

Solhdju · Vedder (Hg.)
Das Leben vom Tode her

TRAJEKTE

Eine Reihe des Zentrums für
Literatur- und Kulturforschung Berlin

Herausgegeben von

Sigrid Weigel und Karlheinz Barck (†)

Katrin Solhdju · Ulrike Vedder (Hg.)

Das Leben vom Tode her

Zur Kulturgeschichte einer Grenzziehung

Wilhelm Fink

Die Drucklegung dieses Bandes wurde vom Bundesministerium für Bildung und Forschung unter dem Förderkennzeichen 01UG1412 gefördert.

Umschlagabbildung:

Hugo Simberg, The Garden of Death, 1896,
watercolour and gouache on paper, glued on etchingspaper, 15,8 x 17,5 cm,
Ateneum Art Museum, Finnish National Gallery/Jouko Könönen

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.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

© 2015 Wilhelm Fink, Paderborn
(Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

Internet: www.fink.de

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München
Printed in Germany.
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-7705-5746-2

FALKO SCHMIEDER

Leben jenseits des Lebens.

Die Transformation der Beziehung von Leben und Tod durch den Nationalsozialismus*

Im letzten Kapitel seiner *Negativen Dialektik*, in dem Abschnitt „Sterben heute“, hat Theodor W. Adorno in Form einer Kritik der zeitgenössischen Todesmetaphysik die Historizität des Begriffs und der Erfahrung des Todes hervorgehoben. „Tod und Geschichte“, so heißt es,

bilden eine Konstellation. [...] Aus den geschichtlichen Verschlingungen ist der Tod als solcher, oder als biologisches Urphänomen, nicht herauszuschälen; dazu ist das Individuum, das die Erfahrung des Todes trägt, viel zu sehr historische Kategorie. Der Satz, der Tod sei immer dasselbe, ist so abstrakt wie unwahr; die Gestalt, in der das Bewußtsein mit dem Tod sich abfindet, variiert samt den konkreten Bedingungen, wie einer stirbt, bis in die Physis hinein.¹

Den Fixpunkt von Adornos Reflexion bildet die Erfahrung von Auschwitz, der bürokratisch organisierte und industriell durchgeführte Massenmord mit dem proklamierten Ziel der Vernichtung der Juden. „Mit dem Mord an Millionen durch Verwaltung ist der Tod zu etwas geworden, das so noch nie zu fürchten war.“² In der von Adorno häufig gebrauchten Periodisierung ‚Nach Auschwitz‘ artikuliert sich das Bewusstsein einer historischen Zäsur,³ die zu einer Revision der überkommenen Grundbegriffe und kulturellen Leitvorstellungen nötigt. Die Tiefe des zivilisatorischen Einschnitts lässt sich daran ermessen, dass er sogar die vermeintlich unverrückbare Relation von Leben und Tod fundamental verändert hat.

Im Folgenden möchte ich verschiedene Formen der Zerrüttung dieser Relation durch den Nationalsozialismus untersuchen. Ich thematisiere das nationalsozialistische Programm der Vernichtung durch Arbeit, den Umgang der Nazis mit den Körpern der Ermordeten, die Gestalt des Muselmanns, die medizinischen Menschenversuche der Nazis sowie die Spätfolgen und Nachwirkungen der Konzentrations- und Vernichtungslager. Es versteht sich von selbst, dass im Rahmen eines Aufsatzes keines dieser Themen auch nur annähernd detailliert ausgeführt werden

* Der Beitrag wurde 2009 abgeschlossen und 2011 geringfügig ergänzt. Neuere Publikationen konnten leider nicht mehr berücksichtigt werden.

1 Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, Frankfurt a. M. 1975, S. 363 f.

2 Ebd., S. 355.

3 Vgl. Sven Kramer: „Wahr sind die Sätze als Impuls...‘ Begriffarbeit und sprachliche Darstellung in Adornos Reflexion auf Auschwitz“, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 70 (1996), S. 501–523.

kann. Ein Ziel meiner Ausführungen liegt in der Analyse verschiedener Formen und in der Darstellung der spezifischen Charakteristika und Folgewirkungen der Formen, in denen die Nazis traditionelle Bestimmungen des Verhältnisses von Leben und Tod verändert oder zerstört haben.

Vernichtung durch Arbeit

Die Konzentrations- und Vernichtungslager, insbesondere der Lagerkomplex Auschwitz-Birkenau, wurden häufig als „Todesfabriken“⁴ bezeichnet. Der Begriff bezieht sich gleichermaßen auf den prospektierten Umfang wie die spezifische industrialisierte Form der Vernichtung. Sie war nach den Kriterien moderner Betriebsführung arbeitsteilig organisiert und stützte sich auf den Einsatz avancierter technischer Mittel. Die Anwendung dieser Mittel verfolgte den obersten Zweck, die zur ‚Gegenrasse‘ erklärten Juden systematisch auszurotten. Dieser Zweck hatte auch dann noch Priorität, als die sich zu Ungunsten des Naziregimes veränderte Kriegslage einen anderen Einsatz der Mittel erfordert hätte. Die hierin zum Ausdruck kommende Zerstörung der traditionellen Zweck-Mittel-Relation ist von Dan Diner mit dem Begriff der ‚Gegenrationalität‘ gefasst worden. In bewusster Abgrenzung zum Konzept der Irrationalität⁵ hebt dieser Begriff gerade die Verschränktheit von blindem Vernichtungszweck und technischer Rationalität hervor; der Begriff meint also „die Verkehrung der Ziele unter Beibehaltung der Struktur instrumentellen Handelns als Mittel-Zweck-Relation.“⁶ Jan Philipp Reemtsma hat die Modernität des Vernichtungsprogramms in dem Konzept der „Urbanisierung des Todes“⁷ zusammengefasst. Dieses Konzept zielt auf die spezifische Infrastruktur und die komplexen Formen der Organisation, ohne die die massenhafte und über einen längeren Zeitraum hinweg organisierte Vernichtung nicht möglich gewesen wäre. Ein markanter Ausdruck der Organisation des Lagerbetriebs unter dem Aspekt der Vernichtung sind die Todeslisten, die ein Soll an zu tötenden Menschen vorgaben, das an den Kapazitäten der Krematoriumsöfen orientiert war.⁸

Primo Levi hat in seinem Buch *Ist das ein Mensch?* den Eintritt in die Gegenwelt der Todeslager als Prozess der Verwandlung des Menschen in den Nichtmenschen

4 Vgl. u.a.: Hamburger Institut für Sozialforschung (Hg.): *Die Auschwitz-Hefte. Texte der polnischen Zeitschrift „Przeglad Lekarski“ über historische, psychische und medizinische Aspekte des Lebens und Sterbens in Auschwitz*, Hamburg 1994, S. 12, 150, 283, 317 u.ö.

5 Vgl. Dan Diner: „Aporie der Vernunft. Horkheimers Überlegungen zu Antisemitismus und Massenvernichtung“, in: ders. (Hg.): *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz*, Frankfurt a. M. 1988, S. 30–53, hier S. 41.

6 Ilka Quindeau: *Trauma und Geschichte. Interpretationen autobiografischer Erzählungen von Überlebenden des Holocaust*, Frankfurt a. M. 1995, S. 26.

7 Jan Philipp Reemtsma: „Die Memoiren Überlebender. Eine Literaturgattung des 20. Jahrhunderts“, in: ders.: *Mord am Strand. Allianzen von Zivilisation und Barbarei. Aufsätze und Reden*, Hamburg 1998, S. 227–253, hier S. 248.

8 Vgl. Wolfgang Sofsky: *Die Ordnung des Terrors. Das Konzentrationslager*, Frankfurt a. M. 2004, S. 296–314.

in Form einer Stufenfolge fortschreitender Dehumanisierung beschrieben. Die Einzelnen wurden von ihrer Habe getrennt und ihres Namens beraubt, der durch eine eintätowierte Nummer ersetzt wurde. Durch die ‚Maßnahmen‘ und das Lagerleben näherten sie sich in ihrem äußeren Erscheinungsbild einander an. Die Lagerbedingungen waren so eingerichtet, dass im Normalfall keiner, der sich an die geltenden Regeln hielt, länger als drei Monate überleben konnte, denn die Nahrung reichte nicht zur Existenzerhaltung. Utilitaristisch betrachtet waren viele der Arbeiten sinnlos; es handelte sich hierbei um eine Form auferlegter Selbsterstörung.⁹ Der Begriff der Todesfabrik kehrt damit einen weiteren Doppelsinn heraus: Er lässt sich einmal auf den Prozess der industriellen Vernichtung von Menschen, auf die – wie Hannah Arendt es nannte – ‚Fabrikation der Leichen‘¹⁰ beziehen, darüber hinaus aber auch auf die Vielfalt der Tätigkeiten, zu denen die Häftlinge gezwungen wurden, um sich selbst zu vernichten. Dieses ‚Selbst‘, als Selbst des namenlos Gemachten, war durch Entindividualisierung bzw. eine Entselbstung geprägt, die von den Nazis erzwungen wurde, den Einzelnen aber bald auch ‚von innen‘ ergriff. Dies zeigt sich, wie noch deutlich werden wird, in besonderer Weise im Zusammenhang der sogenannten ‚Muselmänner‘.

Die Errichtung und der Betrieb von Todesfabriken zur Massenvernichtung haben Konsequenzen für die Begriffe des Sterbens und des Todes. In den Lagern starb nicht mehr das Individuum, sondern, so formuliert es Adorno, es wurden „Exemplare“ vernichtet.¹¹ Der Tod der Einzelnen stand in keinem Zusammenhang mehr zu ihrem Leben. Es war ein anonymer, namenloser Tod, ein Massenschicksal, das durch keines der überkommenen Rituale der Trauer zu bewältigen war.¹² Die Annullierung und Pervertierung ethischer Begriffe und traditioneller Todesvorstellungen durch die Nazis wird auch im Umgang mit den Körpern der Getöteten manifest. Da die Nazis im Lager bewusst Bedingungen schufen, unter denen der Mensch aller menschlichen Werte beraubt war, war es nur konsequent, nach dem Tod des Häftlings seine Leiche als Abfall zu betrachten, den man so schnell wie möglich loswerden musste, oder als eine Art sekundären Rohstoff, der für industrielle und kommerzielle Zwecke genutzt wurde.¹³ Die für die nationalsozialistischen Vernichtungslager charakteristische Verschränkung und annähernde Identifizierung von Arbeit und Vernichtung sowie die Behandlung der Leichen als Abfall oder Sekundärrohstoff sind die ersten Erscheinungsformen der von den Nazis bewirkten grundlegenden Transformation der Relation von Leben und Tod.

9 Vgl. Stanisław Klodziński/Jan Masłowski: „Vernichtung durch Arbeit. Zur Pathologie der Arbeit im Konzentrationslager“, in: *Die Auschwitz-Hefte* (Anm. 4), Bd. 2, S. 135 ff.

10 Hannah Arendt: „Was bleibt? Es bleibt die Muttersprache. Ein Gespräch mit Günter Gaus“, in: Adelbert Reif (Hg.): *Gespräche mit Hannah Arendt*, München 1982, S. 9–40, hier S. 24.

11 Vgl. Adorno: *Negative Dialektik* (Anm. 1), S. 355.

12 Vgl. Sofsky: *Die Ordnung des Terrors* (Anm. 8), S. 235.

13 Vgl. die Äußerungen von Marian Zieliński, zit. nach: Zdzisław Ryn/Stanisław Klodziński: „Tod und Sterben im Konzentrationslager“, in: *Die Auschwitz-Hefte* (Anm. 4), Bd. 1, S. 317.

Der Muselmann

Alle Arbeiten in den Konzentrationslagern vollzogen sich unter den Bedingungen einer permanent präsenten Todesdrohung. Jeder konnte jederzeit getötet werden und war der Gefahr ausgesetzt, zu einem sogenannten Muselmann zu werden. Der Muselmann stellt eine weitere Erscheinungsform der totalitären Herrschaft der Nazis dar, die zu einer Revision überkommener Bestimmungen des Verhältnisses von Leben und Tod nötigt. In neueren, maßgeblich von Wolfgang Sofsky und Giorgio Agamben angeregten Debatten über die Problematik der Bezeugung von Auschwitz kommt der Gestalt des Muselmanns eine Schlüsselstellung zu. Agamben bezieht sich in seiner Darstellung häufig auf Primo Levi, der den Muselmann als eine zentrale Erscheinung des Lagers geschildert hat:

Ihr Leben ist kurz, doch ihre Zahl ist unendlich. Sie, die Muselmänner, die Verlorenen, sind der Nerv des Lagers: Sie, die anonyme, die stets erneuerte und immer identische Masse schweigend marschierender und sich abschuftender Nichtmenschen, in denen der göttliche Funke erloschen ist, und die schon zu ausgehöhlt sind, um wirklich zu leiden. Man zögert, sie als Lebende zu bezeichnen; man zögert, ihren Tod, vor dem sie nicht erschrecken, als Tod zu bezeichnen, weil sie zu müde sind, ihn zu fassen.¹⁴

Levi beschreibt damit eine Transformation der *conditio humana*, die mit traditionellen Begriffen des Lebens, Überlebens und Sterbens nicht zu erfassen ist. Signifikant, weil ein sachliches Problem anzeigend, sind die widersprüchlichen Bestimmungen, die sich bei Wolfgang Sofsky finden. In einem ersten Ansatz verkörpert der Muselmann für Sofsky die anthropologische Bedeutung absoluter Macht in besonders radikaler Form. „Die absolute Macht“, so Sofsky, „errichtet ein drittes Reich zwischen Leben und Tod. Wie der Leichenhaufen dokumentiert der Muselmann den vollkommenen Triumph über den Menschen.“¹⁵ Quer zu dieser Bestimmung nach Maßgabe einer Politik der Vernichtung steht eine zweite nach Maßgabe einer gezielten „Politik der Verelendung“¹⁶, in der der Muselmann als nicht intendiertes Resultat der Existenzbedingungen in den Konzentrations- und Vernichtungslagern erscheint. Die Relevanz und Tragweite dieser Unterscheidung¹⁷ tritt angesichts jener Modelle hervor, die im Zusammenhang der Diskussionen um die Gestalt des Muselmanns häufig herangezogen werden: Das Lager erscheint in die-

14 Primo Levi: *Ist das ein Mensch? Ein autobiografischer Bericht*, München 1992, S. 108.

15 Sofsky: *Die Ordnung des Terrors* (Anm. 8), S. 230.

16 Ebd., S. 229.

17 Besonders deutlich wird sie herausgestellt von Giorgio Agamben: *Was von Auschwitz bleibt. Das Archiv und der Zeuge*, Frankfurt a. M. 2003, S. 45: „Es verlangt, das Paradigma der Vernichtung, das die Interpretation der Lager bislang ausschließlich bestimmt hat, zwar nicht zu ersetzen, aber doch zu ergänzen durch ein anderes Paradigma, das ein neues Licht auf die Vernichtung selbst wirft und sie in gewisser Weise noch entsetzlicher macht. Auschwitz ist das Todeslager, doch zuvor noch ist es der Ort eines noch nicht gedachten Experiments, bei dem sich jenseits von Leben und Tod der Jude in den Muselmann verwandelt und der Mensch in den Nicht-Menschen.“ Vgl. auch ebd., S. 75.

ser Perspektive oft als ein gigantisches Laboratorium oder ein großes biologisches Experiment, das die Nazis mit den Häftlingen angestellt haben. Während das Konzept der Todesfabrik auf die bewusste Vernichtung, auf die Fabrikation von Leichen und die industriemäßige Tötung abzielt, sind die Konzepte des Labors und des Experiments auf das Ziel einer totalen Beherrschung des Menschen bezogen, die quasi ‚naturwüchsig‘ die Gestalt des Muselmanns hervorbrachte.

Nach der klassischen Untersuchung von Zdzisław Ryn und Stanisław Kłodziński bezeichnet der Begriff des Muselmanns „einen Häftling im Zustand äußerster körperlicher Erschöpfung und endgültiger psychischer Entkräftung“. ¹⁸ Dieser Darstellung, die von bekannten Erscheinungen des Mangels ausgeht und den Muselmann als Extrem dieser Erscheinungen fasst, stehen andere Darstellungen gegenüber, in denen der Muselmann als eine Erscheinung des Bruches, eines qualitativen Umschlags oder als ein Wesen geschildert wird, das eine Schwelle zu bisher bekannten Erscheinungen überschritten hat. Primo Levi fasst diese Grenze als eine zwischen dem Menschen und dem Nichtmenschen, in anderen Darstellungen erscheint sie als Grenze bzw. als „ein drittes Reich“ ¹⁹ zwischen Leben und Tod, Sein und Nichtsein oder, wie bei Adorno, als „Niemandland zwischen Mensch und Ding“ ²⁰. In einem der gebräuchlichsten Synonyme für den Begriff des Muselmanns, dem ‚lebenden Toten‘ bzw. der ‚wandelnden Leiche‘, kommen diese Schwellenerfahrung und Grenzüberschreitung prägnant zum Ausdruck.

Eine grundsätzliche Schwierigkeit bei der Bestimmung des Muselmanns besteht darin, dass kaum einer, der ein Muselmann war, diesen Zustand überlebt hat, um davon berichten zu können. Darüber hinaus ist die Verwandlung in einen Muselmann als ein Prozess zu verstehen, der mehrere Phasen durchläuft, so dass sich die divergierenden Schilderungen auf verschiedene Phasen des Muselmanentums beziehen können. ²¹ Dieser Prozess stellt sich als einer des fortschreitenden Selbstverlusts und Kräfteverfalls infolge physischer und psychischer Auszehrung dar. War ein bestimmter Punkt überschritten, dann verfiel der Häftling in ein Stadium der Selbstaufgabe, aus dem er ohne fremde Hilfe nicht mehr herausgelangen konnte; wurde dem Häftling jedoch Hilfe zuteil, konnte der Verfall aufgehalten und der Häftling wieder in den Lageralltag integriert werden. blieb die Hilfe aus, so driftete der Häftling bald in die nächste und letzte Phase ab, aus der keine Rückkehr mehr möglich war. Der innere Zustand des Muselmanns wurde als Verlust des Lebenswillens interpretiert. Die Psychopathologie beschreibt den Zustand des Muselmanns mit den Begriffen der Apathie und der Ataraxie; ein Häftling verwendete das Bild der ‚Verholzung‘. Mit dem Eintritt in den Zustand des Muselmanentums verlor der Häftling die Fähigkeit zur Konzentration und das Gedächtnis. Die Erin-

18 Zdzisław Ryn/Stanisław Kłodziński: „An der Grenze zwischen Leben und Tod. Eine Studie über die Erscheinung des ‚Muselmanns‘ im Konzentrationslager“, in: *Die Auschwitz-Hefte* (Anm. 4), Bd. 1, S. 89–154, hier S. 89.

19 Sofsky: *Die Ordnung des Terrors* (Anm. 8), S. 230.

20 Theodor W. Adorno: „Aufzeichnungen zu Kafka“, in: ders.: *Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1976, S. 326.

21 Vgl. Ryn/Kłodziński: „An der Grenze zwischen Leben und Tod“ (Anm. 18), S. 91–94.

nerungen verloschen, viele konnten sich nicht mehr an ihren eigenen Namen oder den ihrer Angehörigen erinnern. Der Zeithorizont des Bewusstseins verengte sich auf die reine Gegenwart, bis die mentale Agonie eine Grenze erreichte, die kaum zu erklären ist. „Der Geist“, so Sofsky, „verdämmerte“, „Angst und Erregung erreichten einen spannungslosen Endzustand der Kristallisation, in dem alle Abwehr zusammengebrochen war.“²²

In den Debatten zur klinischen Kasuistik ist darauf hingewiesen worden, dass das Syndrom des Muselmanns nicht mit der Hungerkrankheit verwechselt werden darf. Gänzlich irreführend ist der verharmlosende Vergleich mit der Resignation, die Sterbende nach der letzten Rebellion ergreift. Für Sofsky steht generell infrage, ob der Muselmann in Kategorien einer Nosologie angemessen zu verstehen ist. „Zwar ist Hunger der Nährboden für zahlreiche Krankheiten, doch Verelendung ist keine Krankheit, ebenso wenig wie die Auslöschung des Bewusstseinsfeldes und die soziale Isolierung und Verfolgung.“ Die Erscheinung des Muselmanns sei deshalb auch „kein Gegenstand der Psychologie, sondern einer sozialen Anthropologie der Verelendung. Die seelische Veränderung, der der Muselmann unterlag, war aufs engste verschränkt mit körperlicher Auszehrung und der Zerstörung sozialer Beziehungen.“ „Das Schicksal des Muselmanns war ein soziales Geschehen“, der Muselmann „starb den sozialen Tod“.²³

Der Muselmann stand auf der untersten Stufe der Lagerhierarchie. Den Häftlingen führte er die eigene ausweglose Hoffnungslosigkeit vor Augen, die Aufseher provozierte er durch seine totale Apathie. Er gehorchte keinem Befehl, den Schlägen wich er nicht mehr aus. Diese Gleichgültigkeit gegenüber der Macht, die aus der Dehumanisierung resultiert, lässt die Rede von einem vollkommenen Triumph der Macht über den Menschen fragwürdig werden. Die Existenzform des Muselmanns beleidigte die Macht, die in ihm keine Anerkennung fand. Der Muselmann, so heißt es in den Schilderungen von Häftlingen, „ist kein Mensch mehr, sondern ‚etwas‘, das man hinstellen kann und das stehen bleibt.“ „Der Muselmann ist ‚etwas‘, das aufhört, sich zu bewegen und Züge eines biologisch aktiven Wesens zu zeigen.“²⁴ Ein Häftling schilderte den Eindruck, beim Muselmann seien sogar die unwillkürlichen Reflexe, die jeder Organismus besitzt, erloschen. „Wo aber die Demarkationslinie zwischen Leben und Tod getilgt ist“, so Sofsky,

ist der Tod kein Ereignis, keine Negation des Lebens, kein Einschnitt zwischen zwei Zuständen. Die Redeweise von den ‚lebenden Toten‘, von den ‚wankenden Leichnamen‘ ist nur zu wörtlich zu nehmen. Sie bezeichnet einen spezifischen Zeitmodus. Der Muselmann verkörpert einen schleichenden Tod, einen Ablauf und Übergang, keinen Zeitpunkt. Obwohl noch unter den Lebenden, war er schon tot. Obwohl ein Leichnam, bewegte er sich noch.²⁵

22 Sofsky: *Die Ordnung des Terrors* (Anm. 8), S. 232.

23 Ebd., S. 230, 233.

24 Jerzy Mostowski, zit. nach Ryn/Kłodziński: „An der Grenze zwischen Leben und Tod“ (Anm. 18), S. 101.

25 Sofsky: *Die Ordnung des Terrors* (Anm. 8), S. 236.

Sterbliche Überreste

In seinen *Aufzeichnungen zu Kafka* hat Adorno von einer „Zone des Nichtsterbenkönnens“ gesprochen, die zugleich das „Niemandland zwischen Mensch und Ding“ sei. Im selben Zusammenhang heißt es: „In den Konzentrationslagern wurde die Demarkationslinie zwischen Leben und Tod getilgt. Sie schufen einen Zwischenzustand, lebende Skelette und Verwesende, Opfer, denen der Selbstmord missrät, das Gelächter Satans über die Hoffnung der Abschaffung des Todes.“²⁶ Der von Adorno hier angedeutete Sturz der alten Metaphysik lässt sich am Schicksal des Konzepts des sterblichen Überrests erhellen. Festzuhalten ist zunächst der paradoxe Charakter desselben. Der ‚Überrest‘ zielt in profaner Perspektive auf die Leiche eines Menschen, weshalb sachlich zutreffender vom Überrest eines Verstorbenen zu sprechen wäre. Im Rahmen des christlichen Weltbildes meint der ‚sterbliche Überrest‘ den sterblichen Teil, die ‚fleischliche Hülle‘ des Menschen, dessen unsterblicher Teil im Jenseits fortbesteht. Von einem ‚sterblichen Überrest‘ zu sprechen ergibt hier nur dann einen Sinn, wenn das Konzept von vornherein nicht lediglich auf das konkrete Individuum bezogen wird, das verstorben ist, sondern auf die gläubige Gemeinde, also auf die Gesamtheit der Hinterbliebenen, noch ‚im Fleisch Stehenden‘ und auf ‚Erlösung‘ Wartenden, die durch den Wortgebrauch zugleich in ihrem Glauben an das Fortleben bestärkt werden. Durch die Vernichtungslager erfährt das Konzept des sterblichen Überrests einen historischen Schock, den der Auschwitz-Überlebende Imre Kertész so festgehalten hat: „Zum Beispiel ließ sich ein früher oft gehörter Ausdruck wie ‚sterbliche Überreste‘ nach meinem vormaligen Wissen ausschließlich auf einen Verstorbenen beziehen. Ich jedoch, daran war kein Zweifel, lebte noch, wenn auch flackernd, ganz hinuntergeschraubt gewissermaßen, aber etwas brannte noch in mir, die Lebensflamme, wie man so sagt – andererseits war da mein Körper, ich wusste alles von ihm, nur war ich selbst irgendwie nicht mehr in ihm drin.“²⁷ Wie die Schilderung von Kertész deutlich macht, zieht der Muselmann das Konzept des sterblichen Überrests an – er, der lebende Leichnam, aus dem sich das menschliche Wesen verflüchtigt hat, ist nämlich diejenige Gestalt, auf die der Gehalt des Konzepts vom sterblichen Überrest historisch erstmals ohne Widersinn bezogen werden kann.

Von der Kreatur, die hier in Rede steht, wissen wir nur, weil die Nazis ihr Vernichtungsprogramm nicht wie geplant zu Ende führen konnten. In der Rückschau haben manche Kommentatoren die Reduktion des Menschen auf sein unmittelbares physisches Sein als Prozess des Herauskrallisierens jener elementaren menschlichen Wesenheiten gesehen, die wir im bürgerlichen Alltag nur selten oder nie zur Kenntnis nehmen.²⁸ Dem ist entgegenzuhalten, dass ein Todeslager nicht der Ort ist, an dem sich die Essenz des Menschen offenbart. Die *crimes against humanity*,

26 Adorno: „Aufzeichnungen zu Kafka“ (Anm. 20), S. 326.

27 Imre Kertész: *Roman eines Schicksallosen*, Reinbek 2006, S. 203.

28 Vgl. Terrence Des Pres: *Der Überlebende. Anatomie der Todeslager*, Stuttgart 2008, S. 21.

wie sie die Staatsanwälte der Nürnberger Prozesse nannten, geben keinen Aufschluss darüber, worin das Wesen des Menschen besteht.

Menschenversuche

Eine weitere Form einer systematischen Transformation des Verhältnisses von Leben und Tod durch die Nationalsozialisten entsteht im Zusammenhang der verbrecherischen medizinischen Experimente am Menschen. In der Literatur ist zu Recht gegen die Verwendung des Begriffs ‚pseudomedizinische‘ oder ‚pseudoärztliche‘ Experimente argumentiert worden, weil es sich bei den Menschenversuchen der Nazis um medizinische Experimente gehandelt hat, die zumeist von zutreffenden theoretischen Voraussetzungen ausgingen und an den formalen und technischen Standards der zeitgenössischen Wissenschaftspraxis orientiert waren.²⁹ Wie Józef Bogusz in seiner Studie über den Einfluss des Nürnberger Ärzteprozesses auf die Begriffsbildung bei Experimenten an Menschen ausführt, bildeten Untersuchungen von Leichnamen und Tieren wichtige Meilensteine in der Geschichte der medizinischen Wissenschaften.

Im Laufe der Entwicklung der Untersuchungstechnik jedoch, und insbesondere der Entwicklung der Mikroskopie und der Biochemie wurde klar, daß die scheinbar geringen makroskopischen Organ- und Systemunterschiede zwischen verschiedenen Gattungen von Lebewesen schließlich Grenzen erreichen, die die weitere Durchführung von Tierversuchen nutzlos machen, weil sie diese Grenze nicht überschreiten können. Man verstand, daß zwischen dem menschlichen Organismus und dem der Tiere, trotz häufig weitreichender Ähnlichkeiten und Analogien, doch so wesentliche Unterschiede in der Zellinfrastruktur, dem Stoffwechsel, dem Hormonhaushalt usw. bestehen, daß man aus Tierversuchen gewonnene Erkenntnisse sehr häufig nicht auf den Menschen übertragen kann.³⁰

Aus diesem Grunde wurde es zum Erfordernis, dass sich die moderne Medizin nicht nur auf Ergebnisse von Tierversuchen, sondern eben auch auf Experimente mit Menschen stützen konnte, was die Frage nach der ethischen Grenze von Experimenten am Menschen beziehungsweise die Frage ihrer Zulässigkeit aufwirft. Charakteristisch für die Menschenversuche in den Konzentrationslagern ist, dass der Mensch hier von vornherein nur den Status von Versuchsmaterial hatte, so dass ethische Fragen gar nicht erst aufkommen konnten. Es wäre also die Frage zu erörtern, ob die Kategorie des Menschenversuchs tauglich erscheint, um die Experimente der Nazis zu charakterisieren, oder ob nicht andere Konzepte entwickelt werden müssten, um die Wissenschaftspraxen in den nationalsozialistischen Lagern adäquater zu erfassen. Die Experimente glichen der Form nach einem Mate-

29 Vgl. Józef Bogusz: „Der Einfluß des Nürnberger Ärzteprozesses auf die Begriffsbildung bei Experimenten an Menschen“, in: *Die Auschwitz-Hefte* (Anm. 4), Bd. 2, S. 19.

30 Ebd., S. 21.

rialtest. Sie vollstreckten damit die Logik, die in dem um 1860 geprägten Begriff des ‚Menschenmaterials‘³¹ angelegt war.

Die Menschenversuche der Nazis waren äußerst vielfältig. Im Konzentrationslager Dachau etwa wurden im Interesse der deutschen Luftwaffe Höhenversuche und Kälteexperimente durchgeführt, um die Grenzen menschlicher Widerstands- und Lebensfähigkeit in extremen Höhen zu ermitteln.³² Weitere Experimente waren Malaria-, Senfgas- und Fleckfieberexperimente, Experimente mit Giften, Sterilisationsexperimente, Brandbombenexperimente und viele andere mehr. Die besondere Perfidie der nationalsozialistischen Menschenexperimente bestand darin, dass die Versuchspersonen ihrer humanen Bestimmung beraubt und nur als Rohstoff betrachtet wurden, dessen wissenschaftliche Untersuchung jedoch dem Zweck diene, die Belastungsgrenzen menschlicher Wesen zu testen und ein Wissen zu liefern, das für die Erhaltung und Reproduktion anderer Menschen nutzbar gemacht werden konnte. Die nationalsozialistischen Experimente setzten also die Übertragbarkeit der Untersuchungsergebnisse und damit die Zugehörigkeit der Versuchspersonen zur menschlichen Gattung voraus, die auf der rechtlichen und auf der politischen Ebene doch gerade geleugnet wurde. In der Differenz zwischen den einzelnen experimentellen Befunden kam das zum Ausdruck, was eine optimistische Anthropologie als den nicht zu verdinglichenden Rest des Individuums bezeichnet hatte. Ist jeder medizinische Menschenversuch mit den Problemen der Nichtvorläufigkeit, Unumkehrbarkeit und potentiellen Unvermeidlichkeit von Fehlleistungen konfrontiert, so ist in den nationalsozialistischen Menschenversuchen der Tod der Versuchsperson beziehungsweise des Versuchsobjekts von vornherein einkalkuliert. In den sogenannten ‚terminalen Experimenten‘ als wissenschaftlich eingekleideten Mordprozeduren wird er vorsätzlich herbeigeführt. Er markiert hier die gesuchte Grenze der Belastbarkeit des menschlichen Organismus.

Das totalitäre System des Nationalsozialismus hat der wissenschaftlichen Forschung den absoluten, uneingeschränkten Zugriff auf das menschliche Leben eröffnet; Ernst Klee spricht von einer „Orgie verbrauchender Forschung“³³. Im Experiment wird der im Lager herrschende Ausnahmezustand in ein kontrollierbares Setting gebracht. Das wissenschaftliche Erkenntnisinteresse antizipiert oder reagiert auf gesellschaftliche Extremsituationen außerhalb der Lager. Es erscheint vor diesem Hintergrund aufschlussreich, dass nach der Niederschlagung des Nationalsozialismus auf das experimentell produzierte Wissen der Nazis oder auf Erfahrungen in den Konzentrationslagern zurückgegriffen wurde, um beispielsweise Probleme des Überlebens im kalten Wasser oder der notwendigen Grundversorgung in atomaren Schutzbunkern zu erörtern.³⁴

31 Ryn/Kłodziński: „An der Grenze zwischen Leben und Tod“ (Anm. 18), S. 150, sprechen vom „Rohstoff“ Mensch“.

32 Vgl. Bogusz: „Der Einfluß des Nürnberger Ärzteprozesses“ (Anm. 29), S. 17–19.

33 Ernst Klee: *Auschwitz, die NS-Medizin und ihre Opfer*, Frankfurt a. M. 2001, S. 483.

34 Vgl. W.R. Keatinge: *Survival in Cold Water*, Oxford 1969; Thomas Martin/Donald Latham: *Strategy for Survival*, Tucson 1963, S. 214.

Spätfolgen des Holocaust

Ich komme zu einem letzten Aspekt der Transformation des Verhältnisses von Leben und Tod, der sich auf die Nachwirkungen des Holocaust bezieht. Während das Thema der anhaltenden Macht des Todes über diejenigen, die die Konzentrations- und Vernichtungslager überlebt hatten, schon kurz nach der Niederschlagung des Nationalsozialismus in der Literatur der Überlebenden bearbeitet wurde, hat es länger als ein Jahrzehnt gedauert, bis sich die wissenschaftliche Forschung in systematischer Weise mit dieser Problematik auseinandergesetzt hat. Allmählich trat ins Blickfeld, dass die Überlebenden unter komplexen, extrem traumatischen Folgewirkungen litten, die mit traditionellen psychologischen und psychiatrischen Kategorien nicht ausreichend beschrieben werden konnten. In einem Standardwerk aus dem Jahre 1964 mit dem Titel *Psychiatrie der Verfolgten* heißt es dazu:

Es war hier etwas *Neues* in Erscheinung getreten: chronische, äußerst hartnäckige, therapeutisch wenig beeinflussbare Beschwerden, Leistungsmängel, Veränderungen der sozialen Persönlichkeit, die sich bei fehlendem oder gering ausgeprägtem Organbefund, hirnpathologisch nicht erklärbar, in biographischer Kontinuität aus den furchtbaren, leiblich-seelisch-sozialen Schicksalen der Verfolgung entwickelt haben.³⁵

Das Dilemma spiegelte sich in einer Vielzahl neuer medizinischer Konzepte, die einzelne Aspekte der komplizierten Natur der Folgeschäden isolierten oder um eine integrative Sicht auf dieselben bemüht waren. Zu einem der bekanntesten gehört das von William Niederland 1959 eingeführte Konzept des Überlebendensyndroms. In seinem Buch *Folgen der Verfolgung* hat Niederland die psychischen Tiefenspuren, die von der Begegnung mit dem Tod in dessen furchtbarsten Formen herrührten, unter den Begriff des „chronifizierten *Todesengramms*“ gefasst.³⁶ Niederland verweist in seiner Studie auf das weiterwirkende Leid und auf den Umstand, dass die jahrelange seelische Belastung Folgeschäden verursacht hat, die häufig irreversibel waren und sich nicht selten im Laufe der Jahre verschlimmerten. „Viele der noch im letzten Moment aus den Klauen der SS Geretteten“, mit diesem Satz schließt seine Studie, „sind heute lebende Tote.“³⁷ Bei denjenigen, die vom Terror verschont geblieben waren, die ihn geduldet oder sogar befördert hatten, lösten die Überlebenden der Lager häufig Schuldgefühle, Ängste oder Abwehrreaktionen aus. Die Überlebenden wurden gemieden und sonderten sich noch weiter von der Gesellschaft ab.³⁸ Hannah Arendt hat dieses Nach- und Weiterleben totalitärer Herrschaft einmal als das eigentliche Grauen der Konzentrationslager bezeichnet, das für sie darin besteht, „daß die Insassen, selbst wenn sie zufällig am

35 Walter von Baeyer, zit. nach: William G. Niederland: *Folgen der Verfolgung: Das Überlebendensyndrom Seelenmord*, Frankfurt a. M. 1980, S. 9.

36 Ebd., S. 232. Ryn/Kłodziński: „Tod und Sterben im Konzentrationslager“ (Anm. 13), S. 303, sprechen von „eine[r] bleibenden negative[n] Spur“.

37 Niederland: *Folgen der Verfolgung* (Anm. 35), S. 235.

38 Vgl. Shamaï Davidson: *Holding on to Humanity. The Message of Holocaust-Survivors*, New York/London 1992, bes. Kapitel 10: „Encounter: The Survivor versus Society“, S. 207 ff.

Leben geblieben sind, von der Welt der Lebenden wirksamer abgeschnitten sind, als wenn sie gestorben wären, weil der Terror Vergessen erzwingt“.³⁹

Die Motive der Überlebensschuld und der Präsenz des Todes in der Psyche der Überlebenden sind durchgängige Motive in der Literatur über den Holocaust. Viele der Überlebenden variierten in ihren Schriften das Motiv, dass ihr Überleben kein einfaches Weiterleben war; es war kein Triumph, sondern stand ganz im Zeichen des Todes, was in einer Problematisierung und häufig auch in einer Revision des Überlebensbegriffs zum Ausdruck kam, dessen überlieferte historische Semantik offenbar als unzureichend oder irreführend angesehen wurde.⁴⁰ „Ein Geschehen, das derartig nachwirkt, hat die Macht, den Begriff des Überlebens grundsätzlich zu modifizieren. Die Überlebenden der Lager haben nicht ihr Menschsein durch die Hölle gerettet, sondern sie haben in einen derartigen Abgrund des Inhumanen geblickt, dass sie als andere und anderes überlebt haben, als sie zuvor gewesen sind.“⁴¹

Gleich zu Beginn seines 1994 erschienenen Buches *Schreiben oder Leben* berichtet Jorge Semprún von den schreckensstarrten, entsetzten Blicken dreier Offiziere, die ihm kurz nach der Befreiung des Lagers begegnet waren, und seiner durch diese Blicke plötzlich induzierten Idee, „dem Tod nicht entronnen zu sein, sondern ihn durchquert zu haben. Vielmehr von ihm durchquert worden zu sein. Ihn gewissermaßen durchlebt zu haben. [...] Kurz, ich war ein Wiedergänger. Und Wiedergänger jagen immer Angst ein.“⁴² Semprúns Ersetzung des Begriffs des Überlebenden durch den des Wiedergängers lassen sich viele parallele Versuche an die Seite stellen, den überkommenen Begriff des Überlebens aufgrund der mit ihm verbundenen triumphalistischen Konnotationen durch andere Konzepte zu ersetzen, die auf die anhaltende Macht des Todes beziehungsweise auf die Kopräsenz des Todes im Leben abheben. Lawrence Langer etwa schlägt in diesem Zusammenhang die Ersetzung des Begriffs *survival* durch das Konzept des *surmortal* vor, um die Einheit von Überlebthaben und Gestorbensein zu fassen.⁴³ Dieser Transformation entsprechend wäre die klassische Frage von Hamlet, dessen Erscheinen für Adorno die Geburt des modernen Individuums markiert, folgendermaßen zu reformulieren: Nicht mehr Sein *oder* Nichtsein ist die Frage, sondern das Sein *und* Nichtsein beziehungsweise das Nichtsein *im* Sein.⁴⁴ War Hamlet verfolgt vom Gespenst des gemordeten Vaters, so rührt die Scham der Überlebenden gerade daher, dass sie in einem doppelten Sinne anstelle eines Anderen lebten: anstelle des oder der ande-

39 Hannah Arendt: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*, München 1996, S. 915.

40 Vgl. Falko Schmieder: „Überleben und Nachhaltigkeit. Ein problem- und begriffsgeschichtlicher Aufriss“, in: *Trajekte. Newsletter des Zentrums für Literaturforschung Berlin*, 18 (2009), S. 4–11.

41 Katherina Zakravsky: „Über Leben. Einige Szenarien zu einer Ethik des Überlebens nach Foucault, Agamben und Ridley Scotts *Alien*“, in: Falko Schmieder (Hg.): *Überleben. Historische und aktuelle Konstellationen*, München 2011, S. 365 f.

42 Jorge Semprún: *Schreiben oder Leben*, Frankfurt a. M. 1997, S. 25.

43 Lawrence Langer: *Holocaust Testimonies. The Ruins of Memory*, New Haven/London 1991, S. 171.

44 Ders.: *Versions of Survival. The Holocaust and the Human Spirit*, New York 1982, S. 136 ff.

ren, die in den Lagern umgekommen sind, und zugleich auch anstelle desjenigen Individuums, das sie einmal gewesen waren, bevor die Erfahrung im Lager ihre Lebenslinie erschütterte und zerbrach. Mit Katherina Zakravsky lässt sich die Scham des Überlebenden als das Leiden verstehen, „an sich zu kleben und dennoch nicht an seinem Platz zu sein, sozusagen den leeren Platz eines anderen mit sich selbst auszufüllen, ohne ihn wirklich besetzen zu können. [...] Die Scham des Überlebenden verweist damit auf eine Existenz, die aus ihrer Welt herausgefallen ist, die sich in keine Ordnung mehr einfügen kann.“⁴⁵

Dieser Zustand des Nicht-Seins im Sein wird in der Literatur in verschiedene Motiven gefasst: Ruth Klüger verwendet den Begriff des Fremdkörpers und entwickelt eine Theorie der Gespenster, um die Macht der Vergangenheit über die Gegenwart zu verhandeln;⁴⁶ Elie Wiesel fasst die eingekapselte Todeserfahrung im Bild der Zeitbombe, deren zerstörerische Potentiale sich jederzeit entladen können.⁴⁷ Das Nichtsein im Sein als die psychische Repräsentanz des erfahrenen Todes wird in der Psychologie unter einem neuen Begriff des Traumas gefasst. Wie Cathy Caruth gezeigt hat, handelt es sich nicht mehr um ein Krankheitsbild, das aus Verfälschungen und Verschiebungen von Bedeutung besteht, nicht um ein Symptom des Unbewussten, sondern es handelt sich um den Einbruch eines überwältigenden Ereignisses, das aufgrund seiner Grauenhaftigkeit nicht in die Schemata vorherigen Wissens eingepasst werden kann. Die Dialektik beziehungsweise Paradoxie der Extremtraumatisierung besteht darin, dass die Eindrücke als solche sich ganz präzise erhalten, der psychischen Bearbeitung aber kaum zugänglich sind. „Traumatisierte Menschen [...] tragen eine unmögliche Geschichte in sich, oder sie werden selbst zum Symptom einer Geschichte, die sie nicht gänzlich in Besitz nehmen können.“⁴⁸ Mit dieser Erscheinung ist eine doppelte Grenze von Therapieverfahren markiert, denn es steht nicht nur die Möglichkeit einer psychischen Verarbeitung des Erfahrenen infrage, sondern zugleich auch die Wünschbarkeit oder Sinnhaftigkeit und Zumutbarkeit einer solchen; die Prozesse der Aneignung der Vergangenheit sind hier gleichbedeutend mit einem Durchleben beziehungsweise Wiedererleben der Begegnung mit dem Tod, das das Risiko birgt, diese Begegnung mit dem Tod ein zweites Mal nicht zu überleben. Nicht wenige Schriftsteller, die ihre Erfahrungen literarisch zum Ausdruck gebracht und so den Schrecken der Lager überliefert haben, haben dieses Sicheinlassen auf die Macht des Todes mit ihrem Leben bezahlt.

Über die Frage nach den unmittelbaren psychophysischen Folgen des Holocaust für die Überlebenden hinaus haben u.a. Hannah Arendt und Theodor W. Adorno auch die Frage nach dem Nachleben von Auschwitz in einer weiteren kulturellen Bedeutung gestellt. In ihrer Perspektive erscheint der Holocaust als ein Ereignis, mit dem nicht nur die Einzelnen, sondern auch die Gesellschaft nicht fertig werden

45 Zakravsky: „Über Leben“ (Anm. 41), S. 367.

46 Ruth Klüger: *Weiter leben. Eine Jugend*, Göttingen 1992, S. 70 f., 76, 79.

47 Elie Wiesel: *Die Nacht zu begraben, Elischa*, München 1962, S. 382.

48 Cathy Caruth: „Trauma als historische Erfahrung. Die Vergangenheit einholen“, in: Ulrich Baer (Hg.): *Niemand zeugt für den Zeugen. Erinnerungskultur nach der Shoah*, Frankfurt a. M. 2000, S. 84–99, hier S. 86.

kann. Es ist etwas geschehen, so Hannah Arendt, das unter keinen Umständen hätte passieren dürfen und das uns alle überfordert. Adorno hat diese Überforderung und kulturelle Nachwirkung in das Bild des „beschädigten Lebens“⁴⁹ und der psychischen Kälte gefasst, der jedes Weiterleben nach Auschwitz bedarf und die dieses Weiterleben zugleich belastet.⁵⁰

49 Theodor W. Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt a. M. 1994.

50 Ders.: *Negative Dialektik* (Anm. 1), S. 355 f.