



Friederike Eigler

„WIEVIEL HEIMAT BRAUCHT DER MENSCH?“

JEAN AMÉRY – MARTIN WALSER – RUTH KLÜGER

In ihrer Dankesrede anlässlich der Verleihung des Bruno-Kreisky-Preises im Jahre 2001 beschreibt Ruth Klüger ihr ambivalentes Verhältnis zu Wien, dem Ort ihrer Herkunft, aus dem ihr trotz Vertreibung durch die Nationalsozialisten „die Flucht nicht gelang“¹, eine Formulierung die sie bereits in ihrer 1992 publizierten Autobiographie *weiter leben. Eine Jugend* verwendet.² Gemeint ist mit dieser zunächst paradox anmutenden Formulierung zum einen Klügers Kindheitserfahrung, in der ihr Wien nach dem Anschluss an Nazi-Deutschland zum „ersten Gefängnis“ wurde, aus dem sie dann im Jahre 1942 zunächst nach Theresienstadt und von dort aus in verschiedene Konzentrationslager deportiert wurde. Zum anderen die späte Realisierung, wie nachhaltig die Prägung durch die deutsche Sprache bzw. den österreichischen Dialekt sowie die Literatur ihrer Herkunft war. In der folgenden Passage verknüpft Klüger die Heimatthematik mit der Kategorie des Unheimlichen:

„[Bei] Robert Frost heisst es: „Home is the place where, when you have to go there,/ They have to take you in.“ – „Zu Hause bist du dort, wo man dich reinlassen muss, wenn du vor der Türe stehst.“ Und da sehen wir sofort den Riss, der durch die Vergangenheit und Gegenwart der vielen Flüchtlinge unserer Welt geht. Denn wie, wenn sie dich plötzlich ‚zu Hause‘ nicht mehr reinlassen, dort, wo du eben noch gewohnt hast? Dann wird das ‚zu Hause‘ noch immer vertraut sein und doch unheimlich wie kein anderer Ort. Und du wirst dir nehmen, was du schleppen kannst, wenn’s auch nur ohnmächtige Wörter sind, die man beim Spielen verwende-

¹ Ruth Klüger, *Wien als Fluchtpunkt. Dankesrede zur Entgegennahme des Bruno-Kreisky-Preises*, in: dies., *Gelesene Wirklichkeit. Fakten und Fiktionen in der Literatur*, Göttingen 2006, 94-103, hier 101.

² Ruth Klüger, *weiter leben. Eine Jugend*, Göttingen 1992, 17.

te.... Wörter wie Steine, die man, gemäß der jüdischen Sitte, den Toten aufs Grab legt.“³

Wie Freud in seiner Studie zum „Unheimlichen“ im Rückgriff auf die Etymologie des Begriffs dargelegt hat, ist das Unheimliche eng mit dem Heimeligen oder Vertrauten verknüpft. Im historischen Kontext von Nationalsozialismus, Antisemitismus und Judenverfolgung – sowie im Kontext aktueller Konstellationen von Migration, Flucht und Verfolgung – erhält die bei Freud noch vorrangig im individuell-psychologischen Kontext der Verdrängung diskutierte Konstellation „heimatlich/unheimlich“ folgenreiche soziale und politische Dimensionen. Vor diesem Hintergrund untersucht dieser Beitrag, wie sich Ruth Klüger, Martin Walser und Jean Améry dem Thema der ‚unheimlichen Heimat‘ im Schatten von Nationalsozialismus und Holocaust/Shoah nähern.

Die Frage nach der doppelten Vergangenheitsbewältigung – eine Formulierung die die Möglichkeit einer endgültigen und abschließenden Verarbeitung impliziert – soll in diesem Kontext als die Frage nach der doppelten Auseinandersetzung mit der Vergangenheit reformuliert werden. Die „doppelte“ Auseinandersetzung bezieht sich hier auf jüdische und nicht-jüdische Perspektiven. Im Zentrum steht dabei die Heimatthematik zwischen Affirmation, Verlust, und Wiedergewinnung bzw. Neuformulierung. Die Frage „Wieviel Heimat braucht der Mensch?“, die Jean Améry als Titel eines Essay aus dem Jahre 1967 verwendet,⁴ wird von allen drei Autoren entweder implizit oder explizit gestellt, aber auf höchst unterschiedliche Weise beantwortet. Der Anlass für die Auswahl gerade dieser drei Autoren geht auf das intertextuelle Bezugsnetz zurück, das Walser in seinem Roman *Ein springender Brunnen* (1998) ausspannt. Dort findet sich

³ Klüger, *Wien als Fluchtpunkt* (s. Anm. 1), 101-102.

⁴ Jean Améry, „Wieviel Heimat braucht der Mensch?“, in: *Werke*, hg. v. Irene Heidelberger-Leonard. Bd. 2: *Jenseits von Schuld und Sühne. Unmeisterliche Wanderjahre. Örtlichkeiten*, Stuttgart 2002, 86-117.

nämlich nicht nur eine Reihe intertextueller Dialoge mit Ruth Klüger, der seit den fünfziger Jahren in den USA lebenden jüdischen Germanistin und Autorin, mit der ihn damals noch eine auf die Nachkriegszeit zurückgehende Freundschaft verband, sondern auch ein indirekter aber zentral positionierter Verweis auf den erwähnten Essay von Jean Améry.

Während Klüger und Améry ihre jüdisch-österreichische Herkunft sowie die Erfahrung von Verfolgung, Deportation und langjährigen KZ-Aufenthalten teilen, gehören sie zwei unterschiedlichen Generationen an. Der 1912 geborene Améry emigrierte nach dem „Anschluss“ im Jahre 1938 nach Belgien, wo er später im Widerstand aktiv war, bis er 1943 von der Gestapo interniert und gefoltert wurde. Klüger, knapp 20 Jahre später geboren, wurde dreizehnjährig mit ihrer Mutter aus Wien deportiert, kam zusammen mit ihr schließlich nach Auschwitz-Birkenau, floh nach Evakuierung des KZs von einem der sogenannten Todesmärsche und gehört zu den jüngsten Überlebenden des Holocausts. Walser war bei Kriegsende 19 Jahre alt und steht damit Klüger altersmäßig näher als Améry, – aber von beiden trennt Walser die Erfahrung der selbstverständlichen Zugehörigkeit zu einer Region und zu einer Nation, die für Krieg und Judenverfolgung verantwortlich war.⁵

⁵ Rosa Perez Zancas vergleicht die Haltung Ruth Klügers zum „Anschluss“ mit der des Protagonisten Johann in Walsers Roman *Ein springender Brunnen* zum Eindringen der nationalsozialistischen Sprache in die heimatliche Dorfwelt. (Siehe Zancas, *Springbrunnen und Teufelskreis. Die Autobiographien von Ruth Klüger und Martin Walser als zwei entgegengesetzt erlebte Kindheiten*, in: Miriam Seidler (Hg.) *Wörter für die Katz? Martin Walser im Kontext der Literatur nach 1945*, Frankfurt/M 2012, 103-117, hier 113.) – Dabei ist aber zu berücksichtigen, dass aus der Perspektive von Walsers Protagonisten ein reversibles bzw. sprachlich abwehrbares Phänomen beschrieben wird, während die Erfahrungen Klügers – wie auch Amérys – irreversibel waren und ursächlich mit dem Verlust von Heimat, Sprache und Identität (letzteres bezieht sich auf Amérys Selbsteinschätzung) verknüpft sind.

Die unheimliche Kehrseite von Heimat, die Klüger in der anfangs zitierten Rede benennt, bildet auch den Anlass für den Essay „Wieviel Heimat braucht der Mensch?“ In diesem tief melancholischen Essay ringt Améry mit dem unwiederbringlichen Verlust seiner Heimat, einer ländlichen Gegend im österreichischen Salzkammergut. Nicht wieder herstellbar ist der Bezug zu seiner Heimat deshalb, weil niemand die Hand im Protest gegen die Verfolgung der jüdischen Nachbarn erhob, wie es mehrfach in seinem Essay heißt.⁶ Anders formuliert, diejenigen, die er als Teil seiner Heimat betrachtete, Nachbarn und Bekannte, nahmen in Folge des Anschlusses Österreichs an Nazi-Deutschland an der antisemitisch motivierten Vertreibung und Verfolgung aktiv oder passiv teil. In diesem Sinne grenzt Améry die eigene Erfahrung sowohl von der Situation namhafter Exilanten ab als auch von der Situation deutscher Heimatvertriebener bei Kriegsende. Beide Gruppen verloren ihre Heimat, aber nicht, oder jedenfalls nicht völlig, die soziale, kulturelle und sprachliche Verankerung, die konstitutiv für Heimat ist.⁷ In Abgrenzung zu diesen beiden Gruppen steht die eigene Erfahrung des Verlusts einer selbstverständlichen Sicherheit, die für Améry unmittelbar mit Heimat verknüpft ist. Die Vertreibung aus der Heimat durch „Einheimische“ – so die nachträgliche Perspektive – geht für Améry mit dem Verlust kollektiver und damit auch individueller Identität einher.⁸ Sein Essay benennt diese traumatischen Erfahrungen nicht nur; in dem Kreisen um diese Thematik ist der Text zugleich Ausdruck einer traumatischen Fixierung auf diesen Verlust. So trifft in diesem anderen Sinne Klügers Formulierung aus *weiter leben* auch auf Améry zu, dass ihm nämlich „die Flucht nicht gelang“.

Ex negativo wird in Amérys Essay deutlich, dass er Heimat als einen Ort begreift, der mit einem unverwechselbaren

⁶ Améry, „*Wieviel Heimat braucht der Mensch?*“ (s. Anm. 4), 115-116.

⁷ Ebd., 88, 92-95.

⁸ Ebd., 94-95, 113-14.

Dialekt, mit kulturellen Konventionen und Verhaltensweisen, und nicht zuletzt mit einer spezifischen Landschaft verknüpft ist. Es handelt sich hier um einen Heimatbegriff, der eine lange, auf Herders Volksbegriff zurückgehende Tradition hat. Zugleich ist dies eine Vorstellung von Heimat, die sich sehr ähnlich im essayistischen und literarischen Schaffen von Martin Walser wieder findet.⁹

Nicht nur aus biographischer sondern auch aus poetologischer Perspektive ist es bemerkenswert, dass Améry in seinem Essay Heimat als einen Ort beschreibt, der vielfältige Erinnerungen hervorruft und an dem uns Alltagsobjekte Geschichten erzählen:

„Noch öffnet uns, was wir Heimat nennen, den Zugang zu einer Realität, die für uns in der Wahrnehmung durch die Sinne besteht... [W]ir [sind] darauf angewiesen zu sehen, zu hören, zu tasten. Wir sind – und vielleicht spreche ich da nur für meine eigene, schon absteigende Generation derer, die um die Fünfzig sind – darauf gestellt, in Dingen zu leben, die uns Geschichten erzählen. Wir brauchen ein Haus, von dem wir wissen, wer es vor uns bewohnt hat...“¹⁰

Die traumatische Erfahrung von Vertreibung und Verfolgung äußert sich bei Améry in der Unmöglichkeit, Ort und Zeit seiner Kindheit narrativ zu erfassen, Geschichten von den Dingen und Orten zu erzählen. Im Gegenzug dazu wird bei Walser der Bezug auf das Heimatliche zum kreativen Kraftzentrum, zu einem „springenden Brunnen“, aus dem sich sein Umgang mit Sprache speist.¹¹ Genau diesen Zusammenhang zwischen einer nicht hintergehbaren Verwurzelung in einer bestimmten Region einerseits und kreativem Potential andererseits hat Walser in zahlreichen essayistischen Schriften thematisiert und dann insbesondere in sei-

⁹ Joanna Jabłkowska, *Zwischen Heimat und Nation. Das deutsche Paradigma? Zu Martin Walser*, Tübingen 2001.

¹⁰ Améry, „*Wieviel Heimat braucht der Mensch?*“ (s. Anm. 4), 110-111.

¹¹ Der Romantitel zitiert eine Formulierung aus dem „Nachtlied“ in Friedrich Nietzsches *Also sprach Zarathustra*.

nem autobiographisch gefärbten Roman *Ein springender Brunnen* literarisch inszeniert. Wie an anderer Stelle ausführlich gezeigt wurde, ist der gesamte Roman von der selbstverständlichen Heimatzugehörigkeit des Protagonisten Johann getragen.¹² Die für die dargestellte Zeitphase (1932-1946) charakteristische Verbrämung von Heimat mit deutscher Nation, Nationalbewusstsein oder Nationalismus, samt ihren perfiden Ausschlussmechanismen, spielt auf der Handlungsebene des Romans dagegen nur am Rande eine Rolle. Zu den wenigen Ausnahmen gehört eine Episode, die aus dem realistischen Erzählduktus des gesamten Romans heraus fällt. Gemeint ist das Kapitel „Das Wunder von Wasserburg“ in dem gleichnamigen zweiten Teil des Romans, in dem es zur phantastischen Verdoppelung des Protagonisten kommt.¹³ Da dieses Kapitel eine Schlüsselfunktion für die hier verhandelte Fragestellung nach der „unheimlichen Heimat“ im Schatten von Nationalsozialismus und Antisemitismus einnimmt, soll es im Folgenden genauer vorgestellt und diskutiert werden.

Bei der Rückkehr des Protagonisten Johann von seinem nächtlichen Ausflug ins Nachbardorf stellt sich heraus, dass mit Ausnahme seines Hundes niemand die eintägige Abwesenheit des gerade Elfjährigen bemerkt hat, ja dass ein Doppelgänger Johans in der Schule und zu Hause präsent war. Dieser Doppelgänger, so liest der heimgekehrte Johann mit Verwunderung, hat in seiner Abwesenheit einen Schulaufsatz zum Thema „Wieviel Heimat braucht der Mensch“ verfasst. Mit diesem überzeugend formulierten Aufsatz habe dieser andere Johann, so hört er, sogar den nationalsozialistisch gesinnten Lehrer beeindruckt, und das, obwohl der

¹² Dazu genauer Friederike Eigler, *Vom geteilten Berlin zum Bodensee. Heimattopoi in Martin Walsers „Verteidigung der Kindheit“ und „Ein springender Brunnen“*, in: Miriam Seidler, *Wörter* (s. Anm. 5), 87-102.

¹³ Martin Walser, *Ein springender Brunnen*. Roman, Frankfurt/M 1998, 243-263.

Aufsatz auf einem allgemeinen und unantastbaren Recht auf Heimat besteht:

„Ohne Heimat ist der Mensch ein elendes Ding, eigentlich ein Blatt im Wind. Er kann sich nicht wehren. Ihm kann alles passieren. Er ist ein Freiwild... Zuviel Heimat gibt es nie. Aber jeder muss wissen, dass nicht nur er Heimat braucht, sondern andere auch. Das schlimmste Verbrechen, vergleichbar dem Mord, ist es, einem anderen die Heimat zu rauben oder ihn aus seiner Heimat zu vertreiben. Wie Intschutshuna, Winnetous edler Vater, gesagt hat, dass die weiße Rasse ... dem roten Mann die Heimat vernichte und damit den roten Mann selber.“¹⁴

Auffällig ist hier, dass der Aufsatz am Beispiel des durch Winnetou-Romane gefilterten Schicksals der Indianer deutliche Kritik an rassistisch motivierter Vertreibung und Vernichtung formuliert. Nicht nur wird in dieser Episode des „Wunders von Wasserburg“ der realistische Erzählduktus durchbrochen, genauso verstößt der Roman an dieser Stelle inhaltlich gegen die ansonsten konsequent durchgehaltene Darstellung der politischen Naivität des Protagonisten. Brisant – und für das hier behandelte Thema höchst relevant – wird diese Episode dadurch, dass Walser den genauen Titel von Amérys autobiographischem Essay „Wieviel Heimat braucht der Mensch“ übernimmt, wobei er durch das Weglassen des Fragezeichens die Frage in einen emphatischen Aussagesatz reformuliert, also dem Tatbestand eines menschlichen Bedürfnisses nach Heimat besonderen Nachdruck verleiht. Bis in einzelne sprachliche Formulierungen hinein ist der in den Roman integrierte Schüleraufsatz an Amérys Essay angelehnt, aber ohne dass Walser an irgendeiner Stelle auf den Autor verweisen würde.¹⁵ Inhaltlich

¹⁴ Ebd., 249-256, Zitat 252.

¹⁵ So heißt es etwa bei Améry: „Es altert sich schlecht im Exil. Denn der Mensch braucht Heimat. Wieviel? ... Er braucht viel Heimat, mehr jedenfalls, als eine Welt der Beheimateten... sich träumen lässt“. In: *„Wieviel Heimat braucht der Mensch?“*, (s. Anm. 4), 116.

transponiert der in dem Roman erwähnte Aufsatz die von Améry behandelte deutsch-jüdische Konstellation der (aus Amérys Perspektive) jüngsten deutschen Vergangenheit auf eine kulturell und zeitlich andere Ebene. Johanns Doppelgänger bezieht sich in seinem Schulaufsatz an keiner Stelle auf die Verfolgung der Juden, sondern auf die „weiße Rasse“ und den „roten“ Mann.

Was hat es nun mit diesem Heimataufsatz auf sich, „den er [Johann, F.E.] nicht geschrieben hatte“?¹⁶ Liest man die Passage als Kritik am Zeitgeschehen, dann liegt ein Bezug zu Walsers Deutschlandrede von 1988 nahe. Um dem öffentlichen Meinungsdruck zu entsprechen, so heißt es dort, müsse er sich – wenn er über seine Kindheit schreiben wolle – in ein antifaschistisches Kind verwandeln.¹⁷ Der Heimataufsatz in *Ein springender Brunnen* ist in genau diesem Sinne politisch korrekt. Spielt Walser hier also mit den ‚falschen‘ Erwartungen seiner Leser, indem er demonstrativ seine heutige, aufgeklärte Meinung auf den Jungen von damals projiziert, so wie das die öffentliche Meinung angeblich verlangt? Will er das Phantastische, ja Absurde eines solchen politischen korrekten Anliegens illustrieren? Oder zeigt diese Spaltung die doppelte Position des damaligen Protagonisten und des heutigen Autors an?

In der Forschungsliteratur finden sich kaum Hinweise zu diesem fingierten Heimataufsatz, auch nicht auf Jean Améry, den ‚eigentlichen‘ Autor des zitierten Essaytitels. So bezieht sich zwar Gerald Fetz kurz auf Johanns Heimataufsatz und vermutet, dass dieser Walsers eigenem Heimatbegriff nahe kommt, ohne sich aber weiter mit dessen Funktion im Roman auseinanderzusetzen. Michael Hofmann erwähnt Amérys Heimatessay im Kontext von Klügers Kritik an dem jun-

¹⁶ Walser, *Ein springender Brunnen* (s. Anm. 13), 249.

¹⁷ Martin Walser, *Über Deutschland reden. Ein Bericht*, in: ders., *Werke in zwölf Bänden*, hg. v. Helmut Kiesel unt. Mitwirkung v. Frank Barsch, Bd. 11: Ansichten, Einsichten. Aufsätze zur Zeitgeschichte, Frankfurt/M. 1997, 896-915.

gen Walser, aber erstaunlicherweise ohne auf den gleichnamigen Aufsatz im Roman zu verweisen.¹⁸ Dagegen gibt es in der Forschung eine Reihe von Kommentaren zu dem „Wunder von Wasserburg.“ Relevant für die hier behandelte Thematik ist Helmut Schneiders Lesart:

„Das Wunder besteht aus nichts anderem, als in der durch keine physische Abwesenheit zu tilgenden Zugehörigkeit zur Heimat. Auf die poetologische Konstruktion des Romans gewendet bedeutet es die imaginäre Präsenz des Vergangenen [...].“¹⁹

Diese poetologische Lesart des „Wunders“ gilt es nun mit Johanns Heimataufsatz – gewissermaßen dem dramatischen Zentrum dieses Wunders – stärker zu verknüpfen. Indem der Aufsatz gerade den erzwungenen Heimatverlust thematisiert, wird die durch nichts zu tilgende „Zugehörigkeit zur Heimat“ des Protagonisten historisch relativiert beziehungsweise kontextualisiert. Mit dem Heimataufsatz erwähnt Walser also auf indirekte Weise das ansonsten weitgehend ausgesparte, zeitgleiche Schicksal der verfolgten Juden. Der Bezug ist aber in Klammern gesetzt, das Wunder steht isoliert im Romangeschehen, und ist mehrfach vermittelt dargestellt, nämlich über den Bezug zu den Winnetou-Romanen. Auf Améry und sein Schicksal verweist nur der Titel des Schulaufsatzes.

Diese Konstellation von Thematisierung des Zeitgeschehens bei gleichzeitigem Ausschluss aus der Bildungsgeschichte des heranwachsenden Dichters findet sich auch an

¹⁸ Gerald A. Fetz, *Walser's Heimat Conundrum*, in: *Seelenarbeit an Deutschland. Martin Walser in Perspective*, hg. v. Stuart Parkes u. Fritz Wefelmeyer, Amsterdam u.a. 2004, 141-165, hier 159; Michael Hofmann, *Epik nach Auschwitz. Im Gedächtnisraum ohne Auschwitz. Martin Walsers Erinnerungspoetik im Kontext von Uwe Johnsons „Jahrestagen“ und Ruth Klügers „weiter leben“*, in: Parkes/Wefelmeyer, *Seelenarbeit an Deutschland*, 323-342, hier 337.

¹⁹ Helmut Schneider, *Reflexion oder Evokation: Erinnerungskonstruktion in Ruth Klügers „weiter leben“ und Martin Walsers „Ein springender Brunnen“*, in: Zeitschrift für deutsche Philologie. Sonderheft: Das Gedächtnis der Literatur 125 (2006) 160-175, hier 170.

anderen signifikanten Stellen des Romans, insbesondere dort, wo es um Johanns Begegnungen mit dem jüdischen Schulkameraden Wolfgang geht. Johann wehrt dessen Erzählungen von Verfolgung und Überleben als implizite Schuldzuweisung ab. Die poetologische Signifikanz liegt hier darin, dass Johann sich in seiner kreativen Sprachfindung vor jeglichen „äußeren“ Einflüssen schützen will – und dazu gehören für ihn die „fremden“ Erfahrungen des jüdischen Überlebenden genauso wie die Sprache der katholischen Kirche und des Nationalsozialismus. In der suggestiv formulierten erlebten Rede des Romans klingt dies so: „Die Sprache, die er nach 1933 erlernt hatte, war, nach der Kirchensprache, die zweite Fremdsprache gewesen. [...] Er mußte eine eigene finden. Dazu mußte er frei sein“.²⁰

Die emphatische Distanzierung von den Erfahrungen der Überlebenden wird hier in einer merkwürdigen Verschiebung mit der Distanz zur nationalsozialistischen Sprache als angelernte „Fremdsprache“ auf eine Ebene gestellt. Es handelt sich hier um eine Konstellation, die Sigrid Weigel für symptomatisch für die „versteckte erste Generation“ hält, die den Zweiten Weltkrieg als Jugendliche bzw. junge Erwachsene erlebten: Unschuld und historisches Wissen seien im Selbstverständnis der sogenannten Gründergeneration der Bundesrepublik untrennbar verbunden und schlossen eine kritische Selbstbefragung aus.²¹ Dieser Ansatz wäre eine mögliche Erklärung nicht nur für die weitgehende Ausblendung jüdischer Leidensgeschichten – hier ist stellvertretend die Rolle Wolfgangs in *Ein springender Brunnen* zu nennen –, sondern auch die sprachliche und narrative Vereinnahmung von Dokumenten, die auf diese Leidensgeschichten verweisen oder direkt von diesen berichten. Diesen Umgang findet man nicht nur in Walsers Verarbeitung von Améry

²⁰ Walser, *Ein springender Brunnen* (s. Anm. 13), 401-402.

²¹ Sigrid Weigel: „Generation“ as a Symbolic Form. *On the Genealogical Discourse of Memory since 1945*, in: *Germanic Review* 77.4 (2002) 264-77, 272f.

Essay, sondern auch in seiner Verwendung von Victor Klemperers Tagebüchern für die Darstellung einer ‚deutschen‘ Biographie bzw. einer nicht-jüdischen Leidensgeschichte in seinem Roman *Die Verteidigung der Kindheit*.²²

Bedenkt man diese literarischen Konstellationen, dann ist es um so erstaunlicher, dass Walser und Klüger eine langjährige Freundschaft verband. Wie Klüger in ihrer Autobiographie *weiter leben. Eine Jugend* beschreibt, lernte sie in der frühen Nachkriegszeit, vor ihrer Auswanderung in die USA, als Sechzehnjährige den Studenten Christoph kennen. Hinter dieser Figur verbirgt sich der junge Martin Walser, wie spätestens in der englischen Version ihrer Autobiographie deutlich wurde, denn dort wird er namentlich genannt. Christoph wird für Klüger, der aus der Wiener Heimat vertriebenen und knapp der Ermordung in Auschwitz entkommenen Jüdin, zum „Inbegriff des Deutschen“:

„Was mir am meisten imponierte und mich gleichzeitig irritierte, war, dass der seine Identität hatte. Der war beheimatet in Deutschland, verwurzelt in einer bestimmten deutschen Landschaft [...]. Der wusste, wo und wer er war. Auch heute noch. Großzügig, liebenswürdig zieht er aus, die Fremde zu erobern, und dabei will er nicht mehr von ihr lernen, als ohne Gefährdung der Eigenständigkeit zu machen ist. Aber ist Lernen ohne solche Gefährdung richtiges Lernen?“²³

Walsers sieben Jahre nach *weiter leben* publizierter autobiographisch geprägter Roman *Ein springender Brunnen* liest sich als Bestätigung des hier entworfenen Bildes des „verwurzelten Deutschen“. Johann wächst eingebettet in eine Landschaft, eine Region, eine Religion und eine Familie auf, verlässt diese als Flakhelfer gegen Ende des Krieges und

²² Stuart Taberner, „Wie schön wäre Deutschland wenn man sich noch als Deutscher fühlen und mit Stolz als Deutscher fühlen könnte.“ *Martin Walser's Reception of Victor Klemperer's Tagebücher 1933-1945 in „Das Prinzip der Genauigkeit“ und „Die Verteidigung der Kindheit“*, in: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 75.4 (1999), 710-32.

²³ Klüger, *weiter leben* (s. Anm. 2), 211-212.

kehrt nach Kriegsende zurück. Dabei thematisiert der Roman implizit auch Klügers Vorwurf, Walser schotte sich gegenüber ihm fremden Erfahrungen ab. Generell läuft eine biographisch orientierte Analyse Gefahr, komplex angelegte literarische Texte vorschnell zu vereindeutigen. Die in dem Roman *Ein springender Brunnen* ins Auge fallenden Bezüge und intertextuellen Verweise laden aber geradezu dazu ein, den Bogen zurück zum Autor Martin Walser zu schlagen.²⁴

In einem Interview mit Sigrid Löffler erwähnt Klüger, sie habe das Buch *weiter leben* für Walser geschrieben, der metonymisch für eine bestimmte Gruppe von Deutschen bzw. für ein generationspezifisches Verhalten steht: „Für mich war er der Deutsche, der nicht zugehört hat.“²⁵ Genau diese von Klüger kritisierte Konstellation baut Walser in seinen Roman ein, und zwar in Johanns Umgang mit dem ehemaligen jüdischen Schulkameraden Wolfgang bei deren Wiederbegegnung nach Kriegsende. Johann hört dort Wolfgangs Schilderungen von der gerade überstandenen Zeit der Verfolgung im Nationalsozialismus nur widerwillig zu, da er diese Schilderungen als unausgesprochenen Vorwurf versteht.²⁶ Der Roman rechtfertigt Johanns abwehrendes Verhalten, indem er es, wie oben erwähnt, poetologisch erklärt. Hofmann kommentiert diese Romankonstellation folgendermaßen: „Was Ruth Klüger so irritierte, die energische Arbeit an der Stabilisierung der eigenen Identität und die ebenso energische Ausweisung widersprechender Momente des Bewusstseins, wird hier in einem explizit selbstreflexiven Text zum literarischen Programm erhoben.“²⁷

²⁴ Vgl. auch Zancas, *Springbrunnen* (s. Anm. 5), 103-117.

²⁵ Sigrid Löffler, *Davongekommen. Jetzt noch über Auschwitz schreiben? Ruth Klüger ist es mit „weiter leben. Eine Jugend“ gelungen, ohne Pathos und gefühlsgenau*, in: *Die Zeit* v. 6.8.1993.

²⁶ Walser, *Ein springender Brunnen* (s. Anm. 13), 395-401.

²⁷ Hofmann, *Epik nach Auschwitz* (s. Anm. 18), 338. Vgl. auch Hofmanns Kritik an Walsers „Erinnerungspoetik“, die die „Ungleichzeitigkeit“ der Erfahrungen von Mitläufern und Opfern weiter zementiere (ebd., 327). Hofmann kontrastiert Walsers Vorgehen mit der Erinnerungspoetik bei Uwe Johnson und Ruth Klüger. Walsers literarisches Programm, so ar-

Dieser kritische Kommentar ist ein weiterer Hinweis darauf, dass die poetologischen Aspekte in Walsers Werk nicht abzulösen sind von den lebens- und zeitgeschichtlichen Dimensionen. Anders formuliert, die im Roman inszenierte poetologische Ausrichtung seines Schreibens schließt ein gemeinsames Erinnern bzw. den Versuch einer Annäherung an eine andere, jüdische Lebensgeschichte aus. Die angestrebte sprachliche bzw. künstlerische Autonomie des Protagonisten Johann hat also einen hohen Preis: die Abwehr von ‚störenden‘ jüdischen Perspektiven und Erfahrungen – und hier scheint es legitim die Romanfigur Wolfgang mit Ruth Klüger, der ehemaligen Freundin des Autors in Beziehung zu setzen.²⁸ Das erscheint als literarisches Verfahren durchaus konsequent, sozusagen als ästhetisch gelungene „Verteidigung“ einer Kindheit – aus zeitgeschichtlicher und ethischer Perspektive aber problematisch.

In Walsers Roman wird eine autobiographische mit einer poetologischen Dimension enggeführt, eine Konstellation, die (das) kreative Schreiben des Protagonisten Johann – alter Ego des Autors – zuallererst begründet bzw. ermöglicht. Vor diesem Hintergrund ist es kein Zufall, dass Améry keine Erzählung, sondern die Gattung des Essays wählt, um auf eindringliche Weise die Rückseite dieser Konstellation zu beschreiben: die Unmöglichkeit, angesichts des als traumatisch erfahrenen Heimatverlusts den Ort der Herkunft erzählerisch

gumentiert Hofmann, gehe mit dem Ausschluss jüdischer Leidens-Erfahrung aus dem kollektiven deutschen Gedächtnis einher (ebd., 339).

²⁸ Diese Einschätzung korrespondiert grundsätzlich mit Matthias N. Lorenz' Studie: *Auschwitz drängt uns auf einen Fleck. Judendarstellung und Auschwitzdiskurs bei Martin Walser* (Stuttgart 2005). Lorenz argumentiert anhand von genauen Textanalysen, dass Walsers Werk von einem nationalen Diskurs bestimmt sei, das sich eines literarischen Antisemitismus bediene bzw. mit diesem strukturell verknüpft sei (483-489). Mein Haupteinwand gegen diese über weite Strecken überzeugende Analyse ist methodologischer Art und richtet sich gegen ihren teleologischen Ansatz: Indem Lorenz die frühen Werke Walsers konsequent im Lichte der späteren sieht, werden tendenziell mehrdeutige Aspekte vereindeutigt.

zu erinnern bzw. literarisch zu erschaffen. Sprachlich wie inhaltlich bildet Amérys Essay damit das genaue Gegenstück zu Walsers narrativer Gestaltung von Heimat als Ort der Kindheit in *Ein springender Brunnen*.

Klüger, die in ihrer Autobiographie *weiter leben* zum Titel und Motto erklärt, hat einen dritten Weg gefunden – jenseits von poetischer Verklärung des Heimatlichen (wie in Walsers Roman) zum einen und traumatischer Fixierung auf einen irreversiblen Heimatverlust (wie in Amérys Essay) zum anderen. Auf engagierte und zuweilen polemische Weise hat sie den Dialog mit den Deutschen gesucht, obwohl viele – stellvertretend wäre ihr langjähriger Freund Walser zu nennen – nicht zuhören wollten. Wie sie im Epilog zu *weiter leben* schildert, hat sie durch einen beruflich bedingten längeren Aufenthalt in Göttingen Ende der achtziger Jahre, einen Ort „unter den Deutschen“ gefunden,²⁹ einen Ort, der Auseinandersetzung und der Begegnung. Es handelt sich dabei im wörtlichen wie im übertragenen Sinne um einen Ort, der nicht ohne Brüche, Dissonanzen und Auseinandersetzung denkbar ist, um einen Ort, an dem die Gespenster der Vergangenheit unvermutet und schockartig – ausgelöst durch die Folgen eines Verkehrsunfalls in der Innenstadt kurz vor dem 50. Jahrestag der „Kristallnacht“³⁰ – ans Tageslicht kommen. Es ist zugleich ein Ort, an dem sich Menschen, bekannte und unbekannte, um Ruth Klüger kümmern und um ihre Genesung besorgt sind, an dem sie neue Freunde findet. Ereignisse und Erfahrungen, die zusammen genommen, so stellt sie es im Epilog dar, den entscheidenden Anstoß zur Entstehung ihrer Autobiographie *weiter leben* gegeben haben: zu einem „deutschen Buch“, das an die „Göttinger Freunde“ adressiert ist.³¹

Obwohl Klüger in der 2008 erschienenen Fortsetzung ihrer Autobiographie *Unterwegs verloren* Göttingen als Stadt

²⁹ Klüger, *weiter leben* (s. Anm. 2), 269-85.

³⁰ Ebd., 269.

³¹ Ebd., 285.

bezeichnet, die „mein Torweg zum Land“ wurde, als eine Stadt, von der aus ihr die „Rückkehr in die Alte Welt“ gelang³², wäre es unangemessen diesen Ort als eine spät erworbene Heimat zu bezeichnen. In *Unterwegs verloren* ist ein Kapitel den „Göttinger Neurosen“ gewidmet. Klüger spricht dort zwar davon, wie ihr zweijähriger Aufenthalt Ende der achtziger Jahre (während dem *weiter leben* entstand) dazu geführt hat, dass Göttingen für sie zu einem „zweiten Zuhause“ wurde, dass sie regelmäßig zurück käme und dort eine Zweitwohnung habe. Aber sie ergänzt dann sofort, dass sie in Göttingen nur „fast zu Hause“ sei. Als Erklärung schildert sie Begegnungen und Ereignisse, die auf unheimliche Weise an die deutsche Vergangenheit – und damit an ihr persönliches Schicksal – erinnern.³³

Dieses „zweite Zuhause“ hat also kaum etwas gemein mit dem weitgehend ungebrochenen und vom Verlauf der deutschen Geschichte abgeschotteten Heimatbild, das nicht nur Walsers Roman sondern auch viele seiner Essays und Reden prägt.³⁴ Dieses „zweite Zuhause“ ist auch kein Ort, der die Vergangenheit in irgendeiner Weise „bewältigt“, der also die existentielle Unbehaustheit, die Amérys Erinnerung an Verfolgung und verlorene Heimat prägt, überwinden könnte. Aber der Erfahrung von Gewalt und Verlust setzt dieser in *weiter leben* und in *unterwegs verloren* dargestellte Ort die Möglichkeit von Begegnung und gegenwärtiger „Nachbarschaft“ entgegen. Diese Nachbarschaft, die Klüger im Epilog zu *weiter leben* beschreibt, lässt sich hier durchaus im

³² Klüger, *unterwegs verloren. Erinnerungen*, Wien 2008, 148.

³³ Ebd., 177-194, hier besonders 177. Auf das Kapitel „Göttinger Neurosen“ folgt das Kapitel „Wiener Neurosen“ (195-215), dessen Beginn Amérys Essay ins Gedächtnis ruft: „Für eine, die wie ich zurückkehre, bleibt sie die Stadt der Vertreibung“ (S.195). In beiden Kapiteln schildert Klüger neben positiven Erfahrungen bei ihrer späten Rückkehr in diese Orte eine Reihe von persönlichen Erlebnissen mit antisemitisch und/oder sexistisch gefärbten Bemerkungen und Verhaltensweisen. – In dem wiederholten Bezug auf „Neurosen“ in beiden Titeln steckt aber auch eine Prise Selbstironie.

³⁴ Eigler, *Vom geteilten Berlin zum Bodensee* (s. Anm.12), 87-93.

Sinne von Arjun Appadurai verstehen, also als eine Art der Verortung, die mehr auf sozialen Kontakten und Austausch beruht als auf fester geographischer oder territorialer Verankerung.³⁵ In dieser deutschen „Nachbarschaft“ entsteht Raum für eine Auseinandersetzung mit der Vergangenheit, ein Raum, in dem unterschiedliche Perspektiven Platz haben und zuweilen aufeinander prallen.

Wie instabil diese Nachbarschaft aber bis heute ist, wie anfällig für Schwankungen, Rückschläge und Brüche, das steht im Zentrum ihrer zwanzig Jahre später publizierten autobiographischen Erinnerungen *unterwegs verloren*. Besonders eindringlich schildert Klüger diese Fragilität am Beispiel ihrer Freundschaft mit Martin Walser, die kurz nach Kriegsende begann – sozusagen als erster Beginn einer fragilen „Nachbarschaft“ – , über ein halbes Jahrhundert und über alle öffentlichen Skandale um Walser hinweg hielt und dann 2002 mit der Publikation von Walsers Roman *Tod eines Kritikers* bzw. mit Klügers Reaktion darauf zerbrach.³⁶ In der folgenden Passage verknüpft sie diese problematische „Nachbarschaft“ zu Martin Walser mit ihrem ambivalenten Verhältnis zu Deutschland: „Und so ist Martin Walser und diese vergangene Freundschaft noch immer Inbegriff meines Deutschlandbildes. Die Widersprüche, die ich hier skizziert habe, lassen sich nicht auflösen. Jedenfalls nicht von mir, man versteht sie kaum und lebt damit.“³⁷

Auch wenn die Freundschaft zwischen Walser und Klüger vermutlich ein für alle Mal beendet ist, so ist hier festzuhalten, dass Klüger den intertextuellen Dialog mit dem „Deutschen“ in *unterwegs verloren* fortsetzt und ihrer vergangenen Freundschaft mit Martin Walser ein ganzes Kapitel widmet. In diesem Sinne kündigt sie zwar die Freundschaft, aber

³⁵ Arjun Appadurai, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, London/ Minnesota 1996, 178-189.

³⁶ Vgl. Ruth Klüger: „Siehe doch Deutschland“. *Martin Walsers „Tod eines Kritikers“*, in: Frankfurter Rundschau v. 27.6.2002.

³⁷ Klüger, *unterwegs verloren* (s. Anm. 32), 176.

nicht die Nachbarschaft auf, sondern verlegt diese in den literarischen Raum.³⁸ Diese Form der Nachbarschaft scheint trotz ihrer Fragilität tragfähiger und zukunftsweisender als ein Beharren auf dem Heimatlichen, Vertrauten, das keinen Raum für die Erinnerungen und Erfahrungen anderer zulässt.

³⁸ Zancas, *Springbrunnen* (s. Anm. 5), 117.