 Alvin Hirsch Rosenfeld: *Ein Mund voll Schweigen. Literarische Reaktionen auf den Holocaust*. Göttingen 2000. Englische Originalausgabe: Ders.: *A Double Dying: Reflections on Holocaust Literature*. Bloomington 1980. Polnische Ausgabe: Ders.: *Podwójna śmierć. Rozważania o literaturze Holocaustu*. Warszawa 2003.

6 Imre Kertész: *Die exilierte Sprache. Essays und Reden*. Frankfurt am Main 2004. S. 112. Polnische Ausgabe: Ders.: *Język na wygnaniu*. Warszawa 2004, S. 91.

7 Ebd. S. 210. In der poln. Ausgabe S. 177.

mas oder der Dichtung, sondern die Form eines historischen Diskurses an. In diesem nämlich verwirkliche sich das Ideal von der Wahrheit und der Wirklichkeit. Die historischen Texte – hierunter sind jegliche der Wahrheitsfindung über den Holocaust dienenden Dokumente zu verstehen –, können manchmal auch zum Gerüst für strikt literarische Darstellungen dieses Themas werden. Die Literatur sei in diesem Fall eine Schuldnerin der Geschichte.

Da der Schwerpunkt auf die Zeugnisliteratur verlagert werde, in der die Beteiligung des Autors an den beschriebenen Geschehnissen die Gewähr für den Wahrheitsgehalt darstelle, erschienen alle anderen Versuche der Beschreibung des Holocaust zweifelhaft.

Abgesehen davon, dass sich diese Schriften in ungewöhnlicher Weise auf literarische Gattungen verlassen, die sich ausdrücklich auf historische Konventionen (Tagebuch und Memoiren) berufen, spiegeln die traditioneller zentralen Genres (Roman, Drama, Lyrik) dieselbe Tendenz wider. [...] Zu diesen literarischen Mitteln gehört die Revision der gattungseigenen Konventionen hin zu historischem Diskurs, inner- und außertextlichen Erklärungen, mit denen die Autoren historische Gründe für ihre „imaginativen“ Repräsentationen geltend machen, und der im Text enthaltenen Annahme sowohl spezifischen historischen Wissens als auch eines abstrakten moralischen Standpunktes seitens des „impliziten Lesers“. Die derartigen Mittel erfüllen offenbar nur einen Zweck: nämlich, die Autorität – und vermutlich auch Realität – von historischer Wahrheit zu vermitteln.⁸

Die in die Holocaust-Literatur gesetzte Hoffnung auf Wahrheit - die eigentlich nicht so sehr Hoffnung auf wie Forderung nach Wahrheit ist – wecken Misstrauen gegenüber einer jeglichen sich aufdrängenden „Literarität“ der Aufzeichnungen. Hier soll Elie Wiesels bekanntes Misstrauensvotum gegen die Bezeichnung „Holocaust-Literatur“ genannt werden:

Auschwitz versagt sich jeder Literatur, so wie es sich allen Systemen, allen Doktrinen versagt [...] Die Literatur des Holocaust? Der Ausdruck stellt an sich eine Sinnwidrigkeit dar [...] Eine Theologie von Auschwitz fällt sowohl für den Ungläubigen wie für den Gläubigen in den Bereich der Gotteslästerung. Ein Roman über Auschwitz ist entweder kein Roman oder er handelt nicht von Auschwitz.⁹

<das obige Zitat im englischen Original, S. 14:

8 Berel Lang: The Representation of Evil: Ethical Content as Literary Form. In: ders.: *Act and Idea in the Nazi Genocide*. Chicago und London 1990. S. 125-126. *Polnische Ausgabe*: Ders.: Przedstawianie zła: etyczna treść a literacka forma. In: *Nazistowskie ludobójstwo*. Akt i idea. Lublin 2006. S. 138.

9 Elie Wiesel: For Some Measure of Humility. In: *Sh'ma. A Journal of Jewish Responsibility*. 5/100, 31. Okt. 1975, S. 314. Siehe auch: Ders.: *Jude heute. Erzählungen, Essays Dialoge*. Wien 1987. S. 202f. Zitiert nach Rosenfeld. *Ein Mund voll Schweigen*, S. 22. In der engl. Ausgabe S. 14, in der polnischen - S. 28.

There is no such thing as literature of Holocaust, nor can there be. The very expression is a contraction in terms. Auschwitz negates any form of literature, as it defies all systems, all doctrines [...] A novel about Auschwitz is not a novel, or else it is not about Auschwitz. The very attempt to write such a novel is blasphemy.

Zusätzlich dasselbe Zitat in meiner Übersetzung, da die deutsche Ausgabe von Rosenfelds englischen Originalzitat etwas abweicht. In der deutschen Ausgabe wird eine Quelle genannt, Wiesels *Jude heute*, die Ausgabe *A double dying* benennt zwei Quellen: *For Some ...* auf Seite 314 und *Jew Today*, NY 1978 auf Seite 197-198:

So etwas wie Holocaust-Literatur gibt es nicht und kann es auch nicht geben. Allein die Bezeichnung ist in sich widersprüchlich. Auschwitz negiert jede Form der Literatur, so wie es sich allen Systemen und Doktrinen versagt. [...] Ein Roman über Auschwitz ist entweder kein Roman oder kein Roman über Auschwitz. Allein der Versuch, einen solchen Roman zu schreiben, ist blasphemisch.>

In Anbetracht dieser offensichtlich rhetorischen Behauptung lohnt es, sich zugleich die Konsequenzen einer solcher Sichtweise für die Literaturtheorie zu vergegenwärtigen, welche ja jegliche Formen der ...schriftlichen? Aufzeichnung von Holocaust-Erfahrung zu erforschen und zu beschreiben sucht. Lang zufolge haben sämtliche typischerweise in der literarischen Analyse angewandten Kategorien - wie Gattung, Gesichtspunkt, Tropen und rhetorische Figuren – sowohl stilistische als auch moralische Bedeutung. Mit anderen Worten: Auch jede methodologische Entscheidung eines Wissenschaftlers ist moralisch behaftet. Ebenso ist der Akt des Lesens selbst nicht frei von solchen Konnotationen. Das Wissen über den weiteren Verlauf der dargestellten Geschichten, über die Folgen der beschriebenen Ereignisse bildet „den Rahmen für des Leseakt und bekräftigt durch den Kontrast zwischen der Kontingenz der dargestellten Ereignisse und der Finalität ihres Ausgangs des Textes Anspruch auf historische Wahrheit“.¹⁰

„Da literarische Repräsentation zwischen einem Sujet und dem Leser vermittelt, wächst dem Repräsentationsprozess moralische Verantwortung für seine Wirkungen auf beide zu — und die phantasievolle Literatur über den NS-Genozid bietet eine ungewöhnliche Sicht dessen, worum es in diesen Beziehungen geht“¹¹, sagt Lang und benennt so den Schwerpunkt und die Entwicklungsrichtung der literaturwissenschaftlichen Reflexion über die Holocaust-Literatur.

Deshalb verdient bei den Texten zum Holocaust die Frage nach der Bedeutung des Leseaktes hier eine erneute Betonung. Und auch wenn es vollkommen offensichtlich ist, dass es ohne Lektüre keine Literatur geben kann, so ist doch in diesem Fall das Rezeptionsproblem nicht weniger bedeutsam als der Akt des

10 Lang, S. 128. In der polnischen Ausgabe S. 141.

11 Ebd. S. 150. In der poln. Ausgabe S. 160 <Fehler im Original bei der Seitenangabe – An. d. Ü.>

Schreibens. Wie also ist die Holocaust-Literatur zu lesen (und zu untersuchen)? Antworten auf diese Frage gehören sowohl der literaturgeschichtlichen und –theoretischen (Roskies) als auch - allgemein gesprochen – der ethischen Ordnung an.

Im Zusammenhang mit seinen Überlegungen zum Wesen der Forschung über die Holocaust-Literatur stellt Alvin H. Rosenfeld fest:

Uns fehlt die Phänomenologie des Lesens von Holocaust-Literatur – gewissermaßen eine Art Atlas, der uns auf unserem Weg durch die Holocaust-Literatur leitet und uns eine Verstehenshilfe bietet, wenn wir wechselweise konfrontiert werden mit den Schriften von Opfern oder von Überlebenden, von Überlebenden, die zu Opfern werden, und von Quasi-Überlebenden, die niemals in Lagern waren, aber mehr kennen als nur Umriss der betreffenden Örtlichkeiten. Solange wir diese Topographie noch nicht entworfen haben, kann sich uns das Wesen der Holocaust-Literatur auch nicht vollständig erschließen, muss unser Verständnis unweigerlich lückenhaft bleiben.¹²

<auch hier das englische Original:

We lack a phenomenology of reading Holocaust literature, a series of maps that will guide us on our way as we pick up and variously try to comprehend the writings of the victims, the survivors, the survivors-who-become-victims, and the kinds-of-survivors, those who were never there but know more than the outlines of the place. Until we devise such maps, our understanding of Holocaust literature will be only partial. (S. 19)>

Wie kann sich demnach die Literaturwissenschaft entwickeln, die diese Problematik erforscht? Ist es vorstellbar, dass sie nicht ständig neue Interpretationswerkzeuge einführt? Dass sie die neuen Tendenzen kritischer Reflexion nicht umsetzt, wie beispielsweise die feministische und die postkoloniale Kritik, oder die *Gender Studies*? Welchen Analyse- und Interpretationsversuchen auch immer wir die Holocaust-Literatur unterziehen mögen: Die Berufung auf die Kategorie der Angemessenheit – bezüglich der literarischen Realisierungen dieses Themas – scheint auch im Falle der Forschung zur Holocaust-Literatur angebracht zu sein. Umso mehr, als bestimmte Bereiche der Grenzerfahrung - und folglich auch der Texte, die dieser Erfahrung gewidmet sind – aus verschiedenen Gründen tabuisiert werden, vor allem aus Respekt für die Opfer. Die Überlegung, ob das gutzuheißen ist oder nicht, stellt ein weiteres in diesen Fragenbereich gehörendes unlösbares Entscheidungsdilemma dar.

Eine wesentliche Rolle bei den Überlegungen über die Form der Texte zur Holocaust-Erfahrung spielt, wie bereits erwähnt, die Kategorie der Angemessenheit - als eine möglichst adäquate, angemessene Wahl literarischer Aus-

12 Rosenfeld, S 26. In der engl. Ausgabe S.19, in der polnischen - S. 33.

drucksmittel.¹³ Man könnte meinen, dass diese Frage lediglich die literarischen Werke betreffen sollte, die dieses Thema eben als Thema behandeln und folglich den Vorzug der Authentizität nicht besitzen, welche durch die Beteiligung des Autors an den beschriebenen Ereignissen gewährleistet ist. Angesichts des bestehenden Korpus von authentischen Texten scheint die wiederkehrende Frage „Wie schreibt man über den Holocaust?“ eine rhetorische, und jede theoretische Überlegung, die die Kategorie des Decorums zum Gegenstand ihres Interesses macht, in gewissem Sinne ein verspätetes Ausholen zu sein. Denn wie sollen derartige Reflexionen zu literarischen Phänomenen in Bezug gesetzt werden, die mit dramatischen formellen Mitteln eine sich jedem Verständnis - und erst recht jeder Beschreibung - entziehende Wirklichkeit in Worte zu fassen suchen? Somit würde die Kategorie des Decorums ihre Daseinsberechtigung zum einen in Bezug auf jeden Versuch, sich dieser Erfahrung *ex post* zu stellen, beibehalten, und zum anderen in Bezug auf die theoretische Reflexion sowohl über die Holocaust-Ereignisse selbst (die Kontroversen der Historiker, Philosophen und Essayisten) als auch über die diese Ereignissen behandelnden Texte (oder Kunstwerke überhaupt).¹⁴ In diesem zweiten Fall könnte sich die Kategorie des Taktes als eine brauchbare Kategorie für die Reflexion über die Frage nach der Verantwortung der Forschung erweisen. Folglich könnte das Decorum bei einem Text der Holocaust-Erfahrung (oder über die Holocaust-Erfahrung) zur Anwendung kommen, der Takt wiederum bei Forschungen zu jenem Text. Auf die besonderen, erwünschten Voraussetzungen, die ein Forscher auf diesem Gebiet mitbringen sollte, kam Frank Ankersmit zu sprechen. Er schrieb: „Einem Theoretiker genügt es für gewöhnlich, die Wahrheit zu achten und intelligent zu sein, obwohl, wie man weiß, sich selbst dies oft genug als schwierig erweist. Das Schreiben über den Holocaust jedoch erfordert darüber hinaus sowohl Taktgefühl als auch Talent, um wissen zu können, wann und wie die Fallstricke der

13 Bezüglich neueste Veröffentlichungen zu diesem Thema, vgl. Sammelpublikation: Michał Głowiński u.a. (Hrsg.): *Stosowność i forma. Jak opowiadać o Zagładzie?* (Angemessenheit und Form. Wie erzählt man vom Holocaust?). Krakau 2005.

14 In die Diskussion über Art und Weise des Holocaust-Gedenkens führt D. Głowacka Lyotards Begriff des Konflikts ein: „Ich schlage vor, jedes radikale Missverhältnis zwischen Sakralisierung von Erinnerungen an den Holocaust und der angeblichen aufrührerischen Tendenz in der Ästhetik als Konflikt zwischen der ästhetischen und ethischen Phrase zu benennen“. Vgl. Dorota Głowacka: *Wsluchując się w ciszę. Estetyka pamięci o Zagładzie wg J. F. Lyotarda* (In die Stille hineinhören. Die Ästhetik der Holocaust-Erinnerung nach J. F. Lyotard). In: *Teksty Drugie* (Andere Texte) 1-2, 2007. Der Aufsatz erschien auf Englisch unter dem Titel: *Lending an Ear to the Silence Phrase: Lyotard's Aesthetics of Holocaust Memory*; in: Claire Nouvet et al. (Hrsg.): *Minima Memoria: Essays in the Wake of Jean-François Lyotard*. Stanford 2007. Seiten 49-66.

Unangemessenheit zu umgehen sind. Jede Diskussion über den Holocaust birgt die Gefahr für die Teilnehmer, sich in einen Teufelskreis von Missverständnissen und Unmoralität zu verstricken. Hier kann nur eine ästhetische Kategorie, das heißt im Grunde, die ästhetische Kategorie der Angemessenheit helfen, die Sackgassen zu vermeiden, in denen sich die Suche nach der einen Wahrheit und dem einen ethischen Gut verlieren könnte.¹⁵

Bei den Überlegungen zu einer Definition dieser (wissenschaftlichen? seelischen?) Voraussetzungen des Forschers lohnt es, Gadammers Betrachtungen in *Wahrheit und Methode* heranzuziehen. Obwohl er dabei als erste Bedeutung im Grunde eine Wörterbuchdefinition von Takt angibt, die eher die äußeren Folgen taktvollen Benehmens berücksichtigt (in dieser Auslegung ist unter Takt eine Fähigkeit zu verstehen, sich in bestimmten Situationen so zu verhalten, dass man niemanden kränkt und keine Missverständnisse herbeiführt), fügt er jedoch hinzu: „[...] der in der Humanistik gegenwärtige Takt erschöpft sich nicht in der Rolle des Feingefühls [...] sondern ist ein Mittel der Erkenntnis und *zugleich* die Art des Benehmens.“¹⁶

kehrt man zu der von Gadamer genannten, ursprünglichen Bedeutung dieses Begriffs zurück, muss man einräumen, dass sie eine gewisse Gefahr birgt, sich bestimmten schwierigen und schmerzhaften Fragen zu entziehen:

[...] die Unausdrücklichkeit und Unausdrückbarkeit [gehört] dem Takt wesentlich zu. Man kann etwas taktvoll sagen. Aber das wird immer heißen, das auszusprechen, was man nur übergehen kann. Übergehen heißt aber nicht: von etwas wegsehen, sondern es so im Auge zu haben, dass man nicht daran stößt, sondern daran vorbei kommt. Daher hilft Takt dazu Abstand zu halten, er vermeidet das Anstößige, das Zunahetreten und die Verletzung der Intimsphäre der Person.¹⁷

Auf der einen Seite steht also der Takt als Einschränkung der individuellen Spontaneität, der Manifestation des eigenen „Ich“, und auf der anderen die fließende Grenze zwischen maßvollem Verhalten und der Gleichgültigkeit der Konvention, der Verallgemeinerung oder – wie Adorno schreibt, der die Konventionalität des „emanzipierten Taktes“ einer Kritik unterzieht – der „bloßen Lüge“¹⁸.

15 Frank Ankersmit: *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii* (Erzählung, Repräsentation, Erfahrung. Studien zur Theorie der Historiographie), E. Domańska (Hrsg.), Krakau 204, S. 403.

16 Hans-Georg Gadamer: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. 3. Auflage (GW1). Tübingen 1972. S.13. Polnische Ausgabe: Ders.: *Prawda i metoda*. Warschau 2004. S. 44.

17 Ebd.

18 Theodor W. Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. In: Gesammelte Schriften, Bd. 4. Frankfurt am Main 1980. S. 40. Polnische Ausgabe: Ders.: *Minima moralia*. Kraków 1999. S. 35.

Um diese Gefahren zu vermeiden, könnte man also den Takt einer breiteren Kategorie zuordnen, die vom Bewusstsein der ethischen Bedingtheit von Holocaust-Schriften und ihrer Untersuchung bestimmt wird, und ihm die Funktion der Verantwortung verleihen, die jedem diesbezüglichen wissenschaftlichen Procedere innewohnen müsste.

Imre Kertész, der den Kitsch in den Holocaust-Darstellungen anprangert, warnt ebenfalls vor der Etablierung einer falscher Kommentatoren- und Forschersprache, die den Holocaust „[...] auf jede mögliche und unmögliche Weise [...] den Menschen entfremdet. Der Überlebende wird belehrt, wie er über das denken *muß*, was er erlebt hat, völlig unabhängig davon, ob und wie sehr dieses Denken mit seinen wirklichen Erlebnissen übereinstimmt“¹⁹. Am Ende, sagt er, sei der authentische Zeuge nur im Weg, und es bestätigten sich die Worte Jean Améry's über den Skandal des Überlebens²⁰...

Übersetzung aus dem Polnischen: Barbara Kulińska-Krautmann

19 Imre Kertész, S. 149. In der polnischen Ausgabe S. 123.

20 „Als die wirklich Unbelehrbaren, Unversöhnlichen, als die geschichtsfeindlichen Reaktionen im genauen Wortverstande werden *wir* dastehen, die Opfer, und als Betriebspanne wird schließlich erscheinen, dass immerhin manche von uns überlebten.“ Jean Améry's Worte stammen aus seinem Buch *Jenseits von Schuld und Sühne: Bewältigungsversuche eines Überwältigten*, München 1966, S. 128.

The Space of Every Day life in the literary representations of the Holocaust

Bogumila Kaniewska

“Salvation! What is salvation? Not to forget anything, not to suffer anything.”

B. Wojdowski *Tamta strona (The Other Side)*

“Time and space only exist with people if they are common, if they are a commonwealth of people, if not now then in the future, if not here then there you can meet, if neither in the past or the future, then in our imagination. There is no time and place common for both me and the people who lived in ghettos. I cannot remember them – they are not here any more, I do not know them so well – but I know the words whispered about them.”

P. Matywiecki *Kamień graniczny (The Border Stone)*

It is very clear that in the half-century since the events of World War 2, the contemporary culture and humane studies have been evolving in the shadow of the Shoah. The Holocaust discourse is without any doubt the most important record of the spiritual state of our times; the discourse in itself consists of authentic items: souvenirs, written and oral memoirs passed onto the next generations, as well as intellectual constructs such as works in philosophy, cultural studies, literary studies or history and aesthetic constructs such as works in literature, music, film, cartoons, museums, or monuments. The Holocaust discourse emphasizes the most relevant dilemmas of modern times, from the aesthetic questions about the limits of representation, through the ethical questions about the right to witness and represent, through the anthropological and philosophical vision of human and social condition of our civilization, to a dilemma, which is more theological in its nature: *unde malum?* which directly translates into a question about the existence of God and about the meaning of human suffering and loneliness in the world. Those thoughts overlap dramatically in the Holocaust narrations:

“Each one of those who appeared to be saved had a little to do with the demise of the others. The bullet that missed me drew blood from another human being. The space in the gas chamber that I didn’t fill was given to someone else. To forgive myself? But if a man cannot forgive himself, who will do it for him? What else do you want to believe? The only thing that is sacred has been buried in the ground. It has been blown in the wind. Ash... Smoke... Blurred outlines that will never take any shape. Look, this is how worlds appear and disappear.

Appearances, even they have not been left for us. Oh God, who does not exist! A black cloud surrounds me everywhere. There are no mistakes here; there is no room for error here. There is a life here. Life – something that cannot be given any other name. Can you hear how it sounds? Life! What is the truth apart from suffering? Can you suffer forever? There is no faith that can save me.”¹

This is a fragment of a monologue of Hanna, one of the heroines of Wojdowski's novel *The Other Side*, whose plot takes place many years after the war. But is it truly only voice of a fictional character? Can we not hear in this monologue the dramatic voice of the author, who did not complete his work and who, like his heroine, chose to end his own life? And finally, is it one voice or maybe many voices of all of those who survived?

It was correctly noticed by the writer Przemysław Czapliński that the Holocaust discourse is multi-vocal, fragmentary, and incalculable in its numbers.² At the same time, however, it proves to be a coherent, although dynamic, form of discussing the world, a form of new humane thought. The tragic paradox in a reflection over the Shoah is that it significantly exceeds the responsibility of bearing witness to and preserving the memory of those who are no longer here. It becomes a crucial factor in our ideas about the shape of our culture, civilization, and it goes beyond providing historical evidence or reflection over historical sources. It was a slow process; initially, right after the war, the scope of such reflection was much narrower, as the Holocaust experience existed primarily as a historical fact, which required publication and scientific research. The texts about the annihilation were therefore mainly historical sources of evidence, which is proven by how Tadeusz Borowski's stories were received; they were treated by some with fearful caution, and by others as harmful lies aimed at the camp prisoners. The presence of a camp reality in *Farewell to Maria*, which was too close and too real, did not initially allow the critics to see an aesthetic project, an attempt to search for a committed, axiologically involved language, which in today's world is an obvious pursuit.

The story of Annihilation – viewed globally and understood as coming from multiple voices – evolves with time. Today, we are much less interested in the historical fact and much more in the shape of its narrative. While discussing this narrative structure and its problems, we tend to discuss it not as literary fiction but as a document. Literary writings are now predominantly treated, as Ryszard Nycz has called it, as ‘an articulation of a human experience.’ We assess them in the tropological categories as signs of previous traumas (as seen by Barbara

1 B. Wojdowski *Tamta strona*, Wrocław 1997, p.117

2 P. Czapliński, *Zagłada jako wyzwanie dla refleksji o literaturze*, “Teksty Drugie” 2004, p. 9-22

Skarga) or as signs left by the subject (as presented by Jaques Derrida). This latter category appears very suitable for analyzing the Holocaust prose, as it is present in the texts themselves – an example can be found in the story *Traces*, which completes the volume titled *A Sliver of Time* by Ida Fink.

“He reaches for the photo again, lifts them up close to his weak eyes, stares long and says:

-‘You can still see the traces of the steps.’ – And after a while. – ‘This is very strange.’

They went that way. From Judenrat along Miesna Street.

He looks at the steps once again, the snow, the shacks. Who took those photographs? And when? It must have been shortly afterwards. The traces are clear, and the people were shot at noon. They are not here, but their traces remained. This is very strange.”³

A trace – a painful sign of someone who is no longer here. A symbol of the past, which has inserted itself in the present like a splinter. A trace – as Matywiecki says – “is anything (even if it is nothing) in the matter, in the thought, in the world.”⁴

The Shoah seen that way is less of an experience of mass and planned demise, and becomes an experience of life, existence in the abysmal time and place⁵, as well as an experience in remembering and expressing. The latter issue, also recognized as “representation”, appears mainly in literary reflexion.⁶ The scholars concentrate here mainly on, as Lyotard called it, “the conflict between the aesthetic phrase and the ethical phrase”⁷, which basically is a general philosophical issue. This is exactly what I mean when claiming that the Holocaust discourse reflects the most relevant dilemmas of modern times. Such theoretical thoughts help to build a cultural awareness, but they do not help to build a bridge between our experience of the world and the experience of Holocaust; on the contrary, they make the Holocaust experience seem more distant rather than create appropriate conditions for its reconstruction.

3 I. Fink *Ślady*, eadem, *Skrawek czasu*, London 1987, p 100

4 P. Matywiecki, *Kamień graniczny*, Warszawa 1994, p.142

5 B. Engelking, „Czas przestał dla mnie istnieć...”. *Analiza doświadczenia czasu w sytuacji ostatecznej*, Warszawa 1996, p. 11-15.

6 Recently in works; *Stosowność i forma. Jak opowiadać o Zagładzie* Kraków 2005; Warszawa A. Ziębińska-Witek, *Holocaust. Problemy przedstawienia*, Lublin 2005, A. Ubertowska, *Świadectwo – trauma – głos. Literackie reprezentacje Holocaustu*, Kraków 2007.

7 D. Głowacka *Wsluchując się w ciszę. Estetyka pamięci o Zagładzie według Jean-Francois Lyotarda*, „Teksty Drugie”, p.43

It is a different case with the former of the abovementioned issues; although it focuses on the problems of narration, the question “how” follows closely the questions “who” and “about what” very closely. Research of source texts written by those who witnessed the events of the Holocaust leads to presenting them as micro-historical narration; in the end, the description of the Holocaust becomes a compilation of many single accounts, various images illustrating an individual experience. The facts and statistics are replaced by a description of everyday life, which shows that the Holocaust was not purely an experience of death, emptiness or nothingness, but that it also imposed new rules, making a man aware of his strength and weakness, exposing not only the executioners but also the power and vulnerability of their victims. What’s more, the research conducted on the Holocaust accounts shows not only the extreme conditions of life in a ghetto or in hiding, but also provides evidence of the signs of “normalcy” existing in such harsh reality, “normalcy” that in a way becomes a kind of rebellion, a sign of a struggle to maintain dignity and humanity.

The above described two-part typology is characterized by a clear paradox: axiologically saturated reflexion on literature becomes a general discourse, whereas the aesthetic principles used while researching the source texts lead to – in my opinion – a more authentic reading experience, interpreting the experience of the past in existential and individual terms. The works of Jacek Leociak, Barbara Engelking, or recently of Gunnar S. Paulsson⁸, which are based on documents and source texts, are a very unique narrative about the everyday life of Jews both in and outside of the ghetto. Their stories concentrate not on historically important moments, but on providing an insight into a normal life with its regular events and activities, which now attains a new dimension; this life is a source of everyday physical and mental suffering, but at the same time it is a tool of resistance which binds those meant to die to life. The reality of the Holocaust is a reality that is “moved”, a reality with changed laws, altered order, dissonant axiology. It is clearly shown in the conclusions drawn by Barbara Engelking:

“The experience of the time in the ghetto seems warped in all fragments of the temporal horizon. That horizon, which in times of peace encompasses the past, the present and the future, gets deformed in times of war, especially in the ghetto (...). Life in the ghetto is nearly completely ruled by the requirements of the present, which are connected to the need to survive from day to day. The future becomes more distant, unpredictable and unclear. Its outlines get blurred in the perspective of eternity. The past – understood as the life experience from

8 J. Leociak, *Tekst wobec Zagłady (o relacjach z getta warszawskiego)*, Wrocław 1997; B. Engelking, *op. cit.*; G. S. Paulsson, *Utajone miasto. Żydzi po aryjskiej stronie Warszawy (1940-1945)* Kraków 2007.

before the war – also becomes deformed and limited to the experience from the previous day.”⁹

This deformation of time and limitation of space are factors that cause a complete transformation of one’s lifestyle – below is another fragment by the scholar under discussion:

“The situation where individuals are locked up in limited space means that space and time, both public and private, have been mixed up. Private and intimate functions such as eating, taking care of one’s physiological needs, dying and death often took place in public space, on the streets of the ghetto. At the same time, social activities such as studying or praying have been relegated from the public space to the private space.”¹⁰

The shape of life changes when its time and spatial frames change. One of the most important experiences of the Shoah is a unique experience of time and space (and a work that conveys it in the most precise and acute way is *Ghetto. A Guide to a Non-existent City*). The first sign of the annihilation was the division of the city into Aryan and non-Aryan parts; that in turn created two worlds with two different sets of laws. This process was described not only in documents, but also in literary works. A medium, which can be simply called a “form” appears between the directness of the experience and bearing witness to it. The literary testimony of the Holocaust is, in my opinion, not only a trace that is left, but a trace that is “moulded” in a certain form; it is an articulation of an experience that uses literary forms of expression. If we were to define being literary as co-existence, then the literature of the Holocaust, which is a picture of contradictions, would combine the affectation of the form with the authenticity of the account. Fiction – paradoxically – does not deny the truth, but can serve it as was suggested by Jerzy Ziomek¹¹ in the past. This is exactly what happens in the texts about Annihilation: ethically suspicious literary form makes it possible to show the experience of the Holocaust by reversing the meanings, contradicting the convention, crashing the diction. Is such an image “appropriate”? Fair? Adequate? Complete? I will answer those questions with the words of Piotr Matywiecki from his touching confession:

“Some say: ‘Everything has already been said about the annihilation.’ Others say: ‘Almost nothing has been said.’ The wise people know – everything and nothing...”¹²

9 B.Engelking, p.23

10 Ibidem, p.43

11 In his article *Prawda jako problem poetyki*, idem, *Prace ostatnie*, Warszawa 1994, p. 103.

12 Matywiecki *op. cit.*, p.10

I will also use the philosophical authority of Barbara Skarga here – she has stated:

“Between the trace and the one who has left the trace, there is a tension of an equivocal and imperfect direction, more or less visible appropriateness, as well as a distance often so big that the code hidden in the trace cannot be read. Inadequacy is part of the essence of the trace.”¹³

Accepting literary texts in the category of “trace” determines the way one understands literary spaces – I am interested in that space not as an element of composition or poetics, but as an individual hermeneutic category. I am using the conclusions drawn by Hanna Buczyńska-Garewicz, who writes:

“The space initially comes from experiences, events, moods, activities. Its source is the experience of life, thanks to which this space comes into being. It is a kind of existential relation.”¹⁴

The experience of space and the way it is evoked in a literary text is a very important trait of the view of the reality that has been tested; it is not only the man who has found himself on the edge. The man’s whole world, both physical as well as spiritual, has also been pushed to the edge of the precipice. This catastrophe destroys not only people and things, but it also negates the sense of space and the efforts of making the world a home, as used in Buczyńska-Garewicz’s hermeneutic vocabulary. This is exactly why the issues of space are so relevant in prose, and the first sign of that significance is a prevalent presence of spatial categories in the titles. We have, for example, *A Path* and *Stories From Behind the Wall*, *Grzybowski Square*, and *The Other Side* by Wojdowski; *Journey*, *The Distant Garden*, *Behind the Hedge*, *The Closed Circle*, *Shelter*, *The Second Shore*, and *Traces* by Ida Fink; *Found on the Road* and *Motherland* by Grynberg, *Tworki* by Bińczyk; *Umschlagplatz* by Rymkiewicz, *The Border Stone* by Matywiecki – to name but a few titles (excluding case studies), as the purpose is not to show the full catalogue but samples.

A similar list can probably be drawn with the titles referring to the category of time, which only goes to confirm the relevance of the space/time categories when discussing texts about the Holocaust. As I have already mentioned, the essence of those categories is to outline the frames for human existence. Barbara Engelking, after Anthony Giddens, introduces a notion of “ontological certainty”, which is a “certainty that both the world and all its parts are exactly where they should be. The knowledge that places, people, items or measurements are fixed gives us a feeling of security. In our structured life, ontological certainty is accompanied by existential uncertainty’, which can be understood as

13 B. Skarga, *Ślad i obecność*, Warsaw 2002, p.31

14 H. Buczyńska-Garewicz, *Miejsca, strony, okolice. Przyczynek do fenomenologii przestrzeni*, Kraków 2006, p.13

a lack of knowledge about the future. We do not know what fate will bring us or what events will take place in our future life. The culture in which we live helps us deal with existential uncertainty by providing examples and models. Culture, tradition and the experience of previous generations all suggest to us what can possibly happen in the future. [...] The ontological uncertainty happens when we are confronted with finite existential questions that remain unanswered. We do not ask such questions every day – they get marginalized by our culture, which is unable to answer them.”¹⁵

In the prose of the Holocaust, the space of everyday life is uniquely reorganized; it becomes a space of ontological uncertainty, time imbalance¹⁶ and a change in values. It ceases to be an invisible background, but becomes a carrier of meanings, a carrier for those elements of the world that have been significantly altered. The signs of that reorganization are in the poetic manoeuvres such as the shaping of the language or the reversal of the traditional topos. In that way, the culture becomes a carrier for that ontological uncertainty and, at the same time, it shapes the spaces in accordance with a certain standard and simultaneously questions those standards or clashes two contradictory cultural symbols. Here, I will use the most accomplished, in my opinion, Polish novel about the Holocaust, *The Bread Thrown to the Dead* by Bogdan Wojciechowski. The story of David Fremde takes place within the walls of the Warsaw ghetto, which becomes the space of a unique axiology – it is separated from the “normal” world by a wall and it creates its own reality. What is normal for that reality is death, hunger, suffering and indifference – this is what ghetto life is made of. These are not rare but common, continuous, everyday events. Paradoxically, these events give the frame for the “ontological certainty” which makes certain questions redundant – the fate of the ghetto inhabitants is decided, and the only uncertainty is about the time and manner of death. It is very meaningful that the reader sees the world of the ghetto with the eyes of a 12-year-old boy, still a child whose vision of reality is not fixed and who is therefore more inclined to accept the reality of the new life in the ghetto. At first the small space encircled by the wall scares him:

“Being in the ghetto really depressed David with its noise, chaos, disorganized movements along narrow streets and small corners; he wandered around Grzybowski Square, along Ciepła, Ceglana, and Prosta Streets and in Walicowo, avoiding the streets that lead to the guarded entry points. But wherever he turned, a wall appeared right in front of him.”¹⁷

15 B. Engelking, *op. cit.* p.59

16 Ibidem

17 B. Wojdowski, *Chleb rzucony umarłym*, Wrocław 2005, p.55

The memory of the open spaces, however, disappears with time. When David finds himself outside the ghetto walls he will not be able to deal with the terror of being in the unfamiliar space (similarly to the young hero of *The Jewish War* by Henryk Grynberg who goes for a walk with his mother and her friends):

“A quiet empty street lay in front of him in the dreamy silence of a winter morning; a small number of pedestrians passed him at an even, calm pace. He suddenly noticed he was the only one running like a madman. He slowed down, raised his head higher. In a strange place his eyes have nowhere to focus on. The space, an appearance of freedom. Once the wall had been left behind the view was unexpected, and the eyes brightened up. [...] He was by himself now and the thought that he could once again be among his own people surrounded by their faces filled him with missing and bitterness at the previously unknown loneliness. Once he took off his band, however, he was pushed away from his old world where there no longer was a place for him. A dark empty door suddenly became the last shelter.”¹⁸

“Pushed away by the world”, a man without a place – these are phrases that describe the existential situation of the Jews. It refers to those who fight for survival and those who will be saved – it is not a coincidence that David’s last name is *Fremde*, meaning a stranger. Those who have been saved will remain people without a place forever, as the same writer will present in his other novel *The Other Side*. A man without a place is a man without an identity; the only way to survive is by rejecting the society without which he cannot exist. This knowledge causes all the heroes of Wojdowski, Grynberg, Irit Amiel or Ida Fink to remain on the “other side”, in the world of the dead, which proves to be the only place for them. A place that no longer is...

In *The Bread*, Wojdowski used a culturally based juxtaposition of open and closed spaces. The former is normally compared to the sphere of freedom while the latter with the sphere of security, safety of a place. The two types of space normally have different sets of characteristics and they normally are presented in axiological opposition when they become carriers of values. This is slightly changed in Wojdowski’s works, where both types have negative characteristics, which leads to a creation of a world “without a place.” This axiological confusion also includes the sphere of the sacred, as a vision of Hell ceases to terrify and the image of the eternal fire only reminds of the surrounding cold and poverty. On the other hand a vision of Paradise is a shocking picture of fulfilling normalcy:

“[...] he will put in front of him five loaves of bread, a basket full of bread rolls, a basket of croissants and he will put butter on all of that and keep eating.

18 Ibidem, p.158

Until he is full. Once he tires of eating he will go to a warm bed, he will stretch, sleep, wash himself and sit down at the table again.”¹⁹

In David’s dreams, what belongs to the sphere of the everyday life – satisfying your physiological needs such as hunger, sleep, being warm – appears unreachable like an Arcadian reality. At the same time the infernal space takes over the sphere of the sacrum, and when delirious, the boy saw Jacob’s ladder leaning against the ghetto’s wall.

The misplacement of infernal and idyllic spaces is also present in the stories of Ida Fink and in *Tworki* by Marek Bieńczyk, but it is used differently by both of these authors. In the works by Fink as well as Wojdowski, the Arcadian state is synonymous with normalcy, which contradicts the infernal space. The writer of *The Distant Garden* does not, however, use purely antagonistic styles as does Wojnowski who combines the naturalistic description with a tone of prayer and biblical stylisation (we can even risk a thesis about the interference of linguistic layers in *The Bread*). Fink seems more willing to use the figure of silence, often employing elements of space. In the short story titled *In Front of the Mirror* there is a description of Nisia’s room, which strikes as being very ascetic as it is limited to one kind of furniture: beds. Is it possible to put some extraordinary emphasis on a bed?

“There were four beds in the room, three of which were unused; the first one became free in the summer, the second in the early autumn, and then the third.”²⁰ The way in which Nisia’s room is furnished is a very dramatic sign; we do not learn anything about the empty beds apart from the fact that Adela’s room is also filled with them. The tone of that story remains unchanged focusing on the description; only Nisia’s reactions to her friend’s request, her regular female reflexes and her happy face confirm the uniqueness of the situation. In this world, normal behaviour becomes something inappropriate, a disharmony. And in turn, this disharmony seems to carry the most information about the shape of reality, which is only perfunctorily touched by the narrator’s words, and in which the events are not named. The incomplete thoughts build sets of meanings, which are by their nature unutterable.

The reversal of the traditional values of the spatial oppositions often used in the Holocaust prose proves to be a clear and unconventional sign of the shift in the world’s order. In *God’s Horse* by Wilhelm Dichter a family hides in the attic where the father dies. The mother and the son are saved as they go to hide underground in a well. Here, going down symbolizes life, when the roof is torn off the house and opens up to the sky. Which of the fates is a blessing: death and

19 Ibidem, p.180

20 I. Fink, *Przed lustrem, eadem, Skrawek czasu*, p.64

the end of suffering or salvation and the life in hiding, fear, psychosis of an untamed trauma? This is not a simple reversal of order, but also a shift in the boundaries and a denial of a possibility of making the world a home.

This subject is also raised in a novella by Wojdowski titled *A Path*. Its heroine, 16-year-old Alka is an escapee from the ghetto, but she carries its vision with her together with a vision of death and a sense of not belonging:

“What is he? Every man is born at some point. Day, month, year – some write it down on a piece of paper, some others remember it all their lives as it is the day, month and year when they were born. Where is Alka to be born? When is she to be born? Who is to be her father and grandfather? Creator, you created this big world, but there is no place in it for me. I do not know where to look for a path, as there is none for me.”²¹ The road becomes a home for Alka and Szulim – they can only feel secure when walking and leaving behind every past experience and every shelter; they carry, as the narrator says, “empty hands and naked life.” Alka refuses to be identified with the Jewish nation, with her own past, with any specific society; she doesn’t belong anywhere not because she has been rejected by the world, but because she herself rejects the world. She is unable to form any relations with the world and hence she remains in constant movement. Nothing is changed when she eventually finds a home; every once in a while she sets off on a journey on her own Jewish path that leads to nowhere. This lack of own place in the world is also clearly visible in the fate of the characters from *The Other Side*, who are old, but still not used to being saved and still mentally remaining in the sphere of hunger, terror and death. In Wojdowski’s prose the archetype of home is re-valued: in contrast to Grynberg’s or Fink’s prose where the characters remember the “normalcy” and home is a place, in Wojdowski’s texts this topos is completely degraded. His characters’ memories are purely memories of the Annihilation and nothing further – he does not go across to “the other side.” Hence the consciousness of his characters is closely related to the time of the Shoah and not relative.

The issues presented in this paper are just small samples of the types of questions and problems regarding the concept of space in the Holocaust prose. The proof of how important those issues are lies also in the texts of younger authors, for whom a category of trace is not as much a sign of an authentic experience but more a reflection of a Holocaust discourse. In *Tworci* by Marek Bieńczyk or *Annihilation* by Piotr Szewc, the literary space is the most important carrier not only for the images of death, but also for the aesthetic dilemmas regarding its representation. There is only one motif that should not and cannot appear in the discussion of the Shoah, and that is silence.

21 B. Wojdowski, *Ścieżka*, idem, *Mały, człowieczek, nieme ptaszę, klatka i świat*, p.64

Die Prosa Tadeusz Borowskis und der Holocaust

Slawomir Buryla

Für die Notwendigkeit, den Zusammenhang zwischen Tadeusz Borowskis Prosa und der Thematik des Holocaust zu erörtern, sprechen einige Gründe unterschiedlicher Provenienz. Keinesfalls entspringt diese Notwendigkeit jedoch einer vorschnellen Anpassung an ein „Modethema“ oder ein sonstwie geartetes Gebot der Stunde; die Gründe sind um einiges schwerwiegender. Es ist hier die Rede von einem Werk mit höchst eigenartigem Status. Einerseits zählt der Autor der Auschwitzer Erzählungen zu den herausragenden Schriftstellern aus dem Kreise derer, denen es gelang, auf literarische Weise die Last des Erlebens der „Epoche der Öfen“ zu schultern (das Gewicht ähnlicher Beurteilungen bestätigte kürzlich Imre Kertész¹), und erstrangige Herausgeber von Lehrbüchern, Enzyklopädien und Wörterbüchern bezeichnen ihn als einen Kodifikator der Literatur des Holocaust², andererseits wird ihm vorgeworfen, die Wahrheit über die Welt, die er in seinem Werk so hervorragend erfasst, „gefälscht“ zu haben. In einer Zeit, in der das Wissen über die Vernichtungslager, ihre tatsächliche Funktion und Bestimmung nach und nach in die Gesellschaft vordringt, können die kritischen Stimmen von seiten der jungen Menschen (Studenten) zum Autor von *Abschied von Maria* (Pożegnanie z Marią) nicht verwundern. Indem er das Judentum der Opfer in seinen Texten umgehe (oder camoufliere?), heißt es, stelle er sich auf die Seite der Henker.

Für eine Beschäftigung mit der Holocaust-Thematik in den Auschwitzer Erzählungen sprechen des weiteren Gründe der Erkenntnis, der Wunsch, eine Lücke in der Forschung zu schließen – gibt es doch bisher keine einzige Abhandlung zum Thema der Shoah in den Werken dieses Schriftstellers, der wie kaum jemand in der polnischen und möglicherweise der Weltliteratur mit der Tragödie der Todeslager in Verbindung gebracht wird. Es ist zu hoffen, dass hiermit nicht nur dieser von Borowskis Kommentatoren bislang vernachlässigte Problembereich mit Bedeutung gefüllt, sondern auch die negative Einstellung eines Teils der jungen Leserschaft korrigiert werden kann.

1 Zerowy punkt kultury (Der Nullpunkt der Kultur). Mit Imre Kertész sprach Krzysztof Masłoń. In: *Rzeczpospolita* (Die Republik), Beilage „Plus-Minus“ 14, 2002.

2 Siehe Alvin Hirsch Rosenfeld: Ein Mund voll Schweigen. Literarische Reaktionen auf den Holocaust. Göttingen 2000.

„Jüdische Themen“

In Borowskis Texten (um nur die bekannteren aufzuzählen: Abschied von Maria, Der Knabe mit der Bibel, Menschen, die gingen, Bitte, die Herrschaften zum Gas, Der Mann mit dem Päckchen, Die Schlacht von Grunwald³) ist das Thema Holocaust ein wesentliches, nicht selten sogar das dominierende Element der literarischen Vision. Der Schriftsteller stellt die unterschiedlichsten Bereiche jüdischen Erlebens in den Zeiten des Krieges dar, zeichnet ein breites Spektrum jüdischer Erfahrung, deren Ränder auf der einen Seite die antisemitischen Ausschreitungen Mitte der dreißiger Jahre⁴ und auf der anderen Seite die Bricha, die Emigration der jüdischen Holocaust-Überlebenden aus Polen nach 1945⁵, markieren.

Als einer der ersten registriert Borowski – wie auch Nałkowska – das Leitmotiv der Holocaust-Literatur, das Thema des „jüdischen Goldes“. Dieser Begriff ist sehr weit gefasst; er ist als Metapher zu verstehen und schließt jede Art von materiellem Nutzen mit ein, den die Henker und Zeugen aus der Judenver-

3 Polnische Originaltitel: *Pozegnanie z Marią, Chłopiec z Biblią, Ludzie, którzy szli, Proszę Państwa do gazu, Człowiek z paczką, Bitwa pod Grunwaldem*; A.d.Ü.

4 Bekannt ist Borowskis Einstellung zur rechtsextremen Ideologie im Zeichen der „Falanga“ [die „Nationalradikale Bewegung“, Bestehen von 1935-39; A.d.Ü.], deren Fortführung zur Kriegszeit die „Volkskonföderation“ (Konfederacja Narodu) war. In einem von ihm verworfenen, unvollendeten Text mit dem Titel *Zostawcie umarłych w spokoju* (Lasst die Toten ruhen) kommt er zum wiederholten Mal auf einen Streit mit den Dichtern von „Sztuka i Naród“ (Kunst und Volk) zurück. Die Hauptfigur, Sowizdrzał [„Eulenspiegel“; A.d.Ü.] – eine literarische Verkörperung Waclaw Bojarskis, „besah sich voller Bewunderung die wagemutigen und aufopferungsvollen Studenten mit dem nationalen Abzeichen des Kurzschwertes am Revers, die von der Polizei mit Kraftspritzen auseinandergetrieben wurden; er selbst zog mit den mutigsten seiner Gefährten durch die Nebenstraßen, wobei sie die Schaufenster der jüdischen Geschäfte einschlugen; lange noch hallte ihr junges, kraftvolles Lachen durch die Straßen, als sie, mitten auf der Fahrbahn gehend, den Heimweg antraten, um bis spät in die Nacht über den Büchern zu sitzen. Sowizdrzałs Generation wurde erwachsen und begann sich innerlich zu sammeln“ (Zeitschrift *Polityka* (Politik) 27, 1965, S. 6, in Druck gegeben von Tadeusz Drzewnowski) [Übers. der Textstelle von mir; A.d.Ü.]. An diese Problematik knüpft Borowski mindestens noch einmal in der Erzählung *Pewien żołnierz* (Ein gewisser Soldat) an, in einer Szene, in der ein dreizehnjähriger Antisemit mit dem gleichnamigen Presseorgan der o.g. Bewegung namens „Falanga“ in der Hand auftritt.

5 Auf Gründe und Wesen dieser Erscheinung geht Natalia Aleksium-Łądrzak ausführlich ein (*Nielegalna emigracja Żydów z Polski w latach 1945-1947* [Die illegale Auswanderung der Juden aus Polen in den Jahren 1945-1947], veröffentlicht 1995 und 1996 in drei aufeinanderfolgenden Artikeln im *Biuletyn ŻIH* (Bulletin des Jüdischen Historischen Instituts)).

folgung zogen. In *Abschied von Maria* ist es das Holz von den ehemaligen Häusern der Juden (nach der Liquidierung des Ghettos von Otwock), das von einem deutschen Beamten in die Hände polnischer Händler wandert und zu einer Quelle recht ansehnlicher Geschäfte wird. Höheren Gewinn bringen jedoch die Diamanten und Wertgegenstände von der anderen Seite der Mauer, wie der Erzähler dieser Geschichte aus der Besatzungszeit ironisch bemerkt⁶.

Borowskis Prosawerke und literarische Skizzen erfassen sogar die Elemente der Realität der Okkupationszeit, über die heute noch – im Zeitalter der frei zugänglichen Archive und Quellen – nur zu gern geschwiegen wird. Hierbei geht es um ein heikles Problem, das der Schriftsteller viele Male in Artikeln und Rezensionen aufgriff: die Verbindung zwischen der Entwicklung und Vergrößerung des Besitzstandes des kleinen und mittleren Bürgertums und den Repressionen durch die Nazis, denen die jüdischen Gewerbetreibenden, Kaufleute, Händler und Eigentümer ausgesetzt waren. Die finanzielle Expansion des Bürgertums in den ersten Kriegsjahren erwähnt der Autor von *Bitte, die Herrschaften zum Gas* im Zusammenhang mit dem Buch *Głodne żywioły* (Hungrige Elemente) von Kazimierz Zenon Skierski⁷. In der Besprechung von *Lata walki* (Jahre des Kampfes) aus der Feder der bekannten kommunistischen Untergrund-Aktivistin Barbara Sowińska wiederum wird die Judenvernichtung – den Worten der Autorin folgend – gar als gewinnbringende Operation für Mittelsmänner jeglicher Couleur bezeichnet, für die auf diese Weise ein Platz auf dem Finanzmarkt frei wurde⁸. Am überraschendsten ist jedoch, dass sich eine Schilderung wilder Plünderungen jüdischer Geschäfte und Wohnungen durch die umliegende Bevölkerung in den stalinistisch gefärbten *Dysputy*

6 Hier geht es um eine Textstelle in *Abschied von Maria*, in der die Frau eines Doktors charakterisiert wird, eine Jüdin, die das Ghetto verlassen hat: „Ihre ganze Aufmachung war übertrieben schäbig für eine Frau, die vor dem Krieg unermesslich reich gewesen sein mußte. Damals hatte sie ein Riesenlager mit Baustoffen besessen, eine ganze Reihe schwerer Lastwagen, ein eigenes Abstellgleis; sie beschäftigte an die hundert Arbeiter und verfügte über schier unerschöpfliche Konten bei jeder größeren inländischen und einigen Schweizer Banken. Selbst für den Haufen Klamotten, die der hochbeladene Wagen in den Hof gebracht, und für die vielen Buchungs- und Rechenmaschinen, die sie vorsorglich dem schweizerischen Konsulat zur Aufbewahrung übergeben hatte, wirkte sie zu armselig. Ganz abgesehen von dem vielen Gold und den unzähligen Brillanten, die – nach Meinung der Arier – ein jeder Jude aus dem Ghetto mitbrachte“ (Tadeusz Borowski: *Abschied von Maria* (Pożegnanie z Marią). Deutsche Übersetzung von Vera Cerny. In: *Die steinerne Welt*. München 1963, S. 31-32).

7 Tadeusz Borowski: *Żywioły i etyka* (Die Elemente und die Ethik). In: gesellschaftlich-kulturelle Wochenzeitung *Odrodzenie* (Wiedergeburt) 8, 1948.

8 Tadeusz Borowski: *Małe i wielkie legendy* (Kleine und große Legenden). In: *Odrodzenie* 9, 1948.

księdza dobrodzieja (Disputen eines Priesters und Gutmenschen) findet. Dies lässt sich nur so erklären, dass es darum ging, den in der Erzählung vorkommenden Ort „Szpotawa“ in den Augen des Lesers so weit wie möglich zu kompromittieren (hier war die Pfarre von „Priester Obora“, dem Helden in einem berühmten Schauprozess – einer der bekannteren Erscheinungen des Kampfes mit der Kirche in den fünfziger Jahren⁹).

In einem anderen Fall – einem Passus aus der *Schlacht von Grunwald* – übte die Zensur weniger Nachsicht. Diesem Werk möchte ich hier etwas mehr Aufmerksamkeit widmen. Der Leser erfährt darin die Geschichte eines jungen jüdischen Mädchens, das vor seinem antisemitischen Verlobten aus dem Land flieht. „Er war Kommunist und mochte keine Juden. In Polen gibt es viele solche!“, beklagte sie sich naiv.¹⁰ So lautete die Äußerung im Erstabdruck in der Literaturzeitschrift *Kuźnica* (Die Schmiede; 49, 50, 51, 1946). In den Buchausgaben von *Abschied von Maria* fehlt der zweite Satz. Die *Schlacht von Grunwald* berührt also indirekt eine weitere heikle Frage der polnisch-jüdischen Beziehungen: die antisemitischen Vorfälle kurz nach dem Krieg. Für viele Überlebende, die noch genügend Mut und seelische Stärke hatten, um nach der Shoah auf ei-

9 Die Figur des Priesters Obora ist angelehnt an das Vorbild des Krakauer Priesters Piotr Oborski, der 1951 in einem Schauprozess gegen die Kirche (dem „Prozess von Wolbrom“) verurteilt wurde [A.d.Ü.]. Die *Dispute* sind eines der schärfsten Portraits der polnischen Gesellschaft und ihrer Haltung zur Zeit des Krieges, weshalb es hier in ganzer Länge angeführt werden soll. Borowski greift dort – vermutlich beiläufig, unbeabsichtigt und eher nicht aus der Intention heraus, mit der Vergangenheit des eigenen Landes abzurechnen – eine Reihe von Problemen auf, die bis zur heutigen Zeit nur äußerst schwerfällig in das Bewusstsein der Allgemeinheit vordringen: „Szpotawa war der Mittelpunkt dieser ganzen politischen Bewegungen. Man stellte dort auch Säрге her, strich sie in einem melancholischen Blauton an, malte weiße Kreuze darauf und suchte die passenden Kandidaten für sie aus; urteilte, verbrüdete sich mit den Deutschen, lebte und wucherte innerhalb seiner stinkenden Grenzen vor sich hin. Besonders als die Juden aus dem Städtchen ins Krakauer Ghetto übergesiedelt wurden, als das polnische arme Handwerkergesindel Einzug in die jüdischen Werkstätten hielt, als Scharen von dubiosen Mittelsmännern in die Stadt strömten, mit von den Juden zurückgelassenem Trödel handelten, ganze windschiefe Häuschen abrisen und als Brennholz verwerteten, die Möbel und das Bettzeug verscherbelten, in Wänden und Böden herumstocherten, um verstecktes Gold und andere Kostbarkeiten, amerikanische Dollars und Obligationen, Brillanten und Familiensilber zu finden, und doch nur Familienfotos, Alben und zwischen den Mauersteinen steckende vergilbte Liebesbriefe der Handwerker an ihre zukünftigen Ehefrauen fanden“ (*Dysputy księdza dobrodzieja* (Dispute eines Priesters und Gutmenschen); Literaturzeitschrift *Twórczość* (Schaffen) 7, 1952, S. 20 [Übers. des Textausschnitts von mir; A.d.Ü.]).

10 Übers. d. Zitats v. mir; A.d.Ü.

nem Gräberfeld zu leben, waren diese Vorfälle das letzte Argument, das ihnen noch zu ihrem Entschluss fehlte, Polen zu verlassen.

Nina flieht vor dem Stigma des Judentums und vor der Ächtung aufgrund der Nationalität allgemein. Sie will weder Polin noch Jüdin sein. Ihr Tod – ein zufälliger, absurder Tod, der dem Erzähler zur Gleichstellung von Lagerwirklichkeit und neuer Wirklichkeit nach der Befreiung dient – ist in der interpretatorischen Praxis gar nicht explizit als „jüdischer Tod“ dargestellt, ebenso wie ihre Lebensgeschichte, die in ganzem Umfang das tragische Schicksal der Nachkommen Moses' widerspiegelt. Nina schafft es nicht, der Kugel eines amerikanischen Soldaten auszuweichen, ebenso wie es ihr nicht gelingt, den antisemitischen Verhöhnungen zu entkommen, die sie in einem polnischen Lager für DPs¹¹ treffen (Stefan, ein ehemaliger Blockwart im Lager). Ihre Figur bereichert das Arsenal der nationalen Untugenden um einen bekannten heimischen Makel: den selbst nach dem Holocaust schwer auszurottenden Antisemitismus.

Ninas Tod ist eher symptomatisch für das, was mit ihrem Volk geschah, obwohl es von der Nazi-Besatzung befreit worden und eine neue Ära heraufgezogen war, als für die Art, wie die DPs von der alliierten Lagerverwaltung behandelt wurden. Nicht ausgeschlossen, dass Borowski die Figur Ninas unter dem Einfluss irgendwie gearteter Informationen über sogenannte „Zugaktionen“¹² oder Pogrome an der jüdischen Bevölkerung in seine Erzählung aufgenommen hat. In seinem *Tagebuch aus Freimann* (Pamiętnik z Freimannu) jedenfalls, dem Gerüst für die spätere *Schlacht von Grunwald*, findet sich kein derartiger Prototyp¹³.

Der Tod dieser Figur kann auch als Schlussakkord der gemeinsamen Geschichte zweier Völker gelesen werden, als eine symbolische Trennung, die allerdings deutlich zum unpassenden Zeitpunkt kommt. So ist das eine Volk aufs Neue intensivst mit Streitigkeiten um die Gestalt des freien Vaterlandes beschäftigt, das andere hat nichts und niemanden mehr, ist völlig vereinsamt in seinem Leid und möchte nur seinen Erinnerungen entfliehen. Nina, die abseits der polnischen Streitigkeiten und Probleme steht, betrachtet diese nicht deswegen aus der Distanz, weil sie „rassenfremd“ ist (auch wenn sie das manches Mal zu spüren bekommt), sondern verspürt diese Fremdheit aufgrund der Unfähigkeit, sich dem euphorischen Wiederaufbau des Landes anzuschließen, das für sie – wie man sich denken kann – nur Friedhof, Zerstörung und L e e r e ist.

11 DPs (poln. „dipisi“) = „displaced persons“, meistens Zwangsarbeiter, Kriegsgefangene, ehem. KZ-Häftlinge und Flüchtlinge im Ausland; A.d.Ü.

12 Bei den sog. „Zugaktionen“ (akcje pociągowe) wurden aus der Sowjetunion zurückkehrende Juden aus den Bahnwaggons gezerrt und erschossen; A.d.Ü.

13 Tadeusz Borowski: Pamiętnik z Freimannu (Tagebuch aus Freimann). In: *Polityka* (Politik) 38, 1970 (in Druck gegeben von Tadeusz Drewnowski).

In dem während eines Berlin-Aufenthaltes entstandenen Buch *Musik in Herzenburg* (Muzyka w Herzenburgu) zeichnet Borowski das Portrait des hervorragenden deutschen Philologen jüdischer Abstammung Victor Klempe-
 rer, der im Dritten Reich schikaniert und gedemütigt wurde. Bei der Gelegen-
 heit macht er auch auf den im Nachkriegsdeutschland immer noch lebendigen
 Militarismus und Antisemitismus aufmerksam. Diese Erzählung ist darüber
 hinaus aus einem anderen Grund interessant: Sie enthält die in Borowskis ge-
 samtem Werk einzige Beschreibung einer Gaskammer von innen, die der Les-
 er mit den Augen eines deutschen Wehrmachtssoldaten sieht. In ihrem Innern
 begreift Lohren, während er inmitten anderer Gefangener entkleidet auf sei-
 nen unausweichlichen Tod wartet, plötzlich, „warum die Juden sich nicht ver-
 teidigt haben, als man sie in die Gaskammern stieß“¹⁴: Er versteht die heim-
 tückische und gerissene Maschinerie, die, wie es der Autor in einem anderen
 Werk darlegt, in jeder Etappe die Hoffnung der Opfer auf Errettung weiter
 nährte – ein trügerisches Spiel, welches die Opfer in der verhängnisvollen
 Überzeugung hielt, das Schlimmste werde nie eintreten.

Das Thema Holocaust wird zum Gegenstand einer ernsthaften Ausein-
 andersetzung mit Adolf Rudnicki. Borowskis Novelle *Der Mann mit dem*
Päckchen polemisiert gegen die für den Autor der *Uciezka z Jasnej Polany*
 (Flucht aus Jasnaja Poljana) so charakteristische Tendenz zur Mythologisie-
 rung und Überhöhung des Todes der Opfer. „Adolf ist der Ansicht, das beste
 Heilmittel gegen den Faschismus sei, die Schönheit derer zu zeigen, die
 durch ihn sterben (wodurch er den Mechanismus des Faschismus selbst ver-
 schleiert – wenn diese Menschen so waren, wie war dann möglich, was ge-
 schehen ist?)“¹⁵, fasste Borowski in einem Brief an seine Freundin Wanda
 Leopold zusammen¹⁵. In den Auschwitzer Erzählungen wird der Tod der Op-
 fer, der für gewöhnlich – unabhängig davon, wen er trifft – abscheulich und
 wenig erhebend ist, nicht besonders hervorgehoben. Im Zusammenhang mit
 dem Thema dieses Streites steht eine sarkastische Randbemerkung zu dem
 damaligen Filmhit *Zakazane piosenki* (Verbotene Lieder), einer trivialen,
 teilweise kabarettistischen Geschichte über die Besatzungszeit im Stil von
 „Meine Herren, was waren das noch für Zeiten...!“¹⁶. Borowski war einer der

14 Übers. d. Zitats von mir; A.d.Ü.

15 *Postalische Indiskretionen. Tadeusz Borowskis Korrespondenz* (Niedyskrecje pocztowe. Korespondencja Tadeusza Borowskiego). Gesammelt, erläutert und bearbeitet von Tadeusz Drewnowski. Warschau 2001, S 242; Übersetzung d. Zitats von mir; A.d.Ü.

16 Siehe Tadeusz Borowski: *Sielanka konspiracyjno-muzyczna* (Ein konspirativ-
 musikalisches Idyll). In: *Pokolenie* (Generation) 2, 1947. Der in Warschau spielende Mu-
 sikfilm glorifiziert nach Borowskis Meinung die deutsche Besatzung Polens, indem er sie
 auf harmlos-idyllische, sentimental verkitschte Weise darstellt; A.d.Ü.

ersten Autoren, die begriffen, dass der Holocaust eine neue Sprache verlangt, dass er sich nicht weiter in unreflektierter und naiver Weise alter Muster und gängiger epischer Schemata bedienen darf.

Borowski lässt uns die verschiedensten Anlitze des Holocaust mitverfolgen, der schließlich keine homogene Erscheinung war. In *Abschied von Maria* und der Novelle *Droga wiodła przez las* (Der Weg führte durch den Wald; letztere stammt aus dem Band *Pewien żołnierz* (Ein gewisser Soldat)¹⁷) ist die Einsamkeit der Juden, die das Ghetto verlassen, und der die Jagd auf die Flüchtenden eröffnenden Gendarmen dargestellt. Das Ghetto, das Leben mit „arischen Papieren“, die Todeslager – das alles finden wir in der Lagerprosa wieder, ebenso wie die Formen der Existenz zur Besatzungszeit: den Hunger, die Qualen, Erniedrigungen, Repressionen, Verfolgungen¹⁸.

Es stimmt nicht, dass Borowski die populäre Ansicht, die Juden seien widerstandslos in den Tod gegangen, reproduziert. Tatsächlich ist eine der suggestivsten und ergreifendsten Szenen, die sich dem Leser für immer ins Gedächtnis eingräbt, die des nicht enden wollenden Zuges neuer Gefangener in die Gaskammern in *Menschen, die gingen* und auch die damit korrespondierenden Textstellen aus *Bitte, die Herrschaften zum Gas*. Ähnlich starke Wirkung hat ein Bild aus *Bei uns in Auschwitz* (U nas, w Auschwitzu...), wo Zehntausende Männer schweigend zusehen, wie eine Schar wehrloser Frauen und Kinder in den Tod geht. Beim Lesen dieser Textstellen gilt es allerdings im Blick zu behalten, dass die protestierenden Worte des Autors nicht der willenlosen Menge, sondern den schweigenden Außenstehenden gelten. Zu dieser Problematik kehrt er in der Einleitung zu *Ein bürgerlicher Abend* (Mieszczkański wieczór) aus dem Band *Die steiner-*

17 Im vorliegenden Text verwende ich folgende Abkürzungen: Die in Klammern gesetzten Buchstaben bezeichnen den Titel des Werkes bzw. der Auswahl von Werken, die Zahl bezeichnet die Seite: WwiA — Tadeusz Borowski, Krystyn Olszewski, Janusz Nel Siedlecki: *Wir waren in Auschwitz* (Byliśmy w Oświęcimiu). München 1946; AM — *Abschied von Maria* (Pożegnanie z Marią). Warschau 1948; PŻ — *Pewien żołnierz* (Ein gewisser Soldat). Warschau 1947; AW — *Ausgewählte Werke* (Utwory wybrane). Bearb. v. A. Werner. 2. Auflage, Breslau 1997. [Auf Deutsch sind *Abschied von Maria* und *Wir waren in Auschwitz* (zusammen mit den Texten: *Der Knabe mit der Bibel*, *Ein Tag in Harmence*, *Bitte, die Herrschaften zum Gas*, *Die steinerne Welt*, *Schillingers Tod*, *Der Mann mit dem Päckchen*, *Ein bürgerlicher Abend*) in *Die steinerne Welt* erschienen (München 1963. Deutsche Übers. von Vera Cerny). Den Titel des Sammelbandes werde ich mit SW abkürzen; A.d.Ü.]

18 Es ist bezeichnend, dass niemand anderer als der Jude Beker im *Tag in Harmence* (Dzień na Harmenzach) die berühmte Definition von Hunger äußert: „Wirklichen Hunger hat man erst dann, wenn man einen anderen Menschen als etwas Eßbares betrachtet“ (*Abschied von Maria*. In: *Die steinerne Welt*, S. 77).

ne Welt (Kamienny świat) zurück, wobei er sie allerdings scheinbar leugnet¹⁹. Borowski klagt nämlich weder die Ermordeten an noch die, die überlebten. In den literarischen Zeugnissen jüdischen Unglücks auf den Seiten der Lagerprosa finden sich Mitgefühl und Solidarität. Wie immer bei diesem Autor äußern sie sich allerdings nicht direkt, sondern verbergen sich hinter einer scheinbar leidenschaftslosen Darstellung, hinter Nichtbeachtung oder gar Ironie. Dieses Werk nämlich will, unabhängig vom Thema, stilistisch einheitlich bleiben. Jeglichen Thesen, die Borowskis stereotype Darstellung der Passivität der jüdischen Opfer betreffen, widersprechen gleichfalls seine Bezugnahme auf den Aufstand des Sonderkommandos in *Bei uns in Auschwitz* oder auch die heldenhafte Episode aus *Schillingers Tod* (Śmierć Schillingera). Die dort portraitierte junge, hübsche und mutige Frau, die einen von Hitlers Folterknechten tötet, ist die bekannte jüdische Künstlerin Lola Lipman (eine Beschreibung ihres Todes anhand von Dokumenten aus dem Archiv des Jüdischen Historischen Instituts findet sich bei Marian Fuks²⁰).

Bereits die hier zusammengestellten Beispiele belegen, dass bei der Suche nach „jüdischen Themen“ in Borowskis Prosa eine geschichtliche Vorbereitung vonnöten ist oder wenigstens das Bewusstsein, dass diese Prosa lediglich gewisse Fragestellungen signalisiert, Hinweise gibt, deren genaue Rekonstruktion sie

19 Es geht hier um den folgenden Passus aus *Die steinerne Welt* (S. 268-269): „Im Krieg habe ich einiges erlebt, und ich erzähle meinen Bekannten mit geziemendem Stolz, daß ich an einem einzigen Tag achtundzwanzig nackte Frauen, in einem Jahr mehr als eine Million Menschen gesehen habe – beiderlei Geschlechts und jeden Alters –, und alle gingen ins Gas. Ab und zu bilde ich mir ein, daß mich diese Menschen verfolgen, daß ich zum Beispiel noch heute das Geschrei dieser Menschen höre, das Jammern der Kinder und das feige, kriecheische Schweigen der Männer, manchmal rieche ich fast greifbar nahe das faulende Blut der Frauen, das sich mit ihrem Schweiß vermischt – oder den nassen, fetten Gestank der brennenden Leichen. Ich muß allerdings zugeben, daß ich niemals – wenn ich nachdenke, vor allem beim Schlafengehen – geneigt bin, mich weiter mit dieser Materie abzugeben.“ Ein weiterer Auszug aus der Novelle, in dem der Erzähler, wie zuvor angekündigt, im Traum die Vision schöner Frauenkörper herzustellen versucht und zum wiederholten Mal von den Bildern „hässlicher spitzer Knie, dünner Beine, schmaler, eckiger Hüften und kleiner, spitzer Brüste“ gestört wird, läßt Zweifel an der Wahrheit seiner Erklärung aufkommen und in dem Gesagten eher eine Aufzeichnung von Alpträumen sehen, die den Geist des ehemaligen Lagerinsassen unaufhörlich quälen, einen krankhaften Zustand, aus dem dieser sich befreien möchte, aber nicht kann.

20 Marian Fuks: *Z dziejów wielkiej katastrofy narodu żydowskiego* (Aus der Geschichte der großen Katastrophe des jüdischen Volkes). Posen 1999, S. 180.

dem Leser überlässt, was übrigens im Einklang mit der besonderen Stellung steht, die diesem in ihr zukommt.

Ein einzigartiger Fall ist die wenig bekannte Erzählung *Siedem triumfów sprawiedliwości* (Sieben Triumphe der Gerechtigkeit). Erstens deshalb, weil es sie in zwei Versionen gibt (einer Zeitschriften- und einer Buchversion). Nach der Veröffentlichung eines Artikels mit dem Titel *Rozmowy* (Gespräche) in der Zeitschrift *Odrodzenie* (Februar 1950), eines beispiellosen Angriffs auf das eigene Schaffen und das Schaffen anderer Schriftsteller, „überarbeitete“ Borowski seine Texte. Davon zeugt *Ojczyzna* (Vaterland), eine Novelle, die in der Ausgabe der *Utwory zebrane* (Gesammelten Werke)²¹ von 1954 den Titel *Faszyści* (Faschisten)²² trägt und zahlreiche Umformungen enthält, die sich in ihrer ideologischen Aussage niederschlagen. In *Siedem triumfów sprawiedliwości* hingegen betreffen die Änderungen nur die jüdische Problematik. Dieses Werk kann als Standard-, ja geradezu Musterbeispiel für den politischen Opportunismus angesehen werden. Als 1948 die Sowjetunion, und mit ihr der Block der kommunistischen Staaten, Israel im Kampf gegen die Araber unterstützt, werden im Erstabdruck in der Zeitschrift *Nowiny Literackie* (Literarische Neuheiten; 32, 1948) die Juden als (mit den Bewohnern Stalingrads vergleichbare) heldenhafte Verteidiger ihres Landes dargestellt, der Krieg hingegen als Auswirkung des Kampfes um Ölfelder zwischen mächtigen westlichen, sich unter der Ägide eines – seit jeher mit dem Nationalsozialismus sympathisierenden – „Panarabischen Imperiums“ formierenden Konzernen. Mit der Weiterentwicklung des Standpunktes der Sowjetunion, der sich rasch von Sympathie zu Hass wandelte, änderte sich auch das Verhältnis des Erzählers zu Israel. In der neuen Version, die höchstwahrscheinlich Anfang der fünfziger Jahre entstand und nach dem Tod des Autors in den *Utwory zebrane* erschien, ist Israel ein „faschistisch-bourgeois Staat, der mal von amerikanischen, mal von englischen Firmen unterstützt wird und, je nach Zustand der Staatskasse, mal mit Abdullah und mal mit dessen Feinden Abkommen schließt“²³. Nichts ist mehr zu spüren von der ursprünglichen Einschätzung, der zufolge die Entstehung des jüdischen Staates ein Akt der Gerechtigkeit nach der Shoah und zugleich ein Akt der Buße vonseiten der Kriegskoalition war. Nicht genug damit, bestätigt Borowski auch noch sei-

21 Tadeusz Borowski: *Utwory zebrane* (Gesammelte Werke). Hrsg. v. Wiktor Woroszyński, Tadeusz Drewnowski, Jerzy Piórkowski. Bd. I – V, Warschau 1954.

22 ²² Unter diesem Titel erschien das Werk nur noch einmal in *Wybór opowiadań* (Eine Auswahl von Erzählungen) von 1959, zusammengestellt von Jerzy Andrzejewski.

23 Tadeusz Borowski: *Utwory zebrane* (Gesammelte Werke). Bd. V, S. 47; Übers. d. Textausschnitts von mir; A.d.Ü.

ne vorherigen Diagnosen, in denen er das von den Nazis gestohlene jüdische Vermögen und auch den Teil davon erwähnt, der in polnische Hände gelangte. Die in die Buchedition von *Siedem triumfów sprawiedliwości* eingefügte Tante einer *zetempówka*, eines Mitglieds des Jugendverbandes ZMP²⁴, will nach ihrer Ausreise nach Haifa wegen der zurückgelassenen Immobilien gegen Polen prozessieren. Man kann sich denken, dass es sich dabei um von der Volksrepublik Polen kraft des Verstaatlichungsgesetzes beschlagnahmte Immobilien handelt. Doch die patriotisch unterwiesene Nichte „lässt zum Glück nicht zu, dass sie [die Tante; A.d.Ü.] etwas ausführt“²⁵. Die Rollen werden vertauscht, das Opfer entpuppt sich als der wahre Räuber, wie in Roman Bratnys im Rahmen der Märzkampagne²⁶ entstandener Erzählung *Dawid, syn Henryka* (David, Heinrichs Sohn)²⁷.

Wer hat recht?

Wie Grynberg²⁸ zeigt, universalisiert Borowski das Wissen über die Gefangenen von Auschwitz. Auf welche Weise? Indem *Abschied von Maria* die gemordeten Juden als Vertreter verschiedener europäischer Nationen darstellt, wird suggeriert, dass diese nicht als Juden starben, sondern als Holländer, Franzosen, Griechen. Nichtsdestoweniger starben diese Menschen aber als Semiten, Angehörige eines Volkes, dessen Vernichtung die Pläne von Hitlers Soziokraten vorsahen. Borowskis Auschwitz sei derart „universell“, dass es „sich auf einem anderen Planeten befinden könnte“²⁹, lesen wir in Grynbergs *Obsesyjny temat* (Das obsessive Thema)³⁰. Ähnliches

24 Der „Verband der polnischen Jugend“ (Związek Młodzieży Polskiej) war ein stalinistischer Jugendbund nach dem Vorbild des sowjetischen Komsomol und bestand in den Jahren 1948-57; A.d.Ü.

25 Übers. d. Zitats von mir; A.d.Ü.

26 Antisemitische Kampagne der polnischen Regierung als Reaktion auf Studentenproteste; in der Folge wurden bis zu 15.000 Polen jüdischer Abstammung als „Systemfeinde“ ausgebürgert oder zur Ausreise gezwungen; A.d.Ü.

27 Roman Bratny: *Dawid, syn Henryka* (David, Heinrichs Sohn). In: *Opowiadania* (Erzählungen). Warschau 1968.

28 Siehe Henryk Grynberg: *Ludzie Żydom zgotowali ten los* (Dieses Los haben Menschen den Juden bereitet). In: *Prawda nieartystyczna* (Die unkünstlerische Wahrheit). Warschau 1994. Übersetzung aller folgenden Grynberg-Zitate von mir; A.d.Ü.

29 Ebd. (S. 199).

30 Anfang der siebziger Jahre wies Leo Lehman bei der Besprechung von *Der jüdische Krieg* (*Żydowska wojna*) und *Der Sieg* (*Zwycięstwo*) auf das Fehlen der „Judentransporte“ in den Auschwitzer Erzählungen hin (*Wojna Grynberga* (Grynbergs Krieg). In: *Wiadomości* (Nachrichten) 28, 1970).

vollführe Nałkowska in den *Medaillons* (Medaliony), indem sie den berühmten Satz formuliere: „Dieses Los haben Menschen Menschen bereitet“. „Universalisierung und Generalisierung“, argumentiert der Polemiker, „sind unerlässliches Element der großen Literatur und Kunst, bei dieser neuen Erfahrung jedoch geht es nicht mehr um große Literatur oder große Kunst, sondern um die Wahrheit, die vor allem anderen unkünstlerisch ist. Die Verallgemeinerung verdeckt die Wahrheit“³¹, und etwas später: „Von Nałkowska und Borowski sollte man lernen, wie man die Wahrheit schreibt und nicht, wie man sie generalisiert. Beide haben die Wahrheit aus der Nähe gesehen, aber vielleicht aus etwas zu großer Nähe. Mit dem Abstand mehrerer Jahrzehnte lässt sich deutlich erkennen, dass der Holocaust eine Ausnahmerecheinung war, ohne Beispiel, die Konsequenz eines großen, Jahrhunderte zurückreichenden Fehlers, ohne den Auschwitz höchstens ein Konzentrationslager gewesen wäre“³². Sowohl Borowski als auch Nałkowska werden von Grynberg als Literaturschaffende, von denen er viel lernen konnte, hoch geschätzt, was er auch mehrere Male betont hat. Die „künstlerische Wahrheit“ jedoch dürfe die „unkünstlerische Wahrheit“, die Wahrheit der Fakten, nicht verschleiern. „Es ist unangemessen, den Holocaust ein „Verbrechen gegen die Menschlichkeit“ [im Sinne von „Menschlichkeit“; A.d.Ü.³³] zu nennen, war er doch die Krönung eines Verbrechens der Menschheit gegen die Juden“³⁴, schreibt der Autor der *Ekipa „Antygona“* (Die Antigone-Mannschaft).

So stellt sich also, grob umrissen, der Standpunkt eines der derzeit wichtigsten Schriftsteller der Shoah dar – klar, bar jeglicher Ressentiments und Böswilligkeit, voller Hochachtung für die Kontrahenten. Wie lautet die Antwort auf diese Zweifelhaftheiten? Hier soll gleich betont werden, dass es nicht darum geht, mit Grynberg in Streit zu treten. Außerdem hat dieser Streit schon seine

31 Grynberg 1994, S. 160.

32 S.o.

33 Im Polnischen (wie auch in anderen Sprachen, z.B. Englisch und Französisch) gibt es nur ein Wort für „Menschlichkeit“ und „Menschheit“: *ludzkość*. Einigen Auffassungen zufolge müsste die Formulierung genaugenommen auch auf Deutsch nicht „Verbrechen gegen die Menschlichkeit“, sondern eben „gegen die Menschheit“ heißen; A.d.Ü.

34 Ebd. (S. 136).

Geschichte³⁵, und seine Thematik weicht etwas zu sehr von der philologischen Analyse ab, der ich in diesen Erörterungen treu bleiben möchte. Wenn hier das Wort in dieser Angelegenheit ergriffen wird, dann weder, um sich den Argumenten des Autors der *Szkice rodzinne* (Familienskizzen) voll und ganz anzuschließen, noch, um sie zu verwerfen, sondern um die Gründe darzulegen, aus denen Borowski seine Vision von Auschwitz so und nicht anders präsentierte, und um dem Leser zu zeigen, dass es in diesen Werken Stellen gibt, in denen nicht nur dem Holocaust viel Aufmerksamkeit gewidmet, sondern explizit auf das „Jüdischsein“ der in Auschwitz-Birkenau Ermordeten hingewiesen wird.

Als erstes sollte darauf aufmerksam gemacht werden, dass Borowskis Bewusstsein und Verständnis des Ausnahmecharakters der jüdischen Gehenna in der „Epoche der Öfen“ und deren literarische Verwertung zweierlei sind. Seit einiger Zeit ist die Holocaust-Literatur im Begriff, sich von der Kriegs- und Lagerliteratur zu lösen. Borowskis Erzählungen belegen, dass diese literarischen Zweige zunächst wie eine untrennbare Einheit behandelt wurden. Es genügt, sich ins Gedächtnis zu rufen, dass man sich auch in jüdischen Kreisen bestimmt die ersten zwanzig Jahre hindurch (ungefähr bis zum Eichmann-Prozess in Jerusalem und der Veröffentlichung von Hannah Arendts literarischer Aufzeichnung und gedanklicher Verarbeitung der wichtigsten Bestandteile seines Verlaufs) nicht vollends bewusst machte, was geschehen war, und dass sicher fast völliges Schweigen rund um dieses Thema herrschte. Der polnische Autor Borowski war in dieser Hinsicht keine Ausnahme. Auch ein so ausgezeichnete Beobachter der Welt der Konzentrationslager wie Primo Levi unterscheidet nicht zwischen den Nazi-Morden an Juden und denen an Vertretern anderer Völker. Für Bo-

35 Der Streit, dessen Ausgangspunkt Nałkowskas *Medaillons* und Borowskis Auschwitzer Erzählungen markieren, spielte sich hauptsächlich zwischen zwei Kontrahenten ab: Henryk Grynberg und Marek Zaleski. Mit der Zeit kamen weitere Diskussionsteilnehmer dazu. An seinem Verlauf Interessierte möchte ich auf die folgenden Artikel verweisen: H. Grynberg: *Żydzi i ludzie* (Juden und Menschen). In: *Res Publica Nowa* (Neue Republik) 9, 1994, sowie in derselben Nummer: Marek Zaleski: *Różnica* (Der Unterschied) und Andrzej Leder: *Okrucieństwo* (Grausamkeit); Marek Zaleski: *Ludzie ludziom...? Ludzie Żydom...? Świadectwo literatury* (Menschen Menschen...? Menschen den Juden...? Ein Zeugnis der Literatur) In: Alina Brodzka-Wald, Dorota Krawczyńska, Jacek Leociak (Hrsg.): *Literatura polska wobec Zagłady* (Die polnische Literatur im Angesicht des Holocaust). Warschau 2000; Andrzej Werner: *Krew i atrament* (Blut und Tinte). Warschau 1997; Henryk Grynberg: *Szkoła opowiadania* (Schule des Erzählens). In: Monika Sznajderman (Hrsg.): *Lekcja pisanía* (Eine Lektion im Schreiben). Wołowiec 1998, S. 73-74. Außerdem: Zygmunt Bauman: *Widmo Zagłady* (Das Gespenst Holocaust). In: *Midrasz* (Midrasch) 9, 1999, sowie Grynbergs Bemerkungen (*Profesora szkiełko i oko* (Des Professors Glas und Auge)) zu den Thesen des Soziologen in derselben Nummer des *Midrasz*. Diese Diskussion erörtere ich ausführlich in der Skizze *Antynomie Shoah* (Die Antinomien der Shoah; Manuskript).

rowski und Levi sind diese Morde ein Verbrechen gegen die Menschheit³⁶. Außerdem wurden in der ersten Zeit des Bestehens von Auschwitz auch Arier in die Gaskammern geschickt (polnische Gefangene, sowjetische Kriegsgefangene). Ebenfalls nicht ohne Bedeutung ist, dass der Nürnberger Prozess das Verbrechen gegen die Juden nicht gesondert benannte und von anderen Verbrechen trennte; es war die Rede von einem „Verbrechen gegen die Menschlichkeit“ [siehe Fußnote 33; A.d.Ü.]. Möglicherweise wird auch die prophetische Intuition Borowskis etwas überbewertet, wenn dieser entgegen der allgemeinen, von gerichtlichen und historischen Autoritäten bestätigten Überzeugung den eigentlichen Sinn der Extermination durch die Nazis hätte erkennen und begreifen sollen. Auch könnte der Schriftsteller selbst vom Ausmaß des Geschehenen „betäubt“ gewesen sein. Ein Hinweis darauf ist wohl die zuerst in *Wir waren in Auschwitz* (Byliśmy w Oświęcimiu) angegebene und später in *Abschied von Maria* nicht korrigierte Zahl von 4,5 Millionen Menschen, die die Öfen und Folterkammern von Auschwitz verschlungen haben sollten³⁷.

Ähnlich gewichtig sind die verbleibenden Gründe. Der Autor von *Bitte, die Herrschaften zum Gas* ging bei der Komposition seiner alle Menschen betreffenden Vision eines Universums der Konzentrationslager gezielt vor, stets die Gefahr vor Augen, die die Einnahme einer abweichenden Position mit sich bringt. Das bestätigt beispielsweise die berühmte Rezension von Zofia Kossak-Szczuckas Buch *Z otchłani* (Aus dem Abgrund), die den Titel *Alicja w krainie czarów* (Alice im Wunderland) trägt³⁸ und in der u.a. gedankliche Stereotype, die durch Kategorien der Religion und der Nation bedingt sind, einer Kritik unterzogen werden. Indem er konsequent eine innere Erzählperspektive annahm, die ihm vorgab, den Menschen außerhalb jeglicher nationaler, gesellschaftlicher oder weltanschaulicher Qualifikationen zu betrachten und ihn Auge in Auge der nackten Wahrheit eines totalitären Universums gegenüberzustellen, konnte Borowski in einer so erdachten Wirklichkeit keine Gruppe besonders hervorheben. Er verzichtete bewusst auf die Akzentuierung und gesonderte Darstellung des jüdischen Schicksals. Er hatte begriffen, dass die Betrachtung der Konzentrationslagerrealität mit seinem Blick nicht die Chance schuf, eine universelle Erklärungsformel zu finden. Es war also – ähnlich verhielt es sich mit der Sphäre der Erscheinungen von Heldenmut im Lager, von der er mit Sicherheit wusste und deren

36 Verblüffend ist die Übereinstimmung bei diesen beiden Autoren, was die Einschätzung der nationalsozialistischen Lager angeht. Ungefähr gleich alt (Levi ist 1919, Borowski 1922 geboren) und zur gleichen Zeit literarisch tätig (*Ist das ein Mensch* (Czy to jest człowiek) und *Abschied von Maria* entstehen in den Jahren 1946-47) sehen der Jude Levi und der Nichtjude Borowski in Auschwitz in erster Linie ein Drama der Menschlichkeit ohne nationale Qualifikation.

37 Diese Zahl ist sogar höher als die, die das Nürnberger Militärtribunal anhand der Aussagen des Lagerkommandanten Rudolf Höß – 2,8 Millionen – festlegen konnte.

38 Tadeusz Borowski: *Alicja w krainie czarów* (Alice im Wunderland). In: *Pokolenie* 1(7), 1947.

Zeuge er vielleicht sogar war – eine vollkommen eigenverantwortliche Entscheidung des jungen Literaten.

Seit dem Debüt *Wo immer die Erde...* (Gdziekolwiek ziemia...), in dem der Gegenstand eine apokalyptische Stilistik annimmt, wird dieses Werk von einer universalen Perspektive zusammengehalten. Diese holistische Auffassung überträgt sich später auf die Sicht der Lagerwirklichkeit. Das Bild der Pyramiden errichtenden Sklaven aus *Wo immer die Erde...* wiederholt sich in der Erzählung *Bei uns in Auschwitz* in der berühmten Textstelle, die mit den Worten beginnt: „Du erinnerst dich, wie ich Platon mochte. Heute weiß ich, dass er log“ (AW 104)³⁹. Ich vermute, dass Borowski, selbst wenn er das wahre Wesen der Shoah hätte erfahren dürfen, doch seiner ersten Auffassung, in der es um die Darstellung von Auschwitz als einer Tragödie der *Menschheit* ging, treu geblieben wäre.

Zweimal verdeutlicht der Schriftsteller seinen universellen Standpunkt, bei zwei verschiedenen Gelegenheiten. In *Pewien żołnierz*, dem Titelwerk des Zyklus, in dem das Schicksal eines jungen Teilnehmers der Kämpfe an der Ostfront geschildert wird, schlichtet ein alter Kolchosarbeiter den Streit zwischen polnischen und russischen Kindern:

„Es gibt keine Russen, es gibt keine Polen, es gibt keine Juden. Es gibt nur Menschen. Dieser Krieg ist ein Krieg gegen die Menschen.“ (PŻ 53)⁴⁰

In *Bitte, die Herrschaften zum Gas* erhärtet der Erzähler seine Diagnose, dieses Mal bereits in Bezug auf die Lagerrealität:

Juden werden verbrannt, Russen werden verbrannt. Vom Westen kommen die Menschen, vom Süden, vom Kontinent und von den Inseln. (WwiA/SW 125)

Dies wiederum ist eine berechtigte und nachvollziehbare Haltung. Zwar ist an ihr nichts Innovatives, aber sie ist eine weltanschauliche Erklärung ethischen Charakters, eine Verpflichtung dem Leser gegenüber, der weiß, dass ihm auf diesen Buchseiten keine antisemitischen Ressentiments und Verallgemeinerungen begegnen werden.

Es lohnt sich auch, die Aufgabe im Auge zu behalten, die sich diese Prosa stellt. Sie fragt weniger danach, warum, als wie das passiert ist. Die Frage nach der Shoah hingegen hätte verlangt, in gleicher Stärke die ätiologische Problematik zu behandeln. Mit der Erklärung des Mechanismus dieses Phänomens lässt sich lediglich das halbe Problem erfassen. Zur Wiedergabe seiner ganzen Erscheinungsweise ist die fundierte Kenntnis der Gründe unerlässlich, in diesem Fall: der Gründe für die Auswahl der Opfer – der Menschen semitischer Herkunft. Der Schriftsteller erteilt zwar Antwort auf die Frage nach den Anfängen

39 Übers. des Zitats von mir; A.d.Ü.

40 Übers. d. Textausschnitts von mir; A.d.Ü.

des Übels (die Konzeption einer von Anbeginn an auf dem Fundament des Leidens und des Schmerzes errichteten Kultur), diese Antwort ist jedoch in einer universellen Sprache ausgelegt, die die – für die Erfassung des Ausnahmecharakters des Holocausts fundamentale – Kategorie des Unterschieds nicht kennt.

Entgegen der gängigen, häufig unreflektierten, Lesart seines Werkes wollte Borowski ganz und gar nicht, dass die Literatur die Geschichtsbücher vertrete⁴¹: „Wenn die Literatur überhaupt irgendeine Schuld trägt, dann wohl vor allem die, dass sie sich in das Korsett einer engen und steifen Ästhetik hat pressen lassen, die bei der Androhung, die Schönheit einzubüßen, keinen tieferen Atemzug gestattete und in der nicht immer das Platz findet, was ich die ‚Wahrheit über den Krieg‘ nenne.“⁴² Seine Ambitionen des Analytikers einer „unmenschlichen Zeit“ beschränkte er auf die Wahrheit, die den Größen der Literatur zugänglich ist. Dabei war er sich bewusst, dass die polnischen Archive viele Tatsachen verschleiern, was die künstlerische Synthese des Kriegs erschwerte. Dies gibt er in *Małe i wielkie legendy* deutlich zu verstehen⁴³.

Vielleicht wäre es Borowskis Intentionen am nächsten, seine Prosa mit der leicht oxymoronischen Bezeichnung der „dokumentarischen Parabel“ zu benennen. Ganz jedoch findet sie in Wirklichkeit weder in der einen

41 In der bereits erwähnten Rezension von *Jahre des Kampfes*, die von der Zensur nicht zum Abdruck in Band III der *Gesammelten Werke* („Krytyka literacka i artystyczna“ (Literatur- und Kunstkritik)) zugelassen wurde, schrieb Borowski: „Natürlich ist es nicht die Schuld der Literatur, dass sie die Geschichte nicht ersetzen will und kann. Über Geschichte schreiben sollten versierte Historiker und die, die Geschichte gemacht haben. Der Zeitpunkt ist schon lange vorbei, zu dem die Kriegstagebücher des Präsidenten, Władysław Gomułkas, Józef Cyrankiewiczs, Marian Spychalskis, Zenon Kliszkos, Władysław Bienkowskis und der anderen Organisatoren der polnischen Armee, der Schriftsetzer im Krieg, der technischen Leiter, der wichtigen und weniger wichtigen Befehlshaber hätten erscheinen sollen (*Małe i wielkie legendy*, S. 1); Übers. d. Ausschnitts von mir; A.d.Ü.“

42 Ebd.

43 „Man kann nicht an eine künstlerische Synthese der Epoche denken, wenn man die in ihr vorherrschenden Tatsachen nicht kennt. Und die Tatsachen des Krieges kennen wir nicht zur Gänze. Dafür gibt es verschiedene Gründe. Die Archive der politischen Parteien, wissenschaftlichen Institute und anderen dementsprechenden Institutionen stehen unter Verschluss, und selbst wenn sie weit geöffnet würden, so weiß man doch, dass sie nur wenig Material enthalten. Die Geschichte der einzelnen politischen und militärischen Organisationen, die wissenschaftlichen Ausgaben der Untergrundpresse, ganz zu schweigen von den Lebensläufen der Menschen, denen ein Platz neben den größten Helden nicht nur unserer Nation gebührt, den gefallenen Soldaten, erschossenen Aktivisten, gehängten Anführern ist in dieselbe gespenstische Stille gehüllt, die die während des Krieges verstorbenen Schriftsteller umgab. Doch diese Stille beginnt allmählich in den Ohren zu klingen.“ (Ebd.); Übers. d. Ausschnitts von mir; A.d.Ü.“

noch in der anderen dieser Ordnungen Platz. Die Grenzen des Dokumentarischen überschreitet sie, indem sie durch die Einführung der Gestalt des Vorarbeiters Tadek ein eigentümliches Spiel mit dem Leser beginnt. Die Kategorie der Parabel lässt sich für die Auschwitzer Erzählungen nur in der Auffassung sinnvoll verwenden, derzufolge sie eine Geschichte über die menschliche Situation im allgemeinen Ausmaß ist und derzufolge sie moralische Prämissen realisiert. Denn Borowski war Moralist – ein radikaler Moralist.

Wie bereits festgestellt, ist die Vermutung begründet, dass es dem Verfasser vom *Tag in Harmence*, hätte er seine Betrachtungen auf das Phänomen Holocaust beschränkt, kaum gelungen wäre, den Mechanismus der totalitären Wirklichkeit so präzise und eingehend wiederzugeben. Man erinnere sich, dass die Entdeckungen des Autors der *Steinernen Welt* nicht nur den Schriftstellern als Beispiel dienten, die sich mühten, die Tragödie des Holocausts in Worte zu fassen, sondern manches Mal auch zur Inspiration für Gesellschaftssoziologen, -philosophen und -psychologen bei deren Forschungen zu totalitären Gesellschaften wurden – und sei es auch nur die Vision des Todes in *Menschen, die gingen*, eines mechanisierten, massenhaften, bürokratisierten, völlig unmetaphysischen Todes. Die Einnahme dieses und keines anderen Bezugspunktes ermöglichte die Diagnostizierung der verbleibenden Elemente des Systems: der Anonymität des Folterknechts und seines emotionslosen Verhältnisses zum Verfolgten; der hierarchisierten Maschinerie des Terrors; der Austauschbarkeit der Rollen von Henker und Opfer und das Hineinziehen des letzteren in das System des Verbrechens; der ökonomischen Grundlagen des Holocaust und schließlich der scheinbar banalen Tatsache, dass das Lager verschiedene Gesichter besaß – sein Bild veränderte sich mit dem Punkt, von dem aus der Erzähler das Geschehen beobachtete (die sogenannten „Funktionshäftlinge“ (więźniowie funkcyjni)⁴⁴ nahmen es anders wahr als die „Muselmanen“ (muzulmanie)⁴⁵, ähnlich Juden und Arier). Alle diese Diagnosen werden von Zygmunt Bauman in seiner Arbeit *Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust* bestätigt⁴⁶. Die Auschwitzer Erzählungen bahnten indirekt den Weg für die heutigen Theorien zum Thema Holocaust, die ihn fast

44 „Funktionshäftlinge“ = Gefangene, die eine bestimmte Aufgabe ausübten, z.B. als Kapo; A.d.Ü.

45 „Muselmanen“ = nur auf das eigene Überleben bedachte KZ-Insassen, „die sich an der Hinterlassenschaft jener gütlich tun, die ins Gas geschickt wurden“ (aus dem Vorwort zur deutschen Ausgabe des Sammelbandes *Die steinerne Welt*); A.d.Ü.

46 Zygmunt Bauman: *Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust* [engl. Originaltitel: *Modernity and The Holocaust*; A.d.Ü.]. Hamburg 1992.

übereinstimmend als Produkt der westlichen Zivilisation verstehen, kompatibel zu deren grundlegenden Eigenschaften und zu dem Argwohn, den sie, die stets nach Eindeutigkeit strebte, seit jeher jeglicher Andersartigkeit und Unterschiedlichkeit entgegenbrachte. Für Borowski war der Nationalsozialismus nämlich kein Beweis für eine Erkrankung der Kultur, sondern eine ihrer Möglichkeiten, die Pesterregern gleich in ihr steckten und auf den richtigen Moment warteten. Ähnlich urteilen die Historiker der Gegenwart, die den jahrhundertealten europäischen Antisemitismus mit der Genese der Shoah in Verbindung bringen (dieselbe These formuliert Grynberg in seinen Essays).

Doch das sind erst einige der Dienste, die Borowski der Holocaust-Literatur erwies. Bevor das Gewicht der Beobachtungen soziologischer, philosophischer und psychologischer Natur in seinen wenig umfangreichen Texten erkannt wurde, bevor diese Beobachtungen, von Forschern bestätigt, zu den Lesern seiner Prosa vordrangen, diente diese als „Schule des Schreibens“ vielen Literaturschaffenden, die sich mit dem Thema des Krieges und des Holocaust befassten, als ausgezeichnetes Lehrmaterial. Sie bot vor allem der jüngeren Generation Anregungen, wie über die „Epoche der Öfen“ zu sprechen sei⁴⁷. Sie wies der Beschreibung einer Welt den Weg, die sich jeglicher Beschreibung entzog. Sie war gleichzeitig ausdrucksstark genug, um vom Wortkünstler die Vertretung eines klaren Standpunktes zu verlangen. Sie verstand es, mit einer – lange Zeit hindurch, vor allem zu Ende der vierziger Jahre, verpönten und angegriffenen – Sichtweise des Krieges zu faszinieren, die hervorragend ohne Märtyrerpomp und die gewöhnlich damit verbundene Rhetorik des Heulens und Schreiens auskam. Dagegen setzte Borowski u.a. die Ironie, den Spott, die Groteske und eine Darstellung, die konkret war, trocken, gegenstandsnahe. Es war eine Art der Erzählung, die der Reportage nahekam, in welcher der Erzähler ebenfalls Teilnehmer der Ereignisse ist, mit der Einschränkung allerdings, dass er es nicht vermeidet, sondern im Gegenteil versucht, mit seiner individuellen Beteiligung an der Maschinerie des Bösen abzurechnen, und auch andere dazu bringt.

Schwer zu beurteilen, in welche Richtung sich die Literatur des Holocausts ohne Borowskis Auschwitzer Erzählungen entwickelt hätte und wie sie jetzt aussähe. Der Einfluss dieser Erzählungen ist jedoch – wenn er auch in einer Skizze solch geringen Ausmaßen nicht in Gänze zu erfassen ist und mit Sicher-

47 Ihren besonderen Wert würdigte einer der großen Chronisten des Holocausts, Bogdan Wojdowski (Borowski Häftling 119 198. Szkic tymczasowy (Borowski Häftling 119 198. Vorläufige Skizze). In: *Współczesność* (Die Moderne) 13, 1961).

heit gesonderte Forschungen oder ein längeres Studium verlangen würde – nicht von der Hand zu weisen⁴⁸.

Die hier dargestellte universelle schriftstellerische Perspektive sollte jedoch keinen Beweis für diejenigen darstellen, die darauf beharren möchten, der Autor von *Bitte, die Herrschaften zum Gas* habe die wütende Verbissenheit nicht erfasst, mit der die Nazis Menschen semitischer Abstammung verfolgten, behandelten und mordeten. Dem widersprechende Gründe sind geradezu im Übermaß in seiner frühen (aus der Zeit von *Wir waren in Auschwitz*) und späten (aus der Zeit von *Die steinerne Welt*) Lagerprosa zu finden. Verzeichnet er jedoch Beispiele für einen anderen (schlechteren) Status der Nachkommen Moses' während des letzten Krieges, so vollzieht Borowski das nicht im Bewusstsein des Ausnahmecharakters der Shoah, denn einen solchen gibt es dabei nicht, sondern lediglich als der, der weiß, dass diese Beispiele ein symptomatisches und schwer zu umgehendes Element der Wahrheit über die Realität zur Nazizeit darstellten.

Wie ist Borowski zu lesen?

Aufmerksam gelesen, wird *Abschied von Maria* einen radikalen Unterschied beim Status der polnischen und der jüdischen Gesellschaft offenbaren. Der Lagerarbeiter Tadek arbeitet bei einem Ingenieur, mit dem er nicht ganz legale Geschäfte macht. In das Netz der Handelsbeziehungen eingebunden sind auch einige Beamte niedrigen Ranges aus dem deutschen Machtapparat. Trotz Besatzung und restriktiver Vorschriften des Feindes geht das Leben weiter. Und eines seiner Bestandteile ist die Wirtschaft (die „ausgegliederte Wirtschaft“, wie Kazimierz Wyka sie in seiner hervorragenden Skizze nennt⁴⁹). Die Bedrohung durch den Krieg ist auf arischer

48 Einen interessanten Fall der direkten Auswirkung von Borowskis Lagervision notiert Tadeusz Drewnowski. In der berühmten Rezension des Romans *Aus dem Abgrund* von Kossak-Szczucka warf der junge Autor der katholischen Schriftstellerin eine Verfälschung des Bildes der Konzentrationslagerrealität vor. In der vierten Ausgabe des Romans (PAX, 1959) nahm Szczucka unter Berücksichtigung von Borowskis wichtigsten Vorwürfen zahlreiche Änderungen an dem Text vor: „sie entfernte den Untertitel: ‚Erinnerungen‘, was deren Authentizität vertuschte. Kürzungen im Text betrafen bigotte Textstellen (Gründe und Zwecke der Lager), nationale Megalomanie sowie Verurteilungen einer materialistischen Weltanschauung (vgl. I. und IV. Auflage, z.B. S. 55-58, 148-149, 230-237, 238-245); darüber hinaus kürzte sie die Einleitung und überarbeitete den Schluss“ (*Kommentar* zu einer kritischen vierbändigen Ausgabe von Borowskis Prosa, Lyrik und literarischen Skizzen; Manuskript).

49 Kazimierz Wyka: *Gospodarka wyłączona* (Die ausgegliederte Wirtschaft). In: *Życie na niby* (Leben als ob). Krakau 1984.

Seite so gut wie unsichtbar. Bezeichnend ist, dass sie in Begleitung von drei Gestalten in diese Welt vordringt: einer alten, aus dem Ghetto geflohenen Doktorsfrau, dem „Mischling“ Maria, die „in ein berüchtigtes Lager am Meer gebracht“ wurde, [wo sie] „vergast [...] und vielleicht zu Seife verkocht“ wurde (AM/SW 56), sowie einer jungen, sich versteckt haltenden Jüdin, die ebenfalls das Ghetto verlassen hat und sich nicht genug über die Normalität auf arischer Seite wundern kann – die Zahnbürsten, Kaffeetassen, Bücher, die beheizten, ruhigen Zimmer, die Unterhaltungen im Freundeskreis. In ihr selbst lebt die Erinnerung an das fort, was sie hinter den Mauern gesehen hat. Sie ist jedoch nicht in der Lage, darüber zu sprechen. Ähnlich wie der Fuhrmann, der mit einer Ladung Kalk durch einen abgeriegelten Stadtteil fuhr: „Ach, Herr Tadek, wenn Sie wüßten, was ich dort alles gesehen habe! Einfach nicht zu glauben! Die Kinder – und die Weiber – wenn es auch Juden sind – wissen Sie ...“ (AM/SW 23). Den außerordentlichen Hass, mit dem die Juden in den Arrestzellen und Gefängnissen der Nazis behandelt wurden, schildert Witek, ehemaliger Pipel⁵⁰ des Wachtmeisters Kronschmidt, jetzt Folterknecht im Pawiak⁵¹:

Auf diesen Böden mußten die Juden robben, hin und zurück, nackt, nach dem Baden, wenn sie richtig erhitzt waren. Hast Du jemals Soldatenstiefel von unten gesehen? Weißt Du, wieviel Nägel in jeder Sohle sitzen? Kronschmidt stieg den robbenden Juden mit solchen Stiefeln auf die Rücken und ließ sich herumfahren. Für uns Arier war es etwas leichter. Robben mußte ich zwar auch, aber über einen anderen Boden, und keiner ließ sich von mir spazierenfahren. Wir hatten nur Gymnastik (WwiA/SW 162).

Lagerarzt Rhode aus *Bei uns in Auschwitz*, der keinen Unterschied zwischen Juden und Ariern macht, ist eine Ausnahme, und die Gefangenen bezeichnen ihn als „anständig“. Die Andersartigkeit des jüdischen Schicksals offenbart auch der Titel *Bei uns in Auschwitz*, indem er auf den Unterschied zwischen einem Konzentrations- und einem Vernichtungslager (Birkenau) hinweist, wo hauptsächlich Menschen semitischer Herkunft umkamen.

„Bei uns in Auschwitz“ hat der Mensch noch Hoffnung – *dort* jedoch gibt es nur die Kamine und den Tod. Sagt nicht dasselbe auch der Satz einer der Hauptfiguren der Erzählung aus: „Eigentlich gut, daß zur Zeit keine Arier vergast werden. Alles, nur das nicht.“ (WwiA/SW 174). Denselben Gedanken über die Andersartigkeit des Schicksals der Gefangenen jüdischer Herkunft äußert die

50 „Pipel“ = heranwachsender Junge, der im Lager im Dienst eines Kapos stand; A.d.Ü.

51 Der Pawiak = Gefängnis für politische Häftlinge in Warschau (1835-1944); A.d.Ü.

Hauptfigur in *Der Tod des Aufständischen* (Śmierć powstańca): „Aber bin ich denn ein Jude? Die Juden mögen sie ja prügeln, aber keine Arier“ (AM 113)⁵².

Ein Problem bleibt noch zu lösen: das der jüdischen Herkunft der Opfer von Auschwitz. Im ersten Moment könnte man wirklich den Eindruck davontragen, Borowski bemühe sich mit allen Mitteln, das Judentum der in Auschwitz und Birkenau Ermordeten zu vertuschen. Um dies zu korrigieren, muss man mehr als nur die paar Standarderzählungen kennen, die der durchschnittlich gebildete Mensch kennt, und auch diese müssen aufmerksam gelesen werden. Es ist hier unabdingbar, auf das gesamte literarische Erbe – sowohl das erzählerische, als auch das literaturkritische – des Autors von *Abschied von Maria* zurückzugreifen.

Kommen wir einmal den Opponenten zur Hilfe und fragen geradeheraus: Warum erwähnt Borowski bei dem Judentransport aus Schlesien (von Sosnowiec nach Bendzin) mit keinem Wort, wer die Passagiere des Zuges waren? Warum sagt er nicht, dass es bei den Menschenmassen, die ununterbrochen ins Krematorium strömen und „dahinfließen wie Wasser aus dem aufgedrehten Wasserhahn“ (BA/SW 156), um Juden geht? Ähnlich verhält es sich mit den Figuren aus einer anderen Erzählung, von denen folgender berühmter Satz handelt: „Zwischen zwei Eckbällen hatte man hinter meinem Rücken dreitausend Menschen vergast“ (in dem Lager wurden damals ungarische Juden ermordet; WwiA/SW 193). Das Ganze ist nicht so offensichtlich, und die Angelegenheit scheint vielschichtiger zu sein. Diese Prosa verlangt, wie bereits erwähnt, vom Leser eine aufmerksame Lektüre, und bei dieser zeigt sich, dass der „eigenschaftslose“ Transport Sosnowiec-Bendzin aus *Bitte, die Herrschaften zum Gas in Schillingers Tod* zum jüdischen Transport wird. Anders dagegen in einer weiteren Textstelle aus *Bitte, die Herrschaften zum Gas*: Hier finden sich schon im Text entsprechende Hinweise. So läuft ein Kleinkind voller Entsetzen hinter seiner Mutter her und schreit auf Jiddisch „Mamele“. In derselben Mutter-Kind-Szene quittiert der Ukrainer Andrej das Verhalten der jungen Frau, die ihr Kind zurückläßt, um selbst zu überleben, mit einem derben:

„Du! Du Miststück! Jüdische Hure! Vor deinem Kind läufst du davon?“ (WwiA/SW 131)

Im *Tag in Harmence* hingegen sind die abgemagerten und ausgezehrten Griechen aus Thessaloniki von dort verschleppte Juden, was eindeutig aus dem

52 Von diesen Hinweisen auf die Andersartigkeit des jüdischen Schicksals gibt es bei Borowski noch bedeutend mehr, wie beispielsweise das in *Bei uns in Auschwitz* geschilderte Verbotssystem, das nur für Juden galt. Wir erfahren hier u.a., dass Personen aus der jüdischen Gesellschaft an den Veranstaltungen zur Unterhaltung, die die nationalsozialistische Lagerleitung für die anderen Gefangenen organisierte (z.B. Boxkämpfe), weder teilnehmen noch dabei zusehen durften [Übers. d. Textauschnitts von mir; A.d.Ü.].

Situationskontext hervorgeht. Auch die Identifizierung der anonymen Masse aus *Bei uns in Auschwitz*, die dahinfließt „wie Wasser aus dem aufgedrehten Wasserhahn“, sollte dem Leser mit ein bisschen gutem Willen keine Schwierigkeiten bereiten, wurde er doch zuvor darüber informiert, „daß zur Zeit keine Arier vergast werden“. Schließlich die *Menschen, die gingen*, denen im Bucherstdruck (*Wir waren in Auschwitz*), ähnlich wie bei den anderen in diesem Band zusammengefassten Werken, eine kurze Glosse folgenden Inhalts vorangestellt wurde:

Am 24.3.1944 äußerte Präsident Roosevelt die Befürchtung, ungarische Juden könnten ermordet werden, und warnte die Deutschen vor einem neuen Verbrechen. Am 17. Mai trafen die ersten Transporte aus Ungarn in Auschwitz ein und so ging es von da an den ganzen Sommer hindurch. Wie gewöhnlich gingen circa 10 Prozent der gesündesten Menschen „auf Lager“ – und fuhren weiter mit einem Transport nach Westen, zu anderen Lagern.

Dank dieser Organisation war die Zeit der ungarischen Transporte die betriebsamste Zeit von Auschwitz (WwiA 165)⁵³.

Der Schriftsteller wusste übrigens, wie es scheint, dass das Gros der Opfer von Auschwitz Menschen semitischer Herkunft waren. Dies beweist die dem Text *Bitte, die Herrschaften zum Gas* vorangestellte Glosse: „Wir sagen hier, dass in einem zarten, weißen Rauchstreifen die Gefangenen dem Kamin entweichen, und in einem schwarzen, trägen Strom die ausländischen Juden, deren Transporte jeden Tag auf der Rampe entladen werden (WwiA 93) [ähnlich eine Textstelle in SW 139; A.d.Ü.]. Wie im Buch der erwähnten drei Autoren zu lesen, hing die „fantastische Karriere von Auschwitz“ vor allem damit zusammen, dass es zu einem „internationalen ‚Ausrottungs‘-Lager für viele Millionen europäischer Juden“ wurde (WwiA 14)⁵⁴. Diese Feststellung stammt aus einem Ausschnitt aus *An der Gabelung von Sola und Weichsel* (W widłach Soły i Wisły), der Einleitung zu *Wir waren in Auschwitz* (die Borowski zusammen mit Krystyn Olszewski und Janusz Nel Siedlecki verfasste). Borowski muss sich schon aus dem Grunde, dass seine geliebte Maria aus einer Mischehe stammte, der besonderen Situation der Menschen jüdischer Abstammung bewusst gewesen sein⁵⁵.

53 Übers. d. Textausschnitts von mir; A.d.Ü.

54 Übers. d. Zitate von mir; A.d.Ü.

55 Borowski bezieht sich an zwei Stellen auf Marias Abstammung, beide Male in ironischem Tonfall, der jedoch nicht der Geliebten gilt, sondern der Kultur und ihren auf den Kategorien der Ähnlichkeit und Unterschiedlichkeit basierenden Klassifikationen. Der erste Bezug findet sich im Epilog zu *Abschied von Maria*, der zweite in der Novelle mit dem Titel *Vaterland*: „Wenn sie ins Lager gekommen ist, dachte ich weiter, dann hat sie die Evakuierung bestimmt nicht überlebt. Natürlich kann es sein, dass sie nicht bemerkt haben, dass sie Jüdin ist, denn zum Glück befiehlt der Talmud nicht, Frauen zu beschneiden – wie im übrigen auch?“ (*Zeszyty Wroclawskie* (Breslauer Hefte) 3, 1948, S. 127).

* * *

Was ist das Ziel der in dieser Skizze dargelegten Erwägungen? Sie leiten die ebenso richtige wie, wenn auch vielleicht nicht für jedermann, banale These ein, dass Borowski zu den Wegbereitern der Literatur über den Holocaust gehörte, obwohl in seinen Werken – aus Gründen der Perspektive, die er als Autor eingenommen hatte, und der mit ihr verbundenen künstlerischen Vision – keine Urteile vorkommen, anhand derer sich die Überzeugung vom Ausnahmecharakter des Holocausts erhärten ließe, denn das war nicht ihr Zweck. Der Schriftsteller Borowski tat so viel für die „Sache der Juden“, wie es ihm die zuvor angenommene literarische Strategie und gewissermaßen auch der damalige historische Wissensstand erlaubten. Seine Erzählungen camouflieren die Geschichte nicht und verfälschen sie schon gar nicht; im höchsten Fall unterstreichen sie – aus den bereits erwähnten Gründen – nicht den Ausnahmecharakter der Shoah, und vom Leser verlangen sie lediglich die bereits erwähnte genaue Lektüre und angemessene Vorbereitung. Immer jedoch bleiben sie Pionierwerke der Holocaustliteratur – thematisch wie auch in der Art des Gedankenausdrucks. Auch sind sie der Beweis dafür, dass die große Literatur, selbst wenn sie in irgendeinem Sinne die Wirklichkeit „verfälschen“ sollte, dies stets durch eine andere, ebenso wichtige Wahrheit über das Universum des Menschen kompensiert.

Übersetzung aus dem Polnischen: Lisa Palmes

Der Holocaust, eine Verlagerung der Diskurse. Über die Dichtung Adam Zagajewskis

Aleksandra Ubertowska

Der Gedanke, einen der Dichtung Adam Zagajewskis gewidmeten Essay in eine Anthologie über die polnische Holocaust-Literatur aufzunehmen, könnte zunächst unverstündlich und kontrovers erscheinen¹. In erster Linie, weil die direkte Bezugnahme auf die Geschichte, die eine Verwicklung der Poesie in aktuelle Diskurse und öffentliche Debatten voraussetzt, eine Strategie zu sein scheint, welche Zagajewski vollkommen fremd ist – einem Dichter, dem seit Mitte der achtziger Jahre der Pol der „Einsamkeit“ – der erhabenen Kontemplation über die Werke der Kunst und den metaphysischen Sinn der Existenz – um einiges näher scheint als der Pol der gesellschaftlichen Seinsaspekte². Etwas zu schwache Argumente liefert auch die reine Arithmetik, die untersucht, mit welcher Häufigkeit Bezüge zur Geschichte des Holocausts hergestellt werden. Im Werk des Autors von *Die Leinwand* (Płótno) kommen verhältnismäßig wenige poetische Texte vor, bei denen die auf den Holocaust verweisenden Motive in der oberflächlichen, sichtbaren Bedeutungsebene enthalten sind und die gesamte Aussage organisieren, wie es der Fall ist in den Gedichten *Lebenslang* (Dożycie) und *Karfreitag in den U-Bahn-Schächten* (Wielki Piątek w korytarzach metra) aus dem Band *Nach Lemberg fahren* (Jechać do Lwowa; 1985), *Shoah betrachtend im Hotelzimmer, in Amerika* (Oglądając Shoah w pokoju hotelowym, w Ameryce) aus dem Band *Płótno* (Die Leinwand; 1990) oder *Jedwabne* aus dem Band *Anteny* (Antennen; 2005). Gleichzeitig lässt sich unschwer erken-

1 Der vorliegende Artikel erschien zum ersten Mal als Teil eines von mir verfassten Buches mit dem Titel: *Świadectwo, trauma, głos. Literackie reprezentacje Holocaustu* (Zeugnis, Trauma, Stimme. Literarische Repräsentationen des Holocausts). Krakau 2007.

2 In sehr klarer Weise erläutert Jarosław Klejnocki in seinem Buch *Bez utopii? Rzecz o poezji Adama Zagajewskiego* (Ohne Utopie? Über die Poesie Adam Zagajewskis); Wałbrzych 2002 die Begleitumstände dieses Wandels in Zagajewskis Schaffensbiographie: „Der bisherige observierende Blick – der hinsichtlich des (wie sich heute zeigt, hauptsächlich gesellschaftspolitischen) Irdischen, gesehen und beschrieben in der Perspektive des Aktuellen und der sofortigen ästhetisch-ethischen Valorisierung, so häufig ein ironischer, parodierender, spöttischer Blick war – weicht einer bewusst unklaren, metaphorischen, bedeutungsvollen Betrachtung der Wirklichkeit als solcher (in ihren verschiedenen Dimensionen). Einem subjektiven Blick also. Was die Aufgabe der expliziten, ja selbst einer stellenweise eindeutigen (wenn auch einst – in anderen Kontexten der Realität – verschleiert vorhandenen), heute jedoch klar sichtbaren – ethischen Perspektive bedeuten würde“ (S. 53); Übers. d. Zitats von mir; A.d.Ü.

nen, dass dies bedeutende Werke im Gesamtwerk des Dichters sind, und dass sie auch, was wesentlicher ist, vorschnell formulierte Meinungen zu dessen Schaffen Lügen strafen. Sie zeigen, dass in wahrhaft meisterlichen Gedichten die üblichen Gegensätze zwischen dem „Privaten“ und dem „Öffentlichen“, zwischen „Autotelie“ und „Publizistik“ verwischen – oder eher: ineinander übergehen –, auf der Ebene der Sprache, auf der es zwischen ihnen keinen Widerspruch mehr gibt. Diese Gedichte verlangen eine eingehendere Erörterung und eine gesonderte Interpretation; dafür wird im weiteren Verlauf des Artikels noch Zeit sein.

Zunächst jedoch wäre die Hypothese in Erwägung zu ziehen, die erwähnte Problematik (und die sie begleitende Ästhetik) seien hier in etwas anders verstandener Weise vorhanden. Bedenkenswert scheint hier die Frage, ob die Erinnerung an den Holocaust nicht in Gestalt eines Echos, Widerhalls, einer weitgreifenden Transposition in Zagajewskis Gedichte und Essays vordringt, deren tatsächliche Genealogie oder „strukturelle“ Bedeutung innerhalb der Gegenwartskultur nicht leicht zu erkennen und eindeutig zu klassifizieren sind. Nun könnte man einwenden, solcherart definierte Relationen ließen sich lediglich im Modus der Hypothese, der interpretativen Mutmaßungen, der nicht offensichtlichen Zusammenhänge betrachten – und dennoch, es lässt sich nicht bestreiten, dass es im Falle von Zagajewskis Poesie Hypothesen sind, die sich auf suggestive Vorbedingungen stützen und die Verbindungen, Einflüsse, Abhängigkeiten enthüllen, welche sich bei der Lektüre geradezu als offensichtlich aufdrängen und fest in der poetischen Weltsicht des Autors von *Verlangen* (Pragnienie) verwurzelt sind. Inspirationen, die ein interessantes Licht auf die hier angedeutete Interpretationsspur werfen, liefern die Bücher Dominick LaCapras, der das heutige Vorkommen von Reflexionen zum Sinn des Holocausts beschreibt und sich dabei der psychoanalytischen Kategorie der Rückkehr verdrängter Inhalte des (gesellschaftlichen) Bewusstseins bedient, die in der öffentlichen Sphäre in umgeformter, manchmal deformierter Gestalt in Erscheinung treten. LaCapras Auffassung nach haben wir es mit der „Rückkehr des Verdrängten“ nicht nur bei spektakulären Ereignissen wie der Diskussion über die Nazi-Vergangenheit Martin Heideggers oder dem „Fall Paul de Man“ zu tun, sondern auch dann, wenn wir die Gebiete der modernen Humanwissenschaften beschreiten, in deren Umfeld Spuren der traumatischen Vergangenheit in Gestalt von verlagerten Diskursen zu finden sind, da, wo sie diskreter, nicht öffentlicher Natur sind. „Die Erinnerung an den Holocaust ist häufig eine verdrängte, erfährt eine Verlagerung“, so LaCapra, „und wird im Resultat in solch grundlegenden Diskursen der Gegenwart angesiedelt wie ‚Sprache‘, ‚Nomadismus‘, ‚Unrepräsentierbarkeit‘, ‚Schweigen“³.

3 Dominick LaCapra: *Representing the Holocaust: History, Memory, Trauma*. Ithaca, London 1994, S. 209-210; Übers. des (v. Ubertowska ins Polnische übersetzten) Zitats aus dem Polnischen ins Deutsche v. mir; A.d.Ü.

Unschwer zu bemerken, dass ein Teil der hier herausgestellten Diskurse mit den „großen Themen“ in Zagajewskis Dichtung übereinstimmen, welche den Horizont seiner künstlerischen Leistungen abstecken. Sie finden ihren Ausdruck in der epiphanischen Poetik⁴, in der Semantik der „Leere“, der „Abwesenheit“, der „Nostalgie“⁵, in den Versuchen, die dichterische Stimme dem Ideal des „hohen Stils“ entsprechend einzustellen, und schließlich in der Kreierung eines Nomadenzeltes, welches fremde Städte durchquert, die reizvollen Provinzen Burgunds oder der Toskana, und dabei in einer von widersprüchlichen Bestrebungen zerrissenen Welt vergeblich das Ganze sucht⁶. Die Erstellung eines Katalogs der Motive und Bilder allein erschöpft nicht die hier erörterten Fragestellungen. Wesentlich scheint hier auch der Ort auf der Landkarte der Gegenwart zu sein, an dem die erwähnten Diskurse und die ihnen entsprechenden Poetiken lokalisiert sind. Die Lokalisierung dieses Ortes siedelt Zagajewskis Dichtung in einem breiteren kulturellen Kontext an und verleiht ihr zusätzliche Bedeutungen, die gewöhnlich unlesbar bleiben. Es zeigt sich nämlich, dass die Diskurse, von denen LaCapra schreibt und die Zagajewski nahe sind, die Grenzpunkte zwischen der Moderne und der Postmoderne festsetzen, den Moment markieren, in dem die Postmoderne sich selbst erkennt und kritisches Selbstbewusstsein erlangt. Es ist somit keine Übertreibung zu behaupten, Zagajewski wiederhole in seiner Dichtung – in einem anderen Typ von Diskurs – eine Erfahrung, die zu einem Anteil der Spätmoderne wurde und die als kritisches Durchdenken der Quellen des Modernismus bezeichnet werden kann, als neues Aufgreifen und Neubewertung der Ideen und Poetiken, die diesem zugrunde liegen. Die Spuren, die in diese Richtung führen, sind leicht zu erkennen. Der Verfasser von *Feuerland* (*Ziemia ognista*) greift, wie wir wissen, das Baudelaire'sche Motiv des *Flaneurs*

4 Siehe Jarosław Klejnocki: *Świątynia. Próba alegorezy* (Der Tempel. Ein Versuch der Allegorese). In: ders.: *Bez utopii? Rzecz o poezji Adama Zagajewskiego* (Ohne Utopie? Über die Poesie Adam Zagajewskis). Wałbrzych 2002.

5 Renata Gorczyńska: O tomie *Pragnienie* Adama Zagajewskiego (Über den Gedichtband *Verlangen* von Adam Zagajewski). In: *Zeszyty Literackie* (Literarische Hefte) 3, 2000, S. 136.

6 Vgl. u.a. R. Wilk: *Zamieszkać w bezdomności. O poezji Adama Zagajewskiego* (Heimisch werden in der Heimatlosigkeit. Über die Dichtung Adam Zagajewskis). In: *Ruch Literacki* (Literarische Bewegung) 5-6, 1994; Jarosław Klejnocki: *W obcym mieście. "Sam, ale nie samotny"* (An einem fremden Ort. „Allein, aber nicht einsam“). In: ders.: *Bez utopii...* (Ohne Utopie...); Tadeusz Nyczek: *Cztery miasta* (Vier Städte). In: ders.: *Kos. O Adamie Zagajewskim*. (Die Amsel. Über Adam Zagajewski). Krakau 2002.

auf – der Figur, für die das Stadtleben zur „zweiten Natur“ geworden ist⁷ –, entfaltet eine sublimen Ästhetik, die so wesentlich für die postmoderne Formel des Unausdrückbaren ist⁸, setzt zu einer neuen Definition der Kategorie der „Historizität“ an⁹ und versucht darüber hinaus, seinen Standpunkt in der Frage des modernen Subjekts zu verdeutlichen, welches die „Feuerprobe“ der Depersonalisierung durchlief, die Zermahlung seiner Substanz in der Maschinerie der Sprache¹⁰. Dieselbe Bewegung

-
- 7 Siehe Zygmunt Ziątek: Trzecie miasto Adama Zagajewskiego (Adam Zagajewskis dritte Stadt). In: *Teksty Drugie* (Andere Texte) 4, 1999. Der Autor entwickelt in seinem Artikel wesentliche Beobachtungen, wobei er darauf aufmerksam macht, dass Zagajewski einer der ersten Lyriker war, die „die Stadt zu einer Form des Umgangs mit sich selbst und der Welt machten“. In diesem Artikel ist zu lesen: „Das Gefühl der Entfremdung und das Gefühl von Heimat, das Erleben von Chaos und das Finden einer Ordnung, die metaphysische Empfindung der Ganzheit und die Empfindung der Desintegration, die Bewusstmachung des Historischen oder Ahistorischen der eigenen Existenz, all das hat bei Zagajewski eine städtische Gestalt“ (S. 155); Übers. d. Abschnitts v. mir; A.d.Ü.
- 8 Siehe Ryszard Nycz: „Wyrażanie niewyraźnego“ w literaturze nowoczesnej (wybrane zagadnienia) („Das Unausdrückbare ausdrücken“ in der modernen Literatur (ausgewählte Fragestellungen)). In: Włodzimierz Bolecki, Erazm Kuźma (Hrsg.): *Literatura wobec niewyraźnego* (Die Literatur angesichts des Unausdrückbaren). Warschau 1998; *Z Dziejów Form Artystycznych w Literaturze Polskiej* (Aus der Geschichte der Kunstformen in der polnischen Literatur). Bd. 79; und auch Jarosław Pluciennik: *Figury niewyraźnego. Notatki z poetyki wzniosłości w literaturze polskiej* (Die Figuren des Unausdrückbaren. Notizen zur Poetik des Erhabenen in der polnischen Literatur). Krakau 2002. In dieser überaus interessanten Abhandlung erscheint Zagajewskis Name nicht, was mit Verwunderung zu konstatieren ist, wäre doch die Dichtung des Autors der „Anmerkungen zum hohen Stil“ geradezu ein Modellbeispiel für die Erhabenheit, die Pluciennik als „antimimetische Evokation des Unausdrückbaren“ definiert (S. 16).
- 9 Darüber schreibt German Ritz in seinem Artikel: Postmodernizm liryczny albo co przytrafiło się Adamowi Zagajewskiemu w drodze do Lwowa (Die lyrische Postmoderne oder Was Adam Zagajewski auf dem Weg nach Lemberg widerfuhr). Poln. Übers. v. A. Nasiłowska. In: *Teksty Drugie* 1, 1993. Ritz macht darauf aufmerksam, dass in Zagajewskis Dichtung „die Geschichte bereits keine große, über dem Individuellen stehende Erzählung mehr ist, sondern die Wirklichkeit mit einem Meer von Palimpsesten überschwemmt“, dass „die historischen Bilder sich ändern wie Aphorismen, [dass] sie alle von Ruhe, aber gleichzeitig auch von Bewegung gekennzeichnet sind“ (S. 7071); Dt. Übers. d. Zitats v. mir; A.d.Ü.
- 10 Vgl. Jonathan Culler: *Nowoczesna liryka: ciągłość gatunku a praktyka krytyczna* (engl. Originaltitel: *The Modern Lyric: Generic Continuity and Critical Practice*). Poln. Übers. v. T. Kunz. In: Ryszard Nycz (Hrsg.): *Odkrywanie modernizmu. Przekłady i komentarze* (Die Entdeckung des Modernismus. Übersetzungen und Kommentare). Krakau 1998. Der Autor, der sich auf Hugo Friedrichs Klassiker „Die Struktur der modernen Lyrik“ (Hamburg 1956; A.d.Ü.) bezieht, stellt fest, dass „die Konzeption der modernen Lyrik sich auf das Bewusstseinsdrama des depersonalisierten Subjekts konzentriert“ und dass die Depersonalisierung [bei Friedrich: „Entpersönlichung“; A.d.Ü.] der modernen Lyrik „bei Baudelaire eingeführt wird, wenigstens in dem Sinne, dass das lyrische Wort nicht mehr aus der Einheit der Dichtung und der empirischen Person erwächst“ (S. 234, 245); Übers. d. Ausschnitte aus dem Poln. v. mir; A.d.Ü.

zurück zu den Quellen des Modernismus charakterisiert die „Ästhetik nach Auschwitz“ – Theodor W. Adorno, Jean-François Lyotard, Dominick LaCapra, Berel Lang, Zygmunt Bauman schlagen in ihren Betrachtungen einen Bogen, indem sie auf die Grundannahmen der Kantschen Ethik zurückgreifen, in der sie die Antwort auf die Frage zu finden hoffen, in wie hohem Maße die Ideale der Aufklärung die Prämissen ihres Falls bereits in sich getragen haben könnten, was ihrer Auffassung nach eng mit der Frage nach einer neuen Festlegung des Verhältnisses von Ästhetik und Ethik zusammenhängt. Die Autoren versuchen überdies, die der Kantschen Ästhetik des Erhabenen – für die sich der Autor der „Anmerkungen zum hohen Stil“ so lebhaft interessierte¹¹ – zugrunde liegenden Annahmen neu zu überdenken.

Wie wir wissen, kommt ein bedeutender Platz in Zagajewskis Dichtung der Diagnose der modernen Zivilisation zu, derzufolge die Postmoderne als eine Welt bar jeglicher metaphysischer Dimension erscheint, was eine verzweifelte Suche nach geistlichem Ersatz nach sich zieht – postmodernen Ikonen, meditativen Mantren, die in einer Welt der übermäßigen Eindrücke und Dinge Orientierung bieten sollen (diesen Ersatz nennt der Dichter ironisch *Mystik für Anfänger*¹²). Diese Diagnose lässt sich in den Kontext wichtiger Debatten über die Rolle der Holocaust-Erinnerung in der Epoche der Globalisierung stellen, einer Epoche, in der die auf dem Nationalen und Lokalen basierenden, einem konkreten Gebiet und einer konkreten Sprache zugeschriebenen Wertesysteme im Verschwinden begriffen sind. Laut Daniel Levy und Natan Sznajder¹³ ist die Erinnerung an den Holocaust, die auch in die populäre Kultur und in das Gebiet vieler Disziplinen der heutigen Humanwissenschaften vordringt, hervorragend dazu geeignet, die Lücke zu füllen, die hinter den verschwindenden oder schwächer werdenden lokalen Wertesystemen zurückbleibt, und setzt eben damit einen universalen, in verschiedenen Kulturen wiedererkennbaren ethischen Bezugspunkt. Ein verspätetes, zeitversetztes Bewusstsein darüber, welches Gewicht das Ereignis Holocaust besaß, setzte besonders in den USA in den achtziger und neunziger

11 Adam Zagajewski: Anmerkungen zum hohen Stil. In: ders.: *Verteidigung der Leidenschaft*. München 2008.

12 Adam Zagajewski: *Mystik für Anfänger*. In: *Die Wiesen von Burgund*. Dt. Übers. v. Karl Dedecius. München, Wien 2003.

13 Daniel Levy, Natan Sznajder: *Erinnerung im globalen Zeitalter: Der Holocaust*. Frankfurt a. Main 2001. Die Autoren wählen als Ausgangspunkt den durch den deutschen Soziologen Ulrich Beck eingeführten Begriff der „Zweiten Moderne“, wobei sie den Beginn der heutigen „Holocaust-Erinnerung“ ungefähr zeitgleich damit ansiedeln.

Jahren ein¹⁴. Schwer vorstellbar, dass dies das Schaffen Zagajewskis – eines in den USA heimisch gewordenen Dichters – nicht beeinflusst haben sollte, und sei es auch nur mittelbar durch die Professur an einer der amerikanischen Universitäten oder durch die Freundschaft mit Susan Sontag, Joseph Brodsky und Derek Walcott.

Die Heimatlosigkeit nach der Katastrophe

Sicherlich eine Erörterung wert ist die Frage, ob die sich um die Holocaust-Erinnerung rankenden Gedichte nicht wesentliche „Knotenpunkte“ bilden, welche die Probleme und Ausdrucksmittel miteinander verknüpfen, zu denen Zagajewski obsessiv immer wieder zurückkehrt und die möglicherweise die Grundlage, das Fundament seines Schreibens darstellen – „Knotenpunkte“ natürlich, die wesentlich sind im Rahmen der hier eingenommenen Perspektive, welche eine der vielen, sich zu den anderen komplementär verhaltenden, die Sphäre der Sprache und Vorstellungswelt des Autors von *In der fremden Schönheit*¹⁵ strukturierenden Ordnungen berücksichtigt. Es lässt sich jedoch nicht bestreiten, dass der Status von Gedichten wie *Shoah betrachtend im Hotelzimmer, in Amerika* oder *Jedwabne* ein besonderer ist, auch wenn möglicherweise die Gründe für diesen Status im Bereich der Rezeption angesiedelt sind, je nach Bewusstsein und Empfindsamkeit des Lesers, wovon jedenfalls die durch diese Texte ausgelösten, Interpretationskonflikte zeugen. Man kann sich schwerlich des Eindrucks erwehren, dass sie in ihrem Umfeld – magnetischen Punkten gleich – die in Zagajewskis Poesie auffindbaren verstreuten anthropologischen Inhalte sammeln; um diese Punkte herum kumulieren und verdichten sich lyrische Spannungen, welche der poetischen Suche Zagajewskis die Richtung geben, von den Debütbänden an, die unter dem Einfluss der für diese Generation bezeichnenden Suche unter dem Zeichen der *Nowa Fala*¹⁶ standen, über die Zäsur, die die Bände *Brief. Ode an die Vielheit* (List. Oda do wielości) und *Nach Lemberg fahren* darstellen, bis hin zu den ästhetisierenden, eine Fülle von kulturellen Bezogenheiten umfassenden Gedichten aus den Sammlungen *Pragnienie* und *Anteny*.

14 Darüber schreibt Peter Novick in seinem berühmten Buch *The Holocaust in American Life*. New York 1999. Ich habe hier die deutsche Übersetzung mit dem Titel *Nach dem Holocaust. Der Umgang mit dem Massenmord*. München 2001 (T. IV, S. 265-303) als Vorlage benutzt.

15 Auf deutsch erschienen unter dem Titel: *Ich schwebte über Krakau. Erinnerungsbilder*. München 2000; A.d.Ü.

16 „Neue Welle“, Literaturströmung und Formation von polnischen Lyrikern in den Jahren 1968-1976, zu der auch Zagajewski zählte; A.d.Ü.

Ein außergewöhnliches Werk vor dem Hintergrund der heutigen polnischen Lyrik, welche (außer den Werken von Tadeusz Różewicz, Jerzy Ficowski, Piotr Matywiecki) eine vollkommene Gleichgültigkeit gegenüber einem so wichtigen Diskurs der modernen Humanwissenschaften wie der „Erinnerung an den Holocaust“ zu bekunden scheint, ist das Gedicht *Shoah betrachtend im Hotelzimmer, in Amerika*. Im ersten Moment fällt es allerdings schwer, dieses Gedicht als poetische Stimme in einer öffentlichen Debatte wahrzunehmen, und selbst wenn von einer solchen Annahme ausgegangen würde, zeigte sich schnell, dass es eine Stimme ohne Überzeugungskraft ist, von abgeschwächter Rhetorik, außerordentlich introvertiert, eingeschlossen im hermetischen Raum einer lyrischen, von Solipsismus gekennzeichneten Situation. Dies ist eine überraschende Feststellung, bedenkt man, dass dieser Text in einer ungewöhnlich realistischen Szenerie angesiedelt ist, welche seinen Kompositionsrahmen darstellt. Das Gedicht ist nämlich eine eigentümliche Beschreibung von Eindrücken, die die Rezeption eines Dokumentarfilmes über die Vernichtung der europäischen Juden von Claude Lanzmann begleiten. Diese nächtliche Filmschau, zu der es, wie man vermuten darf, in recht zufälliger Weise kam, findet im banalen Inneren eines Hotelzimmers statt – einer ideal unpersönlichen, neutralen Umgebung, deren Bewohnung lediglich das Gefühl der Heimatlosigkeit und der Entwurzelung von der Welt maskiert. Die Signale, welche suggerieren, dass wir es hier mit einer Form der Exteriorisierung der seelischen Dilemmata des Erzählers zu tun haben, verwischen die Spuren der „realistischen“ lyrischen Situation und übertragen die durch sie evozierten Bedeutungen auf die Ebene der Verallgemeinerung.

Manchmal ist die Nacht wohltuend wie das Fell eines Fohlen,
wir aber ziehen das Schach- oder Kartenspiel vor: Da
haben gerade die Hotelgäste happy birthday to you gesungen,
und der einäugige Fernseher mischte die Bilder ohne Anteilnahme durcheinander.
Die Bäume meiner Kindheit haben den Ozean durchquert
und grüßten mich vom Bildschirm barsch.
Polnische Bauern ließen sich in theologische Streitgespräche ein
mit jesuitischer Suade, nur die Juden schwiegen,
müde vom langen Sterben.¹⁷

Die anonyme Umgebung des Hotelzimmers schafft eine Aura der Zeitlosigkeit, in der der betrachtete Film die Gestalt von durcheinandergemischten Bildern annimmt, die durch lose Assoziationen miteinander verknüpft sind („Große Lastwagen führen die Sterne vom Firmament auf einen Haufen“), was den ontologischen Status dieser Bilder weitgehend festlegt – suggeriert, sie seien traum-

17 Adam Zagajewski: *Shoah betrachtend im Hotelzimmer, in Amerika*. In: *Die Wiesen von Burgund*. S. 78.

artige Visionen oder gar Halluzinationen eines schlaftrunkenen Geistes. Im Strom der einander durchdringenden Bilder mischen sich Ausschnitte aus dem Film *Shoah* und das Stimmengewirr einer Geburtstagsfeier, Erinnerungen an Polen und die Gefühle des Hotelgastes¹⁸. Dass darin aufgezeichnete Traumbilder gesehen werden können, hat zwar seine „realistische“ Berechtigung in der Umgebung der lyrischen Situation („ich wurde zunehmend schläfriger“, „ich fühlte die listige Welle der Schläfrigkeit“, sagt der Erzähler), es scheint jedoch so, als führe das Festhalten an dieser Hypothese zu einer Verengung des Bedeutungsfeldes. Diese bildliche Konstruktion hat nämlich um einiges vielschichtigeren Charakter. Das Aufeinandertreffen simultaner Visionen hat einen sinnzerstiebenden Effekt, ruft Bedeutungsschwankungen hervor – im Resultat bleibt die Frage unbeantwortet, ob der lyrische Fluss schlaftrunkene Visionen abbildet oder eher den Eindruck eines Schocks verzeichnet, das dominierende Gefühl einer schwankenden Weltordnung, in die das lyrische Ich durch die Konfrontation mit Lanzmanns Film versetzt wird.

Zum Nachdenken regt die Berufung auf das Motiv des Spiels an („Wir aber ziehen das Schach- oder Kartenspiel vor“). Es gehört deutlich zu den Textstellen, die von der trivialen Hotelrealität handeln, scheint fest in der Stilistik, in welcher deren poetische Beschreibung gehalten ist, angesiedelt zu sein und umfasst gleichzeitig eine spannende Zweideutigkeit. Das Motiv führt das Element einer gewissen Dramaturgie ein, legt nahe, dass hier wichtige Fragen zur Stellung des Subjekts der Vergangenheit gegenüber verhandelt werden. Diese Ahnung wird in den weiteren Textabschnitten bestätigt und untermauert. Als Schlüsselmoment im Verlauf der lyrischen Erzählung erweist sich nämlich die, plötzlich entdeckte, Fremdheit der heimatlichen Welt, die in den abgeschirmten Raum des Hotelasyls hereinkriecht. Und deren Wirkungskraft scheint umso schmerzlicher, als es gerade die Fremdheit dessen ist, was das Eigene, das Heimische, Heimelige ist – die Fremdheit zeigt sich dem Erzähler als „*das Un-heimliche*“ der polnischen Landschaft, welche als Szenerie eines grauenvollen jüdischen Todes dargestellt ist.

Die Flüsse meiner Schulferien flossen vorsichtig
durch einen ihnen unbekanntem, fremden Kontinent.

18 German Ritz interpretiert das Gedicht als Beispiel für die postmoderne Poetik und unterstreicht dabei besonders die Rolle „der Vielheit von Gesichtspunkten, des Aufeinandertreffens des privaten Alltags in einer Großstadt und einer apokalyptischen Realität, die sehr genau, aber ‚miniaturisiert‘ in Gestalt einer Fernsehsendung dargestellt und damit zum Konsumprodukt wird“ (Ritz, S. 67). Aus der von Ritz vorgeschlagenen Interpretation lässt sich nicht alles widerstandslos übernehmen; Zweifel weckt besonders die Lesart von *Shoah betrachtend*... als ein Manifest der als Schweigen und Verweigerung verstandenen Ästhetik der Erhabenheit (S. 67).

Leiterwagen führen Haare statt Heu,
und ihre Achsen knarnten unter der flaumigen Last.
Wir sind unschuldig, beteuerten die Kiefern.¹⁹

Die idyllische, in nostalgischer Erinnerung bewahrte heimatliche Landschaft wird aufgeblättert, unterminiert und aufgerissen von den schrecklichen Berichten der Überlebenden: Szymon Srebrnik, Abraham Bomba und der Zeugen des Verbrechens, der Bewohner der Dörfer rund um Kulmhof und Treblinka. Zagajewski folgt hier dem Weg, den Lanzmann einschlägt, der die polnischen Landschaften, die den Hintergrund zum Holocaust bilden, in einer Ordnung der „auf links gedrehten“ idyllischen Tropen präsentiert – also Polen als ein degeneriertes Idyll darstellt, bewohnt von demoralisierten Bauern und verwehrten Hirten; sie sagen, wir erinnern uns, schreckliche Dinge, die von einer völlig nihilistischen geistigen und moralischen Verwüstung zeugen²⁰. Diese Strategie der Repräsentation, die Judenvernichtung in der Geschichte, die Lanzmanns Film erzählt, übt einen wesentlichen Einfluss auf dessen Rezeption aus. Der Holocaust wird hier wiederholt, noch einmal auf sprachlicher Ebene abgespielt (LaCapras „*reenact*“), die die ursprünglichste Identitätsebene darstellt, eine Sphäre, in der das allerintimste „Ich“ seine Präsenz artikuliert. Das Echo aus der Vergangenheit (ein verdoppeltes, zurückgeworfenes Echo) reißt das Subjekt aus seinem Zustand der Selbstberuhigung. Es ist nicht länger ein Held der postmodernen Epoche, ein von Langeweile verzehrter „Dandy“, der eine Welt der privaten Empfindungen zelebriert; es setzt ein unklares Schuldgefühl ein, eine innere Unruhe, die seinen Geist wachhält und mit dem „Wunsch zu schlafen“ kollidiert²¹.

Der Fernseher versicherte mir: wir beide
stehen außerhalb jeden Verdachts.²²

19 Ebd.

20 Über die Rolle, die Lanzmanns Film in der Geschichte der polnischen Aufarbeitung des Kriegstraumas spielte, schreibt Michael Steinlauf: *Pamięć nieprzyswojona. Polska pamięć Zagłady*. Warschau 2001, S. 127-129 [engl. Originaltitel: *Bondage to the dead: Poland and the memory of the Holocaust*. Syracuse 1997; A.d.Ü.].

21 Davon, dass *Shoah betrachtend*... gewissermaßen ein untypisches Gedicht in Zagajewskis Werk ist, zeugt zumindest der Sachverhalt, dass es sich schwer in den Rahmen der Antinomien einpassen lässt, welche die Analytiker seines Werkes geschaffen haben, um eine Opposition von „Ekstase und Langeweile, Nutzlosigkeit“ entstehen zu lassen, eine erschöpfende Skala der Empfindungen des Subjekts, eingeführt von Anna Czabanowska-Wróbel in ihrem Buch *Poszukiwanie blasku. O poezji Adama Zagajewskiego* (Suche nach dem Glanz. Über die Dichtung Adam Zagajewskis). Krakau 2005, S. 57.

22 Ebd.

Am Horizont seiner Gedanken und Empfindungen erscheint somit die Kategorie der Schuld, der „Unterlassungssünde“²³ in der Bedeutung, in der Jan Błoński das Wort in seinem berühmten Essay „Die armen Polen blicken auf das Ghetto“²⁴ verwendet. Dieser anthropozentrischen moralischen Kategorie wurde in dem Gedicht eine wichtige Funktion zugeschrieben; zweimal verbindet sie exzentrisch wirkende lyrische Assoziationen miteinander. Die Alienation und das Gefühl der Entwurzelung, die wir dem Subjekt zuschreiben können, sind somit die Funktion eines besonderen Verständnisses von Heimatlosigkeit. Es ist dies eine Heimatlosigkeit von anderer Art als die, die uns aus den Gedichten *In fremden Städten* (W obcych miastach) oder *Piosenka emigranta* (Das Lied eines Emigranten) bekannt ist, die Heimatlosigkeit nach einer Katastrophe, in einer moralisch verwüsteten, von einer Erosion der Erinnerung betroffenen Welt. Zagajewskis lyrischer Erzähler erfährt ein Erwachen, das mit dem von den heutigen Soziologen beschriebenen Eintreten in die postmoderne Welt der „posttraumatischen Kultur“ vergleichbar ist. Joanna Tokarska-Bakir zufolge „siedelt sich [diese Kultur] rund um das alte, verdrängte zentrale Trauma an, welches unerwartet immer wiederkehrt und die ganze derzeitige Wirklichkeit einer Revision unterzieht“²⁵. Die am Ende des Gedichtes stehende (an die Leser? oder an die Menschheit allgemein? gerichtete) Phrase „Schlafen wir, schlafen, wo sollten wir auch hin“ wird in diesem Kontext zu einer erstaunlich vieldeutigen Apostrophe, in der sowohl das Gefühl des plötzlichen Beraubtwerdens idyllischer Erinnerungen und des idealisierten Heimatbildes enthalten ist als auch die bittere Gewissheit, dass nur der Schlaf die Möglichkeit zur Flucht vor der gefühllosen Welt bietet.

Und noch ein weiterer Aspekt in Zagajewskis lyrischer Aussage verdient besondere Erörterung. In den Gedichten des Autors von *In der fremden Schönheit* tritt des öfteren eine spezifisch verstandene Sammelleidenschaft hervor, die sich in der poetisch-versunkenen Betrachtung der Schönheit äußert, wie sie in Kunstwerken verewigt, in den Landschaften Burgunds und der Toskana oder in flüchtigen Erlebnissen des Alltags enthalten ist²⁶. In dieser Leidenschaft drückt

23 In der Kategorie einer „Visualisierung von Gewissensbissen“ interpretiert Zagajewskis Gedicht Klejnocki; S.126.

24 Jan Błoński: Biedni Polacy patrzą na getto (Die armen Polen blicken auf das Ghetto). In: *Tygodnik Powszechny* 2, 1987.

25 Joanna Tokarska-Bakir: Historia jako fetysz (Geschichte als Fetisch). In: dies.: *Rzeczy mgliste. Eseje i studia*. (Nebulöses. Essays und Studien). Einführung v. Maria Janion. Sejny 2004, S. 98; Übers. d. Zitats v. mir; A.d.Ü.

26 Über die für Zagajewskis poetische Vorstellungswelt grundlegenden Figuren der „Bibliothek“ und der „Anthologie“ schreibt Bogusława Bodzioch-Bryła: *Tam, gdzie ślimaki rozmawiają o wieczności` czyli Adama Zagajewskiego marzenie o trwaniu*. (Da, wo

sich die tiefe Überzeugung vom Wesentlichen der verschiedenen Präsentationsformen aus, in denen sich die Essenz selbst der beschriebenen Welt offenbart. In *Shoah Betrachtend*... zeichnet sich eine bis zu einem gewissen Grade gegenläufige Tendenz ab; es kommt hier zu einer Zerstörung der Re-präsentation, was der Wegfall der Anführungszeichen beim Wort „Shoah“ zeigt (die darauf hinweisen, dass es sich hierbei um den Titel von Lanzmanns Film handelt). Ähnlich wie in *Die Leinwand* ist der Fernsehbildschirm Träger einer Botschaft und Botschaft selbst, Präsentation; es schwindet seine vermittelnde Funktion als künstlerisches und kommunikatives Medium. Die Repräsentation wird zerstört, da keiner der vorhandenen symbolischen Codes das Trauma darzustellen vermag.

„Die Mimesis“, meint Laurent Jenny, „kehrt die innere Struktur ihres Gegenstandes hervor [...]. Sie ist gleichbedeutend mit der Einnahme einer kognitiven und ethischen Perspektive“²⁷. Die Wahl der mimetischen Strategie ist eine Funktion unserer Ansiedlung in der Welt, der kognitiven Relation zwischen der Welt und uns. Ein Ereignis, das sich der Erkenntnis entzieht, eine Konfrontation, die die Grundlagen der Identität angreift, sind antimimetisch, werden zu einem Eingriff, der die ontologische Ordnung in Frage stellt. In diesem Projekt der verblassenden Repräsentation ist ein gewisser utopischer Zug enthalten, die Spur eines archaischen und erhabenen Ikonoklasmus, der doch immer mehr Gegenstand des Glaubens als der künstlerischen Praxis bleibt; deshalb müsste man eher sagen, Zagajewskis Text sei gekennzeichnet von einer Bewegung der Aufhebung der Form, einem Kreisen um jene ästhetische Utopie der Präsenz, die in einem Text unerreichbar bleibt²⁸. Der lyrische Erzähler in *Shoah Betrachtend* wird zum Zeugen einer radikalen Vergegenwärtigung der Geschichte, des Eindringens eines Albtraums aus der Vergangenheit in die Gegenwart; er verlässt die Perspektive des distanzierten Beobachters, die zum Charakteristikum der

'Schnecken über Ewigkeit sprechen', oder Adam Zagajewskis Traum vom Fortbestehen). In: *Teksty Drugie* 4, 2004. Vgl. auch Adam Dziadek: *Problem `ekphrasis` - dwa `widoki Delft` (Adam Czerniawski i Adam Zagajewski)* (Das Problem der 'Ekphrasis' – zwei 'Ansichten Delft' (Adam Czerniawski und Adam Zagajewski)). In: *Teksty Drugie* 4, 2000. Des weiteren bezeichnet Klejnocki die Kreationen des Subjekts in Zagajewskis Dichtung als „Reisende und Sammler“ (S. 75).

27 Laurent Jenny: *Poetyka i przedstawienie* [franz. Originaltitel: Poétique et représentation; A.d.Ü.]. Poln. Übers. v. W. Maczkowski. In: *Pamiętnik Literacki* (Literarisches Tagebuch) 4, 1989, S. 255-256; Übers. d. Zitats aus d. Polnischen ins Deutsche v. mir; A.d.Ü.

28 Vgl. Michał Paweł Markowski: *Pragnienie obecności. Filozofia reprezentacji od Platona do Kartezjusza*. (Die Sehnsucht nach Präsenz. Die Philosophie der Repräsentation von Platon bis Decartes). Danzig 1999, S. 15.

poetischen Weltanschauung des Autors von *Feuerland* geworden ist²⁹. Man könnte den Eindruck bekommen, die formale Gestalt der Aussage bilde den Mechanismus der Trauma-Verarbeitung im Raum des kollektiven Gedächtnisses ab. „In der Sphäre der geschichtlichen Tabus“, schreibt die weiter oben zitierte Wissenschaftlerin, „weist die menschliche Psyche eine geradezu telepathische Leichtfertigkeit im Umgang mit Distanzen und Blockaden des Bewusstseins auf. Alle vergangenen Situationen behandelt sie, als seien sie gleichermaßen präsent, und das umso mehr, je stärker diese verdrängt werden“.³⁰

Die Dichtung und die Sphäre des gesellschaftlichen „Tabus“

Jedwabne

Jedwabne suknie i pończochy,
jedwabne stroje dawnych dam -
ale to słowo będzie już teraz
brzmiało inaczej,
bądźmiemy się zatrzymywali
przy tym słowie,
to słowo będzie
nas zatrzymywało.

Jedwabne

Seidene Kleider, seidene Strümpfe,
Seidenkostüme vergangener Zeit -
dieses Wort wird von nun an
anders klingen,
innehalten lassen
wird uns dieses Wort,
bei diesem Wort werden wir
innehalten³¹.

29 Siehe Przemysław Czaplinski, Piotr Śliwiński: *Zagajewski: droga do całości* (Zagajewski – Der Weg zur Ganzheit). In: dies.: *Literatura polska 1976-1998. Przewodnik po prozie i poezji* (Die polnische Literatur 1976-1998. Ein Leitfadens durch Lyrik und Prosa). Krakau 1999. In diesem Kapitel ist Folgendes zu lesen: „Allen unschlagbaren Argumenten und den besten Intentionen gegenüber bewahrt er die Distanz, denn das ist das Schicksal des Dichters. Die Distanz gestattet jedoch einen besseren Blick auf das Bühnengeschehen und einen besseren Überblick; die Distanz legt die Maße und Proportionen der Erscheinungen fest, bringt dabei allerdings die Verlockung mit sich, zu verabsolutieren und sich in der aktuellen Situation zu verlieren; die Distanz gibt darüber hinaus die Möglichkeit, eine Antwort zu formulieren auf die existenzielle, philosophische Frage „Wie sehe ich?“ – mit welcher Stimmung, mit welcher Hingabe verhalte ich mich zu dem, was mich erreicht, und in welcher Aura stellt sich mir die Welt dar“ (S. 86); Übers. d. Textauschnitts v. mir; A.d.Ü.

30 Tokarska-Bakir, S. 106; Übers. d. Zitats v. mir; A.d.Ü.

31 Adam Zagajewski: *Jedwabne*. In: ders.: *Anteny* (Antennen). Krakau 2005. Bei einem Massaker im Sommer 1941 im ostpolnischen Dorf Jedwabne verbrannten die katholischen Einwohner ihre jüdischen Nachbarn. Der Name des Dorfes „Jedwabne“ ist ein Adjektiv und bedeutet auf Deutsch „Das Seidene/Seidenes“. Aufgrund der Homonymie des Wortes im Polnischen und der auf ihr beruhenden Aussage ist das Gedicht im Grunde unübersetzbar. Die hier aufgeführte Übersetzung ist von mir und erfolgte nur zum Zweck des vorliegenden Essays. Deswegen führe ich das polnische Original daneben an; A.d.Ü.

Jedwabne ist ein ungemein bedeutungsvolles, suggestives Gedicht, das die bereits erwähnten, antinomischen Ordnungen des „Individuellen“ und des „Öffentlichen“ in sich vereint. Was aber macht die außergewöhnliche Kraft dieser poetischen Botschaft aus, den sich unweigerlich aufdrängenden Eindruck, hier werde eine tiefe, irreduzible (nicht auf andere sprachliche Bereiche übertragbare) Wahrheit darüber ausgesprochen, welche Art Zäsur im gesellschaftlichen Bewusstsein die Debatte über die Ereignisse in *Jedwabne* darstellte? Beachtung weckt das Enigmatische dieses Gedichtes, das ungewöhnlich erscheint vor dem Hintergrund der Poetik, die Zagajewskis Schaffen seit Mitte der achtziger Jahre prägt und die von der Überfülle der „Whitman’schen“ Phrase bestimmt wird. Die Begründung für diese poetische Entscheidung scheint recht offensichtlich. Sie erwächst aus der Überzeugung, dass man nach all diesen Worten, nach diesem „Meer“ von schrecklichen, oberflächlichen oder falsch objektivistischen Worten über das, was in *Jedwabne* geschah, nur noch einen lapidaren, semantisch kondensierten Text schreiben könne – ein Gedicht in Form einer Randbemerkung (zu Gross’ Buch?³²), eines Gedankensplitters, eines Teilchens von einem poetischen Bild. Somit war es die Intention des Dichters, die Unpersönlichkeit des sprachlichen Registers zu durchbrechen, in dem öffentliche Diskurse geführt werden, und auf ganz eigene Weise das Schlüsselwort [„*Jedwabne*“; A.d.Ü.] der polnischen Debatten über die geschichtliche Bedeutung des Holocausts aus dem gesellschaftlichen Raum der Sprache „herauszumontieren“ und in den Bereich der poetischen Aussagen einzubinden. Die Wahl dieses kurzen Gedichtes ist somit zu verstehen als eine Geste der Entfernung von der Durchschaubarkeit und Kommunikativität des publizistischen Diskurses hin zur Unlesbarkeit, zum Hermetismus der poetischen Sprache. In ähnlichen Kategorien erklärt George Steiner die Erscheinung der kurzen, geschlossenen, „gnomischen“ poetischen Form im Spätwerk Paul Celans, in der er eben den Ausdruck dessen sieht, dass „die Literatur danach strebt, die Schale ihrer Sprach-Öffentlichkeit zu zerbrechen und Idiolekt zu werden“, dass sie „Unübersetzbarkeit sucht“³³.

Die Sprache legt den Raum fest, der die Überschreitung unserer Historizität ermöglicht, aber gleichzeitig die geschichtliche Dimension des Sprechens nicht vollends für ungültig erklärt, indem sie sich eine Spur dessen bewahrt, was hi-

32 Gemeint ist: Jan Tomasz Gross: *Sąsiedzi. Historia zagłady żydowskiego miasteczka* (Nachbarn. Die Geschichte der Vernichtung eines jüdischen Städtchens). Sejny 2000 [amerik. Ausgabe: *Neighbors: The Destruction of the Jewish Community in Jedwabne, Poland*. Princeton 2001]; A.d.Ü.

33 George Steiner: Wort wider Gegenstand. In: ders.: *Nach Babel. Aspekte der Sprache und des Übersetzens*. Dt. Übersetzung v. Monika Plessner, Henriette Beese. Frankfurt am Main 1994; S. 196.

storisch ist. Das Bewusstsein dieser Aporie der Sprache liegt der sich im Text vollziehenden Übertragung des historischen Ereignisses auf die Ebene eines „linguistischen Kommentars“, einer ungewöhnlichen Metareflexion über die Sprache, zugrunde. Diese „Translation“ erwies sich als poetisch überaus fruchtbar. Man kann nicht umhin, zu bemerken, dass sie sich in den Rahmen des poetischen Vorgehens einfügt, welches die literarische Praxis des Autors von *Die Leinwand* charakterisiert. Nach Meinung vieler Kritiker ist Zagajewski ein Dichter, der außergewöhnlich verwickelte poetische Konstruktionen errichtet, die sich nach der Ordnung eines Labyrinthes, nach einer „Semantik der Spirale“ entrollen³⁴; ein Dichter, der Spuren legt, Pfade, manchmal sogar Auslegungen seiner Gedichte von Autorensseite anbietet, um sich später von ihnen zu distanzieren und dadurch die Eindeutigkeit ihrer Lesart zu verwischen. Ein in Anlehnung an dieses Prinzip konstruiertes Gedicht wird zum Manifest einer epistemologischen Haltung, das von der Überzeugung über die Unerforschlichkeit der Welt und die Unmöglichkeit, sie mit dem Netz der Sprache zu erfassen, kündigt. In *Jedwabne* ist der den Anschein einer Bedeutung konstituierende Pfad die Suggestion der kontinuierlichen Aussage und der dicht beieinanderliegenden Bedeutungen des homonymen Titelwortes, welches einerseits als Gattungsname die Struktur eines Materials beschreibt und andererseits der Name eines Ortes ist, dessen jüdische Bewohner von ihren polnischen Nachbarn ermordet wurden. Tatsächlich jedoch scheint die Konstruktion von einem Prinzip der Dissonanz, des Kontrapunktes, dominiert zu sein, die die Unvergleichbarkeit und die Fremdheit der beiden Gedichtteile betont, welche durch einen Gedankenstrich getrennt sind – ein deutliches Interpunktionszeichen, das die Unumkehrbarkeit dieser Trennung signalisiert. Die beiden Kontexte, in die das Wort „Jedwabne“ hier gesetzt wird, trennt schließlich nahezu alles, von kulturellen und intertextuellen Bezügen bis hin zur metrischen Organisation.

Die Asymmetrie der beiden Aussageteile wird noch durch die unterschiedliche Vergestaltung verstärkt. Den ersten Doppelvers kennzeichnet eine gleichmäßige prosodische Ordnung, die dem Prinzip der syntaktisch-metrischen Entsprechung gehorcht. Damit kontrastiert der zweite Gedichtteil mit seinem von Zeilensprüngen dominierten Verlauf und dem merkwürdig „verkümmerten“ Rhythmus, den ihm die häufigen, sich zu eigenartigen Binnenreimen zusammenfindenden Wortwiederholungen verleihen [dies kommt aus morphologischen Gründen und aufgrund der etwas anderen Anordnung in der polnischen Originalfassung stärker zur Geltung: "będzie-będziemy-będzie" (wird-wird-werden); "zatrzymywali-zatrzymywało" (innehalten-innehalten), "słowo-słowa-słowo" (Wort-Worte-Wort); A.d.Ü.]. Sie werfen

34 Siehe Bodzioch-Bryła.

einander in einem Echo zurück und festigen auf diese Weise den Eindruck der provisorischen Aussage, werden zum Symptom für die Suche nach der adäquatesten Ausdrucksform, einer Suche, die sich in Tautologien verstrickt. Die Differenzierung der letzten Zeilen trägt zur unregelmäßigen Konturierung des Gedichtes bei; dieser Unregelmäßigkeit ist schwerlich eine andere Funktion zuzuschreiben als der, dass sie den Raum des „Unaussprechlichen“, des wortlosen Äußeren des Textes akzentuieren soll – im Resultat entsteht der Eindruck, als reiße das Gedicht plötzlich ab, versinke in Schweigen.

In dieser (immerhin, nicht ganz konsequenten) Weigerung, einen Abschluss (*closure*) zu finden, wird im Gedicht eine ethische Perspektive gegenwärtig, die sich auf das „totalitäre“ Streben richtet, das darin besteht, einem Ereignis, das sich als sinnentleert präsentiert, ganzheitliche Bedeutung verleihen zu wollen³⁵.

Der für Zagajewskis Poetik so charakteristische, nach Art einer Juxtaposition gestaltete Gedichtverlauf, der den Eindruck zweier einander durchdringender Ebenen vermittelt und mit dem wir als Leser von *Die Leinwand* und *Sonnenaufgang über Cassis* (Wschód słońca w Cassis) bereits vertraut sind, macht hier einer Poetik der getrennten Bereiche Platz, die sich nicht vereinen lassen, kennzeichnet sie mit einer unüberwindbaren, einer Versöhnung im Weg stehenden Fremdheit. Die mangelnde Kontinuität auf ästhetischer Ebene gewinnt einen tieferen Sinn, überträgt man sie auf die Sphäre der Historizität, bezieht sie auf die Reflexion über Verantwortung, Schuld und Erinnerung an das Verbrechen. Auf dieser Ebene deckt „Jedwabne“ das Illusorische am Gedanken der „Versöhnung“ auf und zeigt, welche Hypokrisie diesem Wort innewohnt.

Die innere Dynamik dieser poetischen Aussage verläuft innerhalb einer Ordnung, welche die Distinktion zwischen Malerisch/Begrifflich, Sinnlich/Diskursiv, Privat/Öffentlich bzw. Gemeinschaftlich kennzeichnet und vertieft. Das Distichon „Seidene Kleider, seidene Strümpfe/Seidenkostüme vergangener Zeit“ beschwört das bürgerliche „Universum“ der schönen Gegenstände und Materialien herauf und entblößt zugleich – durch die Konfrontation mit dem nachfolgenden poetischen „linguistischen Kommentar“ – das bedrohliche Darunterliegende, die „Unterfütterung“ der bürgerlichen Welt: das in dieser kulturellen Formation enthaltene Einverständnis mit dem Ausschluss und der Ver-

35 Hier beziehe ich mich auf eine von Simon Critchley eingeführte Kategorie, entwickelt in dem Buch *The Ethics of Deconstruction. Derrida and Levinas*. Oxford 1992, S. 59-107. In polnischer Übersetzung liegt nur ein von Jacek Gutorow übersetzter Ausschnitt des Buches vor; in: *Odra* (Die Oder) 10, 1999. In den Kategorien des Paradoxons, als Ereignis „mit dem Sinn der Sinnlosigkeit“ betrachtet Ágnes Heller den Holocaust in ihrem Artikel: *Pamięć i zapominanie. O sensie i braku sensu*. (Erinnerung und Vergessen. Über den Sinn und die Sinnlosigkeit). Poln. Übers. v. Andrzej Kopacki. In: *Przegląd Polityczny* (Politische Revue) 62/53, 2001.

nichtung Fremder. Diese subtile Linie, die die beiden Fragmente verbindet, wird jedoch aufgehoben, durchtrennt.

Die Requisiten, die aus der Welt des bürgerlichen Romans des 19. Jhs. stammen, deren zentrale Kategorie laut Erich Auerbach der *Milieu*³⁶-Begriff war, welcher das harmonische Zusammenspiel der verschiedenen, die Umgebung der Romanfiguren gestaltenden Elemente beschrieb, wurden in Zagajewskis Gedicht in der Funktion von Adornos „Reizmomenten“³⁷ zitiert, welche eine von der fetischistischen Bindung an Dinge geprägte und die Wahrheit über Gewalt und Leiden maskierende Ästhetik bilden. Sie fordern eine Ergänzung in Gestalt einer – um wieder den Autor der *Negativen Dialektik* zu zitieren – „Dissonanz, die dem Trug der bestehenden Harmonie keinen Glauben schenkt“³⁸.

Der linguistische Kommentar enthüllt das Wesen der heutigen Rezeption dieses „unschuldigen“ Wortes, dessen Bedeutung – nach der Enthüllung der Wahrheit über die Ermordung der jüdischen Einwohner Jedwabnes – vollkommen umcodiert wurde; es gibt keine Rückkehr mehr zu seinem neutralen, „unschuldigen“ Gebrauch. Diesem Kommentar zufolge wird die neue Perzeption des Wortes innerhalb einer Ordnung verlaufen, in der es aus seiner linearen syntaktischen Einbettung gerissen ist und in der seine sekundäre Bedeutung lesbar wird, die sich als die dominierende, den Verstehensakt gänzlich auf sich ziehende Bedeutung erweist. Auf diese Weise wurde die Überzeugung artikuliert, das Entsetzliche, Grauenvolle, das die Erinnerung an die Ereignisse von Jedwabne mit sich bringt, habe seinen Abdruck in der Sprache hinterlassen und gerade im Raum des Gesprochenen zeige sich ihr wirklicher, tieferer Sinn. Die stark betonte, durch den Zeilensprung noch verstärkte Ausdruckskraft des „Innehaltens“ [„bei diesem Wort werden wir/innehalten“; im poln. Original ist die Wirkung stärker, da der Zeilensprung nach dem Verb erfolgt: „będziemy się zatrzymywali/przy tym słowie“; A.d.Ü.] lässt topographische assoziative Inhalte entstehen; hier vollzieht sich eine eigentümliche „Spatialisierung“ des Wortes, das sich förmlich „verdichtet“, stofflich wird, und sich in einen „Ort der Erinnerung“ verwandelt, ein den Toten gesetztes Wortdenkmal.

Hier darf noch ein weiterer, wesentlicher Unterschied zwischen den alternativen Gebrauchsformen des Titelwortes „Jedwabne“ nicht unerwähnt bleiben. Im zweiten Teil der Aussage taucht es nur in erschließbarer Form auf, signiert durch den deiktischen Ausdruck „dieses Wort“. Zagajewskis Formulierung hat

36 Siehe Erich Auerbach: Im Hôtel de la Mole. In: ders.: *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*. 9. Auflage Tübingen, 1994. S. 421-459.

37 Theodor W. Adorno: Über den Fetischcharakter der Musik und die Regression des Hörens. In: ders.: *Dissonanzen. Musik in der verwalteten Welt*. Göttingen 1956; S. 18.

38 Ebd. (S. 13).

eine deutliche intertextuelle Adresse; sie ruft die Poetik der *Nowa Fala* in Erinnerung, die in die Texte der siebziger Jahre von Barańczak, Krynicki eingeschriebene Kritik der *nowomowa* – der totalitären Sprache, die als Instrument der Macht und Gewalt fungierte (diese Formulierung ist eigentlich ein verstecktes Zitat, welches auf Barańczaks Gedicht *Te słowa* (Diese Worte³⁹) von 1977 verweist). In *Jedwabne* wird mit einem ähnlichen poetischen Kunstgriff ein anderer Sinn erzielt – wird das „Unbeschreibbare“ gekennzeichnet, die Sphäre des gesellschaftlichen „Tabus“, in der der Leser das unbekannte, schreckliche Antlitz der Gesellschaft erkennt, mit der er sich identifiziert. Die elliptische Konstruktion, auf der Zagajewskis Gedicht basiert, führt jedoch nicht zur Entstehung einer hermetischen Botschaft, versteckt die Bedeutungen nicht, die vom aufmerksamen Leser Decodierung fordern. Im Gegenteil, das Fundament von *Jedwabne* ist die sich sofort einstellende Verständigung, der Effekt des „Sich in Andeutungen sofort Verstehens“ – wie es nur den Mitgliedern ein und derselben sprachlichen und geschichtlichen Gemeinschaft möglich ist.

Es liegt hier also eine andere, sich parallel zu den oben rekonstruierten Ordnungssystemen verhaltende Dynamik vor, die in einer Ordnung der Suche nach dem Ort verläuft, von dem aus die poetische „Stimme“ ertönt; ihre Krönung ist der Moment, in dem sich das Subjekt herauskristallisiert, das im Namen der Gemeinschaft spricht („innehalten lassen/wird uns dieses Wort/bei diesem Wort werden wir/innehalten“). Damit zeichnet sich im Text eine Dimension des Diskurses ab, den ein Vertreter der modernen Theorie des ethischen Schreibens, Charles Altieri, die „grammatische Vision der sozialen Interdependenz“⁴⁰ nennt. Die gemeinschaftliche Dimension der Sprache schafft Wort-Traumata, Wörter, die Schmerz, Unruhe, Scham hervorrufen oder auch, im Gegenteil, verneinende

39 Stanisław Barańczak: *Te słowa* (Diese Worte). In: ders.: *159 wierszy. 1968-1988* (159 Gedichte. 1968-1988). Krakau 1990, S. 55. Im Lichte der hier vorgestellten Interpretation scheint die poetische Konklusion von Bedeutung zu sein, die besagt, dass die aus dem privaten und dem öffentlichen, politischen Register des Sprechens stammenden Wörter „Worte derselben Sprache“ seien. Vgl. Krzysztof Biedrzycki: *Świat poezji Stanisława Barańczaka* (Die Welt der Dichtung Stanisław Barańczaks). Krakau 1995, S. 103-104.

40 Charles Altieri: What Differences can Contemporary Poetry Make in our Moral Thinking? In: Jane Adamson u.a.: *Renegotiating Ethics in Literature, Philosophy and Theory*. Cambridge 1998, S. 114. Der Autor entwirft hier ein interessantes Projekt der „ethischen Kritik“, die sich darauf konzentriert, die „Arten, auf die die modernen poetischen Experimente die Macht haben, unsere Auffassung von moralischem Denken zu modifizieren“ (S. 113). Er entdeckt „ethische Momente“ in der Dichtung von Robert Hass und John Ashbery, dort, wo sie die „gespiegelten, solipsistischen Strukturen“ aufgeben, und ihre „Gedichte den Forderungen, den Erwartungen eines anderen Bewusstseinsmodells (des Anderen) nachkommen, welches seine Identität in einem stetigen Wechselspiel der Unterschiede findet“ (S. 119); Übers. d. Zitate aus d. Poln. v. mir; A.d.Ü.

Gesten, Abwehrmechanismen. Diese Wörter besitzen die Kraft, ohne Rücksicht auf gesellschaftlichen Status, Bildung oder Wohnort alle Vertreter der Gemeinschaft zu verbinden.

Das Pronomen „wir“, von dem die Rede war, ist der Patron der ethischen Wende in den modernen Humanwissenschaften, ist eine Art Schlüssel zum „ethischen“ Wörterbuch. Sein Erscheinen bleibt nicht ohne Folge für den in Zagajewskis Gedicht sichtbar werdenden Sinn.

Mit der Konstituierung des inkludierenden „wir“ wird gleichzeitig die egoistische Dimension der Dichtung überschritten: Das sich in Form des Pronomens vergegenwärtigende *subiectum* wird zur besonderen Realisierung des „ethischen ‚Wir‘“, in dem Zygmunt Bauman das Fundament der postmodernen Moral sieht⁴¹. Es ist dies jedoch nicht das kollektive Subjekt der Anhänger des Kommunitarismus, die gegen die Dominanz universaler moralischer Grundlagen eintreten, sondern eine Subjektivitätskonzeption, welche sich von der modernen Dialogischen Philosophie aus der – auf der Achtung des Anderen fußenden und in der Tradition Kants stehenden – Ethik von Lévinas herleitet.

Übersetzung aus dem Polnischen: Lisa Palmes

41 Zygmunt Bauman: Die schwindende Universalität. In: ders.: *Postmoderne Ethik*. Dt. Übers. v. Ulrich Bielefeld, Edith Boxberger. Hamburg 1995. Der Autor definiert die ethische Subjektivität wie folgt: „Das ‚Wir‘, das für eine ‚moralische Partei‘ steht, ist daher kein Plural des ‚Ich‘ – sondern ein Begriff, der eine komplexe Struktur zusammengebundener, deutlich unterschiedener Einheiten bezeichnet. In einer moralischen Beziehung sind Ich und der Andere nicht austauschbar und können deshalb nicht zu einem pluralen ‚Wir‘ aufaddiert werden.“ (S. 81-82). Über die Notwendigkeit der Bedingung, dass die Ethik nach dem Holocaust auf dem Imperativ der Offenheit für das Andere fußen müsse, schreibt ebenfalls John K. Roth in der Einleitung zu einer inhaltlichen Zusammenfassung eines Seminars zum Thema „Ethik nach dem Holocaust“, an dem u.a. David Hirsch, Leonard Grob und er selbst teilnahmen, mit dem Titel: *Introduction - Ethics after Auschwitz*. In John K. Roth u.a.: *Ethics after the Holocaust. Perspectives, Critiques and Responses*. St. Paul, Minnesota 1999, S. XV.

Das posthume Leben der Nazi-Propaganda

Dokumentarfilme der Nachkriegszeit über das Warschauer Ghetto

Tomasz Łysak

Terry Eagleton sagt in *Ideology*¹, dass Ideologie an Macht gebunden ist und im Bild die Realität prinzipiell verzerrt. Im engeren Sinn liefert das Material aus dem Ghetto ein falsches Bild der Realität (zweifelsohne auch ein wahres², denn es widerspiegelt den Standpunkt der Filmenden, die wiederholt zu Inszenierungen greifen, um feindselige Stereotype vor Augen zu führen). Doch erzeugt der ideologische Apparat der Sicht (und Wiedergabe) gewisse blinde Flecken, denn das Hinschauen geht stets mit dem Abwenden des Blickes einher. Deshalb zeigen diese Bilder nur einen begrenzten Ausschnitt der Geschichte. Um den Determinismus der bestehenden Ideologie zu überwinden, kamen diverse Methoden zur Anwendung: Umschnitt des Films, durch Off-Kommentare ergänzt, Einsatz von Experten, die mit ihrer Autorität die Abweichung der Geschichte von deren Bild bezeugen, sowie in jüngster Zeit die digitale Bildbearbeitung.

Detailliert analysieren werde ich die oben genannten Methoden am Beispiel dreier Filme: Requiem für 500 000 (Requiem dla 500 000) von Jerzy Bossak und Waclaw Kaźmierczak (1962), Chronik des Aufstandes im Warschauer Ghetto nach Marek Edelman (Kronika powstania w getcie warszawskim według Marka Edelmana) von Jolanta Dylewska (1993) und 912 Tage vom Warschauer Ghetto (912 dni getta w Warszawie) von Tomasz Pijanowski (2001)³. Darüber hinaus werde ich einige außerhalb Polens produzierte

1 Terry Eagleton: *Ideology. An Introduction*. London 1991. S. 30. (deutsche Ausgabe: *Ideologie. Eine Einführung*. Stuttgart 1993. S. 33.) Eagleton versucht, den Begriff der Ideologie zu erfassen, indem er sich einer Vielzahl von Definitionen bedient. Für die Zwecke dieses Essays habe ich die fünfte gewählt, welche die Funktion der Ideologie mit dem Bild in Zusammenhang bringt.

2 Von einem anderen Wahrheitsverständnis schreibt Cynthia Ozick in ihrem Essay *The Rights of History and the Rights of Imagination*, in: *Commentary* 105, Nr. 3, März 1999; <http://www.commentarymagazine.com/article/the-rights-of-history-and-the-rights-of-imagination/> (10.09.11):

3 Der vom Jüdischen Historischen Institut in Warschau bestellte und vom Filmstudio TPS gedrehte Film hat nicht nur einen Autor; aus dem Nachspann erfahren wir, dass an seiner Realisierung ein ganzes Team beteiligt war: Tomasz Pijanowski, Krzysztof Wesolowski, Adam Lipiński, Stanisław Szczyciński, Bartosz Świerczyński und Marek Pluciński. Unterstützend standen den Autoren des Weiteren Eleonora Bergman, Jan Jagielski, Ruta Sakowska und Feliks Tych zur Seite.

Filme heranziehen, nämlich *The Warsaw Ghetto* (BBC, Drehbuch und Produktion Hugh Burnett, Kommentar Alexander Berneses, 1966), *Tsvi Nussbaum: A Boy from Warsaw* (Regie Ilkka Ahjopalo, französisch-finnische Kooproduktion, 1990), *The Warsaw Ghetto Uprising* (hergestellt im Auftrag des Kibbutz Lohamei Hagetaot, 1993) sowie *A Day in the Warsaw Ghetto. A Birthday Trip in Hell* (Regie Jack Kuper, Kanada, 1991).

Alle diese Filme verwenden deutsches Bildmaterial. Der letztgenannte beruht auf einer Sammlung von 140 Negativen, die Heinz Joest 1941 aufnahm. Zwar ist unbekannt, aus welchen Motiven der Wehrmachtsfeldwebel seinen Geburtstag feierte, indem er sich ins Ghetto einschlich und dort fotografierte, wesentlich ist, dass auf einem der Fotos ein Ghettobewohner vor dem Fotografen die Mütze zieht. Die Szene lässt keinen Zweifel, dass den Fotoapparat ein uniformierter Deutscher bedient, dessen Anwesenheit im Ghetto Entsetzen hervorruft. Die Spuren der fotografierenden Deutschen nehmen wir auch in dem Material wahr, das Filmteams im Ghetto aufnahmen.

Das der Figur Tsvi Nussbaum gewidmete Bild versucht das Rätsel des angeblich im Warschauer Ghetto gemachten Fotos zu lösen⁴, das einen Jungen mit erhobenen Händen zeigt (Nussbaum behauptet, das Foto verewige ihn). Der dem Aufstand im Warschauer Ghetto gewidmete israelische Film *The Warsaw Ghetto Uprising* ergänzt die Nazibilder mit gezeichneten Tafeln, die Kämpfer in Aktion darstellen (die Betonung der Aktivität der Kämpfer ist für das Holocaust-Gedenken in Israel charakteristisch)⁵.

Wenn man analysiert, wie das Material aus der Kriegszeit nach dem Krieg verwendet wurde, kommt man kaum umhin, über das posthume Leben der Nazi-propaganda zu reflektieren, denn eine Propaganda setzt die unkritische Annahme ihrer Inhalte voraus. Was geschieht mit den Propagandainhalten nach dem Wechsel des ideologischen Modells? Man darf nicht vergessen, dass neue Kontexte ebenfalls ideologische Bedeutung in sich tragen, welche die Perzeption

4 Vgl. Richard Raskin, *A Child at Gunpoint: A Study in the Life of a Photo*, Aarhus University Press, Aarhus 2004.

5 Die Erkenntnis, dass sich die Erinnerung an den Holocaust von Land zu Land unterscheidet, ist relativ neu. Vgl. *Thinking about the Holocaust: After Half a Century*, hrsg. von Alvin Hirsch Rosenfeld, Indiana University Press, Bloomington und Indianapolis 1997; *Holocaust Remembrance. The Shapes of Memory*, hrsg. von Geoffrey H. Hartman, Blackwell, Cambridge, Massachusetts 1994; Saul Friedlander: *Memory of the Shoah in Israel*, in: *The Art of Memory. Holocaust Memorials in History*, hrsg. von James E. Young, Jewish Museum, New York 1994 (dt. Ausgabe: *Das Gedenken an die Schoa in Israel*, in: James Young (Hrsg.), *Mahnmale des Holocaust*, München 1994, S. 125-135).

der Nazi-ideologie beeinflussen⁶. Bemerkenswert sind hier die Nachkriegsinterpretationen des Ghettoaufstandes, die das der Erhebung gewidmete Warschauer Denkmal ins Gedächtnis ruft: Auf der Vorderseite sind Kämpfer abgebildet, die Rückseite zeigt eine namenlose Masse, die kampfflos in den Tod geht; die Darstellung entstand in Anlehnung an das 1904 von dem Krakauer Maler Samuel Hirsberg geschaffene Bild *Golus* („Flüchtlinge, Vertriebene“), das einen Zug von Juden zeigt, die nach einem Pogrom ihre Häuser verlassen⁷.

Die Aufnahmen aus dem Warschauer Ghetto sind zum Symbol der Judenvernichtung geworden. Dies geschah zum Teil auf Grund fehlender Bilddokumente über das Funktionieren der Todeslager, aber auch deshalb, weil die Filmemacher der Nachkriegszeit immer wieder diese Bilder verwendeten, um vom Warschauer Ghettoaufstand zu erzählen, vom Leben der Juden unter der Nazi-Okkupation im allgemeinen oder über persönliche Schicksale in den Ländern unter deutscher Herrschaft. Das Verhältnis zu den verwendeten Archivalien wandelte sich: Direkt nach dem Krieg waren sie Materialquelle für die Montage neuer Filme; später bemühten sich die Filmemacher, das Archivmaterial mit den nach der Befreiung entstandenen Dokumentaraufnahmen zu verbinden (wohl das bekannteste Beispiel hierfür ist *Nacht und Nebel* von Alain Resnais (Nuit et brouillard, 1955, der sich jedoch auf während der Befreiung der Lager durch die Amerikaner gedrehte Aufnahmen stützt), während später Claude Lanzmann das Zitieren von Archivalien strikt ablehnt (was keineswegs bedeutet, dass er jeglichen Bezug zur historischen Wahrheit aufgibt⁸ — gegen das Ende von Shoah unterhalten sich zwei Kämpfer über den Ghettoaufstand). Und obwohl die Filmschaffenden weiterhin diese Aufnahmen in ihren Filmen verwenden, muss betont werden, dass das von Lanzmann verkündete absolute Verbot ihrer Verwendung viel über die geänderte Haltung zu den Möglichkeiten der Verwendung von Archivaufnahmen aussagt. Überhaupt hat sich die Bandbreite zulässiger Methoden der Verwertung von Archivaufnahmen verändert.

In seinen Beiträgen zu den Filmen über den Ghettoaufstand bedauert Miłojaz Jazdon die begrenzte Perspektive der erzählten Geschichten, die sich oft buchstäblich auf die Distanz reduziert, aus der die Kamera das Bild der Ghetto-

6 So stellen etwa liberale Analysen des Holocaust die Vernichtung der Juden als Kehrseite der Demokratie dar, als Warnung vor der Ablehnung der von den Kritikübenden vertretenen Werte — vgl. P. Novick, *The Holocaust and Collective Memory*, Bloomsbury, London 2001, S. 93-94.

7 Darüber schreibt James E. Young in *The Art of Memory*, S. 25. Vgl. auch Nathan Rapoport: *Memoir of the Warsaw Ghetto Monument*, in: *The Art of Memory*. S. 103-107; Konstanty Gebert: *The Dialectics of Memory in Poland. Holocaust Memorials in Warsaw*, in: *The Art of Memory*, S. 121-29.

8 Zudem misst Lanzmann der Erlebniswahrheit höheren Wert bei als objektivierenden Erklärungsprotokollen.

kämpfe aufgenommen hat. Er merkt auch an, dass die wiederholte Verwendung der begrenzten Symbolpalette zur Erstarrung der Geschichte in Klischees führt. An einer ähnlichen Schwäche leiden nach Jazdon auch Dokumentarfilme: Es sei unmöglich, sich von dem überlieferten Material zu distanzieren, das — trotz seines dokumentarischen Wertes — das Bild des Aufstandes auf den deutschen Triumphalismus reduziert. Jazdon sieht mehrere Möglichkeiten zum Umgehen dieser Begrenzungen: Off-Kommentar, Inszenierungen, Filmaufnahmen von Dokumenten und historischen Orten sowie Zeugenberichte.

Jazdon behandelt zwei Filme, die auch Gegenstand der vorliegenden Analyse sind: Requiem für 500 000 und Chronik des Aufstandes im Warschauer Ghetto nach Marek Edelman. Bossaks Film nennt er eine „Erzählung über den Ghettoaufstand im Kontext der Geschichte des jüdischen Bezirks und — im weiteren Sinne — der Vernichtung der polnischen Juden während des 2. Weltkrieges“⁹; der Film sei eine „Erzählung über die Vernichtung am Beispiel des Warschauer Ghetto“. Bei Dylewskas Film weist Jazdon auf folgende formale Mittel hin: Aufnahmen einzelner Bildfragmente, deren zwei- bis dreimalige Wiedergabe in Zeitlupe, Standbilder.

Die von mir zur Analyse ausgewählten Filme sind im Handel erhältlich, können also in Schulen und anderen Bildungseinrichtungen eingesetzt werden. Dabei ist es wichtig, auf die ideologische Verstrickung der Aufnahmen, auf ihre Auslassungen und Begrenzungen hinzuweisen. Sie werden einerseits wegen ihres Erkenntnischarakters verwendet (der informative Zweck dieser Filme erweist sich in der spezifischen Organisation des Materials, in den Kommentaren oder einer besonderen Einstellung zum Bild). Andererseits realisiert Requiem für 500 000 einen komplizierten ästhetischen Plan. Deshalb ist sowohl auf die formalen Aspekte der Verwendung des überkommenen Materials als auch auf die Zwecke hinzuweisen, zu welchen die Filme produziert wurden. Diese Zweckbestimmung hat auch zur Folge, dass sich die Bildkomposition an konkrete Empfänger richtet und diese mit ins Bild einschreibt (nicht zu vergessen ist, dass das Ausgangsmaterial mit dem Gedanken an bestimmte Zuschauer angefertigt wurde und dass diese zwei Zielgruppen sich in dem aus den Archivbildern montierten Film treffen). Eines der grundlegenden Probleme, dem sich der Schöpfer eines Dokumentarfilms über den Holocaust stellen muss, besteht darin, sich auf den oppressiven Diskurs der Henker berufen zu müssen, aber zugleich die kritische Distanzierung davon zu verdeutlichen. Man darf nämlich nicht vergessen, dass sich der Holocaust auf einen ihn sanktionierenden ideologischen Grund stützte.

9 Mikołaj Jazdon: Ograniczony punkt widzenia – filmowy obraz powstania w getcie warszawskim (Eingeschränkter Blickwinkel – Der Aufstand im Warschauer Ghetto im Film). In: *Kwartalnik Historii Żydów* (Vierteljahrszeitschrift für jüdische Geschichte), H. 2 (210), 2004. S. 225-232.

Lucy Dawidowicz schreibt, es bestehe kein Grund zu der Annahme, die Kämpfer hätten im Ghetto gefilmt; auch bezweifelt sie, die Mitglieder des polnischen Untergrunds hätten überhaupt filmen können. Dawidowicz konzentriert sich auf den durch die BBC produzierten Film *The Warsaw Ghetto*, der nach ihr die Ghettorealität in erheblicher Weise verfälscht, weil er vollständig aus deutschen Materialien unklarer Herkunft montiert wurde. Es gibt drei belegte Quellen dieser Materialien: Aufnahmen vom Mai 1941, Aufnahmen der SS vom Mai und Juni 1942 (direkt vor der großen Deportation) und die auf Jürgen Stroops Befehl gemachten Aufnahmen vom April und Mai 1943. Die Aufnahmen vom Ghettoaufstand wurden in der Konvention einer Reportage gedreht, während das frühere Material sorgfältig arrangierte Mystifikationen sind¹⁰.

Dawidowicz zweifelt nicht, dass der BBC-Film das von den Deutschen den Juden bereitete Schicksal zeigen wollte, um bei den Zuschauern dieser furchtbaren Taten Entsetzen und Mitgefühl für die jüdischen Opfer hervorzurufen. Das Hauptanliegen der Filmautoren war also die Verurteilung der Deutschen, auch wenn der narrative Kommentar bisweilen den gezeigten Bildern widerspricht. Das Problem sieht Dawidowicz in den Bildern der Opfer, die im Gedächtnis bleiben, auch wenn die Kommentare nach einer gewissen Zeit vergessen werden. Somit werden diese Bilder von den Zuschauern heute in derselben Weise im Gedächtnis bewahrt, in der sich die deutschen Zuschauer an sie erinnern sollten. Diese Bilder können nur Ekel hervorrufen (Dawidowicz beruft sich hier auf den Meister der deutschen Propaganda, Goebbels, der feststellte, Untertitel könnten die Wirkung der Bilder nicht verändern). Laut Dawidowicz verfehlt der BBC-Film die Wahrheit über das Ghetto, auch wenn er in guter Absicht entstand. Als Beispiel nennt sie die Sequenz aus dem Bad mit umgeschnittenen Bildfragmenten, auf denen Frauen und Männer beim gemeinsamen Baden zu sehen sind, wozu sie von den Deutschen gezwungen wurden, die somit das Bad irreführend als einen Ort zeigt, wo man sich zwecks Entlausung öffentlich wäscht. Auf diese Weise wurde die Bedeutung der rituellen Waschung verfälscht. Dawidowicz bemerkt, dass die positiven Aspekte des Lebens im Ghetto von den Deutschen nicht gefilmt wurden, weil sie der propagandistischen Absicht nicht entsprachen¹¹. Andererseits betont sie, dass wir in einer Epoche der

10 Lucy Dawidowicz: *Visualizing the Warsaw Ghetto: Nazi Images of the Jews Refiltered by the BBC. A critical Review of the BBC Film "The Warsaw Ghetto"*. In: *Shoah*, Nr. 1, 1978.

11 Sybil Milton betont, dass Dawidowicz irrt, wenn sie behauptet, die Nazis hätten es unterlassen, die Bildungsaktivitäten in den Ghettos zu fotografieren. Die Verwaltung des Lodzer Ghetto stellte 1942 vier solche Fotoalben zusammen; bekannt sind auch Fotografien aus der Bibliothek des Warschauer Ghetto. Vgl. *Photographs of the Warsaw Ghetto*, <http://motlc.wiesenthal.com/site/pp.asp?c=gVKVLcMVluG&b=395055> (10.09.2011).

Fotomanie leben, in der ein arbeitsintensives Studium der Geschichte durch die Abhängigkeit von mechanischen Darstellungen historischer Ereignisse ersetzt wurde, die als "wahrheitsgetreue Aufzeichnung der Vergangenheit" wahrgenommen werden. Ihren kurzen Essay ergänzen Zitate aus im Ghetto verfassten Texten, welche die Simplifizierungen und offensichtlichen Lügen des Filmoriginals sowie die unvermeidbaren Mängel einer auf Propagandamaterial basierenden Filmmontage bedeutend kontrapunktieren. Es ist hervorzuheben, dass Dawidowiczs Kritik dieser Produktionen in späteren Filmen berücksichtigt wurde, dass also die Filmemacher nicht nur aus den Fehlern ihrer Vorgänger lernten, sondern auch auf andere Weise an die Konvention des Dokuments herangingen.

Nun widme ich mich theoretischen Überlegungen zu den Zusammenhängen zwischen dem Sehen und der Möglichkeit zum Zeigen dessen, was man auf dem Filmstreifen und später in dem zusammengeschnittenen Material sieht. Andrzej Gwóźdź bringt Sehen und Blindheit in Zusammenhang: „Sehen bedeutet doch immer zugleich: etwas nicht sehen, wenn das, was das Filmbild füllt, zugleich eine Aufzeichnung von etwas Unsichtbarem, Nichtgegenwärtigem ist, wenn die filmische Repräsentation neben der Sichtbarkeit immer auch Blindheit erzeugt, ohne die das Sichtbare nicht existiert“¹². Die Zuschauer nach dem Holocaust sehen und wissen¹³ weitaus mehr als die deutschen Zuschauer während des Krieges (die, wie es scheint, die Bilder aus der Liquidation des Ghettos und die Aufnahmen vom Mai 1942 nie gesehen haben).

Gwóźdź behauptet, die digitale Technik befreie von der Notwendigkeit, durch das Objektiv schauen zu müssen. Meiner Meinung nach ist dies im Falle der Verwertung der Aufnahmen aus dem Ghetto jedoch ein Segen, denn so machen sich Regisseur und Zuschauer nicht die Perspektive des „bösen Auges“ der Propaganda zu eigen. Die digitalen Medien ermöglichen den unmittelbaren Eingriff in den Bildraum und somit Bedeutungsänderungen (das bedeutet keinen Verzicht auf die Verwendung von Kommentaren, da die digitale Bearbeitung oft in Bildungsfilmen eingesetzt wird, die Bedeutungsredundanz und Wiederholungen als technisches Mittel der Persuasion einsetzen).

Verknüpft mit der Verwendung von Archivmaterial oder deren Verweigerung ist der Konflikt zwischen unterschiedlichen ethischen Auffassungen über die Zulässigkeit des Zitierens; im Erzählen der Holocaustgeschichte

12 Andrzej Gwóźdź: Dekonstrukcje widzenia (Dekonstruktionen der Betrachtung). In: Maryla Hopfinger (Hrsg.): *Nowe media w komunikacji społecznej XX wieku. Antologie* (Neue Medien in der öffentlichen Kommunikation des 20. Jahrhunderts. Anthologie). Warschau 2002, S. 240.

13 Über die Zusammenhänge zwischen Wissen und Sehen im Kontext von Claude Lanzmanns Film *Shoah* schrieb Dominick LaCapra: Here There Is No Why, in: *History and Memory After Auschwitz*, Ithaca und London 1998, S. 95-138.

vermischen sich zudem die Perspektiven der Opfer, der Täter und der vom Rande zusehenden Zeugen.

Die Filmtheorie der 1960er Jahre bediente sich oft des Begriffes der Montage als Bezeichnung für formale Eingriffe bei der Bearbeitung von Filmmaterial; man verwendete diese Bezeichnung auch als Synonym der Bildbearbeitung schlechthin¹⁴. In der Literaturtheorie bediente man sich des Terminus, wenn von der Zusammenstellung fertiger Fragmente die Rede war. Auf das literaturwissenschaftliche Verständnis der Montage werde ich im späteren Teil des Artikels im Zusammenhang mit dem Terminus „Palimpsest“ zu sprechen kommen.

„Schon in den ersten dreißig Jahren der Existenz des Kinos erhielt die Montage den Rang eines kreativen Prozesses, der darin bestand, die kompositionell-narrative Struktur eines Leinwandwerkes zu organisieren und zugleich den Ablauf der dargestellten Ereignisse, Phänomene und Prozesse sowie die Art ihrer Perzeption in eine bestimmte Richtung zu lenken — im Einklang mit den Vorgaben des Drehbuchs, die häufig im Laufe der Filmrealisierung modifiziert wurden“¹⁵. Eine wichtige Rolle in der frühen Entwicklungsetappe des Kinos spielten die Experimente Lew Kuleschows, der die Aufnahme des Gesichts eines Schauspielers mit bestimmte Assoziationen hervorrufenden Bildern kombinierte und nachwies, dass die Zuschauer in die unveränderte Aufnahme des Gesichts unterschiedliche Emotionen „einschreiben“. Diese Erfahrung hat eine Schlüsselbedeutung für das von mir beschriebene Phänomen, weil sie die Denkweise der Filmemacher in Bezug auf das bestehende Material aufzeigt, das trotz seiner Konstanz durch die Montage plastisch wird. Durch die Einführung des Tons im Kino hat die Montage an Bedeutung nicht eingebüßt, vielmehr ließ die Kombination von Ton- und Bildeffekten eine zusätzliche Gestaltungsfreiheit in Bezug auf die Inhalte zu: „[...] die gezielte Gegenüberstellung von Toneffekten und visuellen Inhalten wird die Montagenkultur nicht untergehen lassen, vielmehr bietet sie Gelegenheit zur Perfektionierung der Methoden zur Erzeugung ästhetischer Eindrücke und Suggestionen und noch tieferer Empfindungen als bisher“¹⁶. Man begann, die Filmvertonung als vertikale Montage zu bezeichnen (im Unterschied zur traditionellen, die horizontal genannt wurde). Tadeusz Miczka beruft sich auf die Klassifikation von Karel Reisz, wonach jeder montierte (d.h. aus bestehendem oder von Dritten gedrehtem Material zusammengeschnittene) Film ein Experimentalfilm ist¹⁷.

14 Vgl. Tadeusz Miczka: *Słownik pojęć filmowych* (Wörterbuch der Filmbegriffe), Bd. 9, Begriff „Montaż“ (Montage), Kattowitz 1998, S. 144-201.

15 Ebd. S. 146.

16 Ebd. S. 163.

17 Ebd. S. 172.

Das Ersetzen eines Inhaltes durch einen anderen unter Beibehaltung des Rohstoffes der vorigen Aufzeichnung erinnert an die Technik des Palimpsests. Der Terminus steht für ein antikes oder mittelalterliches Manuskript, dessen voriger Text abgeschabt oder abgerieben wurde. Im übertragenen Sinne spricht man von einem Palimpsest bei einem mehrdeutigen Text, hinter dessen wörtlicher Bedeutung versteckte Inhalte durchschimmern. Über die Wiederverwendung eines Pergaments entschieden in der Vergangenheit wirtschaftliche Gründe, aber auch religiöse, denn heidnische Manuskripte wurden mit Texten der Kirchenväter überschrieben¹⁸. Beim Film steht der Begriff für Interaktionen zwischen einzelnen Elementen: Bildern, Ton, Dialogen und Geschichte. Das filmische Palimpsest dient jedoch nicht dem Ausdruck von Werturteilen.

Überschreibungen eines Propagandatextes belegen die kritische Distanz zum übernommenen Material und verweisen zugleich auf die Unvermeidlichkeit seiner Verwendung¹⁹. Angesichts fehlender Alternativaufnahmen stehen die Filmemacher vor der Entscheidung, mit den unerwünschten ideologischen Effekten zu ringen oder auch zu alternativen Methoden des Auffüllens der „blinden Flecken“ des Bildes zu greifen. Das Zitieren von Kommentaren aus der Epoche (wie in *A Day in the Warsaw Ghetto*, wo Tagebuchaufzeichnungen aus dem Ghetto, u.a. von Mary Berg, angeführt werden) ist eine der Methoden, den überlieferten Bildern ein Postskriptum anzufügen.

Eric Barnouw²⁰ sagt in seiner Geschichte des Dokumentarkinos, dass in der unmittelbaren Nachkriegszeit ein Dokument als Anklage galt. Das Filmmaterial zu Jerzy Bossaks Requiem für 500 000 stammt aus einem in Neubabelsberg beschlagnahmten Magazin. In diesem Archiv wurden auch private Fotoalben von Nazis gefunden, die ihre Verbrechen dokumentieren. Dieses Material diente als

18 *The New Encyclopedia Britannica, Micropedia*, Jacob E. Safra (Chairman of the Board), Constantine S. Vannias (Chief Executive Officer), James E. Goulka (Chief Operating Officer), Bd. 9, 15. Auflage, Chicago, 1998, S. 85.

19 Einen interessanten Aspekt, der hier nicht näher erörtert werden kann, bilden die Reaktionen der Überlebenden auf dieses Filmmaterial, insbesondere wenn sie auf den Aufnahmen ihre Verwandten oder Bekannten wiedererkennen. Dieses Motiv verwendete W. G. Sebald ergänzend in seinem Roman *Austerlitz*, wo der Sohn seine Mutter auf einem Bild des im Ghetto Theresienstadt gedrehten deutschen Propagandafilms *Der Führer schenkt den Juden eine Stadt* wiedererkennt. Hierbei darf jedoch Arnold Mostowiczs Protest gegen die bunten Dias aus dem Lodzer Ghetto von Walter Genewein nicht vergessen werden; eingehender habe ich dieses Thema in dem Essay *O niemożliwej wierze w dokument – „Fotoamator“* (Über die Unmöglichkeit des Glaubens an ein Dokument – *Der Fotograf*) von Dariusz Jabłoński behandelt, erschienen in *Kwartalnik Filmowy* (Vierteljahresschrift Film), 2003, Nr. 43.

20 Vgl. Erik Barnouw: *Documentary: A History of the Non-Fiction Film*, Oxford University Press, Oxford 1993.

Beweismittel in den Nürnberger Prozessen (die Prozesse selbst wurden auch gefilmt). In späteren Jahren ging man von der Konvention der Anklage ab und berief sich eher auf die Konvention der Elegie oder auf die historische Distanz.

Die Montage ist die klassische Methode der Kinomatographie, die der beliebigen Änderung der Aussage des Bildes durch seine Komposition mit einem anderen Bild dient. Doch wird bei ausschließlicher Verwendung der genannten Materialien die Unmöglichkeit einer solcher Komposition offensichtlich. Daher erzwingt die ausschließliche Verwendung deutschen Archivmaterials den Einsatz von Off-Kommentaren.

Eine solche Lösung wählte Jerzy Bossak für seinen Klassiker Requiem für 500 000 — der Film stützt sich auf einen gesprochenen Kommentar. Der den Archivaufnahmen unterlegte Sprechtext fixiert den exakten Zeitpunkt der Entstehung des Dokumentarfilms: es ist der 20. Jahrestag des Ghettoaufstandes. Die erzählte Geschichte setzt bei der polnischen Niederlage im September 1939 an. Sogleich wird hinzugefügt, dass in der Widerstandsbewegung von Anbeginn „die besten Kräfte der Nation zum Kampf gegen den Feind antreten“. Der Zusammenhang zwischen dem Widerstand und den deutschen Handlungen ist unbestreitbar; wir sehen nämlich einen Katalog der Verfolgungen: Verhaftungen, Treibjagden, Exekutionen. Bemerkenswert ist, dass über das jüdische Leiden als Teil des polnischen Leidens gesprochen wird („Besonders scharfe Formen nimmt die deutsche Vernichtungsaktion gegen die Juden an“). Die erste gegen die Juden gerichtete Verordnung der Deutschen war ihre Verpflichtung zu körperlicher Arbeit — im Film sehen wir sie bei der Trockenlegung von Sümpfen. Eine spätere Verordnung über die Pflicht zum Tragen von Armbinden wird durch das Bild eines alten Juden mit Armbinde illustriert. Der nächste Schritt war die Zusammenfassung aller Juden in Ghettos, dargestellt durch folgende Sequenz: Nahaufnahme einer Armbinde, Aufnahmen deutscher Verordnungen an den Mauern und eine Einstellung von oben auf eine Menschenmenge im Ghetto.

Der Titel des Films erscheint erst nach der Schließung des Ghettos, einen Moment später sehen wir die Mauer, die Warschau in zwei Teile teilt — auf der jüdischen Seite ballt sich eine Menschenmenge zusammen (ebenfalls von oben gezeigt²¹). Dennoch, so der Kommentar, wurde das Ghetto von dem Rest Warschaus nicht hermetisch getrennt — ständig werden Lebensmittel eingeschmuggelt. Der Information über den Schmuggel folgt eine Bemerkung aus Ringelblums Chronik, wonach das Ghetto ein Klassenstaat ist. Um diese These zu be-

21 Diese Art der Einstellung gehört zu den klassischen Kunstgriffen, mit denen das Kino die Distanz zwischen dem Betrachter (das kann eine Filmfigur oder das Kinopublikum sein) und dem untergeordneten, sündigen oder unwürdigen anderen demonstriert.

legen, werden von dem deutschen Filmteam in einem Restaurant aufgenommene Bilder gezeigt, und dies ohne jeglichen Kommentar, wie die Bilder entstanden. Das Leben im Ghetto beschränkte sich jedoch nicht auf die Sorge um die eigenen Interessen: „Janusz Korczak, Emanuel Ringelblum und ein paar Dutzend andere bemühen sich, die Jüngsten vor dem Hunger zu schützen“.

Die Narration vom Ghetto ist ein Versuch, das Bewusstsein der dort eingesperrten Bewohner in dem durch die Kamera festgehaltenen Augenblick wiederzugeben; eine Theatervorstellung soll beweisen, dass das Ghetto noch aufs Überleben hofft. Einen Moment später hören wir von der Androhung der Todesstrafe bei Verlassen des Ghettos und bei von arischer Seite gewährter Hilfe für Juden. Hervorgehoben wird gleichwohl der Widerstand gegen die deutschen Verordnungen: der Schmuggel. Hierbei wird das Auseinanderklaffen der deutschen Aufnahmen und der Ghettorealität sichtbar: Auf Schmuggel stand die Todesstrafe — anfangs wurden Arreststrafen verhängt — und nicht die Beschlagnahme der Schmuggelware, wie uns die Filmhersteller glauben lassen wollen. Die Autoren des Films mussten auf die Empfindlichkeit des potentiellen Publikums Rücksicht nehmen, das auf drastische Bilder der Einführung der neuen Ordnung in den durch die Nazis kontrollierten Gebieten nicht vorbereitet war. Trotz der Bemühungen der Bewohner des Bezirks stand dem Ghetto der Hungertod bevor, der integraler Bestandteil des deutschen Plans der „Endlösung der Judenfrage“ war.

Die Widerstandsbewegung bereitet den Aufstand vor (Alle verbinde derselbe Feind, so ein Abgesandter der Arbeiterpartei PPR), und die Deportationen sollen die Reaktion des Okkupanten auf diese Pläne sein. Die Darstellungsweise der Aktionen belastet den Judenrat und die jüdische Polizei (deren besondere Brutalität unterstrichen wird). Die Aktivitäten der Widerstandsbewegung, die sich bemüht, die Ghettabewohner davon zu überzeugen, dass die Transporte in den Gaskammern enden, erweisen sich als unwirksam — die Menschen wollen es nicht wahrhaben und gehen ohne Widerstand mit. So werden die zwei Seiten der Geschichte des Ghettos gezeigt: die Geschichte des Widerstandes und ihres Gegenteils, also der passiven Einwilligung in den Tod. Der Kommentar geht mit der Chronologie recht frei um, denn unmittelbar nach der Information über die Deportationen hören wir, dass sich die Kämpfer verbarrikadiert hätten und auf den Beginn des Aufstandes warteten.

Die Problematik des Einsatzes von Off-Kommentaren offenbart sich, wenn vom Ausbruch des Widerstandes die Rede ist: Es ist Ostern, ein Fest, von dem der deutsche Autor schrieb, es sei „das fröhlichste aller christlichen Feste, Symbole der Freude sind das Wort ‚Halleluja‘ und das Bild des aus dem Grab auferstehenden Christus“. Dieser Kommentar rechtfertigt vor dem religiösen Hintergrund die Vernichtung des Ghettos und seiner Bewohner, indem es sich auf die Bedeutung von Ostern beruft (d.h. auf die christliche Version der jüdischen Ge-

schichte des Exodus) und das Leiden der Juden ebenfalls in die christlichen Schemata der Eschatologie einschreibt. Dazu erinnern die Klänge von Händels Halleluja an den deutschen Triumphalismus, der die Kultur in den Dienst des Krieges stellte.

Da Filmmaterial von der Liquidation des Ghetto fehlt, greift Bossak auf Fotos zurück und bedient sich somit der Konvention des ikonografischen Films (der durch Kamerabewegung und andere filmische Mittel statische Bilder „belebt“). Über das Ende des Aufstandes erfahren wir aus Stroops Telegramm vom 16. Mai an Hans Frank, in dem er verkündet, dass der jüdische Bezirk nicht mehr existiert. Die Schlusssaufnahmen zeigen eine Abfolge von Sprengungen einzelner Gebäude; im letzten Bild fährt die Kamera aus den Ruinen eines Gebäudes hinaus, dessen Umgebung dem Erdboden gleichgemacht ist. Die Tafel am Filmende erinnert daran, dass alle im Film gezeigten Aufnahmen von Deutschen stammen: „den Kameraleuten der Wehrmacht, der SS und der Gestapo“; zu Beginn sehen wir übrigens einen deutschen Kameramann, der in das Objektiv einer anderen Kamera hineinsieht und dann durch das Objektiv seiner eigenen schaut.

Die mehrschichtige Konstruktion von Requiem für 500 000 hat den Charakter eines Palimpsests sowohl auf der technologischen Ebene (die stummen deutschen Bilder sind mit gesprochenen Kommentaren unterlegt) als auch dort, wo es um die Relationen zwischen den einzelnen Bedeutungsebenen des Kommentars geht. Bossak scheint unwillkürlich das Stereotyp der jüdischen Passivität zu wiederholen. Überdies kann die Chronologie der Ereignisse im Ghetto und deren subjektive Einschätzung den Eindruck erwecken, dass allein die Aufständischen im Recht waren (Platzgründe lassen hier eine Darlegung historischer Argumente für und gegen den Aufstand nicht zu; bei moralischen Erwägungen über die Richtigkeit einer solchen Entscheidung läuft man zudem Gefahr, in den Fehler ethisch zweifelhafter Urteile a posteriori zu verfallen). Überraschend ist hier die Logik des Filmendes: Als ob die Geschichte des Ghettos zum Aufstand geführt hätte — eine solche Assoziation drängt sich mit großer Kraft auf; der Holocaust wird in diesem Film nur als eine von vielen Formen des polnischen Martyriums behandelt. Und überhaupt kopiert das monumentale Ende den deutschen Hochmut.

Chronik des Aufstandes im Warschauer Ghetto nach Marek Edelman von Jolanta Dylewska (1993) beginnt mit der Aufzählung anti-jüdischer Vorschriften; die einzelnen Verordnungen erscheinen bar jeden Kommentars in weißen Buchstaben auf schwarzem Hintergrund (die erste datiert vom 28. Oktober 1939, und irgendwann reißt die Liste ab). Die erste Archivaufnahme ist das Bild eines alten Juden, auf dem wir zuerst die Armbinde sehen und erst dann das Gesicht. Das Jahr 1940 wird mit deutschen Aufnahmen veranschaulicht, auf denen der Aus-

tausch von Blicken der jüdischen Opfer mit den deutschen Kameramännern zu sehen ist (ihre Blicke treffen sich „innerhalb“ des Objektivs). Sehr charakteristisch sind hier Szenen, in denen jüdische Männer die Mütze abnehmen. Manche Aufnahmen sind unscharf, und der Kameramann scheint die Kamera in seinen Händen nicht zu beherrschen. Die Chronikfragmente begleitet Musik des Komponisten Jan Kanty Pawluśkiewicz, die verstummt, wenn wir das entstehende Ghetto betreten, das von oben gefilmt wird — auf dieser Aufnahme sehen wir eine sich vor der Kamera zusammenballende Menschenmasse. Die Anwendung einer solchen Perspektive suggeriert das Verhältnis der Unterordnung der Gefilmten gegenüber dem gedachten Rezipienten, aber auch ganz wörtlich genommen sieht der Kameramann auf die Gefilmten hinab, überzeugt von seiner Überlegenheit gegenüber den Ghettobewohnern. Der Blick des Zuschauers war geplant, und aus ihm folgt der Blick des Kameramannes.

Die Regisseurin gestaltet die Narration ausschließlich mittels Bildern und historischen Daten: 1941 sehen wir erneut eine zusammengeballte Menschenmasse, das Archivmaterial weist Spuren von Wasserschäden auf (es wurde nicht für den „neuen“ Film gereinigt). Auch ist hervorzuheben, dass die Urfassung stumm war und Dylewska auf entlehnte Zeugnisse oder einen unpersönlichen Kommentar verzichtet. Das im Titel des Filmes hervorgehobene Faktum, dass die Chronik ein persönlicher Bericht Marek Edelmans sei, schließt die Einmischung einer anderen Erzählerstimme aus. Das Jahr 1942 bringt Bilder von der Brutalität der Deutschen, mit der sie die aufgegriffenen Juden dazu zwingen, ins Objektiv zu schauen (eine alte Frau wird mit einem Peitschengriff für die Aufnahme „aufgestellt“) oder vor der Kamera auf den Knien zu tanzen. Die Schlussequenz mit der Verladung in Waggons zeigt die Großaktion der Deportation. Der Verzicht auf einen Kommentar lässt zwei Deutungen zu: Appell an die mit der Chronologie der Extermination vertrauten Zuschauer, diese anhand der Bildfragmente zu rekonstruieren, oder Versuch einer den Opfern gewidmeten Elegie (in diesem Fall ist die Chronologie von geringer Bedeutung). Für die zweite Annahme spricht die Einstellung, die uns von der Geschichte des Ghettos zur Chronik des Aufstandes überleitet: Der jüdische Grabstein trägt als Todesdatum 1943.

Die eigentliche Chronik beginnt am Vortag des Aufstandes, am 18. April; zuerst vernimmt man aus der Dunkelheit Marek Edelmans Stimme, und schließlich sehen wir sein Gesicht, das von der Seite stark beleuchtet ist, was dem Sprechenden einen Eindruck von Monumentalität verleiht und diese Monumentalität zugleich ausklammert, denn Edelman spricht ja aus dem Schatten heraus.

Edelmans Erzählung illustrieren Einstellungen aus den deutschen Aufnahmen, die dem jeweiligen Erzählmotiv entsprechend montiert sind. Ein gutes Beispiel hierfür ist die Sequenz, in der Edelman von Frau Ruta erzählt, einer Frau mit Kind, die das Ghetto wegen ihrer kranken Mutter nicht verlassen wollte (auf

den deutschen Aufnahmen sehen wir zuerst eine Frau mit Kind und dann eine liegende alte Frau). Edelman erinnert an die Kämpfer, nennt die Namen der Gefallenen und beschreibt die Umstände ihres Todes (zweifellos ist das ein Verfahren zur Prävention vor der „Blindheit“ der deutschen Aufnahmen). Er erzählt auch von Gefühlen, die dem Kameraobjektiv entgingen, von der Leichtigkeit, mit der die Ghettabewohner Kontakte knüpften, weil „niemand einsam sein mochte“.

Als letzter Überlebender erzählt Edelman von dem Aufstand, in dem er eine Schlüsselrolle spielte. Die deutschen Filmaufnahmen wurden aus ihrem Kontext gerissen und dienen zur Illustration der Geschichte, die im jeweiligen Moment erzählt wird; auch wiederholt die Regisseurin ausgewählte Aufnahmen mehrfach, wobei sie sich auf einzelne Bildfragmente konzentriert. Diese Wiederholung dient dazu, die Aufnahmen entgegen der Intention der deutschen Filmer studieren zu können. Durch mehrmalige Wiederholung einer Szene, in der vor dem Objektiv ein Vater mit drei Kindern vorbeigeht, werden diese Personen aus der Anonymität der Masse herausgerissen, auch wenn wir ihre Namen nicht erfahren. Den Gesichtern ihre Namen wiederzugeben gelingt nur im Falle der ŻOB-Kämpfer — bei jedem Ausweisfoto erscheint der Vor- und Nachname des Kämpfers. Nach dieser Identifizierung zeigt die Regisseurin wieder die Menschenmassen und suggeriert damit, dass wir uns trotz der Unmöglichkeit, die Identität einzelner Personen festzustellen, nicht darauf beschränken dürfen, sie mit den Augen der deutschen Henker zu betrachten.

Die Verweigerung der deutschen Darstellungskriterien zeigt sich am deutlichsten in der Chronologie des Aufstandes bei Edelman, der seine Erzählung mit dem 10. Mai beendet, an dem die Kämpfer aus dem Ghetto entkamen, und der das triumphale Ende der Ghettoliquidation, die Sprengung der Synagoge am 16. Mai, unerwähnt lässt. Für Edelman waren die Umzingelung des Bunkers in der Straße Miła 18 durch die Deutschen und der anschließende Selbstmord Anielewicz und der anderen Kommandeure der Wendepunkt des Aufstandes. Edelman als Chronist zu bezeichnen ist daher kein rein konventioneller Akt — als wahrer Chronist ordnet er die Ereignisse gemäß der eigenen Einschätzung ihrer Gewichtigkeit.

Der Film ist zweifellos dialogisch: erstens hören wir in einem bestimmten Moment die Stimme der Regisseurin aus dem Off, die Edelman um eine Präzisierung des Berichtes bittet, zweitens werden die gezeigten Aufnahmen nicht direkt kommentiert. Die Filmemacher scheinen davon ausgegangen zu sein, dass 40 Jahre nach Kriegsende bloße Persuasion nicht ausreicht. Damit sieht sich der Zuschauer genötigt, die Bilder mit den Aufzeichnungen der Chronik zu verbinden, ohne auf fertige Rezeptionsszenarien zurückgreifen zu können. Zudem wird durch Manipulation des Filmmaterials und durch Bildwiederholungen die Auf-

merksamkeit auf einzelne Personen gerichtet gehalten, die, in das Kameraobjektiv blickend, auch uns anzuschauen beginnen.

Dylewskas Film kann als Anknüpfung an die Konvention der Expertennarration gelesen werden, die sehr oft in Bildungs- oder persuasorischen Filmen angewandt wird. Doch im Falle der Erzählung vom Holocaust ist es sinnlos, von Expertise sprechen zu wollen; darüber hinaus entzieht sich Edelman einer solchen Kategorisierung, indem er seine Verdienste nicht hervorhebt, um so anderen Mitgliedern der Kampforganisation gerecht zu werden. Er missbraucht seine besondere Stellung nicht; bescheiden und ohne Pathos erzählt er über die Gesehnisse, an denen er beteiligt oder deren Zeuge er war. Wiederholt gesteht er sein Unwissen ein; ist ihm das Schicksal der Personen, von denen er erzählt, unbekannt, entwirft er wahrscheinliche Szenarien, stellt Vermutungen an.

Der Bildungsfilm *912 Tage Warschauer Ghetto* ist ein Versuch, mittels moderner Bildbearbeitungstechnik und langbekannter Methoden wie Off-Kommentar oder Heranziehen von Schriftdokumenten der Epoche den ideologischen Determinismus der deutschen Produktionen zu überwinden²². Anders als in *Requiem für 500 000* finden hier wir keine vereinheitlichende Perspektive des polnischen Leidens vor, sondern einen deutlichen Hinweis auf die Besonderheit des jüdischen Schicksals. In dem beigefügten Kommentar legt Władysław Bartoszewski besondere Betonung auf die Koexistenz zweier Kulturen, Boy-Zeleński dagegen postuliert an der Schwelle des Krieges eine Annäherung polnischer und jüdischer Kultur. Dieses Postulat steht im Zusammenhang mit der veränderten Art und Weise der Darstellung des Holocaust, wo neben den Bildern des Todes auch die lebende Kultur gezeigt wird, die dann der Vernichtung anheim fiel.

Aufnahmen von Juden, denen Deutsche die Bärte abscheiden, illustrieren die ersten antijüdischen Vorordnungen. Die benutzten Aufnahmen wurden bearbeitet: die einzelnen Bilder überlagern sich, den Passanten auf den Straßen sind Armbinden mit dem Judenstern aufgemalt. Nachfolgende Verschärfungen werden durch Bilder konkretisiert, die mit der Aufschrift *Verboten* „gestempelt“ sind (hier ist anzumerken, dass diese Bilder, darunter eine Aufnahme betender Juden, 1942 entstanden). Ein interessantes Verfahren zur Darstellung des Prozesses der Ghettoentstehung ist die Einblendung des Stadtplans des Sperrbezirks — durch die Konturen des Stadtplans können wir Menschen durch die Straßen des Ghettos gehen sehen. Ähnlich wurde die Schließung des Ghettos veranschaulicht — durch die Straßenmitte „rast“ die digital eingefügte Mauer, die das Ghetto von der arischen Seite trennt. Eine solche Bearbeitung dient dazu, bestimmte Bilddetails hervorzuholen, etwa wenn Ringelblum zitiert wird, wenn er

22 Dieser Methode bediente sich u.a. Dariusz Jabłoński in seinem Film *Der Fotograf*.

von einer getöteten Jüdin erzählt, die das Ghetto verlassen hatte: die Figur im Bild ist weiß umrandet und ausgeschnitten.

Der verfälschte Charakter der deutschen Bilder wird auf sehr bewusste Weise entblößt — etwa wenn von GhettoGewinnlern die Rede ist, wird daran erinnert, dass das Mittagessen im Restaurant gemäß den Bedürfnissen der deutschen Propaganda arrangiert wurde. Die Bilder des Wohlstandes werden in scharfen Kontrast zu Mary Bergs Bericht über den Hunger und zu einem Report über die Sterblichkeit im Ghetto gesetzt (vor dem Hintergrund einer Reihe von Karren, die Leichen zum Friedhof fahren, erscheint die Zahl 100 000— so viele Menschen starben an Hunger und Krankheiten). Die Gegenüberstellung verschiedener Aussageebenen kann einerseits als ein für Bildungsfilme typisches Prinzip der redundanten Übermittlung verstanden werden, andererseits kann man sie als eine Methode der Bearbeitung der ursprünglichen Aufzeichnung (Bearbeitung als Palimpsest) ansehen. Die Gegenüberstellung der Bilder aus der Epoche mit den Schriftdokumenten zeigt Aspekte der Ghettoerlichkeit, von denen die deutsche Filmkamera den Blick abwendete, z.B. die Sozialfürsorge, die Tätigkeit des Ringelblum-Archivs, Briefe deportierter Verwandten aus dem Vernichtungslager Kulmhof an der Nehr.

Die Filmemacher thematisieren ausdrücklich die Arbeit des deutschen Filmteams im Ghetto, sie zeigen Bilder mit den Kameramännern beim Drehen (durch Beleuchtung sind sie aus dem Bildraum hervorgehoben; eine solche Hervorhebung, quasi die Aufgabe jedes Dokumentarfilmers, der bestehendes Material verwendet, kann selbstverständlich nicht vollkommen gelingen). Manche deutsche Inszenierungen, wie das Ritualbad in der Mikwe (wo die Deutschen fromme Juden neben Frauen der Gesellschaft stellten), eine Beschneidung, ein Ball oder ein Begräbnis, die alle für die Bedürfnisse des deutschen Films organisiert worden waren, werden kommentiert. Die Wahrheit über die Pläne des Okkupanten im Hinblick auf die Juden wird schrittweise enthüllt — im Film lesen wir einen chiffrierten Brief, der mitteilt, dass Treblinka ein Vernichtungslager ist: nacheinander erscheinen Buchstaben und Sätze des jiddischen Textes.

Die Deportationsaktion wird nicht mit Bildern der Beladung von Waggons illustriert, stattdessen hören wir von der Angst auf dem Umschlagplatz und von Korczaks Entscheidung, bis zum Schluss mit seinen Kindern zusammenzubleiben (wir sehen das Porträt des Alten Doktors in einer Naheinstellung). Die Erzählung über den Ghettoaufstand beginnt mit dem einzigen neu gedrehten Filmfragment: Eine unruhig geführte Kamera zeigt Kellerräume von innen, durch den Sucher ist die bekannteste Aufnahme mit Stroop zu sehen, wie er gemeinsam mit Soldaten der Liquidation des Ghettos zuschaut. Die Aufnahmen vom Aufstand wurden belebt — Fenstern entströmen hinzugefügte Rauchschwaden, und bewegte Bildverzerrungen suggerieren von Brandglut erhitzte Luft. Im Schlusskommentar zum Aufstand werden die gezeigten Ruinen hervorgehoben, was den moralischen Sieg

der Aufständischen nahelegt. Dieser Sieg hätte jedoch seinen Preis – der Film endet mit einem „Brief“ von Anna Meroz an ihre tote Tochter.

Manche Forscher vermuten, Dokumentaraufnahmen des Holocaust bedürften der Erarbeitung einer spezifischen „ethischen Betrachtung“, von der Ziobhan Kattago²³ im Zusammenhang mit den Erwartungen schreibt, mit denen Fotografen nach dem Kriegsende Deutsche verewigten. Auch an das deutsche Archivmaterial knüpfte sich ein gewisses Erwartungsspektrum, was die Wahl der Themen und Bilder beeinflusste. Die beabsichtigte Wirkung war somit eine Kombination der Intention, mit der die Deutschen im Ghetto erschienen, der bestehenden Wirklichkeit und des Einfallsreichtums bei den Inszenierungen, welche die eigenen Thesen unter Beweis stellen sollten. Hier stellt sich die Frage, worin die durch Kattago en passant postulierte ethische Betrachtung bestehen könnte. Etwa im Nichtabwenden des Blickes? In gewissem Sinne ja, denn dies würde es erlauben, die blinden Flecken in der ideologischen Konstruktion der Ghettoaufnahmen zu füllen. In einem anderen Sinne jedoch nicht, denn für manche bestimmt gerade das Abwenden des Blickes von den Aufnahmen der Deutschen eine ethische Haltung²⁴.

Die vorstehende Analyse erhebt keinen Anspruch auf eine erschöpfende Behandlung der Problematik. Sie ist vielmehr ein Versuch, auf ein wesentliches Problem hinzuweisen: Wie ist mit dem schwierigen Erbe der Henker umzugehen? Zwar bleibt die Beantwortung dieser Frage strittig, doch ist zu betonen, dass es kein allgemeingültiges Rezept für das Zitieren dieser Materialien gibt. Die kritische Betrachtung dieser Filme beleuchtet auch die ideologischen Prinzipien, mit denen die Filmemacher ihre Projekte angingen. Vermutlich werden sich Dokumentarfilmer noch des öfteren dieses Archivmaterials bedienen, und daher sollte auf dessen problematische Merkmale hingewiesen werden sowie auf die Fallen, die sich hinter seiner Verwertung verbergen.

23 Siehe Ziobhan Kattago: The „Ethics of Seeing“ Photographs of Germany at War’s End. In: *German Politics and Society*, Bd. 20, Herbst 2002, Nr. 3, S. 95-102.

24 Piotr Matywiecki schreibt darüber in *Kamień Graniczny* (Der Grenzstein, Latona-Verlag, Warschau 1994): „Nach dem Krieg erscheinen Fotobände mit Ghettoaufnahmen, die zum großen Teil von deutschen Soldaten stammen. Die Menschen, die aus den Bildern schauen, wissen nicht, was wir wissen. Und sie wussten nicht, wer auf sie schauen wird: Diejenigen, die in ihnen Unmenschen sahen? Böse Menschen? Märtyrer? Ich könnte ihre Augen von keiner dieser Antworten überzeugen, auch wenn sie noch lebten. Ihre Augen starben in ihren Augen, in absoluter Einsamkeit. Das ist kein poetischer Ausdruck – das sieht man auf den Bildern“ (S. 375); oder an einer anderen Stelle: „Ich betrachte die Fotos der Juden, denen die Bärte abrasiert werden, und der Deutschen, die sich dabei amüsieren. [...] In den Augen der Juden mischt sich die Demütigung mit einem Lächeln, das die Seele vor der Demütigung schützen soll. In den Augen der Deutschen sieht man Sdismus und auf ihren Lippen ein Grinsen, das sagt, dies sei ja nur ein Streich. [...] Diese Bilder dürfen nicht reproduziert werden“ (S. 211).

Scripting 'the Jew' in German and Polish Holocaust Melodrama

Małgorzata Pakier

William Hughes Mearns (1875-1965)

Yesterday upon the stair
I met a man who wasn't there
He wasn't there again today
Oh, how I wish he'd go away

Like the man not on the stair, the Jew isn't there. Not anymore in Europe, at least not remotely to the extent as in those yesterdays before World War II. But the extinguished life still pervades literature and film. The circumstances of the physical disappearance of a people were much too bizarre for the vanished to just, as the poet put it, go away. How then has recent cinema at the geographic vortex of that vanishing scripted the man (or woman) on the stair, who now, for the most part, isn't there anymore?

Why cinema? In his essay "Historiography and historiophoty", Hayden White observed that "[e]very written history is a product of processes of condensation, displacement, symbolization, and qualification" and this is what makes films no less a medium of knowledge about the past than historiography. White uses a term "historiophoty" to describe „the representation of history and our thought about it in visual images and filmic discourse”.¹ His ideas have been developed by Robert A. Rosenstone, for whom films dealing with historical issues should not be measured against the principle of historical accuracy and compared with representations found in historical textbooks but we should examine, instead, how the portrayal of history is created in a particular film and how the cinema in general contributes to our understanding of the past. Film is not simply a poor version of history; rather, it develops an alternative historical discourse.²

The German film *Aimée and Jaguar, Love Larger than Death* (1999) by Max Färberböck and the Polish film *Far away from the Window* (2000) by Jan Jakub Kolski are both characterized by a focus on individuals and their experi-

1 H. White, "Historiography and Historiophoty". *The American Historical Review* vol 93 (5), 1988, p. 1193.

2 R. A. Rosenstone, "History in Images/History in Words: Reflections on the Possibility of Really Putting History onto Film". *American Historical Review* 93, 5, 1988; R.A. Rosenstone, *Visions of the past: the challenge of film to our idea of history*. Cambridge, Mass : Harvard University Press, 1995.

ences of history and tell intimate stories about German-Jewish or Polish-Jewish relationships in the times of the Holocaust by employing the conventions of melodrama. The German film is a high budget production, visually attractive, and paying close attention to aesthetic detail.³ The Polish film, on the other hand, is a modest production characterized with a simple, restrained style. Yet despite their differences of budget and means of expression, they share genre characteristic features, that is the same melodramatic narrative and style. Telling a story in the form of melodrama is different from writing a history textbook. Typically, melodramas emphasize sensational situations or crises of human emotion, failed romance or friendship, strained familial situations, or emotional and physical hardship within everyday life. Instead of noble heroes concerned with national themes, divine law, or social order, the heroes of melodrama are usually ordinary characters.⁴ Scholars of film have largely understood melodrama as an aesthetic experience that evokes emotions in the spectator.⁵

The concentration on everyday life allows for the presentation of wartime stories in the form of universal tales about love and suffering. Such stories have a different purpose – they attempt to represent the past as close and understandable to the contemporary audience. *Aimée and Jaguar* and *Far away from the Window* both tell about Jews and Poles or Germans, whose lives are interconnected in dramatic ways. However, the depiction of the historical background of the events is in both cases very limited or symbolic, while the intimate relations between the characters are carried into the foreground of each plot. The war and the Holocaust merely provide a setting for the presentation of dramas experienced by ordinary people. The emphasis on the singularity of situations and events, and complexity of individual experiences and choices facilitates the audience's emotional identification with each of the characters, and at the same time opens possibility for reinterpretation of the established collective catego-

3 Films like *Aimée und Jaguar*, or other German productions, *Comedian Harmonists* (1998) and *Marlene* (2000) have been also ironically branded by some critics “heritage films about the Holocaust”, or “Nazi-retro films”. See: D. Berghahn, ‘Post-1990 Screen Memories: How East and West German Cinema Remembers the Third Reich and the Holocaust’ In *German Life and Letters* (2006) 59:2. Originally, the term “heritage film” refers to a movement in the British cinema that has been developing since the 1980s. Its central characteristics are an artful and spectacular projection of a national past with a characteristically nostalgic overtone. See: A. Higson, ‘The Heritage Film and British Cinema’ In *ibid.*, ed., *Dissolving Views: Key Writings on British Cinema*, pp. 232-249. London, 1996.

4 W. Kelley, ‘On Tragedy and Melodrama’. In <http://web.mit.edu/cms/reconstructions.09.17.2001>. (Accessed 15.02.2007)

5 J. Campbell, *Film and Cinema Spectatorship: Melodrama and Mimesis*. Cambridge, 2005, p.28.

ries, such as victims or perpetrators. The director of *Far away from the Window*, Jan J. Kolski, stressed that his film tells above all about feelings, 'about love, fear, humiliation, and the loss of dignity'.⁶ Similarly, Max Färberböck underlined the role that emotions play in *Aimée and Jaguar*, referring to the frequent close-ups he uses in the film and stating that it is a film told through the women's faces.⁷ Both films create psychological portraits of the characters, who are shown as 'flesh-and blood' people.

Aimée and Jaguar is based on a true story, first published in the book by Erica Fisher.⁸ The film begins in the present time, when two older ladies, Lilly and Ilse, unexpectedly meet in an old people's home. The meeting evokes remembrances from the time of their youth during the Third Reich. In a retrospective way, the story of a lesbian love affair unfolds, between Lilly, formerly a loyal German housewife, and Felice, a Jew concealing her identity. The love story takes place in Berlin in 1943, when the last Jewish citizens are being captured and deported to the East, and the city is under heavy aerial bombardment by the Allies. Felice is attracted to Lilly right from their first meeting at the concert at Philharmonic hall, and starts sending her love letters. Lilly is initially reluctant to get involved with Felice, but eventually falls in love with her, too, and decides to ask her husband for a divorce. The film portrays the bohemian fringe of society, which had not been entirely extinguished by the Nazis and which had a clear lineage in the Weimar period of the 1920s and early 1930s. It shows a thriving Berlin nightlife, with numerous parties and concerts. At one point Felice is offered a chance to leave the Third Reich on a forged pass, but, hoping that the war soon be over, she decides to stay with Lilly. She is arrested, however, and is sent to the ghetto in Theresienstadt. Lilly follows Felice there, but her attempts to meet complicate Felice's situation even more. Title cards at the end of the film inform us that Felice was deported to Auschwitz and most probably died in one of the death marches. Just prior to this we see the elderly Lilly in a contemporary scene, in which she says that she has missed Felice all her life and has never found such a true love again.

The Polish film *Far away from the Window* is also based on a true story, first described by the Polish writer Hanna Krall in the short story "The One from Hamburg".⁹ It is set in the middle of the war, as a young Polish couple, Jan and

6 J. J. Kolski, 'Jan Jakub Kolski o Filmie'. *Film Pressbook*, Gutek Film. FilMOTEKA Narodowa, Warsaw, 2000.

7 M. Färberböck, 'Der Klang eines Films. Über die Inszenierung von Aimee und Jaguar'. In Michael Töteberg, ed., *Szenenwechsel. Momentaufnahmen des Jungen Deutschen Films*, pp. 167-172. Reinbek bei Hamburg.

8 E. Fischer, *Aimée & Jaguar. Eine Liebesgeschichte, Berlin 1943*. Köln, 1994.

9 H. Krall, 'Ta z Hamburga.' In *ibid.*, ed., *Taniec na cudzym weselu*, Kraków, 2002.

Barbara, hide Regina, a young Jewish woman – her hiding place becomes a wardrobe in a living room. Jan and Regina fall in love and Regina becomes pregnant. Upon discovering their affair, Barbara flies into a rage and at first wants to denounce Regina to the Germans. But she soon relents. Since she herself is infertile, she decides to incorporate Regina and the baby into her marriage. She pretends to be pregnant so that the appearance of a baby would not arouse the suspicion of neighbors. When Regina gives birth to a daughter, Barbara takes the infant away from her and starts caring for it as her own. The degraded, humiliated and helpless Regina leaves as soon as the battle front approaches and the Soviet Army enters the town. After the war, two envoys sent by Regina come to the house, offering a large sum of money in exchange for the baby. These messengers argue that it will break Regina's heart if they return without the child, to which the Poles reply that if they give up the child, their own hearts will be broken. The story continues into the postwar communist period. For several years Regina strives to keep in touch with the child, sending her gifts, but eventually ceases contact. Tormented by remorse and longing for Regina, Jan retreats into alcoholism and dies. The girl is raised unaware that Barbara is not her biological mother and only years later discovers the truth and sets out to find Regina in Germany. The Jewish mother, however, does not want to talk to her anymore as she prefers to forget her past suffering and humiliation.

By employing conventions of melodrama, the films play with the spatial dichotomies of public and private. The choice of genre thematizes a separation of the characters' individual stories from broader historical context. However, while in the German film the space of home is a sphere where the characters can sometimes find happiness and an ersatz version of normal life as if beyond history, in the Polish film the space of home is mostly claustrophobic, and fails to give a sense of security. Drawing in-door portraits of people both films seem to claim, however, that historical time is not a sufficient criterion to properly describe these characters. How much space is there left for the Jewish victims then?

Reading the reviews of both films one realizes the suggestiveness of melodrama in telling stories. In most of the German reviews the themes of Allied bombardments, 1943, and persecutions of Jews were subsumed under one metaphor of "dancing on a volcano". An article from *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (10.02.1999) quoted the words of Lilly Wust demonstrating the modest heroism of an ordinary woman who had happened to live through extraordinary times: "The bombs were falling down – so what? (...) We wanted to live and didn't know what tomorrow would bring". As the only prototype of the main character still alive when the film was screened, Lilly Wust was often cited in the film's reviews, and, as a consequence, her perspective was better represented than that

of Felice. Sometimes this overrepresentation of Lilly's perspective amounted to historically questionable views: "The Battle of Berlin had started, but [the girls] keep going to the concerts and are interested in elegant perfume" (*EPD Film* Feb. 1999, p.30). Here, the Jewish character, who was eventually arrested by Gestapo and deported to Auschwitz, where she died, is pictured together with a German friend as a possible victim of the Allied bombardments designed to defeat the Nazi regime.

Common to German and Polish reviewers was a tendency to universalize subjective experiences of history and to favor tales about individual fates over more general depictions of broader historical context. *Far away from the Window* was described as "a tragedy in a clear, deeply existential form (...) discreetly articulated, almost with a whisper" and that "transcends the frames of time and history and grabs by the throat" (*Tygodnik Powszechny* 26 Nov. 2000). When a situation is described as tragic it is not subject to moral judgment. For another reviewer it was above all the unfulfilled love the main reason for suffering: "What comes to mind are the usual themes: Poles, Jews, Germans, war, Holocaust, salvation, responsibility, guilt. But this film is not a continuation of discussion about responsibility and guilt. No one is guilty here, everyone did what they could to save the young Jew, despite the risk involved. (...) However, there could be no happy-ending where an unfulfilled, wasted love is involved" (*Życie* 21 Nov. 2000). Similarly in Polish and German reviews, wartime stories of Poles and Jews or Germans and Jews were read as common and shared ones. The Holocaust and the Jewish experience have been rarely noted, instead, they were willingly subsumed under more universal narratives about individuals confronted with fate.

The Enduring Jewish Question

Scholars studying images of Jews in postwar German film, literature, drama, and television observe that the Jewish characters are usually not designed as accurate representations of Jewish identity, but rather the Jew appears as a figure "over whose body Germans seek to come to terms with [their own] past".¹⁰ Therefore, representation of Jews in German postwar culture regards German rather than Jewish identity, while the "Jewish question" has after 1945 in fact become the "German question".¹¹

10 J. Zipes, 'The Contemporary German Fascination for Things Jewish: Toward a Jewish Minor Culture.' In Sander Gilman and Karen Remmler, eds., *Reemerging Jewish Culture in Germany: Life and Literature Since 1989*, pp. 15-45. New York, 1994, p.7.

11 See: R.K. Angress, "A 'Jewish Problem' in German Postwar Fiction". *Modern Judaism*, vol. 5, no. 3 (Oct., 1985). 215-233; F. Stern, "The 'Jewish Question' in the 'German Question,' 1945-1990: Reflections in Light of November 9th, 1989". *New German Critique* 52 (Winter 1991), 155-172.

One of the most significant aesthetic-political debates regarding the Jewish issue in post-war Germany began in 1985 with a controversy around the staging of the play *Garbage, the City and Death* by Rainer Werner Fassbinder.¹² The play portrayed a Jewish character, a son of Holocaust survivors, alluding to a classic anti-Semitic stereotype of the Jew-exploiter, reminiscent of *Shakespeare's Shylock from The Merchant of Venice* or the character of Süß from the Nazi propaganda film *Jud Süß*, which was in fact modeled on the former. The play suggested that the Jews in postwar Germany enjoyed special privileges. The Jew, who speculates in real estate, exploits the memory of the Holocaust and the German sense of guilt in his business dealings. The protests against the play and occupation of the stage of the theater Schauspielhaus by the members of the Frankfurt Jewish community prevented its debut, which in turn led to protests against its censorship. In the opinion of many commentators, German public discourse had become oppressive by removing certain issues from open discussion.¹³

To date the play has not been staged in Germany, while the motivation of the director, who is recognized as an artist whose work is a significant contribution to German culture, is still an object of contention among the scholars and critics. Referring to the accusations of anti-Semitism directed against Fassbinder, Gertrud Koch observes that his allegoric representations are frequently and incorrectly interpreted literally. Koch notes that Jews appear regularly in Fassbinder's films, for example in *In a Year of 13 Moons* (1978), *Berlin Alexanderplatz* (1980), *Lili Marleen* (1981) or *Veronika Voss* (1982), and constitute an integral element of his reflections on German history. She admits, however, that Fassbinder's work also manifests a certain distance towards the Jewish characters, who, contrary to his German characters, rarely become subject to penetrating psychological analysis, but rather are pictured as sedate, reserved and excessively rational. Rejecting the accusation of anti-Semitism, Koch claims that Fassbinder's discourse as it regards Jews is laden with a complex of another kind, namely, with excessive attention and fear. She quotes the confession made by the director himself, who, when asked about his approach to Jewish issues, referred to a scene from his childhood, when his mother admonished him to behave well and with respect towards their neighbors, because 'they were Jews'.¹⁴

12 R.W. Fassbinder, *Der Müll, die Stadt und der Tod / Nur eine Scheibe Brot. Zwei Stücke*. Frankfurt, 1998.

13 See: S. Schönborn, 'Juden reden über Gefühle, und die anderen über Kunst: Konstruktionen jüdischer Identität in der Fassbinder-Debatte 1984/85.' In Klaus Hödl, ed., *Der "virtuelle Jude": Konstruktionen des Jüdischen*, pp. 101-18. Innsbruck, 2005.

14 G. Koch, 'Torments of the Flesh, Coldness of the Spirit: Jewish Figures in the Films of Rainer Werner Fassbinder.' *New German Critique* 1986, No. 38, pp. 28-38.

In post-1989 German cinema one finds diversified representations of German-Jewish relations. The idea of German-Jewish symbiosis from before the Holocaust appears as a point of reference and in a rather nostalgic manner in *Rosenstrasse* (2003) by Margarete von Trotta. The film depicts the courageous action of German women, who during the war stood in defense of their Jewish husbands, who had been arrested and were awaiting deportation. Picturing the bravery of German wives dominates the film while the perspective of Jewish husbands is practically absent. A much more critical reflection on the dead-ends of the post-NS memory and identity politics in Germany is present in the thriller *Giraffe* (*Meschugge*, 1998) by Dani Levy. It tells a story of a granddaughter of Holocaust survivors who suddenly discovers that in reality her grandfather is a Nazi criminal who stole identity from a Holocaust victim. One can also note the interesting decision of the director to give the role of the leading character to Maria Schrader, an actress who has also played other Jewish characters (*Felice in Aimée and Jaguar*; *Rosenstrasse*).

Another significant contribution to the filmic discussion in Germany is *Just an Ordinary Jew* (2005) by Oliver Hirschbiegel. Already in its title it formulates the question of Jewish identity in Germany and German-Jewish relations after the Holocaust. The main character is a journalist, Emanuel Goldfarb, a Jew born in Hamburg after the war and the son of Holocaust survivors. Goldfarb receives a letter from a German teacher who invites him to come and talk to his class. The letter is full of politically correct terms, such as "Mitglied religiöser Gemeinschaft" (a member of Jewish community) or "Jüdischer Mitbürger" (Jewish fellow citizen), instead of the word "Jude" which is clearly problematic for the author of the letter, and finishes with a "Grüßliches shalom!" (kindly, shalom!), which enrages Goldfarb. The film consists of Goldfarb's monologue, as he composes a letter in which he explains his reasons for rejecting the invitation. At one point he refers to the speech of Martin Walser from 1998 accusing modern Germany of devoting obsessive attention to the past, but also of philo-Semitism, "tolerance fetishism" and turning Klezmer music into something fashionable. "What is the difference between a philo-Semite and an anti-Semite?" – asks Goldfarb in his monologue. "The anti-Semite takes action, the philo-Semite holds you in their arms. In both cases I can't breathe." Exposing the dead-ends of the "fascination for things Jewish"¹⁵, the film points to the impossibility of being an 'ordinary Jew' in today's Germany.

The dialectics of antisemitism and philosemitism governs the internal dynamics of the Jewish characters both in the Fassbinder's play and Hirschbiegel's film. *Just an Ordinary Jew* with the utopian concept of the "normalization" of

15 Zipes, op. cit.

German-Jewish relations, which is also formulated indirectly in the title, once again poses the question about the (im)possibility to overcome the “negative symbiosis” of Germans and Jews after 1945, as Dan Diner put it.¹⁶

The character Felice in *Aimée and Jaguar* is another voice in this aesthetic-political debate about the past, and yet another attempt to struggle with Diner’s pessimistic diagnosis. The vibrant Felice is supposed to arouse fascination from viewers. Schrader, the actress starring as Felice, herself spoke of the character: “She is aware that her life could soon be over, and this knowledge gives her the courage to live life to the full. That is what makes her a wonderful and intense person.”¹⁷ Camouflaged by forged “Aryan” papers, Felice does not want to abandon a normal life. So instead of remaining hidden and avoiding dangerous situations, she finds a job and actively participates in the social and cultural life of Berlin, which, as the film shows, remains eventful in spite of the war. In one scene, when a friend warns Felice not to engage in a relationship with a German, Felice answers in a characteristic way: “Don’t make me into a victim. It is my goddamn right to be free”. In one of the closing scenes, which takes the form of a reminiscence, Felice states her creed. She is sitting together with her friends at a table, in joyful mood, listening to the music and singing, and playing cards. They are talking about love and their dreams. One of them asks Felice what are her dreams, to which Felice answers: “I want you. All of you. Everything! But I will be satisfied with even one moment.”

The Jewish character here is clearly constructed so as to challenge associations of Jews with defenseless victims in the context of Nazism and Holocaust. *Aimée and Jaguar* searches for new, more attractive connotations for the Jewish character. In this view, contrary to the dominant post-war understandings, the position of Jews in German history is no longer defined as that of oppressed outsiders but as of a particular ethnic group within a multicultural nation.¹⁸ Thanks to such references a Jewish character is created who enables a new kind of empathy, not only that resulting from compassion or feelings of guilt, but also from positive identification.

In a comparative reading of the book by Erica Fischer and of the film, Muriel Cormican observes that the former deals in a much more extensive way with the historical context in which Felice and Lilly’s love affair took place. It also meticulously spells out the increasing legalized persecution of Jews in the

16 D. Diner, ‘Negative Symbiose: Deutsche und Juden nach Auschwitz’. In *Babylon*, 1986, Vol. 1, pp. 9-20.

17 Presseheft, Senator Film, Deutsches Filminstitut DIF.

18 L. Koepnick, ‘Reframing the Past: Heritage Cinema and Holocaust in the 1990s’. In *New German Critique* 2002, N° 87, p. 58.

late 1930s and early 1940s.¹⁹ The film, on the other hand, tells the story from the moment when Felice and Lilly meet for the first time until the moment when they are forcefully separated. In this way it reduces Felice's story almost entirely to the love affair she had with the German woman. Furthermore, the film pictures Felice as a completely assimilated Jew. Her cultural background is defined mostly by picturing her as a member of bohemian Berlin with its roots in the Weimar Republic, rather than any references to her Jewish identity. In his study of the German Jewry in the Weimar Republic, Michael Brenner questioned the conventional association of Jews with modernity and cosmopolitanism, showing that German Jews identified with Judaism and Jewish culture to a much larger extent than it is often claimed.²⁰ Showing the romantic love story between the two women against the background of the life style of the Weimar Republic, the film offers an idealized image of the German-Jewish symbiosis from before the Third Reich.

Representations of the Jews did not cause in postwar Poland such public controversies as in Germany. It does not mean, however, that Polish artists were at ease in dealing with this subject matter, which is visible also in Polish cinema. Here, Jewish characters have appeared mostly either in the martyrological or the nostalgic context. In the latter case the setting has often been inspired by adaptations of well-known literary works like *The Promised Land*, *Austeria*, or *The Wedding*, portraying Jewish characters as part of a broader picture of harmonious co-existence in the former multiethnic Poland.²¹

In some Polish films we find a motif similar to that evoked also in the essay by Jan Błoński, *The Poor Poles Look at the Ghetto*, presenting a returning Jewish "guardian mole" who comes to judge Poles.²² For example, in Andrzej Wajda's *Landscape after the Battle* (1970), or in *Salto* by Tadeusz Konwicki (1965), and in the more recent *Farewell to Maria* (1990) by Filip Zylber there appear characters of Jews waiting, watching, knowing, and suspicious yet expectant of their Polish compatriots.²³

19 M. Cormican, 'Aimee und Jaguar and the Banality of Evil'. In *German Studies Review* 2003 Vol. 26, No. 1, p. 106, 113.

20 M. Brenner, *The renaissance of Jewish culture in Weimar Germany*. New Haven, 1996.

21 M. Haltof, 'National memory, the Holocaust, and the images of the Jew in postwar Polish films'. In *ibid.*, ed., *Polish National Cinema*, pp. 222-42. Oxford, New York, 2002, p. 226.

22 J. Błoński, „Biedni Polacy patrzą na getto”. *Tygodnik Powszechny* 11 Jan. 1987.

23 M. Stevenson, "Wajda's Filmic Representation of Polish – Jewish Relations". In *The Cinema of Andrzej Wajda. The Art of Irony and Defiance*. John Orr and Elzbieta Ostrowska (eds.). London: Wallflower Press, 2003, p. 86.

Contemporary characterizations of Jews, similar to those from the German films *Just an Ordinary Jew* or *Giraffe*, have been absent in Polish cinema, both before and after 1989. An interesting exception is the film *March Almonds* by Radosław Piwowski (1989). It tells about the anti-Semitic campaign of the Communist regime and the forced emigration of the remaining Polish Jews, but in this case 1968 is shown as a clear caesura of Jewish presence in Poland. Another exception is *Weiser* by Wojciech Marczewski (2000). It presents a story of a Jewish boy who has magic powers and who one day disappears in mysterious circumstances. Yet the Jewish character is shown as distant and mysterious, as if coming from another world. Thus the Jewish world in Polish cinema appears mostly strange, unreal, or bygone. It is as if the Jews were closed in the past, in the reality of wartime nightmare or in the nostalgic images of a lost Eden of peacefully coexisting cultures. This absence avoids politically delicate issues.

Far away from the Window stands in contrast. The film refers to the narrative of Polish-Jewish coexistence in a specific way. The daughter, Helusia, is the fruit of love between Jan and Regina, but at the same time she is also a symbol of pain and suffering of two mothers, one Jewish, one Polish. The past becomes a trauma, preventing the characters from rebuilding postwar lives. In this way the film inextricably links past and present. Also rendering the message of the film more contemporary is that its story is constructed more as a universal than a historically specific one, since the film does not conform to the conventions of a historical drama.

Far away from the Window stands out among other Polish films dealing with the Second World War and the Holocaust by capturing the relations between Jews and Poles from a very intimate perspective. Instead of telling about two different ethnic-cultural groups, the film focuses on that what happens between individuals. Viewers are presented with personal dramas of the characters, closely connected with each other by the figure of the child. However, if we consider the general filmic style of the director Jan Jakub Kolski, it is impossible to abstract the story of Barbara, Jan, and Regina from its historical context. The director exploits the focus on individual characters and their complex relations as a means of addressing broader historical issues. The film theorist Aga Skrodzka-Bates observes that most of Kolski's films are set in a place defined as peripheral, and because of this feature she defines his style as "vernacular", to stress the director's engagement with "the quotidian, the local and the private".²⁴ As in the rest of Kolski's films, the plot of *Far away from the Window* is set in

24 A. Skrodzka-Bates, 'History from Inside Out: The Vernacular Cinema of Jan Jakub Kolski'. *Kinokultura* 16.12.2005, <http://www.kinokultura.com/specials/2/skrodzka.shtml>, accessed 20.03. 2006.

the peripheries, in a small and anonymous Polish town. In this film historical time is marked only symbolically, through swastika banners festooned on buildings. But despite the seeming abstraction from historical realities, broader reflection about historical and political issues is still present in Kolski's films.

Polish-Jewish relations have been characterized by Barbara Engelking-Boni as exceptional and particular because of the fact that Poles were immediate eyewitnesses of the Holocaust.²⁵ Thus Polish Catholics were forcefully put in a situation in which difficult moral choices were unavoidable. They feared that the appearance of an old neighbor, an acquaintance, or a perfect stranger within their eyesight would make them 'do something with that sudden (...) and personal Jewish presence, that they would have to behave somehow in relation to an individual needing help. They would have to make a choice which they did not want and could not make'.²⁶ The claustrophobic space in *Far away from the Window* seems to depart from such a sense of inescapability. Closing the film's action within the house of Barbara and Jan allows for an intimate portrayal of the Polish-Jewish relations in the times of the Holocaust and of the psychologically complex situation of Poles being forceful witnesses.

For the filmic portrait of the Jewish character, Regina, three other Jewish female characters that appeared in the Polish post-1989 cinema constitute an important context. These are Irena in *The Holy Week* (1995) by Andrzej Wajda, Sara in *Farewell to Mary* (1993) by Filip Zylber, and the eponymous character of *Deborah* (1995) by Ryszard Brylski. Their most conspicuous common feature is a clearly emphasized 'Semitic' appearance, notably intensely dark hair and eyes. Interestingly, in all three films, the Jewish women are also portrayed as objects of sexual desire, most notably in *Deborah*, where the character is shown almost exclusively in this manner. This excess of erotic elements in the images of Jewish female characters was noted by Elżbieta Ostrowska, who identified Lucy Zucker from the Polish novel *The Promised Land* by W. S. Reymont as the prototype of such a character.²⁷ Finally, all these images present Jewish maiden as showing symptoms of insanity or possessed by an evil spirit. Irena from Andrzej Wajda's film is an unpleasant and provocative person. She is condescending to her Polish host, Anna. When Anna says that she tries to face the death of her dearest with humility, Irena asks her truculently, "Why? Because suffering ennobles?" Sara in *Farewell to Mary* unexpectedly appears at the

25 B. Engelking-Boni, 'Psychological Distance between Poles and Jews in Nazi-Occupied Warsaw.' In Joshua D. Zimmerman, ed., *Contested Memories. Poles and Jews during the Holocaust and its Aftermath*. London, 2003, p. 52.

26 Ibid.

27 E. Ostrowska, 'Between fear and attraction. Images of Other women'. In Ewa Mazierska et al., eds., *Women in Polish Cinema*, pp. 131-147. New York, 2006.

wedding party on the “Aryan” side of the wall in Warsaw. Her presence is immediately noticed and it clearly disturbs the peace of mind of the young Poles who are trying to forget about the war. Her dissimilarity to the other guests is most strongly emphasized in a long scene of her solitary dance: Rotating, Sara forgets herself as if she has fallen into a trance and this obtrusive dance stops only when she falls, shot by a Polish “blue” quisling policeman. The film’s director himself stressed the strangeness of this character, saying that she “propels the action, circles like a moth, perturbs people. In a sense, she provokes her own death”.²⁸ The signs of some kind of psychosis are equally present in the thread about Debora’s concealment in the basement, in the third of the discussed films. The film, which, from the artistic point of view is decidedly the weakest of those discussed, connects the very serious issues of the Holocaust and hiding with eroticism in a questionable manner.

The three images discussed above show Jews as strange and anxiety-provoking figures. Against this background we can see that the character of Regina from *Far away from the Window* is constructed in a radically different way, where an attempt to negate the image of a Jew as a stranger is made. Most of all, Regina is introduced to Jan and Barbara’s home and, by giving birth to Helusia, becomes part of their family. Another way in which the “exorcism” of the figure of a Jew is performed is by showing Regina as a mother. The scene of childbirth, which is set to a beautiful score written by Michał Lorenz, is especially moving and pictures her as both lofty and mundane human figure. Finally, the film’s narrative is often developed from the perspective of Regina. In a few scenes we observe the action as if peeking through a keyhole of a wardrobe in which Regina is hiding. At another moment the screen darkens for a moment as if we were closed in the wardrobe together with the character. These stylistic means facilitate the audience’s identification with the Jewish character. Also visually the figure of Regina stands out among the representations of Jews common to Polish cinema, and which was particularly noticeable in the movies discussed above. In *Far away from the Window* it is Barbara and not Regina who has dark hair and eyes, and this reversal is emphasized in the scene in which Barbara is dyeing Regina’s fair hair brown so that passersby would not notice that another woman is living in the house.

Similarly to *Aimée and Jaguar*, the Polish film does not define the Jewish character solely in reference to the Holocaust. Rather it pictures her instead as above all a mother suffering from the loss of her child. And yet the film can hardly escape from showing the Jewish character as a victim. On the contrary, it pictures her as humiliated and stripped of dignity. After the beginning of the

28 Cited in Haltof, op. cit.

story, when Regina and Jan begin to have feelings for each other, all the subsequent events, including the pregnancy that Regina spends closed in the wardrobe, and during which she is mistreated by Barbara, and the fact that her child is taken away from her, lead to gradual turning of this character into a victim deprived of her own will and entirely dependent on her saviors. During Helusia's visit to Hamburg, the city to which Regina moves after the war, we can see that Regina has never managed to start a new life and that she has never been happy again. Thus, the film distinctly conveys an image of a Jew as a weak and vulnerable victim. Regina survives the war but she is tormented by memories, psychologically destroyed, and unable to build a new life. In the scene in which she meets Helusia, she shouts that she does not want to remember anything from what had happened. The image of the Jewish victim in *Far away from the Window* differs, therefore, considerably from the picture of Felice, who is supposed to be an object of fascination and positive identification for contemporary German audiences. While in the first part of the Polish film the way in which the Regina character is developed invokes the compassion of the viewer, the last scene is a shocking picture of a person who is irreversibly psychologically destroyed by nightmarish wartime experiences. In the closing scene the image of Regina again appears in Barbara's house – she is young again, closed in the wardrobe, humming a children song, a musical theme recurrent in the film.

* * *

The processes of democratization after 1989 have also led to “democratization” of the past. It is increasingly common for constructions of collective memories to concentrate on the individual and his or her reactions to the totalitarian systems, while the “patriotic memory”, concentrated on the history of the nation, has been losing prominence.²⁹ The relation between an individual and history contrasts in the two films discussed here. The characters of *Aimée and Jaguar* manage to break loose from the claws of history for a moment as they find some breathing space in love, which is suggested already by the film's tagline, “A love greater than death”. The construction of the film characters also transcends the historically imposed categories of victims and perpetrators. *Far away from the Window* presents a deterministic concept of man's place in history. The stories of the individual characters are composed into a frame of a classic Greek tragedy and in this context history manifests itself as fate. Closed in a narrow space, Regina and Barbara are condemned to each other. Both characters remain connected for the rest of their lives by an enormous sense of grievance and reciprocal accusation. While *Aimée and Jaguar* constructs a vision of escape from

29 A. Wolff-Powęska, „Pamięć wojny, wojna pamięci”. *Gazeta Wyborcza* 06-06-2005.

history, *Far away from the Window* is dominated by the poetics of trauma and the idea of enslavement by history. The narratives in both films are also structured differently. The German film opens and ends with contemporary scenes in which the elderly Lilly meets an old friend and they reminisce about their past, while the story of Felice and Lilly is told in retrospect. The plot of the Polish film, on the other hand, begins just before the Second World War and then it continues into the communist era to end sometime in the 1960s. The part of the film that takes place after the war is almost as long as the one that is set during the war. It is shot with unusually long takes and this creates an impression that the film is slowing down. In the final scenes the shots become even longer, while colors become cold and dark. The film finishes but no conclusion to the story is offered at the end.

As a result, in the German film the past is bracketed by the present and thus is symbolically closed. In the Jewish character we find features that negate the common associations of Jews with Holocaust victims. The film presents a vision of German-Jewish co-existence within a multicultural society which is constructed partly through references to the images of bohemian Berlin of the Weimar Republic era and partly through projecting contemporary political and cultural models back onto the wartime period. In the Polish film, on the other hand, the Jewish character is still defined as a victim, while the past is still the point of departure for reflections on Polish-Jewish relations.

Die Ästhetik des Todes – Der Holocaust in Museumsausstellungen

Anna Ziębińska-Witek

Auf die einfachste Art lässt sich eine Museumsausstellung als Komposition von dreidimensionalen Bildern, Objekten und architektonischen Elementen beschreiben¹. Stephen Greenblatt trifft die Unterscheidung zwischen den beiden in seinem zu den Klassikern zählenden Text genannten Ausstellungsmodellen anhand der Reaktion, welche sie hervorrufen: „Resonanz“ (*resonance*) oder „Staunen“ (*wonder*). Unter Resonanz versteht Greenblatt die Fähigkeit eines ausgestellten Objekts, seine formalen Grenzen zu überschreiten und im Betrachter komplexe, dynamische, kulturell bedingte Reaktionen hervorzurufen, die es ihm erlauben, einen eigenen Standpunkt einzunehmen. Das Staunen hervorrufende Objekt wiederum ist in der Lage, den Betrachter auf seinem Weg innehalten zu lassen, Verblüffung angesichts seiner Außergewöhnlichkeit zu wecken und erhöhte Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen². Geschichtliche Ausstellungen gehören zum ersten Typ, was bedeutet, dass sie den Betrachter aus der Beschäftigung mit einzelnen Objekten herauslösen und ihn dazu anregen, sich mit Fragenkomplexen und nicht offensichtlichen Relationen auseinanderzusetzen, beispielsweise wie es dazu kam, dass das betreffende Objekt ausgestellt und wie es entdeckt wurde, welche kulturellen und materiellen Voraussetzungen seine Anfertigung ermöglicht haben, wie die Gefühle derer waren, die es besaßen – ob das Objekt gut instand gehalten worden ist, ob es zu einer Sammlung gehörte und dergleichen³.

Museale Repräsentationen des Holocausts zählen zu den sogenannten „schwierigen Ausstellungen“, zu denen also, die schwere und bedrückende In-

1 Kathleen McLean: *Museum Exhibitions and the Dynamics of Dialogue*. In: Gail Anderson (Hrsg.): *Reinventing the Museum. Historical and Contemporary Perspectives on the Paradigm Shift*. New York 2004, S. 205. Piotr Unger schreibt: „Das grundlegende Medium aller Museen ist das Exponat – ein Denkmal oder ein Dokument, das auf die konkrete Tätigkeit eines Menschen in der Vergangenheit verweist. Eine informationsvermittelnde Rolle spielen hier jedoch nicht die einzelnen Objekte in den Ausstellungssälen, sondern die jeweiligen, nach bestimmten Regeln und einem zuvor festgelegten Leitgedanken zusammengestellten Objektgruppen, eben die Ausstellung“, siehe Piotr Unger: *Muzea w nauce historii* (Museen im Geschichtsunterricht). Warschau 1988, S. 17.

2 Stephen Greenblatt: *Resonance and Wonder*. In: Ivan Karp, Steven D. Lavine (Hrsg.): *Exhibiting Cultures. The Poetics and Politics of Museum Display*. Washington, London 1991, S. 42.

3 Ebd. (S. 45).

halte zu übermitteln haben⁴. Problematisch ist nicht nur die Repräsentation traumatischer Erfahrungen anderer, sondern die Begegnung mit der Andersartigkeit dieses Wissens (*otherness of knowledge*) selbst. Hier geht es um Momente, in denen das Wissen vollkommen andersartig und unverständlich erscheint, in denen wir, die Betrachter, an die Grenze unserer Möglichkeiten, ja unseres Willens zu verstehen geführt werden. Kommen wir mit solch einem Wissen (solch einer Ausstellung) in Berührung, können wir das Dargestellte nur teilweise nachvollziehen und fühlen uns gleichzeitig befangen und desorientiert, mischen sich Angst und Leid der anderen mit unserer eigenen Besorgnis und Unruhe. Solche Zustände können Selbstverteidigungsmechanismen wecken, die darin bestehen, sich von den Erfahrungen der anderen zu distanzieren oder sie herunterzuspielen. Der Begriff der „schwierigen“ Ausstellung bezieht sich auch auf den Erfahrungsaspekt der Besucher, der eine bedeutende Herausforderung an ihre Fähigkeit zur Interpretation darstellt. Dies ist dann gegeben, wenn eine Ausstellung kein geschlossenes Ende einer Geschichte liefert, sondern stattdessen eine Vielzahl von Perspektiven anbietet. Unfertige und uneindeutige Geschichten können als frustrierend empfunden werden, sie verlangen dem Besucher Engagement ab, die Konfrontation mit den eigenen Erwartungen an die Art, wie eine Geschichte „erzählt werden sollte“. Schwierige Ausstellungen sind des Weiteren die, welche negative Emotionen wachrufen, unangenehme und heikle Gefühle der Trauer, Wut, Scham oder Bedrohung. Sie können beim Betrachter Unruhe erzeugen, die durch die Identifizierung mit den Opfern von Gewalt entsteht, oder eine potenzielle neue Traumatisierung derer, die in ihrer Vergangenheit solche Opfer waren, was manchmal zu dem Vorwurf führt, dass ein Museum den Schmerz anderer ausnutze und eine voyeuristische, sensationsheischende Version von Gewalt und Leiden schaffe⁵.

Die „Schwierigkeit“ einer Ausstellung befreit deren Gestalter jedoch nicht von der Einhaltung gewisser Regeln, die Piotr Unger zufolge für alle historischen Museen gleichermaßen gelten. Vor allem anderen darf die Ausstellung nicht im Widerspruch zu den neuesten Bestimmungen der Geschichte als einer Wissenschaft stehen (muss also konkrete Tatsachen und geschichtliche Phänomene sowie die grundlegenden methodischen Voraussetzungen der Geschichte widerspiegeln). Der wissenschaftliche Anspruch der Ausstellung zieht weitere Konsequenzen nach sich, u. a. die Notwendigkeit, die Sammlungen so zu präsen-

4 Jennifer Bonnell, Roger I. Simon: „Difficult“ exhibitions and intimate encounters. In: *Museum and Society* 5 (2), 2007, S. 65-85.

5 Man muss die „schwierige“ von der „kontroversen“ Ausstellung unterscheiden, in der, nur um ein Beispiel zu nennen, das Leiden einer bestimmten Gruppe über das einer anderen gestellt wird; siehe Bonnell, Simon, S. 66.

tieren, dass sie dem Betrachter einerseits Wissen in logischer Anordnung vermitteln, anhand dessen sich die Botschaft systematisieren und ordnen lässt, und ihm andererseits während der Besichtigung auch Eindrücke zukommen lassen. Daraus resultiert, dass das Szenario so zu konstruieren und die Exponate so anzuordnen und zu gruppieren sind, dass sie eine geschlossene und transparente Einheit bilden, in der einzelne der dargestellten Erscheinungen in Grund-Folge- und Zeit-Raum-Beziehungen zueinander stehen, während die zweitrangigen, untergeordneten Themen sich aus dem grundlegenden Problem der Ausstellung ergeben⁶. Das heißt, dass die Ausstellung, gleich welcher Art, gern als Form der historischen Narration angesehen wird.

Ausstellungen über den Holocaust sollen den Verlauf und die Nachwirkungen eines Prozesses aufzeigen, in dessen Folge Millionen Menschen den Tod erlitten – einen grausamen Tod unter unmenschlichen Bedingungen, Gewalt und Terror. Die traumatischen Erfahrungen anderer darzustellen ist problematisch, nach Ansicht vieler Wissenschaftler sogar unmöglich⁷. Dennoch gibt es Möglichkeiten, das Thema Holocaust in Museumsausstellungen zu repräsentieren, und mit diesen Möglichkeiten möchte ich mich nun kurz befassen. Vor allem muss man in Erinnerung behalten, dass, abhängig von der Funktion, die die Ausstellung erfüllen soll, sowie den ethischen und ästhetischen Konzeptionen, von denen ihre Gestalter ausgehen, der Tod auf verschiedenste Weise gezeigt werden kann. Ich vergleiche hier drei Arten der Präsentation des Holocausts, die ich für meine eigenen Untersuchungszwecke folgendermaßen benannt habe: den „tatsächlichen“ Tod, den imaginierten Tod und den symbolischen Tod.

Der „tatsächliche“ Tod – die ehemaligen Konzentrations- und Vernichtungslager der Nazis

Gemäß dieser Konzeption sind die effektivsten und überzeugendsten Repräsentationen der Vergangenheit die, welche die Wirkungskraft realer Gegenstände und realer Orte in sich vereinen⁸. Nach Meinung vieler Wissenschaftler können

6 Unger 1988, S. 18. Diese Regel nannte Unger die „Regel der Systematik“, siehe auch Piotr Unger: *Jak budować ekspozycję muzealną, żeby odpowiadała ona potrzebom szkoły i wymogom dydaktyki* (Der Aufbau einer Museumsausstellung, die schulischen Bedürfnissen und didaktischen Ansprüchen genügt). In: Krzysztof Nowiński (Hrsg.): *Muzea w procesie wychowywania młodzieży* (Museen in der Erziehung Jugendlicher). Warschau 1977.

7 Den Problemen der Repräsentation des Holocausts in Historiographie, Literatur und Film habe ich eine Monographie gewidmet: Anna Ziębińska-Witek: *Holocaust. Problemy przedstawiania* (Der Holocaust und die Probleme seiner Darstellung). Lublin 2005.

8 Kevin Moore: *Museums and Popular Culture*. Leicester 1997, S. 135.

reale Gegenstände an sich aufgrund ihrer tatsächlichen Verbindung mit vergangenen Ereignissen bereits in gewissem Sinne die Vergangenheit in die Gegenwart holen⁹. Reale Orte wiederum sind geographische Gebiete, die historisch mit vergangenen Ereignissen verknüpft sind. Sie stellen historisches Material im weitesten Sinne dar, alles – vom kleinsten Objekt bis zum größten Gebäude – ist Teil desselben Prozesses. Orte behalten eine gewissen „reale“ Wirkungskraft, sogar dann, wenn nicht mehr viel außer ihnen selbst zu sehen ist. Hier kommt eine andere Art der Erfahrung ins Spiel; Kevin Moore nennt sie „intuitiv“. Dort, wo noch Ruinen oder Gebäude erhalten sind, ist unser Gefühl von „Realität“ natürlich am stärksten. In Analogie zu den realen Gegenständen werden einige der Orte als in höherem Maße bedeutungstragend angesehen als andere¹⁰.

Den Orten der ehemaligen Konzentrations- und Vernichtungslager wird eine besondere Wirkungskraft zugeschrieben, und sie „[...] können nie ausschließlich als geschichtliche Zeugnisse und Dokumente im klassischen, wissenschaftlich-historischen Verständnis behandelt werden, sind sie doch mehr als das, Orte des Verbrechens und des Leidens, Orte des Martyriums, heiliges Land, und – sowohl in symbolischer als auch in ganz konkreter Bedeutung – Friedhöfe. All das sind sie zur gleichen Zeit. So wie die Besitztümer der Gefangenen, auf denen sich Spuren von ihrem Leben und Spuren von ihrem Blut befinden [...], Dokumente und Reliquien zugleich sind [...], nicht im engen, katholischen, sondern in einem weiteren, die gesamte Menschheit betreffenden Ausmaß.“¹¹ Diese Sätze können als leitende These für die Konzeption des „tatsächlichen“ Todes gelten. Aus dem oben Genannten ergeben sich konkrete Anweisungen für die Gestalter der Ausstellungen: Diese dürfen nicht wichtiger sein als das Lagergebiet selbst, es überdecken oder dank moderner Techniken dominieren, sondern sollen im Gegenteil eine dienende Rolle spielen und lediglich den Besuchern Hilfestellung bei der Entschlüsselung der Geschichte des Lagers leisten¹². Konservatorische Grundbedingung ist es, keine Veränderungen am ehemaligen Lagergebiet vorzunehmen, die seine Aussage als spezifisches Dokument verwischen könnten. Dies betrifft alle modernen (baulichen oder plastischen) Elemente, die für die

9 Siehe z.B. Susan M. Pearce: *Museums, Objects and Collections: A Cultural Study*. Washington, D.C. 1992, S. 24.

10 Kevin Moore, S. 136.

11 Volkhard Knigge: Teren byłego obozu a wystawa historyczna (Das Gebiet des ehemaligen Lagers und die historische Ausstellung). In: *Chronic dla przyszłości. Międzynarodowa Konferencja Konserwatorska, Oświęcim 23-25 czerwca 2003 roku* (Bewahren für die Zukunft. Internationale Konservatorische Konferenz, Auschwitz, 23.-25. Juni 2003). Staatliches Museum Auschwitz-Birkenau 2003, S. 115 (Re-Übersetzung des Zitats in Absprache mit dem Autor von mir; A.d.Ü.)

12 Ebd. (S. 115-116).

endgültige Adaptation, Konservierung oder Instandsetzung unabdingbar sind; es wird hierbei allerdings eine Begrenzung alles Neuen auf ein Minimum angestrebt. Rekonstruktionen jeglicher Art stehen im Widerspruch zur konservatorischen Doktrin und können Anlass zu Vorwürfen hinsichtlich der Authentizität dessen, was an diesem Ort stattfand, werden¹³.

Ein fundamentales (und kontrovers behandeltes) Problem in der Realisierung dieser Konzeption ist die Frage der sterblichen Überreste von Menschen in der Ausstellung. In den meisten Kulturen werden menschliche Gebeine mit großer Wertschätzung behandelt, Leichname begraben, eingäschert oder in einer sonstwie gearbeteten feierlichen Zeremonie zur letzten Ruhe gebettet. Begräbnisstätten sind in vielen Kulturen potenzielle, den nachfolgenden Generationen heilige Orte des Gedenkens. Das Wohlergehen der Lebenden wird häufig in Abhängigkeit von einer angemessenen Behandlung der Toten gesehen. Die Entweihung der Gräber bedeutet eine Störung der Totenruhe, eine Beleidigung der religiösen Gefühle der Gemeinschaft und wird in Kriegszeiten als demoralisierendes Mittel eingesetzt. Trotz alledem werden in westlichen Museen die sterblichen Überreste hunderttausender Menschen nicht nur aus den Kulturen des Altertums, sondern auch aus der nicht weit zurückliegenden Vergangenheit des 19. und 20. Jahrhunderts verwahrt. Präparierte Schrumpfköpfe, ägyptische Mumien und andere menschliche Überreste werden seit Jahrhunderten in den Museen der ganzen Welt ausgestellt. Objekte dieser Art wurden und werden aus Gründen der Wissenschaft (Anatomie, Archäologie, Anthropologie) zusammengetragen und sollen darüber hinaus die Neugier der Öffentlichkeit befriedigen, ihre Faszination wecken¹⁴. Laut Anna Wiczorkiewicz ist der „ägyptische Tod, wie er im Museum dargestellt wird, im Grunde kein Tod, sondern eine künstlerische Leistung, eine Inszenierung von Glaubensvorstellungen, ein Schauspiel, bei dem hübsch gefertigte Gegenstände zum Einsatz kommen.“¹⁵ Natürlich rührt diese Haltung neben der zeitlichen Entfernung auch von der Unterschiedlichkeit der Zivilisationen her – im Sinne von „nichts verbindet uns, ihre Glaubensvorstellungen sind uns vollkommen fremd“, was bedeutet, dass „unser Tod und ihr Tod nicht in derselben Realität stattfinden (warum ihre Leichname übrigens auch aus den Grabstätten geholt und in Schaukästen platziert werden dürfen).“¹⁶

13 Bogdan Rymaszewski: Granice ingerencji muzealnej i konserwatorskiej w Muzeum i Miejscu Pamięci Auschwitz (Die Grenzen des musealen und konservatorischen Eingreifens im Museum und Ort des Gedenkens Auschwitz). In: *Chronic dla przyszłości* S. 27, 31.

14 Moira G. Simpson: *Making Representations. Museums in the Post-Colonial Era*. London, New York 2001, S. 173.

15 Anna Wiczorkiewicz: O funkcji i retoryce wypowiedzi muzealnej (Über Funktion und Rhetorik des musealen Ausdrucks). In: *Konteksty. Polska Sztuka Ludowa* (Kontexte. Die polnische volkstümliche Kunst) 1-2, 1996, S. 41-42.

16 Ebd. (S. 41).

Ganz allgemein gesehen lassen sich die Sammlungen menschlicher Gebeine und anderer Überreste in drei Kategorien einteilen, von denen jede eine etwas andere Funktion erfüllt. Die größte Gruppe sind die aus unterschiedlichen Quellen und historischen Zeitabschnitten stammenden archäologischen Sammlungen. Sie liefern Forschungsmaterial, dienen als Beweisstücke in der Überlieferung des Lebensstils alter Kulturen usw. Die nächste Gruppe sind Sammlungen, die für Untersuchungen zur Evolutionstheorie, Menschheitsentwicklung und Medizinfor schung benötigt werden. Diese Sammlungen werden in Museen für Naturge schichte, Schulen und medizinischen Instituten aufbewahrt. Die dritte und kleinste Gruppe bilden dann die bereits erwähnten ethnographischen Artefakte und „Blickfänger“ wie ägyptische Mumien, tätowierte Maori-Köpfe, dekorative Schädel aus Malaysia, präparierte Schrumpfköpfe aus Südamerika und dergleichen¹⁷.

Bereits auf den ersten Blick lässt sich erkennen, dass die in den ehemaligen Konzentrationslagern für alle sichtbar ausgestellten menschlichen Überreste in keine der oben genannten Kategorien gehören oder es zumindest schwierig wäre, sie auch nur in eine davon einordnen zu wollen. Mit „menschlichen Überresten“ meine ich hier vor allem Menschenhaar und die Asche der Ermordeten¹⁸.

Nach der Befreiung des KL Auschwitz wurden in den dortigen Lagerräumen an die 7.000 kg Menschenhaar gefunden, das die SS-Führer nicht mehr zur Ver arbeitung in die Industriebetriebe hatten schicken können. Ende 1945 wurde ein kleiner Teil der Haare dem Institut für Gerichtsexpertisen in Krakau zur Unter suchung übergeben. Dabei wurden Blausäureverbindungen festgestellt, der Hauptbestandteil des in den Gaskammern verwendeten Zyklon B-Gases¹⁹. Derzeit sind die Haare im Museum Auschwitz vor allem in einem mächtigen Glas schaukasten im ersten Stock von Block 4 ausgestellt (das ganze Gebäude trägt

17 Moira G. Simpson, S. 178-179. Noch bevor formale Klassifizierungssysteme festgelegt wurden, enthielten die frühen musealen Sammlungen derartige – manchmal gefälschte – Objekte (Mumien, Hexen), um Interesse zu wecken und Besucher anzulocken, siehe ebd. (S.174).

18 M.E. ist der Status von Gegenständen wie z.B. Arm- oder Beinprothesen gleichermaßen problematisch aufgrund ihres in höchstem Maße persönlichen Charakters und der Tatsache, dass sie von ihren Besitzern höchstwahrscheinlich wie Körperteile behandelt wurden. Aus Platzmangel behandle ich diese Frage hier allerdings nicht und beschränke mich auf Betrachtungen zu Status und Funktion der „organischen“ menschlichen Überreste.

19 Andrzej Strzelecki: Wykorzystanie zwłok ofiar obozu (Die Verwertung der Leichen der Opfer). In: *Zeszyty Oświęcimskie* (Auschwitzer Hefte) 21, 1995, S. 104. Einer komplexen Analyse unterzogen wird das Menschenhaar in Marta Zawodnas Artikel: Wokół tego, co pozostało. Biograficzne podejście do badań nad szczątkami ludzkimi na przykładzie włosów eksponowanych w Muzeum Auschwitz-Birkenau (Rings um das, was blieb. Ein biographischer Ansatz zur Untersuchung menschlicher Überreste am Beispiel der im Museum Auschwitz-Birkenau ausgestellten Haare). In: *Kultura i Społeczeństwo* (Kultur und Gesellschaft) 2, 2007, S. 65-90.

den Titel „Vernichtung“). In einer Ecke des Raumes befindet sich der Hinweis auf die im Haar enthaltenen Blausäurerückstände. In weiteren Schaukästen werden andere persönliche Dinge der Ermordeten gezeigt, wie z.B. Koffer, Haarbürsten, Schuhe. Im Erdgeschoss von Block 4 befindet sich des weiteren auf einem Sockel eine Urne aus schwarzem Granit, in der menschliche Asche zu erkennen ist. Auf besonders spektakuläre Weise werden die sterblichen Überreste der Opfer im Staatlichen Museum Majdanek präsentiert. In einem gewaltigen Mausoleum (15 m Höhe, Durchmesser 35 m), Teil eines im Jahr 1969 von Wiktor Tolkin entworfenen Denkmals, befindet sich eine Schale mit der Asche von hier Ermordeten. Der aufmerksame Betrachter entdeckt darin Reste von menschlichen Knochen²⁰.

Diese Art der Ausstellung weckt viele Zweifel, herrscht doch, wie bereits erwähnt, in unserer Kultur die grundlegende Verpflichtung, den Körpern Verstorbener eine gebührende Behandlung zukommen zu lassen. Das ist jedoch nicht der einzige Vorbehalt. Nach Ansicht James E. Youngs verzerrt diese Art der Präsentation menschlicher Überreste (und nicht nur dieser, bezieht Young doch alle Hinterlassenschaften der Opfer mit ein: die aufgehäuften Prothesen, Koffer, Schuhe, Zahnbürsten) unser Verständnis der damaligen Realität. Dem amerikanischen Wissenschaftler zufolge zwingen diese Überbleibsel uns auf hinterhältige und ironische Weise, die Opfer mit den Augen ihrer Henker wahrzunehmen: in Form von Trümmerhaufen einer zugrundegegangenen Zivilisation. Ärmel ohne Arme, Brillen ohne Augen, Schuhe ohne Füße, Mützen ohne Köpfe – wir erkennen die Opfer nur durch ihre Abwesenheit, durch das Moment ihrer Vernichtung. Die Aufhäufungen von Gegenständen erinnern uns nicht an das Leben, das sie belebte, sondern an dessen Abbruch. Wird die Erinnerung an Menschen auf die Dinge reduziert, die ihnen gehörten, so ist die Erinnerung an ihr Leben selbst verloren, an ihre Beziehungen, Familien, Erziehung, Traditionen und die Gemeinschaft, die sie bildeten. Niemals werden wir in diesen Hinterlassenschaften die Bande wiederfinden, die diese Menschen zu einer Zivilisation, einem Volk, einer Kultur vereinten. Die Summe dieser Einzelteile wird nie die Ganzheit des Verlorenen sein. Es ist riskant, diese Art der Präsentation der von den Opfern hinterlassenen Artefakte zu übernehmen, denn dadurch droht die Situation zu entstehen, in der die Mörder selbst ihre Opfer in Erinnerung bewahren²¹.

20 In Belzec wurden die menschlichen Überreste in einem Massengrab auf dem Gelände der Gedenkstätte beigesetzt, in Sobibor ein symbolischer Sandhügel an der Stelle des Massengraves aufgeschüttet, die Haare in Majdanek werden im Rahmen einer historischen Ausstellung in Baracke Nr. 44 präsentiert.

21 James E. Young: *The Texture of Memory. Holocaust Memorial and Meaning*. New Haven, London 1993, S. 132-133.

Die Gestalter der Ausstellungen selbst führen jedoch Argumente zugunsten einer solchen Konzeption an (obwohl sie sich natürlich aller der mit ihr einhergehenden ethischen Probleme bewusst sind)²². Authentische Objekte und (vor allem) menschliche Überreste erfüllen vielfältige Funktionen. Sie sind Beweisstücke des Verbrechens, Reliquien²³, die die Orte der Vernichtung heiligen, und Symbole für den gesamten Holocaust. All das zusammen mündet in einer zusätzlichen erzieherisch-didaktischen Funktion. Die Entfernung der Beweisstücke für dieses makabre Verbrechen aus dem Blickfeld der Besucher könnte nämlich auch seine Verdrängung aus dem gesellschaftlichen Bewusstsein nach sich ziehen. Authentizität und Präsenz sind hier fundamentale Bedingungen, da sich die ganze Konzeption der Ausstellung auf sie stützt. Das liegt vor allem daran, dass – laut Hilde Hein – die gegenwärtige Reflexion der Wirklichkeit noch immer stark vom Gedanken Platons beeinflusst ist. Die „Realität“ erfreut sich großer Wertschätzung. Das Reale ist richtig und gut und steht im Gegensatz zum Illusorischen und Falschen²⁴. Es herrscht die feste Überzeugung, eine Kopie könne aufgrund der starken emotionalen Wirkung des Originals dieses nie ersetzen²⁵. Und folglich billigt der museale Raum im Namen gewisser „höherer“ Werte moralisch zweideutige Handlungen. Anna Wiczorkiewicz nennt diese Vorgehensweise „erwünschte Entweihung“²⁶.

Das Ziel der Konzeption, die ich als „tatsächlicher“ Tod bezeichne, ist es, durch Nutzung des realen Ortes und der realen Überbleibsel aus dem ehemali-

22 Władysław Niessner schlägt einen Weg vor, wie eine würdige letzte Ruhestätte für die sterblichen Überreste der Opfer bereitgestellt und gleichzeitig die Möglichkeit eingeräumt werden kann, diese zu besichtigen: Die Haare sollen im geschlossenen Gebiet eines der Blöcke direkt in die Erde gelegt und den Besuchern der unmittelbare Kontakt mit ihnen ermöglicht werden; siehe Władysław Niessner: Dylematy konserwatorsko-etyczne związane z zachowaniem włosów ofiar obozu Auschwitz-Birkenau (Die konservatorisch-ethischen Dilemmata im Zusammenhang mit der Erhaltung der Haare von Opfern des Vernichtungslagers Auschwitz-Birkenau). In: *Chronić dla przyszłości*, S. 70.

23 Reliquien bleiben auch in einer Ausstellung Beweisstücke. „Gegenstände werden da zu Reliquien, wo sie auf den Tod von Massen hinweisen“, siehe Volkhard Knigge in: *Chronić dla przyszłości*, S. 117.

24 Hilde S. Hein: *The Museum in Transition. A Philosophical Perspective*. Washington, D.C., 2000, S. 70.

25 Walter Benjamin bezeichnete dies als die Aura der echten Dinge. „[...] was im Zeitalter der technischen Reproduzierbarkeit des Kunstwerks verkümmert, das ist seine Aura. [...] Die Reproduktionstechnik [...] löst das Reproduzierte aus dem Bereich der Tradition ab. Indem sie die Reproduktion vervielfältigt, setzt sie an die Stelle seines einmaligen Vorkommens sein massenweises“, siehe Walter Benjamin: Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. S. 5.

26 Wiczorkiewicz, S. 45.

gen Vernichtungslager die authentischen Erfahrungen der Opfer aufzuzeigen und eine authentische Verbindung zur Vergangenheit herzustellen²⁷.

Der imaginierte Tod – Das Holocaust Memorial Museum in Washington

Die grundlegende Idee hinter dem Holocaust Museum in Washington ist, die Geschichte der Judenvernichtung auf eine Art zu präsentieren, aus der hervorgeht, dass diese Geschehnisse die Verneinung aller amerikanischen Werte darstellen. Michael Berenbaum schreibt: „[...] in [diesen] Ereignissen sehen wir die Verletzung jedes einzelnen der uramerikanischen Werte.“²⁸ Der Holocaust wird hier vor allem als *unamerikanisches* Verbrechen wahrgenommen. Die Brutalität der „anderen“ ist gleichzeitig erschreckend und erfreulich. Es ist zwar furchtbar anzusehen, was diese anderen getan haben, aber ihre „Andersartigkeit“ verstärkt noch die Identität der Amerikaner als „Befreier“.

Die authentischen Gegenstände aus Auschwitz nehmen hier eine etwas andere Bedeutung an. Der Holocaust ist vor allem eine Lektion über die Gefahren, welche die Diskriminierung mit sich bringt; somit sind die Haufen von Schuhen einerseits Warnung und andererseits Bestätigung der Richtigkeit der amerikanischen Werte. Des Weiteren sollen sie als Beweisstücke für historische Begebenheiten fungieren. Im Kontext der Aussagen von Revisionisten teilen die authentischen Artefakte uns mit, dass das, was wir sehen, keine „Propaganda“, sondern Beweise „aus erster Hand“ seien. Wir sind also kein einfaches Museumspublikum mehr, sondern Zeugen der Geschichte²⁹.

27 Hier ist zu wenig Platz, um die Wirksamkeit dieser Art der Überlieferung zu erörtern, aber es gilt doch, anzumerken, dass diese Sichtweise ein wenig zu optimistisch ist, da die physischen Spuren allein nicht garantieren, die angestrebten Reaktionen beim Betrachter hervorzurufen. Das Resultat der Begegnung von Verstand und Vorstellungskraft des Besuchers mit der von den Kuratoren vorgegebenen Interpretation der wirklichen Artefakte bleibt immer ungewiss.

28 Michael Berenbaum: *The World Must Know. The History of The Holocaust as Told in the United States Holocaust Memorial Museum*. Boston, Toronto, London 1993, S.2. Zusätzlich wird hier nach Meinung einiger Wissenschaftler der Holocaust in der den amerikanischen Empfängern vertrauten Ästhetik des Horrors dargestellt. Laut Philip Gourevitch sind Gewalt und Grotteske zentrale Elemente der amerikanischen Ästhetik, weswegen sich die im Holocaust-Museum dargestellte Geschichte mit ihrer niederdrückenden Symbolik gut in diese einfügt. Sie kann das Objekt einer gewissen Faszination darstellen, siehe Philip Gourevitch: Behold Now Behemoth. The Holocaust Memorial Museum: One More American Theme Park. In: *Harper's Magazine* 287, 1993, S. 55-62.

29 Tim Cole: *Selling the Holocaust. From Auschwitz to Schindler. How History Is Bought, Packed And Sold*. New York 2000, S. 159-160.

Das Problem besteht darin, dass das zum Holocaust-Museum umgestaltete Auschwitz ein *Simulacrum* ist, eine Realität, die nicht so sehr verzerrt (wie Bartov es sehen möchte³⁰) wie durch Zeichen der Realität ersetzt ist³¹. Die Ausstellungsmacher haben eine „Welt der Konzentrationslager“ geschaffen, indem sie authentische Artefakte und Repliken von Gegenständen aus den Lagern Auschwitz I und Auschwitz II verwendeten und sie so anordneten, dass sie zu ihren Vorstellungen passten (so kommen wir als Besucher z.B. an einem aus Treblinka ausgeliehenen Waggon vorbei, der dazu diente, Juden zu transportieren, treten dann durch ein Tor mit der Aufschrift *Arbeit macht frei* (bekanntermaßen Auschwitz I) und wenden uns schließlich den Rekonstruktionen einiger Holzbaracken zu (Auschwitz II); außerdem sind Gaskammern von Auschwitz I und die Replik eines Krematoriums aus dem Lager Mauthausen zu besichtigen). Der Prozess des Mordens selbst wird anhand eines Gipsmodells von Mieczysław Stobierski dargestellt; es zeigt den Moment des Todes einiger Menschen in einer Gaskammer, die Tätigkeit des Sonderkommandos und die Einäscherung der Leichen³².

Hier wird der Unterschied zwischen dem „Wirklichen“ und dem „Gefälschten“, dem „Realen“ und dem „Imaginierten“ in Frage gestellt und so eine Simulation³³ geschaffen, die den Besuchern die Erfahrung des Holocausts näherbringen soll. Ralph Appelbaum, einer der „Designer“ der Ausstellung, meint dazu: „[...] wenn wir die Menschen zwingen, von dem normalen Leben, das sie führen, ins Ghetto zu gehen, vom Ghetto in die Züge, von den Zügen in die Lager, und im Lager die verschiedenen Stationen bis ganz zum Ende zu durchlaufen [...], wenn die Besucher dieselbe Reise zurücklegen können, werden sie die Geschichte verstehen, weil sie sie selbst erleben.“³⁴ Es handelt sich natürlich nicht um eine reale Reise; als Besucher durchqueren wir vielmehr die virtuelle Welt eines Vernichtungslagers, das es in dieser Form nie gegeben hat; wir legen auch keinen Weg zurück wie die zur Vernichtung Verurteilten, sondern befinden uns auf einer Reise, die Zehntausende anderer Touristen mit uns unternehmen.

Das Menschenhaar, welches das Museum Auschwitz-Birkenau dem Holocaust Memorial Museum (in einer Menge von ungefähr neun Kilogramm) zur Verfügung gestellt hat, ist in der Ausstellung allerdings nicht zu sehen. Jacek

30 Omer Bartov: *Murder in Our Midst. The Holocaust Industrial Killing and Representation*. New York, Oxford 1996, S. 182.

31 Jean Baudrillard: *Symulakry i symulacja* (Simulacra und Simulation). Übers. ins Polnische v. S. Królak. Warschau 2005, S. 7.

32 Im Museum Auschwitz-Birkenau befindet sich ein ebensolches von Mieczysław Stobierski gestaltetes Modell; es steht in Block 4 im ersten Stock.

33 Baudrillard, S. 8.

34 Zitat nach Cole, S. 161 [Übers. ins Deutsche von mir; A.d.Ü.].

Nowakowski, ein Mitgestalter der Ausstellungen, sagt, es hätte „unzählige Stimmen“ gegen diesen Umgang mit menschlichen Überresten gegeben. Einige Menschen hätten sogar gesagt, sie würden das Gebäude nicht betreten, wenn sie wüssten, dass dort möglicherweise die Haare ihrer Mütter und Schwestern öffentlich zur Schau gestellt würden. Stattdessen befindet sich in einem der Ausstellungsräume ein großformatiges, im Museum Auschwitz-Birkenau aufgenommenes Foto, das die Massen von menschlichen Haaren zeigt³⁵. Größtes Heiligtum des Holocaust Museum sind die Phiolen mit menschlicher Asche und Resten von menschlichen Knochen von den europäischen Vernichtungsstätten. Das Museum ist damit nicht mehr allein Museum, sondern wird gleichzeitig zu einem symbolischen Massengrab. Bei der Fertigstellung des Gebäudes wurde „heilige“ Erde von den 39 Orten der Vernichtung mit Erde vom Nationalfriedhof Arlington gemischt und unter dem ewigen Licht in der Hall of Remembrance beigesetzt, ein Symbol dafür, dass Opfer und Befreier im Tod vereint sind. Auf diese Weise konnte das Holocaust Museum zum geheiligten Ort werden. Musealer Raum und Raum des Gedenkens sind voneinander abgegrenzt, was die beiden Funktionen des Museums klar verdeutlicht – die Lehre (Holocaust-Ausstellung) und das Gedenken (Hall of Remembrance)³⁶.

Die Konzeption des imaginierten Todes stellt sich ähnlich dar wie eine bestimmte Art der Inszenierung, durch die – unter Verwendung geeigneter Artefakte – eine Atmosphäre geschaffen wird, die den Betrachter kraft seiner Phantasie in eine andere Zeit und an einen anderen Ort versetzen soll. Die Quintessenz scheinen hier die Worte Leon Weissbergs zu sein: „Mit Hilfe der Regierung der Vereinigten Staaten und des Holocaust Memorial-Museumrates kommt Auschwitz auch zu dir.“³⁷

Der symbolische Tod – Tomasz Pietrasiewicz's Ausstellung und Installation *Elementarz*

Am 19. Mai 2003 wurde in Baracke 53 des Staatlichen Museums Majdanek die den Kindern in diesem Vernichtungslager gewidmete Ausstellung und Installation *Elementarz*³⁸ eröffnet (nach den Worten des damaligen Museumsdirektors Edward Balawejder stellten die Kinder 6% der insgesamt 200.000 Gefangenen

35 Die Haare sollen an das Museum Auschwitz-Birkenau zurückgegeben werden. Die genannten Informationen stammen aus meiner privaten Korrespondenz und meinen Gesprächen mit Jacek Nowakowski.

36 Cole, S. 166 – 168.

37 Liliane Weissberg: *Memory Confined*. In: *Documents* 4, 1994, S. 88. Zitat nach: Ebd. (S. 161); Übers. des Zitats ins Deutsche von mir; A.d.Ü.

38 Deutsch: „Abc“ oder „Abc-Fibel“; A.d.Ü.

von Majdanek³⁹). Tomasz Pietrasiewicz⁴⁰ Ausstellung erzählt die Geschehnisse von vier Kindern nach, des polnischen Mädchens Janina Buczek-Róžańska, des weißrussischen Jungens Pjotr Kirischtschenko und der beiden jüdischen Kinder Henio Żytomirski und Halina Birenbaum. Alle außer Henio Żytomirski haben den Holocaust überlebt. Diese vier Kinder und ihr Schicksal spiegeln symbolisch die Anzahl und die Situation der Kinder verschiedenster Nationalitäten im Konzentrationslager Majdanek wider.

Der Tod war in dieser Ausstellung auf symbolische Art dargestellt. In dem der Welt der Konzentrationslager gewidmeten Teil der Baracke hatte Pietrasiewicz als Symbol für den Holocaust das Gerüst eines Waggons platziert und einige in den Boden gemauerte Brunnen aus Beton angelegt. „Blickt man in den Raum, nimmt man nur völlige Dunkelheit wahr. Die Brunnen sind leer, lediglich die Stimmen der Kinder sind zu hören. Aus dem tiefsten Innern der Erde sprechen sie von sich, von ihrer Kindheit. Es reden nur die, die diese Hölle überlebt haben; ein Brunnen schweigt. Henio schweigt.“⁴¹ Eine weitere Geschichte (und ein weiterer Brunnen) erzählte von dem Mädchen Elżunia. Anhaltspunkt zu ihrer Geschichte war ein kleiner Papierzettel, der nach dem Krieg in einem Kinderschuh gefunden wurde und auf dem folgender Vers stand: „Es war einmal Elżunia/Und sie starb ganz allein/Denn Papa war in Majdanek/In Auschwitz die Mama/Ich heiße Elżunia, bin 9 Jahre alt und singe dieses Lied zur Melodie von *Z popielnika na Wojtusia iskiereczka mruga*“⁴². Beim Betreten des Raumes hörte der Besucher aus einer Spieluhr die ihm wohlbekannte Melodie des Kinderliedes, aber mit diesen erschütternden Worten.

Tomasz Pietrasiewicz hat bewusst auf alle, wie er es nennt, „schablonenhaften“ Darstellungsarten verzichtet, die so charakteristisch für historische Ausstellungen sind. Der wichtigste Punkt ist, dass er keinen einzigen originalen Gegenstand aus den Museumsbeständen verwendet hat, da er fürchtete, auf diese Weise „billige“ Emotionen hervorzurufen: „Sieht der Besucher einer Ausstellung originale Dinge aus Majdanek, seien es Schuhe oder Kleidungsstücke, dann sieht er nur noch das, dann fangen die Fragen an: ‚Oh?! Originale Sachen? – Echte Schuhe? Echtes Dies, echtes Das?‘ Natürlich kann

39 Grzegorz Józefczuk: Głosy ze studni (Stimmen aus dem Brunnen). In: *Gazeta Wyborcza* Lublin, 20.05.2003, S. 4.

40 Tomasz Pietrasiewicz ist Direktor des Theaterzentrums NN in Lublin und Initiator zahlreicher Projekte zum Gedenken der Juden in Lublin und ganz Polen. Für seine Arbeit wurden ihm bereits viele Preise und Auszeichnungen verliehen, u.a. 2008 das Ritterkreuz des Ordens Polonia.

41 Die Zitate von Tomasz Pietrasiewicz stammen aus einem Interview, das ich im April 2005 mit ihm geführt habe.

42 Bekanntes polnisches Wiegenlied, Titel in etwa: „Ein Fünkchen aus dem Aschenkasten zwinkert Wojtuś zu“ (und verspricht dann, ein Märchen zu erzählen usw.); A.d.Ü.

man viel leichter gewisse Emotionen erzielen, indem man den Betrachter mit solch einer Situation der Realität, der Echtheit konfrontiert, aber das wollte ich nicht, das war mir zu einfach. Ich habe meine Konzeption in der Sphäre der Symbolik angesiedelt und brauchte demnach etwas anderes.“ Die Verwendung authentischer Objekte – besonders der persönlichen, wie Kinderspielzeug oder ein Kinderschuh – hätte nur das Extreme der Erfahrung noch verstärkt. Pietrasiewicz hat derartige Lösungen vermieden und damit die Gefahr verringert, dass der Besucher sich mit den Opfern identifiziert, was hoffen lässt, dass ein (in diesem Fall erwünschter) Prozess der Empathie einsetzt. Selbst Elzunias Lied – das unzweifelhaft erschütterndste Element der ganzen Ausstellung – weist nur „Anzeichen von Echtheit“ auf. Der originale Zettel mit dem Vers ist nicht erhalten, wodurch auch seine Authentizität in Frage gestellt werden kann. Für Pietrasiewicz ist dies jedoch nicht von Belang: „Für mich ist nichts Unwahrscheinliches daran. Und es hat keinen Sinn, nachzuforschen und diesen Zettel zu suchen, ich benötige ihn gar nicht. Ich finde, es ist sogar besser, dass er nicht da ist. Diese Geschichte hat doch eine so starke Wirkung, ist der damaligen Extremsituation entsprungen und ein Symbol für alles, was sich damals ereignet hat. Ich habe mich nicht einmal bemüht, diesen Zettel zu finden, ich hätte ihn ohnehin nicht verwendet.“

Man kann an Pietrasiewicz's Ausstellung natürlich kritisieren, dass ihr die „Aura“ authentischer Gegenstände fehle. Es gilt jedoch zu bemerken, dass bei historischen Ausstellungen – vor allem zum Thema Holocaust – das, was am meisten zählt, das Spezielle an der Geschichte des betreffenden Objekts ist und nicht das Objekt selbst. So ist beispielsweise nichts Außergewöhnliches an einer Schüssel, die im Gebiet eines ehemaligen Vernichtungslagers gefunden wird, solange nichts zu ihrem Kontext bekannt ist (der Besitz einer Schüssel bedeutete im Lager häufig das Überleben). Somit verlieren Objekte (ob authentisch oder nicht) jegliche Bedeutung, wenn der Besucher nicht über die entsprechenden Informationen verfügt oder die der besonderen Bedeutung des Objekts zugrundeliegenden ästhetischen oder kulturellen Werte nicht anerkennt.

Tomasz Pietrasiewicz ist ein Künstler auf der Suche: „Die Jahrzehnte, die seit dem Krieg vergangen sind, zwingen uns dazu, neue Ausdrucksmöglichkeiten zu suchen, eine neue Sprache. Ich bin von der Seite des Theaters an diese Sache herangegangen [...], meine künstlerische Erfahrung ist im Theater geprägt worden und ich denke über viele Dinge vollkommen anders. Ich spreche über das Leben, aber in eine rein symbolische Sphäre übertragen, ich arbeite mit Zeichen, den Realismus mag ich nicht. Von Anfang an habe ich in völlig anderen Kategorien gedacht, und es interessiert mich, wie ich dem unter Anwendung von Theatermethoden Ausdruck verleihen kann.“ In diesen Worten Pietrasiewicz's drückt sich eine unmissverständliche Auflehnung gegen die Eingeschränktheit der Sprache aus, die besonders dann zutage tritt, wenn versucht wird, traumatische Erfahrungen eines Menschen in Worte zu fassen, sowie das Bestreben, alternative Repräsentationsmethoden für im Grunde unrepräsentierbare Erfahrungen zu finden.

Die von mir angeführten Konzeptionen des „tatsächlichen“, des imaginierten und des symbolischen Todes sind selbstverständlich Idealtypen, was bedeutet, dass sie nicht in reiner Form auftreten und die Grenzen zwischen ihnen verschwommen sind. Allerdings überwiegen die oben genannten Modelle und die festgelegten ästhetischen und ethischen Grundsätze in bestimmten Projekten, wodurch die von mir vorgeschlagene Einteilung, wenn sie auch sehr vereinfacht ist, zu einem guten Werkzeug für die Analyse einzelner Ausstellungen wird. Die unvermeidliche Ähnlichkeit zwischen den hier umrissenen Konzepten rührt daher, dass sie Teil des musealen Diskurses sind. Darin liegt eine gewisse Gefahr, die in der Literatur der „Museumseffekt“ (*museum effect*) genannt wird⁴³. Dabei handelt es sich, ganz allgemein gesprochen, um eine spezifische Art des Blicks auf Objekte (und in weiterem Sinne auch auf Ausstellungen), die die Tendenz in sich birgt, diese Objekte als losgelöst von der Welt zu betrachten und allein aufgrund ihrer Repräsentation im Museum zu ästhetisieren, was eine gewisse Faszination auslösen kann. In der Konsequenz entsteht – unabhängig von der Konzeption, die die Ausstellungsmacher verfolgen – eine visuelle Narration, die bisweilen sogar sehr weit entfernt von den tatsächlichen Ereignissen sein kann. Der Blick des Touristen konzentriert sich auf die Elemente, die exotisch für ihn sind (Wachtürme, Baracken, die Ruinen von Gaskammern), einen Schauer des Entsetzens hervorrufen (sterbliche Überreste von Menschen) oder einfache Neugier wecken. All das trägt zur Verzerrung des eigentlichen Themas bei.

Schwer zu sagen, auf welche Art die verschiedenen Konzeptionen der Repräsentation des Todes zu bewerten sind, aber es scheint, dass dies ganz sicher nicht unter dem Blickwinkel der Schaffung weiterer, immer attraktiverer Versionen von Gewalt und Leiden geschehen darf, gelangen wir doch angesichts eines solchen Wissens an die Grenzen unseres Verstehens, ja sogar an die Grenzen unseres Willens zu verstehen. Ich denke, es ist an der Zeit, sich für neue, nicht standardmäßige Repräsentationsweisen zu öffnen, und – wie Steven Lubar schreibt – „[...] hinauszugehen über eine Darstellung der Geschichte aus dem Blickwinkel des Historikers, über unsere gewöhnlichen Techniken, nach denen Objekte ausgestellt und Interpretationen geboten werden“⁴⁴. Es geht darum, den Betrachern das von Bonnell und Simon postulierte Gefühl der Empathie und der Solidarität mit den Opfern zu ermöglichen, ihnen entgegenzugehen, ohne ihre Erfahrungen auf etwas Begreifliches und Verständliches zu reduzieren⁴⁵.

Übersetzung aus dem Polnischen: Lisa Palmes

43 Svetlana Alpers: *The Museum as a Way of Seeing*. In: Ivan Karp, Steven D. Lavine (Hrsg.): *Exhibiting Cultures. The Poetics and Politics of Museum Display*. Washington, London 1991, S. 26.

44 Steven Lubar: *Exhibiting Memories*. In: Amy Henderson, Adrienne L. Kaepler (Hrsg.): *Exhibiting Dilemmas. Issues of Representation at the Smithsonian*. S. 17.

45 Bonnell, Simon, S. 69.

Autorenverzeichnis

Zygmunt Bauman, em. Prof. der Universität in Leeds, Autor grundlegender Arbeiten über den Holocaust, einer der Begründer der Konzeption des Postmodernismus.

Slawomir Buryła, Prof. am Institut für polnische Philologie der Ermländisch-Masurischen Universität Olsztyn; befasst mit der Literatur über den Zweiten Weltkrieg und den Holocaust; Mitglied der Arbeitsgruppe Erforschung der Literatur des Holocaust beim Institut für Literaturforschung der Polnischen Akademie der Wissenschaften.

Alina Cała, Dr., Historikerin und Ethnologin am Jüdischen Historischen Institut in Warszawa, spezialisiert auf die polnisch-jüdischen Beziehungen im 19. und 20. Jhd.

Przemysław Czapliński, Prof., Literaturhistoriker am Institut für Polnische Philologie der Adam-Mickiewicz-Universität in Poznań; Publikationen über die Geschichte der Prosa im 20. Jhd., Literaturkritische Wissenschaft des Modernismus in der Geschichtsdarstellung und die Shoah in der Literatur.

Piotr Forecki, Dr., Politologe in der Fakultät Politische Wissenschaften und Journalismus der Adam-Mickiewicz-Universität Poznań; spezialisiert auf die polnische Erinnerung an die Shoah und die Darstellung der Shoah in den Visualmedien.

Michał Głowiński, Prof. am Institut für Literaturforschung der Polnischen Akademie der Wissenschaften in Warszawa mit Schwerpunkt auf polnischer Literatur und kritischer Analyse der Propagandasprache der VRP.

Elżbieta Janicka, Dr. Romanistin und Polonistin am Collegium Civitas in Warszawa; Autorin von Analysen der Diskussion über den Antisemitismus als ein Element der vorherrschenden Kultur.

Jerzy Jedlicki, em. Prof. am Institut für Geschichte der Polnischen Akademie der Wissenschaften in Warszawa; befasste sich mit der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte Polens im 19. Jhd., mit der Geschichte der zeitgenössischen Ideen in Europa und der polnischen Intelligenz sowie mit politischer Essayistik und Publizistik.

Bogumila Kaniewska, Dr. hab., Literaturwissenschaftlerin am Institut für Polnische Philologie der Adam-Mickiewicz-Universität in Poznań. Publikationen auf dem Gebiet der Darstellungstheorie und der zeitgenössischen Literatur.

Dorota Krawczyńska, Dr., Literaturhistorikerin am Institut für Literaturforschung der Polnischen Akademie der Wissenschaften in Warszawa, mit Schwerpunkt auf der Shoah.

Bartłomiej Krupa, Dr. am Institut für Polnische Philologie der Adam-Mickiewicz-Universität Poznań, Literaturwissenschaftler und Historiker; Publikationen auf den Gebieten Literaturgeschichte und -theorie sowie Historiographie im Kontext der Shoah.

Jacek Leociak, Prof., Literaturhistoriker am Institut für Literaturforschung der Polnischen Akademie der Wissenschaften, Warszawa, Mitglied des Forschungszentrums über die Shoah der Juden beim Institut für Philosophie und Soziologie der Polnischen Akademie der Wissenschaften. Besonderes Interessengebiet: Die verschiedenen Formen der Darstellung der Erinnerungen an die Shoah.

Tomasz Łysak, Dr. am Institut für angewandte Linguistik Universität in Warszawa, spezialisiert auf Film und Photographie sowie die Darstellung der Shoah in den verschiedenen Medien und die Psychoanalyse.

Malgorzata Pakier, Dr., Historikerin und Soziologin am Institut für Soziologie der Hochschule für Sozialpsychologie in Warszawa. Publikationen über Themen der Shoah und die Europäisierung der historischen Erinnerung.

Joanna Tokarska-Bakir, Prof. am Institut für angewandte Sozialwissenschaften der Universität und am Institut für Slawistik der Polnischen Akademie der Wissenschaften in Warszawa. Veröffentlichungen aus dem Bereich der historischen Anthropologie der Polen, Juden und Deutschen im Zeitraum 1939 – 2010.

Feliks Tych, Prof. am Institut für Jüdische Geschichte in Warszawa, Historiker mit Spezialisierung auf europäische soziale Bewegungen an der Wende vom 19. zum 20. Jhd.

Aleksandra Ubertowska, Dr. hab., Literaturgeschichtlerin am Institut für Polonistik der Universität in Warszawa. Publikationen auf den Gebieten Literaturgeschichte des Holocaust und ausgewählte Probleme der zeitgenössischen Humanistik.

Wolff-Powęska Anna, Prof. in der Fakultät für Politische Wissenschaften und Journalismus der Adam-Mickiewicz-Universität Poznań. Publikationen aus dem Bereich der Ideengeschichte und der Erinnerungskultur in den deutsch-polnischen Beziehungen.

Zofia Wóycicka, Dr., Historikerin im Haus der Europäischen Geschichte im Europäischen Parlament. Ihr Forschungsinteresse gilt vor allem der Zeitgeschichte und Erinnerungskulturen Ostmitteleuropas, darüber hinaus auch der Museumswissenschaft.

Józef Wróbel, Prof. in der Philologischen Fakultät der Jagiellonischen Universität in Kraków. Schwerpunkt: Geschichte der Literatur des XX Jhd. im Verhältnis von Juden und Polen.

Marcin Zaremba, Dr. am Institut für Geschichte der Universität und am Institut für Politische Studien der Polnischen Akademie der Wissenschaften in Warszawa. Forschungsgebiete: Sozialgeschichte der Volksrepublik Polen und historische Soziologie.

Anna Ziębińska-Witek, Dr., Historikerin und Methodologin am Institut für Kulturwissenschaft der Marie-Curie-Skłodowska-Universität in Lublin; befasst mit der Problematik der Darstellung der Shoah in mündlichen und schriftlichen Diskursen der Gegenwartskultur.

Geschichte–Erinnerung–Politik

Posener Studien zur Geschichts-, Kultur- und Politikwissenschaft

Herausgegeben von Anna Wolff-Powęska und Piotr Forecki

Band 1 Machteld Venken: Stradding the Iron Curtain? Immigrants, Immigrant Organisations, War Memories. 2011.

Band 2 Anna Wolff-Powęska / Piotr Forecki: Der Holocaust in der polnischen Erinnerungskultur. 2012.

www.peterlang.de