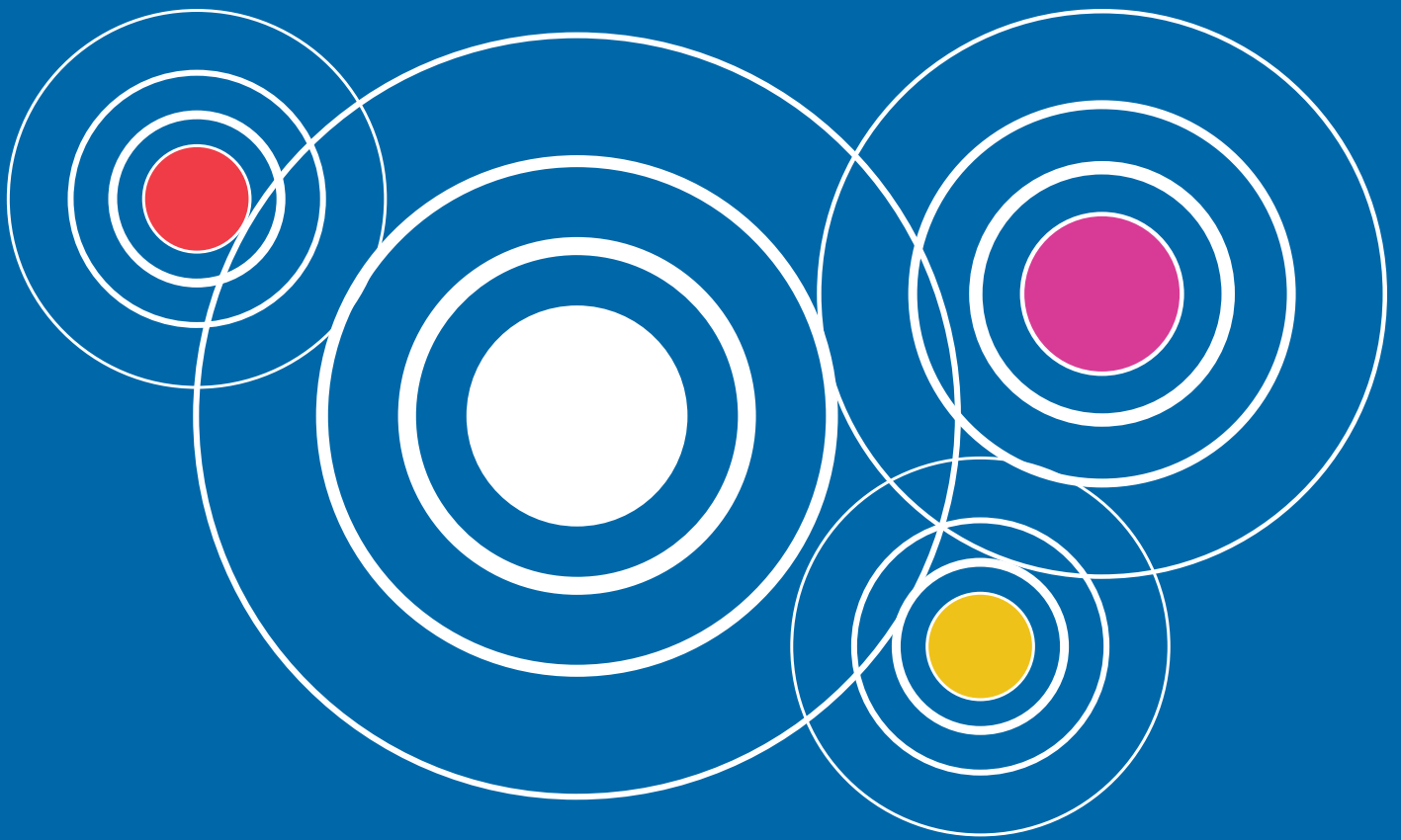




DIVE-IN

AN INTERNATIONAL JOURNAL
ON **DIVERSITY & INCLUSION**

Vol. 3 No. 1 (2023)

Täter, Mitläufer, and
the Responsibility for Evil

DIVE-IN – An International Journal on Diversity and Inclusion is a scholarly journal that takes a comparative and multidisciplinary approach to cultural, literary, linguistic, and social issues connected with diversity and inclusion.

The journal welcomes the submission of interdisciplinary contributions representative of various interests and methodologies, particularly linguistics, literature, philology, history, social sciences and economics.

DIVE-IN is a multilingual online publication with contributions in English, Italian, and the main languages of academic research. The targeted audience is specialists, as well as all those interested in the current epistemological debate on identity and environmental, cultural and linguistic challenges.



EDITED BY

Veronica De Pieri & Elisa Pontini

Alma Mater Studiorum – Università di Bologna (LILEC)

ISSN 2785-3233

<https://doi.org/10.6092/issn.2785-3233/v3-n1-2023>

GENERAL EDITORS

Maria Chiara Gnocchi

Alma Mater Studiorum – Università di Bologna (LILEC)

Paola Scrolavezza

Alma Mater Studiorum – Università di Bologna (LILEC)

Lyn Innes

University of Kent

Laurence Rosier

Université Libre de Bruxelles

EDITORIAL BOARD

Esterino Adami (Università di Torino)

Maurizio Ascari (Alma Mater Studiorum -
Università di Bologna - LILEC)

Serena Baiesi (LILEC)

Christine Berberich (University of Portsmouth)

Chiara Conterno (LILEC)

Astrid Dröse (Universität Tübingen)

Filippo Fonio (Université Grenoble Alpes)

Edoardo Gerlini (Ca' Foscari Università di Venezia)

Mariarosaria Gianninoto

(Université Paul Valéry Montpellier 3)

Patricia Godbout (Université de Sherbrooke)

Gilberta Golinelli (LILEC)

Gabriella Elina Imposti (LILEC)

Katrien Lievois (Universiteit Antwerpen)

Elisabetta Magni (LILEC)

Ana Mancera Rueda (Universidad de Sevilla)

Arturo Monaco

(Università degli Studi di Roma "La Sapienza")

Catia Nannoni (LILEC)

Cristian Pallone (Università di Bergamo)

Ines Peta (LILEC)

Iolanda Plescia

(Università degli Studi di Roma "La Sapienza")

Donatella Possamai (Università di Padova)

Paola Puccini (LILEC)

Monica Turci (LILEC)

Daniela Francesca Virdis (Università di Cagliari)

SCIENTIFIC BOARD

Tom Barlett (University of Glasgow)

Howard J. Booth (University of Manchester)

Isabella Camera D'Afflitto

(Università degli Studi di Roma "La Sapienza")

Franca Dellarosa (Università di Bari)

Franco Gatti (Ca' Foscari Università di Venezia)

Claude Gélinas (Université de Sherbrooke)

Jaime Ginzburg (Universidade de São Paulo)

Helena Goscilo (The Ohio State University)

Kōichi Iwabuchi (Kwansei Gakuin University)

Javier Lluch-Prats (Universitat de València)

María José Martínez Alcalde

(Universitat de València)

Paolo Ramat (Università di Pavia)

Liliane Weissberg (University of Pennsylvania)

Alexandra Lavinia Zepter (Universität zu Köln)

PUBLISHERS and OWNERS

Alma Mater Studiorum – Università di Bologna;
Department of Modern Languages, Literatures,
and Cultures (LILEC)

<http://www.lingue.unibo.it/>



ALMA MATER STUDIORUM
UNIVERSITÀ DI BOLOGNA

DEPARTMENT
OF MODERN LANGUAGES,
LITERATURES, AND CULTURES

Index

introduction

01

**Introduction. Täter, Mitläufer,
and the Responsibility for Evil**

Veronica De Pieri

Elisa Pontini

articles

07

***Wird irgendetwas mit mir
geschehen? Psycho(patho)logical
perspectives on Hannah Arendt's
The Banality of Evil***

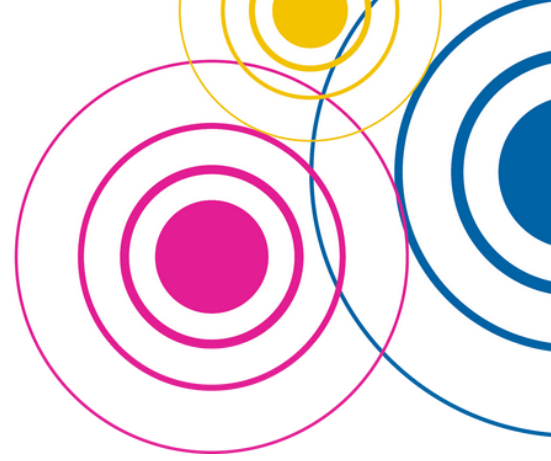
Veronica De Pieri

43

**L'incapacità' di riconoscere
la responsabilità: Riflessioni a partire
da *Ritorno in Germania*
di Hannah Arendt**

Elisa Pontini





63

**Transgenerationale Schuld in
Nora Krugs graphic novel *Heimat***
Jente Azou

87

**Allegorie des verdrängten
Mitläufertums: Carl Merz' und
Helmut Qualtingers *Herr Karl*
als österreichische ‚Banalität
des Bösen‘**
Daniel Milkovits

107

**Un areopago a Francoforte:
La lezione civile di Fritz Bauer**
Michele Paolo

127

**Amnesia collettiva e
Vergangenheitsbewältigung:
Psicanalisi e letteratura
nella Germania degli anni Sessanta**
Filippo Pelacci

151

**Postmemoria e letteratura per
l'infanzia: trasmettere il trauma
del bombardamento atomico
alle nuove generazioni**
Giulia Colelli

169

**Beitrag Grundlosigkeit Genozid.
Genozide und die Frage nach dem
„Warum?“ Komparatistische
Überlegungen zum Konzept
der „extremen Grundlosigkeit“
in autobiographischen Zeugnissen
von Überlebenden der Shoah
und des Tutsizids**
Anne D. Peiter

197

***Il Parlamento degli invisibili*:
Note sull'estetica "ingenua" del
progetto di Pierre Rosanvallon**
Valeria Tettamanti

reviews

217

Saul Friedländer, Norbert Frei, Sybille Steinbacher, Dan Diner, Jürgen Habermas, *Ein Verbrechen ohne Namen*, München, C. H. Beck Verlag, 2022, 94 Seiten, ISBN 9783406784507

Michael Dallapiazza

221

Franz Kafka, *Nella colonia penale*, testo originale a fronte, trad. it. Nino Muzzi, Roma, Castelvechi, 2021, 88 pp., ISBN 9788832902761

Giulia Fanetti

225

Eva Mona Altmann, *Das Unsagbare verschweigen: Holocaust-Literatur aus Täterperspektive*. Eine interdisziplinäre Textanalyse, Bielefeld: transcript-Verlag, 2020, 482 Seiten, ISBN 9783839454688

Alexandra Müller



Introduction

Täter, Mitläufer, and the Responsibility for Evil

Veronica De Pieri & Elisa Pontini
University of Bologna

The present issue stems from a seminar experience addressed primarily to doctoral students of the Department of Modern Languages, Literatures and Cultures of the Alma Mater Studiorum - University of Bologna, held on January 27th, 2022, on International Holocaust Remembrance Day. The initiative, organized by guest editors Veronica De Pieri and Elisa Pontini, aimed to reflect on the sensitive issues of transgenerational trauma and the ethics of memory in light of the international debate around the so-called ‘*cancel culture*.’

Recently, the term has been taken to emphasize the cultural tendency to ostracize, obstruct, or even remove a specific practice of memorializing historical heritage, usually already institutionalized and promoted as a cultural legacy to future generations. Thus, on the one hand, the international community questions the permissibility of keeping alive traditions and cultural manifestations related to sensitive phases of colonialism and postcolonialism; on the other, the risk of rewriting and, consequently, attributing new meaning to the collective traumas of the more recent past has stimulated *Memory Studies* and *Trauma Studies* to formulate convincing answers.

Michael Rothberg proposed in 2009 the concept of ‘multidirectional memory’ to highlight the public articulation of memory reflecting the dynamics of remembering no longer reserved only for witnesses. In 2012, Marianne Hirsch coined the term ‘post-memory’ to refer to transgenerational trauma and its multiple variables. The critical literature has thus shown a shift in interest that has turned the focus of analysis from the voice of survivors to the multimodal reproduction of historical accounts.

This issue questions the traumatic memories of post-World War II Germany to understand how they have been performed and manipulated in public discourse today, starting with the studies by Hannah Arendt.

Indeed, the topic has found wide space in international historical and philosophical debates, especially following the Eichmann trial (1961). However, the apparent ‘National Socialist abulia’ ascribed by Arendt to the regime’s hierarchs – including Eichmann – to this day prompts the scholarly community to question the definition of the concepts of guilt and responsibility for the Shoah, their limits and their implications, not only at a legal level but also at ethical and moral ones.

Despite the rich testimonial repertoire bequeathed by the *Häftlinge* (the survivors of the concentration and extermination camps of the Third Reich), still controversial are the studies devoted to the figures of the hierarchs and the reasons capable of prompting individual political figures to concert the Final Solution. Similarly, the seemingly passive attitude of their supporters and the responsive, willing or inert reactions of the following generations are still not so much investigated.

This issue offers an alternative viewpoint to that witnessed by the victims, focusing on the actors of regime policies, the *Täter*, and the passive followers, the *Mitläufer*. Building on Hannah Arendt’s accounts (*The Banality of Evil* and *The Aftermath of Nazi Rule: Report from Germany*), this issue of *DIVE-IN – An International Journal on Diversity and Inclusion* brings together contributions that embrace this perspective from a broader perspective, not just limited to the field of German studies: the discussions and comparisons open up to other geographical areas that experienced repressive government institutions, the cause of large-scale violence and social abuse. The common thread is trauma and memory in the context of a cultural past dominated by social injustice, turning attention to perpetrators and passive collaborators.

Also included within this broad discourse is the transgenerational dimension involving second and third generations of survivors in memorializing collective trauma, often shouldering the burden of responsibility and guilt. There is thus a protracted rejection of historical reality and related responsibility of family members and one’s own, not only from a retroactive viewpoint but also from a present and future perspective. However, some manage to see the attitude of parents and grandparents with a critical eye, denouncing their hypocrisy and the faults concealed over the decades.

This volume brings together three of the contributions presented at the doctoral seminar (by De Pieri, Pontini, and Colelli, respectively), integrating

the innovative contributions of other scholars and researchers committed to these themes.

This issue opens with Veronica De Pieri's study, which proposes new interpretations of the "banality of evil" ascribed by Arendt to Nazi hierarchs, by adopting a psycho(pato)logical approach, starting precisely from an analysis of *Eichmann in Jerusalem* (1963).

The second contribution, by Elisa Pontini, is devoted to analyzing another work by Hannah Arendt, the essay *The Aftermath of Nazi Rule: Report from Germany* (1950). Here, the German author seeks to investigate the causes of German indifference to Nazi crimes. While Arendt finds a profound inability to judge and feel provoked by the regime, the Mitscherlichs emphasize the failure to reframe Hitler's 'loss.' Central in both cases is the denial of reality, which is responsible for removing the past and disavowing one's responsibility. Studies by Bar-On, Pohl, and Wenzel (et al.) demonstrate the relevance of the phenomenon even in later generations, thus representing, even today, a threat to a true reworking of the past.

The third article, by Jente Azou, focuses on the transgenerational dimensional trauma, looking at Nora Krug's graphic novel – or rather, narrative – *Heimat* (2018). Krug uses information from archives, photographs, and objects to reconstruct her family history, shaping a creative, multi-media narrative. Clear is the attempt to investigate her grandparents' degree of involvement and responsibility in the face of the Holocaust and, more remarkable, to rediscover her relationship with her family and homeland. The article also delves into the discrepancy between family history and Holocaust history.

The fourth paper, by Daniel Milkovits, looks at Carl Merz and Helmut Qualtinger's monologue *Herr Karl* (1961), a play that sparked wide public controversy. Indeed, the author shows how, through the figure of Herr Karl, the mentality of the typical postwar Austrian citizen, characterized by opportunism, guilt removal and oblivion, is unmasked. Hannah Arendt's observations in *The Banality of Evil* are reflected in his work: Austrian society 'prefers' to see itself as a victim, thus relativizing its guilt.

Michele Paolo proposes a study on Fritz Bauer, Hesse district attorney. This character always stressed in his writings the need to change German society from the ground up. It was precisely society – not the figure of Hitler – that would allow the totalitarian logic to take hold and push it to its extreme consequences. That is why, in Bauer's view, it is not enough to institute criminal

trials of Nazi war criminals; instead, it is necessary to educate the population in democracy, critical thinking and self-analysis.

Filippo Pelacci's research focuses on the growing need in the 1960s to confront the uncomfortable Nazi past. This need was also reflected in the literary sphere, as evidenced by the study of the plays *Der Stellvertreter* by Rolf Hochhuth (1963) and *Die Ermittlung* by Peter Weiss (1965), as well as the novel *Billard um halb zehn* by Heinrich Böll (1959). Pelacci's article investigates whether and how these texts contributed to combating and overcoming collective amnesia, which is now firmly entrenched in German society and widely criticized by the authors.

From an inclusive perspective, Giulia Colelli and Anne D. Peiter's papers move away from German studies to investigate how the culture-specific elements of Japan and Rwanda influence trauma and memory performances.

Giulia Colelli, in particular, emphasizes children's literary production, usually little explored in the field, to highlight how the trauma of the atomic bombing of Hiroshima engages future generations in the process of perpetuating the memory of victims and executioners.

Anne D. Peiter compares in her analysis the genocide of the Jews and the genocide of the Tutsi population carried out in Rwanda in 1994. Starting from autobiographical accounts of survivors of the Holocaust and the massacre of the Tutsis, the contribution reflects comparatively on the "extreme groundlessness" (*extreme Grundlosigkeit*) of these events.

Finally, in the miscellaneous section of the issue, Valeria Tettamanti offers a reflection on Pierre Ronsavallon's *Raconter la vie* collection (2014) aimed at the shared production of life testimonies. In her study, the author reflects on the concept of literariness and the attribution of "literary" to works of art and testimonial writings.

This issue concludes with reviews of three recent publishing releases. The first volume, *Ein Verbrechen ohne Namen*, published in 2022 and reviewed by Michael Dallapiazza, consists of a collection of essays that aims to counter the current criticism of an exaggerated celebration and protection of the cultural memory of the Holocaust. The authors motivate how the Holocaust is an unprecedented episode in history, the function of which is not to overshadow other historical crimes, such as colonial ones. The second review, by Giulia Fanetti, looks at the new edition of Franz Kafka's *In the Penal Colony*, published in 2021, with the German text opposite, which "allows one to appreciate all the nuances" of the original. The review highlights the relevance of the text, written in 1914, which places power – including that of the past over

the present – at the centre of the work. In the third and final review, Alexandra Müller presents the survey *Das Unsagbare verschweigen: Holocaust-Literatur aus Täterperspektive. Eine interdisziplinäre Textanalyse* from 2021. This study analyzes literary texts that feature Holocaust perpetrators and focuses on their points of view. The author highlights strategies to guide and control the reader's reception, preventing one from sympathizing and identifying with the perpetrators.

Last but not least, we would like to thank the authors who contributed with their valuable analyses and reflections to the release of this issue. Sincere thanks are also due to the reviewers for their constructive suggestions and critical comments, as well as to Prof. Maurizio Ascari and the entire editorial board of the journal, who have welcomed our project with great enthusiasm from the beginning. We also reserve special thanks to Prof. Michael Dallapiazza, who, in addition to guiding us in organising the doctoral seminar with Prof. Paola Scrolavezza, was always available and present for any doubts and clarifications, helping us, especially in the revision phase. Thanks also to Dr Carmen Bonasera for her valuable work in the editorial phase. With this issue, we would like to contribute to keeping the debate around trauma and memory alive, with the hope that the events described and investigated here will continue to be protagonists in the process of memorialization in the face of the threat of the *cancel culture*.

References

Hirsch, Marianne. 2012. *The Generation of Postmemory. Writing and Visual Culture After the Holocaust*. New York: Columbia University Press.

Rothberg, Michael. 2009. *Multidirectional Memory. Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*. Stanford: Stanford University Press.



Wird irgendetwas mit mir geschehen? **Psycho(patho)logical perspectives on Hannah Arendt's** ***The Banality of Evil****

Veronica De Pieri
University of Bologna

Abstract In 1961, the Eichmann trial opened in Jerusalem, and its worldwide resonance through media coverage questioned the collective conscience about responsibility for Nazi crimes. German philosopher Hannah Arendt attended the process as a special correspondent for the U.S. magazine *The New Yorker*. Her *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* (1963) caused a great scandal: the author advanced the brazen idea of collective co-responsibility for Nazi crimes, reporting the identikit of a standard bureaucrat, a seemingly ordinary man, just like any one of us. Almost sixty years after its publication, this study adopts a primarily psycho(patho)logical perspective to reflect once again on the considerations Arendt shared in the *Banality of Evil*. In showing the multiple facets of banality, the research investigates recent results in the analysis of the criminal mind in order to shed light on the etiology of evil.

Keywords Shoah; Nazi genocide; evil; psychopathology; trauma

* This article originates from a paper presented at the doctoral seminar “Täter, Mitläufer e la responsabilità del male: la voce di Hannah Arendt”, held at the Department of Modern Languages, Literatures and Cultures at the University of Bologna on January 27th, 2022.

1. Introduction: Hannah Arendt and *The Banality of Evil*

In 1961, the Eichmann trial opened in Jerusalem, and its worldwide resonance through media coverage questioned the collective conscience about responsibility for Nazi crimes. German philosopher Hannah Arendt attended the process as a special correspondent for the U.S. magazine *The New Yorker*. She published five journalistic-style accounts after the verdict, between the summer and fall of 1962. A collection of these writings was released under the title *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* in 1963, causing a great scandal: the author was, in fact proposing the brazen idea of collective co-responsibility for Nazi crimes, reporting the identikit of a common bureaucrat, a seemingly ordinary man, just like any one of us.

Since its first edition, there have been numerous reinterpretations, from Enrico Deaglio's *The Banality of Good* (1991), which focusses on the figure of the Italian "Giusto" Giorgio Perlasca to Bettina Stangneth's *The Truth of Evil* (2017[2011]),¹ who, in her critical reinterpretation of Arendt's original work, argued the hypothesis of the 'mask,' an extremely articulated strategy designed for the trial. In this way, the author restored peace to consciences by reframing the hierarchy in an out-of-the-ordinary human profile.

How then, did Arendt's text become so controversial? Perhaps because it insinuated that not all tyrants and executioners acted from a stage, to steal a metaphor from Zygmunt Bauman, who once referred to the XX century as the "century of spectators" (2015). And not because Arendt claimed that evil lurked among us, rather that evil could have been us. A simple yet disarming hypothesis: one of the most insidious aspects of evil was its ability to take on mundane, ordinary, whatever faces, therefore devoid of awareness for the individual. Furthermore, if the individual is unaware, it can be hypothesized that he is not responsible for the crimes he has been accused of.

A further query accompanies this study of the responsibility for Nazi crimes: *Wird irgendetwas mit mir geschehen?* (Will something happen to me?) The cue comes from the play *Ausmerzen: Lives Unworthy of Being Lived*, produced and performed by Italian actor Marco Paolini in 2011. The script, intended to acquaint audiences with the Nazi eugenics program known as

¹ Original title: *Eichmann Before Jerusalem* (2014).

Aktion T4,² deals with an earlier genocide, a ‘final solution’ enacted by the Nazi regime well before 1940 and aimed at all *untermenschen* or *unmensch* (lives unworthy of being lived): the terminally ill, those suffering from genetic malformations or the mentally ill.³

Wird irgendetwas mit mir geschehen? is an oft-repeated question by a nurse subjected to interrogation by liberating American soldiers. Her reaction puts forward two considerations. On the one hand, a sort of abulia, the incapacity of deciding and judging by oneself that Arendt associated to ‘thoughtlessness’; the suppression of life by euthanasia was indeed perceived as a mere nursing task, routine and monotonous – in other words, a ‘banality’. On the other hand, the question implies a legal action, a determination of responsibility – and this is where Arendt’s evil appears.

2. Premises

According to Cesarani (2005: 157), Eichmann managed genocide as a director of a multinational corporation. Eichmann, like other bureaucrats of his peers, was undoubtedly influenced by the economic and political background experienced by the Weimar Republic: the enormous debts incurred by the Treaty of Versailles and the subsequent Great Depression of 1929 that had weakened German business enterprises (Arendt 2009 [1951]). Moreover, the WWI defeat had been a severe blow to Germany’s international political role and was experienced as a snub to German lustre and honour.

Not surprisingly, the resulting identity crisis led intellectuals to support the fledgling theories of race, particularly Darwinian survival laws, and even to formulate the so-called “Aryan myth” (Poliakov 2019 [1971]). The fear of the *Volkstod* (death of German people due to racial degeneration) underlying the German decline had, therefore, two results: on the one hand, the purging of German society through euthanasia (the Nazi eugenics program already

² The Nazi eugenics program consisted of the systematic euthanasia of the infirm, mentally ill, and non-self-sufficient. It was named after the address of the Berlin headquarters (Tiergartenstraße 4); it went into effect in 1939 and was officially suspended in August 1941, when forces began to focus on concentration camps. However, the program continued to operate even after its extinction; according to estimates, it caused between eighty and one hundred thousand casualties. See Aly (2017 [2013]).

³ Hence the title of the play *Ausmerzen*, from the German verb meaning “to uproot,” in contrast to the preservation of the so-called “race myth.” These experiments were in anticipation of the *Endlösung* (Final Solution) that questioned the ethical and moral dilemma implicit in euthanasia.

mentioned, Aktion T4), as well as preventive mass sterilizations. These operations were intended to secure the demographic economy through a racial hygiene plan that soon extended to other undesirables: political prisoners, common criminals, asocials, stateless people, Jehovah's Witnesses, and homosexuals.

On the other hand, the "Aryan myth," together with the historical anti-Semitism that in Third Reich Germany took on the connotations of "eliminationist anti-Semitism" (Goldhagen 1998 [1996]), inspired the dehumanization of specific social categories, first and foremost Jews, but also Gypsies.

Supported by an effective propaganda campaign and the rhetoric and charisma of the Führer, the "Nazi myth" (Lacoue-Labarthe & Nancy 1992 [1991]) took shape, fomenting a National Socialist ideology,⁴ sometimes even making use of demonological elements (Loddo 2014). Combine these assumptions with the propensity of the German people for obedience to authority, and the outcome was a fertile climate for the conception and implementation of legalized genocidal operations. The picture, certainly condensed and not exhaustive, is undoubtedly lacking those ethical and moral assumptions that should logically prevent the implementation of such a plan.

When philosopher Karl Jaspers posed the question of German guilt in 1946, he provoked a heated debate around the issue of co-responsibility to Nazi crimes, interrogating public opinion through the contributions of historians, philosophers, sociologists and theologians. Due to the volume of critical literature on the topic, this study limits itself to investigating the psycho(patho)logical perspective that led to the Holocaust and reserved the right to explore other disciplinary approaches elsewhere.

In particular, this research takes into consideration the peculiarities of the German social tissue characteristic of the Third Reich by distinguishing three well-defined groups: the intelligentsia (bureaucrats, hierarchs and Nazi doctors), a category chargeable as (active) executors; the people (Browning's so-called "ordinary men"), more or less directly aware of and involved in the genocidal machine; and the victims, sometimes co-responsible for the efficacy of the concentration universe. In this investigation, the profile of Eichmann, as the extermination bureaucrat, is examined to emphasize how a red thread connects *Täter* (executioners), *Mitläufer* (bystanders), and *Opfer* (victims): a

⁴ This 'ethos of the masses' was meant to create a *Volksgemeinschaft* (national community) or *Volkswille* (popular will). See Bauer (2001 [2009]).

common denominator that made the “Final Solution” possible and that reveals multiple facets, none of them, ‘banal’. The methodological approach primarily pertains to the field of psycho and socio-pathology to assess how and to what degree an individual’s exposure to a politically and socially toxic environment may affect the banality attributed to his or her actions, including criminal ones.

3. Eichmann in Jerusalem

On May 11, 1960, at about 6:30 p.m. local time, Adolf Eichmann, a former Nazi hierarch who had been a refugee in Argentina since 1950 under the name Ricardo Klement, was arrested in San Fernando, a suburb of Buenos Aires, at the hands of MOSSAD, through a tip-off from an informant, German judge and prosecutor Fritz Bauer, who, in turn, had been in contact since 1957 with the local informant, Lothar Hermann. The capture, in itself so sensational that it inspired Krause Lars’s drama *The People vs. Fritz Bauer* (2015), was made possible by the public activity of Eichmann, who, albeit in hiding, had exposed himself in 1955 in an interview with Dutch journalist Willem S. Sassen, a former member of the SS: evidence later cataloged in the records as the “Sassen tapes.”⁵ In addition to this material, there were the so-called “Argentine Papers,”⁶ sufficient evidence for prosecutors to reconsider Eichmann’s role within the machinery of the so-called “Final Solution to the Jewish Problem.” Indeed, the main diatribe of the trial became to understand the degree to which Eichmann was responsible for the Nazi extermination as an active organizer of the genocide or, as the defense argued, a mere bureaucrat in the service of the regime. Arendt comments: “[he] could only be accused of having ‘aided and abetted’ the extermination of the Jews, extermination which he effectively acknowledged in Jerusalem, had been ‘one of the greatest crimes in human history’” (Arendt 2021 [1963]: 32).⁷

Eichmann’s trial opened in Jerusalem at the Beth Ha’am (House of the People) on April 11, 1961, and proceedings closed on December 5, with Eichmann being charged with all the accusations. The sentence was carried out about six months later, on June 11, 1962. Eichmann’s depositions were taken in fourteen hearings, from June 20 to July 7; cross-examination lasted only two

⁵ Other sources refer to interviews given over the course of five months in 1957. See Loiacono (2019: 44).

⁶ A collection of memoir accounts written by Eichmann but not available for consultation.

⁷ All Italian sources were translated by the author unless otherwise specified.

and a half hearings, from July 7 to July 24, 1961. Actors during the trial, in addition to the defendant, were Attorney General Gideon Hausner; for the defense, Robert Servatius, a Cologne lawyer already involved in defense of former Nazi hierarchs; and, finally, Moshe Landau presiding over the entire trial. Given the international media coverage, despite the choice of Hebrew as the official language of instruction, simultaneous translation services in English, German, and French had been planned. To date, the trial proceedings do not appear to have been published: only the materials intended for and circulated by the press are available. Notwithstanding, extensive excerpts based on transcripts, protocols, and filed documents have circulated and been used by scholars since the early years after the trial, particularly in the legal field.

Arendt quoted the words of Ben Gurion, then Israeli Prime Minister: “In this historic trial, in the dock of the defendants sits not an individual, nor even the Nazi regime alone, but anti-Semitism throughout history” (Arendt 2021 [1963]: 27). Hence a first, blatant contradiction: while the court should exercise impartial justice of crimes, the Eichmann trial, known for this as a “mock trial,”⁸ opened with the collective acknowledgment that the defendant’s sentence was known a priori. Eichmann was convicted of fifteen counts, including crimes against the Jewish people, crimes against humanity, war crimes, and membership in a criminal organization, specifically the SS and Gestapo.

The American magazine *The New Yorker* commissioned Hannah Arendt to play a different role than her usual, that of an opinionated reporter. Her reports were more than just objectively recounting the investigation she witnessed in dry journalistic terms. At times, she would highlight certain aspects, sometimes going so far as to use speculation to fill in the gaps that the court of history could not unravel during the trial *The Banality of Evil*, however, cannot be categorized as a pure example of literary journalism.⁹ Despite the hybrid writing, Arendt’s subjective perceptions did not obscure the meticulousness with which the author reported the various testimonies of the trial. The first publication of the five-part account was in the 1963 February/March issue of *The New Yorker*, followed by publication as a volume in May of that same year with the emblematic subtitle of *The Banality of Evil*.

⁸ *The Eichmann Show* (2016).

⁹ A form of creative nonfiction that approaches newspaper and magazine writing, based on historical facts and therefore requiring research and often, interviews. See for example *I am Adolf Eichmann* by Henri Ludwigg (1970 [1961]).

4. Eichmann: identikit of a “gentle hierarch”

Arendt presents Adolf Eichmann (1906-1962) as

A middle-aged man of average height, thin, with incipient baldness, uneven teeth, and myopic eyes, who for the duration of the trial will stand with his scrawny neck hunched over the bench (not even once will he turn to look at the audience) and desperately try (succeeding almost every time) not to lose self-control, despite the nervous tic that moves his lips and that has undoubtedly plagued him for a long time (Arendt 2021 [1963]: 11-12).

A lower-middle-class individual who, only by a fortuitous set of circumstances had joined the Nazi Party (membership number 889895) and later became *SS-Obersturmbannführer* (SS lieutenant colonel; serial number 45326), Eichmann did not join the party out of conviction nor adhere to the regime's ideological faith. He was not familiar with the party program and had never read *Main Kampf* (Arendt 2021 [1963]: 43-44).

During the trial, he had pleaded “Not guilty in the sense of the indictment” (*Im Sinne der Anklage nicht schuldig*; Arendt 2021 [1963]: 30), by which words he meant acknowledging his guilt only before God and not before the law. Arendt explains, “Not guilty because according to the legal system of the Nazi period he had done nothing wrong; because the things he was accused of were not crimes but ‘state actions’” (Arendt 2021 [1963]: 31). The label ‘state actions’ became the rhetorical shield behind which Eichmann's entire defense was sustained during the trial. Partly, because Eichmann himself claimed that he never directly provided for the murder of another human being: “I never killed a human being; nor did I ever give the order to kill a Jew or a non-Jew: just, I never did it” (Eichmann, qtd. in Arendt 2021 [1963]: 31). Partly because, if any participation on his part was proven, it had to be understood within the limits of the diligent execution of government orders, for which he acted as a mere bureaucrat of the regime: “Servatius said that the defendant was not responsible for the ‘skeleton collections, sterilizations, killings by gas and similar medical matters’” (Arendt 2021 [1963]: 84).

What was Eichmann's role within the Nazi government machine? While the line of defense was built entirely around the figure of a mere bureaucrat, however diligent, at the Nuremberg trial, it was the defense attorney for Kaltenbrunner, an Austrian who headed the RSHA (Central Reich Security Office) after the 1942 assassination of Heydrich, who cleared his protégé of all

charges by blaming Eichmann for the extermination because, through his work, he had made the execution of the entire campaign possible (Stangneth 2017 [2011]: 86).

The official guide to the site of Villa Marlier, on Lake Wannsee on the outskirts of Berlin, reads, “Eichmann, as an organizer of deportations, played an essential role in the process of exterminating European Jews” (House of the Wannsee Conference Memorial and Educational Site 2002: 81). Villa Marlier is infamous for having been the scene of the Wannsee Conference, held on January 20, 1942, and whose fifteen participants - the *crème de la crème* of the National Socialist regime, the party, and the Schutzstaffel, including Eichmann - met at the invitation of Reinhard Heydrich to finalize the so-called *Endlösung der Judenfrage* (“Final Solution to the Jewish Problem”). The document continues, “From March 1944 onward, as head of the ‘Eichmann Special Command’ in Budapest, he was responsible for the forced transport of more than 437,000 Jews to Auschwitz and other concentration and extermination camps” (House of the Wannsee 2002: 81).

Heinrich Himmler, as head of the SS and German police (Reichsführer-SS and Gestapo), received direct orders from Hitler, which he then passed on to Heydrich. Before these reached Eichmann (*Referat IVB4 Jewish Affairs* - evacuation and deportation), there was an intermediate step at the State Secret Police Department, represented by Heinrich Müller. Executive orders again came via a direct dispatch from Himmler, this time addressed to Oswald Pohl, the official in charge of the economic and administrative office, who turned them over to Richard Glücks, the organizational head of the Nazi concentration camp system and responsible for getting the orders to the commanders of the individual camps (Cesarani 2005: 117-119).

Having mere operational functions and no responsibility in policy-making, Eichmann was not directly involved in the execution of the extermination orders. However, several government documents now passed to the archives reveal that his participation was more crucial. For example, a letter (see Figure 1) dated February 26, 1942 - thus after the Wannsee Conference - and signed by Heydrich, refers to a meeting planned for the “concrete execution of the final solution of the Jewish problem” (House of the Wannsee 2002: 101) and scheduled for 10:30 a.m. on March 6, 1942, in the presence of Lieutenant Colonel Eichmann.

The ambiguity of his position within the regime became the skirmish adopted by the defense to obtain, at least in part, a lesser sentence. Eichmann took

refuge behind what he called *Kadavergehorsam*, “cadaveric obedience” to the regime (Arendt 2021 [1963]: 158).

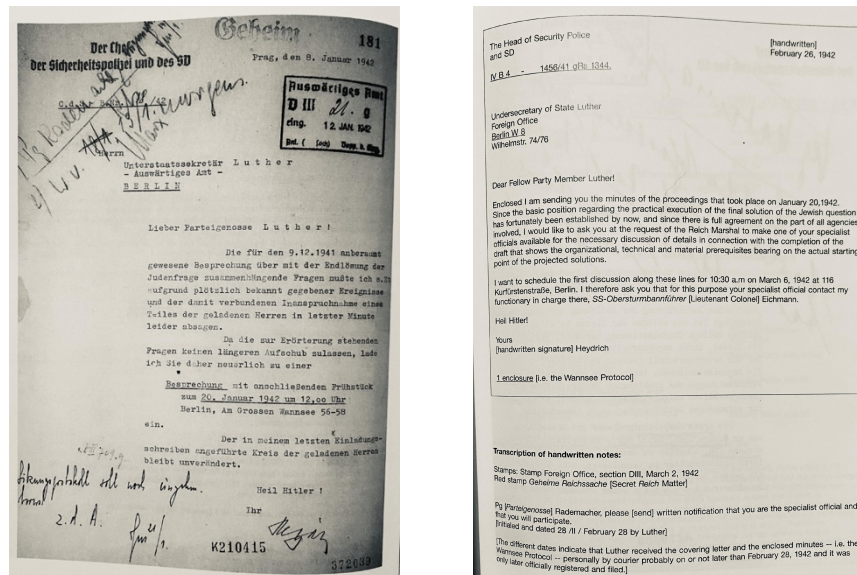


Figure 1: Letter dated February 26, 1942

4.1 *Kadavergehorsam*, ‘cadaveric obedience’

Kadavergehorsam indicates a “blind, fanatical obedience” or “excessive loyalty” and dates back to Ignatius of Loyola (1558).¹⁰ The word implies a character of passivity; in fact, it subtends an apathetic state in which the individual moves through everyday life like an automaton, moved by inertia rather than his own will. Eichmann, repeatedly appointed by his colleagues as an “expert on the Jewish question,” learned Hebrew and a smattering of Yiddish (Arendt 2021 [1963] 52); he was an ardent Zionist, as evidenced by his involvement in the development of the Nisko plan and, later, the Madagascar project. His main task was to provide for the ‘emigrations’ - also called ‘evacuations’ in official records - of Jews to make Germany *judenrein* (Jew-free). However, these were actual deportations because of the forced nature of the removal of people and property, the journey of which Eichmann meticulously planned

¹⁰ “Qui sub Obedientia vivunt, se ferri ac regi a divina Providentia per Superiores suos sinere debent perinde, ac si cadaver essent.” According to Bettelheim (1963: 27), “the argument of *Kadavergehorsamkeit*” referred to the greatest virtue for a soldier in the Prussian army: obedience from corpses.

(*Transportjuden*) as if it were a “production line” (Arendt 2021 [1963]: 57). This earned him the appellation of “architect of the Holocaust”:

It is like an automatic factory, like a mill connected to a bakery. At one end, you slip in a Jew who still owns something, a factory, a store, a bank account, and this one goes through the building from one counter to another, from one building to another, and comes out at the other end without a penny, without any more rights, only with a passport on which it says, ‘You must leave the country within fifteen days. Otherwise, you will end up in a concentration camp. (Jewish officials in Berlin inspecting Eichmann’s offices, qtd. in Arendt 2021 [1963]: 58).

Not surprisingly, German critic Winfried Baumgart called the Shoah an “administrative genocide” (Arendt & Fest 2011: 135). Eichmann’s diligence and thoroughness enabled him to make a career within the National Socialist regime, earning four promotions from 1937 to 1941. The near-hegemony over the tangled rail transport network destined for deportation reflects an attitude that, as early as 1945, Rudolf Kasztner had dubbed “Eichmannism” (Stangneth 2017 [2011]: 89).

After *Kristallnacht* (Crystal Night) in 1938, Eichmann’s view toward Jewish community leaders, with whom he interacted became hostile rather than aloof. The defense used this working dedication to its advantage, arguing the case for the bureaucrat unaware of the extermination: his responsibility was limited to the deportation. Arendt commented:

Since Eichmann had been in charge of transporting the victims and not of killing them, legally or at least formally, there remained the question of whether, at that time, he knew what he was doing and whether he was capable of judging the enormity of his actions. In other words, the extent to which, however medically sane, he was legally responsible had to be ascertained. (Arendt 2021 [1963]: 108-109)

In support of his line of defense, several testimonies recovered in administrative reports archived in the regime files were submitted to the record. For example, to an SS commander, Eichmann allegedly addressed himself in these terms, “How can you do such a thing? Inflict it on women and children? It is absurd. Our people will become insane or mentally ill, our people” (Arendt 2021 [1963]: 106).

Hence, by his admission, Eichmann knew: he only pretended to be unaware of the outcome of the deportations he organized meticulously. This

deposition could probably have been used to put an end to the trial if the cunning of the lawyer Servatius had not exploited the regime's bureaucracy to transform the figure of the executioner into that of savior, resulting in the true paradox of the entire trial: to present the ghettos and camps not as factories of extermination but as places of safe refuge for the now stateless Jews, liminal spaces where the Jewish community could be reconstructed. A thesis supported precisely by Eichmann's adherence to Zionism and his conception of the Nisko and Madagascar plans: "Who but he, Eichmann, had saved hundreds of thousands of Jews? Who but he, with his zeal and organizational skills, had enabled them to escape in time?" (Arendt 2021 [1963]: 70).

At this point, Arendt manifested a first, by no means impartial, judgment on the process, proposing a seemingly unobjectionable syllogism: "it was Eichmann himself who determined the final destination of all the convoys, [...] so he decided whether a particular convoy was to be exterminated" (Arendt 2021 [1963]: 113).

Again Eichmann's action was mediated by one of his subordinates, Franz Novak, Eichmann's transportation specialist (Cesarani 2005: 121). Nevertheless, the complex Nazi bureaucratic machine, operating at high levels of compartmentalization, contributed to self-exculpation. Russell (2019: 288) exacerbated the importance of compartmentalisation in reference to the 'genocidal chain' dealing with the Final Solution, while Lifton (2016 [1986]: 674) remarkably noticed: "bureaucracy deamplifies genocide".

Indeed, Eichmann was implicated in the extermination plan at the concentration camps since the purchase of Zyklon-B gas passed through his office (Cesarani 2005: 154), and his frequent visits to Auschwitz and other crucial locations suggested his duty was not mere 'paperwork'. Moreover, in 1942 Eichmann wrote a 100-page book entitled *The Final Solution of the Jewish Question*, which revealed he was committed towards a *judenrein* Germany to the point of being obsessed with the chimaera (Cesarani 2005: 158).

4.2 Eichmann: A psychological profile

Half a dozen psychiatrists had declared him 'normal.' One of them, it is said, had even exclaimed: 'More normal than I am after I have examined him,' while another had found that his whole psychology, his whole attitude, toward his wife and children, toward his mother, father, brothers, sisters, and friends, was 'not only normal but ideal'; and finally, even the chaplain who visited him regularly in prison after the Supreme Court had

finished arguing his appeal, assured everyone that Eichmann had ‘as positive ideas as ever. Behind the psyche experts’ play was that he was not suffering from insanity. (Arendt 2021 [1963]: 35)

The psychiatric examinations of Eichmann are quite controversial. Firstly, because *The Banality of Evil* does not provide any psychoanalytic profile of Eichmann.¹¹ Secondly, because there is no evidence of “a dozen psychiatrists” in the record of Eichmann’s trial. The only psychiatrist Eichmann met was Dr. Shlomo Kulcsar, Head of the Psychiatric Department at the government-run Tel Hashomer Hospital.¹² A battery of psychological tests was administered in seven clinical interviews of three hours each (Brunner 2000: 4).¹³ The result of the evaluation by Dr. Shoshanna Kulcsar and Dr. Shlomo Kulcsar depicted Eichmann “involved in a continuous, partly conscious, partly unconscious *mise-en-scène*” (the Kulcsars qtd. by Brunner 2000: 5; emphasis in the original). They added “role-playing was [...] a deeply-rooted personality trait” for Eichmann (Brunner 2000: 6).

This psychological interpretation seems to validate the thesis of a ‘mask’ worn by Eichmann as a desk murderer, as defined by Brunner 2000) and it is corroborated by his interviews “limited, schematic and insincere” declined in an artificial language which was “lifeless, and mechanical, formalised and dehumanised”; thus, Eichmann was depicted as “an anxious man who smoked too much,” “detached from his feeling” and “afraid of strangers” (the Kulcsars, qtd. by Brunner 2000: 7). Notwithstanding, Dr. Shoshanna Kulcsar ascribed to Eichmann “sensitivity, talent, and spontaneous empathy” (Brunner 2000: 7). Surprisingly, Dr. Shlomo Kulcsar skipped over the inquiry stage of the

¹¹ Arendt expressed her doubtful considerations on the efficacy of the psychology study in her later *The Life of the Mind* (1977).

¹² Eventually, the Kulcsars rejected Arendt’s report in their article published in 1966 (Brunner 2000: 15). To the record, Hausner called on Gustave Gilbert, Professor and Chair of the Psychology Department of Long Island University in Brooklyn as “the most qualified expert in the world” to assess Eichmann’s psychological tests. However, Gilbert testified in the trial but not as an expert of mind (Brunner 2000: 23).

¹³ The interviews, conducted in German, took place from January 20, 1961 to March 1, 1961 and the psychological tests were the following: the Drawing Test; the Bender-Gestalt Test; the Thematic Apperception Test; the Object Relation Test; the Wechsler Adult Intelligence Scale Test; the Rorschach Inkblot Test; and the Stondi Test. Kulcsar’s wife, Shoshanna Kulcsar, Chief Clinical Psychologist in the Psychiatric Department at Tel Hashomer Hospital, was nominated responsible to evaluate the tests, with the exception of the Szondi Test (Peralta 1999: 78). A full analysis of these psychopathological assessments can be found in Selzer (1977).

Rorschach Test,¹⁴ in this way contributing to the unreliability of the psychological assessment.

As concerns the Szondi Test, which is usually implemented to establish personality diagnosis, the results showed “a criminal with insatiable killing intention” (Szondi, qtd. in Brunner 2000: 14);¹⁵ later, as Brunner (2000: 14) remarkably observed, it was seen as ironic that Eichmann’s homicidal tendencies were scientifically certified by means of a test developed by a Jewish Holocaust survivor, thus also raising doubts regarding the Szondi Test assessment.¹⁶

Accordingly, those psychological evaluations, conducted in such a controversial manner, did not reveal any particular pathologies or disorders. However, Arendt, in her coverage of the trial, carefully chose the term ‘banality’ and not ‘normality’ to refer to evil: something trivial to which little importance is attached and which therefore goes unnoticed. An attitude that is not dormant but silent:

The judges did not lend him faith because they were too good and perhaps even too well understood of the basic principles of their profession to admit that an ordinary, ‘normal’ person, neither vanished nor indoctrinated nor cynical, could be so incapable of distinguishing right from wrong. From occasional lies, they preferred to conclude that he was fundamentally a ‘liar’ and thus overlooked the most critical moral and even legal problem in the whole case. They assumed that the defendant, like all ‘normal’ people, had acted well aware that he was committing crimes, and Eichmann was ordinary in the sense that ‘he was not an exception among the Germans of Nazi Germany’. (Arendt 2021 [1963]: 36)

There are a couple of points to highlight. The first concerns the character of non- “exception[ality] among the Germans in Nazi Germany,” which opens the discussion to the active or passive co-participation of the *Mitläufer*

¹⁴ The results were belatedly published in the appendix of *The Nuremberg Mind: The Psychology of the Nazi Leaders* by Florence R. Miale and Michael Selzer (1975).

¹⁵ Full reproduction of the Eichmann’s Szondi Test can be found in Slovenko (1966: 46). A resume of the test by Hughes presents the assessments as follows: “The Eichmann profile shows an autistic power ego, sado-masochistic aggression, projective paranoia, and a bisexuality, beneath which lies a reservoir of raw Cain passions” (Hughes 1981: 336). The clinical evaluations of Eichmann’s psychological trait prove to be out of agreement, often controversial and never uneven.

¹⁶ It is worth mentioning that the Szondi Test was administered to Eichmann ten times in seven meetings (Brunner 2000: 13); this is also anomalous.

(bystanders). The second aspect concerns the apparent “inability[ity] to distinguish good from evil” behind which Eichmann’s defense was constructed. Rejected by the Kulcsars, who sustained Eichmann had an inner moral voice, Arendt allowed Eichmann no moral conscience (‘thoughtlessness’) from which his faulty memory and the mask of the bureaucrat derive. Hidden behind obedience – more than blind, even ‘cadaveric’ – to regime ideals, Eichmann embodied unknowingness. Apparently, the same thoughtlessness expressed by the nurse implicated in the Aktion T4 program: *Wird irgendetwas mit mir geschehen?*

Eichmann thus represents the mindset of the gregarious, the one who “would not have felt his conscience was clear unless he did what he was ordered to do,” and only coincidentally did those orders consist of “transporting millions of men, women, and children to their deaths with great zeal and chronometric precision” (Arendt 2021 [1963]: 35). In other words, “Eichmann was supremely convinced that he was not a more *inner Schweinehund*, that is, that he was not in the depths of his soul a sordid and unworthy individual” (Arendt 2021 [1963]: 35). His responsibility was limited to acting on behalf (*im Auftrage*) of his superiors, as under the organizational chart of the Third Reich he held neither decision-making power nor executive power, but merely administrative power: “His guilt came from obedience, which was always extolled as a virtue. The Nazi leaders had abused this virtue, but he had never been part of the ruling clique, he was a victim, and only the leaders deserved to be punished” (Arendt 2021 [1963]: 284).

Consequently, when in 1944 Himmler ordered the dismantling of the concentrationary system because of the arrival of the Red Army from the West, upon Eichmann’s suggestion, the so-called evacuation *Todesmärsche* (death marches) from the Nazi camps were organized, this initiative of his could not represent a crime, since Eichmann had only demonstrated the minimal problem-solving ability that contributed to the success of the political program. That is to say, once again, that the hierarch had only shown himself to be dutiful. Arendt recalled the

strange idea, actually widespread in Germany, that to be obedient to the law is not simply to obey, but also to act as if one were the lawgiver who drafted the law he or she obeys. Hence the belief that one must do even more than what duty requires. (Arendt 2021 [1963]: 160)

According to Brunner, this idea roots back to a perverted Kantianism, which associates thoughtlessness to a loyal commitment to duty (1996: 78).¹⁷ This gregarious mentality, which Eichmann himself recognized in the aftermath of Germany's defeat on May 8, 1945, underlines a certain lack of emotional sensitivity, a kind of moral indifference that earned him the attribute of "lump of ice" or "lump of marble," an individual with *Landsknecht Natur* (mercenary nature), defined by some as a cyclist, "in the sense of one who bows his head before superiors, but who, while pedaling, presses on subordinates" (Arendt 2021 [1963]: 153). More simply, this mentality refers to a *Befehlsträger* (order-bearer) who, at the same time, is also a *Geheimnisträger* (repository of secrets), as his participation in the Wannsee Conference testified. This attitude is evident from the career of Eichmann, who, despite constant promotions, never aspired to leadership roles.

This lack of autonomy and need for group membership was probably due to his self-defeat caused by his failures at school and work prior to his affiliation with the National Socialist Party. The hierarch often manifested dissatisfaction, frustration, and a lack of fulfillment. In one of the most victim-blaming depositions he gave during his trial, Eichmann downplayed his 'success' in planning the deportations, once again appealing to his desperate attempt to save as many lives as possible:

My personal affairs and my year-lasting efforts to give some land to the Jews: what I prepared and planned ended badly. I do not know; it was like the evil eye was on everything. If I desired something and tried to achieve it, one way or another, fate would prevent me. I always had disappointments (Eichmann, qtd. by Arendt 2021 [1963]: 62-63).

Eichmann's psychiatric analysis, as already seen, did not diagnose any psychopathology or psychiatric disorder. Notwithstanding, in a 1999 article Peralta affirmed that, contrary to Kulcsar's opinion, Eichmann's obsessive features were clearly evident in the Rorschach test (Peralta 1999: 81); the Szondi test revealed a sadomasochistic-pervert structure (82); and the empirical background confirmed a predominantly schizoid individual (84). Thus, Peralta concluded, "I consider the best synthesising diagnosis in Eichmann's case to be that of a *borderline personality disorder*" (84; emphasis in the original). To the

¹⁷ This aspect deserves careful investigation, since it constitutes, along with the precarious political and economic circumstances Germany suffered in the wake of WWI defeat, the premises for Hitler's power attainment.

record, a 2021 study by Peralta, Kramer, Stassart and Mélon in re-evaluating Eichmann's psychological tests, asserted a similar psychological framework:

Les trois tests projectifs administrés à Adolf EICHMANN en janvier 1961 par le psychiatre I.S. Kulcsar révèlent que la personnalité du prévenu n'était ni commune ni banale. [...] Elles font apparaître un portrait complexe combinant les structures schizoïdes, perverses et obsessionnelles. [...] Le diagnostic d'une organisation limite (borderline) est acceptable mais il pêche comme toujours par son caractère vague et imprécis, ne signifiant finalement que la coexistence ou l'imbrication de plusieurs structures différentes. (Peralta et al. 2021: 10)

The psychologists also referred to Eichmann as “un schizoïde prépsychotique, un pervers sadomasochiste, et un meurtrier latent” (Peralta et al. 2021: 21). Eventually, the research theme focused the attention on a second evaluation of three specific tests, namely the Thematic Apperception Test, the Rorschach test and Szondi Test. Hence, this psychological assessment again defected from the complete overview of the Kulcsars' evaluation.

Without dwelling on why all the psychopathological investigations pertaining to Eichmann have proved to be methodologically flawed or inconsistent in their results, Arendt's account supported the idea of Eichmann's controversial temperament, as shown by his lack of initiative and his submissive character. The return of Eichmann to apathy - which we might call cyclical - implies, as a psychic disorder, a reduction or absolute lack of affective reactions to events. Such loss of interest is a manifestation of severe psychopathologies, including schizophrenia, major depression, and severe phrenasthenia (DSM-V). At the phenomenological level, it manifests as a deficit in the subject's activity rate, expressed both as a decline in interests and motivation and in a reduction in emotional responses to internal and external stimuli. Eventually, as the trial demonstrated, some angry outbursts towards other officers proved Eichmann was emotionally involved in his work (Cesarani 2005: 155).

His abulic state can likewise be traced back to ataraxia, that disposition of spirit of one who is self-sufficient and remains unperturbed in the face of the world's good or evil, maintaining unchanged serenity and self-sufficiency. Equally, abulia can be associated with adiaphora in the state of indifferent serenity of one who feels superior to the world's emptiness and is not subjected to its affective pressure. These assumptions describe Eichmann's lack of will to make decisions or act and the weight of his efforts whenever he took the initiative first. Since it does not represent a psychological disorder affecting the

life of the individual and those around him, this ‘national-socialist abulia’ does not entail a clinical diagnosis. It, therefore, does not constitute a mitigating factor in the case of the imputation of criminal acts. In other words, the absence of a common *mens rea* (criminal intent) did not absolve him; it substantiates Arendt’s banality to evil and, specifically, to Eichmann’s personality. At the same time, Eichmann’s example serves to understand the role of the *Mitläufer* and the *Opfer* who became accomplices due to this ‘national-socialist abulia’ and its multiple faces, which are later explored. This hypothesis seems to find confirmation in the words of Eichmann himself:

I was telling myself this: the head of state ordered it, and those who exercise judicial authority over me are now sending it forward. I took refuge in other areas and tried to have a cover that would give me peace of mind. In that way, I was able to shift - no, that is not the right term - to one hundred percent attribute this whole thing to those who held judicial authority and who happened to be my superiors, and to the head of state because they were the ones giving the orders. So, I did not hold myself responsible, and I felt free from any guilt. I was relieved that I had nothing to do with the physical extermination (Eichmann, qtd. by Loiacono 2019: 58-59)

4.3 Eichmann: the braggart

If Eichmann’s insensitivity and indifference can be ascribed to his personality as attributes of a German man who grew up in a historical moment of particular harshness and rejection, in which adherence to National Socialist ideals dictated blind obedience, Eichmann at trial reveals all his ambiguity: “I will jump into the grave laughing, for I have on my conscience the death of five million Jews [i.e., ‘enemies of the Reich,’ as he liked to say] gives me tremendous satisfaction” (Eichmann, qtd. by Arendt 2021 [1963]: 59).

These are the words that SS Captain Dieter Wisliceny reported during the Nuremberg trial and which threatened to demolish Eichmann’s defense strategy. His refusal to admit to being anti-Semitic but Zionist and his lack of decision-making skill did not justify him in the face of the Theresienstadt ghetto’s claim to authorship. Not surprisingly, Arendt commented: “This behavior of Eichmann created considerable embarrassment at the trial [...] the rebus constituted by the contrast between the monstrosity of the actions and the histrionic character of the man who had committed them.” (Arendt 2021 [1963]: 67).

She added: “this man was not a ‘monster,’ but it was hard not to suspect that he was a jester” (Arendt 2021 [1963]: 67). His mood, if not dysphoric, was undoubtedly incoherent: his selective or defective memory, could be attributable to a severe case of mythomania, coupled with a deficit in the so-called ‘theory of mind’ (Premack & Woodruff 1978) whereby Eichmann was incapable of attributing and understanding his own and others’ mental states and predicting their consequences:

Of course, the judges were not wrong when they finally told the defendant that all he had said was ‘empty talk’: but they thought that hollowness was fake and that he was trying to hide other things, hateful, yes, but not empty. The hypothesis seems to be refuted by the astonishing consistency and precision with which the defendant, despite his rather terrible memory, repeated word for word the exact stock phrases and clichés of his invention [...] The more one listened to him, the more it was evident that his inability to express himself was closely linked to an inability to think, that is, to think from someone else’s point of view. Communicating with him was impossible, not because he was lying, but because words and the presence of others, and thus reality as such, did not touch him. (Arendt 2021 [1963]: 61-62)

Furthermore, one cannot speak of mnestic dissociation: Eichmann, at the trial, clearly recalled episodes related to his work but omitted others of a routine (read: trivial) nature for him: “Evacuating and deporting Jews was now an ordinary job for him, and the things that had stuck in his mind were the game of bowls, the fact that he was a minister’s guest, the news of the assassination attempt on Heydrich” (Arendt 2021 [1963]: 98-99).

As follows, he did not recall visiting the Auschwitz-Birkenau concentration complex even though Höss, the commandant-in-chief, confirmed his presence several times (Pearlman 2006 [1961]: 28).

4.4 The crime of obedience

This apparent inability of Eichmann to think deserves further study if only because it is usually considered an extenuating circumstance in the case of a criminal act. To take up the mask metaphor hypothesized by Stangneth, in her 2019 study Loiacono considered Eichmann’s boastfulness to be a kind of ‘mask of self-deception’ with consoling and de-responsibilizing effects. That is, in psychological terms, a defense mechanism by which Eichmann silenced his conflicts of conscience. Although derealization is usually considered a

psychological disorder, in the case of the Holocaust it seems to have taken on the characteristics of an adaptive mechanism (Lifton 2016 [1986]: 277). It was a fundamental distortion of reality helpful in limiting one's responsibility in the Final Solution. Loiacono explained: “[b]y detaching himself from reality and denying it, Eichmann was not present to himself, resulting in ‘incapable of thinking’” (2019: 65).

Eventually, this schizophrenic condition could take on the connotations of what Lifton calls ‘doubling’: the total splitting of the self also manifested in keeping private and work spheres separate (2016 [1986]: xix). Through this phenomenon, the subject interrupts the dialectic with the unconscious self while avoiding guilt because he no longer appeals to his moral conscience. Lifton explains that this process, having holistic dimensions, differs from the diagnosis of splitting (or dissociation, according to Janet) as per psychoanalytic tradition. One of its predominant features is psychic dulling (that sense of abulia which in Eichmann manifests itself in his role as a bureaucrat). There is also evidence of an affectivity disorder (which in Eichmann took the form of a dysphoric mood), pathological rejection of guilt (*Im Sinne der Anlage nicht schuldig*), and a depressive state fought with disproportionate violence (Eichmann's angry outbursts). Lifton commented: “Doubling is the psychological means by which the evil potential of the self is appealed to” (2016 [1986]: 575).

According to Biella, this occurs as the apical result of a routinized process of destruction (Loiacono 2019: 39), that is to say, habituation. In the clinical literature, this term refers to an inhibitory process that progressively suppresses the body's response to the reoccurrence of the stimulus.¹⁸ Supporting this hypothesis is the weakness of Eichmann's personality, the automatism required by his work, and the atmosphere of systematic lying in which the regime itself operated. Furthermore, here is the actual ‘crime of obedience’: by prioritizing his deference to orders, Eichmann renounced his awareness and self-esteem, resulting insubstantial, inauthentic, and a braggart. In short, he was “a mere bureaucratic operator who carried out orders because he wanted to please others” (Becker 1975: 121).

Proposing an analysis of defense mechanisms is interesting because it implicitly proves Eichmann's diagnosis of mental health: such mechanisms have

¹⁸ In the case of Auschwitz' life, Lifton talked about socialisation (2016 [1986]: 271) but I prefer to refer to this process as “the domestication of the self to Nazi concentration camp's *ordinary* atrocity”.

a functional character for the individual since they are in charge of maintaining the organism's homeostasis and never reach pathological levels in Eichmann. Such defense mechanisms consist of “cognitive and affective strategies that exclude or limit the disturbing and pervasive effects of the sphere of conscious experiences” of the individual (Biella, qtd. in Loiacono 2019: 23). In Eichmann, they can be recognized in 1) denial, which excludes adverse stimuli from consciousness; 2) splitting (in dynamic psychology or dissociation according to traditional psychoanalysis) or, as Lifton argued, ‘doubling’. In this regard, Eichmann himself stated: “There is one good thing that nature has given me: I can disconnect [*bewusste Gespaltenheit*] and forget very quickly, without effort” (Eichmann, qtd. in Loiacono 2019: 68); and finally, 3) rationalization, understood as telling oneself about reality in a certain way. Eichmann seemed not to reflect on the implications of his work as he carried it out.

Loiacono (2019: 41) also introduced the risk factor posed by the environment in which Eichmann acted, a crucial element that will be explored later: “His ability to act in that way was not to be considered innate but was influenced by society, surrounding ideas, and [his] conditions”. If it can be supposed that the habituation process – in the paradigms of automatism and violence addiction – and the individual's defense mechanisms are the keys to understanding the etiology of National Socialist evil, then in that case, consciousness brings us back to the initial question: *Wird irgendetwas mit mir geschehen?*

It is a disorienting question. Were the ‘gentile hierarchs’ devoted to the blind obedience that Eichmann called ‘cadaveric’? Does evil sometimes present itself in such devious forms as unrecognizable, subtle, well-disguised temptations in everyday life of which Lewis spoke in his *The Screwtape Letters* (1942)? Seriously, did Nazism, like other ‘-isms,’ other ideologies, get lucky in the “consensus factory,”¹⁹ to borrow Walter Lippmann's words (1922)? The evil it generated was determined by chance, by luck, so Nazism merely rode the wave of persuasion until things, simply put – got out of hand, overwhelmed by the perfect but intricate bureaucratic machine of the Final Solution?

Evil is caused not only by acting but also by not acting. It is the evil of omission, of omertà, in a word: the evil of *Mitläufer* (bystanders). As Bauman (2015: 10) reminds us, “Metaphysical guilt exists whenever human solidarity comes to a sudden halt in the face of its absolute limits”. It is a form of passive

¹⁹ This concept was later taken up by Noam Chomsky and Edward S. Herman in their famous *Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media* (2006 [1998]).

collaborationism in which the citizen merely observes, privately thanking his God that he is not like the torturer with whom he shares blame for his non-action.

5. The Banality of Evil: Responsibilities of *Täter*, *Mitläufer* and *Opfer*

The analysis has focused on Eichmann, a Nazi hierarch and, therefore, an example of *Täter* (executioner) par excellence. In offering an overview of the most relevant research on the etiology of evil in the psychopathological field, there is a slight shift in perspective that investigates the blurred dividing line between *Täter* and *Mitläufer* (regime followers or bystanders), that is, that porous boundary of evil that Primo Levi referred to as ‘the gray zone’ (1991): “The more insignificant Eichmann was, the more the circle of co-responsible and accomplices widened to include almost all Germans or, at any rate, a conspicuous proportion of them” (Fest, in Arendt & Fest 2011: 68).

5.1 Reich and his mass psychology of fascism

At the same time the German National Socialist Party took power, Austrian psychoanalyst Wilhelm Reich produced an emblematic text known as *The Mass Psychology of Fascism* (1933). In his essay, the author pointed out how:

The social consciousness of the officer is characterized not by a feeling of solidarity for the fate of his colleagues but by his position concerning the authority of the state and the ‘nation.’ It is a complete identification with the power of the state [...] The best personification of this mass psychological type is found in the sergeants of the various armies. [...] This identification with authority [...] represents a psychic reality and is one of the best examples of an ideology becoming a material force (Reich 2009 [1933]: 50-51).

This psychic ideology embraced by the Nazi hierarchs implies a complete identification with state power, i.e. a totalizing subjugation of the subject to a superior entity, tangible or intangible, embodied from time to time by the governmental institution, the military apparatus or, in extreme analysis, the figure of the Führer himself. The individual no longer acts according to his conscience but according to principles shared by the group to which he adheres and which he never questions:

The disastrously naïve credulity of the [...] co-religionists, their desperate need for human sympathy, their attitude towards the Authority that is never to be distrusted, the mother idea of Judaism which is that of justice...or the incredible hope that does not stop even in the face of the most horrible truth (Crescenzi & Zamagni, in Wiernik 1945 [2013]: 20).

5.2 Milgram and the heteronomous attribute of responsibility

In 1963 American psychologist Stanley Milgram published the first draft of a study, later developed in detail in 1974 in the publication *Obedience to Authority: An Experimental View* where he shared the results of his social psychology experiment conducted three months after the opening of Eichmann's trial. The study aimed to answer the question: is it possible that Eichmann and his accomplices were following orders?

This experiment was conducted in the basement of Linsly-Chittenden Hall at Yale University in 1961 and involved knowledgeable students. Participants responded to an order to inflict electric shocks on a subject; 65% had no difficulty complying with the order without physical contact and auditory stimulation with the victim. Milgram concluded that receiving orders from an authority induced a heteronomous state whereby the subject considered himself a mere instrument of the will imparted from above. In other words, a condition of psychological subservience to authority. According to the psychologist, this condition had three precise characteristics: 1) perceiving authority as legitimate; 2) adherence to that system of authority; and 3) the intervention of social pressures as an aggravating factor on the subject. Each of these characteristics fit well with the Nazi regime.

This experiment was anticipated by Solomon Asch's *Studies of independence and conformity* (1956), through which the psychiatrist demonstrated the importance of group acquiescence and its role in reinforcing obedience to authority.

5.3 Zimbardo and the Lucifer effect

In the summer of 1971, American psychologist Philip Zimbardo re-enacted another behavioral experiment in the basement of Stanford University, where a simulated detention environment was recreated in which, for two weeks, students recruited for a fee from Zimbardo's psychology course, would take turns acting as guards and prisoners. Due to the violence of abuse and

harassment that led to the collapse of some inmates/students, the experiment was halted early.

The scientific results were disclosed in *The Lucifer Effect: Understanding How Good People Turn Evil* (2007) where the scholar proposed an approach to evil as a sin of inaction or omission. The author identified several common characteristics among students in their assumption of the role of corrections officers/criminals: 1) a marked deindividualization; 2) obedience to authority; 3) a passive attitude in the face of threats; 4) constant self-justification; and 5) the ability to rationalize, as seen earlier with Eichmann. Again, all characteristics are attributable to the Nazi regime. Zimbardo also postulated a definition of evil: “Evil consists in intentionally behaving in ways that harm, outrage, humiliate, traumatize, or destroy other innocent people-in, using one’s authority and systemic power to push others to do so for us” (Zimbardo 2007 [2008]: 4).

Interestingly, while at first glance this definition seems to exclude Eichmann, who was never personally implicated in acts that “harm, outrage, humiliate, traumatize or destroy” the Jewish people; at the same time, it seems to substantiate his responsibility in that he used his influence “to push others to do so.”

Asch, Milgram, and Zimbardo’s experiments seem to suggest an aggravation of the psychopathological sequelae of those involved that is directly proportional to the increase in spatial approximation between perpetrator and victim.²⁰ This seems to be borne by the need to establish a cognitive and emotional barrier between agent and oppressed, appropriate for not registering violence as morally reprehensible. Indeed, these studies do not justify voluntary acts of indiscriminate violence, harassment and abuse resulting from genocidal intentionality which requires an investigation of individual murderous mentality and cannot be explained through mass psychology.

5.4 Browning’s ordinary men

In his investigation *Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland* (1992), American historian Christopher R. Browning dealt with Battalion 101 of the German Police Reserve, which between 1942 and 1943 was responsible for the shooting or deportation to the Treblinka

²⁰ Lifton reported about anxiety and nightmares, nowadays usually associated to post traumatic disorder. See Lifton (2016 [1986]: 618).

extermination camp of more than eighty thousand Jews. The exceptionality of the squad consisted in its composition of civilians, apparently ‘ordinary men’ - hence the title of the essay - recruited from the population: workers, clerks, merchants, and artisans with no military training. The author commented: “Unlike those who planned exterminations at the desk and could obfuscate the reality of the massacres behind the screen of distance, routine and bureaucratic euphemisms, these men saw their victims’ faces” (Browning [1992] 1995: 36).

In this reference by Browning to Eichmann and those like him who contributed to the success of the Final Solution, the author reflected on the distance/closeness dichotomy between perpetrator and victim already hypothesized by Milgram: a binomial not only spatial but primarily emotional. The concept of habituation or routine in extermination tasks also reappears. If it was ideals or obedience to orders that moved the National Socialist Party affiliates, in the case of civilians recruited from among the people, it seems that the proper performance of the assigned work was the only incentive: “Habit also played its part: having already killed once, the men felt less traumatized the second time. One could also get used to killing” ([1992] 1995: 89).

The habituation process can find theoretical foundations in the *hardiness* proposed by Kobasa in 1979, initially referring to exposure to stressful stimuli by business people and later implemented with studies also targeting the armed forces. This theory considers stress exposure as a determinant of psychological resilience or a preparatory stage for resilient outcomes. Similarly, the so-called ‘stress inoculation theory’ proposed by Canadian psychologist Meichenbaum in 2004 develops an experiential practice whereby the subject is trained in self-control and the development of adaptive coping responses to stress. Even though such cognitive-behavioral therapy has been developed to resolve cases of posttraumatic stress disorder and other psychopathological sequelae; it seems clear there is a correlation between the individual’s prolonged exposure to stressful sources and certain insensitivity - ‘national-socialist abulia’ that has been previously defined.

Moreover, troop camaraderie and mass killings had the dissolution of the direct, and therefore the more intimate, relationship between perpetrator and victim in common. Collective execution granted the executioner a psychological escape route from guilt and shame, represented by the ‘diffusion of responsibility’ already presented by Zimbardo’s study. This kind of transfer of responsibility onto others contributes to self-justification by decreasing the psychological burden brought about by ‘vicarious dissonance’ (a state of

perceived estrangement and disbelief in out-of-the-ordinary situations)²¹ to the point of ensuring a certain level of moral disengagement. Such ‘diffusion of responsibility’ silenced self-sanctioning, a psychological mechanism that usually discombobulates moral conduct (Loddo 2014: 78). As Grossman stated, “groups allow a sense of anonymity to develop among their members that, further contributes to violence” (1995 [2015]: 129). A certain dulling of decision-making due to the peculiar sense of omnipotence/impotence felt simultaneously in the face of the annihilation of another human being also contributed to the shift of responsibility to the group (Lifton 2016 [1986]: 609-614).²²

These hypotheses do not explore the contribution of individual will in the perpetration of Nazi crimes, specifically in giving rise to episodes of particular cruelty and heinousness, often immortalized in celebratory photographs. This topic was addressed by Harvard scholar Daniel Goldhagen in his *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust* (1996), in which he takes up Browning's studies of Battalion 101 and other companies operating in Nazi-occupied Eastern Europe. By choosing to implement the term *executioner* and not *perpetrator*, the author emphasized the character of voluntariness to action, rejecting as motivation the mere assortment of coercion, obedience, environmental pressure, and bureaucratic myopia. His thesis reflects the existence of a genuine hatred of Jews, rooted in Germany well before the rise of Hitler and expressed in a particular form of anti-Semitism that he calls ‘eliminationist.’ Goldhagen attributes the Third Reich to a “culture of cruelty” (1998 [1996]: 283) that sees the Shoah as a uniquely German phenomenon.

Resolving his thesis exclusively around ‘eliminationist anti-Semitism,’ Goldhagen did not take into account other forms of Nazi purges, most notably the previously mentioned Aktion T4 program.²³ Thus, his hypothesis cannot be

²¹ Indeed, the Holocaust has always been regarded for its exceptionality, a unicum in human history associated with the *Sonderweg* (German specificity). See Bauer (2009 [2001]).

²² Other theories in support of this thesis are due to Brunner in his postulation of a form of ‘collective narcissism’ (1996) and to Todorov (2001 [2000]) in his attempt to explain the absolute loyalty of Täter and Mitläufer through the concept of monism.

²³ The author objected that it was precisely the protest of the German people that led to the program's closure and not the need for the regime to focus its energies only on the concentration camps. In this way he substantiated his thesis that if there was a manifest will against the “Final Solution,” it would not have been implemented (Goldhagen 1998 [1996]: 135). However, the theory also lacked in attention concerning other minorities equally deported by the Nazis, including, for example, antisocial figures (prostitutes, homeless people, gypsies).

conclusive in motivating the process he calls the ‘Nazification’ of minds. Notwithstanding, episodes of intentional cruelty go far beyond the evil identified by Arendt and are antithetical to the aforementioned ‘national-socialist abulia’. Instead, they take on the appearance of what Grossman called “atavistic murderous hysteria” (1995 [2015]: 129). Such sadism deserves in-depth investigation into its etiopathogenesis, which will be reserved for future studies.²⁴

Eventually, one can again identify some common denominators with the ‘genocidal psychology’ traits starting with a certain emotional dulling advanced by Lifton earlier. Loddo, echoing Adorno’s thesis on the ‘dormant personality syndrome,’ ascribes to these categories of perpetrators a certain submissiveness to authority, the rigidity of thought, tendency to superstition, intolerance to ambiguity, conventional morality, rejection of weakness and nonconformity, hostility to the stranger and aversion to introspection (Loddo 2014: 59).

These aspects, together with the violence education (the psychological phenomenon of habituation) and the depersonalization/derealization disorder that is seen as enhancing emotional detachment between perpetrator and victim, seem to support the thesis of the defensive psychological mechanisms in place to avoid being engulfed in the guilt, shame and moral degradation of the genocidal initiative.

As already mentioned, camaraderie and team spirit represented valuable preventive environmental factors to the onset of psycho(patho)logical sequelae, for which alcoholism was undoubtedly the most widespread maladaptive coping strategy.

5.5 Wiernik and The Passive Complicity

Perhaps most shocking is the complicity of the victims (*Opfer*) of the regime. Take, for example, the testimony *A Year in Treblinka* (1945) by Yankel-Yakov Wiernik, a survivor of the Treblinka death camp uprising in August 1943. It is a testimonial account dictated by the urgency to record on paper the experience and the camp’s environments, which the author traced in a map later used in the creation of the model now preserved at the Ha-Get-ta’ot Museum.

²⁴ *Therapia magna auschwitzciense* constituted the belief of the physicians in charge of Auschwitz that they were also operating in humanitarian terms through the selections and subsequent gassing deaths of convoys of victims (Lifton 2016 [1986]: 289).

Wiernik was among the one hundred and twenty witnesses heard during Eichmann's trial. As a carpenter, he was responsible for building the gas chambers in the camp, one of the most fearsome in the Nazi concentrationary universe: between July 1942 and the fall of 1943, Treblinka claimed between 890,000 and 950,000 victims. Wiernik commented:

As soon as the gassing was over [...], they began to drag out the corpses. We were the ones who had to carry them to the pits. We were exhausted from working all day at the site, but we could not appeal to anything and had no choice but to obey. We could have refused, of course, but that would have meant flogging, either that same death or an even worse death, so we obeyed without complaint (Wiernik 1945 [2013]: 53).

Between one thousand and one thousand two hundred victims could be crammed into the camp's gas chambers; an estimated ten thousand to twelve thousand victims were gassed each day; if all thirteen gas chambers were in operation, the dizzying figure of thirty thousand victims per day could be reached. Wiernik observed: "Could anyone believe that a human being, living under such conditions, would even go so far as to smile and sometimes even make jokes? Really, one can get used to anything" ([1945] 2013: 56). And again: "The gruesome scenes that we saw all the time became an everyday occurrence and I gradually became more and more numb" ([1945] 2013: 78). Zimbardo reflected in this regard of learned helplessness, that sense of passive resignation and depression experienced as a result of recurrent punishment (2007 [2008]: 294). For Wiernik, surviving the inhumane conditions of the Treblinka camp constituted an exceptional feat even for the perpetrators, who were often forced to seek dysfunctional forms of compensation such as alcohol abuse; violence itself, with the adrenalin pumping it entailed, and which turned out to be an inhibitor of consciousness. Wiernik argued, however, that German society had been particularly fertile ground for the implementation of the concentrationary universe:

The German system is one of the most efficient in the world. There are authorities and authorities above authorities. Departments and sub-departments. And, most important, always the right man in the right place. Whenever ruthless determination is needed to destroy 'brutal and subversive elements,' one will always find good patriots who will carry out any command, any order. One will always find men ready to annihilate and kill their fellow men. I never saw them show any compassion or remorse. They never manifested any pity for the innocent victims. Never. They were

robots, automatons, carrying out any order as soon as someone of somewhat higher rank pressed a button (Wiernik [1945] 2013: 57).

The argument of the collaboration of the victims, which the Eichmann trial itself had the virtue of bringing to public attention, is delicate and complex and would deserve relevant insights reserved for future studies. As suggested until now, however, many of the psychological strategies and processes analyzed so far also provide primary explanations for forms of collaborationism among the victims.

6. What about us? The legacy of trauma

This study has emphasized the psychological dynamics behind the threat of the Final Solution. However, beyond the historiographical controversy between Holocaust intentionalism and functionalism, a syncretistic, multidimensional, interdisciplinary view is believed to provide a framework for more excellent intelligibility of the Holocaust. While its incomprehensibility preserves the character of exceptionality that discourages believing it possible that such an event could perpetrate a second time in human history, the very efforts to examine its causes and consequences can, if implemented correctly in the pedagogical field, avert a future annihilation of humanity.

The study thus sought to shed light on those executioner figures who, starting with Nazi bureaucrats and ending with so-called ‘ordinary men,’ and victims, were moulded into “situational killers” (Loddo 2014: 68). The emotional dulling postulated by Lifton, and, which has found in the present psychological study of Eichmann, multiple arguments in its favour, leads one to think of a voluntary and conscious splitting of the self in order to survive the environment saturated with slaughter in which they lived and worked: “this dissociation is an operation in which all bureaucracies are masters” (Bauman 2010 [1989]: 143).

If the nationality of genocide cannot be found in the entire German intelligentsia (hierarchs, bureaucrats, doctors, and technocrats of sorts), the German ethos, camaraderie, and obedience to authority seem to have influenced even the position of the ordinary men (active followers or mere bystanders), the latter who simply did not intervene on the ethical level, in fact tacitly or passively contributing to the Final Solution. Their lack of empathy opens the debate to ‘grey zone’ (Levi: 1991), liminal spaces of a-responsibility in which the subject is domesticated to the environment and conforms

according to new, exceptional rules that can no longer be ascribed to common morality. The Holocaust would thus result from “cultural history and social history, especially of the Jews, but also of the Germans, and thus actually has to do with their everyday life, their *Alltagsgeschichte*, under a criminal regime” (Bauer 2009 [2001]: 150).

Beginning with an analysis of the concept of banality that Hannah Arendt ascribed to Nazi crimes, this study aimed to explore the role of *Täter*, *Mitläufer*, and *Opfer* in the so-called “Final Solution of the Jewish Problem.” The emblematic example of Eichmann, investigated psychologically thanks to the trial accounts, on the one hand highlighted the ‘gregarious mentality’ driven by a ‘cadaveric obedience’ that seemed to dispense the hierarch from any guilt, his diligence complicit in serving the regime. On the other, this habituation process to the tasks he was in charge of questions his thoughtlessness, and his lack of self-awareness in asking: *Wird irgendetwas mit mir geschehen?*

The research showed how the banality proposed by Arendt, far from minimizing the seriousness of Nazi crimes, actually had the merit of emphasizing how even the most heinous crimes, those perpetrated against humanity itself, were not necessarily the result of psychotic minds or sociopathic individuals. *Täter*’s and *Mitläufer*’s abetment thus turns out to be a sneaky element, creeping into a smoky area, “that universal boundary across which a good person, a dutiful citizen, becomes an exterminator, with no awareness of the violence inherent in his or her actions and no remorse for the destruction of human life” (Mazzeo, qtd. in Bauman 2013 [2011]: 10).

This result is made possible by a phenomenon of ‘diffusion of responsibility’ that dispenses the individual from forms of self-reflection in favor of establishing a collective consciousness. Authority legitimizes particular rhetoric that does not need to be fully understood since it is sustained by the automation of actions and the economization of time: an effect similar to the productive line whereby the individual cog, however indispensable, remains anonymous and, indeed, trivial. A hypothesis already developed in her *The Origins of Totalitarianism* (1951) in which Arendt investigated the roots of National Socialist evil and which found in the de-responsibilization of the regime’s bureaucratic machine a kind of “atrophy of the faculty of judgment” (Donaggio & Scalzo, 2003: 25).²⁵ Not surprisingly, among the characteristics of

²⁵ For the sake of the record, it is only fair to point out how this thesis is refuted by Yacov Lozowick, one of Arendt’s most stinging critics, who insisted on how complete awareness of

the totalitarian regime in second place is, according to Arendt, “the killing in man of the moral person” (Traverso 2003: 44); an insight very similar to the disintegration of the autonomous structure of individuals hypothesized by Bruno Bettelheim (1943) or the atomization of individuals through terror, according to Leo Löwenthal (1946). In this way, the Nazi regime de-individualized citizens, silencing consciences behind uniforms, rituals, and military marches as well as formal greetings with hypnotic power: a behavioral conditioning that reawakens those ‘proto-totalitarian predispositions’ of the German bourgeoisie mentioned by Arendt.

What Hannah Arendt meant [by banality] was that monstrosities need not be monsters, that outrages exist without there being outrageous characters, and that the problem, concerning Eichmann, was precisely in the fact that according to the assessments of the supreme luminaries of psychology and psychiatry he, and along with him countless of his fellow malefactors, was neither a monster nor a sadist and was instead exorbitantly, terribly, frighteningly ‘normal’. (Bauman 2013 [2011]: 52)

This is the ‘cadaverous obedience’ of Eichmann and his fellow soldiers: Arendt deserved the credit of recognizing it within the German *Volksgemeinschaft*, an amorphous, indistinct, but cohesive mass society whose individuality was morally subjugated by the Nazi ideology.

According to Brunner, the “Arendtian notion of thoughtlessness serves to describe this absence of intrasubjective narcissism” (1996: 73). The healthy egotism which usually enhances one thoughts, ideas, actions and behaviour is substituted by the ‘collective narcissism’ which puts first Nazionalsocialistic regime and ideals, thus transforming the *Volk* in a conscious/unconscious accomplice: “While totalitarianism as a political system is pathologically narcissistic on an *institutional* or *collective* level, its servants are marked by a disastrous absence of narcissism on an *individual* and an *intrasubjective* level” (Brunner 1996: 78; emphasis in the original).

The language reflected this process: Arendt’s reference to Eichmann’s ‘empty talk’ or his apparent ‘inability to think’ as to say the incapacity to verbalise and articulate one’s will, mirrored the *Amtssprache* (officialese) which was the main vehicle of Hitler’s propaganda, not only spoken by his comrades but also by the German people as a whole:

the criminal nature of party actions would be proven precisely by the magnitude of the atrocities committed. See Lozowick (2004 [2000]).

By depriving himself of his autonomy, that is, by denying himself of a will, conscience and a voice of his own, Eichmann had indeed lost most of his human attributes. [...] Moreover, by killing himself symbolically as in individual he became an active part of an omnipotent political apparatus (Brunner 1996: 80).

Shoshana Felman defined this Nazi bureaucratic jargon as “a sort of robot-language [which] takes the place of *mens rea*” (Felman 2000: 470; emphasis in the original).²⁶ This transformed the evil in something linguistically and legally banal, a mere technocratic language that enhances ‘thought aphasia’ by numbing the minds. “So conceived, the Holocaust could be viewed as the perfection, rather than as the perversion, of legal positivism.” (Felman 2000: 470-471).

Episodes of resistance to the regime in the decade dominated by nationalist ideology number some fifteen attempts to assassinate Hitler, including the famous 1944 Operation Valkyrie that inspired Bryan Singer’s 2008 feature film. According to Hoffmann (1994 [1988]), even though such opposition was unleashed against dictatorial opposition, police excesses, and persecution, it was mainly expressed clandestinely through solidarity with persecuted communities or military espionage aimed at sabotaging the war. One could speak of high treason only in the rare cases of a *coup d’état* to overthrow the regime. Again, according to Hoffmann, the scarcity of these incidents was attributable to the legitimacy with which Hitler had come to power and the success of his party program, which had, in effect, cheered Germany up after the humiliation of the Treaty of Versailles. Moreover, his persuasive tools were ubiquitous: the propaganda organs’ pervasiveness prevented any seemingly dissident maneuvering.

With her inquiry into the banality of evil and totalitarianism, Arendt insinuated a new phase of human evolution, that of *homo totalitarius* (Donaggio & Scalzo, 2003), rediscussing the dangerous equation that saw Eichmann as the evil epitome while ignoring the role that habituation to obedience – that is, voluntary subjugation – played in bringing about a “sclerosis of will” (Donaggio & Scalzo, 2003: 139) of the German people. This is the genuine moral fault: fanaticism was only a tool. For the Third Reich, Eichmann was not a state criminal but the fruit of “a moral disorientation induced by a ‘mass society’”

²⁶ For an in-depth analysis of the Nazi jargon, see Lifton (2016 [1986]: 605-607).

(Osiel 2003: 2019). His trial was not meant to question the banality of the Man-Eichmann but the reasons for his monstrous banality, which reduces the Shoah to a sanitary solution, a hygiene operation following the Nazi eugenics perspective already implemented with the Aktion T4 program.

At the same time, the regime has implemented the dehumanization of the enemy, eliciting in regime followers, active or passive, the loss of empathy for the suffering of others, which is what is most precious about human beings. This loss of moral discernment, which makes man capable of distinguishing good from evil, risked turning into the “Nagasaki syndrome” postulated by Anders (1995 [1964]), revealing the apocalyptic potential of globicide. Reflecting on Eichmann Arendt stated:

when I speak of the ‘banality of evil,’ I do so on a pragmatic level. [...] Except for his exceptional diligence in thinking about his career, he had no reason to be cruel, and even that diligence was not, in itself, criminal [...] To put it simply, he needed to understand what he was doing. [...] If this is ‘trivial’ and even grotesque, if with all our goodwill we cannot discover a devilish or demonic depth in him, that does not mean that his situation and attitude were common. [...] That distance from reality and that lack of ideas may be far more dangerous than all the evil instincts that are perhaps innate in man. (Arendt 2021 [1963]: 325-326)

References

Aly, Götz. 2017 (2013). *Die Belasteten. “Euthanasie” 1939-1945. Eine Gesellschaftsgeschichte*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag. Transl. D. Idra, Zavorre. *Storia dell’Aktion T4; l’“eutanasia” nella Germania nazista 1939-1945*. Torino: Einaudi.

Anders, Günther. 1995 (1964). *Wir Eichmannsöhne*. München: Beck’sche Verlagsbuchhandlung. Transl. A. Saluzzi, *Noi figli di Eichmann. Lettera aperta a Klaus Eichmann*. Firenze: Giuntina.

Arendt, Hannah. 2009 (1951). *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harvest/HBJ Book. Transl. A. Guadagnin, *Le origini del totalitarismo*. Torino: Einaudi.

Arendt, Hannah. 2021 (1963). *Eichmann in Jerusalem*. London: Faber & Faber. Transl. P. Bernardini, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*. Milano: Feltrinelli.

Arendt, Hannah & Joachim Fest. 2011. *Eichmann o la banalità del male. Intervista, lettere, documenti*, eds. U. Ludz & T. Wild. Firenze: Giuntina.

Asch, Solomon. 1956. "Studies of independence and conformity: I. A minority of one against a unanimous majority." *Psychological Monographs: General and Applied*, 70(9), 1–70.

Bauer, Yehuda. 2009 (2001). *Rethinking the Holocaust*. New Heaven: Yale University. Transl. G. Balestrino, *Ripensare l'Olocausto*. Milano: Baldini+Castoldi.

Bauman, Zygmunt. 2010 (1989). *Modernity and the Holocaust*. Oxford: Basil Blackwell. Transl. M. Baldini, *Modernità e Olocausto*. Bologna: Il Mulino.

Bauman, Zygmunt. 2013 (2011). "A Natural History of Evil". *Indigo* 5, 27-46. Transl. R. Mazzeo, *Le sorgenti del male*. Trento: Edizioni Erickson.

Bauman, Zygmunt. 2015. *Il secolo degli spettatori. Il dilemma globale della sofferenza umana*. Bologna: Centro Editoriale Dehoniano.

Becker, Ernest. 1975. *Escape from evil*. New York: Free Press.

Bettelheim, Bruno. 1943. "Individual and Mass Behavior in Extreme Situations." *The Journal of Abnormal and Social Psychology* 38(4), 417–452.

Bettelheim, Bruno. 1963. "Eichmann. The System, the Victims." *New Republic*, 23–33.

Browning, Christopher R. 1995 (1992). *Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland*. New York: Harper Collins. Transl. L. Salvai, *Uomini comuni. Polizia tedesca e "soluzione finale" in Polonia*. Torino: Einaudi.

Brunner, José. 1996. "Eichmann, Arendt and Freud in Jerusalem: On the Evils of Narcissisms and the Pleasures of Thoughtlessness." *History and Memory* 8(2), 61–88.

Brunner, José. 2000. "Eichmann's Mind: Psychological, Philosophical, and Legal Perspectives." *Theoretical Inquiries in Law* 1(2), 1–35.

Cesarani, David. 2005. *Eichmann. His Life and Crimes*. London: Vintage Books.

Chomsky, Noam & Edward S. Herman. 2006 (1998). *Manufacturing consent*. New York: Pantheon Books. Transl. S. Rini, *La fabbrica del consenso. La politica di mass media*. Milano: Il Saggiatore.

Donaggio, Enrico & Domenico Scalzo. 2003. *Sul male a partire da Hannah Arendt*. Roma: Meltemi.

Felman, Shoshana. 2000. "Theaters of Justice: Arendt in Jerusalem, the Eichmann Trial, and the Redefinition of Legal Meaning in the Wake of the Holocaust." *Theoretical Inquiries in Law* 1(2), 465–507.

Goldhagen, Daniel, J. 1998 (1996). *Hitler's Willing Executioners*. New York: Alfred A. Knopf. Transl. E. Basaglia, *I volenterosi carnefici di Hitler. I tedeschi comuni e l'Olocausto*. Milano: Mondadori.

Grossman, Dave. 2015 (1995). *On Killing: The Psychological Cost of Learning to Kill in War and Society*. Boston: Black Bay Books. Transl. G. Cerino Badone, *On Killing. Il costo psicologico di imparare a uccidere*. Milano: La Libreria Militare.

Hoffmann, Peter. 1994 (1988). *German Resistance to Hitler*. Cambridge: Harvard University Press. Transl. G. Scatasta, *Tedeschi contro il nazismo. La resistenza in Germania*. Bologna: Il Mulino.

House of the Wannsee Conference Memorial and Educational Site. 2002. *The Wannsee Conference and the Genocide of the European Jews*. Berlin: Entrich.

Hughes Richard. 1981. "The Szondian View." *American Imago* 38(3), 323–342.

Lacoue-Labarthe, Philippe & Jean-Luc Nancy. 1992 (1991). *Le mythe nazi*. La Tour-d'Aigues: Editions de l'Aube. Transl. C. Angelino, *Il mito Nazi*. Genova: il Melangolo.

Levi, Primo. 1991. *I sommersi e i salvati*. Torino: Einaudi.

Lewis, C. S. 1942. *The Screwtape Letters*. London: Geoffrey Bles.

Lifton, Robert Jay. 2016 (1986). *The Nazi Doctors*. New York: Basic Books Inc. Transl. L. Sosio, *I medici nazisti. Storia degli scienziati che divennero i torturatori di Hitler*. Milano: Rizzoli.

Lippmann, Walter. 1922. *Public Opinion*. New York: Harcourt, Brace & Company.

Loddo, Salvatore. 2014. *La Shoah: guida agli studi e alle interpretazioni*. Roma: Carocci.

Loiacono, Fiorenza. 2019. *Non ho mai ucciso un ebreo. Distorsione della realtà e devozione all'ubbidienza in Adolf Eichmann*. Milano: Mimesis.

Löwenthal, Leo. 1946. "Terror's Atomization of Man." *The Crisis of the Individual* 2, 1–8.

Lozowick, Yacoov. 2004 (2000). *Hitlers Bürokraten. Eichmann, seine willigen Vollstrecker und die Banalität des Bösen*. Zurigo: Pendo Verlag. Transl. O. Altieri, *I burocrati di Hitler. Eichmann, i suoi volenterosi carnefici e la banalità del male*. Gorizia: Libreria Editrice Goriziana.

Ludwig, Henri. 1970 (1961). *I am Adolf Eichmann*. San Francisco: Sugar. Transl. F. Saba Sardi, *Io sono Adolf Eichmann. La storia di un tedesco*. Milano: Longanesi.

Miale, Florence R. & Michael Selzer. 1975. *The Nuremberg Mind: The Psychology of the Nazi Leaders*. New York: Quadrangle.

Osiel, Mark. 2003. "Atrocità ordinarie. Il massacro di stato." In Enrico Donaggio & Domenico Scalzo (eds.), *Sul male a partire da Hannah Arendt*, 217–240. Roma: Meltemi.

Pearlman, Moshe. 2006 (1961). *The Capture Of Adolf Eichmann*. London: Weidenfeld & Nicolson. Transl. L. Bianciardi, *Cattura e processo di Eichmann*. DVD. *Con libro*. Torino: UTET.

Peralta, Alberto A. 1999. "The Adolf Eichmann Case: Contradictions, New Data, and Integration." *Rorschachiana* 23(1), 76–89.

Peralta, A., Richard L. Kramer, Martine Stassart, & Jean Mélon. 2021. "Adolf Eichmann – Une personnalité démythifiée par les tests projectifs." *Szondi.fr*, 1–25. URL: <https://www.szondi.fr/wp-content/uploads/2021/04/C-3.-Eichmann.pdf> (last accessed 9 June 2023).

Poliakov, Léon. 2019 (1971). *Le mythe aryen*. Paris: Calmann-Lévy. Transl. A. De Paz, *Il mito ariano. Saggio sulle origini del nazismo*. Roma: Editori Riuniti.

Premack, David & Guy Woodruff. 1978. "Does the chimpanzee have theory of mind?". *The behavioural and Brain Sciences* 5, 515–526.

Reich, Wilhelm. 2009 (1933). *Die Massenpsychologie des Faschismus*. Funkis Forlag. Transl. F. Belfiore & A. Wolf, *Psicologia di massa del fascismo*. Torino: Einaudi.

Russell, Nestar. 2019. *Understanding Willing Participants, Volume 2. Milgram's Obedience Experiments and the Holocaust*. Calgary: Palgrave MacMillan.

Selzer, Michael. 1977. "The Murderous Mind." *The New York Times*, 221.

Slovenko, Ralph. 1966. *Crime, law, and corrections*. Springfield: Charles C. Thomas.

Stangneth, Bettina. 2017 (2011). *Eichmann vor Jerusalem. Das unbehelligte Leben eines Massenmörders*. Zurich-Hamburg: Arche Literatur Verlag. Transl. A. Salzano, *La verità del male. Eichmann prima di Gerusalemme*. Roma: Luiss University Press.

The Eichmann Show. Dir. Paul Andrew Williams, UK, 2015.

Todorov, Tzvetan. 2001 (2000). *Mémoire du mal Tentation du bien*. Paris: Éditions Robert Laffont. Transl. R. Rossi, *Memoria del male, tentazione del bene: inchiesta su un secolo tragico*. Milano: Garzanti.

Traverso, Enzo. 2003. “L’immagine dell’inferno. Hannah Arendt e Auschwitz.” In Enrico Donaggio & Domenico Scalzo (eds.), *Sul male a partire da Hannah Arendt*, 29–61. Roma: Meltemi.

Wiernik, Yankel-Yakov. 2013 (1945). *Rok w Treblince*. New York: American Representation of the General Jewish Worker’s Union of Poland. Transl. L. Crescenzi & L. Zamagni, *Un anno a Treblinka. Con la deposizione al processo Eichmann*. Fidenza: Mattioli1885.

Zimbardo, Philip. 2008 (2007). *The Lucifer Effect. How Good People Turn Evil*. New York: Random House. Transl. M. Botto, *L’effetto Lucifero. Cattivi si diventa?* Milano: Cortina Raffaello.

L'‘incapacità’ di riconoscere la responsabilità: Riflessioni a partire da *Ritorno in Germania* di Hannah Arendt*

Elisa Pontini

Alma Mater Studiorum Università di Bologna

Abstract (Italiano) In seguito alla sua visita in Germania nel 1949/50 Hannah Arendt scrive il saggio *The Aftermath of Nazi-Rule. Report from Germany* (1950) in cui raccoglie le sue riflessioni sulla società tedesca del dopoguerra. Partendo da questo scritto, il presente contributo cerca di indagare le cause dell'inspiegabile indifferenza ed apatia che Arendt riscontra nei tedeschi di fronte ai crimini nazisti. Mentre Arendt pone l'accento sull'incapacità di pensare (e sentire) provocata dal regime, A. e M. Mitscherlich si concentrano sulla mancata rielaborazione della traumatica ‘perdita del *Führer*’. In entrambi i casi si avvia un meccanismo di denegazione del reale con conseguente rimozione del passato e rinnegazione della propria colpa e responsabilità. Gli studi di Bar-On, Pohl e Welzer (et al.) mostrano come questi processi di rimozione siano attivi anche nelle generazioni successive, ancora oggi, rappresentando una minaccia ad un'efficace rielaborazione del passato, alla preservazione di una memoria collettiva e al riconoscimento della propria responsabilità non solo di fronte al passato, ma anche per il presente e il futuro.

Abstract (English) After her visit to Germany in 1949/50 Hannah Arendt wrote the essay *The Aftermath of Nazi-Rule. Report from Germany* (1950) in which she collects her reflections on post-war German society. Starting from this analysis, the present article aims to investigate the causes of the inexplicable indifference to Nazi crimes that Arendt observes in the German people. While Arendt emphasizes the inability to think (and feel) provoked by the regime, A. and M. Mitscherlich focus on the failure to process the traumatic ‘loss of the *Führer*’. In both cases, a mechanism of reality distortion gets triggered, resulting in the repression of the past and the denial of one's own guilt and responsibility. The studies by Bar-On, Pohl and Welzer (et al.) show how these repression processes are also active in later generations, even today, representing a threat to a successful reworking of the past, to the preservation of collective memory and to the recognition of one's own responsibility not only for the past, but also for the present and future.

Keywords Hannah Arendt; indifference; responsibility; memory; transgenerational trauma

* Il presente contributo è la rielaborazione di un intervento tenuto in occasione del seminario dottorale “Täter, Mitläufer e la responsabilità del male: la voce di Hannah Arendt”, presso il Dipartimento di Lingue, Letterature e Culture Moderne dell'Alma Mater Studiorum - Università di Bologna il 27 gennaio 2022.

1. Il Ritorno in Germania di Hannah Arendt e l'indifferenza tedesca

Hannah Arendt, fuggita a Parigi nel 1933 ed emigrata negli Stati Uniti nel 1941, torna, a quattro anni dalla fine della Seconda Guerra Mondiale, per alcuni mesi in Germania (da novembre 1949 a marzo 1950) (Grunenberg 2007: 112). Il viaggio era motivato in primo luogo da un incarico affidatole dalla *Commission on European Jewish Cultural Reconstruction*, con sede a Wiesbaden, affinché recuperasse e rimettesse insieme i frammenti di quella cultura ebraica europea ormai sull'orlo della cancellazione (Türkis 1990: 110; Nordmann 1986: 74). Proprio in occasione di questa visita nella sua terra natia Hannah Arendt raccoglie le sue osservazioni sulla società tedesca del dopoguerra nel saggio *The Aftermath of Nazi-Rule. Report from Germany*.¹

Il saggio, pubblicato per la prima volta in lingua inglese nell'ottobre del 1950 nella rivista americana *Commentary*, viene tradotto e pubblicato in lingua tedesca solo nel 1986 con il titolo *Besuch in Deutschland. Die Nachwirkungen des Naziregimes* (letteralmente: *Visita in Germania. Le conseguenze del regime nazista*).² Considerando il lungo silenzio della Germania sul passato nazista, una pubblicazione così tardiva in lingua tedesca (trentasei anni dopo) riguardante l'eredità del regime e i conti (ancora) aperti con la Storia non sorprende troppo. Sia nel titolo inglese che nel sottotitolo tedesco è infatti centrale proprio il termine *Nachwirkungen/Aftermath*: il saggio vuole porre chiaramente l'accento sugli 'effetti' lasciati dal nazismo sulla popolazione tedesca dopo il conflitto mondiale.

Hannah Arendt anticipa in questo scritto considerazioni che negli anni e nei decenni successivi verranno esaminate ed approfondite da differenti punti di vista da vari autori. Tra questi rientrano ad esempio Alexander e Margarete Mitscherlich con la loro pionieristica indagine psicoanalitica dal titolo *Die Unfähigkeit zu trauern* (letteralmente: *L'incapacità di portare il lutto*),³

¹ Come nel saggio di Arendt nel presente articolo non viene fatta la distinzione tra Germania dell'Ovest e dell'Est. Arendt si riferisce nel suo testo a tutta la nazione e popolazione tedesca, prima dominata dal nazismo, poi sconfitta e costretta a confrontarsi con le conseguenze lasciate dal regime (Arendt 1950).

² Per il presente articolo è stata consultata – oltre alla versione originale del testo – la nuova edizione della traduzione tedesca (Arendt 1993). La traduzione italiana del saggio è stata pubblicata nel 1996 (Arendt 1996). Le citazioni italiane dell'opera che figurano nel presente saggio sono tratte da questa edizione.

³ La traduzione italiana dell'opera (*Germania senza lutto. Psicoanalisi del postnazismo*) risale al 1970 (Mitscherlich 1970).

pubblicata in Germania nel 1967, che sarà oggetto di analisi nel presente articolo. Nel saggio di Arendt sono di particolare rilevanza le sue attente osservazioni sulla realtà circostante. La sua voce non è convenzionale: Arendt è una delle prime a rompere il silenzio e a descrivere una società che, indubbiamente, non è (ancora) in grado di confrontarsi con gli eventi appena trascorsi e di assumersene la responsabilità.⁴ Il testo offre una delle prime constatazioni di una totale indifferenza da parte della popolazione tedesca di fronte agli orrori perpetrati dalla dittatura nazista.

Nel saggio Arendt non utilizza i termini *Täter* (carnefici) o *Mitläufer* (seguaci passivi del regime), bensì include nel suo discorso indistintamente tutta la popolazione tedesca (“i tedeschi”, Arendt 1996: 24), comprendendo anche gli attori del sistema politico. Nonostante la devastazione causata dalla guerra e i crimini contro l’umanità commessi dal regime nazista – a cui si aggiungono, in particolare dal ’45, gli ingenti flussi in terra tedesca di rifugiati di guerra⁵ – la Germania è, secondo Arendt, la nazione che meno di ogni altra prova dolore per l’accaduto e che, meno di ogni altra, ne parla: “indifferenza”, “apatia”, “mancanza di emozioni” e “durezza di cuore” (Arendt 1996: 24–25) sono sinonimi che ricorrono insistentemente nelle sue righe. Arendt (1996: 24) scrive:

Dappertutto colpisce il fatto che non ci sia alcuna reazione a quanto è accaduto, ma è difficile dire se si tratti di un rifiuto non del tutto consapevole [in qualche modo intenzionale, E. P.] di cedere al dolore oppure dell’espressione di una vera e propria incapacità di sentire.

Arendt aggiunge inoltre poco dopo, a questo proposito, che l’atteggiamento dei tedeschi “è solo il sintomo esterno più vistoso di un rifiuto profondamente radicato, ostinato e in qualche caso brutale di confrontarsi e fare i conti con ciò che è realmente accaduto” (Arendt 1996: 25). Centrale è la parola ‘rifiuto’: la popolazione tedesca sembra non voler prendere atto degli avvenimenti appena trascorsi né volersi misurare con essi. Il passato viene ignorato e, di conseguenza, dimenticato, quasi negato; qualsiasi pensiero rivolto a questi eventi viene allontanato e rimosso, come se nulla fosse successo. Questo rifiuto è senza dubbio, secondo Arendt, anche un tentativo di alleggerirsi dal carico

⁴ Nelle righe seguenti verrà discusso in che modo questa ‘incapacità’ di misurarsi con il passato nazista e i suoi orrori sia dettata da un rifiuto conscio o meno.

⁵ Si tratta di persone di origine tedesca che alla fine della guerra vennero espulse o furono costrette a fuggire dalle zone dei Balcani e dell’Est europeo, territori sottratti alla Germania in seguito alla sua sconfitta, perdendo così quella che consideravano la loro patria e rifugiandosi in buona parte proprio in Germania.

della responsabilità: “Naturalmente questa fuga dalla realtà è anche una fuga dalla responsabilità” (Arendt 1996: 26).

Arendt non cerca però di andare all’origine dei meccanismi psicologici più profondi, consci e inconsci, che possano spiegare questo rifiuto di confrontarsi con la realtà e la conseguente rimozione del passato da parte della popolazione tedesca. Arendt analizza piuttosto gli espedienti adottati dai tedeschi per liberarsi dal pesante fardello della responsabilità e per “evitar[.]e le scioccanti ripercussioni” (Arendt 1996: 27) che causerebbe una vera presa di coscienza. Proprio tra questi espedienti individuerà, nel corso della sua indagine, le conseguenze lasciate dal regime.

Tra le tipiche ‘manovre di evasione’ dalla colpa rientra, secondo Arendt, il considerarsi a propria volta vittime – vittime della guerra –, distribuendo così la sofferenza subita in maniera più o meno equilibrata tra i tedeschi e gli altri (Arendt 1996: 25). Anche il collocare le cause della guerra “non nelle azioni del regime nazista, ma negli eventi che portarono alla cacciata di Adamo ed Eva dal Paradiso” (Arendt 1996: 26) sembra essere un *escamotage* ricorrente. Spostare le cause di questi eventi al di fuori del contesto nazionalsocialista significa infatti allontanarle dalla propria sfera di influenza, cancellando così la propria responsabilità.

A ciò si aggiunge il tentativo di colpevolizzare gli Alleati, accusandoli di tramare un piano di vendetta nelle rispettive zone d’occupazione per rivendicare la distruzione causata dai nazisti nei propri Paesi (Arendt 1996: 28). Questo sarebbe, secondo Arendt, un “tranquillizzante argomento per provare che tutti gli uomini sono in egual misura colpevoli” (Arendt 1996: 28). Anche imputare agli Alleati un mancato interesse (e uno scarso contributo) alla rinascita economica, politica e morale della Germania sembra non avere fondamento.⁶ Alla fine degli anni ’40 Arendt trova infatti davanti a sé un Paese che è a tutti gli effetti in ripartenza e si avvia a (ri)afferinarsi come nazione democratica e industrializzata. E proprio il *Wirtschaftswunder*, il miracolo economico, offre un’ulteriore occasione per mettere una pietra sul passato. Le costruzioni modernissime sostituiscono le macerie, le “vetrine supermoderne” (Arendt 1996: 28) pullulano nelle città: così la Germania torna ad essere una potenza europea e guarda al futuro, ‘seppellendo’ e dimenticando completamente le rovine del passato.

⁶ Soprattutto gli inglesi avrebbero, scrive Arendt (1996: 26), “paura [...] della concorrenza tedesca”.

Accanto a questi *escamotage*, però, “l’aspetto più sorprendente e anche più sconcertante dell’evasione dalla realtà dei tedeschi è la loro disposizione a trattare i fatti come se fossero semplici opinioni” (Arendt 1996: 29). Arendt parla di un “relativismo nichilistico” (Arendt 1996: 30) che non fa più apparire la realtà “come la somma totale di fatti duri e inevitabili, bensì come un agglomerato di eventi e parole in costante mutamento, nel quale oggi può essere vero ciò che domani è già falso” (Arendt 1996: 30). Relativizzare la realtà, metterla in discussione o addirittura (rin)negarla (basti citare l’esempio della *Auschwitzlüge*)⁷ porta ad annientarla, facendola apparire soltanto come una tra tante possibilità. Questa forma di nichilismo, espressione secondo Arendt di una forte necessità di evadere dalla realtà, rappresenta inevitabilmente una forte minaccia al processo di rielaborazione del passato e alla difesa di una memoria storica, fondata necessariamente sui fatti.

La duttile interscambiabilità tra vero e falso, fatto e opinione, realtà e finzione è senza dubbio, scrive Arendt, un carattere ereditato dal nazismo, secondo cui la verità può essere modificata a proprio favore, in base alla necessità del momento.⁸ Si tratta di una delle più evidenti conseguenze non solo del regime nazista, ma dei regimi totalitari in generale, che sono (stati) in grado di “corrompe[re] la società fino al midollo” (Arendt 1996: 63). È questa l’essenza del totalitarismo, fenomeno completamente nuovo nel panorama politico europeo del XX secolo, e proprio qui sono da ricercare secondo Arendt le cause della guerra e dei crimini commessi – e non, come sottolinea anche Probst (2006) in “un carattere ‘autoritario’ tedesco o una particolare neurosi collettiva dei tedeschi”.⁹

Come è riuscito il totalitarismo nazista a mettere in atto tramite l’ideologia una “denegazione del reale” (Antonini 2010: 129) e un’incapacità di pensare e giudicare, che ha portato tanti singoli individui ad aderire, più o meno convinti, al regime e a commettere o accettare silenziosamente le peggiori atrocità? La propaganda totalitaria

⁷ La cosiddetta *Auschwitzlüge* (la ‘menzogna di Auschwitz’) è un tangibile esempio di negazionismo consistente nel disconoscimento dell’esistenza dei campi di concentramento e sterminio e, di conseguenza, dei crimini contro l’umanità. Cfr. l’omonimo opuscolo pubblicato per la prima volta nel 1973 da Thies Christophersen, membro delle SS che prestò servizio ad Auschwitz, da cui è stato tratto il termine (Christophersen 1978).

⁸ Un chiaro esempio lo offre la mistificazione degli eventi operata dalla propaganda nazista.

⁹ Trad. dell’autrice E. P. Testo originale: „einem ‚autoritären‘ deutschen Charakter oder einer besonderen kollektiven Neurose der Deutschen“.

fa leva sul senso di isolamento tipico delle masse moderne che, svanito il sentimento di appartenenza a una classe sociale, sono pronte ad affidarsi a chiunque offra loro un punto di riferimento al fine di appagare il proprio bisogno di sicurezza. Inclini ad abbandonarsi docilmente a forze esterne e dominatrici che, riuscendo a prevedere con certezza il futuro, possano condurle alla salvezza e alla vittoria finale, le masse, infatti, a differenza delle altre classi, non perseguono degli interessi. (Antonini 2010: 130–131)

Le masse, alla ricerca di certezze e sicurezza, seguono senza una profonda convinzione ideologica alla base qualsiasi causa che garantisca loro protezione e benessere, accettando come ‘verità’ qualsiasi informazione trasmessa o dichiarazione emessa dal regime. Inoltre, la propaganda totalitaria ha la capacità di ridurre la complessità della realtà, facendola apparire uniforme, unilaterale e “assume, dunque, la specifica funzione di creare un mondo interamente fittizio, che sia al tempo stesso elemento di unione e fonte di sicurezza” (Antonini 2010: 130–131). In queste condizioni le masse diventano ‘malleabili’ e si offusca l’autonomia di pensiero e giudizio dei singoli. È esattamente questo l’effetto che Arendt riscontra nella società tedesca: “L’esperienza del totalitarismo li ha [...] privati di ogni spontanea reazione linguistica e intellettuale, sicché ora [...] essi sono, in certo qual modo, afasici e incapaci di articolare riflessioni di sorta o di esprimere in modo adeguato i loro sentimenti” (Arendt 1996: 33).

Proprio “la mancanza di pensiero è forse la caratteristica principale dell’azione di massa nell’epoca del totalitarismo”, come evidenzia Antonini (2010: 129). Si tratta di un’incapacità di pensare che è determinata, secondo Arendt, dall’“assenza di dialogo interno” (Antonini 2010: 130), ossia con sé stessi;¹⁰ non c’è alcuna obiezione da parte del pensiero, nulla viene messo in discussione, analizzato criticamente, sottoposto a giudizio. In questo modo non esiste più la distinzione tra realtà e finzione, tra vero e falso. Questo implica un’obbedienza meccanica, che può portare a compiere qualsiasi tipo di azione (Antonini 2010: 130).¹¹ Ma ‘obbedienza’ in politica significa ‘consenso’ e comporta, a sua volta, il rendersi complici delle azioni compiute (Antonini 2010: 130). L’incapacità di pensare, pur essendo una delle conseguenze del regime nazista, non giustifica l’agire (o il non agire) dell’individuo, non lo scarica dal peso della colpa e della responsabilità. I tedeschi che si rifiutarono di collaborare con il sistema, sia a livello politico sia come ‘semplici’ cittadini, mostrano che una capacità di giudizio e di pensiero era possibile anche

¹⁰ Cfr. a questo proposito l’articolo di Wilde (2012).

¹¹ Esemplare è il caso Eichmann, preso in analisi in De Pieri (2023).

all'interno di un regime totalitario e che doveva necessariamente venire contrapposta all'ethos collettivamente condiviso in nome della coscienza del singolo soggetto morale e pensante (Antonini 2010: 134).

Fondamentale è in questo contesto la distinzione che Arendt farà nel 1968 tra colpa e responsabilità, in occasione del convegno organizzato dall'*American Philosophical Association* sul tema *Collective Responsibility*. Arendt sostiene che, mentre “esiste una sorta di responsabilità per atti che non si sono commessi, ma per cui si può [comunque] venire chiamati a rispondere[,] [...] non c'è una colpa o un senso di colpa per cose che sono accadute senza esserne stati coinvolti in prima persona” (Arendt 2000: 4).¹² Proprio per questo motivo Arendt critica i manifesti affissi dagli americani nelle città tedesche che illustravano gli orrori dei campi di concentramento, puntando il dito contro i passanti e ammonendoli con la frase “Du bist schuldig!” (“tu sei colpevole!”) (Arendt 1996: 47).¹³ L'attribuire una colpa a tutti i tedeschi finiva, da un lato, per scagionare i veri colpevoli: “Dove tutti sono colpevoli, nessuno lo è. La colpa, a differenza della responsabilità, è sempre isolata; è esclusivamente personale. È il risultato di un'azione, non di intenzioni o possibilità” (Arendt 2000: 4).¹⁴ Il tedesco medio, dall'altro lato, non poteva essere considerato colpevole per crimini in cui non era stato direttamente coinvolto. I manifesti, così, provocarono un senso di ‘estraneazione’ e, invece di “risvegliare la coscienza del popolo tedesco nei riguardi dell[e] mostruosità” (Arendt 1996: 47) commesse, vennero interpretati come “una bugia propagandistica” (Arendt 1996: 47) messa in piedi dal governo americano. Quello che i tedeschi vedevano in questo poster, infatti, non era altro che “il dito indice teso che indicava chiaramente la persona sbagliata” (Arendt 1996: 47). Questo esempio mostra chiaramente l'ingannevolezza del concetto di colpa collettiva (*Kollektivschuld*) e la problematicità dell'attribuzione di colpa e responsabilità, sia a livello

¹² Trad. dell'autrice E. P. Testo originale: „es gibt so etwas wie Verantwortung für Dinge, die man nicht getan hat, man kann für sie zur Rechenschaft gezogen werden. Aber es gibt kein Schuldigsein oder sich schuldig Fühlen für Dinge, die passierten ohne dass man selbst an Ihnen beteiligt war.“

¹³ Alla pagina web ,LEMO' (Lebendiges Museum Online) è possibile vedere uno dei poster appesi nei luoghi pubblici delle città tedesche (<https://www.hdg.de/lemo/bestand/objekt/plakat-schande-schuld.html>). Il manifesto, dal titolo *Diese Schandtaten: Eure Schuld!* (*Queste atrocità: colpa vostra!*), mostra anche alcune fotografie scattate nel campo di concentramento di Dachau, con lo scopo di ricordare ai tedeschi – sfruttando l'impatto visivo delle immagini – gli orrori commessi.

¹⁴ Trad. dell'autrice E. P. Testo originale: „Wo alle schuldig sind, ist es keiner. Schuld, anders als Verantwortung, sondert immer aus; sie ist ausschließlich persönlich. Sie resultiert aus einer Handlung, nicht aus Intentionen oder Möglichkeiten.“

individuale che collettivo. Analogamente ai manifesti anche i questionari¹⁵ proposti dagli americani, così come tutto il processo di denazificazione in generale, “hanno solamente contribuito a dissimulare e quindi a prolungare la confusione morale” (Arendt 1996: 40) e, con questo, anche la rimozione del passato.

Le parole della Arendt sono cariche di amarezza e risentimento nei confronti della Germania e del suo rifiuto, anche di fronte all’“inoppugnabile evidenza” (Bolaffi 1996: 13) dei crimini nazisti, di confrontarsi con il passato. Il “profondo scompiglio morale” (Arendt 1996: 45) e l’ipocrisia dominante nel Paese sono una chiara eredità del regime secondo Arendt, che si chiede se e in che modo i tedeschi possano liberarsi di queste conseguenze.¹⁶

Fondamentale è, secondo Arendt, sia a livello collettivo che a livello individuale, la disponibilità ad interrogarsi, andare a fondo e assumersi la responsabilità per poter costruire un futuro basato su stabili pilastri morali, politici e sociali e per contribuire alla difesa e alla formazione di una memoria storica, “unico antidoto possibile” (Bolaffi 1996: 13) per far sì che il passato non si ripeta e che i totalitarismi vengano sconfitti.

Arendt propone anche una soluzione in un’ottica politica, che la si può trovare nelle seguenti parole:

Le attuali condizioni della Germania sono molto più un caso esemplare delle conseguenze del totalitarismo che una manifestazione del cosiddetto «problema tedesco» in sé. Quest’ultimo, come tutti gli altri problemi europei, può essere risolto solo in un’Europa federale (Arendt 1996: 63).

¹⁵ Per ragioni di spazio non è possibile analizzare questo aspetto nei singoli dettagli. Tra le problematiche individuate da Arendt in merito al programma di denazificazione (tra cui rientrano anche i questionari) risulta, ad esempio, “l’assunto secondo cui vi sarebbero criteri obiettivi [...] per distinguere chiaramente tra nazisti e non nazisti” (Arendt 1996: 39). I questionari non erano stati però realmente in grado di determinare oggettivamente il grado di coinvolgimento dei singoli tedeschi nei crimini nazisti. In molti casi, grazie ad un po’ di astuzia e alla falsificazione delle risposte, i veri responsabili ne erano usciti senza pena da scontare o con una pena equivalente a coloro che avevano commesso reati trascurabili di fronte ad atti realmente mostruosi. Per approfondire le ulteriori problematiche cfr. il secondo capitolo del saggio (Arendt 1996: 39–63). Oltre al processo di denazificazione Arendt cita tra le problematiche della Germania del dopoguerra anche “la ripresa della libera imprenditoria e federalizzazione” (Arendt 1996: 40).

¹⁶ Bolaffi formula in questo modo il “dubbio che pesa come un macigno e che [...] è la vera questione cui questo scritto [*Ritorno in Germania*, E. P.] intende dare risposta” (Bolaffi 1996: 18): “Ce la farà la Germania? Ce la faranno i tedeschi a liberarsi dalle conseguenze del nazionalsocialismo?” (Bolaffi 1996: 18).

La questione non riguarda solo la Germania, il 'caso tedesco', in quanto il problema ha le sue radici più profonde nell'essenza dei regimi totalitari. L'unica soluzione per poterli sconfiggere è, nella prospettiva di Arendt, la "costruzione di un'Europa federata e federale che attraverso una consistente limitazione della sovranità dei singoli Stati dia risposta [...] [all']irreversibile crisi dello Stato nazionale" (Bolaffi 1996: 17). Solamente un'organizzazione internazionale, nata nell'interesse comune di garantire stabilità politica, equilibrio tra le nazioni e rispetto dei valori morali e civili, controllando che tutti gli Stati membri adempiano agli obblighi stabiliti, potrebbe essere una strategia efficace contro la minaccia dei fascismi.

Bolaffi constata nel saggio, però, un "evidente pessimismo sul futuro tedesco" (Bolaffi 1996: 18), in particolare dal punto di vista politico. Per quanto la costruzione di un'Europa federale si prospetti come l'unica opzione per ripristinare l'equilibrio politico, Arendt non sembra avere davvero fiducia in un possibile esito positivo: "tuttavia, rispetto alle crisi incombenti nei prossimi anni, anche tale soluzione sembra avere scarso significato" (Arendt 1996: 63). Non si tratta però di un pessimismo senza prospettive: Arendt nomina esplicitamente gli aspetti che necessitano di un intervento sostanziale perché si possa operare il cambiamento da lei auspicato. Tra questi figurano senza dubbio – oltre alle iniziative in ambito politico e alla necessità da parte dei singoli individui di interrogare sé stessi – un giornalismo obiettivo e una "seria attività di ricerca" (Arendt 1996: 31) da parte delle università.¹⁷ Un 'cambio di rotta' non è mera utopia, secondo Arendt, bensì un auspicio di possibile realizzazione, a condizione che si riesca a rinnovare il sistema dalle fondamenta e si sia realmente intenzionati a (ri)svegliare le proprie coscienze.

2. Germania senza lutto e senza responsabilità: l'analisi di Alexander e Margarete Mitscherlich

Mentre Hannah Arendt analizza le cause del rifiuto di confrontarsi con il passato nazista da un punto di vista per lo più storico-politico, i coniugi Alexander e Margarete Mitscherlich, rispettivamente neurologo lui e

¹⁷ Cfr. Arendt (1996: 31): "Il problema dinanzi a cui sono poste le università tedesche non consiste tanto nel reintrodurre la libertà di insegnamento, quanto nel ristabilire una seria attività di ricerca, nel mettere gli studenti di fronte a resoconti imparziali di ciò che è realmente accaduto, e nell'allontanare i docenti che ne sono incapaci." Arendt (1996: 33) scrive inoltre: "L'atmosfera intellettuale è pervasa da vaghi luoghi comuni [...] Ci si sente soffocati da una dilagante stupidità pubblica che non si può ritenere capace di nessun giudizio corretto riguardo alle cose più elementari."

psicanalista lei, avanzano nel loro studio *Die Unfähigkeit zu trauern* (letteralmente: *L'incapacità di portare il lutto*) del 1967 un tentativo di indagare le cause e le modalità della rimozione e del rinnegamento del recente passato da un punto di vista psicoanalitico. La questione lasciata aperta da Arendt se l'indifferenza e l'apatia nei tedeschi fossero determinate da un atteggiamento consapevole o meno, viene ricondotta da A. e M. Mitscherlich a ragioni esplicitamente inconscie: si tratta letteralmente di "negazioni che si innescano incosciammente" (Mitscherlich 1977: 8).¹⁸ *L'incapacità di portare il lutto*, erroneamente interpretata a lungo dalla critica come l'incapacità di provare dolore per le vittime dei crimini nazisti (cfr. Freimüller 2011: 4; Henscheid 1993), si riferisce in realtà al lutto non rielaborato per la perdita del *Führer*. In psicanalisi l'elaborazione del lutto (*Trauerarbeit*) è infatti un processo indispensabile per poter realizzare e metabolizzare una qualsiasi esperienza traumatica (Mitscherlich 1977: 9). Solamente la rielaborazione produttiva di una perdita attraverso il ricordo (*Erinnerungsarbeit*) permette di riaprirsi ad emozioni e relazioni umane, e di conseguenza, in questo caso, a provare compassione per le vittime delle atrocità naziste.

Così descrivono A. e M. Mitscherlich in *Die Notwendigkeit zu trauern* (letteralmente: *La necessità di portare il lutto*) la perdita del legame con il nazismo e con il *Führer*:

La causa del lutto non sarebbe da ricercare solo nella morte di Hitler come persona reale, quanto piuttosto nella perdita di ciò che lui ha rappresentato: l'io ideale, a livello collettivo. La sua morte, la sua sconfitta e la sua svalutazione da parte delle potenze vincitrici implicano la perdita dell'oggetto di sé narcisistico,¹⁹ cioè un impoverimento e una svalutazione del proprio sé. L'evitare questo trauma [attraverso la rimozione inconscia, E. P.] va visto come la causa più immediata della derealizzazione e della negazione dell'impero di Hitler dopo la guerra.²⁰ (Mitscherlich 1979: 14)

¹⁸ Trad. dell'autrice E. P. Testo originale: "unbewußt wirksam gewordenen Verleugnungen".

¹⁹ Nel narcisismo, come sottolinea Fornaro (2014: 26), "il soggetto diventa 'oggetto' a se stesso, cioè rappresentazione di sé a se stesso". L'altro, la persona esterna (amata), viene „incluso in un Sé 'allargato': nella terminologia kohutiana [...] appare un 'oggetto-Sé' [o oggetto di sé, E. P.], [che] cioè fisicamente è altro da me, ma psichicamente è parte del mio mondo [...] l'oggetto così amato diventa 'oggetto narcisistico', cioè oggetto esterno narcisisticamente investito" (Fornaro 2014: 26).

²⁰ Trad. dell'autrice E. P. Testo originale: „Als Anlass der Trauer sollte aber nicht nur der Tod Hitlers als realer Person angesehen werden, sondern vielmehr der Verlust dessen, was er repräsentierte: das kollektive Ich-Ideal. Sein Tod, seine Niederlage und seine Entwertung durch die Siegermächte bedeuten den Verlust eines narzisstischen Selbstobjektes, das heißt

Secondo A. e M. Mitscherlich l'individuo del Novecento, perso qualsiasi valore tradizionale di riferimento (Freimüller 2011), vede in Hitler un io ideale (collettivo) e proietta nel sogno di grandezza del *Führer* il proprio sogno di grandezza. La sconfitta di Hitler implica perciò anche il fallimento dell'io e l'infrangersi del sogno di grandezza (personale). Per evitare che questa perdita provochi ripercussioni dolorose sull'individuo, vengono messe in atto a livello inconscio delle manovre di rimozione. L'inconscio avvia, cioè, un meccanismo di 'astrazione della realtà' (*Entwirklichung*) da cui ne consegue una completa presa di distanza dal regime e la rinnegazione totale del proprio coinvolgimento (attivo o passivo) nelle atrocità naziste, arrivando in questo modo anche a liberarsi dal peso della colpa e della responsabilità. Hitler diventa così l'unico colpevole (Mitscherlich 1977: 27–36), mentre i singoli individui si schierano dalla parte delle potenze vincitrici. Alterare il ricordo della realtà e 'trasferire' la colpa su altri è, secondo A. e M. Mitscherlich, un passaggio normale ed essenziale a livello inconscio: ricordi lucidi farebbero emergere l'obbedienza incondizionata dei singoli e, quindi, un senso di colpa con cui sarebbe difficile convivere e fare i conti. Questo meccanismo permette da un lato di rimuovere il vissuto per evitare di provare dolore per la perdita subita e dall'altro di scaricare la colpa, ma impedisce di conseguenza la rielaborazione del lutto, imponendo una barriera di silenzio e apatia.

Evidente è qui il parallelismo tra il processo di astrazione di A. e M. Mitscherlich e il relativismo nichilistico di Arendt: entrambi sono espressione di un'avversione (consapevole o meno) a distinguere tra realtà e irrealtà. Si tratta di meccanismi che, secondo A. e M. Mitscherlich, non avvengono solo a livello individuale, bensì anche collettivo. Il sistema politico stesso favorisce infatti l'attuazione di processi di rimozione per eliminare la responsabilità della Germania e scaricare la colpa altrove. Come Arendt anche A. e M. Mitscherlich (1977: 13–15) riconoscono la tendenza a trasferire la responsabilità dello scoppio della guerra e dei milioni di vittime ad altre nazioni, in particolare alla Russia, alleggerendo così la propria coscienza e presentando sé stessi come vittime. Anche A. e M. Mitscherlich (1977: 17) constatano inoltre, come Arendt, in tutto l'organismo sociale e politico una sorta di “inerzia nel reagire” (*Reaktionsträgheit*) agli eventi passati che si manifesta sottoforma di una forte volontà di ripartire da zero, ignorando e dimenticando completamente il

eine Verarmung und Entwertung des eigenen Selbst. Die Vermeidung dieses Traumas muß als unmittelbarster Anlass zur Entwirklichung und Verleugnung des Hitler-Reiches nach dem Kriege angesehen werden.“

passato (Türkis 1990: 112).²¹ Dominante è il pensiero di tornare al benessere e di riaffermarsi come potenza economica.

Venendo scoraggiata a livello collettivo un'attiva rielaborazione del passato, un confronto con esso e con la propria responsabilità era possibile negli anni del dopoguerra solo a livello individuale. Anche le misure attuate dagli Alleati, nel tentativo di 'rieducare' i tedeschi e confrontarli con le atrocità commesse in loro nome, non furono in grado, come già sottolineato, di ottenere i risultati auspicati. Nei decenni successivi divenne però sempre più forte la pressione da parte dell'opinione pubblica estera (Mitscherlich 1977: 41): la Germania 'doveva' ricordare e prendere provvedimenti contro i responsabili dei crimini commessi. Proprio negli anni '60 ebbero così luogo il processo ad Eichmann e gli *Auschwitzprozesse*, che riconobbero ufficialmente e pubblicamente la 'colpa tedesca'. A questo si unirono poi, negli anni della contestazione giovanile, le accuse da parte delle generazioni dei figli: questi denunciavano l'ipocrisia e le responsabilità taciute sia dei genitori sia delle istituzioni, autorità non più credibili né modelli di riferimento.²² Margarete Mitscherlich (1983: 154) osserva, nel corso degli anni, un atteggiamento sempre più aperto nei confronti del passato e scrive nel 1983, sedici anni dopo la pubblicazione di *Die Unfähigkeit zu trauern*:

Tuttavia, mi sembra evidente che stiamo assistendo a un cambiamento storico, che almeno una gran parte della gioventù non è più disposta o capace di assecondare l'ipocrisia della società perbenista e [...] repressiva degli ultimi anni.²³

Qualcosa stava apparentemente cambiando nelle coscienze, soprattutto nelle giovani generazioni.

²¹ La cosiddetta *Stunde Null* ('ora zero') indicava proprio „l'inizio di un futuro senza passato” (Türkis 1990: 112). Trad. dell'autrice E. P. Testo originale: „der Beginn einer Zukunft ohne Vergangenheit“.

²² Così scrive, ad esempio, Renate Siebert (2008), nata nel 1942 a Kassel e adolescente negli anni della contestazione giovanile: “Un silenzio conturbante ci avvolgeva, un'angoscia muta della guerra e delle distruzioni attraversava le relazioni, il tabù dei campi di sterminio – il grande 'non detto' di quegli anni – pesava come un macigno. E noi volevamo sapere, conoscere la verità.”

²³ Trad. dell'autrice E. P. Testo originale: “Dennoch scheint es mir unübersehbar, daß wir Zeugen eines historischen Wandels sind, daß zumindest ein großer Teil der Jugend nicht mehr bereit und auch nicht mehr fähig dazu ist, die Heuchelei der ‚wohlanständigen‘, [...] verdrängenden Gesellschaft der letzten Jahrzehnte mitzumachen.”

3. L'“incapacità” di riconoscere la responsabilità in un'ottica transgenerazionale

Nonostante l'apertura verso il passato, che ha permesso di compiere importanti progressi nell'elaborazione delle scomode vicende legate al nazismo,²⁴ alcuni studi psicoanalitici e sociologici (condotti dalla fine degli anni '80 ad oggi)²⁵ hanno mostrato come il processo di rimozione, in diversi casi, sia ancora attivo nelle generazioni successive – non solo nei figli di *Täter* o *Mitläufer*, bensì anche nei loro nipoti. L'incapacità della generazione della guerra di parlare delle proprie esperienze si rispecchia nella difficoltà dei discendenti di confrontarsi attivamente con questi eventi, di fare domande, di riaprire la questione e andare a fondo della ‘verità’. Così si perpetuano anche nei posteri il silenzio e la rimozione degli eventi, e con loro, allo stesso tempo, le ferite (non rielaborate) legate a quel passato e l'incapacità di riconoscere colpa e responsabilità dei genitori/nonni (così come la propria) (Türkis 1990: 117). Alcuni studi attingono il materiale per l'analisi direttamente dalle sedute psicoterapeutiche con i pazienti (Pohl 2021), altri studi (Bar-On 2004; Welzer et al. 2002) raccolgono interviste condotte con un campione selezionato di persone. Questi ultimi si servono del metodo della *Oral History*,²⁶ basato “sui ricordi suscitati nel corso di inchieste orali” (Assmann 1997: 26): l'immagine della storia che ne deriva è personale, legata alle esperienze e ai ricordi di chi l'ha vissuta e la racconta (Assmann 1997: 26), non è la storia ufficiale dei manuali. Questi studi permettono così di ‘costruire’ e sondare la cosiddetta “memoria comunicativa” (Assmann 1997: 25):

La memoria comunicativa comprende i ricordi che si riferiscono al passato recente. Sono ricordi, questi, che un essere umano condivide con i suoi contemporanei: il caso tipico è la memoria generazionale. [...] Questo spazio [...] del ricordo [è] creato mediante l'esperienza comunicata e garantita personalmente (Assmann 1997: 25).

²⁴ Ci sono naturalmente anche voci opposte nella letteratura, ossia figli e nipoti di perpetratori o sostenitori attivi e passivi del regime, che indagano la propria storia familiare per riportare alla luce tutto ciò che era stato ‘taciuto’ e ‘sepolto’ dai parenti. Un esempio lo offre Nora Krug, che nella sua graphic novel *Heimat* si confronta con la complicità dello zio Franz-Karl con il regime nazista (Krug 2018).

²⁵ Tra questi figurano in modo particolare: Bar-On, Pohl e Welzer et al. (vedi sotto). Cfr. anche le analisi di Reddemann (2015) e Ilka Quindeau (2017).

²⁶ Cfr. anche la nota di Kutz alla nuova edizione del testo di Bar-On (2004: 12–13).

È una memoria “spontanea” (Assmann 1997: 30) che si forma nel corso dell’interazione stessa e in cui i fatti storici universali sono inseriti nel quadro di “biografie individuali” (Assmann 1997: 30).

Dan Bar-On, psicologo e psicoterapeuta israeliano, raccoglie nel suo volume *The Legacy of Silence. Encounters with Children of the Third Reich*, pubblicato per la prima volta in lingua inglese nel 1989 e tradotto in tedesco nel 1993 (*Die Last des Schweigens. Gespräche mit Kindern von NS-Tätern*, letteralmente: *Il peso del silenzio. Dialoghi con i figli di perpetratori nazisti*), interviste condotte in Germania tra il 1985 e il 1987 con figli di perpetratori nazisti. Le inchieste confermano, sia all’interno del nucleo familiare sia a livello istituzionale (specialmente nelle scuole), la presenza di un grande silenzio sui crimini commessi dal regime: un silenzio che pesa (*Last*, ‘il peso’) e che viene ereditato (*Legacy*) dalla generazione dei figli, protraendo il processo di rimozione nei discendenti. Bar-On usa la metafora del “doppio muro” (“doppelte[] Mauer”, Bar-On 2004: 300): il primo muro di silenzio è eretto dai genitori per difendere sé stessi, ma anche i propri figli, da un passato atroce e doloroso che non ‘vuole’ essere riportato alla memoria – un muro ‘necessario’ per poter mostrare ai figli una via alternativa a quel passato; il secondo muro viene costruito, di conseguenza, da parte dei figli stessi, che come reazione automatica (inconscia) o per timore di ferire i propri genitori (la cosiddetta ‘lealtà familiare’), non fanno domande su quel passato scomodo. Questo silenzio e la mancata rielaborazione degli eventi che da esso ne deriva hanno non solo favorito in molti un isolamento sociale ed emotivo,²⁷ ma hanno soprattutto contribuito a perpetuare la distorsione della realtà. Le figure genitoriali vengono idealizzate e i figli o non riconoscono le colpe dei padri o giustificano il loro coinvolgimento come unica alternativa possibile.

Anche Ulrike Pohl evidenzia nel suo studio del 2021 *Psychische Spätfolgen von NS-Zeit und Krieg bewältigen* (letteralmente: *Affrontare le conseguenze psicologiche tardive dell’era nazista e della guerra*) come i forti legami tra genitori e figli (o tra nonni e nipoti), basati sulla lealtà familiare, portino a non mettere in discussione il ruolo dei genitori per preservare il rapporto con loro, protraendo così il silenzio sul passato. A volte, secondo Pohl, è proprio il forte senso di responsabilità nei confronti dei genitori (o dei nonni) a impedire di mettere in luce le loro colpe/responsabilità e di andare a fondo della verità.²⁸

²⁷ Diversi sono i figli di perpetratori nazisti intervistati da Bar-On che non si sono mai sposati e non hanno avuto figli, in parte probabilmente per paura (a livello inconscio) di aver ereditato dai genitori il “seme cattivo” (“einen ‘schlechten Samen’”) e di poterlo tramandare ai propri figli (2004: 303).

²⁸ Come sottolinea anche Mitscherlich (1983: 154), si tratta di una forma di “solidarietà con loro [i genitori, E. P.] e con questo tipo di reazioni psichiche e meccanismi di rimozione”.²⁸

Un altro studio relativo ai meccanismi di trasmissione/rimozione transgenerazionale della memoria è quello del 2002 di Welzer, Moller e Tschuggnall, presentato nel volume *‘Opa war kein Nazi’. Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis* (*‘Il nonno non era un nazista’. Nazionalsocialismo e Olocausto nella memoria familiare*). Il libro indaga come i (racconti dei) ricordi dei nonni, che hanno vissuto in prima persona il regime, assistendo ai crimini nazisti, vengano trasformati nel dialogo transgenerazionale con i figli, ancora bambini o nati dopo la guerra, e i nipoti, nati nei decenni successivi. Dallo studio, condotto su quaranta famiglie,²⁹ risulta una doppia trasfigurazione della realtà: in primo luogo da parte dei nonni, successivamente ad opera dei (figli e dei) nipoti. I nonni tendono infatti ad omettere nei loro racconti conoscenze relative ai crimini nazisti e atteggiamenti simpatizzanti nei confronti del regime, focalizzando l'attenzione su momenti non compromettenti.³⁰ I nonni, inoltre, sono soliti accentuare la sofferenza provata e il loro coraggio personale. Figli e nipoti, da parte loro, arricchiscono i racconti (già alterati) offerti dai genitori/nonni con dettagli fantasiosi. Proprio questo processo di trasformazione (del racconto) della realtà mette in atto la cosiddetta ‘eroizzazione cumulativa’ “kumulative Heroisierung” (Welzer et al. 2002: 78):³¹ nel passaggio da generazione a generazione si ‘accumulano’ attraverso il racconto dettagli ‘edulcorati’ che contribuiscono sempre più a delineare i nonni come figure eroiche della resistenza contro il nazismo (e anche come vittime del regime stesso), ignorando la loro adesione e/o partecipazione attiva alla politica del regime. Come commenta Kavvadias (2020: 136): “i racconti dei genitori o dei nonni relativi ai crimini di guerra commessi sono stati semplicemente ignorati³² dalle generazioni successive, le loro esperienze e azioni durante il periodo nazista reinterpretate e trasformate.”³³ Lo studio di Welzer, Moller e

Trad. dell'autrice E. P. Testo originale: “Solidarität mit ihnen und dieser Art psychischer Reaktionen und Abwehrmechanismen“.

²⁹ Lo studio si basa sul materiale fornito da quaranta colloqui famigliari e centoquarantadue interviste individuali.

³⁰ Gli autori Welzer, Moller e Tschuggnall (2002: 11) sottolineano nell'introduzione di aver scelto per la loro analisi famiglie tedesche “del tutto normali” (“ganz normal[.]”), cioè famiglie nelle quali tra i membri non figuravano importanti perpetratori, ma che erano in qualche modo legate al nazionalsocialismo e all'Olocausto.

³¹ Il termine è stato coniato dagli autori dello studio, in particolare da Welzer (cfr. Welzer 2001).

³² ‘ignorare’ è qui inteso come ‘fare finta di non aver sentito’.

³³ Trad. dell'autrice E. P. Testo originale: “Berichte der Eltern oder Großeltern über begangene Kriegsverbrechen wurden von den nachfolgenden Generationen schlicht überhört, ihre Erlebnisse und Taten während der NS-Zeit umgedeutet.“

Tschuggnall dimostra, complessivamente, come proprio l'essere a conoscenza del coinvolgimento (attivo o passivo) di componenti della propria famiglia nei misfatti nazisti risvegli inconsciamente la necessità di costruire una propria versione della storia in cui non ci sia traccia di questo coinvolgimento e, dunque, di una colpa. Lo studio mette chiaramente in luce come, nel processo di trasmissione del passato, tra *Geschichtswissen* ('la conoscenza' della storia, ossia il racconto 'istituzionalizzato' della storia) e *Geschichtsbewusstsein*, ('la coscienza' relativa alla storia, legata alla memoria comunicativa e influenzata proprio dall'insieme dei racconti familiari) predomini proprio il secondo aspetto: il racconto transgenerazionale condiziona il modo di interpretare la Storia (Welzer et al. 2002: 13). La dimensione emotiva – e le rappresentazioni immaginarie che ne derivano – hanno un peso maggiore rispetto al fatto storico in sé, assumono “un ruolo maggiore rispetto al sapere [...] cognitivo”³⁴ (sapere oggettivo) relativo ai fatti storici (Welzer et al. 2002: 200). In questo modo continuano il processo di rimozione e il silenzio rispetto alle verità più scomode e dolorose. E, come sottolineano i Mitscherlich nella prefazione a *Die Unfähigkeit zu trauern*, è proprio l'aggiunta di elementi 'fantastici' e irreali che prova come il processo di rielaborazione del passato non abbia ancora avuto compimento (1977: 9).

4. Conclusioni

Sull'esempio delle analisi presentate qui sopra si può affermare che l'alterazione della realtà sia stata ed è ancora oggi un fenomeno ampiamente diffuso, sia a livello conscio che inconscio, sia sul piano politico e collettivo che su quello più intimo e personale. Questa resistenza a misurarsi con il passato continua a porci ancora oggi di fronte alla questione della responsabilità. Lukács, Aleida Assmann, A. e M. Mitscherlich, tra tanti altri, evidenziano l'importanza di un produttivo lavoro di memoria che permetta un “superamento radicale” (Lukács 1966: 21) della pericolosa rimozione perpetuata nel tempo. Il commemorare ha contribuito e può ancora contribuire, secondo A. e M. Mitscherlich “a consolidare un nuovo senso di consapevolezza nei confronti della storia, e così [...] [a porsi] ogni anno nuovamente la domanda per quale motivo dovessero

³⁴ Trad. dell'autrice E. P. Testo originale: “eine größere Rolle spielt als kognitiv[es] [...] Wissen.“

venire uccise così tante persone” (Mitscherlich 1977: 42).³⁵ Aleida Assmann (2013) pone proprio l'accento sulla necessità di integrare anche gli eventi negativi e opprimenti all'interno dell'*Erinnerungskultur* ('cultura della memoria'), in quanto la memoria culturale di una società non è fatta solo di momenti di identificazione positivi. Un lavoro collettivo di memoria improntato all'azione nel presente renderebbe possibile “riabilitare la dignità delle vittime di allora” (Wolbring 2015: 579)³⁶ (e non solo), riconoscendo e assumendosi così la responsabilità (collettiva) nei confronti del passato, del presente e del futuro. E non è da dimenticare, come sottolinea Arendt, che il senso di responsabilità è anche (e soprattutto) una questione di coscienza personale e di capacità di pensare.

Riferimenti bibliografici

Antonini, Erica. 2010. “Le figure del male in Hannah Arendt.” *Sociologia* 44(1), 127–139.

Arendt, Hannah. 1950. “The Aftermath of Nazi-Rule. Report from Germany.” *Commentary*, ottobre 1950, <https://www.commentary.org/articles/hannah-arendt/the-aftermath-of-nazi-rulereport-from-germany/> [ultimo accesso 23/01/2023]

Arendt, Hannah. 1993. *Besuch in Deutschland. Die Nachwirkungen des Naziregimes*. Berlin: Rotbuch-Verlag.

Arendt, Hannah. 1996. *Ritorno in Germania*. Introd. A. Bolaffi; trad. P. Ciccarelli. Roma: Donzelli.

Arendt, Hannah. 2000. “Kollektive Verantwortung.” Trad. F. Stühlmeyer & U. Vorkoeper. In Heinrich-Böll-Stiftung (a cura di), *Debatte. Mit Beiträgen von Hannah Arendt, Dick Howard, Claude Lefort, Albrecht Göschel und Heidrun Frieze/Peter Wagner. Politik und Moderne IV*, 4–16. Bremen: Heinrich-Böll-Stiftung. [anche online, ultimo accesso 23/01/2023: https://www.boell-bremen.de/sites/default/files/uploads/2003/07/politik_und_moderne_bandiv.pdf]

Assmann, Aleida. 2013. *Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention*. München: Beck.

³⁵ Trad. dell'autrice E. P. Testo originale: “[...] ein neues Geschichtsbewußtsein zu festigen, und damit könnte sich jährlich die Frage wiederholen, unter welcher Devise diese Opfer gebracht werden mußten.“

³⁶ Trad. dell'autrice E. P. Testo originale: “die Würde ehemaliger Opfer wiederherzustellen“.

Assmann, Jan. 1997. *La memoria culturale*. Torino: Einaudi.

Bar-On, Dan. 2004. *Die Last des Schweigens. Gespräche mit Kindern von NS-Tätern*. Hamburg: edition Körber-Stiftung.

Bolaffi, Angelo. 1996. "Introduzione." In Hannah Arendt, *Ritorno in Germania*, 7–20. Roma: Donzelli.

Christophersen, Thies. 1978. *Die Auschwitz-Lüge: Ein Erlebnisbericht*. Mohrkirch: Kritik Verlag.

De Pieri, Veronica. 2023. "Wird irgendetwas mit mir geschehen? Psycho(patho)logical perspectives on Hannah Arendt's *The Banality of Evil*." *DIVE-IN – An International Journal on Diversity and Inclusion* 3(1), 7–42. <https://doi.org/10.6092/issn.2785-3233/17278>

Fornaro, Mauro. 2014. "Narcisismo e società. Per un'integrazione interdisciplinare." *Sociologia* 48(2), 25–32.

Freimüller, Tobias. 2011. „Der versäumte Abschied von der Volksgemeinschaft. Psychoanalyse und ‚Vergangenheitsbewältigung‘.“ *Docupedia-Zeitgeschichte*, 30 May 2011, https://docupedia.de/zg/Mitscherlich,_Unf%C3%A4higkeit_zu_trauern [ultimo accesso 23/01/2023]. Ripubblicazione di: Freimüller, Tobias. 2007. „Der versäumte Abschied von der Volksgemeinschaft. Psychoanalyse und ‚Vergangenheitsbewältigung‘.“ In Jürgen Danyel, Jan-Holger Kirsch & Martin Sabrow (a cura di), *50 Klassiker der Zeitgeschichte*, 66–70. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Grunenberg, Antonia. 2007. „Hannah Arendt, Martin Heidegger und Karl Jaspers. Denken im Schatten des Traditionsbruchs.“ In Heinrich-Böll-Stiftung (a cura di), *Hannah Arendt. Verborgene Tradition – Unzeitgemäße Aktualität?*, 101–119. Berlin: Akademie Verlag.

Henscheid, Eckhard. 1993. „Die Unfähigkeit zu trauern oder so ähnlich. Ein Spezialkapitel zur Kulturgeschichte der Mißverständnisse.“ *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 12 giugno 1993.

Kavvadias, Anna. 2020. *Umstrittene Helden. Heroisierungen in der Bundesrepublik Deutschland*. Berlin/Boston: de Gruyter.

Krug, Nora. 2018. *Heimat. Ein Deutsches Familienalbum*. München: Penguin.

Lukács, Georg. 1966. *Von Nietzsche zu Hitler oder Der Irrationalismus und die deutsche Politik*. Frankfurt am Main: Fischer.

Mitscherlich, Alexander & Margarete. 1970. *Germania senza lutto. Psicoanalisi del postnazismo*. Trad. P. Monaci, R. Torsini & N. Bassanese; appendice R. König. Firenze: Sansoni.

Mitscherlich, Alexander & Margarete. 1977. *Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens*. München: Piper & Co.

Mitscherlich, Margarete. 1979. „Die Notwendigkeit zu trauern. Ein Referat im Rahmen eines WDR-Seminars zu Holocaust.“ *Frankfurter Rundschau*, 25 gennaio 1979, 14.

Mitscherlich, Margarete. 1983. „Wie haben sich deutsche Schriftsteller gegen die Unfähigkeit zu trauern gewehrt? Dargestellt an Wolfgang Koeppens ‚Der Tod in Rom‘.“ *Neue Rundschau* 94(3), 137–156.

Nordmann, Ingeborg. 1986. „Erfahrungen in einem Land, das die Realität verloren hat.“ Postfazione a Hannah Arendt, *Besuch in Deutschland. Die Nachwirkungen des Naziregimes*. In Marie Luise Knott (a cura di), *Zur Zeit. Politische Essays*. Berlin: Rotbuch-Verlag, 67–95.

Pohl, Ulrike. 2021. *Psychische Spätfolgen von NS-Zeit und Krieg bewältigen. Ein Schichtenmodell für die therapeutische Praxis*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Probst, Lothar. 2006. „Hannah Arendt und Uwe Johnson.“ *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 21 gennaio 2006, <http://www.bpb.de/apuz/29515/hannah-arendt-und-uwe-johnson> [ultimo accesso 23/01/2023]

Quindeau, Ilka. 2017. „Vater, wo warst Du? Generationsbruch und transgenerationelle Weitergabe“, https://www.youtube.com/watch?v=f7ZHH1HO1ic&t=516s&ab_channel=HausamDom [ultimo accesso 23/01/2023]

Reddemann, Luise. 2015. *Kriegskinder und Kriegsenkel in der Psychotherapie. Folgen der NS-Zeit und des Zweiten Weltkriegs erkennen und bearbeiten – Eine Annäherung*. Stuttgart: Klett-Cotta.

Siebert, Renate. 2008. „Il '68 in Germania. ‘Sto male e mi arrabbio quando sento che oggi va di moda identificare il Sessantotto col terrorismo’. Renate Siebert racconta la sua esperienza.“ *La Voce di Fiore*, 1° novembre 2008, http://www.lavocedifiore.org/SPIP/article.php?id_article=3675 [ultimo accesso 23/01/2023]

Türkis, Wolfgang. 1990. *Beschädigtes Leben: autobiographische Texte der Gegenwart*. Stuttgart: Metzler.

Welzer, Harald. 2001. „Kumulative Heroisierung. Nationalsozialismus und Krieg im Gespräch zwischen den Generationen.“ *Mittelweg* 36(2), 57–73.

Welzer, Harald, Sabine Moller, & Karoline Tschuggnall. 2002. *„Opa war kein Nazi“. Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis*. Frankfurt am Main: Fischer.

Wilde, Gabriele. 2012. „Totale Grenzen des Politischen: Die Zerstörung der Öffentlichkeit bei Hannah Arendt.“ *Femina Politica. Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft* 21(1), 17–28.

Wolbring, Barbara. 2015. „Rezension zu: Assmann, Aleida. *Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention*.“ *Historische Zeitschrift* 301(2), 578–579.

Transgenerationale Schuld in Nora Krugs graphic novel *Heimat*

Jente Azou

Johannes Gutenberg-Universität Mainz

Abstract (Deutsch) In der graphic novel *Heimat. Ein deutsches Familienalbum* (2018) dokumentiert die deutsche Autorin Nora Krug ihre Auseinandersetzung mit der Familiengeschichte. Als Mitglied der dritten Generation nach dem Holocaust möchte Krug herausfinden, ob und wie ihre Großeltern sich an dem Holocaust beteiligt haben. Zusätzlich zeigt ihre Forschung, inwieweit die Familiengeschichte mit der kulturellen Holocaustsgeschichte Deutschlands übereinstimmt. Krug will anhand der Suche die Beziehung zu ihrer Familie und zu ihrer Heimat besser verstehen. Das Archiv ist Ausgangspunkt der Suche und bestimmt die Gestaltung der Erzählung. *Heimat* verknüpft Auskünfte der Archive mit Zeugnissen und Memorabilien. Auf diese Art und Weise kreiert Krug eine kreative Verarbeitung der Familiengeschichte. Nicht nur das Archiv, sondern auch die Fotografien sind bei der Gestaltung des Werkes von Bedeutung. Hirschs Theorie zu *postmemory* erläutert die Selbstrepräsentation der Familie anhand von Bildern. Krugs plurimediale Gestaltung der Erzählung schöpft ein mehrschichtiges Narrativ, das imstande ist, die komplexen Themen in *Heimat* sensibel zu betrachten.

Abstract (English) In the graphic novel *Heimat. Ein deutsches Familienalbum* (2018), the German author Nora Krug documents the analysis of her family's history. As a member of the third generation after the Holocaust, Krug wants to find out if and in which way her grandparents were involved in the Holocaust. In addition, her research shows whether her own family's history corresponds to Germany's cultural history. Krug seeks to improve her understanding of her family's relations and her 'Heimat'. The archive is the starting point of her investigations and defines the design of the story. *Heimat* connects information from the archives with testimonies and memorabilia. In this fashion, Krug creates a creative treatment of the family history. Not only the archive, but also photography is significant in the design of the graphic novel. Hirsch' theory on postmemory explains the self-representation of the family in photographs. Krugs plurimedial design of the story creates a multilayered narrative that processes the complex themes of *Heimat* in a sensible way.

Keywords memory; Holocaust; graphic novel; contemporary literature; World War II

1. Einführung

2018 veröffentlichte Nora Krug (°1977) *Heimat. Ein deutsches Familienalbum*. Im autobiografischen Werk geht Krug als Deutsche der dritten Generation nach dem Holocaust der Rolle ihrer Familie im Holocaust nach. Anhand von Gesprächen mit Verwandten und Archivrecherche versucht Krug,¹ ihre Familiengeschichte zu rekonstruieren. Sie dokumentiert den Forschungsprozess, die Ergebnisse und die komplexe Beziehung zu ihrer Familie und ihrer Heimat im *graphic narrative*.

Der Titel und Untertitel, *Heimat. Ein deutsches Familienalbum*, stellen die Hauptthemen des Werkes dar. *Heimat* verknüpft die kulturelle (Holocaust-)geschichte Deutschlands mit dem Familienalbum, einer Form persönlicher Erinnerung. Deutschland und die Familie behandeln die Holocausterinnerungen anders. Wenn auch die kollektive Schuld Deutschlands klar anerkannt ist, wird die persönliche Verantwortlichkeit von Verwandten viel weniger thematisiert. Die Familiengeschichten sind mit „Krieg und Heldentum, Leiden, Verzicht und Opferschaft, Faszination und Größenphantasien bebildert“ (Welzer et al., 2014: 10) und stimmen nicht mit der kulturellen Erinnerung überein. Max Czollek (2020: 12) problematisiert die Diskrepanz zwischen kultureller und persönlicher Erinnerung folgendermaßen: „Die öffentliche Inszenierung kollektiver Verantwortung für den Nationalsozialismus und seine Verbrechen hat die Verdrängung biografischer Bezüge zu dieser Geschichte völlig normalisiert.“ Die öffentliche Erinnerungskultur sorgt dafür, dass es nicht mehr nötig scheint, sich mit dem persönlichen Bezug zum Holocaust auseinanderzusetzen. Laut Czollek (2018) dient das Instande Halten der kollektiven Erinnerung als Entlastungsritual, sodass die familiäre Schuld nicht weiter erarbeitet wird. Die kollektive Schuld überschattet die persönlichen Beziehungen zum Holocaust.

2. Methodologische Perspektive

Heimat ist anhand von verschiedenen Forschungsfeldern in der Literaturwissenschaft zu untersuchen. Formal betrachtet, bietet die Theorie zu Plurimedialität² und die relativ junge Forschung zu *graphic narratives* eine

¹ Weil *Heimat* ein autobiografisches Werk ist, bezeichne ich sowohl die Autorin als auch die Protagonistin der Erzählung als Nora Krug.

² Ich entscheide mich für ‚Plurimedialität‘, weil der Begriff laut Wolfgang Hallet (2015) „the co-presence of different media in one work of art“ bezeichnet. Deswegen eignet der Begriff sich besser als zum Beispiel die weniger präzise ‚Intermedialität‘.

methodologische Basis zur Analyse von *Heimat*. Thematisch sind die *Holocaust studies* und die verwandten *memory studies* von grundlegender Bedeutung für das Verständnis des Textes. Obwohl der Holocaust in *graphic narratives* schon ausführlich untersucht wurde – diese Bewegung wurde von Art Spiegelmans *Maus* raschem Eintritt in die Literaturwissenschaft angefeuert – ist die Perspektive von Täter*innen und anderen Betroffenen, wie in *Heimat*, weniger untersucht.

Die archivartige Gestaltung des Werkes sorgt dafür, dass auch das literaturwissenschaftliche Interesse am Archiv, besonders ergiebig seit dem *archival turn*, Einsichten für die Interpretation von *Heimat* bietet. Tom Chadwick (2020: 168) behauptet, die kritische Hinterfragung von Machtverhältnissen sei ein wichtiger Aspekt des *archival turns*: “[T]he ‘archival turn’ can be best characterized as an interrogation of the archive as a site shaped by structures of power. These engagements were rooted in the conviction that if those power structures are to be challenged, the archive needs to be read in new ways.” *Heimat* verwendet das Archiv als wertvolle Quelle, ohne das Archiv als allumfassenden Besitzer der Wahrheit zu betrachten. Auf diese Art und Weise passt *Heimat* zu den Erneuerungen des *archival turns*.

Heimat stellt eine autobiografische Suche nach der Familiengeschichte dar, deswegen eignet sich der Begriff *graphic narrative* besser als der gängige, aber oft falsch verwendete Begriff *graphic novel* (Chute 2008: 453). Auch formal weicht das Werk von der klassischen Gestaltung der *graphic novel* ab. Die Mehrheit der Seiten konstruiert Krug als plurimediale Collage, wobei sie authentische Dokumente, Bilder und Artefakte mit Zeichnungen und Texten abwechselt. Nur wenige Seiten sind als klassische Comics mit *panels* und *gutters* entworfen. Die formale Abweichung vom typischen Comicsstil mit ausschließlich *panels* und *gutters* ist keine Beschränkung bei der literaturwissenschaftlichen Analyse des Werkes. Die Schlüsselwerke, die das Genre *graphic narrative* in den Blick der Literaturwissenschaft gerückt haben, sind wie *Heimat* autobiografische *graphic narratives*, die die Grenzen des Mediums abtasten. Es handelt sich unter anderem um Art Spiegelmans Holocausterzählung *Maus*.

Spiegelmans einflussreiches *graphic narrative* hat dem Genre nicht nur akademische Aufmerksamkeit verliehen, sondern *Maus* war auch der Anstoß für Entwicklungen in *memory studies* (Crucifix 2016). Marianne Hirsch (1997) erläutert zum Beispiel das *postmemory* Konzept, das sich auch bei der Analyse von *Heimat* als hilfreich erweisen wird, mithilfe von Spiegelmans *Maus*.

3. *Heimat* und das Archiv, *Heimat* als das Archiv

Es ist von Anfang an klar, dass das Archiv in *Heimat* von großer Bedeutung ist. Die erste Seite des Buches, die sich vor dem Beginn des Textes befindet, ist als Archivordner gestaltet. Die letzte Seite ist als die Rückseite des Ordners gestaltet. Der Archivordner funktioniert als zweiter Buchdeckel. Auf diese Art und Weise erweckt Krug den Eindruck, dass das Buch *Heimat* Teil eines namenlosen Archivs wäre. Krugs Entscheidung, *Heimat* archivartig zu gestalten, ist vermutlich mit der Konnotation des Archivs verbunden. Karen Buckley (2008: 102) erklärt die Anziehungskraft von Archiven: “Archives have long been associated with ‘authenticating power’ [...] to bestow credibility, weight, and authority to records.” Das Archiv gilt als nachhaltige und zuverlässige Quelle. Wenn Krug *Heimat* als Teil eines Archivs kreiert, wird das Werk mit den gleichen positiven Merkmalen charakterisiert.

Das *graphic narrative* stellt das Archiv ambivalent dar. Einerseits verwendet Krug die verfügbaren Archive und impliziert anhand der Formgebung des Buches, dass *Heimat* Teil eines Archivs ist. Andererseits zeigt sie die Beschränkungen von archiviertem Wissen: die verfügbaren Auskünfte in den Archiven sind beschränkt und nicht imstande, eine lückenlose Erzählung der Großeltern zu bilden. Die konsultierten Archive geben ein einseitiges Bild wieder, das die Großeltern bloß als mögliche Täter*innen darstellen. Es mangelt an einer emotionalen Ebene, die Krug in *Heimat* einzubeziehen versucht. Darüber hinaus zeigt *Heimat* auch, dass das Archiv sich auf der Schnittstelle zwischen persönlicher und kultureller Erinnerung befindet. Der Staat verwaltet das Archiv, es bietet aber Auskünfte über Verwandte, die die persönliche Familiengeschichte vervollständigen.

Das Archiv ist von großer Bedeutung bei der Rekonstruktion der Vergangenheit. Astrid Erll und Ann Rigney (2006: 112) behaupten: “‘remembering the past’ is not just a matter of recollecting events and persons, but often also a matter of recollecting earlier texts and rewriting earlier stories.” Die Texte und Auskünfte zu den Großeltern können nur erinnert und nacherzählt werden, wenn sie gespeichert und weiterhin verfügbar sind, zum Beispiel im Archiv.

3.1 Das Sammelalbum einer Erinnerungsarchivarin

Krug bezeichnet sich selbst als „Erinnerungsarchivarin“. Sie präsentiert ihr „Sammelalbum einer Erinnerungsarchivarin“ (S. 70) in *Heimat*. Das

Sammelalbum enthält Schnickschnack von Flohmärkten. Sie klassifiziert die Gegenstände in verschiedenen Gruppen, zum Beispiel: „Aus dem Sammelalbum einer Erinnerungsarchivarin[.] Flohmarktfund No. 1: Kindersachen“ (Krug 2018: 70). Ihr Sammelalbum enthält Habseligkeiten, die einmal einem Individuum gehört haben. Krug enthebt die Gegenstände dem persönlichen Erinnerungsraum des ehemaligen Besitzenden und fügt sie ihrem Erinnerungsarchiv hinzu. Dabei ist zu bemerken, dass die Gegenstände nicht zu ihren Erinnerungen gehören. Sie sind kein Teil ihrer Familiengeschichte, sondern von Fremden.

Es stellt sich heraus, dass Krug den eigenen familiären Erinnerungsbereich zum Dritten Reich übersteigt und auch die Erinnerungsgegenstände von anderen Individuen und Familien in die Forschung einbezieht. Dabei wäre zu fragen, ob sie denn das Erinnern oder das Vergessen unterstützt. Aleida Assmann (2010: 97) führt den Flohmarkt sogar explizit als Ort des Vergessens an: “[L]arge part of material possessions and remains are lost after the death of a person when [...] personal belongings [are] dispersed in flea markets, trashed, or recycled.” Meines Erachtens stellt Krug das Verfahren auf Flohmärkten vielseitiger, nicht nur als Ort des Vergessens, wo man die Objekte „verliert“, dar. Es wäre tatsächlich zu behaupten, dass sie Erinnerungsobjekte dem relevanten Erinnerungsbereich (der Besitzer*innen) enthebt und so die Erinnerungsfunktion der Objekte beschränkt. Dagegen wäre einzuwenden, dass sie anhand der Archivierung die Objekte vor dem kompletten Vergessen – oder sogar der Zerstörung – rettet. Krug vermeidet die endgültige Verwüstung anhand ihrer sorgfältigen Archivierung.

Die Archivierung kann, so behauptet Aleida Assmann (2010: 98), sowohl das Erinnern als auch das Vergessen pflegen. Das Archiv enthält “the passively stored memory that preserves the past.” Die Erinnerungsobjekte gehören nicht mehr zu der aktiven Erinnerung. Sie sind von der aktiven Erinnerung im Alltag entfernt. Zusätzlich ist zu behaupten, dass die Erinnerungsfunktion des Objekts bei Archivierung nicht verschwindet, sondern beschränkt wird. Im Familienkontext funktionieren die Flohmarktobjekte voraussichtlich als externer Erinnerungsanstoß für Familiengeschichten, die Objekte sind nicht die Erinnerung an sich. Im Archiv dagegen sind die Objekte der originalen Umgebung enthoben. Sie stoßen die Erinnerung nicht an, sie sind jetzt die Erinnerung.

Die Erinnerungsmöglichkeiten des Objekts sind nach der Umsiedlung beschränkter, als vor dem Verkauf. Deswegen ist zu behaupten, dass das Sammelalbum nicht nur Erinnerungen, sondern auch das Vergessen pflegt:

Bestimmte persönliche Erinnerungen, die mit dem Objekt verbunden waren, sind endgültig verloren. Obwohl das „Sammelalbum einer Erinnerungsarchivarin“ die Objekte vor kompletter Zerstörung schützt, ist der Erinnerungsakt nicht frei von Zerstörung. Beim Ankauf löscht Krug die persönliche Verknüpfung von Objekten. Stattdessen ordnet sie die Objekte mittels bestimmter Kriterien in ihrem Sammelalbum ein.

3.2 Das Archiv in Külsheim

Das „Sammelalbum einer Erinnerungsarchivarin“ ist ein Versuch der Protagonistin, ein persönliches Archiv zu gestalten. Zusätzlich besucht die Hauptfigur auch schon existierende, ‚klassische‘ Archive auf der Suche nach der Vergangenheit ihrer Großeltern. Krugs Auseinandersetzung mit den Archiven ist hauptsächlich im 9. Kapitel „Schmelzendes Eis“ (127) dokumentiert, wo sie das Archiv in Külsheim, der Heimatstadt ihres Vaters, besucht. Neben den Unterlagen der Stadt zum Dritten Reich wie „Dokumentation der Judenschicksale“ (129), findet sie auch einige Ergebnisse zu der eigenen Familie. Das wichtigste Dokument ist die Abschrift der Todesnachricht des Onkels, der im Zweiten Weltkrieg in Italien fiel (135). Genau wie sein Bruder (Krugs Vater) heißt der Onkel Karl-Franz. Die Nachricht bringt bei Krug eine emotionale Reaktion hervor: „Ein Brief voll von Wärme und Grausamkeit. Seine Botschaft trifft mich im Innersten.“ (136)

Das Archiv ist imstande, Emotionen bei ihr hervorzurufen. Sie weist aber auch darauf hin, dass die emotionale Auswirkung der Nachricht sich bei der kreativen Verarbeitung des Archivdokumentes im *graphic narrative* weiter entfaltet: „Hier ist mein Onkel, sichtbar, eingefroren in Ort und Zeit. Während ich mir den Moment seines Todes ausmale, bin ich ihm so nahe wie nie zuvor.“ (137) Die metanarrative Bemerkung zeigt, dass bei der Herstellung vom *graphic narrative* eine tiefgehende emotionale Beziehung zwischen Krug und dem Onkel, den sie nie gekannt hat, entsteht. Die gefühlvolle Szene zeigt die Kraft des Zusammenspiels zwischen dem existierenden Archiv und Krugs Herstellung neuer Dokumentation. Das existierende Archiv ist die Grundlage der Erfahrung. Krug bereichert sie aber, indem sie die Auswirkungen der Nachricht mitimaginiert – und ihre eigene emotionale Reaktion damit einbezieht. Im Folgenden gehe ich darauf ein, wie Krug die Lücken im Archiv ausfüllt. Durch das Ausmalen der Todesszene füllt Krug die existierende

Geschichte aus und kreiert eine neue Erzählung, die das archivierte Wissen überschreitet.

3.3 Imaginierte Archivalien im Archiv

Derrida behauptet in *Mal d'Archive* (1995: 34), dass das Archiv die Struktur des zu Archivierenden ab der Entstehung prägt: “L’archivage produit autant qu’elle enregistre l’événement.” Die Aussage suggeriert, dass Ereignisse in der idealen Archivform zu gestalten sind, damit sie bessere Chancen haben, in das Archiv aufgenommen zu werden. Die Einsicht enthält aber auch die Kehrseite, dass nicht alles es zum Archiv schafft – unter anderen wegen einer abweichenden Form, die sich nicht für Speicherung im Archiv eignet. Im Folgenden analysiere ich, wie Krug beachtet, was nicht im Archiv aufgenommen ist. So versucht sie, sich ein vollständigeres Bild der Vergangenheit auszumalen.

Die vorher erwähnte Todesnachricht von Karl-Franz illustriert das Selektionsverfahren beim Archivieren. Die offizielle Todesnachricht ist im Archiv gespeichert, die Auswirkung des Briefes ist aber nicht im Archiv vorzufinden. Krug füllt die Lücke des Archivs selbst aus. Einerseits imaginiert sie den Tod des Onkels, andererseits spricht sie mit ihrer Tante Emilia und verwendet ihr Zeugnis als Grundlage für eine einseitige Comicgeschichte in Panelform in *Heimat*: Krug fügt eine visuelle, imaginierte Ebene zu der Geschichte hinzu. Laut Richard M. Cho eignen autofiktionale Werke wie *Heimat* sich, um die Lücken in Archiven auszufüllen:

[A]utofiction [...] is uniquely suited to serve as an imagined archival record because of the genre’s smooth amalgamation of actual events and imaginary supplements. The autobiographical aspects focus on what has indeed happened, while the fictional aspects speak for the silence in the archives. (Cho 2020: 272)

Heimat enthält die Kombination von wirklichen Ereignissen (*actual events*) und imaginären Hinzufügungen (*imaginary supplements*). Die Todesnachricht des Onkels ist das wirkliche Ereignis; die fiktionalen Aspekte sind die ausgemalte Todesszene und die einseitige Comicgeschichte zu Emilias Zeugnis. Die Szenen sind imaginierte Archivalien (*imagined records*), die im existierenden Archiv nicht vorhanden sind. In Chos Behauptung ist der Begriff ‚fiktional‘ zu beachten. Die semantische Definition des Wortes, vorgeschlagen von Jean-

Marie Schaeffer (2014: 179), unterscheidet das fiktionale Erzählen vom faktualen: „factual narrative is referential whereas fictional narrative has no reference“. Die Bezeichnung als ‚fiktional‘ bedeutet nicht, dass Krug sich eine falsche Erzählung, die nicht mit der Vergangenheit übereinstimmt, ausdenkt. Vielmehr weist der Begriff darauf hin, dass es in der außertextuellen Wirklichkeit, in diesem Fall im Archiv, keine Belege für die fiktionale Ebene der Geschichte gibt.

Die Archivwissenschaftlerinnen Anne J. Gilliland und Michelle Caswell (2016: 53) schlagen den von Cho verwendeten Begriff „imaginierte Archivalien“ (*imagined records*) vor, um das Ausfüllen von Archivlücken zu benennen. Sie behaupten, „archival theory and practice can no longer afford to ignore such phenomena [das Ausfüllen der Lücken] of the imagination“. Das Ausfüllen strebt eine Vervollständigung der Geschichte an. Gilliland und Caswell betrachten das als einen menschlichen Trieb, den die Archivwissenschaft beachten soll. Sowohl *Heimat* als Ganzes als auch einzelne Beispiele im *graphic narrative*, wie die Ausmalung der Todesszene, sind meines Erachtens als imaginierte Archivalien zu betrachten. Wie Gilliland und Caswell bemerken: “imagined but-unavailable records can serve as fertile sources of personal and public affect” (2016: 53). Im Fall von *Heimat* und spezifisch bei der Todesnachricht des Onkels bringt das imaginierte Archivale – die kreative Verarbeitung der Todesnachricht in *Heimat* – neue Emotionen hervor, die das existierende Archiv an und für sich nicht anregen kann. Krug erzählt, was bisher in der Familie nicht erzählt wurde. Die Trauer um den einsamen Tod des Onkels in einem fremden Land ist in der Familie nicht ausgesprochen, aber präsent. Krug schafft den Raum, um den Onkel zu gedenken.

Die dargestellten Emotionen sind sowohl persönlich als auch in der Öffentlichkeit relevant. Krug gestaltet für sich selbst neue Erinnerungsmöglichkeiten. Daneben kreiert die Veröffentlichung der imaginierten Archivalien als *graphic narrative Heimat* auch öffentliche Erinnerungsmöglichkeiten. Sie schafft einen Raum, in dem deutsche Kriegsoffer betrauert und vermisst werden können. So durchbricht Krug die angelernte Idee, dass Kriegsoffer auf der deutschen Seite nicht zu betrauern sind. Sie behauptet: “Da er als Soldat für Hitler gekämpft hatte, verstand ich schon früh, dass ich kein Recht hatte, Trauer über seinen vorzeitigen Tod zu empfinden.” (60) Krugs Haltung ist zu bezeichnen als entrechtete Trauer (*disenfranchised grief*). Kathy Livingston (2010: 205) nennt die Trauer um Nazi Täter*innen als Beispiel von entrechteter Trauer und definiert das Konzept folgendermaßen: “grief that is not socially recognized or supported.” Dabei ist

zu beachten, dass entrechtete Trauer generationenübergreifend wirken kann: “unmourned grief can be passed down from generation to generation in families that keep secrets and avoid mourning the death of a family member.” Das erklärt, dass sowohl Krug als auch ihr Vater, die Karl-Franz beide nie kennengelernt haben, seinen Tod doch nicht verarbeitet haben.

Die Familie hat sich in Bezug auf Karl-Franz in Schweigen gehüllt. „Es gab keine überlieferten Familiengeschichten, die von Vater zu Sohn, von Sohn zu Enkel weitergegeben und über Generationen hinweg erzählt worden waren.“ (95) Sowohl Krugs Großeltern als auch ihr Vater unterdrücken die peinliche Seite der Familiengeschichte. Die Verarbeitung des Holocaust verläuft in den verschiedenen Nachkriegsgenerationen anders. Die erste Generation, die sich oft am Krieg beteiligt hat, kennzeichnet sich durch Unterdrückung und Schweigen; Krugs Großeltern gehören zu dieser Generation. Die zweite, oder '68-Generation war laut Aleida Assmann (2006: 192) “much more concerned with pinning the guilt on their parents than with listening to their sufferings.” Krugs Vater beteiligt sich aber nicht an dieser Verarbeitungsmethode seiner Generation, vielmehr hat er sich dem Schweigen seiner Eltern angeschlossen. Krug, Teil der dritten Generation, durchbricht das Schweigen und damit die Weitergabe der entrechteten Trauer. Laut Aleida Assmann versucht die dritte Generation, die Familiengeschichte zu rekonstruieren und so Antworten zur eigenen Identität zu finden. Die Identitätssuche ist sichtbar in *Heimat*. Assmann betont: “The desire to reconstruct family history does not have to mean reinvesting in genealogy and restoring the family’s honour. Most of this writing is still driven by a desire to come to terms with guilt and haunting legacies.” (Assmann 2006: 193) Auch die Beobachtungen treffen auf *Heimat* zu. Der wesentliche Anstoß der Suche ist Krugs Ehe mit einem jüdischen Mann. Die Begegnungen mit der Schwiegerfamilie bringen Scham, Schuld und Fragen hervor. Krug versucht nicht, ihre Familie als Kriegsheld*innen darzustellen und von Verantwortung im Krieg zu schonen, sondern sie möchte die Lücken in der Familiengeschichte so genau und richtig wie möglich ausfüllen.

4. Karl-Franz und seine Familie

4.1 Karl-Franz und Karl-Franz

Auf einer Doppelseite kombiniert Krug Ihre eigene Reaktion und die ihres Vaters auf die Todesnachricht mit einer Zeichnung der Todesszene. Sie bildet

den Todesfall des Onkels als eine Überlagerung von Stop-Motion Bildern ab. Es ist eine dynamische Wiedergabe von dem, was statisch mitgeteilt wird. Sie zeigt nicht, dass Karl-Franz gestorben ist – was im Brief mitgeteilt wird – sondern den Todeskampf. Der Onkel war für Krug bisher eine unbekannte Figur, ohne persönliche Merkmale. Krug behauptet: „Mein Onkel war für mich wie ein Fremder. [...] Krieg und Tod waren die einzigen Begriffe, die ich mit ihm verband.“ (60) Der Krieg überschattet die Erinnerung an den Onkel und bestimmt seine Identität. Indem Krug die Todesszene des Onkels zeichnet, versucht sie ihn aber kennenzulernen und ihn wieder in die Familiengeschichte aufzunehmen, statt seine Existenz weiter zu verhüllen. Sie imaginiert das Aussehen, die letzten Momente vor seinem Tod und den Gesichtsausdruck in der Todesszene. Das Kennenlernen ist für sie von wesentlicher Bedeutung, da Karl-Franz für sie eine direkte Beziehung zwischen dem Holocaust, ihrer Familie und letztendlich auch ihr bildet.

Bettina Egger (2018: 61) behauptet: “hand-drawing and handwriting in authorial comics may be considered as a trace of the body of the artist: The drawings serve as ‘a kind of compensation for lost bodies, for lost histories’”. Indem Krug sich entscheidet, Karl-Franz mit der Hand zu malen, erstellt sie eine Geschichte, die vorher als verloren galt. Es gibt kaum Bilder von Karl-Franz in *Heimat*, außer von der Erstkommunion, obwohl Krug erwähnt, dass mehrere Fotos vorhanden sind. Die Wiedergabe des Onkels anhand einer Zeichnung anstatt eines Fotos, wie Krug die Familienmitglieder meistens abbildet, bestätigt, dass es sich um imaginierte Archivalien handelt.

Karl-Franz‘ Abwesenheit in Fotos ist auffällig. Es gibt zwar Bilder des Onkels, sie sind aber versteckt: „Als Kind entdeckte ich in einer Schublade unserer Mahagonikommode im Wohnzimmer eine modrige Schachtel. Sie enthielt alte Fotografien, auf denen mein Onkel abgebildet war, und einige seiner Schulhefte aus der sechsten Klasse“ (55). Erinnerungen an den Onkel in der Form von Fotos sind zwar vorhanden, die Familie versteckt sie aber in eine Schublade. Die Schachtel hat eine ähnliche Funktion wie das Archiv: Der Speicher befindet sich auf der Schnittstelle zwischen Erinnern und Vergessen. Die Bilder sind zwar nicht endgültig verloren, sie sind aber aus den aktiven Erinnerungsformen wie Fotoalben entfernt. Das ist mit Blick auf den Untertitel des Werkes „Ein deutsches Familienalbum“ von besonderer Bedeutung. Krug nimmt Onkel Karl-Franz wieder in das Familienalbum, das sie entwirft, auf. In der Selbstdarstellung von Krugs Familie war Karl-Franz aber abwesend: Seine Bilder sind nur noch da in einer unbeachteten Schachtel, die nicht als Erinnerungsobjekt dient. Liliane Weissberg und Karen Beckman (2013)

erörtern das Familienalbum im Zusammenhang mit der kulturellen Erinnerung:

[A] family album [...] functions as a form of personal narrative visually rendered. However, this private mode of storytelling and remembering takes on a public afterlife as albums and photographs circulate among future generations. (Weissberg & Beckman 2013: xiv)

Heimat illustriert den Vorgang, den Weissberg und Beckman beschreiben. Erstens rekonstruiert Krug die Familienverhältnisse, in denen sie Karl-Franz wieder aufnimmt. Sie illustriert die Kraft von Bildern für die Familiengeschichte. Bilder von verstorbenen Mitgliedern ermöglichen es, sie weiterhin als Teil der Familie zu betrachten. Was Krug in *Heimat* macht, ist “reassembling a nuclear family violently fractured by circumstance” (Hirsch 1997: 36). Zweitens veröffentlicht Krug das von ihr gestaltete Familienalbum als literarisches Werk: *Heimat*. Die persönliche Geschichte wird Teil der Öffentlichkeit und trägt jetzt auch bei zu der kulturellen, literarischen Holocausterinnerung.

Im Zusammenhang des Familienalbums ist Marianne Hirschs (1997: 6-7) Theorie zu Fotografie in Familienkontext zu beachten. Sie behauptet: “photography quickly became the family’s primary instrument of self-knowledge and representation – the means by which family memory would be continued and perpetuated, by which the family’s story would henceforth be told.” Wenn die Familiengeschichte anhand von Bildern erzählt wird, ist Karl-Franz nicht in die Erzählung aufgenommen. Dabei ist zu bemerken, dass das Familiennarrativ sich über die Zeit hinweg geändert hat. Es gibt verschiedene Bilder von Karl-Franz; es war also die Absicht, ihn in die Familienerzählung aufzunehmen. Später wurden die Bilder aber nicht mehr als Erzählmittel benutzt, sondern in einer „modrige[n] Schachtel“ versteckt, worauf Krug zufällig stößt.

Roland Barthes (1980: 145) behauptet, dass das Verbergen von Fotos eine der einzigen Möglichkeiten ist, sie zu transformieren: “Je ne puis transformer la Photo qu’en déchet: ou le tiroir ou la corbeille.” Analoge Fotos können im Nachhinein nicht (leicht) manipuliert werden: Wenn sie also Teil einer Familienerzählung sind, bestimmen sie weitgehend diese Erzählung. Die einzige Art und Weise, die Familienerzählung anzupassen, ist die Fotos zu entsorgen. Die Schublade ermöglicht, dass die Fotos später wieder in die Familienerzählung eingefügt werden, wie Krug es macht. Der Papierkorb –

ähnlich wie die vorher erwähnte Verstreuung auf dem Flohmarkt – sorgt für eine definitive Anpassung der Familiengeschichte.

Obwohl die Brüder Karl-Franz die gleichen Eltern haben, sind sie nicht Teil der gleichen Familie. Hirsch (1997: 36) erläutert das Verhältnis in *Maus* zwischen Art und Richieu: „Brothers are divided by war and Holocaust, inhabitants of different worlds and of different families.“ Das Verhältnis zwischen Krugs Vater (Karl-Franz 2) und dem Onkel Karl-Franz (Karl-Franz 1) hat die gleichen Merkmale. Der Krieg und der dadurch verursachten Tod von Karl-Franz 1 machen eine vollständige Familie unmöglich. Doch spürt Krugs Vater, dass seine Mutter die Familie kontinuierlich gestalten möchte. Die Zerrüttung des Krieges und den Verlust des älteren Sohnes möchte sie verarbeiten durch die Geburt von Krugs Vater, Karl-Franz 2. Die Familie des Vaters streicht Karl-Franz nicht nur aus der Familienerzählung, er scheint durch den zweiten Sohn, Krugs Vater, ersetzt zu werden. Krugs Vater wird erst nach dem Tod seines Bruders geboren und bekommt, genauso wie den Bruder, den Name Karl-Franz.

Während seiner Kindheit ist Krugs Vater ständig im Wettbewerb mit dem verstorbenen Bruder: „Die gesamte Kindheit meines Vaters hindurch sagte ihm seine Mutter, dass sein Bruder ein lieber und wohlerzogener Junge gewesen war.“ (59) Karl-Franz 2 war dagegen ein störrisches Kind, das sich nicht so gut wie Karl-Franz 1 benahm. Der ältere Bruder galt als unerreichbares Vorbild. Der Vergleich zwischen den beiden Söhnen erinnert stark an das Verhältnis von Art mit seinem verstorbenen Bruder Richieu in Spiegelmans *Maus*. Art Spiegelman (2003) beschreibt das Wettbewerb mit seinem Bruder: “The photo [of Richieu] never threw tantrums or got in any kind of trouble ... It was an ideal kid, and I was a pain in the ass. I couldn't compete” (zitiert nach Hirsch 1997: 37). Spiegelmans Erfahrung stimmt mit Krugs Beschreibung von Karl-Franz 1 und 2 überein. Karl-Franz 2 hat seinen Bruder nie kennengelernt, seine Kindheit wird aber weitgehend von ihm bestimmt: Die Anwesenheit und das Verhalten von Karl-Franz 2 steht immer im Gegensatz zu der Abwesenheit des Bruders.

Krug illustriert die geteilte Identität der Brüder anhand der Erstkommunionbilder Karl-Franz' und ihres Vaters. Das erste Bild stammt aus 1936 und zeigt Karl-Franz 1. Das zweite Bild aus dem Jahre 1956 stellt Karl-Franz 2 dar. Die ähnliche Kleidung, Haltung und der Gesichtsausdruck machen beide Bilder gleichartig. Krug betont die Gleichartigkeit durch die Überlagerung der beiden Bilder: „Zwei Fotografien, die perfekt zusammenpassen, wenn man sie übereinanderlegt.“ (74) Die Überlagerung

zeigt das, was Karl-Franz 2 während der gesamten Kindheit zu ertragen hatte: Karl-Franz 1 als Blaudruck, zu dem er sich verhalten sollte. Zusätzlich zeigt Krugs Überlagerung ein neues Gesicht, dass die Züge der beiden Kinder kombiniert. Vermutlich zeigt das Bild, was Karl-Franz Eltern jedes Mal beim Anschauen von Karl-Franz 2 gesehen haben: eine Erinnerung an das Gesicht ihres verstorbenen Kindes. Sowohl sprachlich als auch visuell fallen der Onkel und der Vater Karl-Franz zusammen. Sie teilen sich einen Namen und laut der Bilder auch das Aussehen. Nur zeitlich unterscheiden sie sich. Karl-Franz 1 gehört zu der ersten Generation, Karl-Franz 2 zu der zweiten Generation nach dem Holocaust.

4.2 Emilias Zeugnis

Krug kombiniert das Archivdokument und die imaginierte Todesszene mit einer dritten Form des Zeugnisses: eine einseitige Comicgeschichte (Abb. 3: Emilias Zeugnis), die die erzählte Erinnerung ihrer Tante Emilia visuell präsentiert. Krug interviewt Emilia, die Cousine ihres Vaters. Emilia erinnert sich an den Moment, als die Todesnachricht die Eltern Karl-Franz' – Krugs Großeltern – erreicht. Auf dem Panel verknüpft Krug drei Erzählstränge: In den Untertiteln ist in der direkten Rede Emilias Schilderung der Situation zu lesen: „Er stand nur stumm da, den Brief in der Hand, und starrte in die Ferne.“ (138) Krug interpretiert die Beschreibung und fügt eine visuelle – imaginierte – Darstellung hinzu: die Zeichnungen in den Panels. Dazu enthält die Seite eine Kontextualisierung in den *gutters*: Krug erklärt, wer Emilia ist und wie ihr Zeugnis in der Erzählung passt: „Einige Wochen nach meinem Archivbesuch rufe ich sie [Emilia] zurück, um sie nach ihren Erinnerungen zu fragen.“ (138) Die Erinnerung Emilias vervollständigt und überprüft die Auskünfte des Archivbesuchs.

Krugs letzte Bemerkung in den Überschriften lautet: „Und während ich ihr zuhöre, tritt die Vergangenheit hervor wie aus schmelzendem Eis.“ (138) Der Vergleich, den Krug zwischen der Vergangenheit und schmelzendem Eis zieht, ist zu beachten. Die Aussage suggeriert ein statisches Verständnis der Vergangenheit: Die Vergangenheit befindet sich unbeweglich im Eis isoliert. Sie unterläuft keine Änderungen oder Entwicklungen im Erinnerungsprozess. Die Vergangenheit ist direkt erreichbar, wenn Krug eine persönliche Beziehung mit Emilia entwickelt: Erst wenn sie miteinander reden, wird die Vergangenheit für Krug zugänglich. Dabei ist aber zu erwähnen, dass die Vergangenheit nicht unmittelbar verfügbar ist. Krug bekommt die Geschichte der Todesnachricht

aus zweiter Hand. Erstens ist die Geschichte Emilias Interpretation des Moments – sie ist nur eine Nebenfigur und weniger direkt als Karl-Franz‘ Eltern betroffen. Zweitens teilt Emilia ihre Eindrücke mehr als fünfzig Jahre nach dem Geschehen; es ist zu vermuten, dass sie im Nachhinein gefärbt worden sind.

Für die Leser*innen von *Heimat* ist ein weiterer Zwischenschritt präsent: Sie bekommen Krugs visuelle Interpretation von Emilias oraler Interpretation des Moments. Krug zitiert Emilia zwar auch direkt in den Unterschriften, das ist aber auch als Krugs Interpretation zu betrachten, da sie Emilias Aussagen filtert und auswählt. Ein Hinweis darauf ist, dass Emilia in der Comicgeschichte abgebildet ist. Das ist der Beweis, dass der Comic nicht Emilias Perspektive vermittelt, denn in dem Fall wäre sie selbst nicht sichtbar gewesen.

Es lässt sich schlussfolgern, dass die Vergangenheit weder für Krug noch für die Leser*innen unmittelbar zugänglich ist. Dass die Vergangenheit wie aus schmelzendem Eis hervortritt, weist meines Erachtens darauf hin, dass vermeintlich verlorene Familiengeschichten doch verfügbar sind und nicht, dass Krug unmittelbaren Zugang zur Vergangenheit hat. Welzer, Moller und Tschuggnall erläutern, wie das Familiengedächtnis funktioniert: Der wichtigste Aspekt liegt darin, dass das „Familiengedächtnis“ kein umgrenztes und abrufbares Inventar von Geschichten darstellt, sondern in der kommunikativen Vergegenwärtigung von Episoden besteht, die in Beziehung zu den Familienmitgliedern stehen und über die sie gemeinsam sprechen (2014: 18-19). Krug und Emilia vergegenwärtigen zusammen Episoden des Familiengedächtnisses. Das Aktualisieren der Geschichte hat zur Folge, dass jetzt eine neue, möglich leicht geänderte Episode der Familiengeschichte vorliegt. Obwohl Krug also keine Zeitzeugin der Geschichte war, ist es zu betonen, dass sie die Geschichte nicht bloß reproduziert, sondern auch an der Konstruktion beteiligt ist.

Anschließend möchte ich das Verhältnis von Text und Bild in Bezug auf Emilias Zeugnis erarbeiten. Es ist eine der wenigen Seiten in *Heimat*, die als klassische *graphic novel* mit *panels* und *gutters* gestaltet ist, wobei die Seite sechs separate Bilder wiedergibt. Die Beziehung zwischen den Bildern und zwischen den Bildern und dem Text verlangt weitere Analyse. Daniel Stein (2015: 424) behauptet: “Comics narration generally unfolds through a series of still images that capture individual moments distilled from a fluid – yet never fully rendered – narrative: a series of ‘pregnant moments’”. *Gutters* trennen die einzelnen *panels* voneinander und kreieren auf diese Art und Weise eine brüchige und

lückenhafte Erzählung: Was in den *gutters* passiert, ist für die Leser*innen nicht sichtbar.

Wie ich vorher gezeigt habe, enthält das Archiv Lücken, die Krug anhand von imaginierten Archivalien ausfüllt. Es stellt sich aber heraus, dass Lücken in der Form von *gutters graphic narratives* charakterisieren. *Gutter* wurde zum häufig untersuchten und vielfältig theoretisierten Konzept. Comics werden durch Hillary Chute (2008: 452) sogar anhand der Leerstellen definiert: „Comics moves forward in time through the space of the page, through its progressive counterpoint of presence and absence: packed panels (also called frames) alternating with gutters (empty space).“ Scott McCloud betont die Bedeutsamkeit von Leser*innen beim Verständnis von *gutters*: Er betrachtet „the gutter as the guarantee that comics sequences are open to reader engagement, and that such engagement— filling in what gutters omit— is specific to the comics medium.“ (Pizzino 2021: 123) Ich bin damit einverstanden, dass Comics auf eine medienspezifische Art und Weise die Lücken – das Unerzählte – spürbar machen: Die Lücken im Narrativ sind sichtbar. Doch ist das „reader engagement“ zur Vervollständigung einer lückenhaften Erzählung meines Erachtens nicht beschränkt auf Comics, sondern ein Merkmal von Narrativen im Allgemeinen. In jeder Form der Literatur sind Leser*innen von grundlegender Bedeutung für die Konstruktion der Geschichte.

In jeder Erzählung ist der Text das Ergebnis eines Selektionsverfahrens der erzählenden Figur. Die Comicgeschichte zu Emilias Zeugnis ist Krugs Selektion aus diesem Gespräch. Das Narrativ ist auf diese Art und Weise eine zuverlässige Wiedergabe des menschlichen Gedächtnisses, das die Vergangenheit nicht als Ganzes speichert, sondern nur Einzelheiten einer Situation lagert. Die einseitige Comicgeschichte gibt das Erinnerungsverfahren zuverlässig wieder. Das ist ein Merkmal, das die Literatur kennzeichnet. Astrid Erll und Ann Rigney (2006: 113) behaupten: „literature might be called a ‘mimesis’ of memory.“ Literatur – und also auch graphic narratives, ähnelt das menschliche Gedächtnis.

Das Selektionsverfahren des Narrativs in Comics verläuft genauso wie in anderen Formen der Literatur, je nach Medium sind die Lücken auf eine andere Art und Weise gestaltet. Die Fragmentierung einer Erzählung ist nicht medienspezifisch, die Art und Weise, wie die Fragmentierung sichtbar ist, unterscheidet sich schon je nach Medium.

5. Intergenerationale Schuld

5.1 Die kulturelle und persönliche Schuld

Die Protagonistin erinnert sich an Klassenausflüge in verschiedenen Konzentrationslagern. Dabei zeigt die Protagonistin zwei Fotos eines Ausflugs nach Birkenau. Die Schwarzweißbilder bilden ihre Klassenkameraden ab. Krug blickt zurück auf den Entwicklungsprozess der Bilder, den sie selbst ausgeführt hat: „Ich erinnerte mich an das Gefühl der Genugtuung, als ich die Fotos im Keller selbst abzog und beobachtete, wie die Gesichter im Säurebad langsam aus dem Nichts auf dem Papier erschienen. Hier lag der Beweis für unsere kollektive Schuld.“ (23) Krug hat, so suggeriert sie, die schuldhaften Blicke der Mitschüler*innen fotografisch festgelegt, die Blicke scheinen für sie der Beweis zu sein, dass sie die Schuld am Holocaust anerkennen. Die Mitschüler*innen sind im Gegensatz zu den vielen anonymisierten Bildern in *Heimat* erkennbar wiedergegeben: Die Sichtbarkeit der Augen ist von wesentlicher Bedeutung, um die Blicke als schuldhaft zu identifizieren.

Die Bilder des Klassenausflugs treten mit dem historischen Bild auf dem linken Teil der Doppelseite in Dialog. Die seitengroße Schwarzweißfotografie zeigt den Transport von Leichnamen nach der Befreiung von Konzentrationslagern. Krug erläutert das Bild folgendermaßen: „In manchen Orten wurden Bauern von den Alliierten gezwungen, die Körper der Toten auf dem Weg zu ihrer Begräbnisstätte durch die Straßen zu fahren, sodass sie jeder sehen konnte.“ (22) Krugs Erläuterung des Bildes ist auffällig. Die Formulierung stellt die Bauern in einer Opferposition dar: Sie wurden gezwungen. Die echten Opfer des Holocausts werden nicht als Opfer, sondern neutraler als „Körper der Toten“ umschrieben. Krug macht nicht nur das Leiden der Deutschen in der Nachkriegszeit sichtbar, es könnte behauptet werden, dass sie gleichzeitig die Position der Holocaustopfer in der Szene – die sie nicht als Opfer bezeichnet – verschleiert, indem sie den „Körper[n] der Toten“ kaum Aufmerksamkeit schenkt.

Die sichtbare Erschütterung der Schülerinnen auf der entgegengesetzten Seite könnte als Reaktion auf dem linken Bild zu betrachten sein: Die deutschen Schülerinnen werden mit den Folgen der in der NS-Zeit begangenen Gräueltaten konfrontiert. Die collageartige Gestaltung der Doppelseite verstärkt die Verknüpfung der Bilder. Da die drei Bilder alle Schwarzweißbilder auf einem färbigen Hintergrund sind, entsteht, aufgrund der Grautöne, ein Zusammenhang. Eine weitere formale Auffälligkeit ist die

Position der Bilder. Die Collage ist so zusammengesetzt, dass die Körper der Schülerinnen zum Holocaustbild gewendet sind, ihre Köpfe haben sich aber – scheinbar erschüttert oder schuldhaft – von der grauenhaften Szene abgewendet.

Über räumliche und zeitliche Differenzen hinweg³ kreiert die Komposition der Fotos einen Dialog: Die deutschen Mitschüler*innen, Mitglieder der dritten Generation, scheinen die Verbrechen des Holocausts anzuerkennen. Die simultane Wiedergabe von verschiedenen Zeitrahmen wie auf der Doppelseite ist ein Merkmal von *graphic narratives*: “in comics all three temporalities are generally present upon the page at the same time since the reader can usually see them simultaneously”. (Hague 2020: 181) Dabei ist zu erwähnen, dass die Bilder mit einem Blick gleichzeitig zu sehen sind. Der Text in *graphic narratives* ist aber – wie alle Texte – nur linear zu lesen. Nach der ersten Wahrnehmung läuft eine genauere Betrachtung der Doppelseite vermutlich wie das Lesen eines Textes ab: von links nach rechts. Leser*innen nehmen auf den ersten Blick die Doppelseite in der Ganzheit wahr. Danach findet das seitengroße Bild auf der linken Seite erst Beachtung, auf der sich das erschütternde Bild befindet. Erst wenn Leser*innen sich anschließend an den Text unten auf dieser Seite wenden, wird das Foto erläutert. Schließlich finden auch der Text und die Bilder auf der rechten Seite umfassende Beachtung.

5.2 Kollektive und persönliche Erinnerung

Die linke Seite der Doppelseite bildet eine kulturelle Erinnerung des Kriegs(endes) ab, die rechte Seite visualisiert die persönliche Beziehung der dritten Generation zum gleichen historischen Ereignis. Krug und ihre Mitschüler*innen sind zu jung, um sich an den Holocaust zu erinnern. Ihre Beziehung zum Holocaust ist wegen der (Groß)eltern aber auch nicht rein historisch. Hirsch (1997: 22) schlägt für diese Lage zwischen persönlicher Erinnerung und Geschichte den Begriff *postmemory* vor: “[P]ostmemory is distinguished from memory by generational distance and from history by deep personal connection. Postmemory is a powerful and very particular form of memory”. Der Begriff bezieht sich auf die Weitergabe von Traumata bei Opfern und wird seltener für Täter*innen oder andere Betroffene verwendet. Doch eignet sich das Konzept, um Krugs in *Heimat* etablierte Beziehung zum

³ Das Holocaustbild ist weder räumlich noch örtlich spezifiziert, es lässt sich aber vermuten, dass es sich um einen deutschen Ort, kurz nach dem Kriegsende.

Holocaust zu erläutern, ohne dass ich damit implizieren möchte, dass sie als Opfer gilt. Hirsch fährt fort: „its [the postmemory’s] connection to its object or source is mediated not through recollection but through an imaginative investment and creation” (Rothberg 2019: 14). Hirschs Beschreibung entspricht genau der Arbeit, die Krug in *Heimat* unternimmt. Die persönliche Beziehung zum Thema entsteht – oder wird erarbeitet – während der Schaffung des *graphic narratives*. Die Holocausterinnerungen sind für viele Deutsche mit Schuld und Verantwortung verbunden. Krug geht der Frage nach, ob und wieso ihre *postmemories* zum Holocaust auch mit dieser Schuld und Verantwortung verbunden sind.

Krugs Generation hat nicht zum Holocaust beigetragen. In diesem Zusammenhang ist sie also unschuldig. Doch verwendet sie den Begriff Schuld bei den Fotos des Klassenausflugs: „Hier lag der Beweis für unsere kollektive Schuld.“ (23) Tammy Clewell (2020: 471) bemerkt: „Krug [...] appears to use the terms ‘guilt’ and ‘shame’ interchangeably.” Krug schämt sich für die NS-Vergangenheit und geht davon aus, dass die Scham mit Schuld verbunden ist. Weder Scham noch Schuld ist auf einem Bild klar spürbar. Das Erkennen der Schuld ist Krugs Interpretation des Bildes, kombiniert mit ihrer Erinnerung des Besuchs.

Es wäre zu fragen, wieso Krug die Schuld als „unsere *kollektive* Schuld“ bezeichnet (Hervorhebung vom Verf.). Wer gehört zum ‚Kollektiv‘? Auf jeden Fall rechnet die Erzählerin sich selbst zu den Schuldigen. Sie verwendet die Bilder als Grundlage des Schuldspruches. Die vier Mitschülerinnen, die auf den Bildern sichtbar sind, sind laut Krug also auch schuldig. Das Bild der Mitschülerinnen ist aber als Anstoß zu der weiteren Reflexion in Bezug auf die Schuldfrage zu betrachten. Krug behauptet nämlich auf der gleichen Seite: „und [ich] versuchte mir die Ausmaße der unverzeihbaren Gräueltaten vorzustellen, die genau an dieser Stelle von meinem eigenen Volk begangen worden waren.“ (23) Die Taten, die die Schuld und Scham verursachen, werden von dem „Volk“ begangen. Vermutlich trifft die kollektive Schuld laut Krug alle Deutschen.

Der Begriff „kollektive Schuld“ ruft die Frage hervor, wie kollektive Schuld sich von persönlicher Schuld unterscheidet. Wie oben erwähnt, ist die kollektive Schuld eine Schuld, die laut Krug alle Deutschen trifft. Hannah Arendt warnt vor dieser Idee kollektiver Schuld: “Where all are guilty, nobody is” (Arendt, zitiert nach Rothberg 2019: 46). Die kollektive Schuld verschleiern die aktuelle Verantwortlichkeit von einzelnen Täter*innen, die ihrer persönlichen Schuld auf diese Art und Weise entfliehen. Um das zu vermeiden,

schlägt Michael Rothberg in *The Implicated Subject* (2019) vor, klar zwischen Schuld und Verantwortlichkeit zu unterscheiden:

Guilt, then, is always contemporaneous with the life of the perpetrator of a deed. In contrast, responsibility not only encompasses those implicated at the time of the events without directly participating in them [...], but also political communities that are transgenerational in nature. (Rothberg 2019: 46)

Laut Rothbergs Theorie trifft Krug und ihre Mitschülerinnen auf dem Bild keine Schuld (*guilt*). Stattdessen soll sie sich mit der Verantwortlichkeit (*responsibility*) in Bezug auf den Holocaust auseinandersetzen. Krug ist als Mitglied der dritten Generation ein implicated subject des Holocausts. Sie ist “neither a victim nor a perpetrator, but rather a participant in histories” (Rothberg 2019: 46). Sowohl der persönliche Bezug zum Holocaust als auch die Tatsache, dass sie deutsch ist, sorgen dafür, dass sie in der Holocaustgeschichte verwickelt ist. Genauso wie Krug nicht zwischen Schuld und Scham differenziert, erarbeitet sie auch den Unterschied zwischen Schuld und Verantwortlichkeit nicht aus.

Weil Krug ihre eigene Beziehung zum Holocaust nicht genau von der Position ihrer Familie abgrenzt, erschwert sie eine genaue Erarbeitung der Vergangenheit. So bestimmt sie nicht klar, wie ihre Suche, unabhängig von der Schuld oder Unschuld der Großeltern, ihr Leben und Verhalten beeinflussen kann – die Suche ist stark auf die Verantwortlichkeit der Großeltern und des Onkels beschränkt. Die Suche nach der Familiengeschichte wird die kollektive Schuld, die Krug zu tragen scheint, nicht lösen. Es ist keine begrenzte Aufgabe, die sie völlig erledigen kann. Marija Grujić und Ina Schaum (2019) kritisieren Krugs Verlangen nach einer vollständigen Geschichte:

Perhaps Krug needs to stop thinking that this discomfort is something to overcome. [...] [H]er work shows how the deprivation of rights and the murder of European Jews are part of German family histories and how there is no way to overcome this discomfort. (Grujić & Schaum 2019: 207)

Die Scham und Schuld, die Krug den Opfern gegenüber fühlt, ist keine vorübergehende Stimmung, die sich durch eine Auseinandersetzung mit der Geschichte ändern kann. Krugs Scham und Schuld können sich aber in Verantwortlichkeit umwandeln, wenn sie einsieht, dass ihre Position als

implicated subject keine ‚Klärung‘ der Geschichte oder der Großeltern, sondern ein Bewusstsein der Vergangenheit verlangt.

6. Fazit

In *Heimat* übernimmt Nora Krug die Aufgabe, ihre Familiengeschichte zu konstruieren. Das Archiv ist für Krug sowohl ein zuverlässiger Anfangspunkt der Recherche als auch ein unvollständiger und einseitiger Vermittler der Vergangenheit. Sie ergänzt die Auskünfte des Archivs anhand von anderen Quellen und ihrer kreativen Verarbeitung. Die Kreierung der imaginierten Archivalien sorgt für eine persönlichere Erinnerung an Krugs Familie. Als „Erinnerungsarchivarin“ pflegt Krug aber nicht nur das Erinnern, sondern auch das Vergessen. Ihre Konstruktion der Familiengeschichte schöpft unvermeidlich neue Leerstellen, die nicht mehr erzählt werden.

Ich habe gezeigt, wie *Heimat* die existierenden Archive ausbreitet, indem Krug mit imaginierten Archivalien eine persönliche, emotionale Ebene hinzufügt. Auf diese Art und Weise ist sie imstande, ein Raum zu schaffen, wo die entrechtete Trauer um den Tod des Onkels Karl-Franz besprochen und verarbeitet werden kann. Zunächst war die Fotografie Mittelpunkt der Analyse. Fotos von Karl-Franz liegen versteckt in einer Schublade. Marianne Hirschs Theorie zu *postmemory* hat sich hilfreich erwiesen bei der Analyse der Familienverhältnisse inner- und außerhalb *Heimat*. Die Analyse Emilias Zeugnis hat hervorgebracht, dass Krug nicht bloß die Geschichte der Zeitzeugin rekonstruiert, sondern sich selbst aktiv an der Konstruktion der Familiengeschichte beteiligt. Auf diese Art und Weise bestimmt sie, wie die Familie in der Zukunft erinnert wird.

Krug rückt das archivierte Wissen – laut Assmann (2010: 99) auf der Schnittstelle zwischen Erinnern und Vergessen – wieder in die aktive Erinnerung. Die aktive Erinnerung umfasst: “among other things, works of art, which are destined to be repeatedly reread, appreciated, staged, performed, and commented.” *Heimat* ist ein autobiographisches Kunstwerk, das Krug veröffentlicht hat. Der Inhalt des Werkes, die literarische Verarbeitung von Krugs Familiengeschichte, gehört demzufolge zu der aktiven, und darüber hinaus, auch zu der kulturellen Erinnerung. Das Familienalbum beschränkt sich nicht mehr auf die Familie.

Bibliographie

- Assman, Aleida. 2006. "On the (in)compatibility of guilt and suffering in German memory." *German Life and Letters* 59(2), 187–200.
- Assmann, Aleida. 2010. "Canon and Archive." In Astrid Erll & Ansgar Nünning (eds.), *A companion to cultural memory studies*, 97–107. Berlin: De Gruyter.
- Barthes, Roland. 1980. *La Chambre Claire*. Paris: Gallimard.
- Buckley, Karen. 2008. "'The Truth is in the Red Files': An Overview of Archives in Popular Culture." *Archivaria* 66, 95–123.
- Chadwick, Tom. 2020. "'Documentary Evidence': Archival Agency in Hilary Mantel's *A Place of Greater Safety*." *Lit: Literature Interpretation Theory* 31(2), 165–181.
- Cho, Richard M. 2020. "Becoming an Imagined Record: Archival Intervention in Autofiction." *The American Archivist* 83(2), 268–288.
- Chute, Hillary. 2008. "Comics as Literature? Reading Graphic Narrative." *PMLA* 123(2), 452–464.
- Clewell, Tammy. 2020. "Beyond Graphic Memoir: Visualizing Third-Generation German Cultural Identity in Nora Krug's *Belonging*." *American Imago* 77(3), 459–496.
- Crucifix, Benoît. 2016. "Witnessing Fukushima Secondhand: Collage, Archive and Travelling Memory in Jacques Ristorcelli's *Les Écrans*." *The Comics Grid: Journal of Comics Scholarship* 6(1), 1–17.
- Czollek, Max. 2018. *Desintegriert Euch!* München: Hanser.
- Czollek, Max. 2020. *Gegenwartsbewältigung*. München: Hanser.
- Derrida, Jacques. 1995. *Mal d'archive: une impression freudienne*. Paris: Galilée.
- Egger, Bettina. 2018. "Archives and Oral History in Emmanuel Guibert's *Le Photographe*." In Maheen Ahmed & Benoît Crucifix (eds.), *Comics Memory. Archives and Styles*, 59–78. Cham: Palgrave Macmillan.
- Erll, Astrid, & Ann Rigney. 2006. "Literature and the Production of Cultural Memory: Introduction." *European Journal of English Studies* 10(2), 111–115.

Gilliland, Anne J., & Michelle Caswell. 2016. "Records and Their Imaginaries: Imagining the Impossible, Making Possible the Imagined." *Archival Science* 16, 53–75.

Grujić, Mariija, & Ina Schaum. 2019. "German Postmemory and Ambivalent Home Desires: A Critical Reading of Nora Krug's (2018) Graphic Novel *Heimat: A German Family Album*." *Ethnoscripts* 21(1), 196–202.

Hague, Ian. 2020. "Folding, Cutting, Reassembling: Materializing Trauma and Memory in Comics." In Dominic Davies & Candida Rifkind (eds.), *Documenting Trauma in Comics: Traumatic Pasts, Embodied Histories and Graphic Reportage*, 179–197. Cham: Palgrave Macmillan.

Hallet, Wolfgang. 2015. "A Methodology of Intermediality in Literary Studies." In Gabriele Rippl (ed.), *Handbook of Intermediality: Literature – Image – Sound – Music*, 605–618. Berlin: De Gruyter.

Hirsch, Marianne. 1997. *Family Frames: Photography, Narrative, and Postmemory*. Cambridge (MS) & London: Harvard University Press.

Krug, Nora. 2018. *Heimat. Ein deutsches Familienalbum*. München: Penguin.

Livingston, Kathy. 2010. "Opportunities for Mourning When Grief Is Disenfranchised: Descendants of Nazi Perpetrators in Dialogue with Holocaust Survivors." *OMEGA - Journal of Death and Dying* 61(3), 205–222.

Pizzino, Christopher. 2021. "Gutter." In Ramzi Fawaz, Deborah Whaley, & Shelley Streeby (eds.), *Keywords for Comic Studies*, 122–128. New York: New York University Press.

Rothberg, Michael. 2019. *The Implicated Subject: Beyond Victims and Perpetrators*. Stanford (CA): Stanford University Press.

Schaeffer, Jean-Marie. 2014. "Fictional vs. Factual Narration." In Jan Cristoph Meister, John Pier & Wolf Schmid (eds.), *Handbook of Narratology*, 179–196. Berlin: De Gruyter.

Spiegelman, Art. 2003. *The Complete Maus*. London: Penguin.

Stein, Daniel. 2015. "Comics and Graphic Novels." In Gabriele Rippl (ed.), *Handbook of Intermediality*, 420–438. Berlin: De Gruyter.

Weissberg, Liliane, & Karen Beckman. 2013. "Introduction." In Liliane Weissberg & Karen Beckman (eds.), *On writing with Photography*, ix-xvii. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Welzer, Harald, Sabine Moller, & Karoline Tschuggnall. 2014. „Opa war kein Nazi“: *Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis*. Frankfurt am M.: Fischer.



Allegorie des verdrängten Mitläufertums: Carl Merz' und Helmut Qualtingers *Herr Karl* als österreichische ‚Banalität des Bösen‘

Daniel Milkovits
Universität Graz

Abstract (Deutsch) Mit dem *Herrn Karl* entwarfen Carl Merz und Helmut Qualtinger 1961 ein für die österreichische Theatergeschichte einzigartiges Volksstück in seiner „kritischen, mythen-zerstörenden Abart“ (Bobinac 1992). Der Skandal, den dieses einstündige Monodrama bei seiner Erstaussstrahlung im österreichischen Fernsehen auslöste, war nicht zuletzt der entlarvenden Figurenzeichnung geschuldet: Im Mitläufertum, im Opportunismus und in der Wendehalsigkeit, mit der sich der titelgebende Herr Karl durch sein Leben schlägt, erkannte sich das Publikum wieder – die Nachkriegsmentalität des Verdrängens, Vergessens und Relativierens fand sich in ihren Grundfesten erschüttert. Der Beitrag möchte beleuchten, inwiefern Hannah Arendts Überlegungen zur ‚Banalität des Bösen‘ in Merz' und Qualtingers Stück tatsächlich aufgehen und welche Aspekte der österreichischen Mentalitätsgeschichte darin sichtbar werden. Besonders deutlich könnte dabei die österreichische Erinnerungskultur und ihr Umgang mit den traumatischen Ereignissen zum Vorschein kommen – zumal in einer Nation, die sich bereits vor Kriegsende als erstes ‚Opfer‘ Hitlerdeutschlands zu positionieren suchte.

Abstract (English) With *Der Herr Karl* (1961), Carl Merz and Helmut Qualtinger created a folk play of a “critical, myth-destroying form” (Bobinac 1992) which is unique in Austrian theatre history. The scandal which this one-hour monodrama caused when it was first broadcast on Austrian television was also due to the unmasking character drawing: In the behaviour of the titular fellow traveller and opportunist ‘Herr Karl’, the audience recognised itself – the post-war mentality of repressing, forgetting and relativising found itself shaken to its foundations. The article aims to examine to what extent Hannah Arendt’s reflections on the ‘Banality of Evil’ are actually applicable to Merz' and Qualtinger’s play and which aspects of Austrian mentality history become visible in it. In particular, the Austrian remembrance culture and its way of dealing with the traumatic happenings could become evident – especially in a nation that tried to posit itself as the first ‘victim’ of Hitler’s Germany even before the end of the war.

Keywords Carl Merz; Helmut Qualtinger; *Der Herr Karl*; banality of evil; Austrian post-war literature

1. Einführung

Der Herr Karl, ein im November 1961 urausgestrahlter TV-Monolog von Carl Merz und dem damals bereits überaus bekannten Helmut Qualtinger, genießt in Österreich Kultstatus. In dieser radikalen „Demaskierung des Homo austriacus“ (Ö1 2017), die die vermeintlich gemütlich-melancholische ‚österreichische Seele‘ als opportunistisch und charakterlos dekuviert, erzählt der titelgebende Karl – Feinkostmagazineur und daneben ein rückgratloser Wendehals – aus seinem Leben.

Es stellt sich heraus, dass er es sich vom Wiener Justizpalastbrand bis hin zur Unterzeichnung des Staatsvertrags, von 1927 bis 1955, stets nach seinem Vorteil richtete – ob als Parteichamäleon, das zuerst bei den Sozialisten, später bei der Heimwehr und schließlich sogar bei den Nazis anheuerte – „a bissel a Geld is z’sammkummen, net?“ (Merz & Qualtinger 1995: 169)¹ –, oder als begeisterter Teilnehmer an Hitlers Anschlussrede am Wiener Heldenplatz 1938. Den Tumult bei der letzteren hat er als „feierlich“ in Erinnerung; es sei „a Hetz“ und „wia a riesiger Heiriger“ (173) gewesen. Als er dem ‚Führer‘ im Rathaus persönlich begegnete, habe er „die Größe gespürt“. Doch damit nicht genug, er half sogar bei Strafarbeiten für die jüdische Bevölkerung und bei der Nationalsozialistischen Volkswohlfahrt mit. Und dennoch soll der jüngere Kollege, dem er erzählt, wissen: „[D]es war ja alles ganz anders“ (174); schließlich sei er ein „Opfer“ und „Idealist“ (175). Vor den russischen Besatzern zertrümmerte er symbolisch sein Hitlerbild; wenig später ließ er sich von den Amerikanern „als Tschiwilien Gard“ (178) beschäftigen, um dem Hunger der Gesamtbevölkerung zu entgehen: „I hab scho immer was derwischt“ (179). Als man zehn Jahre nach Kriegsende 1955 euphorisch zur Unterzeichnung des Staatsvertrags vor das Belvedere zog, war er mindestens genauso euphorisch wie 1938: „Auch das hab ich jetzt geschafft. Es ist uns gelungen – der Wiederaufbau“ (182). Selbstgefällig lässt ihn sein Lebenslauf am Ende noch resümieren: „I bin heit immerhin so weit, daß i sagen kann, man hat sein Leben nicht umsonst gelebt ... und das is vielleicht das, worauf’s ankommt ...“ (187).

„Die alten Volksstückfiguren [...] haben im Salz gelegen, gebeizt, bis es auf der Zunge schmerzt“ – das bemerkt Theodor W. Adorno (1967: 108) anlässlich der Uraufführung von Fritz Hochwälders *Himbeerpflücker*. Für den

¹ Sämtliche Zitate aus Merz & Qualtinger (1995) sind im gesamten Beitrag nur durch Seitenzahlen und ohne weitere bibliographische Angaben ausgewiesen.

Herrn Karl hätte sich dieser Befund sechs Jahre zuvor bereits in doppelter Hinsicht beanspruchen lassen, kommt es doch durch die Form des Monodramas, des Ein-Personen-Stücks, zu einer radikalen Reduktion des Figureninventars, die eine „milieuentfaltende[] Handlung“ (Aust et al. 1989: 312) völlig verunmöglicht. Die volksstücktypische Konstellation aus plakativen, einander ggf. sogar antithetisch entgegengesetzten Charakteren macht hier der beunruhigenden Omnipräsenz einer einzigen, höchst ambivalenten und streitbaren Figur Platz, die eine kaschierte Brutalität preisgibt, wie sie sich in Vorstufen höchstens in den Volksstücken Ödön von Horváths findet.²

Das macht den Karl'schen Monolog zu einem Volksstück der „kritischen, mythenzerstörenden Abart“ (Bobinac 1992: 53): Das Publikum findet keinen Anlass, sich selbstgefällig auf die Schulter zu klopfen, die (wienerische? österreichische? menschliche?) „Dämonie der Gemütlichkeit“ (Spiel 1991) liegt offen auf dem Seziertisch. In besonderem Maße trägt sich hier der Begriff des *Bürgerlichen Schocktheaters* an, wie ihn Jutta Landa (1988: 13–14) für eine Theaterpraxis einführt, „die experimentelle Techniken [...] mit dem Schock der sozialen Anagnorisis verbindet“ und so zwischen „kruder Alltagswirklichkeit und der Dekonstruktion von Bühnenkonventionen“ oszilliert. Gerade das Moment der Anagnorisis, des erschreckenden Wiedererkennens, scheint mir hier ein entscheidendes zu sein, soll doch Hans Weigel (zit. n. Kühn 2003: 93) so treffend bemerkt haben: „*Der Herr Karl* wollte einem bestimmten Typus auf die Zehen treten und ein ganzes Volk schreit ‚Au‘“. Nicht umsonst stellt auch Volker Kühn seinem Aufsatz zum Stück das Motto Werner Fincks (zit. n. Kühn 2003: 93) voran: „Wer sich getroffen fühlt, ist gemeint.“

In der einschlägigen Fachliteratur³ sind die österreichischen Nachkriegsdiskurse bereits in aller Länge und Breite an den *Herrn Karl* herangetragen worden, nicht zuletzt die bis in die 1990er Jahre nicht gänzlich überwundene Auffassung der wiedererstandenen Nation, man sei dem

² Eine Parallele zu den Volksstücken Horváths ziehen auch Hugo Aust, Peter Haida und Jürgen Hein (1989: 312). Qualtinger selbst trat als Mime von Horváth-Figuren gleich mehrmals in Erscheinung: 1961 spielte er in der Verfilmung der *Geschichten aus dem Wiener Wald* (Regie: Erich Neuberg) den Metzger Oskar; in der Inszenierung am Wiener Volkstheater (Regie: Paulus Manker, UA 1968) und einer weiteren Verfilmung (Regie: Maximilian Schell, 1979) gab er den Zauberkönig.

³ Vgl. besonders die Beiträge von Bobinac (1992), Steinert & Steinert (1996), Pfabigan (2002), Kühn (2003) und Durrani (2003).

nationalsozialistischen Regime als erstes Opfer zugefallen.⁴ Diese Diskurse müssen hier nicht wiederholt werden; ich werde mich in meinen Ausführungen vielmehr auf einige wenige Teilaspekte beschränken. Zunächst will ich zeigen, inwiefern der Herr Karl als spezifisch österreichische Figur zu sehen ist (und warum er darüber auch hinausgeht), um in weiterer Folge den Arendt'schen Begriff der ‚Banalität des Bösen‘ auf ihn anzuwenden. Wie zeitgemäß – und vielleicht sogar zeitlos – diese österreichische ‚Banalität des Bösen‘ ist, werde ich abschließend noch an aktuellen Diskursen belegen, in denen der Herr Karl als Denkfigur erscheint und mitunter auch medial präsent ist.

2. Der Herr Karl – ‚nur‘ Österreicher?

In der literaturwissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem *Herrn Karl* hat sich mitunter die Frage aufgedrängt, ob dieser als „Prototyp des österreichischen Kleinbürgers“ (Kühn 2003: 97), darüber hinaus als „Inbegriff des apolitischen, alleuropäischen Mitläufers“ oder vielleicht sogar als „Röntgenbild des modernen Massenmenschen“ (Schwarz 1982: 146)⁵ zu lesen sei. Letztere Deutung mutet mir ein wenig zu ‚faustianisch‘ an, doch in jedem Fall möchte ich den *Herrn Karl* auch außerhalb des Nachkriegskontexts als eine Allegorie des Österreichischen reklamieren, die bis heute durch ihre unablässige Aktualität besticht.

Wynfrid Kriegleder (2018: 446) bezeichnet den *Herrn Karl* als „ein wenig schmeichelhaftes Porträt der bereits saturierten Zweiten Republik“. Zum Skandal konnte dieses Porträt nicht zuletzt dadurch werden, dass es nicht über die Bühne ging, sondern über die Fernsehbildschirme flimmerte und so deutlich niederschwelliger wirkte. Denn wenn Herbert Marcuse (1964: 56)

⁴ Diese ‚Opferdoktrin‘ wurde bereits 1943 in der Moskauer Deklaration zwischen Großbritannien, der Sowjetunion und den USA festgeschrieben. Dort hieß es, man müsse Österreich, „das erste freie Land, das der Hitlerschen Aggression zum Opfer gefallen ist, von der deutschen Herrschaft“ befreien. Auf den Passus, wonach das Land „für die Beteiligung am Kriege auf seiten Hitlerdeutschlands die Verantwortung trägt, der es nicht entgehen kann“, vergaß man nach 1945 nicht ungern (abgerufen über das digitale Faksimile der Österreichischen Nationalbibliothek unter <https://digital.onb.ac.at/rep/osd/?1158CFA7>; letzter Zugriff: 15.03.2023).

⁵ Kennzeichen dieses modernen Massenmenschen, den er im *Herrn Karl* portraitiert zu finden meint, sind für Schwarz (1982: 146) folgende: „[m]oralische Stumpfheit, Ausbeutung anderer, besonders der Frauen, Heimtücke, Arbeitsscheu, sexuelles Voyeurtum, beginnende Pyromanie, ästhetizistischer Antihumanismus, politische Prostitution, Opportunismus jeder Beschreibung.“

feststellt, dass die Wirklichkeit im Fernsehen ihre Kultur übertreffe,⁶ so ist diese Wirklichkeit im Falle des Monologs von Merz und Qualtinger jedenfalls eine, von der das Österreich jener Zeit tunlich nichts wissen wollte. So verwundern die überaus empörten Reaktionen⁷ auf den *Herrn Karl* angesichts des Heile-Welt-Kitschs, der in der Populärkultur jener Zeit omnipräsent war,⁸ nicht – wurde damit doch die wärmende Sonne von (Alt-)Wiener Gemütlichkeit und alpenrepublikanischer Heimatidylle vom langen Schatten ihrer eigenen Vergangenheit eingeholt. Dieser Schatten bestand in der unter den Teppich gekehrten Tatsache, dass sich Österreich an der nationalsozialistischen Euphorie weitgehend widerstandslos beteiligt und mit dem Antisemitismus der Ersten Republik den Grundstein der Hitler'schen Aggression – so weist ein jüngst neu aufgelegtes Buch der Historikerin Brigitte Hamann (1996) nach – sogar selbst gelegt hatte.

Dass Karl in seinem Monolog *nonchalant* an Justizpalastbrand, Anschluss und Holocaust erinnert, musste das Publikum der frühen 1960er Jahre gleichermaßen schockiert und beleidigt zurückgelassen haben. Man nannte Qualtinger bzw. seinen Herrn Karl einen ‚Nestbeschmutzer‘ – da erging es ihm ganz wie anderen Figuren, etwa aus Arthur Schnitzlers *Professor Bernhards*, aus Karl Kraus' *Letzten Tagen der Menschheit* oder aus Jura Soyfers *So starb eine Partei*. Von all diesen Figuren, die Alfred Pfabigan (2002: 58) dem Herrn Karl parallel setzt, unterscheidet den letzteren jedoch seine Paradigmatizität für eine ganze Nation über einzelne Aspekte hinaus. Denn während Schnitzlers Hochroitzpointner einen Handlanger antisemitischer (Pseudo-)Ethik darstellt, Kraus' Protagonisten törichte Kriegstreiber repräsentieren und Soyfers Zehetner den wiederholt aufkeimenden Faschismus inkorporiert, fällt in der Figur des Herrn Karl eine ganze Menge österreichischer Archetypen des 20. Jahrhunderts zusammen. Gemein ist diesen Archetypen eine erschreckende Nähe von Sentimentalität und Brutalität, von Gewalt und ihrer Übertünchung:

⁶ Vgl. hierzu auch den Aufsatz von Geoffrey C. Howes (1993).

⁷ Auf die unmittelbare Rezeption des *Herrn Karl* und die Empörung über denselben gehen Fiona und Heinz Steinert (1996: 239-245) sehr ausführlich ein.

⁸ Im selben Jahr wie der *Herr Karl* erschien nicht nur das *Mariandl*, eine Neuverfilmung des *Hofrats Geiger*, sondern auch die Peter-Alexander-Komödie *Saison in Salzburg*. Ein Jahr zuvor war außerdem der bis heute immer wieder gespielte Heimatfilm *Im weißen Rössl* zum ersten Mal über die Leinwände geflimmert. Alle der genannten Filme bewegten sich in einem sorglosen Heimatidyll – ob in der malerischen Wachau oder im sonnigen Salzkammergut – und kamen mit recht simplen Figureninventaren und Handlungsstrukturen aus.

Mit ihm [= dem *Herrn Karl*] wird die Ungemütlichkeit der Gemütlichkeit vorgeführt. Hinter Wiener Charme und alpenländischem Schmäh tun sich plötzlich Abgründe auf, die sprichwörtliche Wiener Heurigenseligkeit⁹ entpuppt sich als böartige Variante einer Lebensart, die keine ist. Die leutselige Höflichkeit wird bloßgestellt, das goldene Wiener Herz wird auf den Prüfstand gebracht, mehr noch: bis aufs Mark seziert. Was übrig bleibt, ist nicht gerade zum Schmunzeln geeignet. (Kühn 2003: 94)

So wird Qualtingers Karl zu einer Allegorie des Österreichischen, an der sich eine kleine Geschichte des Mitläufertums erzählen lässt – vom Justizpalastbrand 1927 über Ständestaat, Anschluss und Weltkrieg bis zum Staatsvertrag 1955. All diese im Text recht transparent ausgewiesenen Geschichtskontexte kann die Figur des Herrn Karl, die zumindest in Österreich längst zur *Denk*figur geworden ist, zeitlich und örtlich freilich transgredieren. Marijan Bobinac (1992: 60-61) hebt diese im Text durchaus angelegte Überschreitbarkeit der Ursprungskontexte hervor und legt Wert auf die Feststellung, dass – so schreiben es Michael Kehlmann und Georg Biron (1987: 112) in ihrer Qualtinger-Biographie – statt eines österreichischen Karl auch ein italienischer „Carlo“ oder ein französischer „Charles“ denkbar wären.

Dennoch, so meine ich, kam der *Herr Karl* im Österreich des Jahres 1961 just zur rechten Zeit am rechten Ort. Die einsetzenden 1960er Jahre, die erste Regungen in Richtung Vergangenheitsbewältigung – 1960 erschien Hans Leberts Roman *Die Wolfshaut* –, aber noch lange kein (Teil-)Schuldeingeständnis in Gang setzen sollten, bieten einerseits den fruchtbaren Nährboden für eine Auseinandersetzung mit den Abgründen der ‚österreichischen Seele‘. Andererseits scheint mir der wiedererstandenen österreichischen Nation in dieser Angelegenheit ein Sonderstatus zuzukommen, denn als kleines Nachbarvölkchen Deutschlands war man nicht nur prädestiniert zum Mitläufertum in Sachen Faschismus und Shoah gewesen, sondern eignete sich späterhin auch umso besser für eine großangelegte Verdrängungsmentalität. Man muss sich in diesem Zusammenhang stets vor Augen halten, dass das großkoalitionäre Klima und der Proporz wirtschaftlich und politisch zwar für ein gestärktes ‚Comeback‘ sorgten, zentrale Diskussionen zumeist jedoch im Keim erstickten. All das erscheint umso paradoxer, wenn man sich die Schicksale der Gründungsväter der Zweiten Republik vor Augen hält: Leopold Figl, der von den Nationalsozialisten verfolgt

⁹ Heurige sind typischerweise in der Wiener Vorstadt gelegene Lokale, in denen der namensgebende heurige Wein zum Ausschank geboten wird.

und im Konzentrationslager beinahe ermordet worden war, und Julius Raab, der bereits im austrofaschistischen Ständestaat als führender Politiker reüssiert hatte.

Die politische ‚Verkaterung‘ der österreichischen Gesellschaft und die Kontinuität nationalsozialistischer Ideologeme, gepaart mit einer fehlenden Erinnerungskultur, scheint mir eine Situation zu sein, die Carl Merz und Helmut Qualtinger so nur im Österreich der Zweiten Republik vorfinden konnten und die den Herrn Karl zu einer dezidiert *österreichischen* Figur macht. Das hebt sie selbst in aktuellen österreichischen Diskursen auf das Podest einer Mentalitätsmetapher und Denkfigur, die in den Medien mitunter auch als solche verwendet wird (vgl. Abschnitt 4). Parallelfiguren aus anderen Nationen – ein Carlo oder ein Charles im Sinne Kehlmanns und Biron (1987: 112) – mögen durchaus denkbar sein, doch die spezifische ‚Banalität des Bösen‘, wie sie der Herr Karl verkörpert und wie ich sie im folgenden Abschnitt näher erläutern möchte, ist aus meiner Sicht aus den genannten Gründen eine österreichische.

3. In den Untiefen des Punschkrapfens, oder: Wie böse und banal ist der *Herr Karl*?

Hannah Arendt prägte 1967 in ihrer umfangreichen Beschäftigung mit den Eichmann-Prozessen in Jerusalem den bis heute virulenten Begriff der ‚Banalität des Bösen‘.¹⁰ Arendts weithin bekannte Überlegungen, die etwa Alfred Pfabigan (2002: 78-79), Volker Kühn (2003: 100) sowie Iris Fink und Hans Veigl (2016: 344) auch bereits auf den *Herrn Karl* angewandt haben, brauchen hier nicht eingehender wiederholt zu werden; einen soliden Überblick gibt etwa der einschlägige Eintrag im *Arendt-Handbuch* (Assy 2011).

Für Österreich und seine Kultur bietet sich dieser Begriff in besonderem Maße an, erst recht seit dem Zweiten Weltkrieg. Die nationale Identität jener Zeit kreiste um idyllische Inbilder der romantisch verkärten Habsburgermonarchie (siehe *Sissi*), um schöne Landschaften (siehe *Land der Berge*) und um romantische Fremdenverkehrssujets (siehe *Weißes Rössl*). Wer diesen sentimental-heurigenseligen Lack abkratzt, findet nicht selten Abgründe, über die man lange Zeit hinwegzutäuschen versuchte. So kommt das Böse im Nachkriegsösterreich vermeintlich niedlich daher. Diese Nachkriegskultur trat, wie es Michael Köhlmeier in der ORF-Diskussionsreihe

¹⁰ Ich beziehe mich im gesamten Beitrag auf eine relativ neue, ins Deutsche übersetzte Ausgabe des Textes (Arendt 2008).

Club 2 (2011) bezogen auf Peter Alexander formulierte, gerade so auf, „als ob der Welt gezeigt wird: Ihr glaubt doch nicht im Ernst, dass wir dümmlichen, harmlosen Leute halb Europa in Brand gesteckt haben“.

Auch wenn ich Köhlmeiers generalisierende Abwertung der Unterhaltungskultur nach 1945 nicht teile, scheint dieser grundsätzlich doch ein Verdrängungsmuster eingeschrieben zu sein, das ich einer spezifisch österreichischen ‚Banalität des Bösen‘ zugeordnet wissen möchte. Schließlich hatte gerade Österreich durch die Nachbarschaft zum großen Deutschland die Möglichkeit, sich nachträglich als Opfer zu gerieren und die eigene Mittäterschaft durch ein verharmlosendes kulturelles Klima unter den Teppich zu kehren – ein Mechanismus, den Hans Mommsen (2008: 17) der ‚Banalität des Bösen‘ zuschlägt: „Das NS-Regime beruhte geradezu auf dem eingeübten Mechanismus kollektiver Verdrängung unbequemer oder verhängnisvoller Einsichten.“

Das urösterreichische Sinnbild des banalen Bösen scheint mir schon gefunden zu sein, nämlich mit einem österreichischen Kleinsüßgebäck: dem Punschkrapfen. „[A]ußen rosa, innen braun und immer unter Alkohol“ – so veranschlagte Erwin Ringel (1988: 12) die Metapher des Punschkrapfens zunächst für die ‚Kärntner Seele‘. Mit diesem nicht unwitzigen Bildnis ist späterhin auch die ‚österreichische Seele‘ beschrieben worden – ein angebissener Punschkrapfen zierte etwa das Cover von Robert Menasses Essayband *Das war Österreich* (2005) –, und sie hat auch mit einem Blick auf den *Herrn Karl* durchaus etwas für sich, gelingt es der Figur doch stets, die Sympathie so auf sich zu lenken, dass man sie trotz ihrer *grundhässlichen* Abgründe nicht (nur) *hassen* kann. Die rosarot-süße Glasur des Punschkrapfens täuscht, denn wer bis zum Boden hin durchbeißt, sieht und schmeckt eine braune, gallige, alkoholgetränkte Masse. So auch in Österreich, wo ‚Wein, Weib und Gesang‘ die grausamen Verstrickungen in den großangelegten Massenmord des Nationalsozialismus verschleiern sollten. Diese nachkriegsösterreichische Staatsdoktrin aggregiert der *Herr Karl* geradezu.

Zwar ohne das Punschkrapferl, nicht aber ohne das semantische Feld der Süßwaren kam bereits Friedrich von Schwarzenberg (1844: 121-122) in seinem *Wanderbuch eines abgedankten Landsknechtes* aus, wenn er über die Stücke Ferdinand Raimunds räsonierte: „[D]ie Leute glauben sich zu amüsiren, wo man eine verzuckerte Pille schluckt, und wenn man sie im Leibe hat, erst die Grimasse schneidet, welche der bittere Geschmack provoziert.“ Für Kurt Kahl (1977) stellt diese Strategie eine Parallele Raimunds zu Karl Kraus oder Ödön

von Horváth dar; im *Herrn Karl* wird sie radikal auf die Spitze getrieben und in einer einzigen Dramenfigur konfiniert.

Vor diesem Hintergrund scheint es eine Vereinfachung zu sein, wenn Volker Kühn (2003: 94) meint, die Figur sei „nicht gerade zum Schmunzeln geeignet“. Ich bin der Ansicht, dass die Schockstrategie des *Herrn Karl* vielmehr in die Gegenrichtung wirkt: Der dramaturgische Kunstgriff besteht eben darin, dass man fast schmunzeln, ja vielleicht sogar ein wenig lachen möchte; das Lachen bleibt aber im Halse stecken, weil das Gewissen interveniert. Wir realisieren, dass man über derartige Grausamkeiten eigentlich nicht lachen sollte, und schon sind wir der „vorübergehenden Anästhesie des Herzens“ (Bergson 2011: 15) entrissen. Die ‚Pille‘, die wir am *Herrn Karl* schlucken, ist mit allerhand Sentimentalitäten ‚gezuckert‘. Dazu gehören durchaus komische Passagen¹¹, mehr oder weniger gute Ratschläge an das jüngere Gegenüber¹², melancholische Lieder aus alten Tagen¹³, amikale Spitznamen offenbar berüchtigter Wiener Früchteln¹⁴, pseudopatriotische Fremdenverkehrssujets¹⁵ u.v.m. All das schmeckt zunächst süß; erst beim Nachdenken wird die Pille bitter und setzt uns eine Grimasse auf – am liebsten würden wir sie sogleich wieder ausspucken.

Angesichts der Tatsache, dass vom *Herrn Karl* heute im kollektiven Gedächtnis kaum mehr als losgelöste Halbsätze erhalten sind, die – so wage ich zu behaupten – häufig nicht in ihrer Doppelbödigkeit verstanden werden, mag diese ‚Punschkräpferl-Strategie‘ auch zur Crux geworden sein. Ich erinnere in diesem Zusammenhang an das vergleichbare Schicksal der Mundl-Figur aus Ernst Hinterbergers ORF-Serie *Ein echter Wiener geht nicht unter*, die sich mit

¹¹ „I hab z’haus a Waschbecken, aber das genügt ma eigentlich. Aber ein Meer kommt mir nicht ins Haus ... weil i hab kan Bedarf für soviel Wasser ... da krieg i a bledes G’fühl. Das ängstigt mich. So a bissel in an Waschbecken oder an Lawur is grad gnua ... net“ (168).

¹² „I sag Ihna, fangen S’ Ihna nie was mit an Sparverein an ...“ (172).

¹³ „I hob an Schmäh g’führt ... Mandoline g’spielt ... Harmonika ... g’sungen ... de Schlager aus de Tonfilme, »Weiße Chrysanthemen schenk ich dir zur Hochzeitsnacht«, »Du schwarzer Zigeuner, ach spiel mir was vor, denn wenn deine Geige weint, das geht mir ins Ohr ...«“ (167-168).

¹⁴ „Petzner-Masl, Woitschkerlbuam, Korschinek-Vickerl, Nezwerka-Pepi. Is Ihna des a Begriff? Ah naa – Se san ja jung ... Sie wissen ja nicht, was Heiterkeit war, echte Fröhlichkeit“ (168)!

¹⁵ „Aber Österreich is natirlich auch herrlich ... Großglockner, der Pasterzengletscher ... warn aa vül Leit dort ... nette Leit. [...] Herrlich, sag i Ihnen, des die Franz-Josefs-Höhe. [...] Dann war ma am Semmering. Des is aa scheen. Sehr scheen. Wenn ma bedenkt, daß ma des so in da Näh hat und eigentlich nie ausnutzt ... [...] I maan ... ich liebe die Berge ...“ (183).

Stehsätzen wie „Mei Bier is net deppert“ als Kultfigur verselbstständigt und seither von der ursprünglichen Intention – einem Portrait des tobsüchtig-jähzornigen Patriarchen – völlig losgelöst hat. So auch Qualtinger mit seinem Herrn Karl:

»Der Qualtinger!« hörte ich einst eine alte Dame vor einem *Herr Karl*-Plakat sagen. »Das war noch ein echter Wiener.« Nur für einen Moment vermag dies Land sich selbst zu sehen, dann schiebt es die Erkenntnis ab in die Gefilde zuckriger Nostalgie. Die Nation, deren bitterste Wahrheit er aufgeschrieben und gestaltet hatte, erklärte ihn so lange zum Original, zum vielgeliebten Quasi, zum von jedermann umhalsten Saufkumpan, bis er genau das wurde. (Kehlmann 2007: 45)

Im Falle des *Herrn Karl* halte ich die Strategie aber dennoch für eine lohnende, weil konstitutive. Schließlich legt sie gerade jene ‚Banalität des Bösen‘ offen, die der Text zum Dreh- und Angelpunkt hat. Es ist jene „makabre Art von Gemütlichkeit“, die nach und nach an die Oberfläche tritt und die – das gälte es zur Frage nach der zeitlichen und örtlichen Eingeschränktheit zu ergänzen – etwas typisch Österreichisches an sich hat: „Es ist kein Zufall, daß Hitler oder Eichmann Österreicher waren“ (Kehlmann & Biron 1987: 143).

Die unhinterfragte Beteiligung an kriminellen Handlungen ist tatsächlich eine augenfällige Gemeinsamkeit zwischen Adolf Eichmann und dem Herrn Karl. „I maan, schau’n S’, was ma uns da nachher vorg’worfen hat – des war ja alles ganz anders“ (174), ist die Dramenfigur überzeugt, denn: „I hab nur an Juden g’führt“ (175). Die Schuld, in die Karl gefallen ist, bagatellisiert er wie Eichmann; er verbindet sie sogar noch mit Selbstmitleid: „Ich war mein ganzes Leben von Gefahren umgeben“ (184). Dass er diese Gefahren selbst mitverschuldet oder sich an diesen zumindest unterwürfig beteiligt hat, übersieht oder verschweigt er. Es ist kein Zufall, dass ein solcher Wendehals als Feinkostmagazineur arbeitet und sich als solcher im Keller einer Delikatesshandlung verschanzt: Egal ob unter austrofaschistischer, nationalsozialistischer oder christlich-sozialer Führung, er handelt aus Spekulation statt aus Überzeugung und fällt daher nie vom Fleisch, muss sozusagen seinen Platz am ‚Futtertrog‘ nie räumen.

Neben all diesen Aspekten rund um Mitläufertum, Kriegsbeteiligung und ihrer Verdrängung nicht übersehen werden darf allerdings die – so würde man heute sagen – ‚toxische Männlichkeit‘, die man der Figur im besten Sinne vorwerfen kann. Seine Chefin würdigt er aufgrund ihres Geschlechts immer

wieder in Halbsätzen herab,¹⁶ und die Frauen seiner Erinnerung sind in erster Linie Lust- und Sexobjekte¹⁷. Da verwundert es nicht weiter, dass seine erste Ehe, in der er seine Frau offenbar auch finanziell übers Ohr gehauen hatte¹⁸, zum Scheitern verurteilt war, genauso wie die nächste. „Die Frau ist der gebende Teil und der Mann is der herrschende“, das habe seine Gattin nicht erkennen wollen: „[S]ie hat si dann Sachen herausg’nommen, de was tief unter der Würde des Mannes liegen ...“ (176). Ohne eine Spur von Läuterung kehrt er nach der Scheidung zur lebemännlichen Umtriebigkeit zurück.¹⁹ Und schließlich gelte ja immer noch: „I bin ja aa net schen. Aber ein Mann halt sich immer no. Ein Mann hat noch immer einen gewissen Anwert“ (181). Gegen Ende scheint sich auch Karls Gefallen anzudeuten, jungen Leuten auf voyeuristischen Spaziergängen bei ihren ‚Techtelmechteln‘ nachzustellen – auch wenn er es im selben Atemzug abstreitet.²⁰

Die Tatsache, dass der Herr Karl sein Leben derart schonungslos, weil sich keiner Schuld bewusst, preisgibt, erschreckt. Die Verlogenheit, die in seinem Selbstbild liegt, erkennen die Zuseher*innen, die Leser*innen – und sie erkennen auch die Verschleierungsstrategien, in denen sich die Figur selbst verfängt. Dass der Ausruf „So sind wir nicht“, für den sich Bundespräsident Alexander Van der Bellen im Zuge der Ibiza-Affäre stark machte (vgl. ORF 2019), auf diese emblematische Figur die angemessenste Antwort nicht ist,

¹⁶ „De Alte keppelt scho wieder ... Chefin ... Des war vor vierzig Jahren aa ka Chefin g’wesn“ (165).

¹⁷ „Aber sonst ham mir a Hetz g’habt ... mit de Katzen ... mit de Madln ... de warn vielleicht net so anzoogen wie jetzt ... aber sonst ... hat sich was abg’spielt ... im Freien ... a Hotel hat ma si damals net leisten können ... andere vielleicht scho ... aber i net ... [...]! Da waren im Inundationsgebiet, Überschwemmungsgebiet – so Standeln ... san mir g’sessen mit de Madln ... Ribiselwein abig’sstessen ... dann hab i g’sagt: Gemma schwimmen, meine Damen? San ma abi zum Wasser, ham si umzogen ... i hab s’ a bissel einkocht ... Gebüsch is eh überall. De Donauauen sind ja wunderschön ...“ (167-168).

¹⁸ „Bei mir is scho was z’sammkumma ... Mir ham a gemeinsames Sparbuch g’habt ... Kennwort hab i eh g’wußt ... verstehen S’? Aber dann ... *Sich entschuldigend*: Natirlich hab i hie und da was aus der Kassa g’nommen ...“ (171)

¹⁹ „Die Frauen ...! Die Feste ...! Was sich da in meiner Wohnung abgespielt hat ...! I sag’ Ihna: Orgien im Gemeindebau ...“ (177)

²⁰ „[I] geh spazieren in Überschwemmungsgebiet ... Inundationsgebiet ... Da geh i gern hin! Oft! Wann’s haaß is. Da san so Bombentrichter. Und da liegen s’ drin ... de jungen Leit. Madln und Burschen. I maan, i bin ka Voyeur ... wie’s vüle gibt, was da so spazierengehn. Aber mit so junge Leit is’s halt a Hetz. Mir ham damals ja no Hemmungen g’habt ... aber heit ... de kennan nix ... die G’fraster! I siech’s ja net ... i bin kaaner, der zuaschaut ... aber was i so heer ... wissen S’, da kumm i ma ganz jung vur ...“ (184)

erkennen sie ebenfalls: Qualtinger ist tot, doch seine allegorisierte österreichische ‚Banalität des Bösen‘ ist aktueller denn je.

4. Aktuelle Diskurse

„[M]an reibt sich die Augen und will nicht glauben, daß dies immer noch, Tag für Tag, Jahr um Jahr, Wahl um Wahl, wirklich wird und sich ereignet“ (Kehlmann 2007: 47) – gesamtösterreichische Mentalitätsmetapher und damit Schablone für nationale Diskurse ist die Figur des Herrn Karl mittlerweile nicht umsonst.

Als sich etwa Norbert Hofer 2016 als freiheitlicher Bundespräsidentensanwärter in den Wahlkampf begab – man warf ihm sein fragwürdiges Verhältnis zur europäischen Rechten oder zur Burschenschaft Marko-Germania vor –, warf sich Christoph Grisseman in der ORF-Late-Night-Show *Willkommen Österreich* in ein Herr-Karl-Kostüm, um in dieser Rolle von seinen Erfahrungen auf der FPÖ-Wahlkampfparty zu berichten. Er übernahm dazu jene Passage aus dem Ursprungsmonolog, in der Karl über die Heldenplatz-Ekstase und seine Begegnung mit Hitler anlässlich des Anschlusses 1938 sprach, wandelte diese aber leicht ab:

STERMANN: Du hast doch sogar, heißt es zumindest, Hofer persönlich gesehen; du bist ihm fast nahegekommen, heißt es. Erzähl doch mal ein bisschen: Wie war denn das eigentlich für dich, dort bei dieser FPÖ-Wahlparty zu sein?

GRISSEMAN (setzt sich einen schwarzen Hut auf, während das Bild in einen Schwarz-Weiß-Ton getunkt wird, und spricht mit starrem Blick in die Kamera): Das war eine Begeisterung... eine Freude... ein Jubel, wie ma sich's gar net vorstellen kann. Nach all den furchtbaren, traurigen Jahren... Da Wiener hat endlich eine Hetz ghabt, eine Freude hat er ghabt. Wirklich, es war... Das war wie beim Heurigen... Ein riesiger, großer Heuriger... aber feierlich! Ja, ein Taumel... Toll... Wirklich, und ma kann sagen, was ma will, net... Eine Persönlichkeit is er... Eine gewisse Größe hat man gespürt – er is ja ned groß (*Lachen im Publikum*). Wie er da reinghatscht²¹ is... Wirklich... Ganz ein toller Mann... Bin ihm ja direkt gegenübergessen im Rathaus... So wie wir da jetzt sitzen, bin i ihm gegenübergessen, net... Und dann hat er ma in die Augen gschaut; mit seine schönen, braunen Augen (*Lachen im Publikum*) hat er mi

²¹ Hier spielt Grisseman auf die Tatsache an, dass Hofer 2003 von einem Paragleitunfall eine partielle Querschnittslähmung davontrug, seitdem mit einem Stock geht und leicht humpelt.

angschaut, net, und ich hab ihn angschaut... Dann hat er gsagt (*im Tonfall von Grissemanns Hofer-Persiflage aus anderen Episoden*): „Ja, ja!“ Und dann hab i alles verstanden... (*Lachen im Publikum*) Dann hab i alles gwusst... (*Pause*) Ein Dämon vielleicht, aber... auch groß (*Lachen im Publikum, Wechsel zum Farbbild*).

STERMANN: Das klingt echt schön (*tosender Applaus*). Wow! Schön, wenn sich Geschichte so wiederholen kann! (Stermann & Grissemann 2016)

Eine solche klarerweise provokante und insofern für Stermann und Grissemann nicht gerade neue Zuspitzung, die die Hitler-Euphorie vor Kriegsbeginn mit dem neurechten Erfolg des freiheitlichen Amtsanwärters in eins setzt, gäbe freilich Anlass zur Empörung. Die gekonnte Modifikation des Prätextes und die Reaktion von Dirk Stermann – „Schön, wenn sich Geschichte so wiederholen kann!“ (Stermann & Grissemann 2016) – zeigen aber jedenfalls, wie sich Aussagen und Haltungen des Herrn Karl bis in die Gegenwart perpetuieren lassen. Ihre Anwendbarkeit auf Bewegungen wie die FPÖ kann außerdem nicht verwundern, bieten diese doch mit ihrer bewährten Strategie, oftmals problematische Ideologeme durch Festzeltgaudi, Volksmusik und Bierdunst zu kaschieren, eine nicht zu übersehende Überschneidung mit Karls Metapher vom Hitlereinmarsch als Heurigem und seinem einprägsamen Kommentar, die Wiener hätten „[e]ndlich amal [...] a Freid g’habt ... a Hetz“ (173).

Als besonders aktuell erwies sich die Figur des Herrn Karl außerdem, als sie in den „pestialischen Zeiten“²² der COVID-19-Pandemie zur doppelten Allegorie einer beinahe kollektiven Geisteshaltung avancierte. In der österreichischen Wochenzeitschrift *News* etwa verglich Peter Sichrovsky (2021: 36) die mitleidige Opferhaltung der Figur mit den Ausreden der Bundesregierung für die Querelen rund um die verzögerten Schutzimpfungspläne. Das Abschieben eigener Missgeschicke auf Unzulänglichkeiten, das er beim Herrn Karl und den politischen Verantwortungsträger*innen gleichermaßen zu erkennen meinte, stellt für ihn die „programmierte, in den Genen deponierte Reaktion der Österreicherinnen und Österreicher auf jede Kritik, jede Anschuldigung“ dar:

²² Die augenzwinkernde Wendung von den „pestialischen Zeiten“ übernehme ich von Johann Sonnleitner, außerordentlicher Universitätsprofessor für Neuere deutsche Literaturwissenschaft an der Universität Wien, der sie zu Beginn des Sommersemesters 2022 – das Universitätsleben noch gebeutelt von unikal hohen Inzidenzen und vergleichsweise zahnlosen Maßnahmen – in einer seiner inspirierenden Vorlesungen bemühte.

Denn was immer auch schief gehen könnte, die Verantwortlichen bieten sehr schnell eine Erklärung: Die Umstände seien halt schwierig ... die Bedingungen hätten sich geändert ... man habe ja versucht ... aber da seien andere, die unfairer Weise schon längst Entscheidungen getroffen hätten ... jetzt könne nichts mehr korrigiert werden ... man hätte ja ein paar Ideen ... die würden noch geprüft werden ... und wenn tatsächlich eine Möglichkeit bestehen würde ... dann sicherlich ... dann werde man so bald wie möglich ... wenn auch nicht gleich ... man sei sich ja der Verantwortung bewusst ... wer eigentlich, fragt sich der auf die Impfung Wartende. (Sichrovsky 2021: 36)

Über ein lechzendes Herbeisehnen der nur langsam eintrudelnden Vakzine kann man heute freilich kaum mehr als ein nostalgisches Schmunzeln verlieren. Weitaus nachhaltiger konnte sich da schon das Problem der geringen Impfbereitschaft im Gedächtnis halten, gepaart mit entsprechenden Gegensteuerungsversuchen der Politik. Dem gescheiterten Vorhaben, Impfwillige mit Zuckerln in Form von Gutscheinen zu belohnen (vgl. ORF 2021), folgte alsbald die höchst umstrittene Impfpflicht (vgl. ORF 2022a), die man bereits wenig später auf Eis legte und im Juni 2022 schließlich völlig abschaffte (vgl. ORF 2022b).

Es steht einem literaturwissenschaftlichen Beitrag nicht zu, die doch sehr sprunghaften Eindämmungsstrategien gegenüber einem damals noch kaum bekannten Virus zu bewerten. Es liegt aber jedenfalls etwas nicht gerade Un-Karl'sches in der Annahme, der überzeugte Impfgegner sei durch lukrative Incentives auf direktem Wege von der Anti-Maßnahmen-Demonstration auf die Impfstraße zu bewegen – ganz nach dem Motto: „[M]ir san ja kane politischen Menschen ... aber a bissel a Geld is z'sammkommen, net?“ (169).

Das Spannungsfeld zwischen moralischer Haltung und finanziellem Wohlstand, das der *Herr Karl* im Zwischen-, Kriegs- und Nachkriegskontext aufmachte, wird auch im heiklen Diskurs um die Kriegssanktionen der EU gegen Russland deutlich. So freute sich etwa Herbert Kickl, der Parteichef der rechtsstehenden FPÖ, im August 2022 über vereinzelte „Stimmen der ökonomischen Vernunft“ in anderen Fraktionen. Er wolle sich durch eine Volksbefragung über die Sanktionen, die er als „Knieschuss für die heimische Wirtschaft“ bezeichnete, als „Partner für die vernünftigen Kräfte“ positionieren, „für die der Erhalt des Wohlstandes im eigenen Land im Vordergrund“ stehe (ORF 2022c). Ganz ähnlich, in der Tonalität aber deutlich schärfer wütete wenig später der Bundespräsidentenskandidat Gerald Grosz (vormals FPÖ und BZÖ), die Bundesregierung stürze Österreich durch

die Unterstützung der Sanktionen in einen „Wirtschaftskrieg, der nicht zu gewinnen sei“, und „bringe das Land wirtschaftlich und gesellschaftspolitisch um“ (ORF 2022d).

Diese Parallele fällt auch Gernot Budweiser in einer sehr treffenden Karikatur auf, die im Herbst 2022 in den *Oberösterreichischen Nachrichten* erschien (Abb. 1). Besonders interessant scheint mir hier die Anspielung auf das Neutralitätskonzept zu sein, wie es in diesem Diskurs häufig zur Diskussion stand und steht. Sanktionsgegner*innen beriefen sich darauf, Österreich habe neutral zu sein und sich daher aus den Sanktionen herauszuhalten, während Befürworter*innen dafür einstanden, ‚Gesinnungsneutralität‘ müsse darum noch lange nicht geboten sein (vgl. etwa ORF 2022e).



Abb. 1: „Herr Karl hat immer Saison“ (Oberösterreichische Nachrichten: 2022) mit freundlicher Genehmigung von Gernot Budweiser (<http://www.comic.co.at/>)

Diese schlaglichtartigen Beispiele aus den zeitgenössischen österreichischen Medien, besonders die Karikatur von Gernot Budweiser, zeigen, dass der Herr Karl im Sinne meines Titels als ‚Allegorie des verdrängten Mitläufertums‘ und damit als ‚österreichische Banalität des Bösen‘ noch nicht ausgedient hat –

selbst nach (?) einer gesellschaftserschütternden Pandemie und in Zeiten eines Krieges auf europäischem Boden, und vielleicht *gerade* in diesen Zeiten.

5. Fazit

Nachdem ich in meinen Ausführungen nach dem *Herrn Karl* als einer österreichischen ‚Banalität des Bösen‘ fragen wollte, bot sich zunächst an, meine Frage in ihre Teilaspekte zu unterteilen. Daher habe ich mich zunächst mit dem ‚Österreichischen‘ der Figur auseinandergesetzt, um sie erst anschließend auf ihre ‚Banalität des Bösen‘ im Sinne Arendts zu befragen.

Die erste Frage, nämlich ob man ein literarisches Werk auch außerhalb seiner Entstehungskontexte diskutieren könne, ist keine neue – stärkeres Gewicht auf die Wirkung statt auf den Kontext zu legen, ist bereits der gebotene Appell, wenn Susan Sontag (1964) von den „erotics of art“ spricht. Auch wenn im Falle des *Herrn Karl* die Kontexte unbedingt mitgedacht werden müssen und der Text daher freilich als national-, kultur- und mentalitätsgeschichtlich klar punzierter zu lesen ist, gilt es demnach, seine schiere Unabschließbarkeit und die dadurch möglichen Aktualisierungen bewusst ins Treffen zu führen.

Die kulturgeschichtliche Bedeutung des mittlerweile kultigen Monologs speist sich aus der Tatsache, dass Merz und Qualtinger einer einzigen *dramatis persona* geradezu seismographisch Ambivalenzen, Probleme und banale Börsartigkeiten der österreichischen Nachkriegsmentalität einschrrieben. Der Herr Karl funktioniert als (Denk-)Figur aber nur deshalb so wunderbar, weil die Wunden, auf die er schon 1961 den Finger legte, bis heute nicht verheilt sind – natürlich besonders in der vermeintlich heilen kleinen Alpenrepublik, aber auch über sie hinaus. Darin mag begründet liegen, dass sich der *Herr Karl* immer wieder ganz von selbst aus der Schublade holt, um gegenwärtige Diskurse zu beleben.

Der *Herr Karl* ist gerade aufgrund der österreichischen ‚Banalität des Bösen‘, die Merz und Qualtinger damit unvergleichlich vor Augen führen, ein Grundtext nicht nur der Literatur-, sondern auch der Mentalitätsgeschichte. Einer gesamten Nation ihre erfolgreich verdrängt geglaubte ‚Aura des Miefs‘ in einer einzigen Allegorie als Spiegel vorzuhalten – noch dazu ambivalent statt bestialisch – geht über das Literarästhetische hinaus. Dass der Herr Karl sechzig Jahre später nach wie vor dazu dient, aktuelle Diskurse zu reflektieren und mitzuprägen, zeigt, dass diese Figuration der banal bösen ‚österreichischen Seele‘ bis heute kaum an Wirkmächtigkeit eingebüßt hat.

Bibliographie

Adorno, Theodor W. 1967. „Reflexion über das Volksstück. (Zu Fritz Hochwälders *Himbeerpflücker*).“ In Fritz Hochwälder, *Der Befehl*, 108-110. Graz & Wien: Stiasny.

Arendt, Hannah. 2008. *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen* [engl. *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, 1963]. Aus dem Amerik. v. Brigitte Ganzkow. Mit einem einleitenden Essay v. Hans Mommsen. München & Zürich: Piper.

Assy, Bethânia. 2011. „Eichmann in Jerusalem.“ In Wolfgang Heuer & Stefanie Rosenmüller (Hrsg.), *Arendt-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, 107–113. Stuttgart, Weimar: Metzler. https://doi.org/10.1007/978-3-476-05837-9_17

Aust, Hugo, Peter Haida & Jürgen Hein. 1989. *Volksstück. Vom Hanswurstspiel zum sozialen Drama der Gegenwart*. München: Beck.

Bergson, Henri. 2011. *Das Lachen. Ein Essay über die Bedeutung des Komischen* [franz. *Le rire. Essai sur la signification du comique*, 1900]. Übers. v. Roswitha Plancherel-Walter. Hamburg: Meiner.

Bobinac, Marijan. 1992. „Der Bockerer und der Herr Karl. Das österreichische Volksstück in den ersten beiden Nachkriegsjahrzehnten.“ *Zagreber Germanistische Beiträge* 1, 53-64.

Club 2. 2011. „Peter Alexander: Letzter Held einer heilen Welt?“ ORF, 16. Feber 2011, <https://tvthek.orf.at/profile/Archiv/7648449/Peter-Alexander-Letzter-Held-einer-heilen-Welt/14162841> [letzter Zugriff: 15.03.2023].

Durrani, Osman. 2003. „Die Masken des Herrn Karl: Das österreichische Kabarett der Nachkriegszeit.“ In Peter Sprengel & Joanne McNally (Hrsg.), *Hundert Jahre Kabarett. Zur Inszenierung gesellschaftlicher Identität zwischen Protest und Propaganda*, 116–126. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Fink, Iris & Hans Veigl. 2016. „... und Lachen hat seine Zeit“. *Kabarett zwischen Wiederaufbau und Wirtschaftswunder. Kleinkunst in Österreich 1945 bis 1970*. Graz: Österreichisches Kabarettarchiv.

Hamann, Brigitte. 1996. *Hitlers Wien. Lehrjahre eines Diktators*. München: Piper.

Howes, Geoffrey C. 1993. „Is There a Postmodern Volk? Some Thoughts on the *Volksstück* in the Television Age.“ *Modern Austrian Literature* 26(3/4), 17-31.

Kahl, Kurt. 1977. *Ferdinand Raimund*. München: DTV.

Kehlmann, Daniel. 2007. „Das österreichische Antlitz.“ In Carl Merz & Helmut Qualtinger, *Der Herr Karl*, 43–47. Wien: Deuticke.

Kehlmann, Michael & Georg Biron. 1987. *Der Qualtinger. Ein Porträt*. Wien: Kremayr & Scheriau.

Kriegleder, Wynfrid. 2018. *Eine kurze Geschichte der Literatur in Österreich. Menschen – Bücher – Institutionen*. 3., korrr. u. erw. Aufl. Wien: Praesens.

Kühn, Volker. 2003. „Quasi Karl Jedermann. Der Herr Karl – ein starkes Satirestück, das seinesgleichen sucht.“ In Günter Krenn (Hrsg.), *Helmut Qualtinger. Die Arbeiten für Film und Fernsehen*, 93–105. Wien: Filmarchiv Austria.

Landa, Jutta. 1988. *Bürgerliches Schocktheater. Entwicklungen im österreichischen Drama der sechziger und siebziger Jahre*. Frankfurt a. M.: Athenäum.

Marcuse, Herbert. 1964. *One-Dimensional Man*. Boston: Beacon Press.

Menasse, Robert. 2005. *Das war Österreich. Gesammelte Essays zum Land ohne Eigenschaften*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Merz, Carl & Helmut Qualtinger. 1995. „Der Herr Karl“ [1961]. In Traugott Krischke (Hrsg.), *Helmut Qualtinger. Werkausgabe*, Bd. 1: »Der Herr Karl« und andere Texte fürs Theater, 163–187. Wien: Deuticke.

Mommsen, Hans. 2008. „Hannah Arendt und der Prozeß gegen Adolf Eichmann.“ In Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen* [1963]. Aus dem Amerik. v. Brigitte Ganzkow. Mit einem einleitenden Essay v. H. M., 9–48. München, Zürich: Piper.

Ö1. 2017. „Der Herr Karl. Vom Kulturskandal zum Klassiker.“ Ö1 (Homepage), 8. April 2017, <https://oe1.orf.at/artikel/293807/Der-Herr-Karl> [letzter Zugriff: 15.03.2023].

Oberösterreichische Nachrichten. 2022. „Herr Karl hat immer Saison (Karikatur: Budweiser).“ Facebook, 23 September 2022, <https://tinyurl.com/4unf4hf6> [letzter Zugriff: 15.03.2023].

ORF. 2019. „Van der Bellen: ‚Neuaufbau geht nur mit Neuwahlen‘.“ ORF, 18 Mai 2019, <https://tvthek.orf.at/profile/Archiv/7648449/Van-der-Bellen-Neuaufbau-geht-nur-mit-Neuwahlen/14014204> [letzter Zugriff: 15.03.2023].

ORF. 2021. „Anreiz für CoV-Impfung zeichnet sich ab.“ *ORF News*, 29 Dezember 2021, <https://orf.at/stories/3241858/> [letzter Zugriff: 15.03.2023].

ORF. 2022a. „Auch Bundesrat beschloss Impfpflicht.“ *ORF News*, 3 Februar 2022, <https://orf.at/stories/3246098/> [letzter Zugriff: 15.03.2023].

ORF. 2022b. „Regierung schafft Impfpflicht ab.“ *ORF News*, 23 Juni 2022, <https://orf.at/stories/3272671/> [letzter Zugriff: 15.03.2023].

ORF. 2022c. „Kickl fordert Volksbefragung über Russland-Sanktionen.“ *ORF News*, 20 August 2022, <https://orf.at/stories/3281737/> [letzter Zugriff: 15.03.2023].

ORF. 2022d. „Van der Bellen setzt auf Heimat.“ *ORF News*, 6 September 2022, <https://orf.at/stories/3284058/> [letzter Zugriff: 15.03.2023].

ORF. 2022e. „Nationalfeiertag im Schatten des Ukraine-Krieges.“ *ORF News*, 26 Oktober 2022, <https://orf.at/stories/3291277/> [letzter Zugriff: 15.03.2023].

Pfabigan, Alfred. 2002. „«Orgien im Gemeindebau». Der Herr Karl als Zeitgenosse.“ In Jeanne Benay & Gerald Stieg (Hrsg.), *Österreich (1945–2000). Das Land der Satire*, 57–80. Bern & Wien: Lang.

Ringel, Erwin. 1988. „Die Kärntner Seele.“ In Franz Witzeling (Hrsg.), *Die Kärntner Seele. Mit Darstellungen aus Literatur und bildender Kunst*, 7–62. Klagenfurt & Wien: Hermagoras.

Schwarz, Egon. 1982. „Was ist österreichische Literatur? Das Beispiel H. C. Artmanns und Helmut Qualtingers.“ In Kurt Bartsch, Dietmar Goltschnigg & Gerhard Melzer (Hrsg.), *Für und wider eine österreichische Literatur*, 130–151. Königstein/Ts.: Athenäum.

Schwarzenberg, Friedrich v. 1844. *Aus dem Wanderbuch eines abgedankten Landsknechtes. Als Manuskript gedruckt*. Wien: o. V.

Sichrovsky, Peter. 2021. „Herr Karl und der Impfskandal. Österreichs Umgang mit Verantwortlichkeit.“ *News* 8, 36–37.

Sontag, Susan. 1964. „Against Interpretation.“ *Evergreen Review* 8(34), 76–80.

Spiel, Hilde. 1991. *Die Dämonie der Gemütlichkeit. Glossen zur Zeit und andere Prosa*. München: List.

Steinert, Fiona & Heinz Steinert. 1996. „Reflexive Menschenverachtung: die Wienerische Variante von Herrschaftskritik. Der Herr Karl – ein echter Wiener geht

nicht unter.“ In Reinhard Sieder, Heinz Steinert & Emmerich Talós (Hrsg.), *Österreich 1945–1995. Gesellschaft, Politik, Kultur*, 236–249. Wien: Verlag für Gesellschaftskritik.

Stermann, Dirk & Christoph Grisseemann. 2016. „Willkommen Österreich.“ *ORF*, 3. Mai 2016, abgerufen über <https://youtu.be/dyekFiRqmUc> [letzter Zugriff: 15.03.2023].

Un areopago a Francoforte: La lezione civile di Fritz Bauer

Michele Paolo

Alma Mater Studiorum Università di Bologna

Abstract (Italiano) Fritz Bauer, lungo tutta la sua carriera da procuratore, ha sempre evitato di guardarsi indietro: dalla cattura di Eichmann al processo Auschwitz non è mai stato guidato da propositi di vendetta, né si è mai accontentato di arrestare i colpevoli; il suo intento è stato semmai quello di promuovere la democrazia educando la popolazione, e innescare riflessioni e dibattiti intorno alla questione della responsabilità. Un simile atteggiamento emerge chiaramente dai suoi scritti, nonché dai numerosi interventi pubblici e dalle interviste. Fin dalle prime opere, la prima pubblicata quando ancora si trovava in esilio in Svezia, si manifesta chiaramente la sua visione marxista-socialista: il problema non è Hitler, è la società che lo ha promosso. E dunque è questa società a dover essere cambiata. Istruendo nuovi processi rivolti alle colpe passate? Anche, ma soprattutto attraverso una profonda autoanalisi.

Abstract (English) Throughout his career as a prosecutor, Fritz Bauer has always avoided looking back: from the capture of Eichmann to the Auschwitz trial he was never guided by intentions of revenge, nor was he ever satisfied with arresting those who were guilty; if anything, his intention was to promote democracy by educating the population, and to trigger reflections and debates around the problem of responsibility. Such an attitude emerges clearly from his writings, as well as from numerous public speeches, and interviews. From his first works, the very first one published when he was still in exile in Sweden, his Marxist-socialist vision stands out: the problem is not Hitler, it is the society that promoted him. And therefore it is this society that has to be changed. Of course, by preparing new cases aimed at past mistakes, but primarily through a deep self-analysis.

Keywords Bauer; Auschwitz; *Die Ermittlung*; responsibility; ethics

Udite ora questo mio decreto, o popolo dell'Attica,
 nel momento in cui voi emettete la prima sentenza
 per sangue versato. Anche negli anni avvenire resterà
 per sempre al popolo di Egeo questo consesso di giudici:
 e questo colle di Ares, sede e campo
 delle Amazzoni quando giunsero armate per odio
 contro Teseo, e in quel tempo contrapposero
 alla cittadella questa nuova cittadella munita di
 alte torri, e facevano sacrifici ad Ares, donde ha ricevuto
 il proprio nome questa rupe e colle di Ares – in esso
 la reverenza dei cittadini e la paura, sua consanguinea,
 li tratterranno, di giorno e di notte in egual modo,
 dal commettere ingiustizia, purché gli stessi cittadini
 non innovino le leggi: se contami dell'acqua limpida
 con torbide correnti e fango, non la troverai mai
 più bevibile.

(Eschilo, *Eumenidi*, vv. 681-694)

1. Servizio pubblico

Pochi mesi dopo aver fatto catturare Eichmann, e appena prima di aprire il processo Auschwitz a Francoforte, Fritz Bauer, procuratore distrettuale dell'Assia, guardava indietro ai primi anni del dopoguerra e faceva alcune considerazioni sui funzionari pubblici tedeschi:

I servitori dello Stato, dai giudici ai procuratori fino alla Corte Costituzionale Federale, si consideravano come la sola costante nel mezzo di un mondo in continuo mutamento. Erano sicuri che il loro radicamento, di più, la loro irremovibilità, avrebbe garantito continuità alla storia della Germania. Kant, in uno dei suoi passi celebri sostiene che per ogni giurista la costituzione in vigore in quel momento è la migliore; ma nel momento in cui viene emendata dall'alto, anche questa modifica sembra sempre la migliore: seguendo questa filosofia, in Germania il servitore dello Stato è diventato nel tempo un funzionario intercambiabile. È stato degradato a un tuttofare legale privo di alcuna convinzione nonché di coscienza: qualcuno che, purché visse abbastanza a lungo, e a seconda del giuramento prestato di volta in volta, poteva benissimo ritagliarsi una comoda esistenza diligentemente alle dipendenze del proprio re e del proprio Kaiser fino al 1918, poi di una repubblica ufficiale fino al 1933, quindi al seguito di un regime criminale fino al 1945 e infine, dopo il collasso del regime, al servizio di uno stato democratico, sociale e costituzionale che garantisce i diritti umani. (Bauer 1998c: 367)

Lungo tutta la sua carriera Bauer aveva dovuto destreggiarsi tra le spire di un simile scenario desolante, eppure era sempre riuscito a mantenere un'etica del diritto tanto salda e limpida da apparire ingenua: “nessuna persona sensata infligge punizioni perché è stato fatto del male, ma per impedire che il male venga fatto di nuovo” (Bauer 1957: 135). I giudici penali dovrebbero guardare avanti e non indietro: questa era la sua filosofia. Eppure, se bisogna evitare di guardarsi indietro, perché il processo di Francoforte? Perché non lasciare in pace quei servitori dello Stato che si erano mostrati tanto obbedienti al regime nazista, e che altrettanto lo sarebbero stati al nuovo regime democratico? E poi, quale punizione avrebbe mai potuto compensare adeguatamente il genocidio perpetrato ad Auschwitz? Lo stesso Adorno, amico nonché vicino di casa di Bauer a Francoforte¹, intravedeva una simile contraddizione: “La giustizia che si fonda sulla riflessione teoretica non deve ‘tirarsi indietro’ dall’acceptare questa discrepanza” (Adorno 1986: 282). Il punto è che per Bauer non era poi tanto importante cercare una punizione a tutti i costi, né preoccuparsi che il passato potesse ripresentarsi nuovamente: ciò che era necessario era invece dare una lezione al popolo tedesco. La Germania aveva un disperato bisogno di imparare: “Tu puoi redigere clausole, puoi scrivere articoli, puoi creare le migliori costituzioni”, spiegava a un gruppo di studenti (Steinke 2020: 108), “ma ciò di cui hai veramente bisogno sono le persone giuste che le mettano in atto”. Sicuramente, quando si era trattato di catturare Eichmann, quelle che aveva attorno non erano le persone giuste: diverse volte negli anni precedenti era stato ostacolato da collaboratori che facevano trapelare informazioni sensibili o che provvedevano ad avvertire i nazisti sospettati dei loro imminenti arresti. Le forze dell'ordine si erano rivelate piene di fughe di notizie: Bauer aveva presto imparato a starsene ben lontano dalle linee telefoniche della polizia. Joachim Kügler, uno dei giovani procuratori da lui assunti a Francoforte, racconta che “mentre stavo lavorando al processo Auschwitz, ogni volta che avevo bisogno di inviare un telegramma scendevo al mercato e chiedevo a un venditore di verdure di inviarlo per me” (Steinke 2020: 2). Per questo la caccia ad Eichmann aveva preferito gestirla in solitaria, addirittura servendosi di false conferenze stampa per depistare i colleghi (come si legge in Steinke 2020: 5-6): il suo isolamento viene raccontato egregiamente nel recente film biografico *Der Staat gegen Fritz Bauer* (2015) di Lars Kraume. Fino alla sua

¹ Così riporta Ronen Steinke (2020 [2013]) nella sua biografia, che è la fonte principale del presente contributo. Sul legame di amicizia fra Adorno e Bauer, si veda in particolare Steinke (2020 [2013]: 156-157, 166).

morte, avvenuta per sospetto suicidio nel '68, ovvero tre anni dopo l'amara conclusione del processo Auschwitz, il suo ruolo nella cattura di Eichmann era rimasto segreto: quando il primo ministro israeliano Ben-Gurion aveva diramato la sensazionale notizia del suo arresto, quello che il mondo non sapeva era che un procuratore generale isolato nello Stato tedesco era stato la forza trainante dietro la sua cattura; e a Bauer andava bene così.²

Negli anni di formazione da giurista, era stato per lui fondamentale il dibattito sorto nel primo dopoguerra intorno alla riforma della giustizia: in particolare, i contributi di Gustav Radbruch e di Franz von Liszt. La celebre *Einführung in die Rechtswissenschaft* (1910) di Radbruch, un'opera di grande valore divulgativo, sarebbe stata tanto decisiva per Bauer da influenzarlo anche nello stile. Nel 1922, Radbruch aveva tentato di riformare il sistema di giustizia penale: il suo programma era di far chiudere i ricoveri, abolire la pena di morte, depenalizzare l'adulterio e liberalizzare le leggi sulla moralità; tuttavia, le sue proposte erano state respinte dal parlamento (Steinke 2020: 113). Da von Liszt poi il giovane Bauer avrebbe mutuato il principio della superiorità della prevenzione sulla punizione, così in *Das Verbrechen und die Gesellschaft*, uno dei suoi saggi maggiori, possiamo leggere: "La triste verità è che se il denaro impiegato per allestire un processo venisse adeguatamente investito prima che il reato venga commesso, tanto basterebbe ad evitarlo!" (Bauer 1957: 134). In realtà, Bauer non ha aggiunto alcuna nuova intuizione filosofica alle idee avanzate da pionieri come von Liszt e Radbruch, tuttavia ha avuto l'indiscusso merito di comunicare tali idee con grande eloquenza, in maniera politicamente astuta e talvolta anche spiritosa (cfr. Steinke 2020: 111). Bauer ha sempre rimproverato ai giuristi di perdere tempo a filosofeggiare sui massimi sistemi della colpa e dell'espiazione; laddove, al contrario, la giustizia penale dovrebbe concentrarsi piuttosto sulla sua funzione terapeutica. A tal proposito non esitava a prendere posizioni piuttosto controverse,³ appoggiandosi magari agli aforismi del filosofo e scienziato illuminista Georg Christoph Lichtenberg, come in Bauer (1957: 23): "Siamo sicuri che, nel condannare un assassino alla ruota della tortura, non assomigliamo al bambino che si sfoga contro la sedia in cui va a sbattere?". Da convinto antirazionalista, Bauer si scagliava volentieri contro le filosofie di Kant e Hegel, colpevoli di essersi allontanati eccessivamente dalla realtà e dalla natura umana (Bauer 1957: 235); ai massimi

² Laddove si fosse diffusa la notizia del suo coinvolgimento, il suo posto da procuratore sarebbe stato a forte rischio. Si veda Steinke (2020: 7).

³ Non ultime, quelle per l'abolizione del Paragrafo 175 del codice penale tedesco che disponeva del reato di sodomia. Si veda Steinke (2020: 156-170).

sistemi della filosofia tedesca, Bauer preferiva le invenzioni romanzesche dello scrittore inglese Samuel Butler, in cui poteva trovare un supporto alla sua critica della giustizia retributiva:

In Erehwon: or, Over the Range, un romanzo scritto nello stile del *Gulliver* di Swift, Butler descrive con tipico sarcasmo anglosassone una terra chiamata 'Erehwon' (*nowhere* scritto al contrario). In questa terra, le persone malate vengono trattate come criminali solo per la colpa di essere malate. Ad esempio, un giovane viene processato per il reato di essere emaciato: l'uomo infatti risulta recidivo, avendo sofferto di bronchite l'anno precedente ed essendo stato malaticcio fin da bambino. L'imputato lamenta che anche i suoi genitori avevano sofferto di problemi di salute e aggiunge di essere stato recentemente coinvolto in un brutto incidente; tuttavia il giudice si rifiuta di riconoscere tali attenuanti, sostenendo che il minuzioso esame delle numerose scuse addotte di volta in volta dall'imputato di turno distoglierebbe l'attenzione del tribunale, impedendo così di arrivare mai a un verdetto. (Bauer 1957: 173)

Bauer aveva mosso i primi passi da avvocato nel campo della giustizia minorile, l'unica area in cui Radbruch aveva ottenuto qualche risultato concreto. Lavorando nel tribunale per minori, riporta Steinke (2020: 114), Bauer si sentiva libero: i giudici minorili non si consideravano dei furiosi vendicatori; erano più dei dottori. Non si trattava tanto di "far fronte ai problemi che i giovani potevano provocare, ma piuttosto di identificare e risolvere i problemi di cui soffrivano" (Bauer 1957: 27). Quest'area del diritto veniva generalmente considerata troppo flessibile e, di conseguenza, in molti dubitavano dell'esperienza dei giovani giuristi che l'avevano abbracciata: lo stesso Bauer, quando si sarebbe trovato a cercare un posto da procuratore nella Germania post-bellica, avrebbe attentamente evitato di menzionare la sua esperienza con la giustizia minorile, nonché le sue origini ebraiche.⁴

⁴ Tuttavia, agli occhi di un contemporaneo, il sistema tanto apprezzato da Bauer apparirebbe piuttosto cupo. Da tempo infatti il principio preventivo viene considerato un'arma a doppio taglio: in Foucault (1975) viene enfatizzata la natura autoritaria delle prigioni che cercano di riportare i detenuti alla società. Infatti, tali carceri schiacciano i loro ospiti in misura anche maggiore rispetto ad altre istituzioni penali, perché oltre ad applicare i soliti vincoli fisici, tentano di rimodellare la psiche e il carattere di ogni condannato. Bauer non ha vissuto abbastanza a lungo per assistere a questo cambiamento di atteggiamento o comunque per poter contribuire al dibattito. Probabilmente l'esempio più controverso di giustizia preventiva in Germania è la detenzione preventiva, una forma di custodia che è diventata sempre più comune a partire dagli anni '90: tale dispositivo consente allo Stato di tenere in

2. Da Norimberga a Francoforte

Nel '33 Bauer, allora aiuto-procuratore distrettuale a Stoccarda, era stato arrestato per la sua militanza nell'SPD e internato nel campo di concentramento per oppositori politici di Heuberg. Dopo otto mesi aveva ottenuto la scarcerazione previa una dichiarazione di rinuncia all'attività politica, un'umiliazione di cui si sarebbe pentito per tutta la vita, come riporta Steinke (2020: 67). Tornato a Stoccarda, ben presto fu costretto a lasciare il suo incarico e a trovare riparo in Danimarca dalla sorella Margot insieme al resto della famiglia. A Copenaghen però il governo collaborazionista non esitò a farlo internare nuovamente in quanto oppositore politico per tre mesi, e quando il Reich nel '43 iniziò a far deportare gli ebrei danesi riuscì a fuggire in Svezia in motoscafo. A Stoccolma si unì ai militanti socialisti espatriati e, insieme tra gli altri a Willy Brandt, si dedicò con entusiasmo alla pianificazione della Germania post-hitleriana. Nel '45 dunque, dal suo esilio svedese, Bauer osservava con grande attenzione le manovre delle potenze vincitrici che si accingevano ad occupare un'aula del tribunale di Norimberga per trasformarlo nel tribunale di una nazione intera (Steinke 2020: 115). In mezzo alle macerie e alla ricostruzione, gli alleati avevano deciso di far buttare giù un muro nell'aula principale del più grande tribunale di Norimberga, il Justizpalast, per far spazio alla stampa internazionale. Avevano poi accuratamente selezionato ventiquattro imputati da processare davanti ad un tribunale militare internazionale – “quanto basta per riempire due file”, avrebbe ironizzato in seguito Benjamin Ferencz, uno dei pubblici ministeri americani (Steinke 2020: 116). Avrebbero potuto tranquillamente aggiungere altri trentatré o settantasette imputati: data l'inaudita portata degli orrori commessi, il numero era del tutto arbitrario. Ma gli alleati decisero di fare di necessità virtù, sfruttando l'esiguo numero di imputati per fornire al mondo un resoconto chiaro e comprensibile di quanto era accaduto in Europa. Quei ventiquattro erano uno spaccato dell'élite del regime nazista e quindi, dal punto di vista dei pubblici ministeri, rappresentavano le forze che avevano fatto precipitare l'Europa nell'abisso (Taylor 1992: 85, 89). Gli imputati erano stati prelevati dai principali ambienti di potere: politico, sociale, militare ed economico. Includevano quindi vecchi nazionalisti conservatori e persone che avevano aiutato Hitler a prendere il potere, nonché i principali leader del partito nazista. Dopo lunghe discussioni,

custodia coloro che vengono ritenuti particolarmente pericolosi anche dopo che hanno terminato di scontare la pena. Si rimanda a Steinke (2020: 114-115).

i pubblici ministeri decisero di mettere alla sbarra anche due banchieri e un industriale, in quanto rappresentanti di coloro che avevano finanziato e tratto profitti dal regime nazista (Taylor 1992: 81). La presenza di questi finanziari e capitani d'industria era tanto cruciale che quando l'industriale Gustav Krupp si ammalò i pubblici ministeri proposero di sostituirlo con un altro industriale, suo figlio Alfried; ma i giudici si opposero per motivi procedurali (cfr. Taylor 1992: 151-161; Schonfeld 2000: 24). Tuttavia, il fatto che gli imputati potessero essere scambiati così facilmente rivela molto del valore meramente simbolico che rivestivano agli occhi dei pubblici ministeri. Era da molto che Bauer attendeva impaziente questo momento: in previsione del processo aveva scritto un libro in svedese dal titolo programmatico *Krigsförbrytarna inför domstol* (*Die Kriegsverbrecher vor Gericht*, 1944). Era stato pubblicato in tedesco nell'ottobre del '45, poco prima della lettura delle accuse: l'intento di Bauer, scrive Steinke (2020: 117), era di rivolgersi ad un pubblico vasto per cercare di far comprendere gli obiettivi degli alleati. Una delle ragioni principali per cui gli alleati avevano istituito il tribunale era in primo luogo quella di “dare un senso alla guerra contro la Germania”, come Taylor Telford, consigliere chiave di Jackson, spiega in una nota del giugno '45:

Per giustificare le perdite subite nonché la distruzione e le vittime di cui siamo colpevoli noi per primi. Per [...] cercare di rendere la guerra sensata e giusta agli occhi delle popolazioni delle nazioni Alleate e, non è così improbabile, almeno per parte delle popolazioni delle nazioni dell'Asse. (Taylor 1992: 50)

Ma il processo di Norimberga si concentrava sui campi di battaglia più che sui campi di concentramento, dal momento che l'accusa centrale degli alleati era che i nazisti avessero condotto una guerra di aggressione. L'olocausto è stato sì citato nell'elenco delle accuse, ma ha svolto un ruolo marginale nel corso del processo (cfr. Steinke 2012: 178-180; Weinke 2007: 28): “Le complessità dei campi di concentramento non rientravano nel piano”, lamentò Bauer tempo dopo (Steinke 2020: 118). Ma Norimberga era stata un'occasione sprecata anche da un altro punto di vista: gli antinazisti tedeschi erano amareggiati dal fatto che a condannare i criminali nazisti fosse un tribunale alleato piuttosto che uno tedesco; ma non perché pensassero che i giudici alleati mancassero di obiettività o correttezza, o perché ritenessero il processo stesso un affronto al prestigio tedesco:

Ci sono cose più importanti del prestigio nazionale. Sono delusi perché ai tribunali tedeschi è stata negata l'opportunità di mostrare chiaramente al mondo che la nuova Germania ha ripristinato lo stato di diritto, ha rotto con il suo passato criminale, e ha rifiutato il principio nazista secondo cui il potere e la legge sono la stessa cosa. Uno stato di diritto non controlla la legge; bensì la sostiene, e sostiene altresì i diritti dei suoi cittadini. (Bauer 1946)

Sebbene il codice penale fosse rimasto ufficialmente in vigore durante tutto il periodo nazista, il Reich aveva provveduto a ordinare e legalizzare l'omicidio serializzato di alcuni gruppi specifici di cittadini. Ma il fatto che i nazisti godessero di un potere abbastanza ampio da capovolgere la legge non dovrebbe impedire oggi a un sistema democratico di giustizia penale di perseguire azioni legali, osservava Bauer in un articolo per la *Sozialistische Tribüne* (Bauer 1945). Il vecchio eroe di Bauer, Gustav Radbruch (1946: 107), aveva fornito un'elegante spiegazione: le leggi naziste che legalizzavano l'olocausto erano da ritenersi illegittime fin dall'inizio. Queste leggi infatti non manifestavano alcun fondamentale 'desiderio di giustizia' e si rifiutavano di riconoscere il principio dell'uguaglianza di tutti i cittadini davanti alla legge, un principio che costituisce la base stessa della giustizia. Per questo non erano mai state vincolanti, sosteneva Radbruch (1946: 107); "in quanto 'leggi imperfette', devono ora arrendersi alla giustizia". Sulla scorta di Radbruch dunque, secondo Bauer non vi erano dubbi: la resistenza al nazismo non solo era un'opzione legittima, ma costituiva l'unica scelta possibile. I procedimenti penali contro i criminali nazisti "dovrebbero farci riflettere molto", spiegava in un'intervista radiofonica:

Uno dei compiti maggiori di questi processi non è solo quello di informarci su dei fatti terribili, ma di insegnarci qualcosa che qui in Germania nel secolo scorso abbiamo del tutto perso di vista, poiché abbiamo violato le leggi e la morale degli Stati attorno a noi. Molto semplicemente, è il principio che ci è stato accanto durante l'intero corso della Storia, ma che a un certo punto è stato cancellato dalla legge tedesca nel XIX e XX secolo. Un principio che risale fino a Socrate e alla Bibbia: bisogna obbedire a Dio piuttosto che all'uomo. Questo è l'alfa e l'omega di ogni legge. Questa massima significa che al di sopra di ogni legge e di ogni comando si erge qualcosa di irremovibile e indistruttibile: la chiara consapevolezza che ci sono certe cose sulla terra che non si possono proprio fare. In primo luogo perché sono proibite dai dieci comandamenti, e in secondo luogo perché contraddicono ogni religione o principio morale. (Bauer 1998d: 113)

Quindici anni dopo Norimberga, il processo Eichmann di Gerusalemme avrebbe potuto significare per la Repubblica Federale il momento di elaborare finalmente le proprie responsabilità; tuttavia si sarebbe rivelato un'altra occasione sprecata. A Francoforte però la nuova Germania avrebbe potuto finalmente dimostrare al mondo intero di saper fare i conti col proprio passato.

Il processo Auschwitz, denominato 'Procedimento penale contro Robert Mulka ed altri', si è tenuto dal dicembre 1963 all'agosto 1965 e ha ricevuto un'ampia copertura internazionale. Gli imputati, come a Norimberga, sono stati accuratamente selezionati nel bel mezzo della società tedesca. Nel corso del processo, il principale imputato, Robert Mulka, con la sua faccia arrossata, i capelli candidi e l'impeccabile abito blu scuro, aveva regolarmente continuato a fare il pendolare tra il processo e Amburgo, dove gestiva un'attività di successo – racconta Steinke (2020: 117). Da vice del comandante Rudolf Höß, Mulka copriva il secondo grado della gerarchia delle SS ad Auschwitz. Ed era proprio per questo che Bauer aveva scelto la città di Francoforte: anziché spingersi in un luogo lontano e sperduto da qualche parte nella Germania Est, i peggiori criminali nazisti andavano indagati proprio nel cuore del boom degli anni '60. Francoforte rappresentava allora il centro economico della Repubblica Federale, era una città in piena espansione che non aveva alcuna intenzione di guardarsi indietro: "La ricostruzione tedesca, divenuta ormai leggendaria e da un certo punto di vista davvero ammirevole, [...] impedì fin da principio che si volgesse lo sguardo al passato, e orientando la popolazione esclusivamente verso il futuro la costrinse a tacere su quanto aveva vissuto" (Sebald 2004: 21-22).⁵ Farmacisti, ingegneri, uomini d'affari, addetti alle pulizie, commercialisti, cassieri di banca: queste le professioni degli uomini portati in tribunale, che inizialmente contava ventidue imputati; venti di questi sarebbero rimasti alla sbarra fino alla fine del processo, quando le atrocità elencate dall'accusa avrebbero occupato settecento pagine. In totale hanno assistito ai lavori circa ventimila osservatori, molti dei quali adolescenti: il processo ha contribuito a fare di Auschwitz una metonimia dell'olocausto, ma il piano di Bauer era di rivolgersi soprattutto al presente, un presente in cui ogni infermiere, addetto alle pulizie o impiegato di banca tedesco aveva alle spalle un passato (Steinke 2020: 127). "Il motivo per cui le persone sono così ferocemente contrarie a

⁵ Così Sebald descrive l'atteggiamento diffuso nel dopoguerra tedesco: il passato che si era scelto di scordare in fretta non era soltanto quello del Reich, ma anche quello dei bombardamenti alleati sulle città tedesche.

questo processo non è dato dal fatto che siano convinti che [il processo] sia ingiusto o immorale, ma perché la signora Müller e la sua famiglia, i capitani d'industria, la magistratura, ecc...sanno che al banco degli imputati, accanto ai ventidue accusati, stanno seduti ventidue milioni di persone”, spiega Bauer in una lettera a un'amica (Bauer 1968: 490-492).⁶ Ogni volta che le finestre venivano aperte, il rumore dei tram di Francoforte (di porte che si aprivano e si chiudevano, di ruote che sferragliavano) echeggiava all'interno dell'aula: erano i suoni delle “persone che si dirigevano da Praunheim a Riederwald in tempo per il pranzo. Per costoro Auschwitz era senza dubbio l'ultimo dei pensieri”, ricorda lo scrittore Horst Krüger: “Le donne con le loro borse della spesa in corda e gli uomini con le cartelle nere. Capitava anche che il cigolio e il fischio dei tram si mescolassero alla voce proveniente dall'altoparlante, che magari parlava di bambini che, per mancanza di gas, erano stati bruciati vivi” (1964: 23n).

3. Die Ermittlung

Dopo la Pasqua del '56, Bauer si era trasferito dal suo ufficio di procuratore della piccola e provinciale Brunswick alla fiorente città di Francoforte, in quanto neo-procuratore distrettuale dell'Assia. Venuto in possesso di documenti che riportavano preziosa testimonianza delle ‘macine della morte’ (*Todesmühlen* è un termine coniato nientemeno che da Eichmann, e successivamente fatto proprio da Celan nelle sue poesie, come riportato in Gnani 2010: 138-9), Bauer ottenne dalla Corte federale di giustizia il permesso di procedere a perseguire i crimini commessi ad Auschwitz, quindi scelse di affiancare a sé due giovani giuristi del tribunale regionale di Francoforte, Joachim Kügler e Georg Friedrich Vogel, e li mise subito al lavoro. Il loro primo compito era di contattare tutti i pubblici ministeri del Paese per accertare che non fossero già in possesso di evidenze relative ad Auschwitz. I due ricevettero soltanto poche risposte, ma queste erano sufficienti per scoprire che in effetti alcune investigazioni erano state già ordinate: nella città di Ulm si era tenuto addirittura un primo processo che, pur rivelandosi piuttosto deludente, aveva avuto il merito di tenere alta l'attenzione su quanto era accaduto (Steinke 2020: 130). Kügler e Vogel lanciarono poi un appello affinché i sopravvissuti si facessero avanti a testimoniare: giornali, radio e organizzazioni ebraiche provvidero a diffonderlo in tutto il mondo, e i due pubblici ministeri si

⁶ Trattasi di Melitta Wiedemann, figura controversa della Berlino anni '30; si veda Steinke (2020: 138) e Bauer (1968).

ritrovarono sommersi da racconti dell'orrore. Prima ancora dell'inizio del processo, scrive Steinke (2020: 132), il team di Bauer aveva rintracciato un totale di 1500 sopravvissuti: di questi, 250 sarebbero stati chiamati a testimoniare. In sei mesi, l'elenco degli imputati era invece salito a 599 nomi: a questi Bauer avrebbe poi aggiunto anche quello di Wilhelm Boger, insieme ad altri diciotto sospettati che fino a quel momento erano stati indagati nella regione del Baden-Württemberg. La sua intenzione era di portare a Francoforte tutti i quadri nazisti che erano stati coperti o ignorati da altri pubblici ministeri: così, dopo aver interpellato il ministero della giustizia dell'Assia, aveva offerto una ricompensa di 20000 marchi tedeschi per la cattura di Josef Mengele, fuggito in Sud America subito dopo la guerra. Si sapeva che era rimasto in contatto con la sua famiglia nella città bavarese di Günzburg, tuttavia 20.000 marchi non erano stati sufficienti per far sciogliere la lingua ai suoi concittadini: l'azienda della famiglia Mengele era stata a lungo il più grande datore di lavoro di Günzburg, sicché l'intera città aveva optato per l'omertà (Steinke 2020: 134). Un altro nazista nel mirino di Bauer era Martin Bormann, per il quale aveva incaricato un altro pubblico ministero di giovane età, Johannes Warlo: Bormann risultava scomparso dal '45 e il suo nascondiglio era oggetto di congetture e fantasie. La sedia di Bormann era rimasta simbolicamente vuota a Norimberga, dove era stato giudicato colpevole e condannato *in absentia*. È per questo che la sua cattura valeva così tanto: qualora fosse riuscito a rintracciarlo e portarlo a processo a Francoforte, la magistratura tedesca avrebbe avuto l'opportunità di contribuire, in maniera decisiva seppure in ritardo, ai risultati raggiunti a Norimberga. Tuttavia, la sua caccia rimase senza esito, e molti anni dopo le analisi del DNA avrebbero dimostrato che Bormann era effettivamente morto, forse suicida, negli ultimi giorni del Terzo Reich.

In vista dell'imminente processo, Bauer aveva chiesto all'Istituto di storia contemporanea di Monaco di fornire delle prove documentarie della persecuzione nazista, rassicurandosi che fossero chiare e comprensibili a un vasto pubblico, come riporta Steinke (2020: 134). Durante la lettura dei rapporti, sarebbe stata utilizzata una tecnologia all'avanguardia per proiettarle su uno schermo enorme: è chiaro che, aldilà della ricerca dell'evidenza dei reati commessi, quel che premeva a Bauer era di garantire che il processo fosse accessibile a quante più persone possibile, e per questo aveva cercato anzitutto una sede sufficientemente ampia. Dopo aver tentato, invano e ripetutamente, di affittare la Festhalle, la sala espositiva del quartiere fieristico di Francoforte, il consiglio comunale aveva lasciato a disposizione il municipio, concedendo di poter utilizzare la sua sala plenaria per tre mesi. Successivamente, il processo fu

poi trasferito in uno spazio ancora più ampio (l'auditorium teatrale del nuovo centro culturale e congressuale Gallus; cfr. Steinke 2020: 136). Il presidente della giuria consentì la ripresa e la trasmissione del verbale di apertura del processo: dodici troupe televisive provenienti da paesi di tutta Europa avevano puntato telecamere e riflettori, mentre più di duecento giornalisti da tutto il mondo prendevano appunti. Durante la fase preliminare del processo, l'interesse dell'opinione pubblica verso il procuratore distrettuale era cresciuto significativamente: i giornalisti volevano saperne di più sull'uomo che stava portando a processo Auschwitz. Fritz Bauer, l'investigatore ebreo dei crimini nazisti, considerato da molti tedeschi un pubblico ministero spietato, un feroce vendicatore di sei milioni di morti, aveva risposto concedendosi a centinaia di interviste e pubblicando numerosi articoli e saggi. Negli anni successivi sarebbe arrivato perfino a concedersi una comparsata in *Abschied von Gestern* (1966), primo lungometraggio (premiato col leone d'argento al Festival di Venezia) dell'amico Alexander Kluge.⁷ Nemmeno in passato d'altronde si era mai nascosto: nel '58 ad esempio (Bauer 1998b: 394) aveva scelto di rivolgersi ai lettori di un mensile religioso, *Stimme der Gemeinde*, per esprimere la sua ferma opposizione (contrariamente a molti eminenti politici dell'epoca) alla pena di morte, mostrando così quanto fosse lontano da propositi di vendetta. In quell'articolo aveva raccontato la storia di come, in seguito all'assassinio di Walther Rathenau, ministro degli esteri a Weimar, la madre avesse inviato una lettera di perdono alla madre dell'assassino. Bauer non aveva bisogno di sottolineare che la famiglia Rathenau era ebrea: i lettori lo sapevano benissimo; il suo racconto era chiaramente inteso a confutare il cliché dell'ebreo vendicativo, commenta Steinke (2020: 137).

Nel corso del processo, Bauer contribuì inoltre a promuovere alcune iniziative culturali che generarono grande partecipazione, tra cui una mostra di oggetti provenienti da Auschwitz organizzata nella vicina chiesa di St. Paul, e soprattutto la proposta da parte di Siegfried Unseld, presidente della casa editrice Suhrkamp, di far scrivere un'opera teatrale tratta dal processo. Bauer non vedeva l'ora di mettersi a disposizione (Wojak 2009: 354): l'opera in questione, *Die Ermittlung* (*L'istruttoria*) vide la luce a firma di Peter Weiss. La prima, datata 19 ottobre '65, dunque a un paio di mesi appena dalla lettura delle sentenze, fu messa in scena contemporaneamente in sedici teatri⁸ e scatenò

⁷ Kluge dedica alla memoria di Bauer una recente raccolta di racconti (Kluge 2013).

⁸ Dei quali, quattro nella Repubblica Federale (Berlino ovest, Essen, Colonia e Monaco); undici nella Repubblica Democratica (Altenburg, Berlino est, Cottbus, Dresda, Erfurt, Gera,

ondate di polemiche e indignazione: l'intento di Weiss era di investire lo spettatore della responsabilità di farsi parte attiva dell'istruttoria e del giudizio che ne sarebbe conseguito. Le questioni dibattute a Francoforte non potevano restare confinate nell'aula, dal momento che, per Weiss, il pubblico tedesco doveva ritenersi compartecipe dei reati: Weiss al riguardo parla esplicitamente di *Mitschuld* (sulle riflessioni di Weiss intorno alla nozione di *Mitschuld*, cfr. Weiss 1968-71); da questo punto di vista, come suggerisce Boos (2014: 161), la denominazione ufficiale 'Procedimento penale contro Robert Mulka ed altri' sembra intendere che il pronome 'altri' potrebbe essere allargato fino a comprendere l'intera popolazione tedesca. In *Die Ermittlung* ad esser messa alla prova è la nuova democrazia tedesca con il suo sistema giudiziario, che viene inteso da Weiss come un vastissimo Areopago, il tribunale dei cittadini ateniesi rappresentato per la prima volta nell'*Oresteia* di Eschilo (Boos 2014: 170): era giunto il momento che il pubblico prendesse posizione. Bauer aveva incaricato i suoi pubblici ministeri di portare al banco degli imputati una "sezione trasversale del campo": vale a dire, come precisa Steinke (2020: 141), una selezione di imputati che avrebbe rappresentato il sistema intero, dall'ufficio del comandante ai prigionieri che svolgevano la funzione di kapo. Lo scopo era mostrare come ogni specifico incarico assegnato a vari individui nelle loro diverse posizioni all'interno del complesso apparato di Auschwitz servisse ad un unico obiettivo: la morte. Questo obiettivo era condiviso persino dall'impiegato che doveva vestire i detenuti con le uniformi a righe: ogni membro del personale, indipendentemente dai suoi compiti, svolgeva un ruolo nella gestione della fabbrica della morte. Condannare una singola guardia "per l'omicidio di X, Y o Z", spiega Meusch (2003: 144), non contribuirebbe affatto a spiegare come funzionava il sistema: per Bauer, l'unica opzione moralmente accettabile per coloro che erano coinvolti nella fabbrica della morte era quella di opporsi agli ordini. Tutti coloro che non potevano o non ci riuscivano, preferendo invece restare al proprio posto e mantenere così la macchina in funzione, dal momento che sapevano perfettamente che l'unico scopo della macchina era quello di uccidere, erano da considerarsi assassini indipendentemente dai compiti specifici che svolgevano, indipendentemente dal fatto che lavorassero nelle camere a gas o al magazzino delle divise (Bauer 1967: 625-628). Il processo ha portato alla luce alcuni casi di sadismo estremo: sono diventati celebri l'orribile altalena di Boger e i crudeli dispetti di Kaduk;

Halle, Lipsia, Neustrelitz, Potsdam e Rostock); e uno a Londra, sotto la direzione di Peter Brook. Si veda Weiss (1966).

tuttavia, focalizzare l'attenzione sulla barbarie dei singoli individui distoglie l'attenzione dal vero problema, avverte lo scrittore Martin Walser - un punto di vista condiviso da Bauer:

Non abbiamo nulla a che fare con questi eventi, con questa barbarie: di questo siamo sicuri. Questa crudeltà non è condivisa. Questo processo non riguarda noi [...]. Parole come queste ci permettono di prendere le distanze da Auschwitz [...]. Bisogna immaginare la fabbrica della morte al di là delle evidenze o delle peculiarità di cui sono stati accusati gli imputati [...]. La Auschwitz priva di questi 'colori' è la vera Auschwitz. (Walser 1965: 190)

La questione Auschwitz “non è iniziata alle porte di Auschwitz e Birkenau”, spiegava Bauer in una discussione televisiva davanti a degli studenti: “Le vittime per arrivare ai campi dovevano anzitutto esservi trasportate, per cui vanno individuati molti, molti più responsabili” (Steinke 2020: 144). Alla fine però, il tribunale di Francoforte ha deciso di assolvere il responsabile del magazzino delle uniformi: dal punto di vista dei giudici, distribuire vestaglie ai prigionieri non costituiva di per sé un reato. I giudici non dividevano il punto di vista di Bauer: non pensavano cioè che tutti coloro che assistevano nelle operazioni quotidiane del lager fossero responsabili dell'omicidio di massa. La corte federale di giustizia ha successivamente obiettato che l'argomento di Bauer “implicherebbe che anche un'azione che non ha in alcun modo facilitato il crimine principale dev'essere punita”.⁹ Ma in generale nell'emanare le sentenze la corte si è mostrata piuttosto generosa nei confronti degli imputati. In diversi casi, i giudici hanno declassato le accuse da omicidio a concorso in omicidio, assegnando la responsabilità del crimine dell'olocausto agli uomini che avevano diramato gli ordini: Hitler, Heydrich e Himmler. Secondo i giudici, le persone che vi obbedivano, volenti o nolenti, non erano personalmente motivate a commettere alcun reato (Steinke 2020: 145): questa posizione era già emersa dal precedente processo di Ulm, che aveva portato a condanne altrettanto leggere (Greve 2001: 145). Persino Mulka è stato condannato per il reato meno grave di concorso in omicidio, nonostante avesse svolto un ruolo di primo piano nella trasformazione del campo di concentramento in un campo di sterminio (Steinke 2020: 145). Soltanto nel 2011, riporta Kurz (2013), i giudici tedeschi hanno infine accolto il punto di vista di Bauer, quando un tribunale di Monaco ha

⁹ Cfr. Corte federale di giustizia tedesca (1969: 2056).

emesso un verdetto di colpevolezza contro una guardia di basso rango, John Demjanjuk. A quel punto però, Bauer era morto da più di quarant'anni: il 1° luglio del '68 il suo corpo era stato trovato nella vasca da bagno. Al funerale erano accorsi diversi ammiratori dalle forze di polizia, moltissimi danesi, numerosi socialdemocratici svedesi, vecchi operai militanti socialisti, volontari repubblicani spagnoli, proprietari di cinema porno, e poi liberali, spiriti liberi, traffichini, Alexander Kluge, Herbert Schneider, l'amico ed esecutore testamentario Manfred Amend, maestri di balletto, mistress e Pina Bausch (Harlan 2006: 45).

4. A Brunswick una Germania nuova

Nel corso del processo Auschwitz, nonostante un'infaticabile attività di divulgazione, Bauer aveva deciso di rimanere lontano dai riflettori dell'aula: in prima linea dovevano starci i suoi giovani pubblici ministeri. Come la maggior parte dei tedeschi, né loro né le loro famiglie avevano subito persecuzioni razziali sotto il nazismo: risultava quindi ben difficile additarli come vendicatori. “Il processo mostrerà al mondo intero che siamo determinati a creare una nuova Germania, una democrazia tedesca che rispetti la dignità di ogni individuo”, assicurava Bauer all'inizio del processo (Werle & Wandres 1995: 43). Ma se a Francoforte aveva preferito mantenersi nell'ombra, decisamente diverso era il posto che aveva occupato durante il primo grosso processo della sua carriera di procuratore, quello contro Remer. Nel '49 era appena tornato dal suo esilio svedese; i suoi parenti più stretti erano rimasti in Scandinavia, molti zii, zie e cugini si trovavano negli Stati Uniti e alcuni altri membri della famiglia erano immigrati in America Latina e in Sud Africa; in molti però erano stati assassinati. Bauer era tornato in patria con le idee molto chiare: diventato procuratore a Brunswick, aveva subito preteso che Remer venisse incriminato il prima possibile. Nell'immediato dopoguerra la Bassa Sassonia era diventata la roccaforte del neonazismo: da qui Remer, uno dei cofondatori dell'SRP, faceva partire le sue campagne contro la ‘discriminazione’ subita dagli ex-membri del partito nazista, scrive Steinke (2020: 87). Remer era venerato come un eroe dai nostalgici del nazismo per via del ruolo che aveva avuto nello sventare il tentativo di colpo di stato militare del 20 luglio '44: subito Hitler lo aveva promosso al grado di maggiore generale a capo della *Führer-Begleitbrigade*; mentre la macchina della propaganda di Goebbels lo aveva reso la star del cinegiornale della *Deutsche Wochenschau* (Steinke 2020: 87). All'epoca i pubblici ministeri non avevano compiuto che pochi sforzi isolati per

assicurare alla giustizia i criminali nazisti: alcuni funzionari di basso rango erano stati processati a Brunswick nell'immediato dopoguerra. Il punto è che portare tali casi davanti alla corte non conveniva: entravano in gioco diversi fattori, come la pressione da parte degli alleati (pressione che garantirono solo nei primi giorni), l'interesse dell'opinione pubblica sul caso (e tale interesse tendeva a diminuire rapidamente) e naturalmente la volontà politica dell'ufficio del procuratore distrettuale ad avviare un procedimento (cfr. Steinke 2020: 91). I pubblici ministeri che si voltavano dall'altra parte avevano maggiori probabilità di godere di una carriera di successo rispetto a quelli che si impegnavano a processare i criminali nazisti. La riluttanza della magistratura a perseguire i nazisti era diventata evidente nel '58, quando la corte costituzionale federale aveva stabilito che nessuno dei verdetti dei processi di Norimberga era legalmente valido:¹⁰ migliaia di ex-nazisti (Steinke 2020: 92) erano ormai tornati a ricoprire posizioni di potere all'interno delle forze di polizia e dei ministeri del governo. Eppure, nel '52 a Brunswick, mentre diverse parti del tribunale erano ancora in rovina e il frastuono dei martelli pneumatici echeggiava nei corridoi, veniva messa a processo la legittimità dell'attentato del 20 luglio alla vita di Hitler, e i giornali di tutto il Paese ne riportavano la notizia (Steinke 2020: 93). La giovane Repubblica Federale aveva urgente bisogno di eroi e tradizioni non contaminate dal veleno nazista: i cospiratori del 20 luglio sembravano essere dei buoni candidati. Remer era accusato del reato relativamente minore di diffamazione: Bauer non era il primo procuratore a processarlo,¹¹ e nemmeno il primo ad affrontare in tribunale i fatti del 20 luglio '44; tuttavia, era il primo a farlo da una posizione tanto alta, e il primo a far sì che le argomentazioni presentate in tribunale venissero dibattute in tutto il Paese. Bauer aveva deciso infatti di invitare la stampa, e il processo, sebbene fosse durato appena una settimana, ebbe un impatto di vasta portata. I giudici però, come a Francoforte tredici anni più tardi, emanarono una sentenza incredibilmente lieve: che i cospiratori del 20 luglio fossero traditori era tutto sommato una questione di opinione, e Remer aveva diritto alla sua opinione, avevano concluso. Così, mentre lo scagionavano per diffamazione, lo condannavano a tre mesi di reclusione per aver insultato i combattenti della

¹⁰ Cfr. Corte federale di giustizia tedesca (1959: 40).

¹¹ Durante la campagna elettorale, Remer aveva accusato il governo tedesco di assicurarsi "quartieri alternativi" in cui avrebbe potuto ritirarsi in caso di guerra. La procura di Verden, città sotto la giurisdizione di uno degli altri procuratori generali della Bassa Sassonia, ha quindi perseguito Remer ed è riuscito a farlo condannare a quattro mesi di carcere. Si veda Frei (2005: 135).

resistenza. Dal punto di vista di Bauer, tuttavia, non si trattava di una sconfitta: era riuscito a dimostrare che le azioni dei cospiratori non soltanto erano legittime, ma pure legali. E questo aveva contribuito a influenzare il dibattito pubblico intorno alla resistenza antinazista, sottolinea Steinke (2020: 96-97). Bauer era convinto che i combattenti della resistenza all'interno dell'esercito non avevano infranto il giuramento di fedeltà fatto a Hitler, poiché questo giuramento era da ritenersi immorale: “prima di Hitler, giurare obbedienza assoluta a una persona - piuttosto che a Dio, alla legge o alla propria patria – era un atto privo di precedenti legali in Germania, oltre che immorale” (Bauer 1998a: 176). Secondo il codice civile tedesco, gli accordi *contra bonos mores* non sono considerati validi. Il giuramento a Hitler, quindi, non aveva alcuna validità legale secondo Bauer, e nessuno avrebbe dovuto, né dovrebbe, sentirsi vincolato ad esso: il suo obiettivo, spiega Steinke (2020: 97), era di rivolgersi ai milioni di tedeschi che erano rimasti fedeli al loro giuramento, e di convincerli a infrangerlo. Bauer non aveva mai inteso perseguire Remer per la sua obbedienza al Reich; piuttosto, quel che gli importava era difendere i congiurati e porre fine alla loro pubblica denigrazione. Inoltre, ai giurati non aveva richiesto alcuna condanna specifica per l'imputato: ulteriore segno della bassa considerazione che gli riservava. È improbabile, insomma, che Bauer sia rimasto particolarmente turbato dai pochi mesi comminati a Remer per aver insultato i cospiratori del 20 luglio: una pena che nemmeno ha dovuto scontare, essendo riuscito a fuggire all'estero subito dopo il processo. Il vero successo di Bauer, conclude Steinke (2020: 102), è il dibattito pubblico che era riuscito a scatenare dalla sua piccola aula di tribunale di Brunswick, un dibattito che aveva avuto un profondo impatto in tutto il paese. Tredici anni dopo, nella veste di procuratore distrettuale dell'Assia, avrebbe confessato che i ventidue imputati del processo Auschwitz in realtà “non erano che dei capri espiatori” (Steinke 2020: 109). In fondo, del neonazista Remer poteva dirsi lo stesso.

Riferimenti bibliografici

Abschied von Gestern. Dir. Alexander Kluge, BRD, 1966.

Adorno, Theodor Wiesengrund. 1986. *Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit. Dritter Teil: Modelle. Gesammelte Schriften*, vol. 6. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Bauer, Fritz. 1945. "Die Abrechnung mit den Kriegsverbrechern." *Sozialistische Tribüne* 12, 11.

Bauer, Fritz. 1946. "Recht oder Unrecht...mein Vaterland." *Deutsche Nachrichten*, June 24.

Bauer, Fritz. 1957. *Das Verbrechen und die Gesellschaft*. Munich-Basel: Ernst Reinhardt Verlag.

Bauer, Fritz. 1964. *Heute abend Kellerklub. Die Jugend im Gespräch mit Fritz Bauer*. Intervista televisiva per HR-Hessischer Rundfunk. <https://youtu.be/72XO8-zrJe8> (ultimo accesso 8/05/2023).

Bauer, Fritz. 1967. "Ideal-und Realkonkurrenz bei nationalsozialistischen Verbrechen?" *JuristenZeitung* 22, 625–628.

Bauer, Fritz. 1968. Lettere a Melitta Wiedemann, *Gewerkschaftliche Monatshefte*, 19, 490–492.

Bauer, Fritz. 1998a. "Eine Grenze hat Tyrannenmacht. Plädoyer im Remer-Prozess" (1952), in Joachim Perels & Irmtrud Wojak (Hrsg.), *Die Humanität der Rechtsordnung. Ausgewählte Schriften Fritz Bauers*, 169–180. Frankfurt am Main: Campus.

Bauer, Fritz. 1998b. "Gegen die Todesstrafe" (1958), in Joachim Perels & Irmtrud Wojak (Hrsg.), *Die Humanität der Rechtsordnung. Ausgewählte Schriften Fritz Bauers*, 393–397. Frankfurt am Main: Campus.

Bauer, Fritz. 1998c. "Justiz als Symptom" (1962), in Joachim Perels & Irmtrud Wojak (Hrsg.), *Die Humanität der Rechtsordnung. Ausgewählte Schriften Fritz Bauers*, 365–376. Frankfurt am Main: Campus.

Bauer, Fritz. 1998d. "Zu den Naziverbrecher-Prozessen. Das politische Gespräch" (1963), intervista radiofonica per NDR (25/4/1963), in Joachim Perels & Irmtrud Wojak (Hrsg.), *Die Humanität der Rechtsordnung. Ausgewählte Schriften Fritz Bauers*, 101–118. Frankfurt am Main: Campus.

Boos, Sonja. 2014. *Speaking the Unspeakable in Postwar Germany. Toward a Public Discourse on the Holocaust*. Ithaca: Cornell University Press.

Corte federale di giustizia tedesca. 1959. "Entscheidungen des Bundesgerichtshofs in Strafsachen", 12, 40. Köln: Carl Heymanns Verlag.

Corte federale di giustizia tedesca. 1969. “Ablehnung der Strafbarkeit wegen eines sog. Massenverbrechens - Auschwitzurteil” in *Neue Juristische Wochenschrift*, 2056. Munich: C. H. Beck.

Der Staat gegen Fritz Bauer. Dir. Lars Kraume, DE, 2015.

Eschilo. 1995. *Orestea*. Milano: Rizzoli.

Foucault, Michel. 1975. *Surveiller et punir: Naissance de la prison*. Paris: Gallimard.

Frei, Norbert. 2005. *1945 und wir, Das Dritte Reich im Bewußtsein der Deutschen*. Munich: C. H. Beck.

Gnani, Paola. 2010. *Scrivere poesie dopo Auschwitz. Paul Celan e Theodor W. Adorno*. Firenze: Giuntina.

Greve, Michael. 2001. *Der justitielle und rechtspolitische Umgang mit den NS-Gewaltverbrechen in den sechziger Jahren*. Frankfurt am Main: Peter Lang.

Harlan, Thomas. 2006. *Heldenfriedhof. Roman*. Berlin: Eichborn Berlin Verlag.

Kluge, Alexander. 2013. “Wer ein Wort des Trostes spricht, ist ein Verräter”. 48 *Geschichten für Fritz Bauer*. Berlin: Suhrkamp.

Krüger, Horst. 1964. “Im Labyrinth der Schuld. Ein Tag im Frankfurter Auschwitz-Prozeß”. *Der Monat* 188, 19–29.

Kurz, Thilo. 2013. “Paradigmenwechsel bei der Strafverfolgung des Personals in den deutschen Vernichtungslagern?”, *Zeitschrift für Internationale Strafrechtsdogmatik* 3. 122–129. https://www.zis-online.com/dat/artikel/2013_3_739.pdf (ultimo accesso 8/05/2023).

Meusch, Matthias. 2003. “Gerichtstag halten über uns selbst,” in Jörg Requate (Hrsg.), *Recht und Justiz im gesellschaftlichen Aufbruch (1960–1975). Bundesrepublik Deutschland, Italien und Frankreich im Vergleich*, 131–148. Baden-Baden: Nomos.

Radbruch, Gustav. 1946. “Gesetzliches Unrecht und übergesetzliches Recht.” *Süddeutsche Juristenzeitung* 1(5), 105–110.

Schonfeld, Walter T. 2000. *Nazi Madness*. London: Minerva.

Sebald, Winfried Georg. 2004. *Storia naturale della distruzione*. Milano: Adelphi.

Steinke, Ronen. 2012. *The Politics of International Criminal Justice: German Perspectives from Nuremberg to The Hague*. Oxford: Hart Publishing.

Steinke, Ronen. 2020 [2013]. *Fritz Bauer: The Jewish Prosecutor Who Brought Eichmann and Auschwitz to Trial*. Trans. Sinéad Crowe. Bloomington: Indiana University Press.

Taylor, Telford. 1992. *The Anatomy of the Nuremberg Trials*. Boston: Back Bay Books.

Walser, Martin. 1965. "Unser Auschwitz." *Kursbuch* 1, 189–200.

Weinke, Annette. 2007. "Von Nürnberg nach Den Haag?" in Helia-Verena Daubach (Hrsg.), *Leipzig–Nürnberg–Den Haag. Neue Fragestellungen und Forschungen zum Verhältnis von Menschenrechtsverbrechen, justizieller Säuberung und Völkerstrafrecht*, 20–33. Düsseldorf: Justizministerium des Landes NRW.

Weiss, Peter. 1966a. *The Investigation: A Play*. New York: Atheneum.

Weiss, Peter. 1968-71. "Antwort auf eine Kritik zu Stockholmer Aufführung der 'Ermittlung' (1966)", in *Rapporte*, vol. 2, 45–50. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Werle, Gerhardt & Thomas Wandres. 1995. *Auschwitz vor Gericht. Völkermord und bundesdeutsche Strafjustiz. Mit einer Dokumentation des Auschwitz-Urteils*. Munich: C.H. Beck.

Wojak, Irmtrud. 2009. *Fritz Bauer (1903–1968). Eine Biographie*. Munich: C. H. Beck.

Amnesia collettiva e *Vergangenheitsbewältigung*: Psicanalisi e letteratura nella Germania degli anni Sessanta

Filippo Pelacci

Alma Mater Studiorum Università di Bologna

Abstract (Italiano) Il presente contributo intende analizzare gli effetti che ebbe il rinnovato interesse nei confronti del passato nazista sul mondo letterario degli anni Sessanta. Per farlo si prenderanno anzitutto in considerazione i lavori di Theodor W. Adorno e dei coniugi Mitscherlich, in cui si tenta – da una prospettiva dichiaratamente psicanalitica – di studiare i meccanismi che portarono dapprima all’innamoramento collettivo per il capo carismatico e poi alla rimozione della colpa. Passando poi in ambito letterario, si cercherà di comprendere come e in che termini alcuni autori dei primi anni Sessanta abbiano favorito la *Vergangenheitsbewältigung* del popolo tedesco. Per quanto possibile, si tenterà quindi di analizzare la ricezione presso i contemporanei, per comprendere volta per volta come e in che misura questi testi abbiano contribuito al superamento di quest’amnesia collettiva.

Abstract (English) This paper aims to analyze the effects on German literature of the renewed interest in Nazi past. In order to do that, it considers Adorno’s and Mitscherlich’s studies, in which they try – from a psychoanalytic point of view – to understand the mechanisms which made Germans support the leader and then made them remove their guilt. Then, the article focuses on some author of the early Sixties, in order to verify how they try to begin the Germans’ *Vergangenheitsbewältigung*. As far as possible, the paper examines the reception of these texts, trying to understand how and to what extent they give a contribution to overcome this collective amnesia.

Keywords *Vergangenheitsbewältigung*; Shoah; Nazism; post-war era; German literature

Neppure i morti saranno al sicuro dal nemico, se vince.
Walter Benjamin, *Sul concetto di storia*

1. Introduzione

Il processo ad Adolf Eichmann (1961) rappresentò un primo momento di svolta nella ricezione storico-letteraria della Shoah. Come sottolinea Wieviorka (1999: 71), proprio con il processo di Gerusalemme ebbe inizio una nuova fase “in cui la memoria del genocidio diviene l’elemento costitutivo di una determinata identità ebraica” tanto che “la sua presenza nello spazio pubblico viene rievocata con forza” in diversi paesi d’Europa. Dopo anni di quasi assoluto silenzio, durante i quali molti ex-gerarchi nazisti poterono trovare un posto nella nuova società del dopoguerra, con il processo ad Adolf Eichmann la Shoah tornò ad essere argomento di pubblico dibattito. Per la prima volta, inoltre, l’azione giudiziaria non fu fine a se stessa, ma si pose l’obiettivo di fornire una vera e propria lezione di storia. E così si iniziò a discutere di pedagogia, di trasmissione della memoria, dell’istituzione di musei-memoriali e di archivi di riprese. Ma non furono queste le sole novità. Se infatti il processo di Norimberga “segnò il trionfo dello scritto sull’orale” (Wieviorka 1999: 82), con il processo ad Adolf Eichmann fu l’intero modello probatorio ad essere messo in discussione. Fu lo stesso Gideon Hausner (1966: 382), giurista ebreo di origine ucraina a capo dell’accusa a Gerusalemme, a ricordare qualche anno più tardi come il processo di Norimberga (1945-1946) “con qualche testimone, qualche film sugli orrori dei campi di concentramento, e un’immensa pila di documenti probatori, non fosse riuscito a toccare il cuore degli uomini”. Convinto che anche solo una piccola sezione degli archivi e dei documenti sarebbe stata comunque più che sufficiente per arrivare alla condanna di Eichmann, Hausner (1966: 382) decise di basare l’intera azione giudiziaria “non su un unico pilastro, ma su due: i documenti probatori e le deposizioni dei testimoni”. Secondo Hausner (1966: 384), infatti, solo in questo modo si sarebbe potuto “dare al fantasma del passato un’ulteriore dimensione: quella del reale”.

Il processo di Gerusalemme si inserì però all’interno di un più vasto interesse per le vicende della Shoah, che percorse tutti gli anni Sessanta. Non sembra quindi un caso che la stessa definizione di ‘olocausto’, benché sporadicamente utilizzata già in precedenza, trovi proprio in questa fase la sua

prima attestazione di rilievo, grazie a Elie Wiesel¹ che se ne servì all'interno della recensione a *Terezinské requiem* di Josef Bor pubblicata su *New York Times Book Review* il 27 ottobre 1963. Da questo momento in poi il termine – per quanto non privo di controversie² – andò incontro ad una progressiva diffusione, che lo portò a designare comunemente lo sterminio di milioni di persone, ebrei e non solo, nei campi di concentramento nazisti.

Se quindi da un lato l'importanza del processo ad Adolf Eichmann è indubitabile, altrettanto evidente è che solo con il successivo processo di Francoforte (1963-1965) la discussione fece finalmente ritorno in terra tedesca. Come ricorda Boos (2014: 194), infatti:

durante l'occupazione da parte degli Alleati, i criminali nazisti furono giudicati da autorità straniere, dal momento che la Commissione alleata di controllo proibì ai tribunali tedeschi di perseguire qualsiasi forma di crimine, ad eccezione di quelli commessi da persone di cittadinanza o nazionalità tedesca contro altre persone di cittadinanza o nazionalità tedesca, o apolidi.

Si può quindi affermare che il processo di Francoforte “fu di gran lunga il più grande, il più aperto e il più importante processo che abbia mai avuto luogo nella Germania Ovest, che si sia servito di giudici della Germania Ovest e che si sia svolto secondo le leggi della Germania Ovest” (Wittmann 2012: 3).

2. Psicologia delle masse nei regimi totalitari

Prima però di ripercorrere nello specifico le conseguenze di questo rinnovato interesse per le vicende della Shoah in ambito letterario, s'intende analizzare brevemente alcune riflessioni di carattere psicanalitico. Su queste basi si tenterà

¹ Autore polacco di religione ebraica, Wiesel era noto al tempo soprattutto come autore di *La nuit* (1958). Nel 1986 avrebbe poi ottenuto il Premio Nobel per la Pace.

² Una sintesi della genesi di tale etichetta e delle sue criticità si ha in Garber & Zuckerman (1989). I due studiosi mettono in luce l'esplicito ipotesto religioso del termine, utilizzato nella Bibbia dei Settanta per indicare i sacrifici offerti a Dio. In particolare, è lo stesso Wiesel a sottolineare come l'archetipo sotteso a tale espressione sia quello della *Akedah* di Isacco in *Genesi* 22. Isacco rappresenta qui non solo il popolo eletto al sacrificio, ma anche il primo sopravvissuto che, in quanto tale, può permettersi di ridere di fronte alla tragedia mancata. Proprio questo ipotesto religioso-escatologico spinge i due studiosi a rilevare come sia giunto il momento di guardare a ciò che accade agli ebrei da un punto di vista più umano e totalmente smitizzato. Si preferisce quindi l'utilizzo del termine Shoah, dal momento che lo sterminio non dovrebbe implicare il sacrificio di una minoranza in favore di un'altra.

di comprendere le ragioni che portarono a cancellare – almeno superficialmente – il ricordo della dominazione nazista.

2.1 Cosa significa “fare i conti con il passato”

Un primo fondamentale riferimento in tal senso è rappresentato dal celebre discorso tenuto da Theodor W. Adorno presso il Consiglio per la Cooperazione Cristiano-Ebraica il 6 novembre 1959, poi pubblicato con titolo *Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit*.³ Adorno si propone qui anzitutto di identificare alcuni dei tratti comuni ai diversi sistemi di propaganda, definita come “manipolazione razionale dell’irrazionale” (Adorno 1998: 101) e vista come prerogativa essenziale di tutti i regimi totalitari. Tratti che di fatto sono limitati in numero e che quindi possono, secondo Adorno (1998: 102), essere “isolati e ‘sommministrati’ alla popolazione, quasi a mo’ di vaccino”.

Per realizzare tale obbiettivo, però, Adorno sviluppa una serie di interessanti riflessioni su di un’epoca, quale quella del nazismo, che a suo dire si è voluta assegnare al passato, benché ancora non totalmente superata. Sul finire degli anni Cinquanta, la Germania appare come un luogo in cui ancora il nazionalsocialismo vive, parte come mero fantasma di un’esperienza traumatica, parte nel persistere delle condizioni che ne determinarono la nascita. In tal senso, secondo Adorno (1998: 90), “la sopravvivenza del nazionalsocialismo all’interno della democrazia è potenzialmente più minacciosa della sua sopravvivenza contro la democrazia”. Una sopravvivenza rappresentata da una serie di personaggi che, nonostante il loro ruolo nel Terzo Reich, hanno acquistato posizioni e ruoli di potere nella nuova Germania del dopoguerra. Ma, a differenza di quel che si ritiene di solito, tali difficoltà nel rapportarsi al passato nazista, non riguarderebbero, secondo Adorno, solo una ristretta cerchia di incorreggibili, ma sarebbero ben più diffuse in tutta la società tedesca. Sintomatico di ciò è anzitutto l’uso di circonlocuzioni eufemistiche, di cui ci si serve per descrivere alcuni dei momenti più bui del regime. È il caso, ad esempio, del *pogrom* antisemita del novembre 1938, comunemente noto come *Kristallnacht*, una definizione asettica, dietro cui si nasconde la deportazione di decine di migliaia di ebrei, che certo non dovette passare inosservata agli occhi della gente comune. Strettamente legata a questa forma

³ Letteralmente ‘Cosa significa fare i conti con il passato’. La conferenza si può ascoltare online a <https://www.youtube.com/watch?v=xNN1S2jIDkg> (ultimo accesso 11-12-2022). Il testo si può leggere in Adorno (1998). Ove non diversamente indicato, l’eventuale traduzione di citazioni dalla lingua dell’originale all’italiano è mia.

di rimozione è “la comune prontezza nel negare o nel minimizzare ciò che è accaduto, senza per altro curarsi di quanto possa risultare difficile comprendere che certuni non provino la minima vergogna nel sostenere che solo cinque milioni di ebrei furono uccisi con il gas e non sei” (Adorno 1998: 90). Un’amnesia, che – secondo Adorno (1998: 91) – è esito di “un meccanismo psicologico, utilizzato per difendersi contro dolorose e spiacevoli memorie”. Scoprendo come “un ricordo eccessivamente vivido e persistente possa danneggiare l’immagine tedesca all’estero”, ecco che la collettività attua una sorta di *damnatio memoriae*, frutto di “una coscienza fin troppo attenta, piuttosto che sintomo della sua debolezza se paragonata alla forza superiore di processi inconsci” (Adorno 1998: 92).

2.2 “Lutto e melanconia” nella Germania del secondo dopoguerra

Piuttosto simile è la prospettiva adottata da Alexander Mitscherlich e dalla moglie, Margarete Mitscherlich-Nielsen, in *Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens* (1967).⁴ Riconoscendo anzitutto che non vi sia stato in Germania un vero tentativo di comprendere le ragioni che portarono all’adesione totale al progetto del *Führer*, i coniugi Mitscherlich (1970: 18) sottolineano come si sia “preferito concentrare tutte le energie sulla restaurazione di quel che era stato distrutto, sulla ricostruzione e sull’ammodernamento del potenziale industriale, con una intraprendenza che ha suscitato ammirazione e invidia”. Proprio lo straordinario successo della Germania del *boom* economico dei primi anni Sessanta è visto quindi come una delle ragioni alla base di tale mancata elaborazione del lutto. Accanto a questo, si ebbe però la diffusione della ben nota “tesi dell’obbedienza”, tanto che “tutt’a un tratto, a rispondere del genocidio effettuato, rimasero solo i capi introvabili o già sottoposti a giudizio”, benché in realtà “tutti gli strati, e specialmente gli strati dirigenti, gli industriali, i magistrati, i professori di università, avessero accordato al regime un appoggio deciso ed entusiastico” (Mitscherlich 1970: 23). Altrettanto diffusa a livello popolare è secondo i Mitscherlich (1970: 25) la convinzione per cui “l’irrompere di una dittatura sarebbe un evento naturale che si prepara indipendentemente dal destino dei singoli e che scorrerebbe per così dire sopra di loro”. Per queste ragioni, la

⁴ Il testo fu pubblicato poi in traduzione italiana in Mitscherlich (1970) con titolo *Germania senza lutto. Psicoanalisi del postnazismo*.

maggioranza dei tedeschi si trova a rivivere il periodo della dominazione nazista come “l’episodio di una malattia infettiva dell’infanzia” (Mitscherlich 1970: 23).

Come già Adorno, così anche i coniugi Mitscherlich sostengono che alla base dell’adesione collettiva del popolo tedesco al regime nazista vi sia stata una forma di autoidentificazione narcisistica nel modello carismatico rappresentato dal *Führer*. Questi venne infatti ad occupare “il posto dell’ideale dell’io di ogni singolo: di quell’autoritratto psichico che viene disegnato dalle più ardite fantasie circa la propria importanza, perfezione e superiorità, come pure dalle naturali speranze della vita umana – come e cosa si è o si vorrebbe diventare” (Mitscherlich 1970: 61). Dopo aver aggiogata a sé la massa, il capo è in grado di disporre a suo piacimento della coscienza dei singoli individui, i quali, una volta entrati in questa simbiosi narcisistica, sono in grado di compiere azioni che superano di gran lunga i limiti consueti. Dopo aver ribadito con chiarezza che “la scelta di Hitler come oggetto di amore si svolse [...] su base narcisistica” (Mitscherlich 1970: 64), lo studioso si sofferma a indagare i meccanismi psichici che si azionarono in seguito alla totale disfatta del capo. Perché l’io si potesse risvegliare da una simile ‘ubriacatura’ era infatti necessario un evento scatenante. Fondamentale fu in tal senso la sconfitta della Germania, seguita immediatamente dalla morte del capo carismatico. Un doppio trauma, non privo di conseguenze sulla popolazione. Secondo i Mitscherlich (1970: 33) infatti “per milioni di tedeschi la perdita del *Führer* non fu la perdita di una persona qualunque [...]; alla sua persona erano infatti legate identificazioni che avevano riempito funzioni centrali nella vita dei suoi seguaci”. Lo studioso recupera quindi la distinzione già freudiana tra *lutto* e *melanconia*, come descritta nell’omonimo saggio del 1915. Se nel *lutto* il mondo si è impoverito e svuotato, mentre l’individuo non ha visto scemare in nulla il suo valore soggettivo, diversamente, laddove si abbia un sentimento melanconico, ecco che secondo Freud (1976: 105) ad essere “impoverito e svuotato è l’Io stesso”. Una simile deriva melanconica è per altro più probabile laddove l’oggetto verso cui indirizzare il proprio amore sia stato scelto su base narcisistica, e cioè perché conforme alla propria immagine. Per questa ragione, secondo i Mitscherlich (1970: 33-34) “la massa di coloro che avevano perduto un ‘capo ideale’, il rappresentante di un ideale dell’io generalmente condiviso, poté sfuggire alla propria svalorizzazione” solo e soltanto “rompendo tutti i ponti affettivi con un passato immediatamente alle spalle”. Un processo del tutto inconscio, una forma di autodifesa, che fu però alla base di quell’immobilismo psichico della Germania dei primi anni Sessanta.

Accanto a ciò, molto interessante è l'esposizione che i coniugi Mitscherlich conducono di tre casi clinici esemplari. Stupisce anzitutto rilevare come ben pochi siano stati i pazienti psichici i cui sintomi fossero direttamente collegabili alla loro esperienza all'interno della gerarchia nazista. Con tutta evidenza, dunque, questo gruppo di persone "non ricusò i crimini del Terzo Reich, ma il fatto stesso che di crimini in genere si fosse trattato" (Mitscherlich 1970: 39). Per l'individuo è per altro ben più facile difendersi da una colpa che può facilmente essere scaricata sulla collettività. "Se – infatti – tutta una società si sottrae alla responsabilità con la scusa di aver solo obbedito, ciò si ripercuote perfino su individui che tentano di liberarsi da questa comunanza di opinioni e di fede" (Mitscherlich 1970: 47-48). Non mancano però esempi di pazienti che non rinnegarono mai il proprio attaccamento di un tempo alla dottrina nazista. È il caso del paziente Q. che "appellandosi all'obbedienza, si ritiene discolpato e fuori questione" (Mitscherlich 1970: 45).

2.3 Eros e Priapo come trattato di psicopatologia delle masse

Prima di vedere come tali riflessioni psicanalitiche si ripercuotano in ambito letterario, si intende uscire per un istante dal campo della germanistica. Si prende quindi brevemente in analisi *Eros e Priapo*, vero e proprio trattato di psicopatologia delle masse di Carlo Emilio Gadda che si propone di descrivere – sia pure con un tono stilisticamente elevato – i meccanismi psichici che spinsero il popolo italiano a sostenere il Duce. Gadda intende dunque:

annotare ed esprimere, non per ambage delfica ma per chiaro latino, ciò che a pena è 'ntravisto e sempre e canonicamente è taciuto in ne' nobili cicalari delle perzone da bene: que' modi e que' procedimenti oscuri, o alquanto aggrovigliati e intorti, dell'essere che pertengono alla zona ove l'errore si dà vestito in penziero: quegli impulsi animali a non dire animaleschi da i' Plato per il suo Timeo e per il Fedro topicizzati nello ἐπιθυμητικόν [*epithymetikòn*] cioè nel pacco dello addome, ch'è il gran vaso di tutte le trippe: i quali impulsi o moventi hanno tanta e talora preminente parte nella bieca storia degli omini, in quella dell'omo individuo, come in quella d'ogni aggregazione di òmini. (Gadda 1967: 23)

Il testo fu pubblicato a Milano presso Garzanti nello stesso 1967. Se da un lato, però, la coincidenza cronologica è quasi del tutto casuale,⁵ ben più interessante

⁵ Gadda si decise alla pubblicazione di quello che lui stesso definì un "poco giudizioso libello" (Gadda 2013: 83) solo in seguito alle pressioni editoriali di Garzanti, portando così

è ai nostri occhi la vicinanza tematica. Come in Adorno e Mitscherlich, così anche in Gadda la psicanalisi diviene uno strumento attraverso cui cercare di comprendere il comportamento delle masse sottoposte a regimi totalitari. Non si tratta però “di utilizzare la chiave psicoanalitica per capire il ventennio fascista, ma di utilizzare piuttosto il ventennio fascista per capire, attraverso una degenerazione estrema, l’articolarsi del rapporto tra narcisismo individuale e vivere civile” (Gadda 2016: 376). Al di là di qualunque abusata circonlocuzione eufemistica, Gadda intende quindi analizzare gli impulsi irrazionali e quasi bestiali che spinsero anzitutto i singoli individui e quindi le masse all’adesione al progetto del Duce. È poi lo stesso Gadda a riconoscere e spiegare questa forma di inconscia abdicazione al principio del Logos:

Non è la istoria del Logos; e nemmeno l’agghindato e consacrato elenco dei fasti né la conflagrante istoria dei puri di cuore, poarini! e de’ bene istruiti e de’ meglio intenzionati a riconoscere le perfezioni del mondo: è il povero atto di chi oppone la lampada al viso del cadavero, e ne irradiano in ogni verso della notte le blatte. E la sudicia istoria d’un tripudio della demenza briaca: ma che dovrà cangiarsi in un atto di dolorosa conoscenza. (Gadda 1967: 23)

Gadda si propone quindi di raccontare non una storia gloriosa, né tanto meno una storia in sé e per sé edificante, ma piuttosto la storia “sudicia” della follia di un intero popolo la cui analisi doveva risultare tutt’altro che piacevole. Non sembra essere, però, questa una ragione sufficiente per rinunciare alla sua conoscenza, che anzi a quest’altezza sembra trasformarsi in imperativo categorico.

3. *Il Vicario* e il silenzio di Pio XII

Già da questa breve sezione introduttiva si evince come, a partire dai primi anni Sessanta, diventò sempre più diffusa l’esigenza di arrivare a un confronto con il passato. Un’esigenza che, come si vedrà, ebbe importanti ripercussioni anche in ambito letterario. Un primo esempio che si intende analizzare risale al 20 febbraio 1963, quando alla *Freie Volksbühne* di Berlino, andò in scena la prima de *Il Vicario* (*Der Stellvertreter*) sotto la direzione di Erwin Piscator. Un testo chiaramente polemico, scritto da un giovane Rolf Hochhuth e frutto di quattro

a compimento un lavoro iniziato almeno vent’anni prima e che lo vide intervenire ripetutamente per censurare le sezioni più esplicite del testo.

anni di lavoro, nel corso dei quali l'autore ebbe modo di consultare direttamente testimoni e documenti, che in parte confluirono nell'appendice dal titolo *Delucidazioni storiche* aggiunta alla pubblicazione in volume.

Fin dalle bozze, *Il Vicario* fu però guardato con estremo sospetto. Hochhuth, infatti, propose in un primo momento il testo alla casa editrice Bertelsmann la quale, però, ne rifiutò la pubblicazione, temendo che le inevitabili contestazioni potessero ritorcersi a suo danno. Fu quindi il capoufficio della stessa Bertelsmann, Karl Ludwig Leonhardt, a salvare un'opera che rischiava altrimenti di essere condannata all'oblio ancor prima della sua effettiva pubblicazione. Questi, infatti, consegnò il testo ancora in bozze a Heinrich Ledig-Rowohlt, proprietario della omonima casa editrice con sede ad Amburgo, il quale, nella primavera del '62, lo girò a sua volta a Erwin Piscator. Fu lo stesso Piscator a ripercorrere per intero la vicenda, nella *Nota introduttiva* pubblicata fin da subito come prefazione al dramma:

Mi mandarono il testo, non manoscritto, come s'usa di solito, ma in bozze, non della Rowohlt, ma di un'altra casa editrice che, dopo aver stampato le bozze, dovette ammettere di non avere il coraggio di pubblicare il testo; Rowohlt, invece, cui era stato in seguito offerto, ne aveva avuto come sempre il coraggio, l'ardimento. (Hochhuth 1967: 12-13)

E fu sempre Piscator a spiegare le ragioni che lo convinsero ad accettare una sfida che certo doveva apparire piuttosto complicata. Il passo divenne quindi un'ulteriore occasione per ribadire alcuni degli obbiettivi che il regista si proponeva come direttore artistico della *Freie Volksbühne*:

Hochhuth non rappresenta una propria esperienza; ma ci offre una materia che si svolge a porte chiuse e che ha potuto conoscere solo dopo annose e pazienti ricerche. [...] Egli forza lo spettatore ad interessarsi a una materia che più di ogni altra fin'oggi è stata protetta da una specie di consegna del silenzio. Quando nella primavera del 1962, sono stato nominato direttore artistico della *Freie Volksbühne* di Berlino mi sono prefisso, grazie allo strumento che m'era stato offerto, e attraverso un preciso programma drammatico, di combattere questa tendenza generale all'oblio, il generale voler dimenticare i fatti del nostro passato più recente. [...] Ed è proprio nel superamento del "romanzesco", dello straordinario, dell'unico, del "caso" che consiste il grande merito di Hochhuth. Il suo dramma non mira all'"interessante", alla "pointe", al "plot" [...], l'autore mira piuttosto a una rappresentazione storica, e non romanzesca, oggettiva, che consideri la totalità, l'insieme degli umani comportamenti. (Hochhuth 1967: 12-13)

Come ampiamente prevedibile, già dai primi giorni dopo la pubblicazione l'autore fu oggetto di numerose polemiche. *Il vicario* apparve fin da subito come un esplicito atto di accusa nei confronti della Santa Sede, e in particolare di Pio XII, defunto nel 1958. Al Pontefice e soprattutto al suo 'assordante silenzio' riguardo alle persecuzioni naziste sembrò guardare Hochhuth, domandandosi se e fino a che punto fosse lecito mantenersi neutrali di fronte ad uno dei crimini peggiori della storia dell'umanità. E proprio a Pio XII sono rivolte alcune delle domande più scottanti dell'intero testo, messe in bocca a padre Riccardo Fontana:

Come possiamo noi giustificare
un simile silenzio! E queste campane!
Suonano, suonano come se questo
mondo fosse il Paradiso: quale stoltezza
affidare un mondo simile al cuore di Maria!
Non è forse il Papa, che tiene
nelle sue mani mezzo miliardo di cattolici,
e tra questi venti su cento sudditi di Hitler –
non è corresponsabile
per il livello morale di questo mondo? (Hochhuth 1967: 15)

Un'accusa che si fa via via sempre più pesante, fino a raggiungere il culmine nell'atto IV, intitolato *Il gran rifiuto* e aperto dalla citazione in esergo dei versi 52-60 del canto terzo dell'*Inferno* di Dante.

Per comprendere a pieno la carica polemica del testo di Hochhuth è però opportuna una breve contestualizzazione del passo della *Commedia*. Dopo aver varcato la porta dell'*Inferno* (*Inf.* III, 1-21), Dante trova di fronte a sé una delle scene più strazianti di tutta la prima cantica, con i gemiti e i lamenti dei dannati che, accompagnati da un incessante battere di mani, si perdono nell'oscurità del luogo (*Inf.* III, 22-30). Come spiegherà Virgilio, sono queste le anime di quanti "visser senza 'nfamia e senza lodo" (*Inf.* III, 36) respinti tanto dalle altezze paradisiache, quanto dalla degradazione infernale (*Inf.* III, 40-42). Dannati di cui non conviene neppure parlare (*Inf.* III, 49-51), ma tra cui Dante ha comunque modo di riconoscere alcune anime:

Poscia ch'io v'ebbi alcun riconosciuto,
vidi e conobbi l'ombra di colui
che fece per viltade il gran rifiuto. (*Inf.* 58-60)

Un riferimento che, come spesso in Dante, appare ai nostri occhi ambiguo e sibillino, ma dietro cui già i contemporanei dovettero scorgere la figura di Celestino V, eletto al Soglio Pontificio nel 1294 e primo papa dimissionario nella storia della Chiesa Cattolica. Papa Celestino è quindi colpevole, agli occhi di Dante, di viltà (*pusillanimitas*); un'accusa gravissima che, all'interno del suo dramma, Hochhuth sembra rivolgere a Pio XII, incapace di reazione persino quando le deportazioni ebbero luogo sotto le sue finestre, perché desideroso di mantenere la Chiesa su posizioni neutrali⁶ o forse perché timoroso delle conseguenze di una sua presa di posizione nella lotta condotta dalla Germania nazista contro il comunismo bolscevico.⁷ Contrariamente a quanto padre Riccardo aveva previsto,⁸ neppure la deportazione degli ebrei da Roma – inclusi quanti si erano recentemente convertiti al cristianesimo – spinse il Pontefice ad un intervento esplicito. L'intero atto IV si presenta così come una *climax* tragica, con l'acceso diverbio tra Riccardo, il Conte Fontana, il Pontefice e un cardinale; è proprio in conclusione di tale discussione che Pio XII – novello Ponzio Pilato (cfr. Mt. 27.24) – chiede a un servitore un po' d'acqua per lavare le mani. Vinto dall'ira per la mancata reazione del Pontefice, Riccardo si appunta alla tunica ecclesiastica la stella di David, dichiarandosi così pronto alla deportazione e al martirio.⁹

Dopo aver ripercorso brevemente i principali spunti polemici del testo, s'intende ora ad analizzare la reazione della stampa e dell'opinione pubblica contemporanea. Nel giro di pochi mesi, infatti, il testo di Hochhuth divenne a

⁶ Si veda la reprimenda che Pio XII infligge al Cardinale, quando questi propone di aggiungere un riferimento alle deportazioni degli ebrei da Roma nella protesta che il Pontefice sta dettando allo scrivano: “No, Eminenza, così no, no! | Non così direttamente | né particolareggiatamente: | sarebbe già una presa di posizione | nei confronti del conflitto. | Il Sacro Soglio deve rimanere | la sede dello spirito neutrale” (Hochhuth 1967: 228).

⁷ È proprio Pio XII, sempre nell'atto IV, a dichiarare: “Certamente, questa persecuzione | degli ebrei è cosa ripugnante, ma non deve | portarci a scordare quali saranno | i doveri dei tedeschi | nel prossimo futuro | come protettori di Roma” (Hochhuth 1967: 224).

⁸ Era infatti lo stesso Riccardo a dire, di fronte a Gerstein, che “da noi a Roma | questo sarebbe impossibile! Dal Santo Padre, | al venditore di castagne sulla piazza: | l'intera nazione si solleverebbe | contro il terrore, se ebrei connazionali | venissero imprigionati; ed ugualmente | se imprigionati da gente straniera” (Hochhuth 1967: 90).

⁹ Il termine andrà qui inteso nel senso più profondo ed etimologico di ‘testimonianza’. È per altro lo stesso Riccardo a sottolineare tale interpretazione, nel prendere commiato dal Pontefice e dal Cardinale: “Mi perdoni, Eminenza: non giura | forse ogni cardinale fedeltà alla porpora | del suo mantello, | e d'essere pronto | a testimoniare per la fede | fino a versare tutto il proprio sangue?” (Hochhuth 1967: 233)

tutti gli effetti “l’opera più discussa dell’intera storia del teatro tedesco” (Schwarz 1964: 211). La risposta senza dubbio più severa fu quella proveniente dal Vaticano,¹⁰ che scelse di affidare la prima reazione alle colonne dell’*Osservatore Romano*. In un articolo del 29 marzo 1963 Paolo Vicentin criticò, spesso con toni anche piuttosto aspri, quella che viene definita come “un’opera teatrale assurda contro l’operato pacifico di Pio XII”, un tentativo “facile ed estremamente cinico” di cercare un capro espiatorio:

Se la tesi di Hochhut fosse corretta né Hitler, né Himmler, né Eichmann, né le S.S. sarebbero state responsabili di Auschwitz, di Dachau, di Buchenwald, di Mauthausen, di tutte le crudeltà che furono commesse in ogni paese d’Europa a nome di un regime diabolico. Tutto questo sarebbe colpa di papa Pacelli. (Nobécourt 1964: 39)

Già qui si può cogliere una delle accuse che più spesso fu rivolta a Hochhut dopo la pubblicazione del testo, quella cioè di aver cercato – lui tedesco, di religione protestante e per di più troppo giovane per aver vissuto in prima persona la dittatura nazista – di scaricare tutte le colpe del suo paese sulla sola persona di Pio XII.

Fu però questo solo uno dei moltissimi articoli che accompagnarono le prime rappresentazioni de *Il Vicario*. Solo in Germania, già nel settembre del ’63, si contavano almeno 3000 pubblicazioni in proposito, firmate tanto da cattolici, quanto da protestanti ed ebrei (Fabre 2014: 677). Non è possibile qui fornirne un quadro esaustivo;¹¹ si ricorderà pertanto soltanto l’intervento in merito di Hannah Arendt, che permette di comprendere come il vero argomento di dibattito fu di fatto rappresentato dalla mancata reazione della Chiesa di fronte al genocidio nazista. In un articolo apparso sul *New York Herald Tribune* dal titolo “*The deputy, Guilt by Silence?*”, Arendt riportò infatti nuovamente all’attenzione il sorprendente silenzio della Santa Sede, che non fu interrotto neppure di fronte alle richieste di aiuto inviate dalla monaca polacca Edith Stein. “Il fatto che non abbia avuto successo non sorprende, ma è forse così normale – si chiede Arendt – anche il fatto che non abbia neppure ricevuto nessuna risposta?” (Bentley 1964: 92).

¹⁰ Si noti, però, come tale polemica ebbe ripercussioni anche di tipo politico. A seguito degli scandali suscitati nei teatri di tutto il mondo, il 15 febbraio del 1965 Paolo Taviani, all’epoca Ministro dell’Interno, decise di vietarne la rappresentazione in tutti i teatri di Roma (ma non nel resto d’Italia) perché contraria al primo articolo del Concordato del 1929, che obbligava lo Stato a garantire il carattere sacro della città di Roma.

¹¹ Si veda in proposito Raddatz (1963).

Come descritto per sommi capi, lo scontro si trasformò ben presto in una sorta di “mercato della colpa” (Bentley 1964: 28) che se da un lato dimostrò il notevole impatto di un testo straordinariamente innovativo e provocatorio come quello di Hochhuth, d’altro canto poco contribuì al processo di ricostruzione storica del passato nazista in corso nei primi anni Sessanta. Come si è visto, gran parte dell’attenzione mediatica fu infatti fagocitata dalla disputa sorta attorno al ruolo svolto da Pio XII e al suo silenzio, lasciando in secondo piano tutte le altre questioni sollevate dal testo di Hochhuth, benché questi dovesse avere a cuore il tema della memoria storica. Quasi a riprendere la tesi di Benjamin citata in esergo, Hochhuth – per bocca del conte Fontana – ci appare infatti ben consapevole di come “la verità sia solo con chi vince – e chi vince | detta legge anche a chi scrive la storia” (Hochhuth 1967: 115).

Se dunque *Il vicario* contribuì solo parzialmente al recupero della memoria del passato nazista da parte del popolo tedesco, occorrerà d’altro canto ricordare come Hochhuth abbia pensato l’intera opera su basi religiose, tanto da presentarla fin da subito come un “dramma cristiano”.¹² Centrale in tal senso è la figura di Kurt Gerstein, ufficiale delle SS che svolge un ruolo di primo piano tanto nel dramma quanto in *Amen* (2002), adattamento cinematografico del testo di Hochhuth diretto da Costa-Gavras. Membro dei gruppi giovanili della chiesa evangelica, Gerstein fu arrestato nel settembre del ’36 per aver distribuito pamphlet antinazisti. Tornato in libertà, decise di entrare a far parte delle SS per indagare le cause della morte della cognata Bertha Ebeling, che si scoprirà essere stata gasata ad Hadamar assieme a migliaia di altri disabili. All’interno delle SS, Gerstein condusse quindi un pericoloso doppio gioco. Arrivato ai vertici dell’“Hygien-Institut”, questi tentò infatti di ostacolare l’arrivo del gas Zyklon B, portando al contempo testimonianza all’esterno delle efferatezze commesse dal regime di Hitler. Molti sono i documenti che Hochhuth raccolse in proposito all’interno dell’appendice di *Delucidazioni storiche*. Ma ciò che lo spinse a ideare il dramma stesso fu l’atteggiamento religioso di Gerstein, poi descritto in un’intervista concessa a Judy Stone nella primavera del 1964 e pubblicata su *Ramparts*. “Ciò che più mi interessò – ricorda Hochhuth – fu il fatto che Gerstein fosse un Protestante nel senso più alto del termine. Io credo che lo spirito cristiano, così come egli lo esprime, sia lo spirito reale, la forma dello spirito cristiano dei nostri giorni” (Bentley 1964: 50). Come tutti i membri della Chiesa, che diedero testimonianza della loro fede fino alle estreme conseguenze, così anche Gerstein è agli occhi di Hochhuth

¹² Questo, infatti, il sottotitolo della prima edizione a stampa: *Ein christliches Trauerspiel*.

ben più degno di essere santificato rispetto allo stesso Pontefice, dal momento che “santi furono quei preti cattolici che morirono nei campi di concentramento e non un uomo che morì nel suo letto, ormai anziano” (Bentley 1964: 50). Di famiglia protestante, con *Il Vicario* Hochhuth sembra voler sottolineare come la rovina della Chiesa abbia inizio laddove questa ragioni secondo logiche mondane. Il silenzio del Pontefice è quindi sì un utile strumento politico, ma risulta comunque contraddittorio se guardato da una prospettiva evangelica. Come sottolinea lo stesso Gerstein nella scena terza dell’atto primo, “di questi tempi un cristiano, | se è coerente, non sopravvive”. (Hochhuth 1967: 88)

5. Il processo di Francoforte sul palcoscenico

Altrettanto importante nella letteratura concentrazionaria degli anni Sessanta è *L'istruttoria* (*Die Ermittlung*) di Peter Weiss, testo teatrale rappresentato per la prima volta nell’ottobre del 1965, in contemporanea in venti diverse città¹³ e considerato fin da subito come uno dei più alti esempi di ‘teatro documentario’. Esule dal 1934 per motivi razziali, Weiss giunse in Svezia, dove acquisì la cittadinanza nel 1945. Il ’45 fu però anche l’anno del trauma, che lo portò ad elaborare un mai estinto senso di colpa, come descritto nel romanzo autobiografico *Punto di fuga* (1962):

Poi nella primavera del ’45 vidi la conclusione di quella successione di avvenimenti nella quale ero cresciuto. [...] Là davanti a noi, fra monti di cadaveri, stavano accovacciate figure umane, immagini di estremo avvilitamento, nei loro cenciosi panni. I loro movimenti erano infinitamente lenti, essi andavano intorno barcollando, fasci di ossa, ciechi gli uni per gli altri, in un regno di ombre. Gli sguardi di quegli occhi nei crani scheletrici non sembravano più rendersi conto che i cancelli erano stati aperti. Dov’era lo Stige, dove l’Inferno, dov’era Orfeo nel suo Oltretomba, percorso dai trilli del flauto. [...] Quello non era un regno dei morti. Quelli erano uomini in cui il cuore batteva ancora. Quello era un mondo costruito dagli uomini. E poi li vedemmo i custodi di quel mondo, non avevano corna né code, portavano uniformi, e si raggruppavano impauriti, e dovevano trasportare morti alle fosse comuni. A quali appartenevo ora io, come vivente, come sopravvissuto, appartenevo a quelli che mi fissavano

¹³ Si ricordi in particolare la messinscena di Erwin Piscator in occasione del settantacinquesimo anniversario della *Freie Volksbühne* di Berlino, presentata da Babler (1970: 173-174) come la sua “ultima battaglia, tappa conclusiva della sua ricerca di un teatro politico in presa diretta sulla realtà del tempo”.

coi loro occhi troppo grandi e che io avevo tradito da tempo, o non appartenevo piuttosto agli assassini e ai carnefici. (Weiss 1967: 147-148)

Evidente in queste poche righe è il paragone che Weiss intende istituire tra la realtà di Auschwitz e l'*Inferno* di Dante. Un paragone che certo non sorprende dal momento che tale associazione “domina la letteratura concentrazionaria fin dalle sue origini” (Castellari 2008: 237). Già qui, però, Weiss sembra mettere in crisi tale accostamento, forse proprio in risposta alle critiche che si stavano levando in proposito. Molto dura a riguardo è la posizione di Martin Walser (1965: 191):

Paragonare Auschwitz all'*Inferno* di Dante è quasi una spudoratezza, a meno che non ci sia l'attenuante dell'ignoranza. [...] Nell'*Inferno*, in fin dei conti, sono i colpevoli a espiare i “peccati”. All'*Inferno* seguono pur sempre *Purgatorio* e *Paradiso*. Gli internati di Auschwitz non avrebbero saputo rispondere a un Dante che, passando per quelle lande, avesse chiesto loro di elencare i peccati per i quali erano lì torturati.¹⁴

In *Punto di fuga*, quindi, Weiss è ben consapevole di come la realtà dell'*Inferno* dantesco non coincida in senso stretto con i campi di concentramento nazisti. Non può quindi sorprendere che, l'anno seguente, nell'elaborare il suo *Progetto di Divina Commedia*, i rapporti consueti vengano di fatto ad essere ribaltati. Come spiega Miglio (2011: 15), infatti, “se i beati sono gli innocenti, il paradiso nell'oggi non può essere altro che il luogo già consegnato alla tradizione come inferno: il Lager”. Al contrario, l'*Inferno* è quindi associato – in queste prime bozze del *Progetto* – al mondo contemporaneo, dove i carnefici di un tempo sono liberi di occupare posti di prestigio all'interno della società:

La Germania a Weiss appare il paese della dimenticanza e della rimozione, teatro di una fallimentare denazificazione degli apparati politici e amministrativi. Un paese dotato di un inconscio linguistico niente affatto esplorato, in cui diffusi sono tra gli stessi intellettuali i modi e i linguaggi che del nazismo portano i segni.¹⁵ (Miglio 2011: 8)

¹⁴ Cito qui dalla traduzione di Castellari (2008: 241-242).

¹⁵ Il riferimento è qui, evidentemente a quella che Klemperer (1949) ha ribattezzato ‘Lingua Tertii Imperii’. Nel secondo dopoguerra, infatti, lo spostamento di tutta l'attenzione mediatica sulla Guerra Fredda fece sì che il linguaggio della burocrazia nazista non venisse superato, ma piuttosto risemantizzato e utilizzato in funzione anticomunista.

E tuttavia ben presto Weiss dovette ridimensionare il suo progetto iniziale. Ormai consapevole dell'eccessiva lunghezza della immaginata trilogia, questi si convinse ad accantonare *Inferno*, facendo dell'originario *Paradiso* un "dramma del tutto indipendente" (Weiß 2008: 284). Saranno poi le contingenze storiche e l'attualità del testo su Auschwitz a convincere l'autore a restringere ulteriormente i tempi, pubblicando quest'ultimo già nell'ottobre del '65 con il titolo *L'istruttoria*. Si trattava, infatti, di uno dei primi e più riusciti esperimenti di 'teatro documentario' al cui interno si raccolgono le dichiarazioni di testimoni e imputati a Francoforte. Non a caso, fu lo stesso autore a presentare il suo lavoro come un "grande collage",¹⁶ un vero e proprio "concentrato di deposizioni" (Bablet 1970: 160). Un metodo di lavoro tutto sommato piuttosto simile a quello di Hyeronimus – personaggio di *Punto di fuga* e figura del pittore svizzero Erik Heinertz – il quale ci appare impegnato nella realizzazione di un libro che "non scriveva con parole che avesse pensato lui, ma che componeva con frammenti che trovava" (Weiss 1967: 151). Lo stesso Weiss narratore del romanzo è d'altra parte ben consapevole di come, con la scoperta dei campi di concentramento, "non fosse più concepibile che si cercassero nuovi termini di paragone, nuovi punti di riferimento davanti a quelle immagini definitive" (Weiss 1967: 148). Trovandosi di fronte alla più immane delle tragedie che l'umanità potesse concepire, Weiss decise quindi di fare un passo indietro lasciando che a parlare fossero le dirette testimonianze di vittime e aguzzini. Come spiega Boos (2014: 163), infatti, "[l'autore] si astiene da ogni tipo di invenzione, si serve di materiale documentario e lo presenta sulla scena senza alcuna modifica dei suoi contenuti". Questo non significa però che l'intero dramma si limiti a una ricostruzione in veste teatrale del processo. I materiali furono infatti selezionati in una forma che è a tutti gli effetti letteraria. Scritta in versi liberi e priva di segni di punteggiatura, *L'istruttoria* viene così ad abbattere i tradizionali confini tra l'aula di tribunale e il palcoscenico di un teatro, mescolando di fatto le categorie di discorso pubblico e performance teatrale (Boos 2014: 160) ed invitando quindi lo spettatore ad elaborare un giudizio individuale.

Ma quel che più importa in questa sede è l'obiettivo che lo stesso Weiss si propone di raggiungere. Molto importante, in tal senso, è la testimonianza offertaci dal *Notizbuch* dello stesso autore:

¹⁶ La definizione è tratta dall'articolo del venti ottobre 1965 apparso su *Der Spiegel*, dal titolo *Weiss. Gesang von der Schaukel*.

Sulla soluzione finale: è la nostra generazione a saperne ancora qualcosa, la generazione dopo di noi già non ne sa più nulla. Abbiamo il dovere di parlarne in qualche modo. Ma ancora non ne siamo capaci. Quando ci proviamo non ci riusciamo.

Questo sono i racconti oggettivi. Ma per noi cosa sono.

Ma è importante dire qualcosa su tutto questo – lasciate che si posi.

Dobbiamo provare a dire qualcosa.

Cosa è stato? (Weiss 1982: 665)¹⁷

Ancora una volta, quindi, Weiss dimostra di voler combattere contro un'amnesia che, nella società tedesca del secondo dopoguerra, doveva sembrare ormai piuttosto radicata. Sarà non a caso il Testimone 3 – portavoce dell'autore all'interno del dramma – a richiamare l'attenzione su questo punto, ricordando come molti dei responsabili dell'eccidio godessero al tempo di totale impunità:

In questo processo gli imputati
figurano solo alla fine
come esecutori materiali
Ce ne sono altri sopra di loro
che non furono mai chiamati
alla resa dei conti
davanti a questo tribunale
Alcuni li abbiamo incontrati qui
come testimoni
Vivono incensurati
Coprono alti uffici
accrescono i loro averi
continuano a lavorare in quelle industrie
dove si consumarono gli Häftlinge
di allora (Weiss 1966: 246)

Proponendosi un fine che è prima di tutto di natura storico-documentaria, Weiss ha modo di toccare alcuni dei nodi cruciali della Shoah, a partire dalla "grottesca impenitenza" (Arendt 1966: xi) degli imputati, soliti ricorrere al *Befehlsnotstand*, principio giuridico che garantisce l'impunità a chi commetta un reato obbedendo a ordini di superiori. Emblematica in tal senso è la risposta fornita da Hofmann:

Che dovevo fare
Gli ordini sono ordini

¹⁷ Cito dalla traduzione di Miglio (2011: 7).

Perciò ora ho sul collo
questo processo
Signor procuratore
ero un uomo tranquillo
uno come tutti gli altri
quando a un tratto mi vengono a prendere
e gridano Hofmann
È lui Hofmann
dicono
Non capisco
cosa vogliono da me (Weiss 1966: 27)

Altrettanto importante è il tema della responsabilità individuale, già ben presente in ambito psicanalitico. Nel *Canto del lager*, è così il Testimone 5 a ricordare l'operato caritatevole dell'infermiere Flacke, sottolineando come ogni membro del personale sarebbe stato in grado di opporsi segretamente agli ordini (Weiss 1966: 62). Sarà poi di nuovo il Testimone 3 a ribadire con forza il concetto:

Ogni membro del personale del Lager
disponeva d'un potere illimitato
Ognuno era libero di uccidere
o di graziare
Vidi il dottor Flacke con le lacrime agli occhi
accanto al recinto oltre il quale
una fila di bambini era portata ai crematori
Permise
che prendessi le cartelle cliniche
di alcuni Häftlinge già selezionati
sottraendoli così alla morte
Il medico del Lager Flacke mi mostrò
che era possibile
scorgere una singola vita in mezzo a migliaia
mi mostrò
che sarebbe stato possibile
agire sul meccanismo
se ce ne fossero stati di più
della sua specie (Weiss 1966: 101-102)

In tal senso, il testo di Weiss rappresenta anche un utilissimo strumento per analizzare il punto di vista di quanti, pur limitandosi ad una passiva obbedienza, si resero corresponsabili delle atrocità. Il quadro che ne emerge è quello di

un'intera collettività ormai assuefatta da più un decennio di dominazione nazista. Fondamentale in tal senso è la replica dell'Imputato 9 che, alla domanda se mai avesse tentato di opporsi alle uccisioni tramite iniezioni di fenolo, tenta di difendersi rispondendo:

Signor Presidente
avevamo tutti la camicia di forza
Eravamo solo numeri
proprio come gli Häftlinge (Weiss 1966: 181)

Ancora una volta è però il Testimone 3 a fornirci un quadro più generale, ricordando come una stessa mentalità fosse condivisa tanto dalle vittime quanto dai persecutori:

Molti di quelli destinati
a figurare come Häftlinge
erano cresciuti sotto gli stessi principî
di quelli
che assunsero la parte di guardie
Si erano dedicati alla stessa nazione
impegnandosi in uno sforzo per un guadagno comune
e se non fossero finiti Häftlinge
sarebbero potuti riuscire guardie
Smettiamo di affermare con superiorità
che il mondo del Lager ci è incomprensibile
Conoscevamo tutti la società
da cui uscì il regime
capace di fabbricare quei Lager (Weiss 1966: 106)

Nel dramma, quindi, Weiss non solo ripercorre alcuni degli eventi più atroci del lager, ma esorta anche lo spettatore ad una presa di posizione critica che possa superare le mura del teatro. In tal senso, la conclusiva richiesta di amnistia avanzata dall'Imputato 1¹⁸ sembra andare nella direzione opposta al sentimento che Weiss immagina di suscitare nel pubblico. L'autore intende portare lo spettatore ad abbandonare il teatro con lo stesso atteggiamento del figlio

¹⁸ "Tutti noi | vorrei ancora sottolineare | abbiamo fatto solamente il nostro dovere | anche se spesso ci riusciva difficile | ed eravamo sull'orlo della disperazione | Oggi | che la nostra nazione ha di nuovo raggiunto una posizione eminente | dovremmo occuparci di altre cose | piuttosto che di accuse | che da tempo si sarebbero dovute considerare | cadute in prescrizione" (Weiss 1966: 250-251).

maggiore nel gruppo scultoreo del Laocoonte, descritto nel discorso tenuto in occasione del conferimento del premio Lessing (1965):

Rivolgendosi al mondo esterno, questi [*i.e.* il figlio maggiore] annuncia la sua intenzione di scappare dall'abbraccio [dei serpenti]. Egli è ancora parte di un mondo vivo, e scappa via dal gruppo statuario così da riferire quanto accaduto a coloro che potranno giungere in suo soccorso. (Weiss 1990: 246)

Un obbiettivo solo in parte realizzato, dal momento che oggi *L'istruttoria* risulta pressoché sconosciuta al grande pubblico. Pochissime, d'altra parte, sono le sue rappresentazioni in Germania.¹⁹

6. *Biliardo alle nove e mezzo* come 'romanzo intergenerazionale'

In conclusione, s'intende analizzare brevemente *Biliardo alle nove e mezzo* (*Billard um halb zehn*, 1959), primo grande romanzo di Heinrich Böll. Benché la guerra rappresenti già un tema centrale di molti dei racconti brevi di Böll, fu questa la prima occasione in cui poté trattare in maniera più distesa quel passato che la società tedesca del dopoguerra tendeva a rimuovere. Per farlo, Böll adottò però una prospettiva del tutto innovativa. In *Biliardo alle nove e mezzo*, infatti, mezzo secolo di storia tedesca è raccontato ripercorrendo le vicende della famiglia Fähmel attorno all'abbazia di Sant'Antonio, costruita dal nonno Heinrich nei primi del Novecento, poi distrutta dal figlio, Robert, a poche ore dall'arrivo a Colonia degli Alleati. Spetta quindi a Joseph, figlio di Robert e nipote di Heinrich, il compito di ricostruire l'abbazia.

L'edificio diviene così veicolo di memoria storica, in un romanzo il cui vero protagonista sembra essere il tempo. La vicenda si svolge interamente il 6 settembre 1958, giorno dell'ottantesimo compleanno di Heinrich Fähmel. Come sottolinea Conard (1992: 71), la narrazione del presente cede qui ampiamente il passo al racconto del passato, tanto che in "otto ore di un solo giorno si ripercorrono cinquant'anni di storia". Uno schema, questo, che risponde perfettamente all'idea di Böll secondo cui "idealmente, un romanzo dovrebbe potersi svolgere in un solo minuto" (Conard 1992: 71). Attraverso *flashback* e flussi di coscienza, i personaggi sulla scena arrivano a ripercorre –

¹⁹ Paradossalmente, il testo è oggi più noto in Italia, anche grazie alla messa in scena di Gigi Dall'Aglio scritta nel 1984 e da allora riproposta annualmente al Teatro Due di Parma. Si veda in proposito Gandolfi (2011a; 2011b).

in un contesto ampiamente simbolico – il mezzo secolo appena trascorso, in quello che potremmo definire un ‘romanzo intergenerazionale’. Il ricordo, dapprima strumento di fuga dall’“oppressione continua del tempo presente” (Böll 1980: 362) diviene, in conclusione, la chiave di volta attraverso cui Heinrich può superare – assieme per altro al resto della famiglia – quella rigida *routine* che ne scandisce l’esistenza da più di cinquant’anni.

Pur nel suo denso simbolismo, *Biliardo alle nove e mezzo* ci appare oggi come il primo e forse più efficace tentativo di *Vergangenheitsbewältigung*, intesa al contempo come confronto e superamento del passato. Un superamento che è descritto dapprima nell’ottica dei personaggi del romanzo, ma che da qui si allarga per assumere una dimensione potenzialmente universale. Benché sia innegabile che nella finzione letteraria tale passaggio si realizzi in un ambito essenzialmente privato, occorrerà d’altra parte ricordare come “il cambiamento auspicato sia quello del mondo reale e non quello del mondo fittizio del romanzo”. Spetta quindi ora al “lettore nel mondo reale, e non ad un personaggio letterario in un mondo fittizio, impegnarsi per il cambiamento” (Conard 1992: 74).

Riferimenti bibliografici

Adorno, Theodor W. 1998. *Critical models: Interventions and catchwords*. Trad. H. Pickford. New York: Columbia University Press.

Arendt, Hannah. 1966. “Prefazione.” In Bernd Naumann, *Auschwitz: A Report on the Proceedings against Robert Karl Ludwig Mulka and Others Before the Court at Frankfurt*, xi-xxx. New York: Praeger.

Bablet, Denis. 1970. “L’instruction de Peter Weiss.” In Odette Aslan & Denis Bablet (eds.), *Les voies de la création théâtrale*, Vol. 2, 155–235. Paris: CNRS.

Benjamin, Walter. 1997. *Sul concetto di storia*. Trad. G. Bonola & M. Ranchetti. Torino: Einaudi.

Bentley, Eric. 1964. *The storm over The Deputy. Essays and articles about Hochhuth’s explosive drama*. New York: Grove Press.

Böll, Heinrich. 1980 [1959]. *Biliardo alle nove e mezzo*. Trad. M. Marianelli. Milano: Arnoldo Mondadori Editore.

Boos, Sonja. 2014. *Speaking the Unspeakable in Postwar Germany: Toward a Public Discourse on the Holocaust*. New York: Cornell University Press.

Castellari, Marco. 2008. "Dei molti inferni. La Shoah di Dante e Peter Weiss." In Peter Weiss, *Inferno*, 237-261. Milano-Udine: Mimesis.

Conard, Robert. 1992. *Understanding Heinrich Böll*. Columbia: University of South Carolina Press.

Fabre, Giorgio. 2014. "Il caso Hochhuth." *Studi storici* 54(3), 671–698.

Freud, Sigmund. 1976. *Opere*, Vol. 8: 1915-1917. *Introduzione alla psicanalisi e altri scritti*, a cura di C.L. Musatti. Torino: Boringhieri.

Gadda, Carlo Emilio. 1967. *Eros e Priapo: da furore e cenere*. Milano: Garzanti.

Gadda, Carlo Emilio. 2016. *Eros e Priapo: versione originale*, a cura di P. Italia & G. Pinotti. Milano: Adelphi.

Gandolfi, Roberta. 2011a. "La parete nera. Dispositivi della memoria nella messinscena de *L'istruttoria* di Peter Weiss, ad opera del Collettivo di Parma." *Ricerche di S/Confine* 2(1), 69–88.

Gandolfi, Roberta. 2011b. "Storia e performance: un confronto fra due scritture sceniche de *L'istruttoria* di Peter Weiss." *Castello di Elsinore* 24, 97–113. <https://doi.org/10.13135/2036-5624/155>

Garber, Zev & Bruce Zuckerman. 1989. "Why Do We Call the Holocaust 'The Holocaust'? An Inquiry into the Psychology of Labels." *Modern Judaism* 9(2), 197–211. <https://doi.org/10.1093/mj/9.2.197>

Hausner, Gideon. 1966. *Justice in Jerusalem. Eichmann devant ses juges*. New York: Harper & Row.

Hochhuth, Rolf. 1967 [1963]. *Il vicario*. Trad. I. Pizzetti. Milano: Feltrinelli.

Klemperer, Victor. 1949. *LTI. Lingua Tertii Imperii. Notizbuch eines Philologen*. Berlino: Aufbau-Verlag.

Miglio, Camilla. 2011. "Dante dopo Auschwitz. L'*Inferno* di Peter Weiss." *Critica del testo* 14(1), 1–23. <https://doi.org/10.1400/177173>

Mitscherlich, Alexander & Margarete Mitscherlich-Nielsen. 1970 [1967]. *Germania senza lutto. Psicoanalisi del postnazismo*. Trad. P. Monaci & R. Torsini. Firenze: Sansoni.

Nobécourt, Jacques. 1964. *“Le Vicaire” et l’histoire*. Paris: Éditions du Seuil.

Raddatz, Fritz Joachim. 1963. *Summa iniuria oder, Durfte der Papst schweigen? Hochhuths “Stellvertreter” in der öffentlichen Kritik*. Reinbek: Rowohlt.

Schwarz, Egon. 1964. “Rolf Hochhuth’s *The Representative*.” *Germanic Review* 39, 211–230.

Walser, Martin. 1965. “Unser Auschwitz.” *Kursbuch* 1, 189–200.

Weiss, Peter. 1966 [1965]. *L’istruttoria*. Trad. G. Zampa. Torino: Einaudi.

Weiss, Peter. 1967 [1962]. *Punto di fuga*. Trad. U. Gimmelli. Torino: Einaudi.

Weiss, Peter. 1982. *Notibücher* 1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.

Weiss, Peter. 1990. *Rapporte*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.

Weiß, Cristoph. 2008 [2003]. “Postfazione.” In Peter Weiss, *Inferno*. Trad. M. Castellari, 263–285. Milano-Udine: Mimesis.

Wieviorka, Annette. 1999. *L’era del testimone*. Trad. F. Sossi. Milano: Cortina.

Wittmann, Rebecca. 2012. *Beyond Justice: The Auschwitz Trial*. Cambridge: Harvard University Press.



Postmemoria e letteratura per l'infanzia: Trasmettere il trauma del bombardamento atomico alle nuove generazioni*

Giulia Colelli

Alma Mater Studiorum Università di Bologna

Abstract (Italiano) La fine del secondo conflitto mondiale rappresenta per il Giappone un momento di completa rottura, segnato anche dal trauma dei bombardamenti atomici di Hiroshima e Nagasaki. Sono diversi i testi per l'infanzia scritti da autori giapponesi e non che affrontano questa memoria traumatica e che la tramandano alle generazioni successive, contribuendo alla costruzione di una postmemoria (Hirsch 2012) attentamente curata, che trasmette messaggi e sentimenti specifici. Le prospettive dalle quali è raccontata la catastrofe sono diverse: passano dallo sguardo di chi è “vittima” a quello di chi si può considerare “complice”, andando a influenzare il modo in cui la memoria viene tramandata ai giovani lettori. Attraverso l'analisi e il confronto di tre testi per l'infanzia, fra cui *Hiroshima no uta* (1960) di Imanishi Sukeyuki, questo contributo si propone di esplorare una nuova prospettiva attraverso la quale guardare alla letteratura per bambini incentrata sul trauma del bombardamento atomico, andando ad approfondire il ruolo che questi testi hanno avuto nella trasmissione della memoria storica alle generazioni successive.

Abstract (English) The end of World War II and the trauma of the atomic bombings of Hiroshima and Nagasaki mark a complete rupture in Japan's recent history. Both Japanese and non-Japanese authors of children's literature have addressed this traumatic memory in their works, aiming to pass it on to the next generations and thus contributing to the construction of a carefully curated postmemory (Hirsch 2012) that conveys specific messages and feelings. There are several perspectives from which the catastrophe is retold, shifting from those who are the “victims” to those who can be considered the “accomplices” and influencing the way this specific memory is passed on to young readers. Through the analysis and comparison of three works of children's literature, including *Hiroshima no uta* (1960) by Imanishi Sukeyuki, this paper sets out to explore a new way of looking at children's literature that deals with the trauma of the atomic bombing, exploring the role that these texts have played in the transmission of this historical memory to later generations.

Keywords Japanese literature; Hiroshima; postmemory; children's literature; atomic bombing

* Il presente contributo è la rielaborazione di un intervento tenuto in occasione del seminario dottorale “Täter, Mitläufer e la responsabilità del male: la voce di Hannah Arendt”, presso il Dipartimento di Lingue, Letterature e Culture Moderne dell'Alma Mater Studiorum - Università di Bologna il 27 gennaio 2022.

1. Una memoria complessa

I bombardamenti atomici di Hiroshima e Nagasaki hanno segnato un punto di svolta all'interno della storia e della cultura del Giappone moderno e contemporaneo – un vero e proprio spartiacque, un trauma storico collettivo che ancora adesso divide la linea temporale in un 'prima' e un 'dopo' molto diversi fra loro. L'evento generò scalpore e sgomento non solo all'interno del paese ma anche a livello internazionale: per la prima volta un ordigno bellico nucleare era stato usato su un obiettivo civile, e la devastazione causata era senza precedenti. Dopo la disfatta e la fine della guerra il Giappone venne occupato, e fino al 1952 fu l'esercito americano a governare il paese e a filtrare accuratamente le informazioni diffuse alla popolazione locale sui due bombardamenti. Questa iniziale censura fece sì che si sapesse poco su quello che era avvenuto davvero a Hiroshima e Nagasaki, sul numero delle vittime e dei feriti, sul numero degli ammalati nel periodo immediatamente successivo, e persino sull'esistenza di una terapia adatta per contrastare gli effetti delle radiazioni sul corpo.

A più di settant'anni di distanza, la memoria della catastrofe è ancora problematica – una memoria che ritorna non in modo isolato, ma all'interno di una rete di connessioni fra altri eventi storici, altre memorie collettive traumatiche, altri dibattiti, che la rendono quella che Olesen (2020) definisce una *global memory* all'interno di un *memory complex*. 'Globale' non semplicemente per il suo essere conosciuta anche al di fuori del Giappone, ma anche per il suo essere ricordata, ri-letta, ri-appropriata e ri-negoziata attraverso tutta una serie di altri eventi storici e prospettive che scavalcano quelli che sono i confini nazionali (Olesen 2020: 82): la corsa agli armamenti nucleari durante la Guerra Fredda e le relative proteste a livello globale, ad esempio, o la strage di Nanchino (1937) e le violenze perpetrate dall'esercito giapponese durante l'occupazione di Cina, Corea e altri paesi nel periodo bellico, ma anche eventi recenti come l'incidente nucleare della centrale di Fukushima Dai-Ichi nel 2011. Quella di Hiroshima è quindi una memoria complicata, che non può prescindere né dal contesto storico in cui è avvenuta, né dagli avvenimenti che sono accaduti nei quasi ottant'anni trascorsi da allora.

Il trauma del bombardamento atomico è stato trattato ampiamente anche in letteratura: il filone della *genbaku bungaku* ("letteratura della bomba atomica") è uno dei più importanti e studiati della produzione letteraria del secondo dopoguerra. Al suo interno vi sono testi di stampo documentaristico, ma anche fiction e poesia: generi diversi accomunati dal racconto del

bombardamento atomico e delle sue terribili conseguenze (Bienati & Scrolavezza 2009: 127). Da un lato, quindi, opere di chi aveva vissuto sulla propria pelle il disastro e la distruzione portati dalla bomba atomica, come ad esempio *Città di cadaveri* (*Kabane no machi*, 1948) di Ōta Yōko (1906-1963), e dall'altro scritti di autori che non erano presenti a Hiroshima o Nagasaki e che scelgono di raccontarne la vicenda tramite l'utilizzo di dati e testimonianze di chi invece era lì, come Ibuse Masuji (1898-1993) con *La pioggia nera* (*Kuroi ame*, 1966), considerato ormai un caposaldo del genere.

Nonostante la produzione letteraria rivolta ad un pubblico adulto sia quella più famosa e riconosciuta anche a livello internazionale, non mancano le opere rivolte invece a un pubblico più giovane che affrontano la memoria traumatica di Hiroshima. All'interno della *genbaku bungaku* e più in generale della letteratura sulla guerra (*sensō bungaku*) ritroviamo infatti anche un altro importante sottogenere: quello della letteratura per l'infanzia, e in particolare quella che viene chiamata 'letteratura di guerra per bambini' (*sensō jidō bungaku*) – un filone ancora poco studiato al di fuori del Giappone, ma considerato fondamentale all'interno della letteratura per bambini e ragazzi del dopoguerra. In questi romanzi, racconti brevi, albi illustrati la memoria della bomba atomica e del conflitto viene raccontata da chi ne ha avuto esperienza diretta con la precisa volontà di trasmetterla a chi non può ricordarlo in prima persona.

L'obiettivo di questo contributo è quindi quello di esplorare il ruolo che la letteratura per l'infanzia ha avuto nella trasmissione alle generazioni successive della memoria storica traumatica di Hiroshima attraverso il concetto di "postmemoria" (Hirsch 2012). Il fine è quello di tentare di rispondere ad alcuni interrogativi in particolare: come viene raccontata la bomba atomica ai bambini? Come incide questa narrazione sulla costruzione della postmemoria del bombardamento? A tale proposito verrà presentata e discussa l'opera di Imanishi Sukeyuki (1923-2004), uno dei più importanti scrittori di letteratura per l'infanzia del dopoguerra giapponese, mettendola in relazione e confrontandola con quelli che sono due dei testi destinati a un pubblico molto giovane più famosi nell'area euroamericana: *Sadako will leben!* (1961) di Karl Bruckner e *Sadako and the Thousand Paper Cranes* (1977) di Eleanor Coerr. Nella fase di analisi e confronto verranno presi come punto di partenza due studi che hanno analizzato questi ultimi due testi e il modo in cui raccontano e tramandano la memoria del bombardamento atomico a un pubblico lontano non solo nel tempo ma anche nello spazio: *Hiroshima: Whose Story Is It?* di Yurita Makito e Reade W. Dornan (2009), e *Did the Bombs Just Fall from the*

Sky? Examining Agency in a Text Set of World War II Children's Literature di James S. Damico, Mark Baidon e Karen L. Lowenstein (2008). Le diverse prospettive di analisi usate da questi studiosi serviranno come base per indagare un testo specifico nella produzione di Imanishi – *Hiroshima no uta* (1960), un racconto che raccoglie il ricordo prezioso di un testimone oculare rielaborato in forma di fiction – al fine di collocarlo all'interno del panorama degli studi sul genere al di fuori del Giappone e di analizzare il modo nel quale la memoria storica viene riportata e rinegoziata per i lettori più giovani.

2. La letteratura di guerra per bambini in Giappone

Come già accennato, la *sensō jidō bungaku* è un sottogenere particolare che rientra da un lato in quella che è la letteratura per l'infanzia giapponese, e dall'altro nell'ampia produzione letteraria nipponica che tratta il secondo conflitto mondiale e il bombardamento atomico. Come altre opere che affrontano gli stessi argomenti, buona parte di questi testi non sono apparsi negli anni immediatamente successivi al conflitto ma solo alla fine degli anni Cinquanta, in risposta e netta opposizione alla corsa agli armamenti nucleari della Guerra fredda e al rinnovo del Trattato di sicurezza fra Stati Uniti e Giappone.

Nelle parole di Ishigami Masao, all'interno di questo filone rientrano opere scritte da autori che hanno vissuto in prima persona le sofferenze e le privazioni di quegli anni al fronte, nelle colonie, o come semplici civili, motivati inoltre dalla volontà di tramandare le proprie esperienze ai lettori più giovani (Ishigami 1980: 60). Questo desiderio di trasmettere una memoria del conflitto alle generazioni successive è uno delle caratteristiche distintive del genere, assieme alla presenza di descrizioni particolarmente crude e violente delle atrocità del periodo bellico – una peculiarità che lo distingue da altre tradizioni nazionali che trattano argomenti simili, le quali tendono ad 'ammorbidire' o ad omettere alcuni dei dettagli più cruenti ma realistici di storie ambientate durante la guerra (Yurita & Dornan 2009: 230).

Il perché di questa scelta stilistica lo spiega sempre Ishigami, in un illuminante saggio del 1980: descrivere in modo accurato le atrocità e le sofferenze della popolazione civile durante la guerra scatena nei giovani lettori delle reazioni viscerali, di rifiuto netto e profondo per la guerra e gli armamenti atomici, andando invece a rafforzare un sentimento di "rispetto per la vita umana" e a comprendere "l'importanza della pace" (Ishigami 1980: 60).

La trasmissione di un modo preciso di ricordare la guerra e il bombardamento atomico è quindi una caratteristica fondamentale, e fa sì che questo filone abbia un ruolo importante nella creazione della postmemoria del conflitto e, in particolare, della distruzione di Hiroshima e Nagasaki.

Gli studi di Marianne Hirsch su come la memoria degli eventi traumatici sono stati trasmessi alla “generazione cardine” (*hinge generation*, 2012: 1, cioè quella nata immediatamente dopo la catastrofe e depositaria dei ricordi dei genitori) e alle generazioni successive si rivelano incredibilmente utili per analizzare le opere della *sensō jidō bungaku* incentrate sulla bomba atomica. Secondo Hirsch, il termine ‘postmemoria’ descrive “the relationship that the ‘generation after’ bears to the personal, collective, and cultural trauma of those who came before – to experiences they ‘remember’ only by means of the stories, images, and behaviors among which they grew up” (2012: 5). Nel caso della *sensō jidō bungaku* è possibile estendere questo concetto anche alle generazioni venute in seguito, che non solo non ricordano l’evento in sé, ma che lo sentono sempre più remoto e distante dalla loro quotidianità. Questo perché questi testi, spesso inseriti nei libri di testo per le scuole elementari (Watanabe 2018: 175), nascono già con lo scopo di raccontare e trasmettere il ricordo a tutti i giovani lettori che verranno, rendendoli tutti custodi delle esperienze di chi ha vissuto in questo periodo e allo stesso tempo parte dell’opposizione a ogni tipo di conflitto.

Il modo in cui la memoria storica viene tramandata ai bambini attraverso la letteratura per l’infanzia assume quindi un ruolo fondamentale nello sviluppo di quella che poi diventerà la “memoria collettiva” su un determinato evento traumatico – chi sono state le vittime? Chi i carnefici? La risposta a queste e altre domande può sembrare chiara e ben definita, ma memorie complesse e costantemente rinegoziate come quella di Hiroshima sono spesso ricordate e richiamate in causa da punti di vista anche molto diversi fra di loro, ma che finiscono per permeare anche la letteratura in generale e la letteratura per l’infanzia in particolare. Esistono diversi modi di raccontare il bombardamento atomico a chi non ne ha memoria, e ognuno di essi evidenzia da un lato come memorie collettive diverse ricordano e vogliono ricordare la catastrofe, e dall’altro a quale pubblico specifico ognuno dei testi fa riferimento (Yurita & Dornan 2009).

3. Imanishi Sukeyuki e *Hiroshima no uta* (Un racconto da Hiroshima)

Imanishi Sukeyuki (1923–2004) è uno degli autori di letteratura per l'infanzia più prolifici del Giappone del secondo dopoguerra, ed è considerato uno dei più famosi della sua generazione. Insignito del prestigioso premio Andersen per la letteratura per bambini nel 1967, i suoi racconti brevi e i suoi romanzi storici per ragazzi sono considerati classici del genere, e le sue opere vengono ancora adesso incluse nei materiali didattici ministeriali delle scuole giapponesi (Watanabe 2018), riuscendo quindi a raggiungere un pubblico molto ampio di giovani lettori.

La sua produzione, poco conosciuta all'estero, fu molto ampia e variegata: sono soprattutto i suoi racconti brevi di poche pagine a essere conosciuti, ma fu anche autore di testi per albi illustrati, saggi, articoli, romanzi storici. Il filo conduttore della sua opera è una particolare attenzione per le identità marginali, per coloro che erano considerati gli 'ultimi', al di fuori della società giapponese (Sekiguchi 2004: 81): i fedeli cristiani, i cittadini di origine coreana, ma soprattutto gli *hibakusha*, i sopravvissuti alla bomba atomica – categoria all'interno della quale rientrava lui stesso.

Imanishi, infatti, il 6 agosto 1945 si trovava a pochi chilometri dal centro di Hiroshima in un campo di addestramento dell'esercito, e assieme ai suoi commilitoni fu testimone diretto dell'esplosione e fece parte di una delle prime squadre di soccorso inviate in città. Vide quindi in prima persona il disastro e la devastazione del centro cittadino, ridotto in macerie, e le sofferenze delle migliaia di moribondi e feriti gravi, sfigurati da ustioni su tutto il corpo che non lasciavano scampo.

L'esperienza di Hiroshima verrà rielaborata in forma letteraria dall'autore a più di un decennio di distanza, alla fine degli anni Cinquanta. È in questo periodo che Imanishi inizia a scrivere i primi di quelli che saranno poi chiamati i suoi *Hiroshima mono*, gli 'scritti di Hiroshima' – dodici testi scritti fra il 1958 e il 1985, sia di fiction che di non-fiction, che hanno al centro il bombardamento atomico. Non è un caso che l'autore prenda la parola su un argomento delicato come questo proprio in quel periodo: come già menzionato, è in quegli anni che si inizia a discutere del rinnovo del Trattato di Sicurezza fra Stati Uniti e Giappone, e furono diversi gli scrittori e intellettuali che parteciparono alle proteste che richiedevano la sospensione dell'accordo (Sekiguchi 2004: 136-138). Imanishi in particolare temeva che il rinnovo avrebbe portato ad un incremento ed eventuale uso degli armamenti atomici, e fu proprio questo a spingerlo a raccontare la sua esperienza di testimone e sopravvissuto alla bomba atomica – perché la tragedia non si ripetesse mai più.

Gli 'scritti di Hiroshima' raccontano e rielaborano la memoria traumatica del bombardamento attraverso la presenza di elementi comuni a tutti i testi, di frasi e parole che ritornano in maniera quasi ossessiva, di un *leitmotiv* preciso: la città rasa al suolo viene descritta sempre con una parola – *jigoku*, 'inferno'. Oltre a ciò, sono altri due gli elementi che ritornano in diversi scritti: il salvataggio di una neonata ritrovata fra le macerie, e una camicia con un polsino ricamato con un piccolissimo fungo atomico e le iniziali del protagonista. Fra di essi è in particolare il racconto breve *Hiroshima no uta* (*Un racconto da Hiroshima*, 1960, incluso nell'unica raccolta di opere di Imanishi tradotta in italiano: *Un fiore solo*, Atmosphere Libri, 2021) ad avere ancora adesso una grande circolazione fra il pubblico dei lettori più giovani, grazie alla sua continua inclusione nei manuali di testo scolastici.

Il racconto è in realtà una versione ampliata di uno dei primi 'scritti di Hiroshima': *Genshigumo no inishiaru* ('Le iniziali del fungo atomico', 1958), il quale ripropone in una singola pagina di rivista la stessa trama di *Un racconto da Hiroshima*. La memoria traumatica del bombardamento viene più volte scritta, riscritta, affrontata e rielaborata nella mente e nella produzione di Imanishi, mantenendo però fissi quegli elementi che in modo evidente più lo avevano sconvolto e colpito (Hasegawa 1980).

Era una scena orribile: la grande piazza era piena di cenere nera, di corpi senza vita, e dei gemiti dei feriti che non riuscivano più a muoversi. Poco dopo il nostro arrivo, il cielo a oriente iniziò a rischiararsi e il buio della notte si attenuò, ma noi rimanemmo fermi lì, in piedi, al centro dell'inferno. C'erano così tante persone da non riuscire a muoversi. L'oscurità era ancora opprimente, e tutte quelle figure intorno a noi sembravano fantasmi, mostri senza volto e senza orecchie. (Imanishi 2021: 11)

La trama di *Hiroshima no uta*, insolitamente lungo rispetto ad altri testi scritti da Imanishi per i bambini delle scuole elementari, prende spunto dall'esperienza vissuta dell'autore stesso in modo evidente – sensazione accresciuta dall'uso della narrazione in prima persona. La vicenda inizia fra il 6 e il 7 agosto 1945: il narratore, soldato di fanteria, viene mandato in soccorso a Hiroshima dalla vicina cittadina di Kure neanche ventiquattr'ore dopo l'esplosione. Mentre riposa in una tenda sente una bambina piangere, e la trova, illesa, in braccio alla madre moribonda. Decide di prendere con sé la piccola e affidarla ad una coppia in fuga che incontra vicino alla stazione. Dopo la fine della guerra ritrova la donna a cui aveva affidato la neonata attraverso un annuncio radiofonico, e si accordano per rivedersi a Hiroshima. Lì le racconta la vera storia del ritrovamento della piccola, ora una bambina delle elementari

alla quale è stato dato il nome di Hiroko. Alcuni anni più tardi, il narratore torna una terza volta in città per incontrare nuovamente una Hiroko ormai adolescente e raccontarle finalmente la verità.

A fare da sfondo all'intera vicenda c'è Hiroshima – forse la vera protagonista del racconto, sempre presente. Sebbene descritta nello stile asciutto e pulito che caratterizza la prosa dell'autore, Imanishi tratteggia in modo abile ed esperto tre istantanee della città. Nella prima la vediamo distrutta, ridotta in macerie, attraversata da marea di feriti così sfigurati da sembrare meno umani e più creature sovranaturali. Una città ferita non solo a livello fisico, ma che accusa anche la distruzione e la perdita dei suoi abitanti, della comunità. Sette anni più tardi, il soldato si ritrova alla stazione – esattamente nel punto da dove aveva visto per la prima volta l'*inferno* lasciato dalla bomba atomica – ma Hiroshima è “completamente cambiata” (Imanishi 2015: 32, traduzione dell'autore), in ricostruzione. Una città che vuole dimenticare e guardare al futuro, simboleggiato da Hiroko e dal suo avere nessun legame con il suo tragico passato. Un passato, però, che non lascia via di scampo – come il sole cocente che splende nel cielo “proprio come quel giorno” (Imanishi 2015: 31, traduzione dell'autore). L'ultima istantanea, infine, ci mostra una Hiroshima rinata dalle sue ceneri a quindici anni di distanza dall'esplosione. Una rinascita che anche qui non si limita alle strade e agli edifici, ma che coinvolge anche la comunità: gli abitanti non sono più in lutto, ma non dimenticano i loro cari persi quel fatidico giorno, commemorandoli tramite la cerimonia delle lanterne che il soldato e Hiroko guardano sporgendosi da un ponte in una delle scene più emozionanti del racconto.

Pur focalizzandosi sulla sua esperienza personale e sulla storia di Hiroko, la bambina salvata, Imanishi non manca però di offrire quindi uno sguardo più ampio sulla tragedia, uno sguardo che abbraccia la città intera e tutti coloro che sono stati colpiti non solo dalla bomba atomica, ma anche dalla letale pioggia nera e dalle malattie da avvelenamento da radiazioni che ne sono conseguite.

4. Raccontare la bomba atomica: oltre il Giappone

Un evento traumatico come il bombardamento di Hiroshima e Nagasaki ebbe dei riverberi anche al di là dei confini giapponesi: la potenza distruttiva degli ordigni nucleari era stata testata per la prima volta su degli obiettivi civili, sconvolgendo il mondo intero. Sono stati quindi diversi gli autori di letteratura per l'infanzia al di fuori del Giappone che hanno affrontato questa tematica al fine di raccontare ai bambini cosa successe quel drammatico giorno. Sia in

Europa che in Nord America, infatti, esistono dei romanzi o albi illustrati che raccontano l'esplosione atomica a chi non era ancora nato in quegli anni. Queste opere sono soprattutto dei *retelling* – ovvero, sono scritte da autori che non erano presenti a Hiroshima (o in Giappone) al momento dell'esplosione, ma che utilizzano dati raccolti dopo il disastro e testimonianze di chi è sopravvissuto.

Due esempi di testi di questo tipo sono *Sadako will leben!* (in italiano tradotto come *Il gran sole di Hiroshima*, Giunti, 1962) di Karl Bruckner e *Sadako and the Thousand Paper Cranes* di Eleanor Coerr (1977) – due libri scritti per due tipi di pubblico diversi tra loro, quello europeo e quello nordamericano, ma che raccontano la stessa storia: quella di Sasaki Sadako, vissuta a Hiroshima fra il 1943 e il 1955, sopravvissuta all'esplosione ma morta di una leucemia causata dall'avvelenamento da radiazioni dieci anni dopo.

La figura di Sadako divenne conosciuta in Giappone soprattutto in seguito alle petizioni e alle iniziative di raccolta fondi che i suoi compagni di classe organizzarono perché i bambini di Hiroshima morti a causa del bombardamento atomico e dell'avvelenamento da radiazioni non fossero dimenticati – un impegno comunitario che rende evidente quanto il trauma dell'esplosione avesse sconvolto non solo i singoli individui, ma la cittadinanza intera. Come racconta Nasu (2016) nel suo volume che raccoglie diverse testimonianze, furono proprio gli amici di Sadako a raccontare la sua vita e la sua lotta contro la malattia, anche attraverso dei volantini che legavano la tragica storia della bambina alla pratica delle “mille gru” – ovvero ai mille origami a forma di gru che secondo una credenza popolare bisogna piegare per vedere esaudito un proprio desiderio, diventati poi per estensione un simbolo di preghiera per la pace ancora adesso utilizzato in Giappone. Attraverso il testo di Bruckner (tradotto e pubblicato in più di venti paesi) prima e quello di Coerr dopo, la storia di Sadako è poi arrivata al pubblico internazionale, consacrandola come simbolo delle giovani vittime della bomba.

Sadako will leben! è un romanzo per ragazzi relativamente lungo (poco più di 250 pagine nell'edizione originale), scritto da Bruckner sulla base dei resoconti e delle testimonianze di chi aveva conosciuto la bambina. La trama è divisa in due parti: prima dell'esplosione conosciamo non solo i protagonisti, Sadako e suo fratello, ma anche una serie di altri personaggi: abitanti di Hiroshima, sentinelle e generali giapponesi, piloti e soldati americani – fra cui proprio l'equipaggio che sgancerà “Little Boy” sulla città il 6 agosto. Dopo il disastro, il libro si concentra invece su quelle che sono le conseguenze dell'esplosione: la distruzione della città, delle case, la povertà e la miseria di chi

è sopravvissuto e ha scelto di rimanere, e infine la malattia di Sadako. Il messaggio pacifista e di rifiuto degli armamenti nucleari è anche qui ben esplicito: “Mai più un'altra Hiroshima!” esclamano più volte i dottori che prendono in cura la bambina (Bruckner 2015: 29.23).

Nella prima parte del romanzo, Bruckner offre uno sguardo critico sull'accaduto e sulle circostanze dell'attacco nucleare. La responsabilità dell'atto non viene mai nascosta – il racconto segue anzi le ultime ore prima dello sgancio della bomba anche dal punto di vista dell'equipaggio del bombardiere, seppur giustificando la scelta dell'esercito americano. Inoltre, il libro si sofferma in maniera particolare sulla differenza fra vittime e carnefici, su quale sia la responsabilità di un singolo individuo a fronte di azioni militari in grande scala. Il capitolo cinque, in particolare, ci mette di fronte a soldati americani e giapponesi che allo stesso modo si interrogano sulle loro colpe, sulla legittimità delle azioni che sono stati costretti a eseguire: “Come soldato devo obbedire ciecamente quando mi ordinano: ammazza il tuo fratello, è il nemico... Devo farlo. E non voglio! Non voglio!” commenta un soldato americano nella base aerea di Tinian, “Ogni popolo deve fare ciò che i suoi uomini politici vogliono, e i suoi generali ordinano,” risponde un suo commilitone (Bruckner 2015: 10.85-96). Quasi nello stesso momento, nel Quartier generale del Giappone sud-occidentale, un giovane tenente giapponese messo alle strette dal suo superiore esclama:

Signor maresciallo, in che consiste la nostra colpa? Tutti noi abbiamo servito fedelmente la patria e l'Imperatore. Che cosa ci si può rimproverare? [...] Noi... io e migliaia di altri... abbiamo semplicemente eseguito i suoi ordini. Allo stesso modo in cui lei mi minaccia ora, tutti i miei compagni erano minacciati d'essere deferiti alla corte marziale, se non avessero eseguito il più semplice ordine. Lei è uno dei colpevoli! Accuseranno lei e i suoi amici! (Bruckner 2015: 10.27-40)

Se da un lato il testo offre quindi ai ragazzi degli spunti di riflessione importanti, inquadrando il bombardamento atomico all'interno della cornice del conflitto mondiale, allo stesso tempo, la necessità e la moralità dell'atto non viene mai discussa: lo sgancio dell'atomica è visto come un modo per porre fine alla guerra ed evitare un alto numero di vittime (americane):

“[...] Per risparmiare l'enorme numero di vittime che un'invasione su territorio giapponese esigerebbe, domattina getteremo una bomba su di un centro di armamenti del nemico. [...] La data di domani verrà registrata nella storia della nostra guerra come il giorno della rivendicazione di Pearl

Harbor. Contemporaneamente, l'uso di questa bomba servirà a terrorizzare tutti i nemici del nostro Paese. Distogliendoli per sempre dall'idea di una nuova guerra." (Bruckner 2015: 15.42)

Sadako and the Thousand Paper Cranes di Eleanor Coerr è invece un racconto più breve, quello che in inglese viene di solito definito *chapter book*: testi semplici, di facile lettura, accompagnati da diverse illustrazioni che però non predominano sulla parte scritta. Basato probabilmente sul testo di Bruckner (Yurita & Dornan 2009: 231), il racconto non affronta in maniera esaustiva il disastro atomico: non viene mai discussa la responsabilità dell'atto, né i motivi che portarono l'esercito americano a sganciare l'ordigno su Hiroshima. La trama prende il via dieci anni dopo l'accaduto, e il lettore segue Sadako prima nella sua vita quotidiana e nelle commemorazioni tenute nell'anniversario dell'esplosione e poi durante la sua malattia, riservando al ricordo di quel giorno solo poche brevi frasi:

"[...] Every year on August sixth we remember those who died when the atom bomb was dropped on our city. It is a memorial day."

"I remember the Thunderbolt," Sadako whispered to her friend. "There was the flash of a million suns. Then the heat prickled my eyes like needles."

At the entrance to the Peace Park people filed through the memorial building in silence. On the walls were photographs of the dead and dying in a ruined city. The atom bomb—the Thunderbolt—had turned Hiroshima into a desert. Sadako didn't want to look at the frightening pictures. (Coerr 1987)

L'ultimo passaggio qui riportato è particolarmente interessante per due motivi. In primo luogo, Sadako non vuole guardare le foto che testimoniano la distruzione della città e dei suoi abitanti – si rifiuta di guardarle, passando oltre al muro, perché le fanno paura. Evidente è qui la posizione dell'autrice, in contrasto con quella di Imanishi e degli scrittori della *sensō jidō bungaku*: il ricordo del bombardamento non può essere raccontato ai bambini nella sua interezza, includendo anche i dettagli più crudi e strazianti, ma va 'filtrato' in modo da eliminare ogni elemento ritenuto poco adatto a un pubblico molto giovane.

Dall'altro lato è significativo come nel passaggio, come negli altri due citati subito prima, la *agency* dell'atto militare non venga mai espressa attraverso l'uso

di un agente umano – in questo caso l'esercito americano, o l'equipaggio. Come viene evidenziato in modo particolare nello studio di Damico et al. (2008), questa dislocazione dell'*agency* serve a focalizzare l'attenzione del lettore sull'azione in sé e non su chi l'ha compiuta, presentando eventi e processi come qualcosa che accadono in maniera spontanea. Gli eventi storici in questi racconti, quindi, vengono presentati in modo da essere depersonalizzati e deproblematizzati, facendo apparire il passato come qualcosa di "inevitable or even immutable" (Damico et al. 2008: 51). Ciò viene ottenuto mediante delle strategie linguistiche precise che distanziano una certa azione da chi l'ha effettivamente compiuta – in particolare la nominalizzazione (cioè la resa di azioni e processi attraverso l'uso di un nome al posto di un verbo) e la passivizzazione (ovvero la resa di un verbo nella forma passiva). In base a come queste strutture grammaticali vengono usate possono essere distinti tre tipi di agenti: agente *in absentia* (nessuna menzione all'*agency*), agente non umano, oppure un agente che appare ma che non viene più riproposto in altre occorrenze del testo in cui l'azione viene discussa (Damico et al. 2008: 55-56).

Anche nel breve testo di Imanishi, caratterizzato dallo stile scarno e asciutto dello scrittore, lo scoppio della bomba viene descritto mediante poche parole – ma in questo caso la responsabilità dell'atto non viene mai messa in dubbio: "il giorno in cui *l'aereo americano* sganciò la bomba", scrive in *Hiroshima no uta* (Imanishi 2015: 16, enfasi aggiunta). Allo stesso tempo, l'autore descrive con estrema fedeltà data dall'aver assistito al disastro in prima persona la città distrutta, i morti, i feriti, gli abitanti sconvolti che fuggono dalle rovine.

Tuttavia, se da un lato il racconto affronta in modo schietto e critico la memoria di Hiroshima, guardando all'accaduto non solo come una tragedia che stravolse l'intera città ma anche come l'atto che pose fine al conflitto, il breve testo non accenna mai al ruolo di invasore che il Giappone assunse nel periodo bellico. Ciononostante, il messaggio trasmesso ai lettori è quello di un netto rifiuto del ricorso alle armi e alla violenza come soluzione di controversie internazionali e di ferma condanna: "Fu quello il momento in cui realizzai per la prima volta che cosa terribile e ingiusta fosse la guerra" (Imanishi 2021: 16).

I tre testi presi in analisi in questo contributo – *Hiroshima no uta*, *Sadako will leben!*, e *Sadako and the Thousand Paper Cranes* – permettono di osservare quindi tre modi diversi di trasmettere la stessa memoria storica alle generazioni successive. *Hiroshima no uta*, destinato a un pubblico giapponese, affronta in maniera diretta la tragedia senza tentare di giustificare coloro che vengono indicati come i colpevoli dell'accaduto ma anche senza menzionare i crimini di

guerra commessi dall'esercito giapponese, mentre *Sadako will leben!*, rivolto a un pubblico europeo, individua chiaramente l'agente che ha compiuto l'atto ma lo contestualizza nel quadro più generale del conflitto, e presenta il bombardamento come un 'atto necessario' per porre fine alla guerra senza perdere un gran numero di vite (americane). Infine, il libro di Eleanor Coerr, dedicato a un pubblico nordamericano, non solo evita di menzionare da chi è stata sganciata la bomba – una bomba che ha una sua volontà e una sua *agency*, che cade e che distrugge in totale autonomia – ma nel testo non appare mai un riferimento al conflitto mondiale, né alle circostanze che portarono all'impiego del 'Little Boy', e l'autrice non mette mai in dubbio la 'necessità' di un'operazione militare di tale portata. Nelle parole di Yurita & Dornan, "[t]he absence of moral questions asked by North Americans about an historical event of this magnitude leaves open a wound of history painful to Japanese writers, who portray the horrors of the A-bomb in more graphic terms for young readers" (2009: 230).

La questione dell'*agency* ha una grande importanza nella trasmissione della memoria di un evento storico. Tutte e tre le opere sono state scritte con l'intento preciso di raccontare a lettori molto giovani, a chi non era ancora nato o era troppo piccolo per ricordare, un evento che ha cambiato per sempre la storia dell'umanità, e il modo in cui questo viene presentato è fondamentale nella costruzione della postmemoria. Chi è il responsabile del bombardamento? Perché si è arrivati all'uso di un'arma di questo genere? È stato un atto davvero necessario? La mancanza di riflessioni di questo tipo fa sì che i lettori acquisiscano un quadro solo parziale di ciò che è accaduto e del perché sia accaduto.

L'*agency* e la questione della responsabilità e necessità dello sgancio della bomba non sono però i due soli criteri che permettono di operare delle distinzioni fra i tre testi e di analizzare strategie diverse per costruire la postmemoria di Hiroshima. L'impatto della tragedia e della distruzione sulla popolazione civile viene raccontato attraverso punti di vista diversi fra loro che allargano o restringono la prospettiva a seconda dei casi, includendo o escludendo la città e i suoi abitanti dalla narrazione. La scelta di raccontare la tragedia attraverso lo sguardo di una sola protagonista – in questo caso Sadako – offre al giovane lettore un modo preciso di guardare a ciò che è accaduto, e ciò è evidente in particolare nel racconto di Coerr, narrato esclusivamente dal suo punto di vista. Se da un lato questo consente una maggiore immedesimazione da parte di bambini e bambine, lo sguardo di Sadako si concentra solo ed esclusivamente sulla sua malattia, con pochi e brevi accenni

a ciò che l'ha causata e alle conseguenze del disastro per il resto della popolazione.

Anche il romanzo di Bruckner si concentra sulla storia di Sadako Sasaki, includendo però una rosa più ampia di personaggi che ruotano intorno alla protagonista – non solo soldati dei due diversi schieramenti, ma anche vicini di casa della famiglia e altri abitanti di Hiroshima. Nella seconda parte del volume vengono raccontate le difficoltà della famiglia Sasaki e del resto della popolazione negli anni subito successivi alla fine della guerra, ma sono comunque la malattia della bambina e la sua perseveranza a ricoprire il punto focale dell'intero racconto. È in particolare la credenza delle “mille gru” a segnare la degenza della piccola protagonista in ospedale, sia in questo testo che in quello di Coerr – ma, come notano Yurita & Dornan (2009: 232), è interessante osservare come questa parte della storia sia stata cambiata da entrambi gli autori. Diverse fonti che si basano su testimonianze e interviste anche ai parenti di Sadako – come Ishii (2012: 63) – affermano che la ragazzina abbia realizzato fra le mille e le millecinquecento gru prima di morire, ma sia Bruckner che Coerr decidono di abbassarne il numero rispettivamente a 990 e a 644. Sadako viene così trasformata in una figura eroica che combatte contro il proprio destino ma che, alla fine, si spegne senza aver raggiunto l'obiettivo che l'avrebbe salvata. La malattia della bambina viene quindi raccontata come una sorta di ‘sfida’ personale che la protagonista deve affrontare – una sfida che coinvolge solo lei e il cui successo è quantificabile nel numero di gru create e nell'eventuale guarigione finale.

Il racconto di Imanishi ci offre invece una prospettiva diversa. Come già accennato nel paragrafo precedente, la città di Hiroshima non è relegata sullo sfondo ma appare invece come protagonista della storia, personificata negli abitanti che vediamo attraversarla prima come una marea umana di feriti, moribondi e sopravvissuti, e poi quindici anni dopo stretti nel ricordo e nella commemorazione di tutto ciò che è stato perso. Hiroko stessa, a partire già dal nome che le viene dato dalla madre adottiva, diventa un simbolo di una Hiroshima pronta a riconoscere e fare pace con il suo passato per poi rinascere. La storia del soldato e di Hiroko, inoltre, si concentra non su una ‘sfida’ individuale, ma piuttosto sul ricostruire e riallacciare dei legami. I legami con il passato, come è stato già evidenziato: alla fine del racconto la bambina scopre finalmente le sue origini e la sua storia, legata a doppio filo con quella del bombardamento atomico. Ma anche legami interpersonali, fra i membri della comunità – a iniziare dal narratore, che appare afflitto da malinconia e solitudine fino al momento in cui riesce non solo a ritrovare Hiroko ma anche

a rivelarle il suo passato, riappacificandosi anche con la sua personale memoria traumatica di soccorritore in una città rasa al suolo dall'esplosione nucleare. Quindi un testo nel quale Imanishi, pur raccontando – e in parte romanzando – la sua esperienza vissuta, include in uno sguardo d'insieme la città e i suoi abitanti, mettendo al centro anche il trauma collettivo del bombardamento.

5. Trasmettere la memoria

Un evento storico come quello di Hiroshima, caratterizzato non solo da gravi conseguenze locali ma anche da riverberi a livello politico e culturale su scala globale, continua a essere tirato in causa, discusso e ridiscusso anche ai giorni nostri, a quasi ottant'anni di distanza: una memoria multidirezionale, "subject to ongoing negotiation, cross-referencing, and borrowing, [...] productive and not privative", secondo la definizione che ne dà Michael Rothberg (2009). All'interno di questi processi di ri-negoziiazione e ri-lettura è essenziale considerare anche la trasmissione della memoria alle generazioni successive che non ne hanno ricordo, attraverso non solo i racconti orali dei testimoni, ma anche attraverso le diverse produzioni letterarie, visive e mediali in generale che hanno come scopo proprio la creazione di una postmemoria del bombardamento atomico.

Il termine 'postmemoria' è stato approfondito da Marianne Hirsch nell'ambito dei suoi studi sulla memoria della Shoah e sul ruolo della fotografia nella trasmissione di quell'evento storico preciso, ma si presta a essere applicato ad ambiti diversi, come quello della letteratura. Se la fotografia è un'istantanea che – almeno in teoria – cattura un momento per mostrarlo così come realmente è stato, la letteratura e in particolare la letteratura per l'infanzia che hanno come scopo la trasmissione della memoria (sia essa testimonianza o rielaborazione fittizia) contengono al loro interno un'intenzione precisa nel raccontare e presentare a un pubblico, a volte completamente ignaro, ciò che è accaduto da un determinato punto di vista. All'interno di questo contributo sono state quindi analizzate tre opere diverse che rispecchiano tre modi di trasmettere la stessa memoria storica, basati sul tipo di pubblico al quale i testi erano originariamente destinati, al fine di esaminare i punti di rottura e di contatto fra di essi. Dalle considerazioni riportate nel paragrafo precedente, è possibile pensare alle diverse variazioni della memoria del bombardamento trasmessa attraverso racconti e romanzi per l'infanzia come ad un continuum, all'interno del quale i diversi testi si relazionano in maniera diversa all'evento storico e al suo ricordo.

Da un lato si trovano quindi libri pensati per il giovane pubblico americano, come *Sadako and the Thousand Paper Cranes* di Eleanor Coerr e diversi altri analizzati nel dettaglio da Damico et al. (2008). Testi di questo genere tendono a ignorare o trascurare la questione della responsabilità dell'atto bellico, eliminando qualsiasi menzione alla nazionalità di chi ha sganciato la bomba e rendendola un agente capace di agire per sé stessa. Questo fa sì che il lettore non abbia la possibilità di sviluppare un senso di *agency* storica e di riflettere su chi ricopre il ruolo di vittima e chi quello di carnefice nel disastro nucleare di Hiroshima e Nagasaki.

Nel polo opposto del continuum, invece, si posizionano racconti e romanzi scritti da autori giapponesi – spesso sopravvissuti al bombardamento – e intesi quindi per bambini e giovani studenti del paese. Dopo un iniziale periodo di censura, a cavallo fra gli anni Cinquanta e Sessanta anche nella letteratura per l'infanzia iniziano ad apparire i primi testi che raccontano la tragedia del bombardamento atomico, legati ai movimenti pacifisti e alle proteste che sorsero in opposizione al rinnovo del Trattato di sicurezza fra Stati Uniti e Giappone e accomunati, quindi, da una solida base ideologica. Il messaggio pacifista è fondamentale, così come è fondamentale nominare in modo esplicito chi sono i responsabili del disastro. Inoltre, non mancano le descrizioni cruente e dettagliate di Hiroshima, spesso tratte direttamente dall'esperienza vissuta degli autori e inserite allo scopo di suscitare nei giovani lettori un sentimento di rifiuto netto della guerra, vista non solo come insensata e non utile alla risoluzione di controversie internazionali ma anche come causa di enormi sofferenze per la popolazione civile. Nonostante questo forte messaggio di ripudio del conflitto, anche testi come *Hiroshima no uta* di Imanishi Sukeyuki spesso non considerano il quadro più ampio del periodo bellico. Temi come l'invasione e colonizzazione giapponese di Cina, Corea e altri paesi durante il regime militarista vengono raramente menzionati, e anche in questo caso non vengono stimulate nei lettori riflessioni sul ruolo dei diversi eserciti e sul rapporto fra vittime e carnefici.

Il terzo testo analizzato in questo contributo, *Sadako will leben!* di Karl Bruckner, si trova invece fra i due poli del continuum. Scritto per un pubblico austriaco o comunque europeo, il romanzo esplora sia il punto di vista degli abitanti di Hiroshima che quello dei soldati americani responsabili dello sgancio dell'ordigno, seppur giustificandolo come risposta alle azioni militari offensive dell'esercito giapponese. La questione della responsabilità dell'atto bellico viene affrontata, così come viene problematizzato il concetto di 'vittima' e di 'carnefice'.

La posizione su questa scala dipende da diversi fattori, ma è soprattutto il pubblico a cui è destinato il testo a influenzare il punto di vista attraverso il quale si guarda a un evento traumatico di tale portata. L'opinione pubblica, ma anche il contesto sociale, politico e culturale verso il quale queste opere erano originariamente destinate sono alla base della loro scelta narrativa e ideologica.

La trasmissione della memoria di Hiroshima, una memoria che ancora adesso viene rinegoziata e collegata a eventi molto più vicini, come la triplice catastrofe del Tōhoku del 2011, continua a essere un processo estremamente delicato. Osservare e studiare come viene costruita questa postmemoria – ormai a diverse generazioni di distanza da chi ricorda in prima persona il disastro – offre la possibilità di guardare alla contemporaneità e alle relazioni di potere che la permeano da una prospettiva diversa, che va a scavare a fondo nel nostro rapporto con la storia e con il passato, anche quello più problematico e difficile da affrontare e rielaborare. Dopotutto, “[r]emembering and forgetting are the means through which nations confront their respective pasts” (Conrad 2003: 85).

Riferimenti bibliografici

Bienati, Luisa & Paola Scrolavezza. 2009. *La narrativa giapponese moderna e contemporanea*. Venezia: Marsilio.

Bruckner, Karl. 2015. *Il gran sole di Hiroshima*. Firenze: Giunti. [E-book].

Coerr, Eleanor. 1987. *Sadako and the Thousand Paper Cranes*. London: Puffin Books. [E-book].

Conrad, Sebastian. 2003. “Entangled Memories: Versions of the Past in Germany and Japan, 1945–2001.” *Journal of Contemporary History* 38(1), 85–99.

Damico, James S., Mark Baildon & Karen L. Lowenstein. 2008. “Did the Bombs Just Fall from the Sky? Examining Agency in a Text Set of World War II Children’s Literature.” *Social Studies Research and Practice* 3(3), 51–59. <https://doi.org/10.1108/SSRP-03-2008-B0004>.

Hasegawa, Ushio. 1980. “Hiroshima no Hiroko-tachi - Genbaku taiken to Imanishi bungaku” (“Le Hiroko di Hiroshima – L’esperienza della bomba atomica nella letteratura di Imanishi”). *Nihon Jidō Bungaku* 10, 54–59.

Hirsch, Marianne. 2012. *The Generation of postmemory: writing and visual culture after the Holocaust*. New York: Columbia University Press.

Imanishi, Sukeyuki. 2015. *Hitotsu no hana* (“Un fiore solo”). Tokyo: Popurasha.

Imanishi, Sukeyuki. 2021. *Un fiore solo e altri racconti*, trad. e a cura di Giulia Colelli. Roma: Atmosphere Libri.

Ishigami, Masao. 1980. “Imanishi Sukeyuki to Sensō Jidō Bungaku” (“Imanishi Sukeyuki e la letteratura di guerra per bambini”). *Nihon Jidō Bungaku* 10, 60–64.

Ishii, Takayuki. 2012. *One Thousand Paper Cranes: The Story of Sadako and the Children’s Peace Statue*. New York: Random House Children’s Books.

Nasu, Masamoto. 2016. *Children of the Paper Crane: The Story of Sadako Sasaki and Her Struggle with the A-Bomb Disease*. London: Routledge.

Olesen, Thomas. 2020. “The Hiroshima Memory Complex.” *The British Journal of Sociology* 71(1), 81–95. <https://doi.org/10.1111/1468-4446.12717>.

Rothberg, Michael. 2009. *Multidirectional memory: remembering the Holocaust in the age of decolonization*. Stanford: Stanford University Press.

Sekiguchi, Yasuyoshi. 2004. *Hitotsu no hana: Hyōden Imanishi Sukeyuki* (“Un fiore solo: biografia critica di Imanishi Sukeyuki”). Tokyo: Kyōiku shuppan.

Watanabe Yūta. 2018. “Shōgakkō kokugoka kyōzai toshite no sensō no monogatari - Imanishi Sukeyuki ‘Hiroshima no uta’ kara miru bōkyaku to sōki no undo” (“Il racconto nella guerra nei materiali dei corsi di lingua giapponese per le scuole elementari: l’oscillazione fra oblio e ricordo vista attraverso ‘Hiroshima no uta’ di Imanishi Sukeyuki”). *Zenkoku daigaku kokugo kyōiku gakkai*. https://doi.org/10.20555/jtsjs.134.0_175.

Yurita, Makito, & Reade W. Dornan. 2009. “Hiroshima: Whose Story Is It?”. *Children’s Literature Association Quarterly* 34(3), 229–40. <https://doi.org/10.1353/chq.0.1917>.

Beitrag Grundlosigkeit Genozid. Genozide und die Frage nach dem „Warum?“ Komparatistische Überlegungen zum Konzept der „extremen Grundlosigkeit“ in autobiographischen Zeugnissen von Überlebenden der Shoah und des Tutsizids

Anne D. Peiter
Université de La Réunion

Abstract (Deutsch) Ausgehend von autobiographischen Zeugnissen, die von Überlebenden der Shoah und des Tutsizids in Ruanda geschrieben wurden, beschäftigt sich der Beitrag mit der Frage nach dem „Warum?“, die den Vollzug des jeweiligen Genozids genauso begleitete wie sein „Danach“. Primo Levi hatte, als er in Auschwitz nach dem „Warum“ der Gewalt zu fragen wagte, die entscheidende Antwort erhalten: „Hier ist kein Warum“. Auf welche Weise die Opfer in Europa wie in Ruanda mit der Arbitrarität und Absolutheit von genozidalen Machtinstanzen umgingen, wird in drei chronologischen Schritten nachvollzogen: Die erste Phase betraf die Frage nach der Identifizierung der zu tötenden Gruppe und die Redundanz des definitorischen Zugriffs auf den scheinbar „anderen“ Körper. Die zweite Phase zeigte das Verschwinden der Frage nach den Gründen während der Massaker selbst. Die dritte Phase entsprach der Zeit nach der Befreiung der Opfer. Hier trat die Absurdität der Verbrechen so grell zutage, dass viele Opfer momentweise selbst an der Realität des Erlittenen zu zweifeln begannen. Meine These lautet, dass die Untersuchung der extremen Grundlosigkeit von Genoziden nicht im Widerspruch zur historischen Erforschung der Ursprünge und Funktionsweise von Massengewalt steht, sondern diese ergänzt.

Abstract (English) Based on autobiographical testimonies written by survivors of the Shoah and the Tutsicide in Rwanda, the article deals with the question of “why?” which accompanied the execution of the respective genocide as much as its “after.” When he dared to ask the “why” of the violence in Auschwitz, Primo Levi received the decisive answer: “There is no why here.” How the victims in Europe as well as in Rwanda, dealt with the arbitrariness and absoluteness of genocidal power instances is traced in three chronological steps: The first phase concerned the question of identifying the group to be killed and the redundancy of definitional access to the apparently “other” body. The second phase showed the disappearance of the question of the reasons for the massacres. The third phase corresponds to the period after the liberation of the victims. Here, the absurdity of the crimes became so glaring that many victims momentarily began to doubt the reality of their suffering. I hypothesise that the study of the extreme groundlessness of genocides does not contradict but complements the historical study of the origins and functioning of mass violence.

Keywords Shoah; Tutsicide; Genocide comparison; autobiographical records of survivors; historical causality

Parfois l'on me demande si je connais "la réponse à Auschwitz"; je réponds que je ne la connais pas; je ne sais même pas si une tragédie de cette ampleur possède une réponse. Mais je sais qu'il y a "réponse" dans responsabilité. (Wiesel 2007: 23)¹

1. Zur Einleitung

In Zeugnissen von Überlebenden der Shoah und in historiographischen Arbeiten zum Vollzug dieses Genozids findet sich stets von Neuem ein Satz, der regelrecht als feste Formel zu betrachten ist: Das „Dritte Reich“ habe die Vernichtung der europäischen Juden betrieben aus dem „bloßen Grund, dass sie Juden waren“. Oder, in variierender Fassung: Zu „erklären“ seien die Morde durch den schieren Umstand der Geburt. Offensichtlich ist, dass die Opfer an dem, was die nationalsozialistischen Schergen ihnen zum „Vorwurf“ machten, nichts ändern konnten. Die Unausweichlichkeit der Tötungslogik war ein zentrales Kennzeichen des „Amoklaufs“² einer Kultur, die mit dem Grauen zugleich neue Normalitätsbegriffe schuf. Die rassistische Logik der Unausweichlichkeit implizierte wiederum die Absurdität des „Grundes“, den die Täter für ihre perverse Utopie vom „judenfreien Europa“ anführten.

Im Ruanda des Frühjahrs 1994 verhielt es sich nicht anders. Auch hier wurden die Tötungen damit „begründet“, dass die Tutsi seien, was sie seien – nämlich: Tutsi. Zuvor aber hatten viele Kinder aus Tutsi-Familien erst einmal lernen müssen, welche Bedeutung das Wort „Tutsi“ überhaupt habe. Diesen „Lernprozess“ möchte ich im Folgenden an paradigmatischen Zeugnissen illustrieren. In einem zweiten Schritt soll es sodann um die Grundlosigkeit während der Zeit der Massaker selbst gehen. Ein dritter Abschnitt beschäftigt sich mit der Frage nach „Gründen“, also dem „Warum“ im jeweiligen „Nachfeld“ der beiden Genozide. Ich werde der Chronologie des Erlebens der Opfer folgen, um auf diese Weise Veränderungen und Kontinuitäten im Angesicht der Frage nach dem „Warum?“ auf die Spur zu kommen. Abschließend soll es dann in theoretischer Hinsicht um den Einfluss von „grundlosen“ Gewalttaten für das Geschichtsverständnis von Gesellschaften gehen.

¹ „Manchmal fragt man mich, ob ich die ‚Antwort auf Auschwitz‘ kenne; ich antworte, dass ich sie nicht kenne; ich weiß noch nicht einmal, ob eine Tragödie dieses Ausmaßes eine Antwort enthält. Doch ich weiß, dass ‚Antwort‘ in Verantwortung steckt.“ [Übersetzung A.P.]

² Den Ausdruck übernehme ich aus Klüger (1994).

2. Die Verneinung

Die Schule ist für die Zuschreibung und Erlernung von Identitäten ein zentraler Ort gewesen. Ein Betroffener berichtet über die Vorgeschichte des Tutsizids und die Rolle, die ein Lehrer dabei spielte:

[I]l [le professeur; A.P.] m'a ordonné de revenir en apportant la carte d'identité des parents. Le lendemain, j'ai apporté la carte d'identité; l'enseignant s'en est saisi et il passait à côté des pupitres en demandant aux autres camarades: « Quand, sur une carte d'identité on a rayé Hutu et Twa, que reste-t-il? » Les autres répondaient: « C'est Tutsi. » Puis il me demandait: « Alors toi, Ruta, tu es quoi? » Je lui ai répondu: « Sûrement que je suis tutsi. » Lui rétorquait: « Non! TU ES Tutsi! » (Dumas 2020: 42)³

Dieses Zitat stammt aus einem autobiographischen Bericht, in dem zwölf Jahre nach dem Genozid ein inzwischen erwachsen gewordener Junge seine Erinnerungen notierte.⁴ Zu erkennen ist, dass der „Sinn“ des Wortes „Tutsi“ aus einer Differenz heraus definiert zu werden pflegte: War eine Person weder den Hutu noch den Twa zugehörig, konnte sie nur Tutsi sein. Tutsi war, wer weder Hutu noch Twa war, doch was dann jeweils „Tutsi“ sei, führte allein zu der Frage zurück, was im Personalausweis vermerkt war. Nicht, was die Person war, entschied darüber, ob sie Tutsi sei, sondern das Papier, das besagte, sie sei Tutsi, zwang den Betroffenen dazu, von sich zu sagen, dies sei tatsächlich er: ein Tutsi. Die Antwort jedoch, „sicher“ sei er Tutsi, wurde vom Lehrer für falsch erklärt: Der junge Tutsi sollte nicht sagen, sicher sei er Tutsi, sondern er SEI Tutsi – ein Tutsi in Großbuchstaben. Das heißt übersetzt: Er sollte aus dem Umstand, dass die rassistischen Kategorien „Hutu“ und „Twa“ auf dem Personalausweis der Eltern gestrichen waren, nicht den Schluss ziehen, dass er dann wohl Tutsi sein müsse, sondern er sollte sozusagen ableitungslos und als

³ „Er [der Lehrer; A.P.] hat uns befohlen, mit dem Personalausweis der Eltern wiederzukommen. Am nächsten Tag habe ich den Personalausweis mitgebracht; der Lehrer hat ihn an sich genommen, und er ist an den anderen Schülern vorbeigegangen und hat dabei den Klassenkameraden die Frage gestellt: ‚Wenn man auf einem Personalausweis Hutu und Twa gestrichen hat, was bleibt dann?‘ Die Anderen antworteten: ‚Tutsi bleibt‘. Dann hat er mich gefragt: ‚Na, Ruta, was bist Du?‘ Ich habe ihm geantwortet: ‚Sicher, dass ich Tutsi bin.‘ Er erwiderte: ‚Nein! DU BIST Tutsi!‘“ [Übersetzung A.P.]

⁴ Der Text ist auf Kinyarwanda verfasst worden. Die Historikerin Hélène Dumas hat die Übersetzung in Zusammenarbeit mit ruandischen Muttersprachler:innen erstellt. Der Name der Waisen, die die Grundlage ihres Buches abgeben, bleibt meist ungenannt, um eine erneute Gefährdung der Überlebenden zu vermeiden.

selbst-evidente Essenz seiner Identität die Angabe machen, er sei TUTSI. Dass es Hutu und Twa gab, durfte nicht als Grund angegeben werden dafür, dass er das Andere sei – eben ein Tutsi.

In Wirklichkeit aber war die Zuschreibung dessen, was er sei, nicht im Wort „Tutsi“ enthalten, sondern in der Demütigung, die der Lehrer dem Kind mit seinem „Nein!“ zufügen wollte. Die Antwort, sicher sei er Tutsi, war ja logisch kaum anfechtbar und mithin „korrekt“. Doch die Botschaft, die der Lehrer der versammelten Schülerschaft (und keineswegs allein dem Tutsi-Schüler) zu vermitteln versuchte, bestand gar nicht darin, dass er einen Tutsi zu dem Zugeständnis gezwungen hatte, das zu sein, was schon alle wussten. Vielmehr zielte die öffentliche Zurschaustellung des Jungen darauf, die Worte „Tutsi“ und „Nein“ in Eins zu setzen, d. h. mit der Akzeptanz des Wortes „Tutsi“ gleich auch eine vernichtende Abwertung durch die Mehrheit, also die Hutu, zu bewirken. Tutsi zu sein, hieß, Objekt des Neins derer zu werden, die von sich sagen konnten, Tutsi seien sie nicht, und darum noch weniger TUTSI in Großbuchstaben.

Man kann also den Schluss ziehen, dass, noch bevor der Tutsi-Schüler überhaupt zu seiner Antwort angesetzt hatte, er schon dazu verurteilt war, eine falsche Antwort zu geben, denn dafür war er ja der Tutsi in Großbuchstaben als der er sich, dem allgemeinen Hohn gegenüber, sozusagen, „naturgegeben“, zu sehen hatte.

Die geschilderte Schulszene ist für mein Anliegen von paradigmatischer Bedeutung. Aus ihr geht hervor, dass die eigentliche Begründung für die Diskriminierung, dann Ermordung der Tutsi nicht darin bestand, dass sie Tutsi waren, sondern dass man sie von außen längst durch ein kollektives „Nein!“ (mit Ausrufezeichen) definiert hatte. Tutsi zu sein, hieß, verneint zu werden mit all dem, was man tat oder sagte, von sich wusste oder nicht wusste (oder wissen konnte).

Wenn man aber die Essenz der Motivation, die später die Täter für ihre Morde im Wortsinn „ins Feld“ führten, in der Unaufhebbarkeit und Unausweichlichkeit des NEINS bestand, dann gewinnt die eingangs erwähnte Frage nach der Begründung der Gewalt eine neue Dimension. Es wird deutlich, dass im rückschauenden Blick auf die Vernichtungspolitik die Absurdität des Kausalitätsverhältnisses zwischen Tat und Wort, den Massakern und ihrer Begründung, eine genaue Untersuchung verdient.

„Natürlich“ schwingt in historiographischen Arbeiten, die keine apologetischen Ziele verfolgen, immer schon die Überzeugung mit, dass Gründe für Genozide unmöglich anerkannt werden können. Wenn also

Historiker:innen sagen, ermordet worden seien Juden bzw. Tutsi, weil sie Juden bzw. Tutsi waren, dann wird vorausgesetzt, dass der Schock dieser „Logik“ erfahren und anerkannt wird. Die Begründung, wie sie von den Tätergesellschaften angeführt wurde, ist der Grund, den man niemals als Grund akzeptieren kann. Und doch zwingt einen die Geschichte der beiden Genozide gleichsam zu der Anerkennung, *das* also sei als Grund hinreichend gewesen, *das* also habe genügt, um Erschießungen und Vergasungen, Gefangenschaft und Tötungen im „konzentrationsuniversum“⁵ (im Falle der Juden Europas), Tötungen, Massenvergewaltigungen, Amputationen, Verstümmelungen und Erschießungen (im Fall der Tutsi) einen Sinn zu geben.

3. Extreme Grundlosigkeit

In gewisser Weise ist das, was ich im Folgenden versuchen möchte, nicht neu: Dass es keinen Sinn hat, ein jüdisches Baby zu vergasen oder ein Kleinkind aus einer Tutsi-Familie mit der Machete zu zerfleischen, ist so evident, dass der Versuch als obszön gelten könnte, die Sinnfrage überhaupt zu thematisieren. Und doch scheint die Sinnstiftung, wie sie sowohl „in actu“ als auch „post festum“ von den Täter:innen in Gang gesetzt und gehalten wurde, von großer Bedeutung zu sein, denn sie hat in zweierlei Hinsicht Einfluss auf das jeweilige „Danach“ von Shoah und Tutsizid gehabt: Erstens bestand die Traumatisierung der Überlebenden nicht allein in der Tatsache, dass und in welch riesigem Ausmaß getötet worden war, sondern auch darin, dass die Frage nach dem „Warum?“ nicht einmal in Ansätzen beantwortet werden konnte. Ein zweites Trauma kommt hinzu. Die Richter:innen, die sich der zu richtenden Taten zu nähern hatten, mussten sich unweigerlich die Frage stellen, warum ein Täter / eine Täterin die und die Tat überhaupt begangen habe.

Zwei Bereiche gibt es demnach, die die Notwendigkeit verdeutlichen, der Sinnlosigkeit in der Sprache der Täter:innen nachzuforschen. Die Opfer der Shoah wie des Tutsizids hatten lernen müssen, was Primo Levi (1989) nach einem ersten Kontakt mit einem SS-Mann und dessen Willkür als „Begründung“ erfahren und sprachlich als Essenz der Erfahrung „Auschwitz“ notiert hatte: „Hier ist kein Warum.“ Das war die Antwort des Deutschen gewesen, und sie sollte gültig bleiben, solange der Vernichtungsapparat bestand.

⁵ Der Begriff stammt von Rousset (1946).

Wenn es aber kein „Warum“ gab, dann gab es auch kein „Darum“, und wenn es wiederum kein „Darum“ gab, sondern sich die Gewalt „einfach so“ absolut setzte – schlicht als das, was sie war, ohne jeden Sinn –, dann musste der Tod von Angehörigen und Freunden, ja eines ganzen Volkes, für die Überlebenden „einfach so“, als „Hinzunehmendes“ erscheinen. Weil aber natürlich die Tode Fragen hervorriefen, konnte die Einsicht, eigentlich sei es „einfach so“ passiert, das Trauma, dass darin bestand, dass es passiert war und dass es hatte passieren können, nur noch verstärken.

Für die Prozesse, die so etwas wie „Gerechtigkeit“ herbeiführen sollten, galt dasselbe: Auch hier drängte sich die Einsicht auf, dass nicht nur die Monstrosität der Taten jedes bis dahin bekannte Maß sprengte. Vielmehr wurde als ebenso radikal maßlos die Kluft erlebt, die sich auftat zwischen dem, was sich die Täter vor-, und dem, was sie „an-gestellt“ hatten.⁶ Täter vom Typus Eichmann waren es, die die Banalität des „einfach so“ als ein Element im Gefüge der Mordmaschine erkennbar werden ließen.

Mitunter trat hervor, dass es zur Shoah gekommen war, ohne dass sich die Täter im Bereich der Verwaltung besonders viel dabei gedacht hatten. Noch nicht einmal der Hass stand für diejenigen als Begründung zur Verfügung, die das Entsetzen über die Frage zu artikulieren versuchten, warum und wie es so weit habe kommen können.

Wenn ich vor dem Hintergrund des Gesagten die These aufstelle, Genozide entsprächen Vernichtungsaktionen, die durch *extreme Grundlosigkeit* gekennzeichnet seien, setze ich mich einem möglichen Missverständnis aus: Es könnte der Eindruck entstehen, dass die historische Forschung zum Ursprung und den *Gründen*, die zu einem Genozid führen, zu unterbleiben habe. Wenn die Auslöschung bestimmter Menschengruppen grundlos erfolgt ist – so könnten Kritiker argumentieren –, müsse die Vorgeschichte ja nicht erst zum Gegenstand der Forschung werden.

Doch dies ist selbstverständlich nicht gemeint. Mir geht es vielmehr um die Frage, wie sich Grund- und Sinnlosigkeiten sowohl auf Seiten der Täter:innen, als auch auf Seiten der Opfer artikulierten. Mich interessiert die Redundanz, mit der die Täter:innen ihr Tun begründeten, ohne an der Unhaltbarkeit der Begründung auch nur in Ansätzen zu zweifeln. Und mich interessiert, was die Unmöglichkeit, mit der Begründung „Hier ist kein Warum“ zu leben, für die Überlebenden und ihre Erinnerung bedeutet hat. Die

⁶ Ich übernehme dieses Wortspiel von Arendt Hannah, die es für die Analyse der wesentlichen Phantasie und Vorstellungslosigkeit Eichmanns nutzt (Arendt 2011).

folgenden Ausführungen zielen auf die Redundanzen, die sich in den „Begründungen“ der Täter:innen für ihre Taten kulturübergreifend finden.

4. Schul-Kram

Hier noch einmal die Schritte, die zu setzen ich mir vorgenommen habe. Gehen soll es um drei Etappen des Nicht-Verstehens. Die erste Etappe betrifft die Zeit der beginnenden Verfolgungen, die zweite die „Normalisierung“ der Tötungen und das schrittweise Verschwinden des „Warum?“ aus dem Lebenshorizont der Opfer, die dritte schließlich das „Danach“ und die Schwierigkeit der Überlebenden, das Erlebte, obwohl konkret am eigenen Leib erfahren, auch wirklich *als* Wirklichkeit anzuerkennen.

Eugénie Mukamugema, eine Tutsi, die 2015, ermutigt durch eine Organisation von Überlebenden, von ihrem Leben berichtete und diesen Bericht dann auch in Buchform veröffentlichte, betont mehrfach, dass sie erst am Ende der Grundschule mit dem Begriff von „Ethnie“ konfrontiert worden sei. Die europäische (vor allen Dingen belgische) Kolonialgeschichte hatte ab den 1930er Jahren die Unterscheidung von „Rassen“ oder „Ethnien“ zu systematisieren begonnen und zugleich die Markierung der jeweiligen Zugehörigkeit in den Pässen für obligatorisch erklärt.⁷ Die Erfahrungen, die Mukamugema Jahrzehnte später mit den identitären Zuordnungen machte, hatten also eine lange Vorgeschichte, die quer stand zu der Tatsache, dass Tutsi wie Hutu dieselbe Sprache sprachen, sich denselben kulturellen und ökonomischen Traditionen verpflichtet fühlten, in dieselben Kirchen gingen – und, sehr wichtig: dieselben Schulen besuchten. Dennoch ist es gerade der Bereich von Unterricht und Bildung, in dem sich die Diskriminierungen zu einem durch Quoten (Chrétien & Kabanda 2015: 183-200) geregelten System verfestigten. Mukamugema berichtet:

À la fin du cycle primaire, tous les élèves devaient passer un examen d'admission pour l'école secondaire. Jusque-là, je n'avais pas conscience de mon ethnie, je savais que j'étais rwandaise, c'est tout. [...] Il fallait aussi remplir une fiche d'identification où était demandée entre autres qu'elle est l'ethnie. C'est la première fois où j'ai entendu l'histoire d'ethnies. Je souligne ici que j'ai été éduquée dans une famille où je n'entendais pas ces histoires d'ethnies, Hutu, Tutsi, Twa, machin. J'ai été éduquée sans l'ethnicité. Donc face à cette fiche identitaire, quand je suis arrivée là où on me demandait mon ethnie, j'ai demandé aux camarades ce qu'elles

⁷ Vgl. Chrétien & Kabanda (2015), besonders Kapitel 3.

avaient mis, elles, car c'était une école de filles. J'ai vu que toutes mes camarades avaient mis Hutu, alors moi aussi j'ai mis Hutu. Ça ne me disait absolument rien du tout, c'est juste une mention pour moi. Quand j'ai rendu ma fiche, la maîtresse d'école m'a regardée, et ma demandé de dire à mon père de se présenter le lendemain à l'école. (Mukamugema 2015: 12-13)⁸

Sprachlich sind an diesem Bericht zwei Dinge von Bedeutung: erstens die Selbstverständlichkeit, mit der die Klassenkameradinnen als Vorbild beschrieben werden; und zweitens das keineswegs selbstverständliche Beharren darauf, dass ethnische Kategorien ein bloßer „Kram“ seien.

Zum ersten Punkt: Das Kind folgte dem, was es als Norm und Regel wahrnahm, nämlich, dass auf eine bestimmte Frage mit einer bestimmten Antwort zu reagieren sei. Es zeigte sich also ähnlich naiv und kenntnislos wie der schon zitierte Junge, der gleichfalls erst durch offizielle Papiere auf Wirklichkeiten stieß, von denen er bis dahin nichts geahnt hatte. Mukamugema legt ihrerseits Wert darauf, zu betonen, dass ethnische Zuordnungen nicht von ihrer Familie ausgegangen seien. Der Begriff „Tutsi“ gilt ihr ebenso wie die Begriffe „Hutu“ und „Twa“ als „machin“, d.h. als „Kram“, der neben der Gleichartigkeit, die sie bis dahin mit den Klassenkameradinnen verbunden hatte, keine Rolle gespielt habe. Die „Autorschaft“ des „Krams“ wird also ganz der Außenwelt zugeordnet und mit der eigenen Bereitschaft, die erlebte Zugehörigkeit mit dem Wort „Hutu“ zu bezeugen, kontrastiert.

Hinzu kommt als zweiter Punkt, dass ethnische Fragen nach eigener Aussage bis heute für Mukamugema keine Rolle spielen. Die Kontinuität in der

⁸ „Am Ende der Grundschule mussten alle Schülerinnen eine Aufnahmeprüfung für die weiterführende Schule absolvieren. Bis dahin hatte ich kein Bewusstsein bezüglich meiner ethnischen Zugehörigkeit, ich wusste, dass ich Ruanderin war, doch das war auch schon alles. [...] Man musste auch einen Fragebogen zur Identität ausfüllen, auf dem unter anderem gefragt wurde, zu welcher Ethnie man gehöre. Das ist das erste Mal, wo ich von der Geschichte mit den Ethnien gehört habe. Ich will hier unterstreichen, dass ich in einer Familie erzogen worden bin, in der man von diesen Geschichten mit den Ethnien, Hutu, Tutsi, Twa, dem ganzen Kram nichts hörte. Ich bin ohne ethnische Begriffe erzogen worden. Als ich mich mit diesem Fragebogen mit der Identität konfrontiert sah, an dem Punkt, wo die Frage nach meiner ethnischen Zugehörigkeit gestellt wurde, habe ich die Klassenkameradinnen gefragt, was sie da eingetragen hatten, denn es war eine Mädchenschule. Ich habe gesehen, dass alle Klassenkameradinnen Hutu eingetragen hatten, und da habe ich auch Hutu eingetragen. Das sagte mir wirklich überhaupt nichts, das ist für mich nur so ein Begriff. Als ich meinen Fragebogen abgegeben habe, hat mich die Lehrerin angesehen, und sie hat mich gebeten, meinem Vater zu sagen, er möge sich am folgenden Tag in der Schule einstellen.“ [Übersetzung A. P.]

Verweigerung, sich als Tutsi sehen zu müssen, kommt in der Wahl des Tempus zum Ausdruck. Mukamugema schreibt, das habe ihr alles wirklich nichts gesagt, „das *ist* für mich nur so ein Begriff.“ [Hervorhebung A.P.] Das Präsens unterstreicht, dass sie als Kind die Begriffe nicht verstand, weil sie im Alltag von Schule und Nachbarschaft in keiner Weise einer realen Erfahrung entsprachen, dass sie aber zugleich auch später, jetzt nämlich, wo die Erfahrung des Genozids die Wirkungsmacht der Begriffe im Wortsinn „schlagend“ bewiesen hatte, die Begriffe „Hutu“ und „Tutsi“ nur als „Kram“ wahrzunehmen vermag. Während Mukamugema damals nicht verstand und also noch nicht einmal ahnte, welche Gefahren sie auf sich zog, als sie, wie alle anderen, „Hutu“ in die Rubrik der „Ethnie“ eintrug, versteht sie jedoch im „Danach“ der „hundert Tage der Machete“ auf *andere* Weise nicht, was der „Kram“ sei. Vor dem Beginn der Tötungen war das fehlende Verstehen des Kindes ein gänzlich „unschuldiges“, im Sinne von: „unberührt von jeglichem Wissen“. Die Überlebende, die als Erwachsene auf den Genozid zurückblickt, steht hingegen vor der Tatsache, dass das damalige Nicht-Verstehen an dem Zwang, dann doch verstehen zu *müssen*, nichts hatte ändern können. Das damalige Nicht-Verstehen korrespondiert dem heutigen Nicht-Verstehen. Und doch ist der „Kram“ der ethnischen Fragen durch das Jahr 1994 zu einem „Kram“ geworden, der nicht mehr „ad acta“ gelegt werden kann, weil sein Gewicht die wegwerfende Geste des Wortes unmöglich macht. Das Wort „Kram“ hat demnach durch die leidvolle Geschichte ein Gewicht gewonnen, das mit der scheinbaren Leichtfertigkeit der Wortwahl kontrastiert. Es ist weit mehr als bloß ein „Kram“ passiert – ein System der Massentötungen hat in nur drei Monaten fast eine Million Tutsi Ruandas das Leben gekostet.

Scholastique Mukasonga, eine weitere Überlebende, die nach dem Genozid nach Frankreich zog und dort heute als international erfolgreiche Romanautorin arbeitet, reiht sich in eine schier unübersehbare Zahl von Zeugnissen ein, die sämtlich die Schule als Ort des einsetzenden Nicht-Verstehens kennzeichnen. Mukasonga unterscheidet sich von Mukamugema jedoch darin, dass sie die Wucht des schulischen Ausgeschlossen-Werdens durch die Klassenkameradinnen erst auf die Zeit des Gymnasiums datiert.

A Nyamata, j'avais connu la persécution violente et meurtrière; pourtant la chaleur fraternelle du ghetto donnait la force de résister. Au lycée, j'allais connaître la solitude de l'humiliation et du rejet. (Mukasonga 2006: 77)⁹

⁹ „In Nyamata hatte ich gewalttätig-mörderische Verfolgungen erfahren, doch die brüderliche Wärme des Ghettos vermittelte die Kraft zum Widerstand. Im Gymnasium

Das „Nein“, das sich im Zeugnis des erstzitierten Jungen auf untrennbare Weise mit dem Wort „Tutsi“ verbunden hatte, taucht hier erneut auf, doch in einem Wort, das man als perverses Synonym für das „Nein“ interpretieren könnte: Das „Nein“, die Beschimpfung als „Käfer“ und der mit der Beschimpfung eingehende, sich bis zum Schulausschluss steigernde Terror wurden eins.¹⁰

Non seulement j'étais tutsi mais j'étais une Inyenzi, un de ces cafards qu'on avait rejetés hors du Rwanda habitable, peut-être hors du genre humain. D'ailleurs, parmi mes camarades, je me suis vite sentie différente. Ou plutôt, c'étaient elles qui me le faisaient cruellement sentir. Elles me faisaient honte de la couleur de ma peau, pas assez foncée à leur goût, de mon nez, trop droit selon elles, de mes cheveux, trop abondants. (Mukasonga 2006: 77)¹¹

Entscheidend ist auch hier, dass der Versuch der körperlichen wie psychischen Selbstbehauptung den Willen voraussetzt, sich selbst nicht als Urheber:in der Schwierigkeiten zu sehen. Nicht sie, Mukasonga, ist anders, sondern sie wird zu einer anderen gemacht. Nicht sie, Mukasonga, versteht nicht, dass sie anders ist, sondern umgekehrt sind es die Klassenkameradinnen, die nicht verstehen, dass das Anderssein das Produkt eines kollektiven Nicht-Verstehens bezüglich der realen Gegebenheiten ist: Mukasonga kommt keinerlei Schuld zu, sie kann nicht verstehen, weil es nichts zu verstehen gibt und die Andersartigkeit willentlich hergestellt worden ist.¹²

hingegen würde ich die Einsamkeit der Demütigung und des Ausgeschlossen-Werdens erfahren.“ [Übersetzung A.P.]

¹⁰ Vgl. zur Rolle von Invektiven im Genozid, Peiter [in Vorbereitung], „Invektiven im Genozid. Zu Zeugnissen von überlebenden Tutsi“.

¹¹ „Ich war nicht nur Tutsi, sondern ich war eine Inyenzi, einer dieser Käfer, die man aus dem bewohnbaren Ruanda, ja vielleicht sogar aus dem Menschengeschlecht herausgeworfen hatte. Unter meinen Klassenkameradinnen habe ich mich denn auch schnell anders gefühlt. Oder vielmehr: Sie waren es, die mich dies auf grausame Weise fühlen ließen. Sie flößten mir Scham wegen meiner Haut ein, die ihrem Geschmack nach nicht dunkel genug war, wegen meiner Nase, die ihrer Meinung nach zu gerade sei, wegen meiner Haare, die zu üppig seien.“ [Übersetzung A.P.]

¹² Mukasonga (2006: 77-78) führt in ihrem Roman aus, wie vor allen Dingen ihre Haare zum Gegenstand der Qual und der einsetzenden Selbstbehauptung – also einer Art von Widerstand – geworden seien: „C'étaient surtout mes cheveux qui me causaient le plus de souci. Ils étaient éthiopiens, paraît-il, [...]. Des cheveux d'Inyenzi, je passais mon temps à les mouiller afin qu'ils se réduisent à une petite boule, serrée comme une éponge. Le plus souvent, je me résignais à les raser. Cela me faisait de la peine: malgré les moqueries, je tenais

5. Schuldlosigkeiten

Und dies führt mich nun zu den angekündigten Vergleichen zur Shoah zurück. Meine These lautet, dass sich die europäische und die ruandische Gewaltgeschichte nicht allein darin treffen, dass die Funktionsweise der rassistischen Zuschreibungen nach demselben Muster funktioniert. Vielmehr ist auch in Bezug auf die Hilflosigkeit, die die Opfer an sich erlebten, als die Verfolgungen immer radikalere Formen annahmen, eine kultur- und epochenübergreifende Konstanz zu beobachten, die erweist, dass die Frage nach der Grundlosigkeit in ihrer extremsten Ausprägung wesentlich den Kennzeichen von Genoziden überhaupt zugeordnet werden muss.¹³

Es ist ein junger Jude aus Rom, dessen Kinderblick auf die Rassengesetze des Jahres 1938 hier als paradigmatische Kontinuitätslinie zwischen Shoah und Tutsizid angeführt werden soll. Alberto Sed berichtet, dass er sich als Kind im Viertel aufgrund seiner Begabung als Fußballer größter Beliebtheit erfreut habe. Plötzlich aber wurde ihm mitgeteilt, dass er nicht länger mit den anderen Jungen spielen und nicht mehr an ihren Siegen teilhaben durfte:

Quanto accade non lo dimenticherò mai. I miei amici, che fino a poco tempo prima facevano il tifo per me e litigavano per avermi in squadra, non avevano neppure il coraggio di guardarmi in faccia. Abbassavano gli occhi, si ritiravano, poi uno finalmente si fece avanti e mi disse che non potevo più giocare. Nessuno ce l'aveva con me, "non c'è niente di personale", ma le cose erano cambiate: "quelli *come te* non possono più stare con gli altri." Erano entrate in vigore le cosiddette leggi razziali. Potevo dare la colpa a dei ragazzi imbarazzati, incapaci di reggere il mio sguardo? Ma capii. Non ero più un bambino, ero diventato un ebreo. (Riccardi 2009: 17)¹⁴

à mes cheveux.“ („Es waren vor allen Dingen meine Haare, die mir am meisten Probleme bereiteten. Sie waren, so schien's, äthiopisch [...]. Ich verbrachte meine Zeit damit, diese Haare der Inyenzi nass zu machen, um sie zu einem kleinen Dutt zusammenzuballen, der so dicht war wie ein Schwamm. Meistens aber gab ich's auf und rasierte sie ab. Das tat mir leid, denn trotz allen Spotts legte ich Wert auf meine Haare.“ [Übersetzung A. P.]

¹³ Vgl. zur literarischen Reflexion der Shoah: Peiter (2007).

¹⁴ „Was dann geschah, werde ich nie vergessen. Meine Freunde, die noch kurze Zeit vorher meine Bewunderer gewesen waren und sich um das Vorrecht gestritten hatten, mich in ihrer Mannschaft zu haben, hatten noch nicht einmal den Mut, mir ins Gesicht zu sehen. Sie schlugen die Augen nieder, sie zogen sich zurück, bis schließlich einer vortrat und mir sagte, dass ich nicht mehr spielen dürfe. Niemand hatte etwas gegen mich, 'es ist nichts Persönliches', doch die Dinge hatten sich geändert: 'Solche *wie Du* können nicht mehr mit den anderen zusammen sein.' Die Rassengesetze waren in Kraft getreten. Konnte ich den beschämten Jungen, die noch nicht einmal in der Lage waren, meinen Blick auszuhalten, die

Der Mechanismus, den der ruandische Junge vom Anfang beschrieben hatte, kehrt hier wieder. Der Ausdruck „solche *wie Du*“ wird in Kursivschrift hervorgehoben, um zu zeigen, dass das „Du“ gerade *nicht* mehr existierte. Der Junge, der kurz zuvor noch im „Du“ zweifelloser, freundschaftlicher Verbundenheit zum Spiel hatte eingeladen werden können, durfte nicht länger das Individuum sein, dem die Mannschaft ihre Tore verdankte. Vielmehr wurde das „Du“ ein „Du“, das sich von nun an im Kollektiv von „solchen *wie Du*“ zu denken hatte. In der Mannschaft gab es zwar nur dieses eine „Du“, doch mit einem Schlage musste das Kind begreifen, dass es auf andere, die nicht es selbst waren, verwies, weil er „*so einer*“ sei, ein solcher eben – wie jene. Jene aber – „die Juden“ – blieben eine Abstraktion, über deren Eigenschaften genauso wenig auszusagen war wie über ihre fußballerischen Qualitäten.

Es ist vor dem Hintergrund der Plötzlichkeit und Unerklärlichkeit des Ausschlusses nicht verwunderlich, dass die Frage nach dem „Warum?“ schmerzlich zu Tage trat. Sed erinnert sich:

L'idea di essere diverso dagli altri, di non poter più vivere come loro, faticava a entrare nella mia mente. Mi risultava inspiegabile il sentimento di vergogna e umiliazione che provavo ogni volta che dovevo nascondermi. In un tempo senza certezze, una me n'era rimasta: sapevo di non aver fatto nulla di male. Non riuscivo a comprendere di quali colpe potesse essersi macchiata mia madre, che avevo visto sempre lavorare, affannarsi per noi. Cosa avessero fatto di male le mie sorelle. Non sapevo immaginare una creatura più innocente della piccola Emma, „Boccoli d'oro“, che nel 1938 aveva appena due anni. Anch'io non ero che un ragazzo, benché i tempi ci costringessero a crescere in fretta. Avrei avuto voglia di correre dietro a un pallone con gli amici, invece che passare il giorno a scaricare merci o a spalare terra. (Riccardi 2009: 21-22)¹⁵

Schuld daran geben? Doch ich verstand. Ich war kein Kind mehr, ich war ein Jude geworden.“ [Übersetzung A.P.]

¹⁵ „Der Gedanke, dass ich anders als die anderen sei, dass ich nicht mehr wie sie leben könne, drang nur mit großer Mühe in mein Gehirn ein. Die Gefühle von Scham und Demütigung, die ich immer dann empfand, wenn ich mich verstecken musste, erschienen mir als unerklärlich. In einer Zeit fehlender Gewissheiten blieb mir doch stets eine Gewissheit: Ich wusste, dass ich nichts Böses getan hatte. Es gelang mir nicht, zu verstehen, mit welcher Schuld sich meine Mutter besudelt haben sollte, die ich stets bei der Arbeit und bei der mühevollen Sorge um uns gesehen hatte. Und was hatten meine Schwestern Böses getan. Ich konnte mir kein unschuldigeres Wesen denken als die kleine Emma, ‚Goldmündchen‘, die 1938 gerade zwei Jahre alt war. Auch ich selbst war noch ein kleiner Junge, obwohl die Zeiten uns zwangen, schnell größer zu werden. Ich hätte mit Freunden in einem Ball herlaufen mögen, statt den ganzen Tag damit zu verbringen, Waren auszuladen oder Erde zu schaufeln.“ [Übersetzung A.P.]

Das Wort „Warum“ kommt nicht vor, doch es ist deutlich, dass die Abwehr des Zwangs, sich als „anders“ wahrnehmen zu müssen, mit der Gewissheit, keine Begründungen finden zu können, Hand in Hand geht. Die Diskriminierung, die der Phase der eigentlichen Tötungen vorausging, war durch die Dominanz des „Warums“ gekennzeichnet. Das „Warum“ ist das vorherrschende Wort, auf dem Recht, das Wort zu artikulieren, bestehen sämtliche Opfer, und zwar ganz besonders dann, wenn die Antwort ausbleibt.

6. Hier ist kein Warum

Die nächste Phase jedoch übertraf und steigerte den sozialen Ausschluss. Während die Verweisung aus Schulen und Sportvereinen, die auf die Definition der Begriffe „Jude“ bzw. „Tutsi“ folgte, die bisherigen Sozialkontakte zerstörte, kam es im nächsten Schritt zu Massenexekutionen, in denen das Leben selbst auf dem Spiel stand. Es verhielt sich so, wie Raul Hilberg es in seinem Buch über die „Vernichtung der europäischen Juden“ beschrieben hat: Kennzeichnend für Genozide sei, dass administrative Maßnahmen wie die Definition der zu verfolgenden Menschen Folgeschritte nach sich zögen, die die Gewalt immer mehr steigerten (Hilberg 1996). Die Definition müsse „an sich“ nicht gleich gefährlich sein, doch sie enthalte Möglichkeiten in sich, die dann sehr wohl, und zwar im höchsten Grade, über den weiteren Verlauf der Verfolgung und ihrer Steigerung entscheiden.

Der französische Journalist Jean Hatzfeld gehört zu den ersten Europäern, die, im Bewusstsein der Verfolgung, die seine jüdischen Großeltern während der Shoah hatten erleben müssen, nach Ruanda aufbrachen, um dort der quälenden Frage nach dem erneuten „Warum?“ nachzugehen. Zu den ruandischen Freundinnen und Freunden, die Hatzfeld dank seiner geduldigen Rückkehr in den immer gleichen Ort gewann, gehörte Englebert, ein Mann, der aufgrund seiner herausragenden Begabungen und Schullaufbahn vor dem Genozids zunächst eine steile Karriere in einem Ministerium beschrieben hatte, dann aber aus rassistischen Gründen entlassen worden war. Als die eigentlichen Massaker begannen, wurde er Teil einer Gruppe, die gemeinsam in Verstecken zu überleben versuchte. Die Frage nach dem „Warum?“ stellte sich nach dem Abschuss des Flugzeugs des ruandischen Präsidenten und der dann einsetzenden Tötungswelle mit nie dagewesener Dringlichkeit: „Pourquoi nous

chassaient-ils alors qu'une semaine auparavant ils partageaient la boisson en bonne entente?" (Hatzfeld 2014: 33).¹⁶

Englebert, der nach dem Genozid gänzlich dem Alkohol verfiel, erinnert an die große soziale Bedeutung, die der gemeinsamen Zubereitung von Bier bzw. seinem gemeinsamen Genuss in der ruandischen Gesellschaft zukommt. Gemeinsam Bier zu trinken, hieß keineswegs nur, gemeinsame Augenblicke in einer Bar zu verbringen. Im vornehmlich agrarisch geprägten Ruanda war allgemein der Austausch von Geschenken – Nahrung wie Getränken – Teil eines sozialen Codes, der Verbindungen stiftete, beglaubigte oder festigte (Dumas 2014).

Wie auch bei Primo Levi, dem das „Warum?“ gleich nach der Ankunft in Auschwitz ausgetrieben worden war, reflektiert das Zeugnis von Englebert die Tatsache, dass die Opfer an der Frage des „Warum?“ nicht festhalten konnten. Für die Zeit der sich über das gesamte Land ausbreitenden Gewalt hält er die folgende Erinnerung fest:

On faisait le feu et on préparait la marmite. On ne mangeait plus salé, mais on cuisait quand même. Moi, je ne savais pas préparer les aliments mais je n'étais pas laissé de côté. La marmite, on la mangeait ensemble. Il y en a qui ramenaient des forces suffisantes pour remplacer ceux qui revenaient trop affaiblis de la terrible journée. Jamais on ne se querellait. On ne discutait de rien. Discuter de quoi? De la haine des autres? On était trop bousculés pour s'y intéresser. De la mort? On se préparait à être tué le lendemain, on s'attendait tout le temps à mourir, *on ne trouvait rien à ajouter*. (Hatzfeld 2014: 56-57; Hervorhebungen A. P.)¹⁷

Die tödliche Drohung, die im Falle Engleberts in Gestalt von Bekannten, Nachbarn, ja einstigen Freunden auftrat, brachte nicht nur Angst hervor, sondern auch etwas, was man als „Terror der Fraglosigkeit“ bezeichnen könnte. Was war, das war; es entzog sich jeder Frage. Diejenigen, die vom gemeinsam

¹⁶ „Warum jagten sie uns, obwohl sie doch eine Woche zuvor im besten Einverständnis ein Glas mit uns getrunken haben?“ [Übersetzung A. P.]

¹⁷ „Wir machten Feuer und bereiteten einen Topf vor. Wir aßen nicht mehr salzig, aber wir kochten trotzdem. Ich selbst verstand mich nicht auf die Zubereitung von Nahrung, doch ich wurde nicht ausgeschlossen. Den Topf aßen wir zusammen. Es gab welche, die genug Kräfte bewahrt hatten, um an die Stelle derjenigen zu treten, die aus dem furchtbaren Tag zu stark geschwächt zurückgekommen waren. Wir stritten uns nie. Wir diskutierten nichts. Über was hätten wir diskutieren sollen? Über den Hass der anderen? Wir waren zu sehr aus der Bahn geworfen, um uns dafür zu interessieren. Über den Tod? Wir bereiteten uns darauf vor, am folgenden Tag getötet zu werden, wir erwarteten den Tod die ganze Zeit, *wir fanden nichts, was wir dem hätten hinzufügen können*.“ [Übersetzung und Hervorhebungen A. P.]

geleerten Glas plötzlich in die Wirklichkeit des Zerhackt-Werdens und der Vergewaltigungen geschleudert wurden, hatten weder Kraft noch Interesse daran, noch länger die Frage nach dem „Warum?“ zu stellen.

Auch Elie Wiesel, ein ungarischer Shoah-Überlebender, der zum Zeitpunkt der Deportation ein Jugendlicher war, betont, dass die Allgegenwart von Schlägen lange vor der Ankunft in Auschwitz, nämlich noch in Ungarn selbst, den Verfolgten das Bedürfnis nach Antworten genommen hätten: „Les gendarmes hongrois frappaient de la crosse de leurs fusils, avec des matraques, n’importe qui, *sans raison*, à droite et à gauche, vieillards et femmes, enfants et infirmes.“ (Wiesel 2007: 51)¹⁸ Auschwitz mit seinen abgestuften Gewalt-Hierarchien und Kapos stellte sich sodann als Fortsetzung und Steigerung der Einschüchterungs-Techniken dar, die die ungarischen Gendarmen im Kontakt zu den jüdischen Familien eingesetzt hatten:

Des dizaines de détenus nous accueillirent, le bâton à la main, frappant *n’importe où, sur n’importe qui, sans aucune raison*. Des ordres: „A poil! Vite! *Raus!* Gardez seulement votre ceinture et vos chaussures à la main...“ (Wiesel 2007: 79; die ersten Hervorhebungen A. P.)¹⁹

Das Französische „n’importe qui“ bzw. „n’importe où“ kann nur unzureichend ins Deutsche übersetzt werden. Wörtlich müsste man sagen, es sei geschlagen worden „ohne Bedeutung, wohin“, „ohne Bedeutung, gegen wen“. Das Adjektiv „important“ bedeutet eigentlich „wichtig“. Man könnte also hinzufügen, die Schläge seien verabreicht worden, ohne dass „wichtig“ gewesen wäre, wo genau sie niedergingen oder gegen wen. Geschlagen wurde um des Schlagens willen und nicht, weil es Gründe gegeben hätte, die das Schlagen irgendwie „rechtfertigten“.²⁰ Die alleinige Rechtfertigung bestand darin, dass auch diejenigen, gegen die sich die Schläge richteten, „ohne Bedeutung“ und „Wichtigkeit“ waren. Das „n’importe qui“ war aus der Sicht der Täter im Wortsinn zu verstehen: Wer zu den zu Schlagenden gehörte, hatte das Recht

¹⁸ „Die ungarischen Gendarmen schlugen uns mit dem Kolben ihrer Gewehre, mit ihren Schlagstöcken, alle unterschiedslos, *ohne Grund*, nach rechts und nach links, Alte und Frauen, Kinder und Kranke.“ [Übersetzung und Hervorhebung A. P.]

¹⁹ „Dutzende von Gefangenen empfingen uns, den Stock in der Hand, mit Schlägen *in jedwede Richtung, auf irgendwen, ohne jeden Grund*. Befehle: „Ausziehen! Schnell! *Raus!* Nur Gürtel und Schuhe in der Hand behalten...“ [Übersetzung und erste Hervorhebungen A. P.]

²⁰ Ein Aufsatz zu Rechtfertigungsstrategien ist im Druck. Vgl. Peiter [in Vorbereitung]: „Überzeugen macht unfruchtbar. Zu verschwörungsreligiösen Rechtfertigungsstrategien von Gewalt“.

verloren, zu erfahren, warum er geschlagen wurde. Die Schläge beglaubigten an sich, dass es nur so sein konnte, wie es war, nämlich: dass die Schuldfrage als völlig unerheblich beiseitegeschoben werden musste, weil die reine Willkür eines entfesselten Terrorsystems die neue Normalität darstellte.

Diese Normalität wurde von den Gefangenen mit umso größerer Schnelligkeit angenommen, je lebensbedrohlicher die Schläge wurden. Wiesel selbst sah sich, weil er durch Zufall den Sexualkontakt eines Kapos entdeckt hatte, mit öffentlichem Auspeitschen bestraft. Nach dieser Erfahrung hatte er, so sein Bericht, die Fähigkeit zum Fragen oder gar Infragestellen eingebüßt:

– Ecoute-moi, fils de cochon! me dit Idek froidement. Voilà pour ta curiosité. Tu en recevras cinq fois autant si tu oses raconter à quelqu'un ce que tu as vu! Compris? Je secouai la tête affirmativement, une fois, dix fois, je la secouai sans fin. Comme si ma tête avait décidé de dire oui, sans s'arrêter jamais. (Wiesel 2007: 115)²¹

Das, was der ungarische Auschwitz-Überlebende und Literaturnobelpreisträger Imre Kertész in seinem „Roman eines Schicksallosen“ als die „Normalität“ von Auschwitz beschrieben hat (Kertész 1998), tritt auch bei Wiesel klar zu Tage. Wo die „absolute Gerechtigkeit“ des Lager-Systems darin bestand, dass die grundlos Verurteilten nicht mehr sagen durften, dass zutiefst ungerecht und unbegründet war, was ihnen zustieß, musste das Nicken zur traumatischen Antwort auf das drängende „Warum?“ werden.²² Die Macht setzte sich mit Peitsche und Gaskammer, Machete oder Hammer absolut – in der Regel war für die Gefangenen zu dem, was geschah, nichts hinzuzufügen. „Wir fanden nichts, was wir dem hätten hinzufügen können“, hatte Englebert gegenüber Jean Hatzfeld bemerkt. Oder, erneut mit Wiesel: „Es war, als ob mein Kopf entschieden hätte, ja zu sagen, ohne je wieder damit aufzuhören.“ Das Wort „Ja“ bedeutet normalerweise, dass jemand sein Einverständnis signalisiert. „Ja“ heißt, dass die Gründe, die die andere Person anführt, als berechtigt anerkannt werden. Hier jedoch ist es so, dass das „Nein“, das den Ausgeschlossenen das Recht auf ihr Leben nimmt, in die Unaufhörlichkeit des „Jas“ überspringt. „Ja“ und „Nein“ werden in gewisser

²¹ „– Hör mal gut zu, Du Schweinesohn! sagt Idek zu mir mit großer Kälte. Das hast Du von Deiner Neugier. Du wirst fünf Mal mehr bekommen, wenn Du's wagen solltest, jemandem zu erzählen, was Du gesehen hast. Verstanden? Ich nickte zustimmend den Kopf, ein Mal, zehn Mal, ich nickte ohne Ende. Es war, als ob mein Kopf entschieden hätten, ja zu sagen, ohne je wieder damit aufzuhören.“ [Übersetzung A. P.]

²² Vgl. zum Konzept der „absoluten Gerechtigkeit“: Peiter 2019.

Weise eins. Ein absoluter Zwang drückt sich aus, in dem jede Unterscheidung zwischen „Ja“ und „Nein“ verschwindet.

Ein letztes Beispiel aus der Zeit der Massaker soll verdeutlichen, dass das Verschwinden des „Warum?“ eine notwendige Bedingung des Versuchs darstellte, die eigenen Kräfte, den eigenen Versuch, der Gewalt zu entgehen, zu bewahren. Da mit Antworten nicht zu rechnen war, musste die Gewalt als schon erfolgte Antwort betrachtet werden. Darüber hinaus nach Gründen zu fahnden, hätte bedeutet, sich selbst irgendwie doch als „schuldig“ zu betrachten. Englebert berichtet:

On s’assemblait autour du feu pour manger la marmite chaude. On n’évoquait jamais le pourquoi de notre situation. On disait: “Celui-ci, je l’ai entendu, il a donc été attrapé. Celle-ci n’est pas remontée, elle a été coupée.” Personne pour prononcer un petit éloge de consolation. On se décrivait les cadavres qu’on avait vus, comment ils avaient été coupés. Nous faisions l’inventaire des malchanceux de la journée. C’était monotone. (Hatzfeld 2014: 61)²³

Zusammenfassend ist Folgendes festzuhalten: Die Zeit der Verfolgungen und Massaker ist in Europa wie in Ruanda als Zeit der totalen Willkür zu betrachten, und die Willkür schuf neue „Normalitäten“, in denen die Frage nach dem „Warum?“ keinen Platz mehr hatte. Das Ziel, das die Systematisierung und Lückenlosigkeit der jeweiligen Terror-Maschinen verfolgten, bestand in der Absicherung fragloser Herrschaft. Das, was Alberto Sed bezüglich der „Selektionen“ in Auschwitz festhielt, entsprach einer Erkenntnis, die wir wortgleich auch schon aus der Feder Primo Levis kennen.

Vidi destinare alle camere a gas molti giovani, non riuscivo davvero a capire. Quando chiesi il kapo’, lui per tutta risposta mi diede una spinta e mi ripeté la regola del campo: – *Hier ist kein Warum*. (Riccardi 2009: 64-65)²⁴

²³ „Wir versammelten uns um ein Feuer, um gemeinsam den heißen Topf zu essen. Wir erwähnten nie das Warum unserer Situation. Wir sagten: ‚Der da, ich hab’ ihn gehört, ihn also hat’s erwischt. Diese da ist nicht wieder hochgekommen, sie ist zerhackt worden.‘ Niemand sprach ein kleines Loblied des Trosts. Wir beschrieben einander die Leichen, die wir gesehen hatten, und auf welche Weise sie zerhackt worden waren. Wir erstellten ein Inventar der Unglücklichen des Tages. Es war monoton.“ [Übersetzung A. P.]

²⁴ „Ich sah, wie viele junge Leute in die Gaskammern geschickt wurden, und es gelang mir wirklich nicht, das zu begreifen. Als ich einen Kapo fragte, bestand die einzige Antwort, die er mir gab, in einem Stoß und in der Wiederholung der Regel des Lagers: – *Hier ist kein Warum*.“ [Übersetzung A. P.]

Über die Abwehr der Frage hinaus ist der Stoß, der dem Jugendlichen versetzt wird, von entscheidender Bedeutung. In dem Moment, in dem sein Körper zur Zielscheibe eines Stoßes wird, wird auch die Frage fortgestoßen. Der beängstigende Zugriff auf den Körper entspricht einem Zugriff auf das „Warum“. Die schiere Präsenz des ersteren wird als ebenso unzulässig betrachtet wie die Frage selbst. Stöße, Schläge und Tod gehorchen einer Logik der Redundanz und Normalität. Mehr ist nicht zu sagen: „– *Hier ist kein Warum.*“

7. Das „Warum?“ des „Danach“

Ich komme zu meinem letzten Zeitabschnitt und damit zu der Frage, wie nach der jeweiligen Befreiung die Juden bzw. Tutsi mit dem „Warum?“ umgingen. Es gibt kein Zeugnis, das das Qualvolle der Erinnerungen nicht mit der Sinnlosigkeit der Verbrechen in Verbindung bringen würde. Das „Warum?“ ist omnipräsent, es nimmt die traumatische Intensität in sich auf, die auch die erzählende Wiedergabe von zentralen Momenten der Verfolgung kennzeichnet. Das „Warum?“ entspricht der Revolte gegen die Wirklichkeit der Vergangenheit, es drückt in Verdichtung den Wunsch aus, es möge nicht wahr sein, was geschehen ist.

Eine gewisse psychische Abwehr erklärt jedoch nicht allein die Unaufhebbarkeit und stete Wiederkehr des Bedürfnisses, wenigstens rückblickend zu verstehen, was sich während des Genozids als „Normalität“ gesetzt hatte. Vielmehr liegt der Grund für das Kreisen um das „Warum?“ auch in der Natur der Verbrechen selbst. Es ist nicht etwa so, dass die Überlebenden einer gleichsam privaten Obsession folgten. Die Frage zu stellen, heißt, sie nicht nur sich selbst zu stellen, sondern sie implizit an *alle* zu richten. Stets von Neuem begründen Überlebende ihr oft Jahre und Jahrzehnte währendes Schweigen mit der Angst, dass die Gesellschaft ihnen nicht glauben könne. Stets von Neuem steckt im Fragen der Wunsch, es möge der Genozid ins Bewusstsein der gesamten Gesellschaft treten. Zugleich ist die Schwierigkeit, vom Erlebten zu sprechen, der Ausdruck für die Erkenntnis, dass man sogar als Überlebender kaum wahrhaben kann, dass das Erlebte keine Erfindung ist – wie also sollen es andere, die die Gewalt nicht an sich erfahren haben, dem Zeugnis Glauben schenken?

Elie Wiesel ist nur einer unter vielen, der betont, dass sich ihm die Sinnlosigkeit der gesamten Gewalt mit den Jahren den Zweifel eingab, ob die

Gewalt wirklich so vor sich gegangen sei. Mit der Rückkehr eines Lebensrahmens ohne Angst gewann der Genozid schrittweise phantastische Dimensionen. „[E]n réalisant ce témoignage, de si loin, je m’aperçois que j’ai bien fait de ne pas attendre trop longtemps. Avec les années, je me surprénais – à tort – à douter des certains épisodes“ (Wiesel 2007: 20).²⁵

Esther Mujawayo, heute als Psychotherapeutin in Deutschland lebend, formuliert, wie wir gleich hören werden, genau diesen Zweifel, und zudem mit ganz ähnlichen Worten. Es ist kein Erinnerungsfehler, keine Schwäche des Gedächtnisses, die hier am Wirken ist. Vielmehr wachsen Zweifel aus der Tatsache hervor, dass das Erlebte den Opfern selbst rückblickend als so unvorstellbar erscheint, dass sie – ganz so wie Wiesel – an der Genauigkeit des eigenen Gedächtnisses zweifeln.

Quand un rescapé raconte le génocide, il sent bien qu’on a du mal à le croire. C’est trop. Je l’ai déjà dit, pour celui qui écoute, c’est trop, c’est comme si on exagérait. Si le rescapé a régulièrement l’impression de ne pas être cru, c’est que les gens en face de lui ont souvent envie de se convaincre que ce n’était pas si horrible comme situation. Horrible, cela l’était. Tellement, justement, qu’on se dit soi-même, rescapé: est-ce que ça s’est vraiment passé? Est-ce que quelqu’un a *vraiment* pu faire ça? Je sais pourtant que *ça s’est passé* mais c’est comme si je ne voulais pas le croire, c’est trop inimaginable. (Mujawayo 2011: 95)²⁶

Nachdem Schläge, Einschüchterung und die gesamte Tötungsindustrie das „Warum?“ während des Genozids selbst zum Verschwinden gebracht hatten, tritt es bei den Überlebenden im Rückblick mit voller Wucht wieder hervor. Jetzt aber stört die Unbeantwortbarkeit der Frage das Verhältnis zu den Zuhörenden. Das liegt jedoch keineswegs in der „Verantwortung“ der Überlebenden. Vielmehr geht es um die Abwehr von Evidenzen, hier der

²⁵ „Während ich aus so großer zeitlicher Entfernung dieses Zeugnis ablege, merke ich, dass ich gut daran getan habe, nicht zu lange zu warten. Mit den Jahren überrasche ich mich – doch zu Unrecht – dabei, dass ich an bestimmten Episoden zweifle.“ [Übersetzung A. P.]

²⁶ „Wenn ein Überlebender vom Genozid erzählt, fühlt er genau, dass man Schwierigkeiten hat, ihm zu glauben. Es ist zu viel. Ich hab’s schon gesagt, für denjenigen, der zuhört, ist’s zu viel, es ist, als ob man übertreiben würden. Wenn der Überlebende regelmäßig den Eindruck hat, dass man ihm nicht glaubt, hat das damit zu tun, dass die Leute, die ihm gegenüber sitzen, häufig Lust haben, sich einzureden, dass die Situation so schrecklich nicht gewesen sei. Doch schrecklich war’s. Schrecklich in solchem Ausmaß, dass man sich selbst, als Überlebender, sagt: Ist das *wirklich* passiert? Hat jemand das wirklich tun können? Dabei weiß ich genau, dass *das passiert ist*, doch es ist, als wollte ich’s nicht glauben, es ist zu unvorstellbar.“ [Übersetzung A.P.]

Evidenz des massenhaften Verschwindens von Menschen, von denen so getan wird, als hätte es sie nie gegeben.

Hinzu kommt, so Mujawayos These, dass das Verhältnis der Überlebenden zu sich selbst auf irritierende Weise ins Schwanken gerät. Weil diejenigen, die genau wissen, was geschehen ist, aufgrund der Absurdität der Verbrechen in gewisser Weise verstehen können, dass die Zuhörenden das Ausmaß derselben nicht verstehen können, beginnen auch sie zu zweifeln. Das heißt, dass die Überlebenden das „Warum?“ zum Verschwinden bringen, indem sie selbst den Zweifel hegen, ob das „Warum?“ überhaupt einen Gegenstand gehabt habe. Doch das „ob“ steht, noch während sie zweifeln, natürlich jenseits jeden Zweifels. Der Zweifel ist nichts anderes als die Verzweiflung darüber, dass gänzlich evident ist, wie zweifellos unbeantwortbar die Frage nach dem „Warum?“ angesichts der Massenverbrechen bleiben muss. Nicht, *dass* es passiert ist, steht in Zweifel, sondern zum Verzweifeln ist, dass die Gründe für die Morde zweifellos dünn, fadenscheinig – also: nicht zu begreifen sind.

Die Unbegreiflichkeit der Tatsache, dass „es“ hat passieren können, würde, so Mujawayo, ausreichen, um Zweifel auszulösen. Doch es ist nicht allein die Vergangenheit, die den Zweifel speist, sondern auch die Gegenwart, in die hinein sich die Vergangenheit mit ihren „Normalitäten“ ungehindert ergießt. Anders gesagt: Es sind die Kontinuitäten bezüglich der fehlenden Verantwortung, die das Ausbleiben von Antworten auf die Frage nach dem „Warum?“ verstärkt. Mujawayo schreibt:

En temps normal, quelqu'un meurt, tu l'enterres, tu fais ton deuil et tu continues ta vie. Dans un génocide, ce n'est pas quelqu'un qui meurt: tout le monde meurt. Et à propos des tueurs, c'est grand mystère, personne ne les connaît. Alors, tu passes ton temps à vouloir montrer que les tiens ont été tués, alors que c'est évident, et comme tu ne peux pas citer celui qui a tué car sa famille, ses voisins, tous concernés, ne vont rien dire, tu restes perdu. Personne ne les a tués, nos morts. (Mujawayo 2011: 92-93)²⁷

²⁷ „In normalen Zeiten stirbt jemand, du beerdigst ihn, du trauerst und setzt dann dein Leben fort. Während eines Genozids ist's nicht jemand, der stirbt: alle sterben. Und was die Mörder anbelangt, so herrscht das große Geheimnis, niemand kennt sie. Und so verbringst du deine Zeit damit, beweisen zu wollen, dass die Deinen getötet worden sind, obwohl das ja völlig offensichtlich ist, und da du nicht denjenigen vorzeigen kannst, der getötet hat – denn seine Familie, seine Nachbarn, alle selbst betroffen, werden nichts sagen – bist du dauerhaft verloren. Niemand hat sie getötet, unsere Toten.“ [Übersetzung A.P.]

In Bezug auf das Deutschland der Nachkriegszeit ist zu Recht moniert worden, von kollektiver „Verdrängung“ könne nicht die Rede sein, vielmehr sei für die Jahre nach 1945 ein „Beschweigen“ des Genozids charakteristisch gewesen. Mujawayo konstatiert für Rwanda einen ähnlichen Mechanismus: Weil in diesem „Genozid der Nähe“ die Täter:innen und die Opfer einander in vielen Fällen persönlich kannten, war auf den „tausend Hügeln“ sehr wohl bekannt, wie und wann die jeweiligen Morde vor sich gegangen und wo die Toten verscharrt worden waren. Es gilt, was Primo Levi in die folgenden Worte gefasst hat: „Trotz der verschiedenen Informationsmöglichkeiten wussten die meisten Deutschen, warum sie nicht wissen wollten, nein vielmehr, warum sie wollten, nichts zu wissen“ (Levi 2005: 161 (Anhang); [Übersetzung A. P.]). So auch in Ruanda: Die Täter hielten sich und andere bedeckt, um juristisch nicht belangt zu werden. Die Insistenz, mit der sich nach 1945 bzw. 1994 das „Warum“ vordrängte, hatte also auch mit der Tatsache zu tun, dass mit einer schnellen und umfassenden Aufarbeitung des Genozids und der Bestrafung der Täter:innen kaum zu rechnen war. Die Überlebenden blieben mit ihrer Suche nach Sühne und Gerechtigkeit allein.

Die schon zitierte Ruanderin Eugénie Mukamugema betont, dass sie besonders die Frau, die ihren Namen auf die Liste der zu Ermordenden gesetzt hatte, mit der Frage nach dem „Warum“ konfrontieren wolle.

Il paraît que ce 22 février, j'étais sur la liste des femmes à exterminer. Pourquoi? Jusqu'aujourd'hui, je me pose la question. Et je voudrais poser cette question à cette dame qui s'appelle Yvonne, la femme du député Basebya Augustin, qui habitait à côté de moi, Yvonne qui était représentante des femmes de la CDR à Gikondo. Je voudrais lui poser cette question: pourquoi ils voulaient me tuer moi? Moi qui n'appartenais à aucun parti politique [...]. Je voudrais poser cette question à cette dame, pourquoi m'a-t-elle mise sur la liste? La première femme à tuer à Gikondo? Je dis pourquoi, et je dirai toujours pourquoi. Et je crois qu'elle aussi ne peut pas me donner de réponse, parce que ses réponses seraient fausses. J'avais la carte d'identité „ethnie tutsi“, mais j'avais des amis hutu. Espérance, par exemple, qui travaillait à la Sonarwa, c'était une Hutu, et elle était l'une de mes amies intimes. J'ai appris par après qu'elle avait exterminé de jeunes Tutsi qui habitaient à côté de chez elle. (Mukamugema 2015: 29)²⁸

²⁸ „Es scheint, dass ich an jenem 22. Februar auf der Liste der zu tötenden Frauen gestanden habe. Bis heute stelle ich mir die Frage. Ich würde diese Frage gern dieser Frau stellen, die Yvonne heißt, der Frau des Abgeordneten Basebya Augustin, der neben mir wohnte, Yvonne, die in Gikondo die Repräsentantin der Frauen des CDR war. Ich möchte ihr diese Frage stellen: warum wollten sie mich töten? Mich, die ich keiner politischen Partei angehörte [...]. Ich möchte dieser Frau diese Frage stellen, warum hat sie mich auf die Liste

In diesen Sätzen kommt zum Ausdruck, dass es wesentlich um den Zusammenbruch sozialer Bindungen geht, die bis hinein in das intime Vertrauen zu Freund:innen reichen. Das, was der Auschwitz-Überlebende Jean Améry als den Verlust des „Weltvertrauens“ bezeichnet hat (Améry 2022: 50), spricht sich auch in zahlreichen Texten zum Tutsizid aus.

8. Ausblick

Abschließend stellt sich die Frage nach dem Verhältnis zwischen den Fragen nach dem „Warum?“ und der Erinnerung. Ruth Klüger, die als Kind nach Auschwitz deportiert wurde und nur durch Zufall dem Tod entging, konstatiert an sich selbst die irritierende Wirkungsmacht der dauerhaften Verwunderung darüber, dass der Genozid einem Ereignis gleichkam, von dem niemand etwas „gehabt hat“:

Schon damals hat mich der Gedanke gestreift, der heute leider bei mir noch tiefer sitzt als die Empörung über das große Verbrechen, nämlich das Bewusstsein der Absurdität des Ganzen, das Widersinnige daran, die völlige Sinnlosigkeit dieser Morde und Verschleppungen, die wir Endlösung, Holocaust, die jüdische Katastrophe und neuerdings die Shoah nennen, immer neue Namen, weil uns die Worte dafür sehr schnell im Munde faulen. Das Absurde, Unvernünftige daran, wie leicht es hätte verhindert werden können, wie doch niemand was davon gehabt hat, dass ich Schienen getragen hab, statt auf einer Schulbank zu sitzen, und die Rolle, die der Zufall dabei spielte. (Klüger 1999: 148)

Als bemerkenswert erscheint hier das bedauernde „leider“. So etwas wie eine schwer fassliche, emotionale Fehlreaktion steckt in Klügers Verwunderung darüber, dass die Shoah der Tätergesellschaft noch nicht einmal einen Nutzen eingetragen habe. Zu erwarten gewesen wäre das Bedürfnis nach Rache – nicht ein aussetzendes Verstehen. Zwar steht die wirtschaftliche Ausbeutung – in Form von „Arisierungen“ und Sklavenarbeit, bis hin zur „Ausschlachtung“ der

gesetzt? Die erste Frau, die in Gikondo zu töten war? Ich sage das Wort „warum“, und ich werde immer und immer wieder „warum“ sagen. Und ich glaube, dass sie mir keine Antwort geben kann, denn ihre Antworten wären falsch. Ich hatte einen Personalausweis mit „ethnische Zugehörigkeit Tutsi“, doch ich hatte Hutu-Freunde. Espérance zum Beispiel, die bei der Sonarwa arbeitet, war eine Hutu, und sie war eine meiner intimen Freundinnen. Ich habe nachher erfahren, dass sie junge Tutsi, die neben ihr wohnten, umgebracht hat.“ [Übersetzung A.P.]

Körper der Ermordeten²⁹ – nicht in Zweifel, doch zugleich verweist Klüger implizit darauf, dass Deutschland durch Krieg und Genozid einem Mechanismus der Selbstzerstörung unterlag, durch den jeder „Nutzen“ aus der volkswirtschaftlichen „Gewalt-Rechnung“ verschwand. Zurück bleibt ein Land, das sich als „judenfrei“ und zugleich als moralisch wie materiell zerstört zu erleben hatte.

Sinnlosigkeit und Absurdität sind jedoch nicht allein Begriffe, die den ökonomischen Aspekt des Genozids und seine verheerende Unverständlichkeit beschreiben. Klüger argumentiert, dass herkömmliche Begriffe von historischer Kausalität durch den Genozid überhaupt außer Kraft gesetzt worden seien.

Ich meine nicht, dass ich nicht verstehe, wie es dazu kam. Ich verstehe ganz gut, wie es dazu kam, zumindest weiß ich so viel wie andere über die Hintergründe. Aber dieses Wissen erklärt nichts. Wir zählen nur an den Fingern her, was vorher war, und verlassen uns darauf, dass das radikal Andere daraus hervorging. Jeder, der vor unserer Zeit in Deutschland von sich reden machte, muss herhalten. Dann sind es Bismarck und Nietzsche und die Romantiker und schließlich Luther, die die Vorbedingungen für die großen Mordaktionen unseres Jahrhunderts geschaffen haben sollen. Warum nur? Weil jedes Kind eine Urgroßmutter hat, so muss jedes Ding eine Ursache haben. Und die arme Urgroßmutter trägt plötzlich die Verantwortung für den Unfug, den die Nachkommen treiben. [...] Die Rechnung geht nicht auf. Man konnte nichts vorhersagen, weil eben alles möglich war [...]. (Klüger 1994: 149)

Dan Diner (1988) hat den Sprung in das „radikal Andere“ als Zivilisationsbruch bezeichnet und auf diese Weise unterstrichen, dass es Beschleunigungen hin zu einer Gewalt gegeben habe, mit denen, den herrschenden, „zivilisatorischen“ Regeln zufolge, im Detail, mithin „so“ nicht zu rechnen gewesen war. Für Klüger wiederum stellt sich die Suche nach historischen Vorläufern wie eine Abwehr gegenüber der Verantwortung derer dar, die die Morde dann wirklich begingen. Eine gewisse Ableitungslosigkeit der Verbrechen tritt in Klügers Geschichtsbild hervor, und dieses historisch „Freischwebende“ möchte ich selbst mit dem schon angedeuteten Konzept der „extremen Grundlosigkeit“ fassen. Gemeint ist, dass es im historischen Verlauf mitunter Entwicklungen

²⁹ Auch in Ruanda haben sich ökonomischer Neid und materielle Gier bis hin zu den Körpern der Opfer ausgewirkt. Diese wurden oft gezwungen, sich nackt auszuziehen, damit die Kleidung durch den geplanten Mord nicht „besudelt“ würden. Die Plünderung von Häusern, Herden, Feldern trat hinzu.

gibt, deren Ursprung kaum zu benennen ist. Zufälle können, wie von Klüger angemerkt, eine unerwartet große Rolle spielen.

Solange das, was sich an Entwicklungen ergibt, frei von jeder Dramatik ist, mag die Suche nach Ursachen in den Hintergrund treten. Das, was passiert, erscheint dann zwar als „grundlos“, nicht jedoch als „*extrem* grundlos“. In gewisser Weise stellt sich die Frage erst gar nicht: Die Belanglosigkeit bestimmter Entwicklungen lässt Fragen nicht aufkommen. Bei historischen Brüchen wie dem Tutsizid oder der Shoah hingegen muss der Hinweis auf das *Extreme* unbedingt hinzugenommen werden – eben weil die *Ereignisse selbst* so extrem gewesen sind. Es ist, als würde die extreme Gewalt, die sich in der jeweiligen Gegenwart – in Europa bzw. Ruanda – Bahn gebrochen hat, auf die Vergangenheit zurückwirken und die Grundlosigkeit, die im Blick auf diese Vergangenheit zu konstatieren ist, mit dem eigenen Extrem „anstecken“. Geschichte liest sich dann von vorn nach hinten, also gewissermaßen antichronologisch.³⁰ Wenn nicht nur kein Grund zu finden ist, sondern *absolut* kein Grund, dann treten die Völkermorde aus der historischen Kontinuität heraus und werden erkennbar als Ergebnis von historischen Beschleunigungen, die in gewisser Weise nicht erwartbar waren. Das, was vorher war, erscheint damit aber nicht im Lichte dessen, was folgte. Nach dem Vorher zu fragen, heißt vielmehr, das Vertrauen in Chronologien überhaupt zu verlieren.

Da stets von Neuem, und zwar entgegen der Forderung des „Nie wieder!“, genozidiale Verbrechen auftreten, ergibt sich die Erkenntnis, dass dem historiographischen Interesse für Kontinuitäts- und Entwicklungslinien das Interesse für plötzliche Sprünge und Brüche an die Seite treten muss. Zur Verhinderung von Massengewalt ist nicht allein die schrittweise Vorbereitung derselben von Bedeutung, sondern auch die paradoxe Fähigkeit, das Unerwartbare zu erwarten. Die Feststellung von „extrem Grundlosem“ muss ausgehen von dem, was den Boden für Diskriminierung, sozialen Ausschluss und Massentötungen bereitet. Kontinuitäten zu kennen und zu erkennen, entspricht einer Notwendigkeit.³¹ Doch zugleich hat die extreme Schnelligkeit,

³⁰ Vgl. Genauerer dazu in Peiter [in Vorbereitung]: „Genozid und antichronologisches Erzählen. Zu autobiographischen Texten überlebender Tutsi und Juden“.

³¹ In Bezug auf die Shoah ist auf eine zweitausendjährige Geschichte von Verfolgungen zurückzublicken. Die Kontinuitäten zwischen christlich motiviertem Antijudaismus und modernem, rassenbiologischem Antisemitismus sind hinreichend bekannt, und ebenso die Übernahme vieler diskriminierender Maßnahmen, die es vor dem „Dritten Reich“ auch schon in anderen Jahrhunderten gegeben hatte. In Bezug auf den Tutsizid wiederum hat die Forschung ergeben, dass die schrittweise Trennung in Rassen, wie sie die Belgier während ihrer kolonialen Herrschaft über Ruanda in die soziale Ordnung des Landes einspeisten, die

mit der sich in Folge des Absturzes des Flugzeugs des ruandischen Präsidenten am 6. April 1994 der Genozid über das gesamte Land verbreitete – wenige Tagen waren fast überall ausreichend, um den Tötungen zu effizienter Wirksamkeit zu verhelfen –, erwiesen, wie wichtig die Frage nach der Reaktionsfähigkeit internationaler Organisationen ist. Bürokratische Versäumnisse, langwierige Entscheidungsprozesse und ökonomische Erwägungen, die auf einen „Sparkurs“ in Bezug auf militärische Interventionen in Ruanda hinausliefen, sind konkrete Beispiele, die zeigen, dass das Vertrauen auf Kontinuitäten größte Risiken birgt. Das Konzept der „extremen Grundlosigkeit“ hat also eine eminent praktische Bedeutung.

Das gilt in Bezug auf die Fähigkeit zum diplomatischen und, gegebenenfalls, militärischen Eingreifen. Es gilt aber zugleich auch mit Blick auf das Verhältnis zu den Überlebenden, wenn ein Genozid schon stattgefunden hat. Erneut ist es Esther Mujawayo, die darauf verweist, wie sich die ungeklärte, juristische Aufarbeitung der Morde auf die Selbstwahrnehmung der Opfer ausgewirkt hat. Die Unmöglichkeit, die Frage nach dem „Warum?“ zu beantworten, gibt den Überlebenden einen absurden Zweifel ein, der sich auf ihre eigene „Verantwortung“ bezieht.

“Pourquoi, pourquoi?...” Toujours, cela reste... Je suis heureuse de mes filles, mais elles ont beau aller bien, s’épanouir dans leur vie, la question du vide sur leur arbre généalogique demeurera. Pourquoi sont-ils partis, pourquoi, surtout cette volonté de nous annihiler, de nous exterminer... Et ce doute, parfois: est-ce qu’on y était pour quelque chose... alors que, bien sûr, on n’y était pour rien. Qu’il n’y a pas de raison à un génocide, en effet. On peut vivre avec, oui. A condition de cesser cette question du pourquoi ou bien, ce serait le luxe, de choisir le moment de se la poser. (Mujawayo 2011: 15-16)³²

Grundlage für die Vertreibungen, Plünderungen und Tötungen abgaben, die im Jahre 1959 und dem Massenexil von Tutsi-Familien zu einem ersten Höhepunkt fanden. Es wird hier also nicht gegen die Bedeutung eines historischen Wissens argumentiert, das solche „vorbereitenden“ Entwicklungen zu beschreiben weiß.

³² „Warum nur, warum nur?...“ Das wird immer bleiben... Ich bin glücklich über meine Töchter, aber es kann ihnen so gut gehen, wie’s mag, sie können sich in ihrem Leben verwirklichen – die Frage nach der Leere in ihrem Stammbaum wird dennoch bleiben. Warum sind sie alle fort, warum, vor allen Dingen dieser Wille, uns auszulöschen, uns zu vernichten... Und dann, bisweilen, dieser Zweifel: Hatten wir Schuld daran... obwohl wir natürlich keinerlei Schuld trugen. Weil es für einen Genozid in Wirklichkeit keinen Grund gibt. Man kann damit leben, ja doch. Vorausgesetzt allerdings, die Frage nach dem Warum nicht mehr zu stellen. Oder man müsste sich – doch das wär’ der reinste Luxus – den Moment aussuchen können, sie zu stellen.“ [Übersetzung A.P.]

Der mündliche Gestus, den die franko-algerische Freundin Mujawayos, Souâd Belhaddad, in dem zweihändig geschriebenen Buch « SurVivantes » („Überlebende“ – im femininen Sinne verstanden) erhalten hat, zeigt das Dilemma, das aus dem Leben der Opfer nicht mehr verschwinden kann. Ähnlich wie in Wolf Biermanns berühmtem Diktum vom Verzeihen der Täter kehrt sich auch hier das „Warum?“ gegen die Überlebenden selbst. Biermann hatte die Abwehr der Verantwortung der Deutschen in die Worte gefasst: „Sie haben uns alles verziehen, was sie uns angetan haben.“³³ Bei Mujawayo bewirkt die Absurdität des Todes von Eltern und Mann, der Schwester und deren gesamter Familie sowie anderer Mitglieder der weitläufigen Verwandtschaft eine Art Umkehr der Anklage. Weil die Täter:innen die Verbrechen, sobald sie benannt werden, als Zumutung erleben – die Aussicht auf juristische Verfolgung stört die wiedergewonnenen, moralischen Gewissheiten –, sehen sich die Überlebenden gezwungen, genau die Fragen zu stellen, die sich die Täter:innen *nicht* stellen. Die Überlebenden haben also nicht nur das Trauma des Erlebten zu tragen, sondern darüber hinaus auch noch die Antwort für die Sinnlosigkeit der Verbrechen bei sich selbst zu suchen. Während die Rückkehr zur „Normalität“ für Hutu wie für die Nicht-Juden mit einer gewissen Fraglosigkeit vor sich gehen konnte, mussten sich die überlebenden Juden und Tutsi erneut als sperriges Element begreifen, das die übrige Gesellschaft in der Ruhe ihrer unangefochtenen Normalität aufstörte. Die fortgesetzte Frage nach dem „Warum?“ liegt also, so kann abschließend festgehalten werden, in der „Natur“ der Verbrechen selbst. Sie hat aber zugleich auch mit dem gesellschaftlichen Rahmen zu tun, der in Ruanda wie in Deutschland den ökonomischen Wiederaufbau vor der Aufarbeitung der Verbrechen rangieren ließ und damit die Fragen der Opfer als etwas abwies, was gesellschaftlich nicht relevant sei. Was diese kollektive Haltung für den Einzelnen bedeutete, hält Révérien Rurangwa fest. Er, der als Jugendlicher der Ermordung seiner gesamten Familie beigewohnt und selbst durch die Macheten der Täter ein Auge, eine Hand und sein Gesicht verloren hatte, beschreibt das Nicht-Vergehen von Zeit und Fragen, d.h. die Unmöglichkeit eines „Danach“, mit den folgenden Worten. Es ist diesen bezüglich des „Warum“ nichts hinzuzufügen. Denn mit dem schon zitierten Englebert gilt: „[W]ir fanden nichts, was wir dem [nämlich den Morden; A.P.] hätten hinzufügen können.“

³³ Vgl. etwa Majid Sattar (2014).

Mais depuis toutes ces années, obsédé nuit et jour par des images horribles qui ne veulent pas s'absenter, je n'ai d'autre solution pour me soulager de ce harcèlement, à moins de me dissoudre dans la haine, que d'essayer de comprendre. Au lieu de fuir, je veux affronter. Ma vie est devenue une sorte d'enquête, une succession de révolte, de colère, de résignation et d'abattement. Tenter de savoir, est-ce possible? Je ne le crois pas. Seulement, les questions ne demandent pas la permission de surgir, elles s'imposent d'elles-mêmes. (Rurangwa 2006: 29)³⁴

Bibliographie

Arendt, Hannah. 2011 [1963]. *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht über die Banalität des Bösen*. München: Piper.

Améry, Jean. 2022. „Die Tortur“, in *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*, 37–58. Stuttgart: Klett-Cotta.

Chrétien, Jean-Pierre & Marcel Kabanda. 2015. *Rwanda. Racisme et génocide. L'idéologie hamitique*. Paris: Belin.

Diner, Dan. 1988. *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz*. Frankfurt/M: Fischer-Verlag.

Dumas, Hélène. 2014. *Le génocide au village*. Paris: Seuil.

Dumas, Hélène. 2020. *Sans ciel ni terre. Paroles orphelines du génocide des Tutsi (1994-2006)*. Paris: La découverte à la source.

Hatzfeld, Jean. 2014. *Englebert des collines*. Paris: Folio.

Hilberg, Raul. 1996. *Die Vernichtung der europäischen Juden*, 3 Bde. Frankfurt/M: Fischer-Verlag.

Kertész, Imre. 1998. *Roman eines Schicksallosen*. Frankfurt/M: Suhrkamp-Verlag.

³⁴ „Doch seit Jahren, Tag wie Nacht besessen von den schrecklichen Bildern, die nicht weggehen wollen, kenne ich, wenn ich mich nicht dem Hass ergeben will, keine andere Lösung, um meine Qual zu erleichtern, als den Versuch des Verstehens zu unternehmen. Statt zu fliehen, will ich mich stellen. Mein Leben ist eine Art Untersuchung geworden, eine unablässige Abfolge von Revolte, Zorn, Resignation und Niedergeschlagenheit. Zu versuchen, zu wissen, ist das möglich? Ich glaube es nicht. Nur bitten die Fragen nicht eigens um Erlaubnis, um hervorzutreten, sie drängen sich vielmehr von selbst auf.“ [Übersetzung A.P.].

- Klüger, Ruth. 1994. *weiter leben. Eine Jugend*. Göttingen: dtv.
- Levi, Primo. 1989. *Se questo è un uomo*. Torino: Einaudi.
- Levi, Primo. 2005. *Se questo è un uomo*. Torino: Einaudi (mit Anhang).
- Mujawayo, Esther. 2011. *SurVivantes*. Paris: MetisPresses.
- Mukamugema Eugénie. 2015. *Une Vie au Rwanda parmi tant d'autres*. Miélan: Izuba Editions.
- Mukasonga, Scholastique. 2006. *Inyenzi ou les Cafards*. Paris: Gallimard.
- Peiter, Anne D. 2007. *Komik und Gewalt. Zur literarischen Verarbeitung der beiden Weltkriege und der Shoah*. Köln: Böhlauverlag.
- Peiter, Anne D. „Genozid und antichronologisches Erzählen. Zu autobiographischen Texten überlebender Tutsi und Juden“, in *Gegen den Zeitstrahl*, hg. von Julia Seeberger et al. [in Vorbereitung].
- Peiter, Anne D. „Invektiven im Genozid. Zu Zeugnissen von überlebenden Tutsi“, in Simon Meier-Vieracker et al. (Hg.): *Invektiven* [in Vorbereitung].
- Peiter, Anne D. „Überzeugen macht unfruchtbar. Zu verschwörungsreligiösen Rechtfertigungsstrategien von Gewalt“, erscheint in einem Sammelband zu Rechtfertigungsstrategien, hg. von Svana Stemmler et al. [in Vorbereitung].
- Peiter, Anne D. 2019. *Träume der Gewalt. Studien der Unverhältnismässigkeit zu Texten, Filmen und Fotografien. Nationalsozialismus – Kolonialismus – Kalter Krieg*. Bielefeld: transcritp-Verlag.
- Riccardi, Roberto. 2009. *Sono stato un numero. Alberto Sed racconta*. Firenze: Giuntina.
- Rousset, David. 1946. *L'univers concentrationnaire*. Paris: Les éditions de minuit.
- Rurangwa, Révérien. 2006. *Génocide*. Paris: J'ai lu.
- Sattar, Majid. 2014. „Biermann beschimpft ‚Linke‘: Ohrfeigen vom Drachentöter“, 07.11.2014, <https://www.faz.net/aktuell/politik/25-jahre-deutsche-einheit/wie-die-linke-auf-wolf-biermanns-beschimpfungen-reagiert-13254152.html>; abgerufen am 2.2.2023.
- Wiesel, Elie. 2007. *La nuit*. Paris: Les éditions de minuit.

Il Parlamento degli invisibili: **Note sull'estetica “ingenua” del progetto di Pierre Rosanvallon**

Valeria Tettamanti
Université Franche-Comté

Abstract (Italiano) Fondata nel 2014 da Pierre Rosanvallon, professore di storia e sociologia all'École des Hautes Études in Scienze sociali a Parigi, la collezione *Raconter la vie* invita qualsiasi persona, che sia dilettante o professionista della scrittura, a produrre la propria testimonianza di vita. In che modo l'iniziativa del professore si rivendica come letteraria, pretendendo al tempo stesso di estrarsi dalle condizioni di possibilità che determinano un testo come “letterario” (lavoro sul testo, scrittura come mediazione, riconoscimento dei pari)? In quale misura Rosanvallon invoca, rinnegandoli, il nome del romanzo e i suoi profitti simbolici specifici?

Abstract (English) Founded in 2014 by Pierre Rosanvallon, a professor in history and sociology at the École des Hautes Études in Social Sciences in Paris, the publishing collection *Raconter la vie* invites any person, layman and professional writer alike, to produce their own life testimonies. How does the professor's initiative claim to be ‘literary’ while at the same time claiming to extract itself from the conditions of possibility that determine a ‘literary’ text (work on the text, writing as mediation, authority, and peer recognition)? To what extent does Rosanvallon invoke the name of the novel and its specific symbolic profits, denying it?

Keywords literary democracy; disciplinary definitions; method; narrative writing; community

1. *Raconter la vie*: presupposti e problemi

Nel 2014 Pierre Rosanvallon, professore di storia e sociologia all'École des Hautes Études en sciences sociales a Parigi, pubblica *Le Parlement des invisibles: déchiffrer la France*,¹ una sorta di manifesto “politique et scientifique” (Rosanvallon 2020a: 5), allo scopo di illustrare la collana di Le Seuil fondata lo stesso anno: *Raconter la vie*. La collana, accompagnata dal sito omonimo “raconterlavie.fr”, invita qualsiasi persona, profani e professionisti della scrittura, a produrre la propria testimonianza di vita.²

L'insieme di questi racconti di vita costituisce, secondo le intenzioni del fondatore, un Parlamento di invisibili, capace di promuovere nuovi riconoscimenti identitari in base a valori riformisti di inclusione, di uguaglianza e di pluralismo.³ La finalità di *Raconter la vie* è essenzialmente quella di “remédier à la mal-représentation qui ronge le pays” (Rosanvallon 2020a: 22). Rosanvallon pone quindi, fin da subito, il suo progetto di democratizzazione sotto il duplice segno della rappresentatività politica e della rappresentazione letteraria. Ora, la “rappresentazione” e la “rappresentanza”⁴, secondo il programma del *Parlement des invisibles*, sembrano costituire i termini di un'equazione esatta. Il professore tende infatti ad assimilarli, suggerendo, a nostro avviso, una troppo stretta transitività fra racconto e vita, fra dispositivo letterario e strumento di visibilità politica: “rappresentazione” è

¹ Come ricorda Zenetti (2016), Rosanvallon si appropria, con *Le Parlement des invisibles*, di uno slogan utilizzato da Marine LePen in un meeting del 2010 per cambiarne il segno politico.

² Questo contributo ha una dimensione al tempo stesso scientifica e polemica. Il mio intento non è quello di criticare il progetto letterario di Pierre Rosanvallon, ma di problematizzarlo dal punto di vista della letteratura. In altri termini, mi propongo, da un lato, di “rinvigorire” l'aspetto scientifico grazie a quello polemico, portando alla luce una certa “riflessività” inerente alla mia posizione stessa, alla natura del mio gesto critico, alla ricerca in letteratura che io stessa pratico e “in nome” della quale, in fondo, mi esprimo, e, d'altra parte, di “innervare” l'aspetto polemico con strumenti di critica letteraria e criteri di scientificità riconosciuti. Ritengo che ogni “tesi”, ogni presa di posizione scientifica sottenda un posizionamento polemico, degli *enjeux* di distinzione e affiliazione rispetto ad altre istanze, che saranno qui particolarmente esplicitati.

³ Valori condivisibili da una sinistra *pop* estesa, intesa in un'accezione sociologica come insieme di gruppi sociali che si collocano sullo spettro del riformismo social-democratico e liberal-democratico di sinistra.

⁴ A differenza dell'italiano, il francese soffre par altro di un'ambiguità semantica: il termine di “représentation” può riferirsi sia a quella letteraria che a quella politica.

“semplicemente”, per tradurlo testualmente, “rendere presenti” i problemi della realtà sociale (Rosanvallon 2020b).

Ne *Le Parlement des invisibles*, l’ethos (Amossy 2010: 5-14)⁵ di Rosanvallon, costruito sulla “naturale” indignazione sociale, sembra rifarsi all’“optimisme populiste” (Mauger 2002: 54): la “presa di parola” consegue in modo naturale alla “presa di coscienza” (Rosanvallon 2020a: 37) e, viceversa, in una scorciatoia di nobili illusioni, la presa di coscienza avviene grazie al potere del linguaggio, o del *récit*, contribuendo a rafforzare l’illusione “logoterapeutica” (Mauger 2002: 54). Per un curioso effetto mimetico, il tono saggistico del manifesto presenta accenti accorati e persuasivi, talvolta apodittici (Grignard 2021), che intendono sancire una nuova realtà democratica. Nel *Parlement des invisibles*, Rosanvallon attribuisce, in altri termini, delle “virtù performative” al linguaggio che cambia il mondo mentre cambia sé stesso. La contestazione dell’ordine simbolico finisce insomma per coincidere con quella dell’ordine materiale, occultando i distinti *enjeux* dell’una e dell’altra battaglia. In questo senso, il discorso di Rosanvallon tende, in particolare, a confondere (da un punto di vista della metodologia letteraria, e non concettuale) i termini di “rappresentante” e di “rappresentato”, ma, soprattutto, di “rappresentabile”.

L’ottimismo umanista di questa *gauche* intellettuale e della sua “buona causa” è così incondizionatamente condivisibile da diventare “evidente” (un termine, questo, che caratterizza appunto, come vedremo meglio, la dimensione estetica del progetto letterario di Rosanvallon): sembra generare così una sorta di opacità intellettuale, sia da punto di vista letterario, per quanto riguarda la riflessione sul testo e sui suoi rapporti con la *mimèsis* e con l’*engagement*, sia per quanto concerne il metodo e, più generalmente, il gesto di posizionamento intellettuale di Rosanvallon. Chi, secondo quali criteri e modalità espressive, è considerato “rappresentante” o “rappresentato”? Quale è il criterio di definizione, da un punto di vista sociologico, filosofico ed estetico (nonché propriamente inerente alla *mimèsis* letteraria), dell’“emblématique” (Rosanvallon 2020a: 9) e del “significatif” (Rosanvallon 2020a: 9), in altre parole, del “rappresentabile”?

⁵ In accordo con Amossy, non consideriamo l’ethos come un’intenzionalità retorica, cosciente, inerente alle strategie di produzione di parola, nel senso aristotelico del termine, ma come l’impressione etica di un testo, in questo caso *Le Parlement des invisibles*, capace di regolare i gradi di intelligibilità e di interazione sociale in relazione con il logos e il pathos, orientando attivamente la ricezione del destinatario.

Mi propongo quindi, in un primo tempo, di discutere i presupposti estetici e ideologici dell'iniziativa di Pierre Rosanvallon, e di problematizzare la dialettica fra *mimèsis* letteraria e *engagement*, fra “*démocratie formelle* et *démocratie réelle*” (Rosanvallon 2020a: 9). Mi soffermerò, in un secondo tempo, sui presupposti metodologici elaborati da Rosanvallon, in particolare quelli riguardanti lo statuto di letterarietà dei testi scritti dai “*gens ordinaires*” (Le Goff 2018). In che modo Rosanvallon invoca il nome del romanzo, le sue caratteristiche e i suoi profitti simbolici specifici, richiamandosi alla tradizione realista francese ottocentesca (Rosanvallon 2020a: 81-85), ma sottraendo, in realtà, i testi di *Raconter la vie* ad alcune istanze di riconoscimento? Con quale dispositivo discorsivo esalta la “letterarietà”, nel suo senso più tradizionale, rinnegandola? In quale misura Pierre Rosanvallon compie un atto di fondazione paradossale, segnato, potremmo dire, dall'arbitrio di una (auto)legittimazione?

L'obiettivo di questo contributo è dunque quello di presentare il progetto di democratizzazione (politica e letteraria) di Rosanvallon, proseguendo il dibattito accademico sull'argomento che è certo fecondo, ma ancora esiguo, soprattutto in Italia,⁶ e di discuterne le implicazioni. In linea con la prospettiva proposta da Marie-Jeanne Zenetti, ci interessiamo qui al “*dispositif discursif de présentation du projet*” (Zenetti 2016: 2). Rinunciamo infatti a ripercorrere, sull'esempio di Zenetti, sia la ricezione dell'impresa di Rosanvallon, sia le caratteristiche materiali e digitali della collezione o del sito internet, per soffermarci da vicino sulla “presa di parola” del suo fondatore, nonché sulla sua controversa “presa di posizione” nel campo letterario. Intendiamo, in ultima analisi, rintracciare le condizioni di possibilità che hanno permesso all'impresa di Pierre Rosanvallon di affermarsi, fra adesioni e critiche, nel campo letterario francese.

2. Filiazioni letterarie: il “romanzo vero” in questione

Raconter la vie intende quindi dare la penna e la parola a tutti e a tutte (scrittori, operai, impiegati...), offrire visibilità ai *gens ordinaires* attraverso la pratica narrativa. Secondo le intenzioni del fondatore, questa pratica svolge prima di

⁶ Fra i più significativi, ricordiamo Marie-Jeanne Zenetti (2016) e Isabelle Galichon (2016: 114-124). In Francia, l'impresa di Rosanvallon e le sue implicazioni metodologiche (con i suoi “sconfinamenti” disciplinari e gli *enjeux* di legittimazione che essi pongono) sono state par altro molto discusse e dibattute negli Atenei e nelle conferenze plenarie, soprattutto fra il 2014, data di fondazione della collezione e apertura del sito, e il 2017. Quell'anno, queste discussioni sono state, in particolare, rinnovate dalla pubblicazione di *Laëtitia ou la fin des hommes*, l'“inchiesta letteraria” di un altro storico francese, Ivan Jablonka.

tutto una funzione etica di emancipazione individuale (“vertu émancipatrice”, Rosanvallon 2020a: 37) e di attribuzione di senso (“se réappropriier leur existence et [...] se situer dans le monde”, Rosanvallon 2020a: 37). In una prospettiva analoga a quella di Paul Ricoeur, il racconto è inteso, in altri termini, come un regime discorsivo che genera conoscenza e liberazione per il soggetto. Ma la pratica di una scrittura quasi “consolatoria” e “riparatrice” della “mal-représentation” (Rosanvallon 2020a: 36) (“rémédier”) (Rosanvallon 2020a: 36) sembra poi assumere, col “roman vrai” di ascendenza zoliana, delle motivazioni *engagées* in linea con un’emancipazione collettiva. Riconosciamo *d’emblée* una doppia, controversa, filiazione letteraria: l’una sembra fare della letteratura un uso estetico e individuale, l’altra, quella del “roman vrai”, un uso pubblico e politico.

Infatti, queste testimonianze di “vies ordinaires” (Rosanvallon 2020a: 22) confluiscono poi, naturalmente, nel “roman vrai de la société d’aujourd’hui” (Rosanvallon 2020a: 22). Con quest’espressione, lo scrittore si iscrive, prima di tutto, nella tradizione letteraria realista francese ed europea, da Balzac a Hugo, da Zola a Dickens (Rosanvallon 2020a: 61-68, 81). Alla stregua dei romanzieri realisti dell’Ottocento, Rosanvallon si chiede infatti: “Comment représenter adéquatement la société, en dessiner les traits et en exprimer fidèlement les attentes ?” (Rosanvallon 2020a: 51). La formula del “romanzo vero”, in letteratura, porta con sé alcune implicazioni da un punto di vista del programma poetico, del metodo, e del posizionamento della collana e del suo fondatore, che sono lasciate, almeno parzialmente, inesprese e consegnate all’ambiguità.

Possiamo, in particolare, soffermarci sulla filiazione estetica e ideologica che intercorre fra Rosanvallon e Zola, uno dei “precursori” della sua genealogia (Rosanvallon 2020a: 60),⁷ a cui dobbiamo maggiormente la teorizzazione del “roman vrai” o “romanzo sperimentale”. L’espressione “roman vrai” trasporta con sé la sedimentazione storica (semantica, socio-culturale) dei processi di ricezione e acquisisce valori sociali specifici nel dispositivo di presentazione del *Parlement des invisibles*, che intendiamo ora mettere in luce.

Secondo il suo progetto di affermazione autoriale, Zola, fra la fine degli anni 1860 e la fine degli anni 1890, adotta un ethos al tempo stesso scientifico e

⁷ “C’est à ce même esprit de curiosité, à cette même soif de décryptage que fait écho, à un siècle et demi de distance, le projet *Raconter la vie*”. Rosanvallon, citando numeri autori (sociologi, letterati, disegnatori, fotografi da Villermé a Henry Monnier, da Zola a Traviès), si iscrive esplicitamente e ambiziosamente (la parola “ambizione” ricorre molto frequentemente nel saggio) nell’opera di investigazione della società compiuta da questi scrittori e scienziati dell’Ottocento.

engagé, riprendendo, fra audacia “pionieristica” e consenso popolare, la formula di Balzac. Con la pubblicazione del *Roman expérimental* nel 1880, Zola pone la “vérité scientifique” come il risultato di un’inchiesta, fra “osservazione” e “sperimentazione”, ricerca di campo e riconfigurazione narrativa, tassonomia e metaforizzazione dei dati. Se il metodo “scientifico”, talvolta simulato, talvolta dissimulato, è pur sempre rivendicato come garanzia di scientificità, il metodo “letterario” o retorico, inteso come proposta di formulazione linguistica inerente a una *elocutio*, è implicito, pudicamente occultato dalla “creazione”, dalla “personalità” e dall’espansione immaginativa d’artista.

Il patrocinio intellettuale di Zola sembra esentare Rosanvallon, che annovera i suoi *invisibles* fra gli “*écrivains du réel*” (Rosanvallon 2020a: 83), non soltanto dalla formulazione di un programma poetico ed estetico, ma anche da una proposta linguistica (per esempio, di “consegne agli autori”, non editoriali, ma inerenti al trattamento dei segni), che possa “democratizzare” ulteriormente le diverse eredità sociali degli scrittori (distinti in “*simples témoins anonymes*” (Rosanvallon 2020a: 83) e “*plumes de journalistes d’investigation*” (Rosanvallon 2020a: 83)) e redistribuire i loro capitali culturali. Peraltro, se il sottotitolo del *Parlement, Déchiffrer la France*, allude esplicitamente alle inchieste letterarie realiste e naturaliste, Rosanvallon rifiuta i profitti simbolici legati al “protocollo” scientifico e alla “neutralità” assiologica per esaltarne l’intento politico, inerente alla visibilità e leggibilità delle condotte sociali “marginali”.

Possiamo comprendere più esattamente la filiazione letteraria di Rosanvallon, che sventola la bandiera zoliana del “*roman vrai*”, alla luce della ricezione critica e popolare attuale che ridefinisce l’identità autoriale di Zola. Il romanziere naturalista, infatti, giunto al termine di un tortuoso processo di istituzionalizzazione, è ora uno scrittore consacrato nel Pantheon del canone francese. Questo processo, che ha avuto il merito di arginare i giudizi di valore associati alla figura di Zola, a cominciare dai detrattori dell’epoca (Pagès 2000: 89-114), ha anche, in parte, “depoliticizzato” il suo ruolo intellettuale. Infatti, l’assimilazione del *romancier à scandale* alla cultura pop-liberale, grazie in particolare ai *social networks*, ne ha favorito usi che potremmo definire “estetico-esistenziali”, come quello del *self made*, del merito e dell’etica del lavoro (Barjonet & Macke 2018). La strategia di affermazione autoriale di Zola nel campo letterario ottocentesco è, in particolare, strumentalizzata dalla retorica della crescita personale (Barjonet & Macke 2018). Questi usi “individuali” e “psicologici” dell’opera e del percorso di Zola hanno quindi contribuito, negli ultimi anni, a neutralizzare la portata polemica del profilo intellettuale e delle prese di posizione dello scrittore naturalista. Infatti, se, alla

fine dell'Ottocento, il “roman vrai” di Émile Zola indica un *engagement* improntato a valori socialisti, una posizione antidealista nel campo letterario e un programma propriamente “transdisciplinare” (laddove si parla, per così dire, nell'interesse del romanzo e, al tempo stesso, della scienza), il “roman vrai” di Pierre Rosanvallon assimila il programma zoliano attraverso la *factual turn* degli anni Ottanta del Novecento.

È proprio questa tendenza critica e narrativa, ricondotta da Barthes all'ideologia del “ce qu'il a eu lieu” (Barthes 1968: 87), ancora preponderante al giorno d'oggi nel mercato editoriale europeo, che sembra innervare le voci dei *témoins* invisibili. Ma se il “besoin incessant d'authentifier le ‘réel’”, deplorato da Barthes (Barthes 1968: 87), costituisce certo un principio cardine del programma politico, sociale e morale di *Raconter la vie* (Rosanvallon, 2020a: 36), è anche il presupposto implicito di un'estetica “ingenua”, per così dire, e di una filiazione letteraria non del tutto esplicitata. Infatti, pur evocando la necessità della “forma” come elemento fondativo dell'iniziativa (Rosanvallon, 2020a: 36), Rosanvallon elude la questione della *mimèsis*, e delle sue implicazioni estetiche e ideologiche. Scansando rapidamente gli *enjeux* propriamente linguistici relativi alla “crise de la représentation” (Rosanvallon, 2020a: 28) in cui versa la società, lo studioso sembra alludere a una “représentation-narration” (Rosanvallon, 2020a: 36) come, essenzialmente, a una “forme d'ensemble” (Rosanvallon, 2020a: 36).

Con l'ossimoro del “roman vrai”, lo statuto di “letterarietà” attribuito ai racconti è dunque, al tempo stesso, revocato e rivendicato. Infatti, l'iperfattualità come attestazione di esistenze singolari, l'illusione mimetica, l'inno all'interdisciplinarietà (Rosanvallon, 2020a: 8) e l'abolizione dei generi e degli stili (Rosanvallon, 2020a: 85) implicano, in qualche modo, una desacralizzazione della letteratura, considerata come un prodotto della cultura “democratica”. Nel *Parlement des invisibles*, la finzione letteraria è per altro assimilata, per lo più, a un semplice “registro” (Rosanvallon, 2020a: 9, 82). Ma questa “forme démocratique” (Rosanvallon, 2020a: 37) sottende, paradossalmente, una forma di “idealizzazione” della scrittura come strumento di azione collettiva, come tetrafarmaco dell’“émancipation humaine” (Rosanvallon, 2020a: 37-38). Questo “récit collectif” (Rosanvallon, 2020a: 38), in cui confluisce la “singularité” (Rosanvallon, 2020a: 38) di ciascuno, si accompagna infatti a una promessa messianica di consapevolezza e di liberazione universale (“sortir du désenchantement” (Rosanvallon, 2020a: 37); “Le temps est venu” (Rosanvallon, 2020a: 36); “forme de vie commune à construire, qui n'est pas encore donnée” (Rosanvallon, 2020a: 20)) che

paradossalmente postula, negando gli *enjeux* di dominazione inerenti alle gerarchie letterarie, una “letterarietà” piuttosto tradizionale, pronta a farsi “mitologia”, discorso universale disincarnato di “sacralizzazione”.

3. Il “concreto” e il “particolare”, l’“emblematico” e il “significativo”: i gradi di intellegibilità dell’inchiesta

Insistendo sul “grain de la vie” (Rosanvallon, 2020a: 65), la “compréhension sensible” (Rosanvallon, 2020a: 65) della realtà e le “vies infimes et singulières” (Rosanvallon, 2020a: 73), Rosanvallon sembra riferirsi alla “concrétude du social” (Wolf, 2014: 23) come al segno di un *engagement* scientifico e polemico. Scagliandosi contro i “demoni della teoria”, da Roland Barthes a Louis Althusser (Rosanvallon, 2020a: 83), lo storico sembra auspicare infatti il ritorno al “réel concret” (Barthes 1968: 87), messo in discussione da Barthes, come garanzia di scientificità e segno di ulteriore democratizzazione. Pur prendendo partito per il concreto e l’irriducibilmente singolare contro l’astratto e il generale, il programma di Rosanvallon mira, in ultima istanza, alla costituzione di una “communauté” (Rosanvallon, 2020a: 38) di un “collectif” (Rosanvallon, 2020a: 38), di un “nous” (Rosanvallon, 2020a: 38).

Sortir de l’ombre et de l’anonymat, c’est assurément pouvoir inscrire sa vie dans des éléments de récit collectif ; affirmer sa singularité et en même temps se découvrir participant d’une communauté d’expérience ; lier son “je” à un “nous” ; retrouver en même temps dignité et capacité d’action (Rosanvallon, 2020a: 38).

Sull’esempio di Victor Hugo, Rosanvallon si propone infatti, con eccessiva fiducia (“assurément”), di “lier”, di “tenir les deux bouts de la chaîne de l’individuel et du collectif” (Rosanvallon, 2020a: 61). Con l’incantesimo antilogico del “en même temps”, Rosanvallon affianca degli schemi di rappresentazione e dei profitti simbolici a priori divergenti in campo letterario e filosofico: riconciliare, da un punto di vista sociologico o politico,⁸ l’individuale e il collettivo, significa qui ricomporre, senza soluzione di continuità, “la fracture inédite entre le singulier et le général” (Rosanvallon, 2020a: 81).

Se l’autore, per costituire il suo *Parlement des invisibles*, intende conciliare l’esigenza di rappresentare il “sensibile” e la volontà di mostrarne l’“ideale”,

⁸ La proposta di democratizzazione del *Parlement des invisibles* sembra insistere maggiormente sulla necessità della conciliazione umanista fra le parti, grazie alle virtù di una nuova “forma comune”, che su quella del disaccordo e del conflitto sociale.

compie un'operazione, di ascendenza aristotelica, volta alla *selezione* e all'*astrazione* (Tortonese 2013: 73). L'“*emblématique*” (Rosanvallon, 2020a: 9) e il “*significatif*” (Rosanvallon, 2020a: 9), congiunti al “particolare” e al “concreto”, così come sono presentati nel *Parlement*, sembrano soffrire però dell'“*imprécision théorique qui menace l'idée d'imitation*” (Tortonese 2013: 73) e di *mimèsis*. Infatti, le allusioni di Rosanvallon al *raisonnement sociologique* (Passeron 2006: 57), di sua completa pertinenza disciplinare, ispirato, relativamente alla sua matrice epistemologica, alle scienze naturali dell'evoluzionismo e al positivismo di fine Ottocento, sembrano sollevare, in contrappunto, quasi involontariamente, problemi di poetica aristotelica: i termini del discorso metodologico di Rosanvallon, dati nel loro significato “comune”, quasi come “dimentichi” delle proprie condizioni di produzione e ricezione, risuonano soprattutto con delle categorie di percezione e degli schemi di rappresentazione incorporati dallo studioso che non vengono, in ultima istanza, oggettivati.

Il “concreto”, il “particolare”, l'“*emblématique*” e il “significativo”, che sono *in primis* inerenti alla rappresentazione letteraria e alle categorie del realismo, non sono tuttavia discussi come gradi di descrizione e di intelligibilità nell'ambito della “forma” proposta da Rosanvallon (Rosanvallon, 2020a: 61-66, 81-85). Se, nel manifesto di Rosanvallon, l'“*emblématique*” e il “significativo”, affidati al loro significato comune, vengono sottratti a una problematizzazione di tipo letterario, rischiano, d'altro canto, di orientare la ricezione dei testi di *Raconter la vie* verso un esorbitante “*effet sociologique*” (Passeron 2006: 332). Per riprendere l'analisi di Jean Claude Passeron, questo effetto “amplifie l'‘*effet de réel*’ en une croyance panoramique portant indivisiblement sur la ‘*vérité*’ (descriptive, représentative, synthétique) du tableau de société offert par le roman” (Passeron 2006: 332). Il discorso di Rosanvallon lascia così parzialmente in ombra la questione del “rappresentabile”, rinunciando a discutere e ridefinire dei termini pur centrali del suo discorso.

Il s'agissait de cette façon d'enrichir la traditionnelle appréhension statistique des choses, de faire de la particularité le ressort d'une saisie plus adéquate de la généralité, bref d'ajouter la couleur de la vie à la conceptualisation des sciences sociales (Rosanvallon, 2020a: 7).

Il discorso ambiziosamente ottimista di Rosanvallon, desideroso di sottrarsi alle possibili contraddizioni legate al ragionamento “ibrido” fra quantitativo e qualitativo, allude più a soluzioni di conciliazione, di superamento e, quasi, di

sintesi che di compromesso e di oscillazione.⁹ Ma, in questo stesso tentativo di armonizzare il “particolare” e il “generale”, l’autore sembra, in maniera quasi paradossale, riprodurre gli schemi di rappresentazione e le opposizioni simboliche tradizionali che oppongono l’“aridità” statistica alla “fertilità” del metodo qualitativo (che infatti deve “enrichir”), i colori della vita (“le couleur de la vie”) al freddo concetto (“conceptualisation des sciences sociales”), il “registre de la fiction” (Rosanvallon, 2020a: 82) a “celui de la pensée” (Rosanvallon, 2020a: 82). In questo senso, il carattere “letterario” o “romanzato” dei racconti, delle testimonianze, delle inchieste sociologiche, in una parola di tutti questi *récits* che confluiscono nel *Parlement des invisibles*, sembra, in questo confronto “impari” con le sue opposizioni tradizionali (“concettuale”, “scientifico”), fungere da orpello, da “registro” appunto, e rappresentare un indice di gradevolezza.

L’ethos di Rosanvallon, in contraddizione con le sue intenzioni programmatiche, è qui quello dello “storico” e dello “scienziato del generale”, affascinato dai palpiti della letteratura e dal “particolare” romanzesco, votato al “culte de la couleur” (Lukács 1969: 9): in altri termini, l’immagine etica che emerge dal testo, l’enunciatore, si discosta qui, in qualche modo, da quella del narratore, assumendo, per così dire, una sua “intenzionalità retorica”. Nonostante si attribuisca, su un piano sociologico, un valore conoscitivo al “particolare” (“Il faut pour cela retourner à la multiplicité des existences et des expériences, qui en décline la vérité pratique” (Rosanvallon, 2020a: 20)), il discorso altamente metaforico sembra ostacolare una piena comprensione dei suoi rapporti col “generale”, dell’organizzazione intellettuale e del metodo proposto da Rosanvallon. L’immagine del trampolino di lancio (“ressort d’une saisie”) sembra quasi evocare il “salto” metodologico che emerge dal discorso: se Rosanvallon, con questo programma, intende costituire una sorta di romanzo polifonico tendente all’esaustività mimetica (“pluralisation des modes de compréhension de la réalité” (Rosanvallon, 2020a: 84)), elude però il problema della rappresentazione letteraria e dei rapporti fra “tipico”, “particolare” e “generale”. Le esistenze ordinarie, voci singole giustapposte, formerebbero

⁹ Negli ultimi anni, Jean-Claude Passeron, in sociologia, e Jérôme David, in letteratura, hanno proposto una *démarche* (e, ancor prima, un “ragionamento”) “ibrida” di oscillazione fra il ragionamento statistico e la contestualizzazione storica: “le raisonnement sociologique – va-et-vient argumentatif entre raisonnement statistique et contextualisation historique –, il est peut-être bon de préciser dès maintenant qu’une science située à mi-chemin entre deux démarches scientifiques n’est pas une science située à mi-chemin de la science” (Passeron 2006: 57).

“naturalmente” un quadro di intelligibilità sintetica. Nel tentativo di ricomporre questa frattura, di “rifondare” (Rosanvallon, 2020a: 91), ma anche di “arricchire” e di “colorare” (Rosanvallon, 2020a: 7), Rosanvallon rifiuta insomma la “mi-hauteur” (David 2010b: 261-290) dei “casi” (in sociologica) o dei “tipi” (in letteratura),¹⁰ così fertile da un punto di vista ermeneutico.

Da un punto di vista delle categorie poetiche, il “particolare”, il “tipo” e il “generale” hanno infatti costituito i termini, in particolare fra gli *écrivains du réel* dell'Ottocento, precursori degli *écrivains de l'invisible*, di lotte di distinzione e di definizione fra romantici e realisti-naturalisti, fra romanzieri di *feuilleton* e romanzieri sperimentali, che oscillano fra drammatizzazione dell'eccezionale e descrizione clinica, fra “letteratura panoramica”¹¹ e *bozzetto*,¹² interrogando strettamente i gradi di descrivibilità e i valori conoscitivi ad essi associati. Infatti, i presupposti, le implicazioni e il tono di Rosanvallon (programmatico, polemico, perentorio, celebrativo) si iscrivono *in primis* in un tradizionale dibattito poetico e retorico che complica la dialettica fra visibile e leggibile (Rosanvallon, 2020a: 37),¹³ vero e verosimile (o “accettabile”, per usare una categoria più moderna), interrogando da vicino i rapporti fra modalità espressive e codici sociali.

4. Popolo e democrazia fra letteratura e *engagement*

Rosanvallon sembra quindi riaprire, *malgré lui*, il dibattito sulla *mimèsis* e sulla rappresentazione, ravvivato dagli scrittori realisti della seconda metà dell'Ottocento, in termini di generale e particolare, racconto e descrizione, intelligibile e *engagé*. Come gli *écrivains du réel* non si chiedono cosa sia il

¹⁰ A partire dal pensiero, datato ma ancora vigoroso, di György Lukács, che considera il “tipo” come “la catégorie centrale et le critère de la conception réaliste de la littérature” : “le type, selon le caractère et la situation, est une synthèse originale réunissant organiquement l'universel et le particulier” (Lukács 1969: 9).

¹¹ Faccio riferimento alla celebre definizione di Benjamin (1997).

¹² Cfr. Borrelli 2020: 308. Nell'ultimo terzo del XIX secolo, i termini di “bozzetto”, “novella” o “scena” sono usati in modo equivalente da parte dai direttori editoriali e i giornalisti italiani delle principali testate, come la *Rassegna Settimanale* (1878-1882), *La Tribuna* (1883-1925), *Il Fanfulla della domenica* (1879-1925).

¹³ “Donner la parole, rendre visible, c'est en effet aider des individus à se mobiliser”. Rosanvallon sembra imputare a questi due gesti, presa di parola e forma di riconoscimento, le stesse conseguenze politiche ed ermeneutiche.

“reale”, ma come rappresentarlo, come crearne l’“illusione”,¹⁴ così lo studioso sembra interrogarsi non tanto su cosa sia il “popolo”, in quanto soggetto ontologico e politico, ma sulla “migliore” maniera di rappresentarlo, in senso retorico ed estetico.

Il s’agit de redonner consistance au mot ‘peuple’, en l’appréhendant dans sa vitalité. [...] Le peuple n’est vivant que sur le mode d’une image animée qui naît de la succession de multiples photographies instantanées. Le figer en un bloc de marbre, c’est le dénaturer, le mutiler (Rosanvallon, 2020a : 20).

Rosanvallon propone una ridefinizione di popolo nel segno della “vitalité” e del “vivant”, termini chiave del discorso realista e, ancor più, naturalista. Se certo il “vivo” e il “vivente” di Rosanvallon esulano da qualsiasi pertinenza epistemologica connessa alle “sciences du vivant”, in piena espansione nel secondo Ottocento (Séginger 2010), evocano significati metaletterari provenienti da un dibattito ottocentesco di tipo estetico. Quando Zola, che costituisce per altro uno dei riferimenti letterari principali nel discorso di Rosanvallon (Rosanvallon, 2020a: 81-82), esorta il pittore Théodore Rousseau a “faire vivant” (Zola 1866: 63), introduce per così dire, nei tradizionali valori del “vero” e del “verosimile”, un *glissement* nevralgico che perturba il patto della trasparenza. Qui Zola sembra infatti affermare le sue fascinazioni personali, connotare, alludere a una sensibilità soggettiva, disperdendo il referente (il quadro di Rousseau), e le sue regole di composizione condivise e socialmente convenute, in un anelito di intensità. In un modo analogo, l’“image animée” del popolo di Rosanvallon sembra riferirsi più all’idiosincrasia di una percezione, al desiderio di una continuità fra vita e arte, che a una configurazione socialmente riconoscibile.

L’immagine del popolo è poi illustrata grazie alla metafora della fotografia del reale di ascendenza tipicamente naturalista:¹⁵ la “succession” delle fotografie, degli spaccati di vita vissuta, corrisponde alla forma della giustapposizione, capace, nelle intenzioni di Rosanvallon, di restituire dignità ontologica al “particolare”. Questo molteplice vivente sembra però non potersi risolvere, come abbiamo detto poc’anzi, in un’organizzazione “tipica”. Rosanvallon contrappone poi la fotografia al blocco di marmo, che non solo

¹⁴ Mi riferisco alla prefazione di Maupassant a *Pierre et Jean*, considerata uno dei manifesti dei realisti-naturalisti: “J’en conclus que les Réalistes de talent devraient s’appeler plutôt des Illusionnistes” (Guy de Maupassant 1888: xvii-xviii).

¹⁵ Su questo punto, cfr. Tortonese (2014).

immobilizza e mortifica il “vivente”, ma lo “snatura”: l’allusione, per contrasto, alla “natura” del popolo, spinge l’ethos “costruttivista” di Rosanvallon in una trappola lessicale che compromette l’innocenza della metafora.

Per altro, se la metafora del medium fotografico e il richiamo alla “natura” del popolo (in senso positivista) evoca ascendenze naturaliste, l’immagine del marmo invoca, specularmente, il fronte opposto del classicismo e dell’Accademia contro cui si scagliano, all’epoca, gli impressionisti e gli scrittori naturalisti. Quando Zola, in *Mon Salon*, consiglia a Rousseau di “fare vivo”, contesta infatti i valori dell’“esatto” e del “vero” legittimati dalle istituzioni e dalle rappresentazioni tradizionali o canoniche. In una maniera analoga, il popolo “vivo” di Rosanvallon, che funziona al tempo stesso da strumento di contestazione (dell’attuale rappresentanza democratica) e forma di riconoscimento (dell’autorità stessa, “simpaticamente democratica” dell’autore), si iscrive nel segno del “nuovo” e dell’“iconoclasta”. Attraverso la metafora della fotografia, Rosanvallon intende convertire una figura di stile in figura euristica, e quest’ultima nella figurazione politica di una “vie commune” (Rosanvallon, 2020a: 20): dal piano del “visivo” a quello del “visibile”, dalla dimensione figurativa a quella sociologica, il popolo “vivo” implica quindi un’estetizzazione dell’idea di democrazia, come abbagliata dal *flash* fotografico.

Ne *Le Parlement des invisibles*, la “democrazia romanzesca” promossa da Rosanvallon configura dei rapporti specifici fra letteratura e *engagement*, sollevando degli *enjeux* simbolici centrali rispetto al relativo posizionamento dell’autore nel campo letterario. Come al “roman contractuel” (Wolf 2007: 24) di Zola, così al racconto di Rosanvallon è attribuita una “dimension authentiquement démocratique” (Rosanvallon 2020a: 36-37), tale che il contratto democratico è discusso essenzialmente nell’ambito dei limiti e delle risorse legate alla rappresentazione letteraria. Zola, così come Rosanvallon, intende ampliare la cittadinanza romanzesca e simbolica, dentro e fuori dal romanzo, degli *invisibles*.

Sia Zola che Rosanvallon, per continuare il confronto fra i due, aspirano alla costituzione di una democrazia letteraria, nel momento di massima consacrazione delle loro carriere. “La vraie démocratie en littérature est là, parler de tous et parler à tous, donner droit de cité dans les lettres à toutes les classes et s’adresser ainsi à tous les citoyens” (Zola 1881 : 1). In un articolo intitolato “La démocratie”, apparso sul “Figaro” nel 1881, Zola sostiene che la democrazia dei lettori debba ricalcare, tramite l’accesso alla letteratura, i contorni della democrazia romanzesca configurata nei *Rougon-Macquart*. Anche Rosanvallon, grazie a *Raconter la vie*, intende far coincidere democrazia

romanzesca e democrazia reale, intesa in senso più lato come quella costituita dall'accesso ai diritti civili e politici (compreso ben inteso l'accesso alla lettura e alla scrittura), tanto è vero che si propone di superarne, grazie alla rappresentazione di un “*peuple concret*” (Rosanvallon, 2020a: 27), la “*distinction classique*” (Rosanvallon, 2020a: 27). Se la questione, posta così in termini di distinzioni, ha il merito di reintrodurre una produttività semantica nelle nozioni di “concretezza” e di “democrazia”, e di storicizzare le definizioni “classiche”, “comuni”, sembra, d'altro canto, occultare “la fracture sociale de la démocratie et de la contradiction entre démocratie réelle et démocratie formelle” (Wolf 2003: 111).

Più precisamente, come dimostra Nelly Wolf nei suoi lavori, i rapporti fra letteratura e *engagement* implicano almeno tre “democrazie”: la democrazia *fuori* dal testo, la democrazia *nel* testo e la democrazia *del* testo. Se Rosanvallon, oltrepassando le distinzioni classiche, intende far coincidere la prima con la seconda, in modo tale che, come intendeva Zola, la rappresentanza politica corrisponda alla rappresentazione di una sociabilità democratica, con l'introduzione di personaggi che rappresentino il “popolo”, sembra tralasciare il terzo dispositivo democratico, quello *del* testo.

La “*démocratie narrative*” (Rosanvallon, 2020a: 42), così come è presentata nel *Parlement des invisibles*, si fonda essenzialmente sull'insieme di voci autoriali “marginali” che compongono la collana di Seuil. Da un punto di vista letterario, questa definizione soffre però, a nostro avviso, di una limitazione, poiché si esime dalla riflessione sulla dialettica fra la democrazia *nel* testo, l'introduzione cioè a un livello diegetico di personaggi di classi medie-popolari, e la democrazia *del* testo, cioè costruita all'interno del dispositivo formale (organizzazione delle voci narrative, allusione a pratiche di socializzazione e configurazioni politiche fra autore, narratore e lettore “ideale”).¹⁶ In altre parole, la democrazia *del* testo è intesa come la configurazione formale di una “democrazia”, per quanto concerne l'organizzazione, più o meno paritaria, delle voci narrative, dei registri, dei discorsi diretti e indiretti liberi.

Questa democrazia delle forme entra in una triade dialettica con la prima e con la seconda democrazia, quella reale e quella del romanzo, e può non coincidere con quest'ultima (Wolf 2003: 111):¹⁷ per esempio, la

¹⁶ Sulla questione, i lavori di Nelly Wolf sul romanzo realista e la politica della lingua sono un punto di riferimento imprescindibile (cfr. Wolf 1990; 2003; 2014).

¹⁷ A questo proposito, Wolf evidenzia i “*limites du régime contractuel*”, inteso come contratto democratico istituito *nella* e *dalla* letteratura. Se il discorso di Rosanvallon si esime, comprensibilmente, in accordo con l'intento polemico e persuasivo del saggio, dalla

rappresentazione “democratica” di personaggi delle classi popolari può, nel dispositivo stesso del *récit*, organizzare dei rapporti di dominazione, oppure al contrario, un discorso indiretto libero che irrompe in una voce narrativa onnisciente extradiegetica può introdurre una confusione assiologica, un’effrazione propriamente “politica” nell’assetto gerarchico delle voci. È allora, per riprendere l’analisi di Jérôme David, che la *mimèsis* della “*représentation-narration*” (Rosanvallon, 2020a: 36) può diventare “procedurale”, perché invita il lettore (grande assente, come soggetto della pratica estetica del *récit*, nel discorso di Rosanvallon) a ritracciare i rapporti politici fra democrazia reale e democrazia romanzesca, a mobilitare la propria esperienza per verificarli (David 2010a: 8).

In questo senso, Rosanvallon sembra ispirarsi, a priori, fra i filoni critici novecenteschi, a quello *engagé* e costruttivista, da Lukács a Dubois:¹⁸ i *récits-descriptions* degli invisibili istituiscono infatti una nuova forma iscritta “necessariamente” nel processo storico di democratizzazione, grazie alla quale i soggetti partecipano al mondo esterno. Ma le pratiche letterarie degli invisibili, iscritte in una *mimèsis* “realista”, sono date come “spontanee” e “immediate”, tali da ri-presentare il reale come se fosse un repertorio “indifférencié” (Dubois 2000: 46), e non come il risultato di uno sguardo “costruttivista”, cioè orientato e critico, produttore in ultima analisi, di una verità “relative, partielle et provisoire” (Dubois 2000: 47), e non di una verità “totale” (“totalité sociale” (Rosanvallon, 2020a: 26)). I rapporti fra *mimèsis* e democrazia nel *Parlement des invisibles* si offrono, in ultima analisi, all’ambivalenza.

riflessione sui “limiti” della democrazia narrativa, non si sofferma nemmeno sulle sue implicazioni (il ruolo del “lettorato” in *Raconter la vie*, la definizione e la formalizzazione del *récit* degli invisibili, i rapporti fra “rappresentanza” e “rappresentazione”).

¹⁸ Cfr. Lukács (1969: 7-15). György Lukács (e Jacques Dubois che si iscrive, in parte, nella teoria estetica di Lukács) ritiene che il romanzo realista partecipi alla filosofia marxista della storia, sottraendosi al piatto mimetismo: il realismo “tipico-oggettivo”, secondo il suo vocabolario, consente un’unione ontologica e politica fra soggetti e oggetti, mondo esteriore e soggetto partecipante all’azione rivoluzionaria. Dubois, in tempi più recenti, sviluppa il carattere “costruttivista” (“constructiviste” o “transformatrice”) della pratica del realismo e della *mimèsis* letteraria di alcuni autori ottocenteschi, che lungi dall’“imitare” il reale, ne istituisce uno nuovo, creando *ex nihilo* dei nuovi oggetti capaci di restituire, grazie a un’“art engagé”, il “*sens du réel*”. Cfr. Dubois (2000: 46-47, 22, 28).

5. Rosanvallon e la letteratura: strumento di contestazione e forma di legittimazione

Rosanvallon, come Zola – per continuare la comparazione fra i due – adotta una *posture* da “buon democratico”, guaritore (paziente e sperimentale, non taumaturgico ed estetico – accusa rivolta da Zola stesso a George Sand (Zola 1926: 198)) dei mali della società: il “particolare” e l’“eccezionale” accedono alla rappresentazione democratica attraverso, essenzialmente, un progetto di integrazione. Se Zola non è però al riparo da un’intenzione *naïvement* correttiva dei marginali urbani e dei loro costumi, Rosanvallon, dal canto suo, non elude del tutto un ethos da “salvatore”, quando intende concedere cittadinanza politica agli invisibili. “Cette connaissance les aidera à sortir du désenchantement” (Rosanvallon, 2020a: 37). Rivendicando la “vertu émancipatrice” (Rosanvallon, 2020a: 37) della conoscenza, tramite il *récit*, Rosanvallon postula al tempo stesso un sapere universale, quasi socratico, già insito dentro ciascuno di noi (non socialmente situato), e le virtù dell’approccio pedagogico. Corollario di questo postulato, gli *invisibles* sono in fondo “espropriati”, “alienati”, ed è finalmente permesso loro, grazie a *Raconter la vie*, di riappropriarsi della propria esistenza (Rosanvallon, 2020a: 37).

Assistiamo quindi, talvolta, quasi a uno scollamento, come è già stato accennato, fra questo ethos da intellettuale *surplombant*, emerso quasi *malgré lui*, e l’afflato del narratore amico del popolo: il tono docilmente militante, capace di attirare le simpatie della sinistra estesa, finisce comunque per attenuare la sottile violenza simbolica. Al momento della pubblicazione del *Parlement*, Rosanvallon è infatti professore al Collège de France, luogo al tempo stesso prestigioso e marginale, e gode del suo “effet d’istitution” (Bourdieu 1984: 145), iscrivendosi simbolicamente in una filiazione intellettuale di “eletti marginali”, da Foucault a Barthes, al tempo stesso *savants* e anti-dottrinali, “popolari” e “raffinati”,¹⁹ mediatici e anti-mediatici: questo effetto ha senz’altro contribuito alla costruzione di un ethos discorsivo, così come lo apprezziamo nel *Parlement*, al tempo stesso *engagé* e disinvolto.

Attraverso il progetto degli *invisibles*, lo studioso intende avvicinarsi ulteriormente alla “concrétude du social” (Wolf 2014: 23), al “vero” popolo, rinegoziando la sua strategia di affermazione simbolica verso il “basso”, verso il consenso “popolare” e commerciale (piuttosto che verso il riconoscimento dei pari e delle Accademie). L’idea di letteratura sottesa al *récit*, nel suo atto stesso

¹⁹ Cfr., per esempio, Barthes (1975: 159). Qui Barthes afferma che la sua scrittura è stata considerata oscura, ellittica e preziosa dai giornalisti.

creativo e sovversivo, così come è concepito da Rosanvallon, incrocia due posizioni estetiche e ideologiche distanti: i valori della “spontaneità”, dell’“immediatezza” e dell’“evidenza”, associati al processo di una scrittura “alla portata di tutti” (Rosanvallon, 2020a: 79-90) contrastano con quelli dell’ambizione alla “letterarietà” dei racconti e al loro riconoscimento pubblico. Lo “sconfinamento” disciplinare (Rosanvallon, 2020a: 83-84), dalla storia e dalla sociologia che Rosanvallon insegna alla letteratura, introduce un’ulteriore ambiguità nella sua strategia di legittimazione: la strategia del sociologo si costruisce, in ultima istanza, sulla ricerca di un’“auto-consacrazione” in letteratura, attraverso un discorso, per quanto tutto sommato debole, di dissacrazione del canone letterario, delle categorie della storia letteraria (i “generi”, gli “stili” (Rosanvallon, 2020a: 85)), delle autorità incontestate della disciplina, del panorama editoriale (espresso appunto dall’introduzione, in Seuil, di una collana come *Raconter la vie*). Il sociologo tenta, in questo modo, di convertire gli “stigma sociali” del contesto universitario dei letterati “dominanti”, quello, per esempio dell’interdisciplinarietà troppo disinvolta, in virtù personali (“eclettismo”, “apertura mentale”), servendosi soprattutto del quadro istituzionale del Collège de France e del prestigio simbolico accumulato nel corso della sua carriera: per spingersi sul terreno delle lettere, avanzare nel campo letterario, mette, per così dire, in scena un ethos di “verginità etica” nei confronti della letteratura, investita di uno stupore genuino e appassionato. In questo senso, il *récit* degli invisibili, così come è presentato nel *Parlement des invisibles*, funziona al tempo stesso come l’oggetto di una riflessione critica e come una garanzia di legittimità.

In questo contributo, abbiamo osservato come alcuni criteri di legittimità propri al campo letterario, come la formalizzazione del lavoro sul testo, la definizione di “*récit*”, il riconoscimento della scrittura come mediazione fra soggetto e mondo, l’autorità e il riconoscimento dei “pari”, siano, nel *Parlement des invisibles*, parzialmente esenti da discussione. Su un piano di posizionamento sociale, l’iniziativa dello studioso, così come è presentata nel suo manifesto, si rivendica dunque come “letteraria”, pretendendo però, al tempo stesso, di estrarsi, almeno in parte, dalle condizioni di possibilità che la determinano come tale.

Riferimenti bibliografici

- Amossy, Ruth. 2010. *La présentation de soi*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Barjonet, Aurélie, & Jean-Sébastien Macke (eds.). 2018. *Lire Zola au XXI^e siècle*. Paris: Classiques Garnier.
- Barthes, Roland. 1968. "L'effet de réel." *Communications* 11, *Recherches sémiologiques le vraisemblable*: 84–89.
- Barthes, Roland. 1975. *Barthes par Roland Barthes*. Paris: Seuil.
- Benjamin, Walter. 1997. *Paris, capitale du XIX^e siècle : le livre des passages*. 3^e édition. Trad. J. Lacoste. Paris: Cerf.
- Borrelli, Marco. 2020. *L'evoluzione della novella sui giornali e sulle riviste italiane: il caso della "Rassegna Settimanale" (1878-1882)*. Lyon: Université de Lyon; Università degli studi Roma Tre. Dipartimento di Studi Umanistici (Tesi di dottorato).
- Bourdieu, Pierre. 1984. *Homo academicus*. Paris: Minuit.
- David, Jérôme. 2010a. *Balzac. Une éthique de la description*. Paris: Honoré Champion.
- David, Jérôme. 2010b. "Une 'réalité à mi-hauteur.' Exemplarités littéraires et généralisations savantes au XIX^e siècle". *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 65(2): 261–290.
- Dubois, Jacques. 2000. *Les romanciers du réel : de Balzac à Simenon*. Paris: Seuil.
- Galichon, Isabelle. 2016. "L'injonction à témoigner du 'Parlement des invisibles' : entre expression émancipatrice et représentation inachevée." *Central and Eastern European Online Library* 30: 114–124.
- Grignard, Guillaume. 2021. "Pierre Rosanvallon, *Le siècle du populisme : histoire, théorie, critique*." *Mots. Les langages du politique* 125, 135–140. <https://doi.org/10.4000/mots.28193>
- Le Goff, Jean-François. 2018. *Des gens ordinaires. Avec George Orwell et Donald Woods Winnicott*. Paris: Gallimard.
- Lukács, György. 1969. *Balzac et le réalisme français*. Paris: François Maspero Éditeur.

Mauger, Gérard. 2002. "Politique de l'engagement sociologique." *Mouvements* 24(5): 53–59.

Maupassant, Guy de. 1888. *Pierre et Jean*. Paris: P. Ollendorff.

Pagès, Alain. 2000. "L'espace littéraire du naturalisme." *Pratiques : linguistique, littérature, didactique* 107/108: 89–114.

Passeron, Jean-Claude. 2006. *Le raisonnement sociologique. Un espace non poppérien de l'argumentation*. Paris: Éditions Albin Michel.

Rosanvallon, Pierre. 2020a. *Le Parlement des invisibles. Déchiffrer la France, édition augmentée et mise à jour*. Paris: Éditions du Seuil.

Rosanvallon, Pierre. 2020b. "Populisme: le mot du siècle?" (intervista). Radio France Culture, 20 gennaio 2020, <https://www.youtube.com/watch?v=maetYQ2iVtA> (ultimo accesso 19.04.2023).

Séginger, Gisèle. 2010. "Zola et la machine vivante. Les apories d'un modèle mixte." *Épistémocritique. Revue de littérature et savoirs* 7, <https://epistemocritique.org/zola-et-la-machine-vivante-les-apories-dun-modele-mixte/> [ultimo accesso 19/04/2023].

Tortonese, Paolo. 2013. *L'homme en action : la représentation littéraire d'Aristote à Zola*. Paris: Gallimard.

Tortonese, Paolo (a cura di). 2014. *L'occhio fotografico: naturalismo e verismo*. Cuneo: Nerosubianco.

Wolf, Nelly. 1990. *Le peuple dans le roman français de Zola à Céline*. Paris: Presses universitaires de France.

Wolf, Nelly. 2003. *Le roman de la démocratie*. Paris: Presses universitaires de Vincennes.

Wolf, Nelly. 2007. "Littérature et politique : le roman contractuel." *A contrario* 5(1): 24–36.

Wolf, Nelly. 2014. *Proses du monde : les enjeux sociaux des styles littéraires*. Villeneuve d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion.

Zenetti, Marie-Jeanne. 2016. "Les 'invisibles' peuvent-ils se raconter ? L'entreprise "Raconter la vie" entre ambition littéraire et soupçon de 'storytelling'." *Comparatismes en Sorbonne*, <https://shs.hal.science/halshs-01637872/document> [ultimo accesso 19/04/2023].

Zola, Émile. 1926. *Documents littéraires. Études et portraits (Nouv. éd.)*. Paris: Charpentier.

Zola, Émile. 1881. “La démocratie.” *Figaro: journal non politique*, 5 septembre 1881: 1.

Zola, Émile. 1866. *Mon Salon ; augmenté d'une dédicace [à Paul Cézanne] et d'un appendice*. Paris: Librairie centrale.

Saul Friedländer, Norbert Frei, Sybille Steinbacher, Dan Diner, Jürgen Habermas, *Ein Verbrechen ohne Namen*, München, C. H. Beck Verlag, 2022, 94 Seiten, ISBN 9783406784507

Rezensiert von Michael Dallapiazza
Alma Mater Studiorum Università di Bologna

Schon in Hannah Arendts Werken selbst und in ihren vielfältigen Stellungnahmen zur amerikanischen Realität der fünfziger und sechziger Jahre finden sich Spuren der bald nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs in wissenschaftlichen und kulturellen Diskussionen begonnenen Überlegungen, den Genozid an den Juden im Zusammenhang mit kolonialer Gewalt und schwarzenfeindlichem Rassismus wahrnehmen zu müssen. Ebenso präsent ist in ihrem Werk Kritik an zionistischen Positionen in Israel zum Zusammenleben der jüdischen und arabischen Bevölkerung. Theodor Adorno hatte sein Werk dem kategorischen Imperativ gewidmet, dass Auschwitz nicht mehr sei und stets betont, die Gefahr einer Wiederholung der Shoah sei keineswegs auf die jüdische Welt beschränkt, sondern könnte jeder Minderheit drohen. Wenn hier dieses so wichtige Buch vorzustellen ist, das sich als Resümee einer sehr irritierenden Debatte über Postkolonialismus und Holocaust versteht, die seit einigen Jahren geführt wird, muss einleitend noch weiter ausgeholt werden: dass sich Deutschland nach 1945 kollektiv und bis gegen Ende des Jahrhunderts weigerte, die eigenen kolonialen Verbrechen wahrzunehmen, ist unbestreitbare Tatsache, was möglicherweise den Ton der Thesen provozierte, mit denen diese Debatte begann.

In Bezug auf den so genannten Historikerstreit von 1986, den Jürgen Habermas gegen den Historiker Ernst Nolte und dessen Relativierungen der Shoah in Bezug auf stalinistische Verbrechen führte, wird die große Debatte der letzten Jahre, in der erneut die Präzedenzlosigkeit, die Einzigartigkeit von Auschwitz bestritten wird, als Historikerstreit 2.0 bezeichnet. Ihr Auslöser, nach einer schon früher begonnenen Auseinandersetzung über die Rolle Israels,

die in postkolonialen Debatten oft als Kolonialmacht angeprangert wird, war ein Artikel des australischen Historikers Dirk Moses mit der Überschrift „Der Katechismus der Deutschen“, vom Mai 2021 (<https://geschichtedergegenwart.ch/der-katechismus-der-deutschen/>). Die breite Diskussion, bei der Saul Friedländer eine zentrale Rolle spielte, wurde verdienstvollerweise vor allem in der Wochenzeitung Die Zeit geführt. Das Bändchen versammelt vier der Stellungnahmen gegen Dirk Moses' Thesen, dazu einen Beitrag von Sybille Steinbacher, Leiterin des Frankfurter Fritz Bauer Instituts. Dirk Moses hatte in ungewöhnlich polemischer Weise von einem „Katechismus der Deutschen“ gesprochen und die „Erinnerungskultur“ als eine „Staatsideologie“ bezeichnet, die „Sprechcodes verordnete.“ Selbsternannte „Hohepriester“ und „priesterliche Zensoren“ hätten das den Deutschen als Konsequenz aus dem alten Historikerstreit auferlegt, und ihnen die Erinnerung an den Holocaust als Zivilisationsbruch und „heiliges Trauma“ anbefohlen. „Diesen mit anderen Genoziden zu vergleichen, gilt ihnen daher als eine Häresie, als Abfall vom rechten Glauben,“ der „denunziatorische, sarkastische, herabwürdigende Ton“ erinnere an Häresieprozesse. „Millionen Deutsche“ hätten während der vergangenen Jahrzehnte verinnerlicht, dass für die sündige Vergangenheit ihrer Nation nur über den Katechismus Vergebung zu erlangen“ sei. Er spricht von „Glaubenswächtern“, von der Jagd auf Häretiker. Alles ließe „den Verdacht aufkommen“, dass „die Gedanken womöglich doch nicht ganz so frei“ seien. Ohne das Wort zu gebrauchen, spricht er von einer deutschen cancel culture. Verächtliche Töne und religiöse Metaphern machen jede erwartbare Wissenschaftlichkeit dieses Diskurses von Moses leider zunichte, wenn dann auch noch geschlussfolgert wird, alles sei der „Wiederaufforstung“ von Juden in Deutschland gewidmet. Das perfide an Moses Argumentation ist dazu, dass nicht alle seine Behauptungen abwegig sind. Manche seiner Beobachtungen benötigten aber eine seriösere Interpretation. Dann würde man sich die Frage stellen müssen, ob in Deutschland, bis heute, tatsächlich eine „Aufarbeitung“ der Vergangenheit stattgefunden hat, ein Begriff übrigens, der Adorno schon 1959 höchst verdächtig vorkam. Man müsste sich fragen, ob die Deutschen nun tatsächlich die Unfähigkeit zu Trauern überwunden hätten, was aber eher zu bezweifeln ist.

Saul Friedländers Antwort in der Zeit begann mit dem Satz: „Während der Antisemitismus weltweit grassiert, wird im Namen postkolonialer Ideen immer stärker Kritik am Holocaust-Gedenken geübt. Doch Auschwitz war etwas völlig anderes als die kolonialen Untaten des Westens.“ Dass sich Israelkritik in

postkolonialen Diskursen oft beunruhigend antisemitischen Positionen nähert, ist oft beklagt worden, doch würde keiner der hier vertretenen Autoren Postkolonialismus mit Antisemitismus verbinden wollen. Beim „Gründer“ dieser neuen wissenschaftlichen Diskurslinien, dies nur nebenbei und wenn ein solches Wort erlaubt sei, Edward Said, fehlen antiisraelische oder gar antisemitische Anklänge völlig. Dies zu erwähnen ist sehr hilfreich. Die bereits erschienen Beiträge von Jürgen Habermas, Saul Friedländer, Norbert Frei (sein Beitrag ist hier in erweiterter Form publiziert) und Dan Diner setzen sich auf durchaus unterschiedliche Weise kritisch mit dem Text von Moses auseinander, wobei die Antworten freilich nicht in der einfachen Behauptung liegen, die Shoah sei eben doch einmalig und unvergleichbar (von Unvergleichbarkeit war in der ganzen bisherigen Debatte ohnehin nie die Rede), sondern setzen sich differenziert und auf je eigene Weise mit den Thesen auseinander. Sei es die Präzedenzlosigkeit, die keineswegs relativiert wird oder werden könnte, sei es die Israelkritik, die Behauptung, Israel sei eine Kolonialmacht, sei es die Ausgangsthese, „viele linke und liberale Deutsche“ hätten eingesehen, „dass Deutschlands geopolitische Legitimität davon abhing, ob der neue, im Austausch mit amerikanischen, britischen und israelischen Eliten ausgehandelte Katechismus von ihnen akzeptiert wurde“: jeder der Beiträger, und danach auch Sybille Steinbacher, nehmen dazu mit unterschiedlichen Argumenten und unterschiedlich akzentuiert, und bisweilen polemisch Stellung, was angesichts des Tons von Dirk Moses durchaus gerechtfertigt ist. Steinbachers Originalbeitrag betont dazu ausdrücklich die wissenschaftliche Notwendigkeit des Vergleichs als Methode: „Ein Vergleich relativiert und verharmlost nicht, sondern macht Gemeinsamkeiten und Unterschiede sichtbar, sorgt also für Klärung und Erkenntnis, nicht für Gleichsetzung.“ (S. 58) Steinbacher, Professorin in Frankfurt für Geschichte und Wirkung des Holocaust, will Auschwitz in die globale Genozidgeschichte des 20. Jahrhunderts einbezogen wissen, was der Shoah ihre „strukturellen, wenn man so will, einzigartigen, besser: präzedenzlosen Besonderheiten“ (S. 61) in keiner Weise nehmen würde. Das Buch wurde von der Tagespresse keineswegs einhellig begrüßt. Den Beiträgen ist ein breites Publikum, gerade im Ausland zu wünschen, da dort wohl vor allem Positionen wie die von Moses, Professor für Politikwissenschaft am City College of New York, wahrgenommen werden. Die deutsche Holocaustforschung, anders als Moses behauptet, ist in die internationale Holocaustforschung integriert, die andere Genozide längst einbezieht. Jagd auf „Häretiker“ oder Denkverbote gibt es dort nicht.



**Franz Kafka, *Nella colonia penale*, testo originale a fronte,
trad. it. Nino Muzzi, Roma, Castelvechi, 2021, 88 pp.,
ISBN 9788832902761**

Recensito da Giulia Fanetti

Alma Mater Studiorum Università di Bologna

La nuova edizione de *Nella colonia penale* di Franz Kafka è un gioiello prezioso per i lettori che vogliono immergersi in questa geniale opera. Grazie al testo originale tedesco a fronte, si possono apprezzare tutte le sfumature che, nel passaggio all'italiano, vengono attenuate o perdute. Inoltre, la prefazione di Nino Muzzi e la postfazione di Micaela Latini forniscono un quadro completo dell'opera, raccontando la storia della sua nascita e fornendo interpretazioni affascinanti su questo racconto/metafora. Redatto di getto in soli 4 giorni, dal 15 al 18 ottobre del 1914, durante una pausa nel processo di scrittura del suo complesso romanzo *Der Prozess*, *In der Strafkolonie* fu inizialmente pensato per essere pubblicato in una raccolta dal titolo *Punizioni (Strafen)*, che avrebbe dovuto includere anche *La condanna (Das Urteil)* e *La metamorfosi (Die Verwandlung)*. La tematica della giustizia e dei suoi “buchi neri” affascinava e turbava profondamente l'autore, il quale in quel periodo, esonerato dal servizio militare, lavorava come giurista addetto a redigere perizie per l'Istituto di assicurazioni contro gli infortuni sul lavoro di Praga. Alla fine, il manoscritto venne pubblicato da solo nel 1919, ed è uno dei pochi lavori pubblicati dall'autore durante la sua vita.

Il testo in sé è uno dei più brillanti dell'autore: è conciso, disturbante e si addentra in uno strato profondo e veritiero della realtà sociale occidentale sia del 1914 che di epoche successive. La storia narra di un Viaggiatore (o ricercatore) inviato in una colonia penale per documentare le procedure giuridiche che vengono eseguite lì. L'Ufficiale responsabile fa rispettare la legge attraverso una macchina spaventosa che tatua la colpa del condannato sul suo

corpo, uccidendolo dopo ore di agonia. Mentre si preparano per assistere a una condanna, la macchina si guasta e l'Ufficiale chiede al Viaggiatore di convincere il nuovo Comandante della colonia a fornire pezzi di ricambio. Secondo l'Ufficiale, infatti, il nuovo Comandante sta aspettando che la macchina si rompa. Ma il Viaggiatore sembra riluttante a collaborare, così l'Ufficiale, rassegnato all'evidente arrivo di "tempi nuovi", decide di sottoporsi egli stesso al giudizio della macchina, che tatta il mortale verdetto "Sii giusto" (*Sei gerecht*). Il Viaggiatore assiste impassibile alla scena. Poco prima di ripartire, fa inoltre una scoperta interessante: in una locanda trova nascosta la tomba del vecchio Comandante della colonia, l'inventore della macchina, sulla quale è scritta la profezia del suo ritorno.

Il racconto apre a molte interpretazioni, *in primis* ad una legata alla guerra, come sottolinea Micaela Latini: l'entusiasmo per la Grande Guerra, in cui la tecnologia sembrava aver vinto sulla volontà umana, soffocava la figura di Kafka, che in diverse lettere ammise di non poter sopportare tale atmosfera. In particolare, il dettaglio che il Condannato del racconto venga nutrito dalla stessa macchina che lentamente lo uccide, è eloquente: "Se la vittima viene rimpinzata di cibo, è perché diviene pasto del mostro tecnologico, di quel vampiro dell'industria pesante che lo riduce a merce da consumare" (p. 80). Molto apprezzabile è inoltre la nota in cui Latini sottolinea l'importanza del concetto di "colonia", un esplicito riferimento all'Imperialismo che nell'epoca di Kafka era al centro delle politiche europee e che, ciononostante, rimane una caratteristica poco considerata dagli studiosi. Benché non chiaramente localizzata né a livello geografico, né temporale, vi sono diversi elementi che fanno di questo luogo la colonia per eccellenza, che combina molti aspetti all'immaginario coloniale di stampo occidentale: del resto pare che Kafka abbia attinto per la redazione del racconto ad un testo carico di orientismi, *Le jardin de suppliques* di Mirbeau (p.7). Tra le altre cose, proprio la macchina, tecnologicamente all'avanguardia, funge da rimando alla realtà di molte colonie utilizzate come terreno per la sperimentazione di tecniche di tortura. Non solo: il Viaggiatore (occidentale) non tenta di porre fine alla tortura poiché si trova in un luogo dove la mancanza di diritti umani è da lui considerata 'naturale', e il Condannato non conosce il motivo della sua condanna poiché Viaggiatore e Ufficiale parlano un'altra lingua e la stessa sentenza viene scritta con una calligrafia illeggibile, rimanendo dunque escluso dalla partecipazione alla giustizia.

Il potere è il vero protagonista del racconto: la sua rovinosità verso il basso ma anche il potere del passato sul presente, sempre giusto in sé stesso e mai

nesso in dubbio (*Die Schuld ist immer zweifellos*). Nella prefazione, Nino Muzzi sottolinea in particolare il potere della scrittura, in quanto conoscenza utilizzata per mantenere il divario tra chi possiede potere e chi è costretto a subirlo – e a subire la Storia, materializzata nella macchina infernale, la quale terrorizza l'autore per la sua circolarità, per la disponibilità dell'uomo a seguire ciecamente ciò che è stato scritto, anche a distanza di molti anni, come la profezia sulla tomba del vecchio Comandante.



Eva Mona Altmann, *Das Unsagbare verschweigen: Holocaust-Literatur aus Täterperspektive. Eine interdisziplinäre Textanalyse*, Bielefeld: transcript-Verlag, 2020, 482 Seiten, ISBN 9783839454688

Rezensiert von Alexandra Müller
Justus-Liebig-Universität Gießen

Während historische und juristische Untersuchungen zu NS-Verbrechern bereits kurz nach Ende des Zweiten Weltkriegs einsetzen, lässt sich eine umfassendere methodische kultur- und literaturwissenschaftliche Beschäftigung mit der Repräsentation von Tätern erst in den letzten Jahren feststellen. Eva Mona Altmanns Dissertation leistet einen Beitrag zum Forschungsfeld der *Perpetrator Studies*, indem sie ein interdisziplinäres Modell für die literaturwissenschaftliche Analyse von fiktionaler Holocaustliteratur aus Täterperspektive vorlegt, das vor allem die peritextuelle und textimmanente Rezeptionslenkung des Lesers untersuchen soll. Als theoretische Grundlage wird auf soziologische, juristische und psychologische Forschung zur realen Täterrhetorik zurückgegriffen. Diese wird mit dem narratologischen Konzept des unzuverlässigen Erzählers zusammengeführt. Die Verfasserin illustriert ihr Modell anhand einer Analyse der Romane *La mort est mon métier* (1952) von Robert Merle und *Les Bienveillantes* (2006) von Jonathan Littell.

Die Arbeit setzt mit einem umfangreichen Forschungsüberblick zur Holocaustliteratur ein. Altmann zeichnet u. a. den Wandel der Benennung des Massenmords nach und erläutert die Konnotationen von konkurrierenden Begriffen wie Holocaust, Shoah und Churban, Auschwitz oder Genozid. Ferner erfolgt anhand der Kategorien Thema, Zeit, Autor, Perspektive, Textsorte und Sprache eine Gattungs- und Kanondiskussion der Holocaustliteratur und es werden Dimensionen des Unsagbarkeitstopos erörtert. Dabei wird zwar wiederholt auf Aspekte der Täterdarstellung rekurriert, etwa wenn Altmann postuliert, dass der Unsagbarkeitstopos „in der Verknüpfung mit dem Mythos des Bösen einer kritischen und sachlichen Analyse der Tatmotive“ (84) im Wege stehe, jedoch gerät durch die Länge dieses reproduzierenden Teils die eigentliche Fragestellung etwas aus dem Blick. Altmanns theoretische

Ausführungen gewähren einen fundierten, klar formulierten und sorgfältig recherchierten Überblick zu Holocaustliteratur und leisten eine sehr gute Einführung in die Täterforschung – davon zeugt auch das über 80 Seiten lange Literaturverzeichnis –, diese Ausführlichkeit führt aber auch dazu, dass die im Titel der Arbeit angeführte Textanalyse erst nach über 250 Seiten ausgeführt wird. Es wäre hier überlegenswert gewesen, einen stärkeren Fokus auf die Erprobung des eigenen literaturwissenschaftlichen Konzepts zu setzen – vielleicht durch die Hinzunahme eines dritten Primärtextes oder durch einen Rekurs auf Beispiele aus der Holocaustliteratur bereits im theoretischen Kapitel.

Als Grundlage für ihr Analyseverfahren entwirft Altmann eine Klassifikation von NS-Täterrhetorik, die Bezug nimmt auf die Neutralisationstechniken von Sykes und Matza und auf kriminologische Systematiken beispielsweise von Kjell Anderson. So werden typische rhetorische Strategien des Sprechens über die Verbrechen aus realen Täterdiskursen abgeleitet und wiederkehrende Argumentationsmuster in fünf Kategorien unterteilt: (1) Schweigen, unter das auch Euphemismen, Abkürzungen und die Technisierung der Sprache subsummiert werden, (2) Ablenken, etwa durch Kontextreduktion oder -erweiterung sowie durch die Betonung eigener Leiderfahrung, (3) Bestreiten, (4) Gestehen und (5) Teilgestehen. Dabei handelt es sich um eine sinnvolle Strukturierung, durch die es Altmann gelingt, aufzuzeigen, wie die fiktionalen Texte narrative Strukturen realer Täterdiskurse nachahmen und auch dekonstruieren. Die Verfasserin leistet in diesem Kontext eine präzise und überzeugende Analyse der Texte. Neben diesen rhetorischen Strategien führt Altmann als Methoden zur Rezeptionssteuerung die durch die Ich-Erzählung erzeugte „Projektion der Zuschauerperspektive auf die Figurenperspektive“ (179) sowie das literarische Mittel des unglaublichen Erzählens, durch das der Autor die Möglichkeit hat, den Täter trotz dessen Erzählhoheit im Text zu entlarven, an.

Diese Zusammenführung ist als heuristisches Mittel zur Untersuchung der Täterdarstellung sehr plausibel und wird bei der anschließenden Analyse gewinnbringend eingesetzt. So erläutert die Verfasserin etwa, dass in Merles Roman, der aus der Sicht des Kommandanten von Auschwitz (Rudolf Lang) erzählt wird, „das lange Ausbreiten der Lebensgeschichte des Täters als Ablenkung und die Betonung der Leiderfahrungen der schweren Kindheit als Selbstviktimisierung gedeutet werden“ (284) können und es dem Leser so möglich wird, diese „individuelle Psychologisierung [als] Erklärungsmuster für den Holocaust“ (283) heranzuziehen und den Täter auf diese Weise zu

entschuldigen. Auch das erzählerische Auslassen der Ermordung der Opfer im Text kann als rhetorische Figur des Schweigens als Mittel der Rezeptionslenkung gedeutet werden (301). In *Les Bienveillantes* macht die Verfasserin anhand einer Passage, in der der Ich-Erzähler (SS-Offizier Maximilian Aue) während des Massakers von Babi Jar Massengräber ‚durchwaten‘ muss, die moralische Ambiguität, die aus der Fokussierung auf die Täterperspektive resultieren kann, deutlich:

Der Fokus liegt [...] auf seinem persönlichen Empfinden, die Opfer [...] werden dehumanisiert und auf Fleisch und Knochen reduziert. [...] Die Schilderung des Erzählers wirkt durch die Wiedergabe der verschiedenen Sinneseindrücke glaubhaft und ermöglicht dem Leser Empathie. Dies kann dazu führen, dass er den Ekel vor den Opfern [...] teilt. (369)

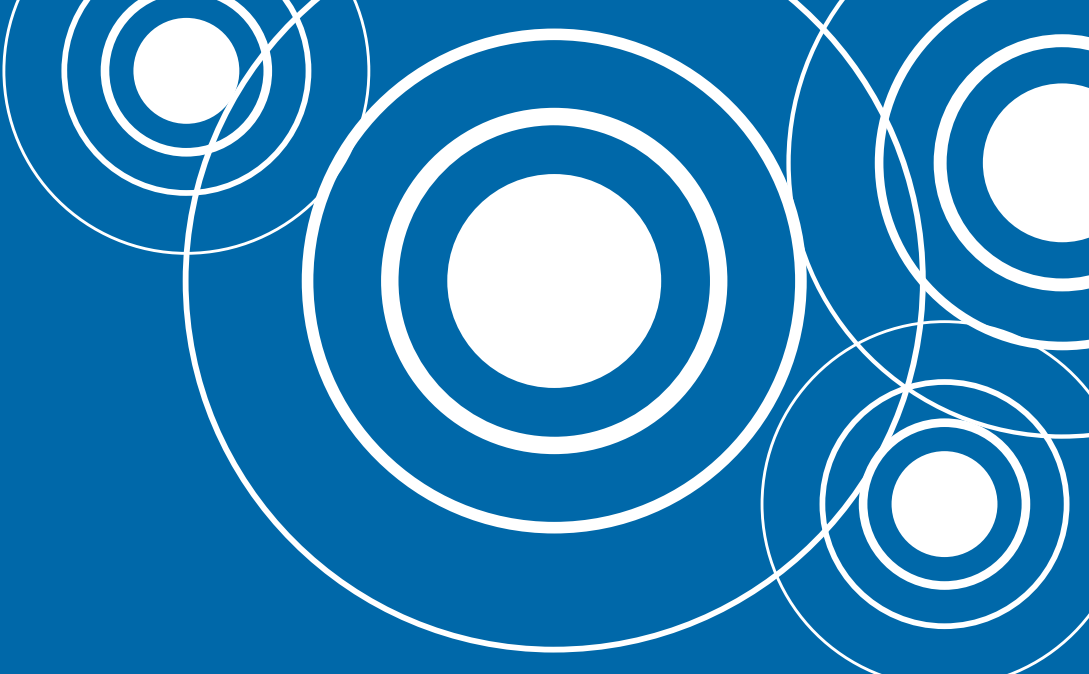
An anderer Stelle konkludiert Altmann hingegen, dass gerade die detaillierte Wiedergabe der Wahrnehmung des Erzählers dessen Aussage unglaubwürdig mache, da das „Erlebte schon Jahrzehnte“ (368) zurückliege – ein Umstand, der sich allerdings allgemein auf das Erzählte applizieren lässt. Anders als etwa die Klassifikation der Täterrhetorik erscheint die Anwendung des Konzepts des unglaubwürdigen Erzählens so ab und an etwas unsystematisch. Die Textanalyse wird durch einen Forschungs- und Rezeptionsüberblick zu den Romanen sowie durch eine Untersuchung des Peritexts im Zusammenhang mit der Frage der Sympathie lenkung des Lesers ergänzt. Bei der Besprechung der durch die Verlage gestalteten Elemente wie Cover und Klappentext wäre im Kontext der Fragestellung ein zusätzlicher Vergleich verschiedener (internationaler) Versionen bestimmt aufschlussreich gewesen.

Ihre Leitfrage, ob gegen die beiden Romane ein Sympathievorwurf erhoben werden kann, verneint die Verfasserin. Trotz einzelner Momente der Ermöglichung von meist kognitiver (und nicht emotionaler) Empathie scheine, so legt Altmann schlüssig dar, „der Übergang zu einer sekundären Identifikation mit dem Tätererzähler in beiden Fällen unwahrscheinlich.“ (393) In Littells Werk werde dies vor allem durch die plastische Beschreibung von Gräueltaten und durch die intertextuelle Struktur des Romans, die Distanz zwischen Erzähler und Leser schafft, unterbunden. In Merles Werk wird eine Sympathieentwicklung verhindert, indem andere Figuren die Rationalisierungen des Erzählers dekonstruieren und abweichende Perspektiven anbieten. Schwierigkeiten ergeben sich mit dem Konzept des *unreliable narrators*, sobald die Unglaubwürdigkeit nicht primär textintern

nachgewiesen, sondern aus der realweltlichen Identifikation des Erzählers als Nazi-Verbrecher abgeleitet wird:

Durch die sachlichen Richtigstellungen und Detailkorrekturen erscheint Lang zwar mimetisch als besonders zuverlässig, epistemologisch jedoch erweist er sich gerade durch sie als unglaubwürdig, da sie auf seine verzerrte Weltsicht schließen lassen – ihm sind die »falschen« Aspekte wichtig. (315)

Hier stellt sich also die Frage, ob diese als verzerrt anzusehende Weltsicht von Direkttätern wie Lang und Aue nicht dazu führt, dass – zumindest beim historisch vorgebildeten Gegenwartsrezipienten – ihre Glaubwürdigkeit nicht nur kompromittiert, sondern eigentlich von Anfang an ausgesetzt ist? Das volle Potential des Analysekonzepts, nämlich die Wechselwirkung zwischen Täterrhetorik, Rezeptionslenkung und unglaubwürdigem Erzählen, ließe sich daher, meines Erachtens nach, insbesondere bei literarischen Tätern ausschöpfen, deren Schuld weniger eindeutig festgelegt ist und die so einen größeren Anspruch auf erzählerische Glaubwürdigkeit (und infolgedessen leserseitige Sympathieentwicklung) erheben können. Im Kontext der Holocaustliteratur ließe sich hier etwa an Schreibtischtäter oder rangniedrigere Soldaten denken, das Verfahren böte sich aber gleichfalls auch zur Untersuchung von anderen Täterdarstellungen an und regt auf diese Weise zur weiteren Auseinandersetzung mit dem Modell an. Eva Mona Altmanns sorgsam recherchierte und vor allem auch gut verständlich dargelegte Publikation kann auf diesem Wege einen substantiellen Beitrag zum Forschungsfeld der literaturewissenschaftlichen *Perpetrator Studies* leisten.



rivistadivein@unibo.it
<https://dive-in.unibo.it>



ALMA MATER STUDIORUM
UNIVERSITÀ DI BOLOGNA

DEPARTMENT
OF MODERN LANGUAGES,
LITERATURES, AND CULTURES