

Enzo Traverso

Primo Levi und die öffentliche Nutzung der Vergangenheit

Abstract

One century after the birth and more than three decades after the death of Primo Levi, the time has come to go beyond his posthumous canonisation, and to historicise his life and work by considering the distance that separates us from his age. This means carefully distinguishing between his own present and the current uses of his writings. Whereas the destiny of a classic author is to be permanently reinterpreted, this reassessment sometimes results in significant misunderstandings, which were the topics of Enzo Traverso's Simon Wiesenthal Lecture, held on 12 December 2019. There, he analysed respectively Primo Levi's position in Italian culture, his definition as a Jewish writer and his role as a literary witness of the Holocaust.

Es wäre banal – wenn auch wohl richtig – gleich am Anfang dieses Vortrags herauszustreichen, wie sehr wir die Stimme Primo Levis heute vermissen, in diesen Zeiten des steigenden Fremdenhasses und des Rassismus sowie von stärker werdenden rechtsradikalen Bewegungen in Europa, den USA und sogar Israel; in einer Zeit, in denen in Italien in der Öffentlichkeit agierende Intellektuelle fast zur Gänze verschwunden sind. Aber ich werde jegliches diesbezügliches Lamentieren vermeiden, das so überhaupt nicht zu Primo Levis Denkstil gehörte.

Es gibt zwei Möglichkeiten, über Primo Levi und die momentane Tagespolitik zu sprechen: Eine erste besteht darin, ihn in die Tagespolitik *seiner* Gegenwart hinein zu versetzen, die sich erheblich von unserer unterscheidet, während eine zweite sich mit den gerade aktuellen (Be)Nutzungen seiner Arbeit befassen wird müssen. Diese unterschiedlichen Interpretationsebenen überlappen sich, fließen ineinander, und es ist so fast unmöglich, die beiden sauber voneinander zu trennen. Dieses Hin und Her zwischen Vergangenheit und Gegenwart offenbart uns aber auch viele Missverständnisse im Zusammenhang mit seinem Vermächtnis, die es hier zu berücksichtigen gilt: Es gibt zum Beispiel noch immer Fehldeutungen über Levis Position in der italienischen Kultur, über seine Kategorisierung als jüdischer Schriftsteller und nicht zuletzt über seine Rolle als literarischer Zeuge des Holocaust – ein Wort, das er übrigens zutiefst verschmähte, mit dem er aber heute vollständig identifiziert wird. Ich werde versuchen, diese Fehldeutungen Schritt für Schritt zu analysieren.

Das Schicksal von Klassikern ist es nun mal, permanent ‚benutzt‘ und neu interpretiert zu werden, und auch Levi entkommt diesem nicht. Es ist nunmehr zwanzig Jahre her, dass der italienische Philosoph Giorgio Agamben *Was von Auschwitz bleibt. Das Archiv und der Zeuge*¹ schrieb. Ein bemerkenswertes Buch, das – nach einer Neulektüre seines letzten Essays *Die Untergegangenen und die Geretteten*² – auf

1 Giorgio Agamben, *Was von Auschwitz bleibt. Das Archiv und der Zeuge*, Frankfurt am Main 2003.

2 Primo Levi, *Die Untergegangenen und die Geretteten*, München 2015; hier im Weiteren zitiert nach der Ausgabe im Deutschen Taschenbuchverlag München⁴ 2020.

einer Art posthumen Dialog mit Primo Levi aufbaut. Ich bin mir nicht sicher, ob Levi Agambens Vision von den Vernichtungslagern als einen biopolitischen Nomos der westlichen Zivilisation und das „nackte Leben“ des Deportierten (des „Muselmannes“) als modernen Ausdruck des ihm untergeordneten Paradigmas, des *Homo sacer*,³ unbedingt geteilt hätte. Aber das ist hier auch nicht der Punkt, denn Agambens ‚Nutzung‘ von Primo Levi ist absolut legitim. Der Punkt ist vielmehr, dass Agamben, ungeachtet seiner eigenen Absichten, das Missverständnis über Levi als Vorläufer der sogenannten ‚italienischen Theorie‘ so erst kreieren konnte, einer Gedankenströmung, die von Philosophen wie Toni Negri, Roberto Esposito, Mario Tronti oder Simona Forti repräsentiert wird. Mir scheint, dass diese Erneuerung des italienischen kritischen Denkens sowohl eine Einbeziehung des Foucaultschen und poststrukturalistischen Denkens als auch einen radikalen Bruch mit einer intellektuellen Tradition von der Aufklärung bis zum Historismus mit sich gebracht hatte, eben jener Tradition, die den philosophischen Horizont von Primo Levi sehr präzise definiert. Wahr ist aber natürlich auch, dass gerade er es war, der diese Tradition bis an ihre Grenzen trieb, sie beinahe in Frage stellte. Und dennoch blieb er durchwegs ein kritischer Aufklärer, ein Schriftsteller, für den die Realität ein materielles, anthropologisches, kulturelles und historisches Produkt und keine sprachliche Konstruktion oder semantische Struktur war. Trotz ihres fehlenden Dialogs teilte er wahrscheinlich Jean Améry's stoische Behauptung eines positivistischen Geistes, eines Geistes, der an eine Erfahrung glaubt, die an der Realität und deren Postulat festhält.

Klassizismus und Positivismus sind die Grundpfeiler seiner ersten Bücher. Wenn *Ist das ein Mensch?*⁴ nach dem Vorbild von Dantes *Inferno* modelliert ist – Deportation als Sturz in den Hades, das Lager mit seinen Kreisen, die unerschöpfliche Vielfalt der den Insassen zugefügten Schmerzen und die große Vielfalt seiner Charaktere von den leidenden Kameraden bis zu dem allmächtigen Folterknechten –, so erzählt *Die Atempause*⁵ wiederum von seiner Rückkehr ins Leben: von der Reise, die es ihm nach seiner Befreiung aus Auschwitz im Januar 1945 und einer schier endlosen Wanderung durch ganz Mitteleuropa gestattete, sein Zuhause in Turin zu erreichen. Anders als bei Dante ist seine Prosa jedoch nackt, nüchtern und bescheiden. Und sie widerspricht auch der Rhetorik des Antifaschismus – auch wenn er selbst Teil dieser war –, die nur darauf abzielte, Moralpredigten zu halten und politische Botschaften zu verbreiten.

Über das von Dante vorgegebene literarische Modell hinausgehend legt aber *Ist das ein Mensch?* eine zweite fundamentale Quelle offen, ein wissenschaftliches Paradigma: namentlich das Erbe eines Chemikers, der die überwältigende Erfahrung in Auschwitz beschreibt, ordnet, klassifiziert und hinterfragt. Die literarische Sensibilität des Schriftstellers und der analytische Blick des Chemikers sind die Grundlagen seiner gesamten Arbeit. Für ihn waren die nationalsozialistischen Lager ein einziges anthropologisches Labor, in dem – neben der fließbandmäßigen Vernichtung von Leben – die *Condition humaine* ihre äußersten Grenzen offenbarte. Als Teil dieses anthropologischen Labors war Levi zunächst Fragment – was der Nazijargon technizistisch als ein „Stück“, d. h. ein Opfer, bezeichnete –, aber auch ein Zeuge; sogar mehr als ein Zeuge: ein Analytiker. Zeugen filtern ihre Erfahrungen immer durch

3 Giorgio Agamben, *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, Frankfurt am Main 2002.

4 Primo Levi, *Ist das ein Mensch? Ein autobiographischer Bericht*, Frankfurt am Main 1992; hier im Weiteren zitiert nach der Ausgabe im Deutschen Taschenbuchverlag, München 2009.

5 Primo Levi, *Die Atempause*, Frankfurt am Main 1994; hier im Weiteren zitiert nach der Ausgabe im Deutschen Taschenbuchverlag, München 2010.

ihre eigene Kultur, wählen ihre Erinnerungen aus und interpretieren sie nach ihren eigenen Kenntnissen und Fragen. Zeugen fragen sich, was ihr Leiden bedeutet, und ihre Antworten sind weder eindeutig noch unabänderlich. Für Levi blieb der Holocaust ein „Schwarzes Loch“,⁶ eine Definition, die der Sprache der Naturwissenschaften entlehnt war. Aber dieser mysteriöse Schlund musste auch erforscht, untersucht und möglichst verstanden werden. Es ist das Vermächtnis seiner Bücher, dargelegt zu haben, dass es unmöglich sei, die NS-Lager ohne Zeugnis der Deportierten zu untersuchen. Dabei ging es ihm nicht darum eindeutigen Tatsachen einen Hauch von Farbe oder Authentizität zu verleihen. Vielmehr ging es darum, eine unersetzliche Quelle zu nutzen, um die Vernichtungslager zu verstehen, um sowohl die Phänomenologie als auch die Bedeutung einer Erfahrung zu durchdringen, die über schieres Archivmaterial hinausgeht und deren Tatsache die Erbauer dieser Lager auszulöschen versucht hatten. Eben deshalb wurde *Ist das ein Mensch?* ein zentrales Glied in der Kette einer offenen Diskussion über das konfliktreiche und dennoch wichtige Verhältnis zwischen Erinnerung und Geschichte.

Diese Haltung offenbart eine Form von Rationalismus, die Levi über seine naturwissenschaftliche Ausbildung mitbekam, einen Rationalismus, der seine Karriere als Chemiker bestimmt hatte und zu einem festen Bestandteil seines Denkens geworden war. In einer der Zeilen, die die Grafik beschreiben, die seine persönliche Anthologie, *La ricerca delle radici*,⁷ eröffnet, heißt es „die Errettung des Verstehens“: *la salvazione del capire*. Es ist durch vier Namen gekennzeichnet, die vom Altertum bis zum 20. Jahrhundert reichend einen wissenschaftlichen und rationalen Kanon darlegen, der seine intellektuelle Reise inspiriert hatte: Lucretius, Charles Darwin, William Henry Bragg und Frank Clarke. Wie Levi während seiner Gespräche mit Tullio Regge betonte,⁸ war er ein Verfechter einer romantischen Wissenschaftsvision: einer Wissenschaft mit menschlichem Antlitz, die die fröhlichen Erkundungen der Gelehrten der Renaissance und der Aufklärung fortsetzte, ganz im Gegensatz zu den letalen Vorstellungen einer instrumentellen Vernunft. In seinen wenigen Science-Fiction-Geschichten warnte Levi vor prometheischen – und totalitären – Projekten, die Natur zu beherrschen und die Menschheit mit Hilfe moderner Technologie zu vernichten.

Wie schon oben betont, muss der Arbeit von Primo Levi eine vor-foucaultsche epistemische Sichtweise unterlegt werden, wobei seine Definition von Auschwitz als eine gigantische biologische und soziale Erfahrung eindeutig auf eine Definition des Nationalsozialismus als biopolitische Macht verweist. Dies ist ein Beispiel dafür, wie er die klassische Tradition, aus der er eigentlich stammte, neu interpretierte und an ihre Grenzen führte. Dennoch gehört er nicht zum sogenannten ‚italienischen Denken‘, wobei dieses aber bei ihm viele Elemente zur Formulierung der eigenen Hypothesen und Kategorien vorfand.

So gesehen ist es interessant, Levi mit Jean Améry (Hans Mayer) zu vergleichen, dem Autor von *Jenseits von Schuld und Sühne*,⁹ dem österreichischen Schriftsteller und Kritiker, der gleichermaßen nach Auschwitz deportiert wurde (und behauptete, Levi dort auch getroffen zu haben). Auch Améry stand in der Tradition der Aufklärung, die er als eine Art *Philosophia perennis* definierte; und er verleugnete auch nie

6 Primo Levi, *Buco nero di Auschwitz*, in: La Stampa, 22. Jänner 1987, 1-2.

7 Primo Levi, *La ricerca delle radici*. Antologia personale [Die Suche nach den Wurzeln. Persönliche Anthologie], Turin 1981.

8 Primo Levi/Tullio Regge, *Dialogo* [Dialog], Turin 1987.

9 Jean Améry, *Jenseits von Schuld und Sühne*. Bewältigungsversuche eines Überwältigten, München 1966; hier im Weiteren zitiert nach der Ausgabe bei Klett-Cotta, Stuttgart 1977.

seine intellektuellen Wurzeln in der Tradition des österreichischen logischen Positivismus. Auch zögerte er nicht Sartres Humanismus gegen die Angriffe des französischen Strukturalismus zu verteidigen, den er als „Verrat“¹⁰ sah. Für ihn war die Interpretation von Geschichte als „Prozess ohne Subjekt“ purer Unsinn und die erkenntnistheoretische (epistemologische) Haltung von Foucault, der den „Tod“ des Subjekts verkündete, eine Provokation, die aus der Ecke „der gefährlichen Gegenaufklärer“ kam.¹¹

Als überzeugte Aufklärer befürworteten Levi und Améry weder Irrationalismus noch Mystizismus und hätten Elie Wiesels berühmten Satz, der Holocaust transzendiere die Geschichte,¹² sicherlich auch nicht unterschrieben. Dennoch blieb eine Lücke zwischen Erklären und Verstehen. Kritische Einsicht kann die nationalsozialistische Gewalt erklären, ihre Wurzeln fassen und ihren historischen Hintergrund beschreiben. Sie kann weiters ihren Kontext dekonstruieren, Maßnahmen unterscheiden und Akteure angeben, kann ihre interne Logik analysieren und auf die besondere, zu einer Spirale der totalen Vernichtung führenden Kombination aus archaischer Mythologie und rationaler Moderne hinweisen, aber das alles heißt noch lange nicht Verstehen. Letztlich blieb Auschwitz in ihren Augen eine Blackbox des Verständnisses: Levi definierte dies als „Schwarzes Loch“¹³ und Améry als ein „finsternes Rätsel“.¹⁴ Die Versuche, den Holocaust durch einen Sonderweg zu erklären, auf dem Deutschland von Luther zum Nationalsozialismus vom Weg eines vermeintlichen westlichen Paradigmas der Moderne abgewichen sei, waren ebenso ausgeklügelte Auswege wie die marxistischen Versuche, die NS-Verbrechen mit ökonomischer Rationalität oder Symptomen einer spätkapitalistischen „Zerstörung der Vernunft“¹⁵ zu fassen. Für den Augenzeugen war keine dieser Erklärungen zufriedenstellend, keine war in der Lage, dieses „Schwarze Loch“ oder das „finstere Rätsel“ aufzulösen, ebenso wenig wie die raffinierten Spekulationen über eine „Dialektik der Aufklärung“.¹⁶

Diese Haltung sollte aber nicht mit jener von Claude Lanzmann, dem Regisseur von *Shoah*, formulierten Haltung verwechselt werden, die oft mystisch, fast obskuranter wirkte. Denn weder Améry noch Levi setzten das Unverständliche am Holocaust – „Hier ist kein Warum“¹⁷ – als erkenntnistheoretisches Prinzip oder als Dogma voraus, das jeden Versuch eines historischen Verstehens automatisch als obszön stigmatisierte. Améry und Levi betrachteten den Holocaust nicht als einen ‚Nicht-Ort der Erinnerungen‘, einen *non-lieu de mémoire*, oder als ein Trauma, das nur absolut gesetzt, sakralisiert, und nur durch Zeugnis wiederbelebt, aber weder übermittelt noch historisiert werden kann. Sie dachten nie daran, eine Niederlage des Verstandes zu feiern oder als Propheten eines Versagens kritischer Vernunft gesehen zu werden. Eine solche mystische Haltung entsprach nicht nur nicht ihrem mentalen Habitus, sondern hätten sie vermutlich auch als ethisch und politisch inakzeptabel abgelehnt.

10 Primo Levi, Ein neuer Verrat der Intellektuellen?, in: Aufsätze zur Philosophie. Werke 6, Stuttgart 2004, 157-179.

11 Primo Levi, Michel Foucault und sein „Diskurs“ der Gegen-Aufklärung. Vorstellung und Vorbehalt, in: Aufsätze zur Philosophie. Werke 6, Stuttgart 2004, 219-231.

12 Elie Wiesel, in: Trivializing the Holocaust. Semi-Fact and Semi-Fiction, in: The New York Times, 16. April 1978.

13 Levi, Buco nero di Auschwitz.

14 Jean Améry, Vorwort zur Neuauflage 1977, in: Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten, 7-14, 9.

15 György Lukács, Die Zerstörung der Vernunft, Berlin 1954.

16 Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Frankfurt am Main 1969.

17 Levi, Ist das ein Mensch?, 31.

Das zweite verbreitete Missverständnis Primo Levi betreffend ist seine jüdische Identität, die Tendenz, ihn als jüdischen Schriftsteller zu klassifizieren. Ohne Zweifel war Levi Jude. Er versuchte auch nie, diese offensichtliche Tatsache zu verbergen: Er war als Jude verfolgt und nach Auschwitz deportiert worden und verbrachte den größten Teil seines intellektuellen Daseins damit, Zeugnis von der Vernichtung des europäischen Judentums durch die Nationalsozialisten abzulegen. Und dennoch war er kein ‚jüdischer Schriftsteller‘ wie etwa Elie Wiesel, Aaron Appelfeld oder Philip Roth, um nur einige seiner Zeitgenossen zu nennen. Die italienisch-jüdischen Schriftsteller des 20. Jahrhunderts unterschieden sich stark von ihren israelischen Kollegen oder den New Yorker Intellektuellen, wie vielfältig letztere auch sein mochten. Nicht nur, dass er sich nie als Vertreter einer Religionsgemeinschaft betrachtete. Seine Verbundenheit mit der Wissenschaft und der Aufklärung implizierte auch eine radikale Form des Atheismus, die zudem von seinen Erfahrungen der Deportation noch verstärkt wurde, auch wenn er immer respektvoll gegenüber gläubigen Menschen war, im Leben ebenso wie in seinen Romanen. Aber er fühlte sich wahrscheinlich nie als Teil eines jüdischen Milieus mit seinen klar definierten sozialen und kulturellen Grenzen. Anstatt ein italienischer Jude zu sein – eine Definition, in der Jude ein Substantiv und italienisch ein Adjektiv ist, stellte er sich lieber als einen *italiano ebreo* dar, einen jüdischen Italiener.

In einem Interview mit Risa Sodi nach seiner erfolgreichen Vortragsreise durch die USA 1985, betonte er, wie schwierig es in Italien sei, den Begriff ‚jüdischer Schriftsteller‘ zu definieren: „In Italien bin ich als Schriftsteller bekannt, der beiläufig auch Jude ist“, während er in den USA das Gefühl gehabt habe, „als hätte man [ihm] den Davidstern wieder angenäht!“¹⁸ Natürlich verstand er dies als Scherz, wollte aber sicherlich auf diese Weise auch unterstreichen, dass weder seine Ausbildung noch seine kulturelle Erziehung besonders jüdisch gewesen waren, und dass die meisten seiner Freunde sowie die überwiegende Mehrheit der italienischen Leser seiner Bücher keine Juden seien. In einem Vortrag im Jahr 1982 räumte er ein, dass er sich endgültig damit abgefunden habe, das Etikett ‚jüdischer Schriftsteller‘ annehmen zu müssen, wobei er dies aber „nicht sofort und nicht ohne Vorbehalte“¹⁹ tue. Diese Bemerkung trifft auf die meisten jüdischen Schriftsteller der italienischen Literatur des 20. Jahrhunderts von Italo Svevo bis Alberto Moravia, von Giorgio Bassani bis Natalia Ginzburg und viele anderen zu.

Zwischen 1938 und dem Ende des Zweiten Weltkriegs, d. h. zwischen dem Inkrafttreten der faschistischen Rassengesetze und seiner Befreiung aus Auschwitz, entsprach Levi wahrscheinlich der berühmten Definition des Juden von Sartre: „Der Jude ist ein Mensch, den die anderen Menschen für einen Juden halten [...] Der Antisemit *macht* den Juden.“²⁰ In einem Gespräch mit Ferdinando Camon fasste er sein Judentum als „eine rein kulturelle Gegebenheit“ zusammen: „Wären da nicht die Rassengesetze und das Lager gewesen“, sagte er, „ich wäre wahrscheinlich kein Jude mehr – außer nach dem Familiennamen; diese doppelte Erfahrung aber, die Rassengesetze und das Lager, haben mich geprägt, wie ein Metallblech geprägt wird: Jetzt bin ich Jude, der Davidstern wurde mir aufgenäht, und nicht nur auf die

18 Riso Sodi, Ein Interview mit Primo Levi, in: Marco Belpoliti (Hg.), Primo Levi. Gespräche und Interviews, München/Wien 1999, 236.

19 Ebd.

20 Jean-Paul Sartre, Überlegungen zur Judenfrage, in: Jean-Paul Sartre, Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Politische Schriften, Band 2, Reinbek bei Hamburg 1994, 44.

Kleidung.²¹ Levi war zweifellos „gottloser Jude“, wie Peter Gay Sigmund Freud darstellte,²² hätte sich aber vermutlich nicht in die edle Galerie derer eingeschrieben, die Isaac Deutscher „nichtjüdische Juden“²³ nannte, d. h. jüdische Ketzler. Nach dem Krieg fühlte sich Primo Levi nicht vom Antisemitismus angegriffen und betrachtete die Emanzipation von religiöser Entfremdung und Obskurantismus eher als Erbe der Aufklärung als eine Aufgabe der Gegenwart. Er sah sich weder als Bilderstürmer noch als Andersdenkender im Judentum. Er war einfach nicht gläubig, nicht religiös.

In vielen Artikeln und Interviews bekräftigte Levi wiederholt, dass seine italienischen Wurzeln seine Schreibweise geprägt hätten – Bücher wie *Das periodische System*²⁴ oder *Der Ringschlüssel*²⁵ zelebrieren die jüdische Kultur des Piemont und sogar den piemontesischen Dialekt –, mussten aber in eine weiter gefasste Welt übertragen werden. Auschwitz war der paradoxe Ort, an dem er als jüdischer Italiener den Kosmopolitismus entdeckte. Eines der ersten Kapitel von *Ist das ein Mensch?* – mit dem bezeichnenden Titel *Die Einführung* – beschreibt das Lager als ein „fortwährende[s] Babel“,²⁶ in dem Menschen Dutzende von Sprachen sprechen und in dem die Fähigkeit, diese sprachlichen Grenzen zu überwinden, zu einer Überlebensbedingung wurde. Wie *Die Atempause* so bietet auch dieses Buch eine außergewöhnliche Sammlung von Charakteren verschiedener Kulturen, von Polen bis Russen, von Ukrainern bis Griechen, von Franzosen bis Deutschen sowie von verschiedenen sozialen Schichten, die jedoch in einer Welt verschmelzen, in der alle traditionellen Bindungen und Hierarchien auf den Kopf gestellt werden. In Italien als Jude Angehöriger einer Minderheit, war sein Partikularismus in Auschwitz ein italienischer, nicht jüdischer. In *Ist das ein Mensch?* und *Die Atempause* gerät seine italienische Herkunft zu einem Prisma, durch das er andere, ihm fremde und unbekannte Kulturen entdeckt und beschreibt. Dies gilt vor allem für die jiddische Kultur, die für einen jüdischen Italiener seltsam, um nicht zu sagen ‚exotisch‘ wirkte. Aber er drehte diesen Blick auch um, denn in den Augen eines russischen oder polnischen Juden war das Bild eines Juden in einer Gondel oder auf dem Vesuv wohl ebenso exotisch. Heute ist Auschwitz zur Bühne einer westlichen Erinnerung an den Holocaust *par excellence* geworden, aber die Welt, die er auf so farbenfrohe und sympathische Weise beschrieb, ist eine ostjüdische, slawische, jiddische, mitteleuropäische und balkanische Welt. Und genau in diesem Gegensatz liegt auch der Reichtum seiner Bücher. Erst in Auschwitz lernte er die Existenz eines nationalen Judentums mit eigener Sprache und Kultur kennen, bestehend aus Traditionen, Praktiken und Ritualen. Sein letzter Roman, *Wann, wenn nicht jetzt?*²⁷ ist eine Saga über den jüdischen Widerstand in Polen, erfahren als eine Art nationale Erlösung. Er war fasziniert von diesem Judentum, von dem er Geschichte lernte, seine Größe feierte und dessen Zerstörung er beklagte, das aber nicht seine eigene Welt war.

Entgegen dem Klischee, das den modernen jüdischen Intellektuellen als eine Figur des Exils und der Extraterritorialität darstellt, war Levi ein eindringliches Beispiel eben für die Verwurzelung in einer nationalen Gesellschaft, Sprache und Kul-

21 „Ich suche nach einer Lösung, aber ich finde sie nicht.“ Primo Levi im Gespräch mit Ferdinando Camon, München/Zürich 1993, 73.

22 Peter Gay, „Ein gottloser Jude“. Sigmund Freuds Atheismus und die Entwicklung der Psychoanalyse, Frankfurt am Main 1999.

23 Isaac Deutscher, *Der nichtjüdische Jude*, Berlin 1988.

24 Primo Levi, *Das periodische System*, Berlin 1979, hier im Weiteren zitiert nach der Ausgabe im Deutschen Taschenbuchverlag, Stuttgart⁷2008.

25 Primo Levi, *Der Ringschlüssel*, München 1992.

26 Levi, *Ist das ein Mensch?*, 42.

27 Primo Levi, *Wann, wenn nicht jetzt?*, München 1986.

tur. Man könnte fast schon von physischen Wurzeln sprechen, wenn wir uns einfach an die Worte erinnern, mit denen er das Haus seiner Familien in Turin heraufbeschwor, in dem er am 31. Juli 1919 geboren wurde und in dem er am 11. April 1987 Selbstmord verübte. Sich als „einen extremen Fall von Seßhaftigkeit“ präsentierend, beschrieb er, wie er sich in seiner Wohnung eingekapselt habe, wie „Napfschnecken, die sich nach einem kurzen Larvenstadium, während dem sie frei herumschwimmen, an einen Felsen festsetzen, eine Schale ausbilden und sich für den Rest ihres Lebens nicht mehr vom Fleck rühren“.²⁸ Voller Leidenschaft beschrieb er die Turiner Straßen, den Fluss und die umliegenden Berge, sowie den strengen und fleißigen Charakter seiner Bewohner. 1976 porträtierte er seine Stadt mit folgenden Worten: „Ich bin sehr mit meinem kleinen Vaterland (patria) verbunden. Ich bin in Turin geboren; alle meine Vorfahren waren Piemontesen, in Turin entdeckte ich meine Berufung, ich studierte an der Universität, ich habe immer hier gelebt, habe meine Bücher für einen Verlag geschrieben und veröffentlicht, der trotz seines internationalen Rufs in dieser Stadt zutiefst verwurzelt ist. Ich mag diese Stadt, ihren Dialekt, ihre Straßen, ihre Pflastersteine, ihre Boulevards, ihre Hügel, ihre umliegenden Berge, die ich erklomm als ich jung war. Ich mag die Hochländer und die Herkunft der Bevölkerung auf dem Land.“²⁹ Kurz: Er war ein zutiefst *bodenständiger* Schriftsteller, der diese tiefe Verankerung in einem bestimmten sozialen, kulturellen, nationalen und sogar regionalen Milieu benötigte, um der Universalität seiner Themen und Botschaften einen Ausdruck verleihen zu können. Vielleicht, fügte er hinzu, war gerade das Thema der Reise wegen dieser bemerkenswerten Verwurzelung der Topos so vieler seiner Bücher. So wie seine melancholische Aufklärung Antipode eines Wissenschafts- und Technologiekults war, war sein ‚sesshaftes Leben‘ weder provinziell noch nationalistisch. Für ihn war Wissenschaft keine blinde, instrumentelle Rationalität, sondern eine universelle, vom klassischen Humanismus – eine Kategorie, die er, anders als die Postmoderne oder der Strukturalismus, niemals in Frage stellte – nicht zu trennende Sprache: Und so konnte seine italienische Identität, sowohl als Jude als auch Piemontese, mit jeder anderen Kultur den Dialog aufnehmen, so wie Faussone, der Held von *Der Ringschlüssel*, die Welt bereiste, um Brücken, Staudämme und Kraftwerke zu bauen.

So betrachtet, beschränkt Levi und Améry total verschiedene Wege. Jean Améry hätte wohl niemals ein so hoffnungsvolles Buch wie Primo Levis *Die Atempause* geschrieben, das von einer Erlösung, einer Wiedergeburt und einer Rückkehr zum Leben handelt. Denn nach seiner Deportation konnte Améry in kein Land mehr zurückkehren: Auschwitz war für ihn der endgültige, irreversible Verlust einer möglichen *Heimat*. Für ihn konnte das Leben nur als endgültiges Exil weitergehen, ohne jegliche Möglichkeit einer Rückkehr. Immer wieder wiederholte er, er sei ein „gelernter Heimatloser“.³⁰ In Brüssel lebend und fließend Französisch sprechend, von französischer Literatur und Philosophie genährt, hätte er wahrscheinlich ein französischer Schriftsteller werden können. Dennoch beschloss er, eine Karriere als deutscher Kritiker zu beschreiten: In diesem Sinn war sein Exil eine intellektuelle und existenzielle Entscheidung. Wie für so viele andere Exilanten – insbesondere Paul Celan – wurde die deutsche Sprache die einzige Heimat. In vielen autobiografi-

28 Primo Levi, *Meine Wohnung*, in: Primo Levi, *Anderer Leute Berufe, Glossen und Miniaturen*, München/Wien 2004, 7-11, 7.

29 Gabriella Poli/Giorgio Calcagno, *Echi di una voce perduta. Incontri, interviste e conversazioni con Primo Levi* [Echos einer verlorenen Stimme. Treffen, Interviews und Gespräche mit Primo Levi], Mailand 1992, 263 [Übersetzung des Übersetzers aus dem Englischen].

30 Améry, *Jenseits von Schuld und Sühne*, 92.

schen Texten taucht diese Feststellung als eine Art nützliche oder unvermeidbare Erinnerung auf. „Heimat, Heimat, für mich bleiben diese Worte ohne Bedeutung. Ich war nirgends zu Hause.“³¹ Der Kontrast zu Primo Levis Verwurzelung könnte nicht stärker sein.

Das dritte Missverständnis von Primo Levis Arbeit bezieht sich auf seine Rolle als Zeuge. Nach seinem Tod wurde er als Zeuge des Holocaust *par excellence* kanonisiert und erlangte so den Status eines paradigmatischen Opfers, den er in dieser Form zu seinen Lebzeiten niemals gehabt hatte. Er schrieb die meisten seiner Bücher zu einer Zeit, in der der Holocaust noch nicht als zentrales Ereignis des 20. Jahrhunderts oder im weiteren Sinne der westlichen Zivilisation in unser gemeinsames historisches Bewusstsein getreten war. Als er *Ist das ein Mensch?* veröffentlichte, existierte das Wort Holocaust noch nicht, um die Vernichtung der Juden durch die Nationalsozialisten zu beschreiben – und erst später wird er darauf hinweisen, dass dieses Wort, das etymologisch ein Opfer für die Götter bedeutet, „unangemessen“ und „rhetorisch“ und letztendlich „falsch“ sei.³² Und als er schließlich starb, hatte das ‚Zeitalter des Zeugen‘ zwar bereits begonnen, aber seinen Gipfel noch lange nicht erreicht.

Der Memorial Turn in der westlichen Kultur – ich beziehe mich auf das Aufkommen des Gedächtnisses als zentrales Thema in den öffentlichen Debatten, der Kulturindustrie und der Wissenschaft – ereignete sich genau in der Mitte der achtziger Jahre. Seine symbolischen Meilensteine waren die erfolgreichen Bücher wie *Zachor* von Josef Hayim Yerushalmi³³ in den USA; die Sammelbände von Pierre Nora und *Shoah*, ein neunstündiger Film von Claude Lanzmann in Frankreich; der sogenannte Historikerstreit um die NS-Vergangenheit, „die nicht vergehen will“³⁴ in Deutschland; und schließlich *Die Untergegangenen und die Geretteten* von Primo Levi in Italien. Damit trug Levi maßgeblich zur Entstehung einer Erinnerung in der Öffentlichkeit bei, wobei dies aber erst gegen Ende seines Lebens geschah, und der größte Teil seiner Arbeit vor dieser Wende angesiedelt ist. Er beobachtete diese Veränderungen durchaus kritisch – ich würde sogar sagen mit einer gewissen Skepsis: Diese Metamorphose beunruhigte ihn sowohl was die Wahrnehmung, aber auch die Darstellung der Vergangenheit betraf, wie sein letzter testamentarischer Essay deutlich zeigt.

Zwei Merkmale dieser neuen Ära des Gedenkens sind besonders hervorzuheben: Erstens die Umwandlung des Holocaust-Gedenkens in eine Art ‚Zivilreligion‘ des Westens und zweitens dessen Lostrennung von der Erinnerung an den Antifaschismus, die über drei Jahrzehnte in Nachkriegsitalien eine Hegemonie eingenommen hatte. Die ‚Zivilreligion‘ des Holocaust – ich glaube, Peter Novick³⁵ war der erste Gelehrte, der dieses Konzept prägte – zielt darauf ab, die Grundwerte unserer Demokratien zu sakralisieren, indem der jüdischen Opfer des Nationalsozialismus auf liturgisch-institutionell und ritualisierte Weise gedacht wird. Es macht die Überlebenden zu Kultfiguren, die Gewalt und menschliches Leid an ihrem eigenen Körper erlebt hatten. Kurz gesagt, *Homines sacri* im entgegengesetzten Sinne von Agambens Definition: Nicht diejenigen, die getötet werden dürfen, sondern die Ausgewählten, derer gedacht werden soll.

31 Jean Améry, *How I Became a Writer*, in: *Radical Humanism. Selected Essays*, Bloomington IN 1984, 18/19 [Übersetzung des Übersetzers aus dem Englischen].

32 Zitiert nach: Ian Thompson, *Primo Levi*, London 2002, 403 [Übersetzung des Übersetzers].

33 Yosef Hayim Yerushalmi, *Zachor. Erinnere Dich! Jüdische Geschichte und jüdisches Gedächtnis*, Berlin 1988.

34 Ernst Nolte, *Vergangenheit, die nicht vergehen will*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 6. Juni 1986.

35 Peter Novick, *Nach dem Holocaust. Der Umgang mit dem Massenmord*, Stuttgart 2001.

Liest man heute Levis letzten Aufsatz *Die Untergegangenen und die Geretteten* noch einmal, klingen viele seiner Äußerungen wie Warnungen vor den Gefahren einer ‚Zivilreligion‘ des Holocaust. Er hatte die Verlockung, Opfer zu Helden zu machen, schon immer abgelehnt, sich geweigert, die Überlebenden als die „Besten“ darzustellen, die den unerbittlichsten Widerstand gegen Unterdrückung geleistet hätten. Wie er festhielt, war sein Überleben in Auschwitz Zufall, eine Frage des Glücks: Die Chemieprüfung, die ihn davon abhielt, sofort für die Gaskammern selektiert zu werden; die zusätzliche Suppenration, die er täglich von seinem Freund Lorenzo Perrone erhielt; und seine Krankheit im Jänner 1945, im Moment der Evakuierung des Lagers, die ihm die Todesmärsche ersparte. Er entschied sich daher sehr bewusst, *Ist dies ein Mensch?* so zu schreiben, dass er „die ruhige und nüchterne Sprache des Zeugen annahm, weder die klagende Stimme des Opfers noch der zornige Tonfall der Rache“.³⁶ Er lehnte es ab, zu urteilen und spielte seine Rolle als Zeuge mit äußerster Demut: „Aus dem Abstand von Jahren läßt sich heute sagen, daß die Geschichte der Konzentrationslager fast ausschließlich von denen geschrieben wurde, die, wie ich, nie den tiefsten Punkt des Abgrunds berührt haben. Wer ihn berührt hat, ist nicht mehr wiedergekommen oder seine Beobachtungsgabe war durch das Leid und das Nichtbegreifen gelähmt.“³⁷ Die Überlebenden konnten nur ihre Erfahrung, ein Fragment des historischen Ereignisses, in das sie verwickelt waren, miterleben und ihr Zeugnis enthüllte keine transzendente Wahrheit. Mit anderen Worten, die Untergegangenen, die von den Gaskammern verschluckt worden waren, konnten nicht wiederkommen, um Zeugnis abzulegen. Aber eben sie – und nicht die Geretteten – waren die „vollständigen Zeugen“. In *Die Untergegangenen und die Geretteten* schrieb er, dass die Überlebenden „nicht nur eine verschwindend kleine, sondern auch eine anomale Minderheit“ seien: Sie seien „die, die aufgrund ihrer Pflichtverletzung, aufgrund ihrer Geschicklichkeit oder ihres Glücks den tiefsten Punkt des Abgrunds nicht berührt haben. Wer ihn berührt, wer das Haupt der Medusa erblickt hat, konnte nicht mehr zurückkehren, um zu berichten oder er ist stumm geworden. Vielmehr sind die ‚Muselmänner‘, die Untergegangenen, die eigentlichen Zeugen, jene, deren Aussage eine allgemeine Bedeutung gehabt hätte. Sie sind die Regel, wir die Ausnahme.“³⁸

Als Levi über die ethische und politische „Pflicht zur Zeugenschaft“ der Holocaust-Überlebenden schrieb, war diese Formel noch nicht zu einem rhetorischen Topos des vorherrschenden Erinnerungsdiskurses geworden. Er betonte, dass die Überlebenden nicht nur nicht vergessen *könnten*, sondern dies auch nicht *werden* – ebenso wie sie wollten, dass die Welt nicht vergesse, weil sie meinten, Vergessen sei die gefährlichste Bedrohung. Das Schlagwort *Bewältigung der Vergangenheit* ist laut Levi „eine stereotype Redewendung im heutigen Deutschland [...] , ein Euphemismus, der gemeinhin als ‚Freisprechung vom Faschismus‘ begriffen wird“.³⁹ Als er diese Worte Mitte der 1960er-Jahre schrieb, wäre ein Holocaust-Mahnmal im Herzen Berlins einfach noch undenkbar gewesen. In Levis Schriften erscheint Erinnerung niemals als eine Aufhebung im Hegelschen Sinn, die die Widersprüche der Geschichte überwindet. Bei Levi ist die Funktion der Erinnerung kognitiv und erlaubt weder Berichtigung noch Versöhnung. Wir können aus der Geschichte lernen, aber es gibt keine Erlösung von der Vergangenheit. Erinnerungen könnten besten-

36 Primo Levi, Appendice (1976) [Nachwort (1976), *Se questo è un uomo* [Ist das ein Mensch?], in: Primo Levi, *Opere complete* [Gesammelte Werke] I, 174-175 [Übersetzung aus dem Englischen, B. R.].

37 Levi, *Die Untergegangenen und die Geretteten*, 14.

38 Ebd., 86.

39 Levi, *Das periodische System*, 239.

falls eine therapeutische Funktion erfüllen, wie das Schreiben von *Ist das ein Mensch?*, eine Handlung, die er als „Äquivalent zu Freuds Diwan“ erlebte.⁴⁰ Kurz gesagt, Levis Anspruch auf „die Pflicht zur Erinnerung“ hat in unserer Epoche mit ihrer Obsession für Vergangenheit eine höhere Weihe erhalten, wurde aber in einer Zeit der kollektiven Amnesie formuliert. Auch die Pflicht zur Erinnerung ist kein zeitloses und universelles Prinzip; und muss historisiert werden.

Die Erinnerung an eine Untat bedeutet, sich grundlegenden ethischen Fragen stellen zu müssen, insbesondere der Schuld – sowohl der individuellen als auch der kollektiven –, aber auch der Vergebung. In diesem Punkt stimmte Levis Ansatz nicht ganz mit jenem von Améry überein. In *Jenseits von Schuld und Sühne* heißt es: „Nichts ist ja aufgelöst, kein Konflikt beigelegt, kein Er-innern [sic] zur bloßen Erinnerung geworden. Was geschah, geschah. Aber daß es geschah, ist so einfach nicht hinzunehmen. Ich rebellierte: gegen meine Vergangenheit, gegen die Geschichte, gegen eine Gegenwart, die das Unbegreifliche geschichtlich einfrieren läßt und es damit auf empörende Weise verfälscht.“⁴¹ In den 1960er-Jahren bedeutete die Historisierung des Nationalsozialismus zunächst einfach nur ein Umblättern oder nach der herkömmlichen Formel: Vergangenheitsbewältigung. Améry hat diese Formel im Untertitel seines Essays sarkastisch angesprochen: Bewältigungsversuche eines Überwältigten. Versöhnung blieb ein leeres Wort, wenn es nicht das „Ressentiment“⁴² der Opfer einerseits und das „Selbstmißtrauen“⁴³ der Täter andererseits betraf. Eine solche Anerkennung der historischen Verantwortung, die auch für die Generation nach dem Krieg unumgänglich war, war die einzige Voraussetzung, um Geschichte neu zu schreiben – metaphorisch die Uhr zurückzudrehen – und damit eine „Moralisierung der Geschichte“ zu erreichen. Jürgen Habermas wurde in den 1980er-Jahren während des Historikerstreits von einer ähnlichen Haltung angeregt, als er gegen Ernst Nolte und die „apologetischen Tendenzen in der deutschen Zeitgeschichtsschreibung“⁴⁴ forderte, der Holocaust müsse in das deutsche historische Bewusstsein gewissermaßen als Prämisse des Verfassungspatriotismus eingeschrieben, verankert werden.

Levi äußerte nie ein ähnliches Ressentiment. Sein hartnäckiges Vertrauen in die Tugenden der menschlichen Vernunft war die tiefste Quelle seines anthropologischen Optimismus. „Meine kurze und tragische Erfahrung der Deportation“, schrieb er 1976, „ist von einer anderen, komplexeren und längeren Erfahrung, die des Schriftstellers und Zeugen, überlagert. Das Ergebnis war eindeutig positiv, denn eine solche Vergangenheit hat mich bereichert und gefestigt. [...] Ich habe über meine Erfahrungen gelebt, geschrieben und meditiert und viel über Männer und ihre Welt gelernt.“ Améry teilte diese Ansicht nicht und beschuldigte Levi, ein „Verzeiher“ zu sein.⁴⁵ Levi stellte diese Behauptung in Abrede, gab aber gleichzeitig zu, dass er das Ressentiment des österreichisch-belgischen Schriftstellers nicht teilen könne. Auf den letzten Seiten von *Die Atempause* beschrieb Levi die Deutschen, die er im Oktober 1945 in München gesehen hatte als eine Masse von „zahlungsunfähigen

40 Primo Levi, *L'altrui mestiere* [Anderer Leute Berufe], Turin 1985, 33 [Die zitierte Miniatur wurde nicht in die deutsche Übersetzung des Werkes aufgenommen. Im italienischen Original lautet die Stelle: „... un equivalente della confessione o del divano di Freud“; Anmerkung des Übersetzers].

41 Jean Améry, Vorwort zur Neuausgabe 1977, 14.

42 Améry, *Jenseits von Schuld und Sühne*, 102-129.

43 Ebd., 124.

44 Jürgen Habermas, Die apologetischen Tendenzen in der deutschen Zeitgeschichtsschreibung, in: *Die Zeit*, 11. Juli 1986.

45 Siehe: Winfried Georg Sebald, Jean Améry und Primo Levi, in: Irene Heidelberger-Leonrad (Hg.), *Über Jean Améry*, Heidelberg 1990, 115-123.

Schuldner[n]“,⁴⁶ und in seinem Briefwechsel mit Dr. Ferdinand Meyer, einem der deutschen Chemiker im IG-Farben-Labor von Buna-Monowitz in Auschwitz, weigerte er sich, diesen „zu entschulden“: „Ich möchte Ihnen helfen, sich mit Ihrer Vergangenheit zu arrangieren“, schrieb er, „aber ich bezweifle, dass ich dazu in der Lage bin. Und trotz alledem akzeptierte er das Prinzip der Vergebung. Es sei möglich, seinen Feinden zu vergeben und sie sogar zu lieben“, schrieb er, „aber nur dann, wenn sie eindeutige Anzeichen von Reue zeigen, d. h. wenn sie aufhören, Feinde zu sein.“ Seltsamerweise zitierte Levi nicht das bekannteste und umstrittenste Buch über dieses Thema – *Die Schuldfrage* des Philosophen Karl Jaspers⁴⁷ – der versucht hatte, verschiedene Aspekte der deutschen Schuld (strafrechtliche, politische, persönliche und „metaphysische“) zu unterscheiden. Wie der deutsche Philosoph, sprach er jedoch das Problem unserer historischen Verantwortung für die Vergangenheit an.

Kurz gesagt, Levi konnte seinen Verfolgern nicht vergeben, teilte jedoch Amérys Ressentiment nicht. Beide räumten ein, dass sie nicht in der Lage gewesen waren bei ihrer Befreiung aus Auschwitz, Freude zu verspüren. Jeglicher materieller und spiritueller Ressourcen beraubt, konnten sie kein solches Gefühl ausdrücken. Aber nach diesem gemeinsamen Eingeständnis sollten sie unterschiedliche Wege beschreiten. Améry zufolge hatte die Gewalt in Auschwitz die Kommunikationsfähigkeit der Menschen gebrochen und sie zu Fremden in der Welt gemacht. Levi hingegen konnte unter den Skeletten der Vernichtungslager immer noch eine entfernte Möglichkeit des Guten erkennen.

Diese Debatten über Schuld und Opferstatus der Nachkriegszeit gehören einer Vergangenheit an, in der das vergangene Erbe die Gegenwart schwer belastete. Heute neigt die ‚Zivilreligion‘ des Holocaust dazu, die Erinnerung generell zu entpolitisieren und das unschuldige Opfer als Objekt des Mitgefühls in den Mittelpunkt zu stellen. Dies ist die Folge eines radikalen Bruchs mit der antifaschistischen Erinnerung, die sich auf die Verherrlichung gefallener Kämpfer konzentrierte. Es ist wohl kein Zufall, dass der Aufstieg der Holocaust-Erinnerung mit dem Niedergang der antifaschistischen Erinnerung einherging, gewissermaßen wie ein System kommunizierender Gefäße. In vielen seiner Schriften unterschied Levi zwischen jüdischer und politischer Deportation. In seinen Augen sollte dieser Unterschied weder verborgen noch verringert werden, aber er sollte auch nicht als Trennlinie übermäßig betont werden. Er war als Jude deportiert, aber als Partisan verhaftet worden, und als er nach seiner Rückkehr nach Turin *Ist das ein Mensch?* schrieb, entschloss er sich, einige Kapitel in einer kleinen Zeitschrift des piemontesischen Widerstands zu veröffentlichen: *L'Amico del popolo*. Aus seiner Sicht konnten jüdische und antifaschistische Erinnerungen nur gemeinsam, als Zwillingserinnerungen existieren.

1978 schrieb Levi einen kurzen Text für den italienischen Pavillon des Staatlichen Museums Auschwitz-Birkenau, eine kämpferische Verteidigung des Antifaschismus. In den letzten Jahrzehnten war dieser Pavillon – von der Associazione nazionale ex deportati nei campi nazisti (ANED) in Auftrag gegeben und von einem Team engagierter Kuratoren – Architekt Ludovico di Belgiojoso, Komponist Luigi Nono und Maler Mario Samonà – realisiert, zu einer Bastion der Erinnerung an den italienischen Antifaschismus geworden: Allein er entsprach nicht mehr den aktuellen Standards des öffentlichen Gedächtnisses und wurde schließlich geschlossen.

⁴⁶ Levi, *Die Atempause*, 242.

⁴⁷ Karl Jaspers, *Die Schuldfrage*, Heidelberg 1946; siehe dazu auch: Mirjam Wenzel, *Deutsche, Juden und Parias. Zur Konstruktion einer Analogie in Karl Jaspers' Deutschlandbuch-Projekt und der Vorabveröffentlichung von Die Schuldfrage*, in: Regina Fritz/Éva Kovács/Béla Rásky, *Als der Holocaust noch keinen Namen hatte. Zur frühen Aufarbeitung des NS-Massenmordes an den Juden*, Wien 2016, 375–391.

Eine besondere Form des Antifaschismus, eine Verbindung von kritischer Aufklärung und linkem Republikanismus, war auch der politische Hintergrund von Primo Levi, wobei er aber niemals die antifaschistische Rhetorik Nachkriegsitaliens für sich in Anspruch nahm. Seine Bücher sind weit entfernt von den epischen und heroischen Geschichten eines Widerstandskampfes für die nationale Befreiung. In *Die Untergegangenen und die Geretteten* beschrieb er sich selbst als den schlimmsten der Partisanen, dem es an körperlichem Mut, Erfahrung und politischer Bildung mangelte, und er betonte, dass seine Karriere als Partisan „von kurzer Dauer, so schmerzvoll, so töricht und tragisch“ gewesen sei: „Ich spielte die Rolle eines anderen.“⁴⁸ Das tragische Erbe seiner Erfahrung als Partisan ist in einer Handvoll Passagen in *Das periodische System* zusammengefasst, die Sergio Luzzatto vor einigen Jahren bravourös analysiert, neu interpretiert und erklärt hat.⁴⁹ Levi bezog sich auf ein „hässliches Geheimnis“:⁵⁰ auf die Hinrichtung zweier seiner Kameraden, die des Verrats beschuldigt worden waren – eine gängige Praxis im Partisanenkrieg –, was sein Bewusstsein belastete, ihn psychisch zerstörte und ihm die notwendigen Ressourcen entzog, um den Kampf fortzusetzen.

In den letzten Jahren seines Lebens, unterbrochen von wiederholten und sich vertiefenden Depressionen, war er besessen von der „Grauzone“, dem Bereich der Undeutlichkeit, in dem die Grenzen zwischen Verfolgern und Opfern, Gut und Böse, verschwimmen: einem mehrdeutigen Raum, dessen „unglaublich komplizierte innere Struktur“ jegliche Urteilsfähigkeit behindert. In dieser Zeit stellte er den ‚Muselmann‘ – den entmenschlichten Häftling, die Verkörperung eines weiteren Zwischenraums zwischen Leben und Tod – als „vollständigen Zeugen“ der NS-Lager dar. Überlebende waren lediglich stellvertretende Vertreter dieser „vollständigen Zeugen“, die nicht sprechen konnten.

Levi blieb ein melancholischer Aufklärer, aber sein Optimismus war verloren gegangen. Er legte Zeugnis ab, ohne sich – als Überlebenden – als „wahren Zeugen“ zu betrachten, und verteidigte den Antifaschismus, obwohl er sich als beklagenswerten Partisan darstellte. Kurz gesagt, er glaubte an die notwendige Suche nach Wahrheit, aber sollte niemals Wahrheiten predigen; vielmehr versuchte er, diese auszugraben, zu problematisieren, indem er sowohl deren Widersprüche aufzeigte als auch ihre dunkelsten Schatten erforschte. Von dieser kritischen Skepsis blieben auch seine jüdische Identität und seine Rolle als Zeuge nicht verschont. 1967 verteidigte er das seiner Ansicht nach vom Untergang bedrohte Israels und bezeichnete es in mehreren Interviews als sein „zweites Heimatland“. 1982, anlässlich der israelischen Invasion des Libanon und des Massakers von Sabra und Schatila, prangerte er diese Aggression an und warnte vor der Entstehung einer paradoxen Form des israelischen ‚Faschismus‘, der für ihn durch Menachem Begin verkörpert war, und den er als guten Schüler von Zev Jabotinsky, einem Bewunderer Mussolinis, brandmarkte. Es war ihm bewusst, dass viele der Gründer Israels Menschen gewesen waren, die wie er den Holocaust überlebt hatten, aber nicht mehr in ihre Heimaten zurückkehren konnten. Das war eine Tatsache, aber dieser Umstand hatte weder sie noch Israel gegen den Faschismus immunisiert, eben nur eine weitere Dimension der „Grauzone“.

In einem Interview 1983 sprach Primo Levi von seiner Erschöpfung. Er wollte nicht mehr länger Schüler und Studenten treffen, die immer wieder die gleichen Fragen wiederholten, aber – fügte er hinzu –, sei er auch mit seinen eigenen Antworten

48 Levi, *Die Untergegangenen und die Geretteten*, 142.

49 Sergio Luzzatto, *Primo Levi's Resistance. Rebels and Collaborators in Occupied Italy*, New York 2016.

50 Levi, *Das periodische System*, 142.

nicht mehr zufrieden. Eine Frage zweier Jugendlicher in einer Schule habe ihn – so erzählte er – zutiefst beunruhigt: „Warum erzählst du uns Deine Geschichte vierzig Jahre danach, nach Vietnam, den Stalin-Lagern und Kambodscha, warum?“. Er sei vor ihnen gestanden, sprachlos, mit offenem Mund, als Zeuge, der sich in sich zurückzog. Seine Überzeugungen, sein pädagogisches Talent und seine rhetorischen Fähigkeiten, seine lange Karriere als Zeuge seien angesichts dieser einfachen Frage plötzlich sinnlos geworden. Er habe sich überwältigt gefühlt von der Schande, der menschlichen Schande, die er in Auschwitz entdeckt hatte und die er beim Übersetzen von Kafkas *Prozess* wieder getroffen hatte. Die Vergangenheit sei ein unerschöpfliches Behältnis für das literarische Schaffen, aber leider sei die Geschichte eben nicht die Lehrmeisterin fürs Leben, keine *Magistra vitae*.

Dies ist das redaktionell bearbeitete und übersetzte Redemanuskript der in englischer Sprache am 12. Dezember 2019 gehaltenen Simon Wiesenthal Lecture. Die Videoaufnahme des Vortrags ist auf dem [YouTube-Kanal](#) des Wiener Wiesenthal Instituts für Holocaust-Studien zu finden.

Übersetzung: Béla Rásky

Enzo Traverso is the Susan and Barton Winokur Professor in the Humanities at Cornell University, Ithaca, NY. His work deals with modern European intellectual history. His books, all translated into many languages, include *The New Faces of Fascism* (2019) / *Die neuen Gesichter des Faschismus. Postfaschismus, Identitätspolitik, Antisemitismus und Islamophobie* (2019); *Fire and Blood. The European Civil War 1914–1945* (2016) / *Im Bann der Gewalt. Der europäische Bürgerkrieg 1914–1945* (2008); and *Left-Wing Melancholia. Marxism, History and Memory* (2017) / *Linke Melancholie. Über die Stärke einer verborgenen Tradition* (2019).

E-mail: vt225@cornell.edu

Quotation: Enzo Traverso, Primo Levi und die öffentliche Nutzung der Vergangenheit, in: S:I.M.O.N. – Shoah: Intervention. Methods. Documentation. 7 (2020) 2, 82-94.

DOI: https://doi.org/10.23777/SN.0220/SWL_ETRA01

S:I.M.O.N.– Shoah: **Intervention. Methods. DocumentatiON.** is the semi-annual open access e-journal of the Vienna Wiesenthal Institute for Holocaust Studies (VWI) in English and German.

ISSN 2408-9192 | 7 (2020) 2 | <https://doi.org/10.23777/SN.0220>

This article is licensed under the following Creative Commons License: CC-BY-NC-ND
(Attribution-Non Commercial-No Derivatives)

In appreciation to the Conference on Jewish Material Claims Against Germany (Claims Conference) for supporting this publication.