

(159) Texte 8: Saul Friedländer

Auswege aus traumatischen Blockaden – Zu Saul Friedländers *Wenn die Erinnerung kommt ...*

Ein grundlegendes Merkmal der literarischen Moderne ist die Idee der Konstruierbarkeit der Identität. Beispiele für die Wirkungsmacht dieses Prinzips finden wir sowohl im Bereich des modernen europäischen Romans, also der Nachfolge Stendhals, Flauberts oder Prousts, als auch innerhalb der Tradition des deutschsprachigen Bildungsromans. Das Selbst wird von den Autoren der Moderne als reflexives Konzept gesehen, das vom Individuum gestaltet wird. Seine Konstruktion erfolgt, in enger Symbiose mit den Lebensumständen der jeweiligen Epoche, auf unterschiedliche Art und Weise: unter dem prägenden Einfluss von Erfahrungs- und Entwicklungsschüben oder als Resultat psychischer Krisen und anderer Faktoren. Das treibende Moment für jede Identitätsbildung ist dabei der ontologische Status des Menschen: die Überzeugung des Individuums, sich von determinierenden Vorgaben befreien und sie verändern zu können. Das ermöglicht die Distanzierung und formiert einen speziellen Selbstbezug, der seinerseits wiederum die Voraussetzung ist für die Selbstwahrnehmung des Individuums als eigenständiges Subjekt.

Zwei Charakteristika müssen bei der Identitätsbildung vorhanden sein: Individualität und die Einheit des Selbst in der Zeit. Wolfgang Kraus formuliert das in Anlehnung an Carmel Camilleri so: „Identität ist [...] eng verknüpft mit Vorstellungen von Konstanz, Kontinuität und Kohärenz“.¹ Für das Individuum besteht die besondere Aufgabe darin, neue und zum Teil disparate Erfahrungen innerhalb des eigenen Bewusstseins zu integrieren. Es muss «eine Integration von Neuem und damit eine Projektion in die Zukunft [leisten], während gleichzeitig der Bezug zur Vergangenheit zwar reformuliert, aber in jedem Fall erhalten bleibt» (ebd.). Als Person eine Einheit zu bewahren bedeutet also nicht, Divergenzen auszuschließen, sondern konstant vorhandene Divergenzen miteinander vereinbaren zu können.

Der Prozess der Identitätsbildung ist immer in einen sozialen Kontext eingebunden. Die Identitätsbildung selber ist jedoch als ein autopoietischer Prozess zu verstehen. Seine Basis liegt außerhalb des sozialen Kontextes: im Individuum. Das soziale Gegenüber kann sich als Einzelperson, Gruppe oder soziale Organisation präsentieren. Mit Blick auf dieses soziale Gegenüber entwirft das Individuum seine Weltsicht, konzipiert seine Identität, konstituiert sich selbst und unternimmt Versuche der Stabilisierung in Krisensituationen – so der „Regelfall“, wie er in unterschiedlichen Entwürfen in den uns bekannten Romanen der Moderne in Erscheinung tritt und als narrative „Konstruktion von Identität“ immer wieder analysiert worden ist.

Den beschriebenen Entwürfen von Identität steht eine kleine Gruppe *faktualer* oder *semifaktualer* Texte zur Seite, die den fiktionalen Konstruktionen von Identität auf erstaunliche Art und Weise ähneln: hoch reflexiv wie zugleich narrativ komplex gestaltete Autobiografien von NS-Verfolgten. Ich denke hier insbesondere an Ruth Klügers *weiter leben* (1992),

¹ Wolfgang Kraus: *Das erzählte Selbst*. Die narrative Konstruktion von Identität in der Spätmodern. Pfaffenweiler 2000, S. 51-52. – Anregungen in Hinblick auf den hier dargelegten narratologischen Ansatz habe ich durch die Magisterarbeit von Caroline Dahns: «Loneliness Clarifies»: *Erzählen und Identität – Narratologische Untersuchungen zur Lyrik Philip Larkins* (Hamburg, Fachbereich Sprach-, Literatur- und Medienwissenschaft 2003), erhalten.

an Saul Friedländers *Wenn die Erinnerung kommt ...* (1978)² oder an Cordelia Edvardsons *Gebranntes Kind sucht das Feuer* (1986). In diesen Texten wird Identität bzw. die Fragmentierung von Identität im Verlaufe eines darstellungstechnisch differenzierten Prozesses der Gestaltung von Erinnerung buchstäblich „konstruiert“: durch strategische Wechsel der Darstellungsperspektive, durch stilistische, topische oder rhetorische Organisation des Textes, mit Hilfe einer differenziert, häufig anachronisch gestalteten Zeit- und Erzählstruktur. In den Texten werden traumatische Erlebnis- und Erfahrungsstrukturen dargestellt. Immer wieder stößt der Leser auf Leerstellen: „blinde Flecken des Bewusstseins“. Es werden Motivketten entwickelt, die zweifelsfrei als Spiegelung psychischer Verletzungen zu verstehen sind: als Artikulation erlittener Depravationen des Selbst. Für einen entscheidenden Abschnitt ihres Lebens ist den Autorinnen und Autoren dieser Texte die „Einheit des Selbst in der Zeit“ verloren gegangen; für diese Zeitspanne gibt es weder Konstanz noch Kohärenz noch Kontinuität.

Für den überwiegenden Teil der Interpreten liegt die Deutung dieser Texte auf der Hand. Sie verstehen die komplexen, artistisch strukturierten Darstellungsmuster als narrative Rekapitulationen des intuitiven, zuerst vom Unterbewusstsein, dann vom Bewusstsein gesteuerten Erinnerungs- und Reflexionsprozesses: als Rekonstruktionen der erlittenen Fragmentierung von Identität.³

So überzeugend solche Interpretationen auf den ersten Blick sind, weil sie den thematisch *zentralen* Aspekt dieser autobiographischen Berichte, die „Fragmentierung von Identität“, als Orientierungslinie nehmen – es wäre trotzdem zu fragen, ob damit die Struktur der Texte tatsächlich erschöpfend beschrieben ist. Sind die Autorinnen und Autoren wirklich nur um eine der lebensgeschichtlichen Problematik narrativ möglichst adäquate, man möchte sagen: „naturalistische“ Darstellungsstruktur bemüht? Unterschätzen wir damit nicht das literarische Formbewusstsein? Immerhin handelt es sich bei den genannten Autoren: Klüger, Friedländer, Edvardson, um Personen, denen die Strukturen der Moderne und die hier dominanten Formen narrativer Identitätskonstruktion bekannt und geläufig sind. Sollten wir deshalb nicht unterstellen, dass diese Formen absichtsvoll und zielgerichtet Verwendung gefunden haben? Und mit welcher Intention geschah das? – Eine Antwort erübrigt sich. Selbstverständlich wurden die formalen Strukturen zweckbestimmt gewählt, und durch Intertextualität wird auf diesen Tatbestand auch aufmerksam gemacht.⁴ Ebenso liegt es auf der Hand, welche Intention die Autoren verfolgten. Ihr Ziel ist eine *metareflektorische* Mitteilung: die Darstellung der Gleichzeitigkeit bzw. Ungleichzeitigkeit von Individualität bzw. Identität in einer Welt, die durch das Nebeneinander von Verbrechen und Kriegen bzw. kriegsähnlichen Konflikten auf der einen Seite und von Reflexion über Wissen und Erinnerung, Ethik und Geschichte, persönlicher und überpersönlicher Verantwortung auf der anderen Seite geprägt ist. Nicht die Fragmentierung von Identität, sondern die Disjunktion von Bewusstsein und Wirklichkeit ist das Thema. Das Einzelschicksal bildet dabei nur den Ausgangspunkt. Das Ziel liegt auf anderer Ebene: im Bereich der aktuellen Urteilsfindung.

² Zur Identitätsproblematik, die mit dem Erinnerungsprozess aufs Engste verbunden ist, vgl. Karolin Machtans: *Zwischen Wissenschaft und autobiographischem Projekt: Saul Friedländer und Ruth Klüger*. Tübingen 2009 (*Conditio Judaica*. Bd. 73).

³ Vgl. Eva Lezzi: *Zerstörte Kindheit*. Literarische Autobiografien zur Shoah. Köln [u.a.] 2001.

⁴ Bei Cordelia Edvardson spielt z.B. die Auseinandersetzung mit dem Persephone-Mythos eine Rolle und darin wird die mythologische Konstruktion eines zentralen Buches ihrer Mutter, Elisabeth Langgässers, rekapituliert.

*

Ich möchte den hier aufgeworfenen Fragen anhand von Saul Friedländers Autobiografie *Wenn die Erinnerung kommt...*⁵ nachgehen. Saul Friedländers Leben wurde durch Grenzüberschreitungen in disparate, deutlich differente Segmente geteilt: durch den Wechsel aus der Tschechoslowakei nach Frankreich und von Frankreich nach Israel, aber ebenso durch den Wechsel von der legalen Existenz in Frankreich als rassistisch verfolgter Flüchtling zur getarnten, illegalen Existenz als Schüler in einem pétainistisch-katholischen Internat während der deutschen Okkupation im Zweiten Weltkrieg. „Grenzüberschreitungen“ spielen aber auch hinsichtlich der zeitlichen wie lokalen Position, von der aus Friedländer sein Leben erzählt, eine Rolle: der Stadt Jerusalem im Jahre 1977. Wesentlich, aber nicht entscheidend ist dabei, dass Friedländer Historiker ist. Er thematisiert in seiner Autobiografie implizit die Stellung des Historikers im Prozess der aktuellen, innergesellschaftlichen Meinungsbildung.

Saul, ursprünglich Pavel, Friedländer wird am 11. Oktober 1932 in Prag als Sohn deutschsprachiger, wohlsituerter jüdischer Eltern geboren. „Ich wurde zum denkbar schlechtesten Zeitpunkt – vier Monate vor Hitlers Machtergreifung – [...] geboren“ (S. 9) – so der einleitende Satz der Autobiografie. Nach der deutschen Besetzung, 1939, fliehen seine Eltern mit ihm zusammen nach Frankreich: nach Paris. Aus Pavel wird Paul. Er besucht zuerst das – heute als Experiment der Reformpädagogik legendäre – jüdische Kinderheim in Montmancy, wo er jedoch – weil aus einem assimilierten Elternhaus stammend und mit jüdischen Bräuchen und Ritualen unvertraut – als vermeintlicher „goi“, also als Nicht-Jude, von den anderen Kindern stigmatisiert und terrorisiert wird. Nach der deutschen Okkupation weicht die Familie nach Nérès-les-Bains, in die Provinz, aus. „Es war ein Klein-Vichy, doch ohne die Regierung und mit den Juden“ (S. 54). Für kurze Zeit hält sich Paul in einem jüdischen Kinderheim in La Souterraine auf. Hier erlebt er die nach dem Juli 1942 einsetzenden Deportationen. Er selber bleibt verschont, weil anfangs nur Kinder deportiert werden, die älter als 10 Jahre sind. Weil sich die Gefahr jedoch immer weiter zuspitzt, geben ihn seine Eltern durch Vermittlung einer in Nérès lebenden Französin unter dem Namen Paul-Henri Ferland in das von der Sodalität geführte Internat Saint Béranger in Montluçon. „Dort [...] lernte ich eine völlig neue, streng katholische Welt kennen, ein fast royalistisches, leidenschaftlich pétainistisches, traditionsgemäß antisemitisches Frankreich, die Welt der Sodalitäts-Damen, die eine Seele retten wollten, sich aber auch ernststen Gefahren aussetzten, da es die Seele eines jüdischen Kindes war“ (S. 83).

Ende September 1942 unternehmen seine Eltern den Versuch, die Grenze zur Schweiz zu überschreiten. Sie werden von den Schweizer Behörden zurückgewiesen, an die Miliz überstellt, die sie im Lager Rivesaltes inhaftiert, und dann nach Auschwitz deportiert. Paul konvertiert zum Katholizismus. Nach einer schwierigen, problemreichen Eingewöhnungsphase wird es sein Ziel, katholischer Priester zu werden. Als Montluçon im August 1944 durch die Forces Françaises de l'Intérieur befreit wird, verschwindet der Geist des Maréchal jedoch noch nicht aus Saint-Béranger: „So gab es bei uns kein Te Deum, doch waren wir in ständiger Sorge um das Schicksal des Siegers von Verdun“ (S. 134). – Nach Kriegsende wird Paul durch einen Jesuitenpater mit seiner jüdischen Abstammung konfrontiert: ein hilfreicher, klärender, zunächst jedoch irritierender Hinweis. Er wendet sich daraufhin vom Katholizismus

⁵ Der Text wird nach der deutschsprachigen Taschenbuchausgabe zitiert, die in der Übersetzung von Helgard Oestreich 1991 im Fischer Taschenbuch Verlag (Frankfurt a.M.) erschien. Die Originalausgabe erschien 1978 unter dem Titel *Quand vient le souvenir ...* in den Éditions du Seuil.

ab – „Zum ersten Mal fühlte ich mich als Jude – nicht mehr heimlich oder gegen meinen Willen, sondern in völligem Einverständnis mit mir selbst“ (S. 144 - 145) – , wird unter die Vormundschaft einer ursprünglich aus Polen bzw. Russland stammenden jüdischen Familie gestellt, besucht in Paris das Lyzeum Henri IV – mit dem Ziel, nach dem Abitur die École Normale zu besuchen, schließt sich einer linksorientierten zionistischen Jugendgruppe an, den „Habonim“, plant, noch vor der Staatsgründung, nach „Erez Israel“, also nach Palästina, auszuwandern. Da die Habonim ihm, weil noch zu jung, den Transport jedoch verweigern, geht er zum „Betar“, einer Untergruppierung des rechtszionistischen Irgun, zu dieser Zeit u.a. verantwortlich für den Terroranschlag auf das King David Hotel. Er gelangt kurz nach der Staatsgründung auf einem mit Immigranten sowie mit Waffen beladenen Schiff, der „Altalena“, nach Israel (Juni 1948). Das Schiff wird jedoch – da es sich um einen gegen das Waffenmonopol des Staates gerichteten Transport handelt – von der neu formierten israelischen Armee beschossen und versenkt, wobei rd. 20 Einwanderer getötet werden.⁶ Paul: jetzt Shaul, dann Saul, entschließt sich 1962 endgültig zu einer akademischen Laufbahn als Historiker. Er ist zur Zeit der Niederschrift der Autobiografie Professor für Geschichte an der Hebräischen Universität in Jerusalem.

Der Endpunkt dieses widerspruchsvollen Migrationsweges ist „Erez Israel“ bzw. sein historisches Zentrum: Jerusalem. Hier befindet er zur Zeit der Niederschrift des Textes. Ihr Verlauf wird dem Leser durch eine Abfolge von Datumsangaben ins Bewusstsein gehoben, die vom 5. Juni bis zum 27. Dezember 1977 reichen und von kurzen atmosphärischen Schilderungen der Stadt und ihrer Umgebung, von Mitteilungen über die politische Situation und über Vorkommnisse im Alltag der eigenen universitären Lehre begleitet werden. Der autobiografische Bericht wird also durch eine zweite, tagebuchähnliche Darstellungsstruktur überlagert. Wie der eigentliche „Erinnerungsbericht“ führt auch das Tagebuch auf ein Ziel hin. Das ist der Besuch Anwar As Sadats in Jerusalem im November 1977. Die Niederschrift erfolgt zeitlich also parallel zum politischen Annäherungsprozess zwischen Israel und Ägypten im Jahr 1977. Die Intention, die mit der Ausprägung dieser Erzählebene verfolgt wird, liegt auf der Hand: Der Rückblick auf die Vergangenheit wird verschränkt mit dem Ausblick auf eine mögliche, sich positiv gestaltende Zukunft: die Hoffnung auf Frieden und einen Ausgleich zwischen Juden und Arabern.

Wird auf der Ebene der „Erzählzeit“ vergleichsweise offen auf politische Fragen Bezug genommen, etwa durch Erinnerung an den Sechstagekrieg oder den Jom-Kippur-Krieg, so dominieren auf der „Bericht“-Ebene die biografisch bestimmten, „unpolitischen“ Themen: Fragen der familiären und religiösen Prägung, Reflexionen über den Verlust an Teilen der Biografie, auch die Erinnerung an bestimmte Momente *nach* der Übersiedelung nach Israel. Das Bindeglied zwischen den Erzählebenen sind Fragen nach der eigenen Identität, nach dem Judentum, nach der Bedeutung geschichtlich oder religiös vermittelter Erfahrung, die in unterschiedlichen Nuancen und Schattierungen angesprochen werden.

Das Problem der eigenen Identität kulminiert in der Thematisierung des Verhältnisses zu Frankreich. Friedländer lässt dabei an der Tatsache, dass er durch Frankreich und seine Literatur geprägt worden ist, keinen Zweifel aufkommen. Auch lange nach der Ankunft in Israel ist das Französische für Saul, wie Paul jetzt heißt, noch immer das Idiom, das es ihm

⁶ Zur Versenkung der „Altalena“ vgl. den einschlägigen Wikipedia-Eintrag.

einzig und allein ermöglicht, sich zu artikulieren. – Dieser Sachverhalt ist angesichts der Biografie verständlich, aber das Bild, mit dem Friedländer seine Vorbehalte gegenüber dem Iwrith und der Literatur seines neuen Heimatlandes formuliert, ist derart ungeschickt gewählt, dass es fast schon verräterisch ist:

„Obgleich mir meine neue Sprache inzwischen ebenso vertraut geworden war wie das Französische, wäre ich nie auf die Idee gekommen, einen Roman oder ein Gedicht in Hebräisch zu lesen, denn das wenige, was ich von dieser Literatur kannte, ließ mich zu der Überzeugung kommen, sie könne mir nichts geben. Um so mehr vermißte ich jene andere Kultur, die ich in meinen eigenen Büchern, vor allem den französischen Büchern fand, ja sie fehlte mir wie das Wasser dem Fisch im Sand – eine in sich selbst unzulängliche Metapher, aber wohl der Situation angemessen, ich zu beschreiben versuche“ (S. 67).

Sieht man genau auf die Aussage, dann wird erkennbar, dass das Bild vom „Fisch im Sand“ weniger den lebensnotwendigen Konnex zur französischen Kultur beschreibt als vielmehr einen unlöslichen existenziellen Konflikt formuliert: Der Sand kann das Wasser nicht substituieren, ein Fisch *benötigt* das Wasser, um zu überleben. – Erstaunlich ist dabei vor allem, dass die israelische Literatur mit keinem Wort näher charakterisiert wird. Dass sie „nichts geben“ könne, ist aufgrund der Situation psychologisch plausibel, bedürfte jedoch hinsichtlich der Gründe einer Erläuterung. Dass es sich hier nur um literarisch-künstlerische Gründe handelt, ist kaum anzunehmen. – Diese Vorgehensweise: Problemstellungen, die sich durch den Kontext ergeben, zwar anzudeuten, die Thematisierung aber im Wesentlichen auszusparen, ist charakteristisch für Friedländer. Er eröffnet Frage- und Reflexionsprozesse durch Leerstellen.

Die Bedeutung, die französische Literatur als Lebens- und Orientierungssphäre für Friedländer besitzt, wird eindringlich daran erkennbar, dass er einen biografisch entscheidenden Moment dadurch vergegenwärtigt, dass er mit Motiven der Proustschen *Recherche* operiert, speziell des Combray-Teils. Paul, von Montluçon nach Paris zurückgekehrt, streift scheinbar orientierungslos durch die Straßen. Dabei führt ihn sein Weg zu einer Bar, die er zusammen mit seiner Mutter mehrfach besucht und wo er immer einen speziellen Milch-Shake getrunken hatte. Als kleiner Junge hatte er seinerzeit Schwierigkeiten, den hohen Hocker zu ersteigen. Kein Zweifel, dass der Milch-Shake an die in den Tee getauchte Madeleine Marcells erinnert:

„Eines Nachmittags fand ich mich [...] in der Rue Montholon wieder, in der Nähe des Hotels, in dem meine Eltern gleich nach unserer Ankunft in Paris mit mir abgestiegen waren. Ich brachte es nicht fertig hineinzugehen. Eine Zeitlang strich ich in der Umgebung umher, schließlich ging ich wieder in Richtung der großen Boulevards [...] und fand unsere Milchbar; dieses Mal zögerte ich nicht. Ich bestellte unseren Lieblings-Shake, eine Erdbeermilch. Damals hatte ich nicht ohne die Hilfe meiner Mutter auf den Hocker klettern können, und wenn ich dann dort oben hockte, fühlte ich mich nie ganz sicher. Mit der gleichen lässig-eleganten Geste wie damals goß der Mann hinter der Theke das schaumige Getränk in ein hohes Glas. Wird er mir einen Strohhalm geben? Ich ziehe daran. Genau der gleiche zuckrige Geschmack, und wie damals zerplatzen schillernde Blasen am Rand des Glases. An den Wänden sind noch dieselben Spiegel, auch die mit Kunstleder bezogenen Bänke sind noch da“ (S. 159).

Friedländer verwendet die an Proust erinnernde Konfiguration allerdings absichtsvoll-doppelsinnig: Die Erinnerung wird thematisiert, aber die Erinnerung *als solche* ist, wie er ausdrücklich formuliert, *nicht* das Ziel der Suche:

„Und doch, wenn dieser Milk-Shake auch Erinnerungen weckt, so ruft er doch nicht das zurück, was ich suche... Nein, das, was ich suche, wirklich nicht... Und so sitze ich verwirrt vor dem kühlen Getränk, das bei dieser ersten frühlingshaften Hitze so angenehm erfrischt, und um mich herum fließt sanft das staubige Licht eines schönen Apriltages“ (ebd.).

Die Vorgehensweise ist für das narrative Verfahren charakteristisch: Es wird eine atmosphärische Stimmung beschrieben und mit der Stimmung eine scheinbar eindeutige Fragestellung: die Suche nach der verlorenen Zeit. Durch die sich anschließende zweifache Verneinung: „wenn dieser Milk-Shake auch Erinnerungen weckt, so ruft er doch nicht das zurück, was ich suche... Nein, das, was ich suche, wirklich nicht...“, entfaltet sich ein weiter gespannter Horizont, zentriert in der Frage, *was* denn der Gegenstand von Friedländer Suche ist. Die Antwort liegt auf der Hand, ohne dass sie direkt ausgesprochen werden müsste. Er sucht nach der emotionalen Nähe zu den Eltern: Vorbedingung für die Konstitution von Identität. Hinter dem Gefühl eines nicht zu beschreibenden Verlustes verbirgt sich also eine weitere Frage: „Wer bin ich?“ Die nachfolgenden, ebenso naheliegenden Fragen würden lauten: „Bin ich ein Jude?“, und: „Was bedeutet für mich die Tatsache, dass ich ein Jude bin?“ Diese Fragen sind die notwendige Folge davon, dass Friedländer sich bislang konstant in unterschiedlichen Gruppen der Gesellschaft bewegt hat und ihm deshalb nicht ihre Kohärenz, sondern ihre Heterogenität, das Problem der Ausgrenzungen und der Grenzüberschreitungen, begegnet ist. In der Motivik der Proustschen *Recherche* wird also ein zentraler Aspekt der Identitätsproblematik: die Relevanz des sozialen Gegenübers im Hinblick auf die Möglichkeit der Formierung von Identität, angesprochen.

Die Erzählstrategie vermischt gezielt politische und unpolitische Fragestellungen, um den Leser immer stärker zu politischer Reflexion zu stimulieren. Diese Strategie wird bereits an den ersten Sätzen der Autobiografie erkennbar. Sie setzt damit ein, dass Friedländer über die Herkunft seiner Familie berichtet. Das entspricht dem herkömmlichen Verfahren, dem Beginn der persönlichen Lebensgeschichte einen Rückblick auf die Familiengeschichte voran zu stellen. Ungewöhnlich ist allerdings, dass Friedländer dabei den Wohlstand der mütterlichen Familie als ein Resultat „jüdischer Findigkeit“ beschreibt – der Begriff „jüdische Findigkeit“ ist ein antisemitisches Stereotyp –, und noch erstaunlicher ist, dass er gleichzeitig mit einem gewissen provokativen Sarkasmus darauf verweist, dass sich die Familienmitglieder nichtsdestoweniger als „Deutsche“ verstanden hätten (S. 10). Wenig später wird die Pointierung auf die Spitze getrieben, wenn spezielle familiäre Traditionen: häusliches Klavierspiel und Gesang, durch Assoziation mit dem deutschen Militarismus, speziell mit den musikalischen Ritualen des Dritten Reichs, in Verbindung gebracht werden:

„Das erste Lied, das ich lernen mußte, das einzige übrigens, an das ich mich überhaupt noch erinnere, war *Ich hatt' einen Kameraden*, jener berühmte Trauermarsch der deutschen Armee, der während des Dritten Reichs bei allen großen Zeremonien gespielt wurde“ (ebd.).

Wenn Provokationen bei diesen Formulierungen eine Funktion haben, dann in dem Sinne, dass anhand eines bekannten Tatbestandes – das jüdische Bürgertum teilte die Mentalitäten

und kulturellen Gewohnheiten des nichtjüdischen Bürgertums – darauf aufmerksam gemacht wird, dass, aus geschichtlicher Perspektive geurteilt, die jüdische Welt und die nichtjüdische Welt, die Welt der späteren Verfolger und die Welt der späteren Verfolgten, sich traditionell berührt, z.T. sogar überlagert haben. Obgleich der Antisemitismus im Zusammenleben der beiden Gruppen stets und immer eine Realität war, waren die Gruppen in Teilen eng miteinander verbunden.

Eine Anzahl von Formulierungen, die den Einfluss des Aufenthaltes in Saint-Béranger beschreiben, deutet in eine ähnliche Richtung. Hier findet ein Sachverhalt Erwähnung – die Neigung des jungen Paul-Henri, als jung konvertierter Christ antisemitische Attitüden aus dem Geist des christlich-religiösen Antisemitismus zu formulieren –, der, isoliert betrachtet, vielleicht bedenklich, angesichts der Umstände und von Friedländers damaligem Alter jedoch verständlich ist:

„Mit ganzer Seele hatte ich mich dem Katholizismus verschrieben. Wenn in der Karwoche von den Missetaten der Juden gesprochen wurde, so berührte mich das in keiner Weise [...]“ (S. 126).

„So war ich also auf meine Weise zum Abtrünnigen geworden: Obwohl ich mir meiner Herkunft bewußt war, fühlte ich mich dennoch in der Gemeinschaft jener wohl, die für die Juden nur Verachtung hatten, und gelegentlich schürte ich selbst noch diese Verachtung. Ich hatte das zwar unausgesprochene, doch deutliche Gefühl, zur unbesiegbaren, geschlossenen Mehrheit übergetreten zu sein, nicht mehr zum Lager der Verfolgten, sondern dem der Verfolger zu gehören“ (ebd.).

Auch damit soll augenscheinlich gezeigt werden, dass die Übergänge von der Welt der Verfolgten zur Welt der Verfolger fließend sind. – Von Friedländer wird es sogar als ein „Glücksfall“ gewertet, dass die Eltern in Anbetracht der drohenden Deportation seinerzeit nicht durch religiöse Bedenken daran gehindert wurden, ihn in ein katholisches Internat zu geben. Der Vater hatte sogar ausdrücklich seine Einwilligung zur Taufe gegeben:

„Es war ein Glück, nicht nur für mich, sondern für sie [i.e. die Eltern], daß keine religiöse Fessel sie hinderte, daß sie diesen Schritt taten, ohne von Zweifeln und Schuldgefühlen geplagt zu werden“ (S. 85).

Die religiöse Indifferenz der Eltern wird als hilfreicher Umstand beschrieben, der die Rettung aus extremer Not erst möglich gemacht hatte. Allerdings sind die Formulierungen so gewählt, dass sie nicht als eine Distanzierung von der Religion und von denen, die aus Gründen der Religion eine andere Entscheidung getroffen haben, verstanden werden können. Um keinerlei Unklarheit aufkommen zu lassen, endet die betreffende Passage mit der (rhetorischen) Frage: „Doch was hätte ein religiöser Jude in einer so furchtbaren Zwangslage getan?“

Versucht man, die Funktion derartiger Formulierungen genauer zu erfassen, kommt man zu dem Schluss, dass Friedländer nicht allein die Komplexität und Widersprüchlichkeit geschichtlicher und sozialer Tatbestände zu vergegenwärtigen versucht, sondern dass er die *Komplexität und Widersprüchlichkeit des Erkennens überhaupt*, also ein dem Erkennen *vorgelagertes* Problem, zum Thema erhebt. Tatbestände, die als gesichert anzusehen sind, werden in Kontexte gestellt, die zumindest als Möglichkeit auch die gegenteilige Sichtweise als verständlich erscheinen lassen. Oder es wird mit Aussparungen in der Weise operiert, dass Urteile und Ansichten, die zuvor als Erkenntnisfortschritt in Erscheinung getreten sind, nunmehr in einem anderen Licht erscheinen. Die narrativen Instrumente, mit denen Friedländer dabei operiert, sind die der literarischen Moderne: Leerstellen, Ambiguitäten, wechselnde

Fokalisierungen, Anachronien. Der Gegenstand, an dem sich die Diskussion entfaltet, ist dabei nur zum Teil die eigene Biografie. Das zentrale Thema ist vielmehr die religiöse, soziale und kulturelle Heterogenität der Gesellschaft, in der Friedländer lebt, insbesondere das Nebeneinander von Juden und Arabern in Israel bzw. in den von Israel besetzten Gebieten.

Die Strategie, mit Verfremdungen, Aussparungen oder mit gezielten Kontextverschiebungen Reflexionsprozesse anzuregen, findet vor allem in den „Tagebuch“-Partien Anwendung. Ein Beispiel ist die scheinbar kontingente Beobachtung der spezifisch friedlichen, „alltäglichen“ Atmosphäre, wenn am Morgen im jüdischen Teil Jerusalems die arabischen Arbeiter eintreffen:

„Man braucht nur ein wenig früher als gewöhnlich aus dem Haus zu gehen, um in den Straßen die arabischen Arbeiter aus den besetzten Gebieten oder aus Ost-Jerusalem in nicht endender Kette zu ihren Arbeitsplätzen im jüdischen Teil der Stadt hasten zu sehen. [...] Dem Anschein nach friedliche, zufriedene Grüppchen. Seit langem ist es ruhig in der Stadt: keine Attentate, nichts. Einfache Menschen, arme Menschen, Bauerngesichter, ein wenig erschrockene Blicke... Woher kommt diese allgemeine Ruhe? Fatalismus, die Verlockung des Geldes, Angst?“ (S. 28)

Dieser Textpassage geht die Datumsangabe „27. Juni 1977“ voran. Was berichtet wird, müsste allerdings nicht unter einem bestimmten Datum stehen, die Datierung ist auf merkwürdige Weise unfunktional. Es sind im Gegenteil Beobachtungen, die jeder Bewohner der Stadt tagtäglich machen könnte. Gerade aus diesem Grunde gewinnt die Formulierung: „Man braucht nur ein wenig früher als gewöhnlich aus dem Haus zu gehen“, an Bedeutung. Sie impliziert: Der normale jüdische Bewohner Jerusalems nimmt die in die Stadt einströmenden arabischen Arbeiter nicht wahr – entweder weil sie sich bereits an ihrem Arbeitsplatz befinden, wenn er sein Haus verlässt, oder weil angesichts der nunmehr herrschenden allgemeinen Hektik die spezifisch friedliche Stimmung verschwunden ist.

Die Subtilität, mit der Friedländer formuliert, hat also offensichtlich die Funktion, schematisiertes oder zum Stereotyp gewordenes Denken aufzubrechen und Reflexion zu stimulieren. Die Strategie wird vollends erkennbar, wenn er in unmittelbarem Zusammenhang mit dieser morgendlichen Beobachtung wenig später über ein Gespräch berichtet, das er „vor einigen Jahren“ mit seinem Onkel Hans über dessen Erfahrungen geführt habe, die dieser bei einem Palästina-Besuch im Jahre 1937, also während der Mandatszeit [!], gemacht habe. Innerhalb eines argumentativ kohärenten Zusammenhanges variiert Friedländer also die zeitlichen Bezüge: erst um wenige Jahre, dann um mehrere Jahrzehnte. Er berichtet, dass Onkel Hans bei dieser Gelegenheit von der „Unsicherheit“ gesprochen habe, die damals die „ständigen Manifestationen eines seiner Ansicht nach kompromißlosen Nationalismus“ bei ihm hervorgerufen hätten (S. 29), ebenso der „völlige[r] Mangel an Verständnis der arabischen Position gegenüber“ und der „Militantismus, der selbst in den Kibbuzim“ anzutreffen gewesen sei. Das ist ein nicht misszuverstehender Kommentar zur aktuellen politischen Diskussion in Israel – von der Sache her anstößig wie seinerzeit die Denk- und Empfindungswelt von Flauberts Emma Bovary, aber, wie auch im damaligen Fall, nicht dem Autor, sondern hier dem „Onkel Hans“ zuzuschreiben.⁷

⁷ Dass Friedländer an dieser Stelle das Urteil von „Onkel Hans“ anführt, ist nichtsdestoweniger in hohem Maße aussagekräftig.

Als am 19. und 20. November 1977 der ägyptische Staatspräsident Sadat nach Jerusalem kommt, macht Friedländer unverstellt auf die „freudige Atmosphäre“ aufmerksam, die in der Stadt zu spüren sei, den „ersten Schauer einer bisher unbekanntem (!) Freude, einer neuen Freude ...“ (S. 163). Wenig später, in einem Eintrag vom 10. Dezember, folgt dann ein Kommentar, der den Sachverhalt erneut in Distanz rückt:

„Durch die Friedensbemühungen werden die verborgenen Widersprüche unserer Gesellschaft offen zum Ausbruch kommen: Zwar wird eine Regelung gewünscht, doch hat man auch Gebietsansprüche; zwar ist man bereit zum Kompromiß, doch glaubt man auch daran, auf das Land Erez Israel ein besonderes, unumstößliches Anrecht zu haben; zwar wünscht man eine Normalisierung, doch möglicherweise ist man unfähig, die Normalität anzuerkennen“ (S. 176).

Formal spricht Friedländer hier Aspekte einer *möglichen*, von ihm *befürchteten* zukünftigen Entwicklung an. Im Kontext ist jedoch evident, dass das, was er befürchtet, für ihn selber längst Realität: quälende Pein, geworden ist.

Die funktionale Bedeutung thematisch-kompositorischer Motive wird insbesondere im Schlussabschnitt der Autobiografie erkennbar, wobei auch hier auf das Nebeneinander von Juden und Nichtjuden in Israel, von Holocaust-Opfern und von durch den Holocaust Nichtbetroffenen aufmerksam gemacht wird. Sie endet mit einer spektakulären Analepse, einem Rückgriff ins Jahr 1948, also zurück zu Friedländers Ankunft in Israel: der stark atmosphärisch geprägten Schilderung, wie die „Altalena“ in der Morgendämmerung sich der Küste nähert und dann aus der Dunkelheit die „Erde Israels“ auftaucht. Die Heimat ist erreicht. Aber noch einmal wird Jim erwähnt, der verständnisvolle Freund des stark verunsicherten Jungen, einer der beiden Nichtjuden auf der „Altalena“, „die für die Wiedergeburt Israels kämpften“ (S. 187), von dem zuvor gesagt worden war, dass er bei der nachfolgenden Beschießung den Tod findet, also Israel *nicht* erreicht. Ebenso wird kurz zuvor erwähnt, dass dem Jungen unmittelbar vor dem Erreichen Israels die Uhr des Vaters gestohlen wurde: das wesentlichste und wichtigste Vermächtnis des Vaters für den Sohn: „Ich suchte und fragte, doch umsonst. Es bestand für mich keinerlei Möglichkeit, diese Uhr wiederzufinden.“ Wenig später heißt es: „Was symbolisch die Zeit von einst angezeigt hatte, existierte nicht mehr: Symbolisch war alles ein Neubeginn.“ (S. 192)

Dieser Satz formuliert das Resümee der Autobiografie: „Was symbolisch die Zeit von einst angezeigt hatte, existierte nicht mehr: Symbolisch war alles ein Neubeginn.“ Auch diese Aussage ist ambivalent, und sie ruft unterschwellig das historische Projekt der Wiedergründung des Staates Israel ins Gedächtnis, um zu fragen, ob es noch Bestand hat. Denn: Jeder Neubeginn knüpft an Vergangenes an. Jede Überschreitung von Grenzen, um ein neues Leben zu beginnen, führt auch zur Konfrontation. Die Hoffnung kann bestärkt, sie kann aber auch von Desillusionierung begleitet sein.⁸

⁸ Es handelt sich hier um die überarbeitete Version eines Vortrags auf dem Kongress des französischen Germanistenverbandes in Metz u. Saarbrücken 2003. Er wurde abgedruckt in: *Frontières, transferts, échanges transfrontaliers et interculturels. Actes du XXXVIe Congrès de l'Association des Germanistes de l'Enseignement Supérieur. Études réunies par Pierre Béhar et Michel Grunewald. Bern (usw.) 2005, S. 443-456.*