Heike Flemming: Leben – Leiden – Literatur. Imre Kertész' tragisches Menschenbild und seine Konzeption der Literatur

Viel Ungeheures ist, doch nichts
So Ungeheures als der Mensch....
Und der Götter Heiligstes, die Erde,...
Plagt er ab,...
Der alles bedenkende Mann...
Auch die Sprache und den windschnellen
Gedanken und städteordnenden Sinn
Bracht er sich bei...
Vor dem Tod allein
Wird er sich kein Entrinnen schaffen...
In dem Erfinderischen der Kunst...
Schreitet er bald zum Bösen, bald zu Guten...
Achtet er die Gesetze des Lands...
Hoch in der Stadt! Verlustig der Stadt,
Wem das Ungute sich gesellt
Wegen seines Wagemuts!...

Sophokles[1]

Kann man den Menschen trauen?... Pathei mathos, wir werden weiser vom Leid, stimmt das? Oder lehrt nur die Freude?...
Läßt Schmerz uns nur rasen und treibt uns zur Grausamkeit?... Ich weiß es nicht.

Sándor Márai[2]

Was ist es an der Kunst – das Schöne?
Nein, das nicht. Es ist die Überschreitung des Leidens und damit der Ausdruck von Glück. Große Kunstwerke umfassen beides. Es ist der Gegensatz, den das Leben selbst in sich birgt.

Péter Nádas[3]

I. Literatur als Zeugnis und Katharsis und die Krise des 20. Jahrhunderts

Imre Kertész ist ein Zeuge des vergangenen Jahrhunderts. 1929 in Budapest geboren und jüdischer Abstammung hat er die prägenden Etappen der westlichen Zivilisation im 20. Jahrhundert durchschritten, erfahren und erlitten – den Nationalsozialismus, den Kommunismus, die sogenannte freie Welt nach 1990. So versteht er auch sein Schreiben als Zeugenschaft: „..die Literatur ist in Verdacht geraten... Man müßte sich um Formen bemühen, die die Erfahrung des Lebens (das heißt die Katastrophe) total erfassen... soweit ich sehe, ist lediglich das Zeugnisgeben dazu fähig."[4] Als eines der großen Vorbilder für diese Auffassung kann in der ungarischen Literatur Sándor Márai gelten, der auf der letzten Seite seiner „Bekenntnisse eines Bürgers" schreibt: „Es ist, als wolle, wer heute schreibt, nur Zeugnis ablegen für eine spätere Zeit – Zeugnis, daß das Jahrhundert, in dem wir geboren sind, einst den Triumph des Verstandes proklamierte. Und ich will davon bis zum letzten Augenblick... zeugen: daß es eine Zeit gab..., die... an die

[1] Sophokles: Antigone; übertragen und herausgegeben von Wolfgang Schadewaldt; S. 23/24
[2] Márai, Sándor: Land, Land; S. 112
[3] in einem Interview für die NZZ
[4] Kertész, Imre: Die englische Flagge; S. 29

Widerstandskraft des Geistes glaubte..."[5] Kertész selbst hat sich in seinem Schaffen auch immer wieder auf Márai bezogen, so las er dessen Buch „Land, Land!..." in einer öffentlichen Lesung oder widmete ihm unter dem Titel „Bekenntnis zu einem Bürger" einen Aufsatz. [6]

Bei Kertész könnte man zwei Seiten dieses literarischen Zeugnisgebens unterscheiden: zum einen sein poetisches Werk, das im Medium der poetischen Darstellung immer um die Frage der angemessenen Darstellung seiner Erfahrungen und des Lebens kreist; auf der anderen Seite seine Reden und Essays, die als eine außerpoetische, ja politisch-rhetorische Reflexion auf diese Erfahrungen gelesen, aber dennoch nicht von seinem dichterischen Schaffen losgelöst werden können.[7] Sie beinhalten ein diagnostisches und ein, so könnte man sagen, appellatives Moment: Kertész fragt zum einen nach den Ursachen, Ausprägungen und Konsequenzen der Geschehnisse des 20. Jahrhunderts, in dieser Diagnose aber steckt zum anderen zugleich der Anruf des Redners an das Publikum, die Diagnose in eine veränderte Lebenspraxis münden zu lassen: „.. [das Erlebte] zu begreifen, darüber erschüttert zu sein und in dieser Erschütterung meine Befreiung zu suchen, es also zur Erfahrung zu verdichten, zu Wissen zu formen und dieses Wissen zum Inhalt meines weiteren Lebens zu machen."[8] Diese Konzeption des Essays und damit auch der Literatur als Katharsis ergibt sich dabei aus seinem Welt- und Menschenbild, das ebenso wie jene Auffassung, wenn auch nicht ungebrochen, so doch tief in den griechischen und jüdisch-christlichen Traditionen Europas verwurzelt ist.

Das 20. Jahrhundert hatte mit großer Aufbruchsstimmung begonnen, war schnell in die Katastrophe des 1. Weltkrieges geschlittert, dem die traumatischen Erfahrungen von Stalinismus und Nationalsozialismus mit ihrem unendlichen Leid folgten, es hatte die Teilung Europas und der Welt gesehen und mündete schließlich in die Vision der freien und globalisierten Welt mit ihren Erwartungen und Enttäuschungen. Es gibt wohl kein Volk in Europa, das in diesem Jahrhundert nicht hoffte und triumphierte, aber auch litt und unterlag. Und die Erfahrungen haben kein Ende, die Geschichte geht weiter, so auch Sieg und Niederlage, Erfolg und Mißerfolg, Glück und Enttäuschung. Und dennoch: das 20. Jahrhundert scheint ein geschundenes und ratloses Jahrhundert zu sein, ein Jahrhundert ohne Glück und Freude, ein Jahrhundert des Chaos. Die Menschen sind verunsichert, sie sind resigniert, sie sind ohne Ideale. Wofür lohnt es sich noch zu kämpfen angesichts der Grausamkeiten, die wir gesehen haben? Hat das alles einen Sinn?

> *Kertész greift diese düstere Stimmung des 20. Jahrhunderts auf. Er, der das 20. Jahrhundert erfahren hat wie wenige, hat Verständnis für Resignation und Ratlosigkeit. Einem Essay von 1995, der den Ausgangspunkt und den Leitfaden dieser Auseinandersetzung hier bilden soll, gibt er die Überschrift „Das glücklose Jahrhundert", sein Hauptwerk von 1975 trägt den Titel „Schicksallosigkeit". Der Mensch nach Auschwitz habe die Berechtigung zum Glück verspielt, so die oft gehörte Meinung. Der Mensch im totalen Staat ist gegenüber diesem weder frei noch dessen organischer Teil, er könne nicht mehr als Person für die Werte einer Gemeinschaft oder Zivilisation kämpfen, es*

[5] Márai, Sándor: Bekenntnisse eines Bürgers; S. 419/420

[6] „Bekenntnis zu einem Büger" in „Die exilierte Spra che", S. 193-205

[7] vgl. zum Verhältnis von Rhetorik und Dichtung bei Kertész und seiner Auffassung der Literatur den letzten Abschnitt; Den Begriff des Politischen möchte ich hier in einem sehr weiten Sinne verstanden wissen, der in erster Linie die öffentliche Äußerung und weniger ein direktes politisches Engagement meint.

[8] Kertész, Imre: Die exilierte Sprache; S. 118

sind nicht seine eigenen Entscheidungen, er habe so keine Identität und auch kein Schicksal.[9] Doch Kertész bleibt bei der Feststellung dieser Symptome nicht stehen, er fragt nach den Ursachen für die Krankheit des 20. Jahrhunderts und eigentlich des modernen Menschen überhaupt. Er will begreifen, er will eine existentielle und produktive Aneignung der Erfahrungen, weil seiner Meinung nach nur im Begreifen und Wissen ein Weg aus der allgemein empfundenen Krise liegt, weil nur das Begreifen die Chance neuen Lebens, des Lebens überhaupt birgt.

II. Entpersönlichung und Schicksallosigkeit

Die Grunderfahrung und die Hauptursache der Krise des 20. Jahrhunderts sieht Kertész dabei in der Entpersönlichung des Individuums auf der einen Seite und damit einhergehend ebenso der Geschichte auf der anderen Seite. Diese Erfahrung ist es, die den Menschen des 20. Jahrhunderts prägen, sei es in der modernen Massengesellschaft, sei es im Totalitarismus jeder Spielart. Es steht ein Abgrund zwischen dem Einzelnem und dem Allgemeinem, zwischen dem Individuum und dem Staat, zwischen dem Individuum und der Geschichte. Die Erfahrung des modernen Menschen ist die der Entfremdung und Einsamkeit, er hat nicht mehr das Gefühl, seine Ziele und Interessen verwirklichen zu können, fühlt sich ständig gezwungen, Interessen zu dienen, die nicht die seinen sind. Er kann sich mit dem, was er für die Gemeinschaft macht oder machen muß, nicht identifizieren, verliert so auch die eigene Identität. Die Werte sind nicht mehr klar und fest definiert, alles ist möglich, ja, das, was als gut galt, hat in der Geschichte häufig seine grausame Rückseite gezeigt: „der Soldat als... Mörder, die Politik als kriminelle Machenschaft..., das Recht als Spielregel fürs schmutzige Geschäft..." [10] usw. Letztendlich hat es dazu geführt, daß das Leben und der Mensch als vernunftbegabtes Wesen überhaupt in Frage gestellt wurde, es hat zu einer großen Unsicherheit geführt, was der Mensch ist, was er sein kann und was er soll.

Die Entpersönlichung gilt dabei in besonders hohem Maße für die totalitären Systeme, ist aber ein Phänomen der Moderne überhaupt und prägt auch heute unser Weltbild, wenn sowohl von rechts als auch von links über „die" Globalisierung orakelt wird. Damit einher geht eine neurotische, verdrängende Einstellung zu uns selbst, zu unseren Erfahrungen und damit letztendlich zu unserer Geschichte. Hier tut nach Kertész eine prinzipielle Einstellungsänderung Not, die nur durch eine radikale und schonungslose Analyse geleistet werden kann. Der Vorgang, den Kertész als Entpersönlichung bezeichnet, ist zunächst die Entfremdung der Ziele des Individuums von denen der Gemeinschaft, das Individuum muß Interessen verfolgen, die es nicht als die eigenen wahrnimmt, es fühlt sich vom Staat, aber auch von der Geschichte entpersönlicht. Im Gegenzug dazu und einhergehend damit entpersönlicht es selbst aber ebenso die Gesellschaft oder die Geschichte. Diese sind jetzt nur noch die unbegreifbaren und gegenüberstehenden Mächte, die selbst wie Individuen agieren, aber nicht mehr von Personen und Individuen gemacht sind. Damit aber grenzt der Mensch die Geschichte von sich ab, auch seine persönlichen historischen Erfahrungen grenzt er so aus, er verdrängt die Erinnerung. Kertész nennt diese Beziehung zur Geschichte unproduktiv und nicht-existentiell. Es ist eine allgemeine Abwehrhaltung gegen die eigenen Erfahrungen, deren Erinnerung,

[9] Handeln, Schicksal und Glück sind m.E. untrennbar miteinander verknüpft: wenn wir uns nicht als Handelnde erfahren, haben wir auch kein Schicksal; wenn wir aber kein Schicksal haben, dann ist auch jede Rede von Glück sinnlos. Die Facetten dieser Beziehung sollen im folgenden noch deutlicher herausgearbeitet werden.

[10] Kertész, Imre: Die exilierte Sprache; S. 122

Analyse und Konsequenzen, ein Nichtbegreifenwollen, eine Flucht in die Irrationalität. „..[J]e stärker wir seine Irrationalität betonen, desto weiter stoßen wir das Phänomen von uns weg, desto weniger werden, ja *wollen* wir es begreifen, da von ihm schon ausgemacht ist: es ist unbegreiflich."[11]
Demgegenüber fordert Kertész eine begreifende Auseinandersetzung mit der Geschichte, was in einem ersten und wesentlichen Schritt bedeutet, die Geschichte wieder zu „verpersönlichen", d.h. sie als das Geschehen zu begreifen, das allein ein solches handelnder Individuen ist, und zwar das Geschehen unserer eigenen Handlungen. Wir selbst, unsere Erfahrungen und Taten sind es, was die Geschichte ausmacht. Freilich erfordert einen solche Einstellung Mut, weil sie bedeutet, auch die Grausamkeiten als unsere eigenen Grausamkeiten zu verstehen. „Wir können und wagen es einfach nicht, uns mit der brutalen Tatsache zu konfrontieren, daß jener Tiefpunkt der Existenz, auf den der Mensch in unserem Jahrhundert zurückgefallen ist, nicht nur die eigenartige und befremdliche –‚unbegreifliche' –Geschichte... darstellt, sondern zugleich eine generelle Möglichkeit des Menschen, d.h.... in einer gegebenen Konstellation auch unsere eigene Möglichkeit..."[12]. Genau diese existentielle Konfrontation aber müssen wir wagen, um unsere Erinnerungen, unsere Geschichte, damit letztlich auch uns selbst, unsere Identität wiederzugewinnen: nur, indem wir uns selbst als Handelnde begreifen, als Teil der Gesellschaft und der Geschichte, daß wir diese in unserem Tun bilden und schaffen, nur dann ist die Überwindung der Krise, wenn auch nicht sicher, so doch möglich.

III. Glücklosigkeit

Neben der Entpersönlichung des Menschen, des Staates und der Geschichte ist es noch eine zweite Erfahrung, die den modernen Menschen prägt, und die ich oben bereits kurz berührt hatte: die der Glücklosigkeit. Nach Auschwitz sei dem Menschen das Glücklichsein sozusagen moralisch verboten. Wie kann man sich angesichts dessen, was dort geschehen ist, je wieder über etwas freuen, geschweige denn, glücklich sein? Einher mit dieser Einstellung geht die Auffassung der absoluten Verkommenheit des abendländischen Menschen und der westlichen Zivilisation. Der Mensch sei zum Guten gar nicht fähig, sein Wesen sei die Destruktivität, sein Ziel das bloße Überleben, der Mensch dem Menschen ein Wolf. „Mag sein, es ist die irdische Bestimmung des Menschen, die Erde zu zerstören, das Leben."[13]
Es ist aber noch ein anderer Aspekt des Glücks, der die moderne Gesellschaft durchzieht, und der sowohl mit der eben erwähnten Leugnung des Glücksanspruches und dem Mißtrauen gegenüber dem Menschen als auch mit der oben erläuterten Entpersönlichung eng zusammenhängt. Der Mensch nämlich, der sich in seinem Tun für die Gesellschaft, seinen eigenen Interessen entfremdet fühlt, empfindet dieses Tun dann auch nicht mehr als freudvoll und sinnvoll, sondern als belastende Pflicht. Demgegenüber schafft er sich einen Bereich des Privaten und der Freizeit, der völlig losgelöst von seiner übrigen Arbeit besteht, in dem er sich dann ganz seinen Interessen, Hobbys, Vergnügungen hingibt, und von dem er glaubt, daß er darin er selbst sei, sein Sein, seine wahren Ziele verwirkliche, in dem er Glück und Freude empfindet. Dabei wird Freude und Glück dann aber häufig gar nicht mehr als Selbstverwirklichung verstanden, sondern meist bloß noch als das Freisein von Arbeit und Belastung, von Anstrengung und Mühe. Die Glücksvorstellung des modernen Menschen ist so oft die der puren Lust, des sinnentleerten Fröhlichseins, das genauso wenig mit dem eigenen Selbst zu tun hat wie jene Arbeit, der man

[11] ebenda; S. 112
[12] ebenda; S. 116
[13] ebenda; S. 123

tagtäglich acht oder mehr Stunden nachgeht. Sinnentleerte, entfremdete Arbeit und sinnentleertes entfremdetes Glück sind also komplementäre Entwicklungen ein und desselben Phänomens, der Entpersönlichung des modernen Menschen, denen zum dritten das sinnlose Leid des Massenmordes korrespondiert. „[W]ährend er anderen und sich selbst schreckliche und sinnlose Leiden zufügt, glaubt der Mensch unseres Zeitalters einen unbestreitbaren Wert in einem vom Leid befreiten Leben zu finden."[14]
Demgegenüber fordert Kertész eine Neubesinnung auf den Menschen und seine Möglichkeiten. Diese bedeute in erster Linie die oben beschriebene „Verpersönlichung" der Geschichte, der Gesellschaft und des Individuums, daß der Mensch sich wieder als handelndes Individuum begreift, daß er begreift, daß die Gesellschaft und die Geschichte allein aus solchem individuellem und persönlichem Handeln besteht. Daraus resultiert zweitens eine Neubesinnung auf das Wesen des Menschen, auf das, was er ist, kann und soll, welche Neubesinnung aber ebenfalls nicht beim Allgemeinen stehen bleiben darf, sondern die Möglichkeiten des Menschen auch als die eigenen Möglichkeiten verstehen muß. Diese Neubestimmung der Möglichkeiten und Grenzen des Menschen beinhaltet drittens auch eine erneute Betrachtung dessen, was Leid und Glück ist, was letztlich Leben und Menschsein heißt: ob Glück wirklich nur das Freisein von Schmerz ist, oder ob es nicht wesentlich in etwas anderem besteht.

IV. Tragisches Menschenbild

Auf all diese Fragen versucht Kertész in seinem Schaffen eine Antwort zu geben. Seine Art und Weise, diese Fragen zu stellen und zu beantworten, steht dabei m.E. stark und streng in der Tradition des abendländischen Denkens und schöpft wesentlich aus den Quellen des griechischen und jüdisch-christlichen Weltbildes. Dabei behält er jedoch immer einen Standpunkt außer oder oberhalb aller Ideologien, welche Unsicherheit der eigenen Identität er wiederum und konsequent aus dem Wesen des modernen Menschen, seiner Verwirrung aller Werte heraus versteht. „Ich bin Jude, doch ich kenne die jüdische Überlieferung kaum...; ich empfinde meine Gesinnung selbst als konservativ, doch politisch stehe ich auf der liberalen Seite; ich trete für die Demokratie ein, obgleich ich nicht an die Gleichheit der Menschen glaube, mich sträube, das Mehrheitsprinzip zu akzeptieren..."[15]
Trotz dieser Unsicherheiten des eigenen Standpunktes enthält sich Kertész dennoch nicht eindeutiger Aussagen über das, wovon er glaubt, daß es die Bestimmung des Menschen sei, ja er vertritt sogar recht vehement seine Auffassung von der Aufgabe des Menschen. Diese Auffassung und ihre Konsequenzen könnte man als ein tragisches Menschenbild bezeichnen, das ausdrücklich und stark auf die Vorstellungen der Griechen zurückverweist. Ich möchte dieses Menschenbild hier kurz nachzeichnen.[16]
Zwei wesentliche Fragen sind es nach Kertész, die man zuallererst stellen und beantworten muß: zum einen die Frage, ob das Leben einen Wert hat, und zum anderen, worin dieser Wert besteht. Aus den Antworten und Interpretationen dieser Antworten ergeben sich dann weitere ethische Konsequenzen. Nach Kertész hat das Leben selbst und damit das Menschsein einen Wert, der Mensch ist nicht zum Mord geboren, das Ziel der Geschichte, d.h. des menschlichen Handelns kann nicht die Vernichtung sein. Zum anderen formuliert Kertész –Camus zitierend –das Ziel

[14] ebenda; S. 124
[15] ebenda; S. 120
[16] Im Rahmen dieser Arbeit muß das Aufzeigen von Parallelen zur Tradition des griechischen und jüdisch-christlichen Weltbildes leider sporadisch und implizit bleiben und kann nicht systematisch und explizit ausgearbeitet werden.

menschlichen Lebens im Glücklichsein, welche Bestimmung er an den Schöpfungsgedanken knüpft: wenn der Mensch lebt, wenn der Mensch geschöpft wurde, dann ist es seine Pflicht zu leben und glücklich zu sein: „..der Mensch [kann] Gott nur erfreuen..., indem er glücklich ist. Wobei das von mir Gesagte natürlich metaphorisch... zu verstehen ist und nicht im konfessionellen Sinn...“[17]
Doch worin besteht nun dieses Leben, was heißt Glück? Jene oben beschriebene Lust kann es ja wohl kaum sein, und so meint Kertész folgerichtig, Glück sei alles, nur kein „statischer Ruhezustand“ [18], sondern wenn wir dem Schöpfungsgedanken weiter folgen, dann muß Leben und Glück in diesem Leben selbst bestehen, im Wirklichsein, im Handeln. Das pure und leere Glück, „das vom Leid befreite Leben [ist] zugleich auch der Wirklichkeit beraubt.“[19] Im Leben selbst, in der Verwirklichung liegt also der Wert des Lebens und das Glück. Dabei berührt Kertész mit dem Begriff des Leids bereits eine weitere Bestimmung des Lebens, des Glücks, des Menschseins. Leben kann nicht das pure Glück sein, sondern es ist die Erfahrung des Lebens in all seinen Facetten, es ist meist auch die leidvolle Erfahrung, der Schmerz, der Tod, die Ungerechtigkeit. Schauen wir auf das eigene Leben zurück, schauen wir auf unsere Geschichte, dann eröffnet sich uns selten das Bild einer Reihe von Erfolgen, sondern eher das des Scheiterns, der leidvollen Erlebnisse, der Kriege, der Demütigungen usw. Leben ist also in erster Linie Erleiden dessen, was dem Menschen geschehen kann, was der Mensch dem anderen Menschen tut.
Auch wenn Kertész die Voraussetzungen dieser Auffassung des Lebens als Leiden nicht explizit formuliert, kann man, so denke ich, diese relativ schlüssig nachzeichnen. Es ist die uralte Vorstellung vom Menschen als Wesen zweier Welten, der sinnlich-sterblichen, und der vernünftig-unsterblichen. Auf der einen Seite hat der Mensch an der göttlichen Vernunft und Gerechtigkeit teil, er will das Gute, das Gerechte. Auf der anderen Seite aber ist der Mensch sterblich, er ist der Zeit und dem Vergehen wie alles andere Leben unterworfen. Diese Sterblichkeit ist nun zum einen die Bedingung dafür, daß er seine Ziele verwirklichen kann, daß er seinem Streben Wirklichkeit gibt, daß er handelt, denn im Göttlichen bleibt alles ruhig und unverwirklicht, zwar unendlich, aber quasi leblos und tot, ohne Wirklichkeit.[20] Eben diese Sterblichkeit aber ist es auch, die seinem unendlichen, göttlichen, unsterblichen Streben Grenzen setzt, und zwar in zweierlei Hinsicht. Zum ersten bleibt eine letzte Grenze all seines Handelns überhaupt, die des Todes. Sein Streben wird immer unvollendet bleiben, es wird in letzter Perspektive immer scheitern, es wird nie vollkommen sein. Zum zweiten ist es die Sterblichkeit, die menschliches Leben zum Miteinanderleben leben macht. Bewußtsein der Zeit, des Todes heißt auch Bewußtsein des Selbst, heißt so auch Bewußtsein des Anderen. Dem Streben des Menschen ist also insofern eine Grenze gesetzt, daß es mit anderem Streben in Konflikt steht, daß es sich nicht widerstandsfrei vervollkommnen kann, sondern in dieser Verwirklichung auf unvorhersehbare und unberechenbare Widerstände und Hindernisse trifft. Die größte Bestrebung kann so unter bestimmten Umständen zum größten Verbrechen werden, Größe und Fall des Menschen, Gut und Böse sind so untrennbar miteinander verbunden, zwei Seiten derselben Medaille. Diese beiden Grenzen des Handelns also, die des Todes überhaupt und die des Konflikts mit Anderem und Anderen, sind es also, die der Mensch immer wieder und gerade weil er Mensch ist, weil er handelt, weil er das Göttliche verwirklichen will, erfahren muß.

[17] Kertész; Imre: Die exilierte Sprache; S. 130
[18] ebenda
[19] ebenda; S. 124
[20] Eine interessante Frage wäre an dieser Stelle, inwieweit sich das Glück der Götter vom Glück der Tiere überhaupt unterscheidet, beide sind gleichsam leer und unverwirklicht.

Daraus resultiert sein Leid. Der Mensch wird, indem er auf das Gute zielt, indem er unschuldig ist, dennoch gerade dadurch schuldig. Unschuldig schuldig zu sein, darin besteht die Tragik des Menschen, welche Auffassung meisterhaft in den griechischen Tragödien gestaltet und in der aristotelischen „Poetik" formuliert ist. Der Held der Tragödie ist der, „der nicht trotz seiner sittlichen Größe..., aber auch nicht wegen seiner Schlechtigkeit einen Umschlag vom Glück ins Unglück erlebt, sondern wegen eines Fehlers."[21]

Ich hatte oben gesagt, daß Kertész dieses Menschenbild nicht explizit formuliere, will hier aber ein Zitat einfügen, das diese Auffassung, wenn auch nicht so deutlich, artikuliert: „Der Glücksanspruch erlegt dem Menschen... wohl den schwersten inneren Kampf auf: Er muß zulassen, daß er sich nach dem Maß seiner eigenen gewaltigen Ansprüche selbst akzeptieren kann, daß das in jedem Menschen lebende Göttliche das hinfällige Individuum gleichsam zu sich emporzieht."[22]

Die wesentliche Frage, die sich an die bisherigen Ausführungen anschließt, und die auch Kertész als die wichtigste Frage in seiner Formulierung eines existentiellen Umgangs mit der Geschichte bereits stellte, ist die, wie man mit dieser Erkenntnis der Brüchigkeit menschlichen Handelns, mit dem unausweichlichen Leiden umgehen soll. Nach dem oben Gesagten kann es für Kertész nur *einen* adäquaten Umgang mit dem Leid geben, daß wir uns nämlich diesem Leid stellen. Diese existentielle Konfrontation mit dem Leid beinhaltet dann die Erinnerung, das Begreifen und Erkennen und in diesem Erkennen das Anerkennen, die Akzeptanz des Leids als einer wesentlichen Bestimmung menschlichen Seins. Und hier kommt Kertész auf die Frage des Glücks zurück, denn gerade im Erkennen und Anerkennen liegt seiner Ansicht nach das dem Menschen angemessene Glück. Glück ist dann nicht die pure und entfremdete Lusterfüllung, sondern es ist die durch das Leiden gegangene Erfahrung, Erkenntnis des Lebens, es ist Reinigung, Katharsis, Versöhnung. „Den Menschen kann einzig und allein das Wissen über die Geschichte erheben"[23], und – Ödipus zitierend – „[a]llen Prüfungen zum Trotz – mein vorgerücktes Alter und die Größe meiner Seele sagen mir, daß alles gut ist."[24]

Wie aber kann hier und heute, kann im Europa des 20. Jahrhunderts eine solche Versöhnung geleistet werden? Die Griechen fanden sie in einer von göttlichen und menschlichen Gesetzen durchwalteten Welt und gaben ihr in den Tragödien meisterhaften Ausdruck. Auch das Christentum fand sie – freilich auf ganz eigene Weise – in der jenseitigen Gottesvorstellung, in dem die Tragik des Menschen aber durch die Perspektive des Jenseits quasi aufgelöst und nicht im kathartischen Wissen versöhnt wird. In der heutigen Zeit aber ist uns nicht nur jedes feste Weltbild überhaupt verloren gegangen, sondern wir haben uns selbst verloren, verstehen uns nicht als handelnde Individuen, ja zweifeln sogar an unserer Daseinsberechtigung überhaupt. Nach Kertész aber gibt es nur eine Alternative: *entweder* Entpersönlichung, Schicksallosigkeit, Nichtwissen, Verdrängung, grausames und sinnloses Leid, entfremdetes Tun, entleertes Glück *oder* existentielle Konfrontation, Begreifen, Erinnerung, erfahrenes und sinnstiftendes Leid, Glück durch Leiden, Katharsis. „Es scheint, als würde der Mensch hier auf Erden nicht länger sein eigenes Schicksal leben und damit verloren haben, was er sich durch Erleiden erwirbt."[25] „[I]n Zeiten entmutigender... Allgegenwart totalitärer Geschichte ist das

[21] Aristoteles: Poetik; S. 39; eine genaue Analyse des aristotelischen Textes kann hier leider nicht geleistet werden
[22] Kertész; Imre: Die exilierte Sprache; S. 130
[23] ebenda; S. 131
[24] ebenda; S. 124
[25] ebenda

Wissen die einzige Rettung, das einzige *Gut*."[26] „Ja wir sind die Gegenwart, wir sind das Schicksal und wir werden Geschichte sein."[27]

V. Die Einmaligkeit von Auschwitz

Wenn man mit Kertész das Leid und die schmerzvolle Erfahrung des Lebens als einen wesentlichen Bestandteil menschlichen Daseins begreift, dann kann die Einmaligkeit von Auschwitz nicht im Schmerz und im Leid selbst liegen. Dann aber ist auch jede Haltung, die sich dem Grauen und Leiden verschließt, die es verdrängt, die es als eigene Möglichkeit menschlichen Handelns nicht begreifen will, verfehlt. Nicht der Schmerz und das Leid an sich sind an Auschwitz einmalig, sondern Art und Weise des Leids, das sinnlose, anonyme, entleerte Leid. Krieg und Mord wird es immer wieder geben, die Frage ist, wie wir damit umgehen, ob wir sie als unbegreifbar, unakzeptierbar verdrängen oder ob wir versuchen, sie als unser eigenstes zu verstehen, darüber erschüttert zu sein, sie zu akzeptieren.
Die Grenzlinien verlaufen also auch hier nicht in den üblichen Bahnen, sondern entlang der oben beschriebenen Linie. Der angemessene Umgang kann, wie bereits mehrmals dargelegt wurde, nur in der existentiellen Begegnung mit der Geschichte liegen. Wesentliche Bedingung dafür ist, uns selbst als handelnde, die Geschichte gestaltende Individuen zu verstehen. In einem zweiten Schritt müssen wir begreifen und akzeptieren, daß dieses Handeln konfliktvoll, scheiternd und leidvoll ist, daß Konflikt, Leid und Schmerz eine wesentliche und notwendige Möglichkeit des Menschen sind. Die Einmaligkeit von Auschwitz ist nicht das Leid an sich. Diese Meinung, daß das Leid überhaupt das Wesentliche an Auschwitz sei, würde vielmehr dazu führen, auf der einen Seite das sinnlose und grausame Leid zu produzieren, während auf der anderen Seite das normale, aber ebenso sinnlose Glück weitergeht. „..die Menschenausrottung [ist] nicht gerade eine neue Erfindung...; doch die kontinuierliche, ...systematisch betriebene..., während nebenher das sogenannte, alltägliche, normale Leben weiterläuft..."[28] Ein anderer Aspekt dieser Weltanschauung des sinnlosen Leidens und der sinnentleerten Freude ist der Zweifel am Menschen selbst, die Verachtung des menschlichen Lebens und Daseins, die häufig mit der Huldigung des puren Lebens als Überleben einhergeht. Gerade diese Ansicht aber eben ist es, die die Ideologie des Nationalsozialismus ausmacht: „ein solches Überleben hingegen ist kein kultureller Wert, einfach, weil es ein nihilistisches Existieren ist, auf *Kosten* anderer, nicht *für* andere... Beispiellos und singulär war am Nationalsozialismus, daß man sich offiziell... an der Verkommenheit des Menschen... ergötzte..."[29]
Wenn wir aber begreifen, daß wir selbst es sind, die die Geschichte machen, wenn wir akzeptieren, daß wir Leid erzeugen und erleben, wenn wir einzig diesem Leben und damit dem Menschsein überhaupt Sinn, Wert und Glück beimessen, dann besteht die Einmaligkeit von Auschwitz in einer Verdrängung dieser Einsicht, ja gerade die Verdrängung dieser Einsicht kann dann zu einem neuen Auschwitz führen. Auschwitz ist nicht einmalig im Sinne der Unwiederholbarkeit, sondern es ist einmalig im Sinne der Unmöglichkeit, der Unerhörtheit, der Unangemessenheit des darin liegenden Menschenbildes: des Nihilismus, der Entpersönlichung, des

[26] ebenda; S. 131
[27] ebenda; S. 132
[28] ebenda; S. 123
[29] ebenda; S. 115

sinnlosen Glücks und Leids, der Leugnung des Menschseins, des Lebens und des Glücksanspruches.[30]

VI. Die Diskrepanz zwischen Poesie und Rhetorik und die Möglichkeit der Literatur

Ganz zu Beginn der Ausführungen hatte ich Kertész' Schaffen als Zeugenschaft charakterisiert und sein Werk in ein poetisches und ein rhetorisches unterschieden. An dieser Stelle nun möchte ich noch einmal auf das Verhältnis beider zurückkommen, das man vielleicht als ein diskrepantes bezeichnen könnte.

> *Im Zentrum dieser Auseinandersetzung stand sein rhetorisches Schaffen anhand eines seiner Essays. In diesem fordert er die Versöhnung des Menschen mit seinen geschichtlichen Erfahrungen, und zwar auf eine existentiell-produktive Weise. Im Versuch aber, diese existentielle Konfrontation mit Geschichte zu leisten, in seinem poetischen Werk, scheitert Kertész immer wieder an diesem Anspruch. Immer wieder muß er erfahren, daß seine Erfahrungen, sein Leben sprachlich nicht mitteilbar und vermittelbar sind. Die Sprache, das Erzählen können keine Einheit des Erzählten, der Geschichte, des Ich, des Lebens mehr schaffen, und mehr noch, sie können deshalb auch keine gemeinsame Geschichte und Identität mehr schöpfen. Die Selbstverständlichkeit der Kunst ist aufgelöst, die Versöhnung der Tragik des Lebens, des Menschseins, der Geschichte gelingt nicht mehr wie in der griechischen Tragödie. An dem, was er rhetorisch fordert, zweifelt Kertész sogleich wieder poetisch in seinen Erzählungen und Romanen.*

Doch Kertész ist sich dieser Diskrepanz durchaus bewußt. Bereits in seinen rhetorischen Schriften wird das Scheitern angedeutet, wenn er Thomas Bernhard zitierend formuliert: „Wir müssen weni gstens den Willen zum Scheitern haben.' [Dies] bedeutet..., daß wir eine *existentielle Begegnung* mit der Geschichte, das heißt mit unserer Geschichte versucht und dabei im existentiellen Sinn versagt haben."[31] In seinem poetischen Schaffen, in der Erzählung „Die englische Flagge" etwa wird dann das Scheitern explizit und im Schreiben selbst formuliert. Der Erzähler spricht darin von seinem Erzählen als einem „ständig scheiternden, ständig ans Nichterzählbare stoßende[n], mit dem Nichterzählbaren – natürlich vergeblich – ringende[n] Erzählen"[32], um am Ende festzustellen zu müssen, daß diejenigen, denen er eine Geschichte erzählte, eigentlich nicht verstanden haben, wovon er erzählen wollte, nämlich vom Scheitern des Erzählens selbst.
Aus dieser Diskrepanz heraus, aus der Erfahrung des Scheiterns des identitätstiftenden, versöhnenden Erzählens heraus entsteht seine ganz zu Beginn bereits angedeutete Konzeption einer neuen Form der Literatur. „..die Literatur ist in Verdacht geraten... Man müßte sich um Formen bemühen, die die Erfahrung des Lebens (das heißt die Katastrophe) total erfassen... soweit ich sehe, ist lediglich das Zeugnisgeben dazu fähig."[33] Allein diese Literatur der Zeugenschaft kann die Erfahrungen des 20. Jahrhunderts wiedergeben und so den Widerspruch zwischen Leben und Schreiben aufheben. Freilich ist eine solche Literatur dann die Leugnung der Identität. „Ich [hatte] begriffen, ...daß in der *hiesigen* Welt die einzig mögliche

[30] Insofern sind vielleicht oft die vehementesten Kritiker des Nationalsozialismus gerade dessen (anonyme) Apologeten: insofern sie nämlich die Entpersönlichung in ihrem Weltbild, zwar unter anderem Vorzeichen, aber ebenso akzeptiert und zementiert haben.
[31] Kertész; Imre: Die exilierte Sprache; S. 112
[32] Kertész, Imre: Die englische Flagge; S. 9
[33] ebenda; S. 29

schöpferische Leistung *die Selbstverleugnung als schöpferische Leistung* war."Doch gerade in dieser neuen Form der Literatur als Leugnung der Identität bzw. als Zeugnisgeben liegt dann auch wieder die Möglichkeit der Mitteilung, d.h. der Vermittlung des Ich mit dem Allgemeinen, die Identität. So zitiert Kertész auf der letzten Seite dann auch Dilthey mit den Worten: „..das Erlebnis wird erst zu einer Lebenserfahrung dadurch, daß das Verstehen aus der Enge und Subjektivität des Erlebens hinausführt in die Region des Ganzen und Allgemeinen."[34] Das Erzählen bleibt also trotz der Erfahrung der Nichterzählbarkeit und der Nichtidentität gerade als Erzählen der Nichterzählbarkeit und der Nichtidentität, als Selbstverleugnung, die einzige Möglichkeit der Identitätstiftung und Vermittlung.

Literaturverzeichnis

Aristoteles: Die Poetik. Griechisch –Deutsch; übersetzt und herausgegeben von Manfred Fuhrmann; Stuttgart 1982

Breitenstein, Andreas: Alte Spiele und wenig Lust auf neue Fragen. Ein Gespräch mit dem ungarischen Schriftsteller Péter Nádas; in: Neue Zürcher Zeitung, 12./13. Februar 2005, Nr. 36; S. 45/46

Kertész, Imre: Die exilierte Sprache. Essays und Reden; Frankfurt am Main 2004

derselbe: Die englische Flagge; in: derselbe: Die englische Flagge. Erzählungen; Reinbek bei Hamburg [2]2002; S. 5-58

Márai, Sándor: Bekenntnisse eines Bürgers. Erinnerungen; München 2000

derselbe: Land, Land. Erinnerungen; München 2001

Margócsy, István: „Es ist nicht alles da" Das Abenteuer des Erzählens; in: Szegedy-Maszák, Mihály, Scheibner, Tamás (Hrsg.): Der lange, dunkle Schatten. Studien zum Werk von Imre Kertész; Budapest und Wien 2004

Sophokles: Antigone; übertragen und herausgegeben von Wolfgang Schadewaldt; Frankfurt am Main [14]2003

[34] ebenda; S. 57