

«OŚWIĘCIM»

Marc De Kesel

in memoriam René Raindorf

Impossible donc de l'oublier, impossible de s'en souvenir. Impossible aussi, quand on en parle, d'en parler - et finalement comme il n'y a rien à dire que cet événement incompréhensible, c'est la parole seule qui doit le porter sans le dire.

Maurice Blanchot

Les histoires que les types racontent sont toutes vraies. Mais il faut beaucoup d'artifice pour faire passer une parcelle de vérité.

Robert Antelme

In de diepste kern van het humanisme, als de eigen ziel daarvan, raast gevangen de geweldenaar die als fascist de wereld tot gevangenis maakt.

Th. W. Adorno

Misschien kan alles anders. Maar nu is het zó.
Zelfs geen kus zal ons ooit wekken
Uit deze grote volmaaktheid.

H.C. Pernath

1.

'Auschwitz'. Wat zegt dit woord? Wat zeg ik met dit woord? Wat verstaat in dit geval een toehoorder? Kunnen toehoorder en spreker elkaar in dit woord *samen* vinden? Kan in dit woord een herinnering worden gedeeld? Kan daarin een vergeten worden gedeeld? Kan 'Auschwitz' een antwoord op een vraag zijn? Kan een vraag vorm krijgen binnen de ruimte van dit woord of barst het gevraagde er uit de grenzen van die vorm? Kan *in* Auschwitz - dit is hier in het Poolse Oświęcim - op een betere, juistere manier over 'Auschwitz' worden gesproken? Staat men *hier* dichter bij de feiten? Of zou men hier, zeker hier, niet beter zwijgen? Maar zou een stilte - precies hier - haar sereniteit kunnen bewaren, zou zij niet luider en holler klinken dan een vloek? Wat doe ik als ik 'Auschwitz' vervloek? Of betekent 'Auschwitz' het failliet van iedere vloek?

Kan 'Auschwitz' worden herinnerd? Kan ik, die het niet meemaakte, het mij herinneren? Maar ben ik in staat het mij *niet* te herinneren? En kan iemand die het meemaakte, het zich herinneren? Zou die herinnering hem op de duur niet nog zwaarder om dragen zijn dan de tijd toen hij er opgesloten zat? Kan een overlevende overleven zonder te vergeten? Maar kan hij vergeten? Zou hij dit vergeten overleven? Kan 'Auschwitz' vergeten worden? *Dát* het vergeten wordt, is dat niet precies 'Auschwitz'? Is zo'n vergeten niet het meest verschrikkelijke dat toen, ja toen al, reëel was? Kan een buitenstaander wel *weten* wat hij wil vergeten door 'Auschwitz' te ontkennen? En kan de overlevende zijn vergeten vergeten waardoor hij of zij toen al, in 'Auschwitz', nog voor het eigen doodgaan, voorbarig maar dodelijk werd getroffen?

2.

'Auschwitz', Oświęcim, Birkenau. Wat hier is gebeurd, was 'niet om aan te zien'. En toch is wat hier is gebeurd, wel degelijk *aangezien*: de beul heeft zijn voet in het gezicht van het slachtoffer *gezien*. Hij zag wat hij zag. Of niet? De massale rijen op het urenlange appèl hebben één van de hunnen zien sterven onder de niet aflatende slagen van de Kampführer: ze moesten toezien, de dood in het gelaat weerstaan. Hun blik moest die van de beul zijn. Ze hoorden naar de dood te kijken als een doder. Wat in die blik gedood wordt, is de dood. De beul ziet de dood, maar om hem niet te zien, om hem te loochenen terwijl hij erop kijkt. Op die manier wordt het slachtoffer 'opgevoed' om, door zijn eigen dood aan te zien, die dood te ontkennen.

Het macabere is dat dit - in het licht van 'Auschwitz' - nog iets heroïsch heeft: beul en slachtoffer vinden elkaar in de aanblik van de dood. Dit is nog emotie, zij het dan een emotie die erin bestaat zich volkomen onderdrukt te houden. Maar 'Auschwitz' is meer, is anders: het is de 'oplossing' van dit (heroïsch) emotioneel probleem. Vanaf 1942 (reeds vroeger, maar vanaf dan met verhoogde systematiek) worden de slachtoffers niet meer eerst systematisch uitgemergeld; men bespaart zich de opvoeding tot zelfbewustzijn: zij moeten niet meer eerst leren inzien dat ze geen mensen zijn alvorens dat, als lijken, ook effectief niet langer te zijn. Ze moeten de 'waarheid' niet meer leren dat hun dood er geen is. Men bezuinigt, rationaliseert op dit tijdrovend emotioneel leerproces: van dan af zal men ook vooral goedgevleesde mensen de dood injagen; en dit zo snel mogelijk na hun arrestatie.

Wat hier wordt opgelost heet *wreedheid*. Het systeem van de beul heeft hier de graad van zelfbewustzijn gekregen. Het moet niet meer leren wat het wil, het weet dit nu: bepaalde 'soorten' moeten dood, de ontaarden, de parasieten (joden, zigeuners,...) moeten weg. Een probleem oplossen is het

bij de wortel uitrukken. De beul verliest zich niet meer in het (zelfvormende) spel van zijn arbeid; hij verkwist zijn tijd niet langer en laat het achterwege speels te genieten van de duivel die hij dat ontuig aandoet; hij vindt zijn gezond verstand en wordt efficiënt. Hij wordt desnoods vriendelijk en verzwijgt het slachtoffer dat het de dood ingaat. Dit komt het vlotte verloop van de actie alleen maar ten goede. Het wrede van 'Auschwitz' is in laatste instantie het ontbreken van wreedheid. Het is die neutrale, experimentele, rationele aanpak die de wreedheidsgrens tot in het onnoemelijke overschrijdt.

3.

Dit is wreed, wreder dan wreed. Wij zeggen dit hier en nu en zeggen het terecht. Wij zijn emotioneel geschokt, wij huiveren, vragen, schreeuwen, vrezen: is dit de *menselijke soort*? Wij verwerpen die onmenselijkheid, wij verwerpen het soort volk dat daartoe in staat is. Dit verwerpen is menselijk, maar is het niet eenzelfde menselijkheid als die van de beul? Herhalen wij niet structureel iets van de houding van de beul: wij (wij en de beul) verwerpen het verwerpelijke. Dit 'wij' is ondraaglijk. Sta ik ten aanzien van de beul in een structuur van gelijkheid? Behoor ik tot zijn soort? Behoort het slachtoffer tot zijn soort? Zijn beiden dan gelijken? De beul weigert in het slachtoffer zijn gelijke te zien; maar moet daarom het slachtoffer in hem zijn gelijke zien? Kan dit? Wordt het slachtoffer in dit geval niet meteen een collaborateur? De sociale structuur in de kampen had dit overigens voorzien: de hiërarchie onder de gevangenen stond ervoor in dat de directe beulen medegevangenen waren (meestal gedetineerden van gemeen recht, die zich in hun houding tegenover politieke gevangenen perfect aan de SS spiegelden).

Kan het slachtoffer de beul tot zijn *soort* rekenen? Dat dit kan, dat het niet anders dan zo kan, is de ervaring van Robert Antelme, zoals hij die weergeeft in zijn 'verhaal' *L'Espèce Humaine*¹, waarvan de titel alleen al aangeeft dat er *onder* de mensen geen verschillende soorten zijn (en er dus bijvoorbeeld ook geen 'espèce' is die meer of minder 'humaine', 'inhumaine' of 'surhumaine' zou zijn) zoals de nazi-ideologie voorhield om haar racisme te legitimeren. Er is maar *één* menselijke soort. "Dat het onze historische opdracht zou zijn de soort te wijzigen, is een SS-droom, en nu die mutatie op zich laat wachten, doden ze maar. [...] er zijn geen menselijke soorten, er is één menselijke soort. Juist omdat wij mensen zijn net als hen, zullen de SS-ers uiteindelijk machteloos staan tegenover ons." (p.229).

De fout van de beul is te denken dat er een soort van mensen is waarvan men kan zeggen: "het zijn geen mensen als wij" (p.229). Het kampleven is, in en ondanks zijn verschrikking, voor Antelme de ervaring van het 'onver-

werpelijke' van de menselijke soort, en dit op basis van een onmacht de dood te verwerpen. Het onvermogen om beul en slachtoffer tot *twee* soorten te herleiden, is een onvermogen dat de moord zelf treft. Dat de mens kan moorden is het paradigma én van zijn macht én van de onmacht van zijn macht. Een moord kan de mens niet tot iets anders dan een (overleden) mens maken: "hij kan een mens doden, maar hij kan hem niet doen veranderen in iets anders" (p.230). Er is geen lijk dan dat van een mens. Datgene wat de onmacht van de SS ontmaskert, is de dood zelf. "De dood is sterker dan de SS-er. De SS-er kan mijn vriend niet tot in de dood volgen (...). Daar stoot hij op een grens. Er zijn momenten waarop men zichzelf zou kunnen ombrengen enkel om de SS tegen zo'n grens te doen aanbotsen, oog in oog als hij dan staat met het dichtgeslagen ding dat men zou zijn geworden, het dode lichaam dat hem de rug toekeert en zijn wet in de wind slaat" (p.99). De onmacht van het slachtoffer toont in zijn limiet die van beul. Zijn lijk zelf legt getuigenis af van de eenheid van de menselijke soort die de beul wil ontkennen.

4.

"Dit was niet de hel, dit was de rede." (H.C. Pernath)

Maar die eenheid is dan ook *slechts* in de dood een eenheid. Het is een universele menselijkheid die blijkt uit wat *ontsnapt* aan de menselijke greep, zelfs al heeft die de hele planeet onder controle. Het lijk is de ultieme getuigenis van de onherleidbare *alteriteit* van de mens: zijn waarheid ligt in het feit dat hij niet te reduceren is tot wat iemand (al was het de hele wereld) over hem denkt. De mens, dood zowel als levend, is *in waarheid* gemarkeerd door de onmogelijkheid hem volkomen binnen een vergelijk te trekken, hem volledig binnen een 'rede' te bepalen. Zijn ultieme waarheid is dat hij zich in laatste instantie aan om het even welk waarheidsdenken blijft onttrekken. Vandaar dat de menselijke gelijkheid, zoals Antelme die in het kamp ervaart, uitgerekend een identificatie van het slachtoffer met de beul onmogelijk maakt. De 'menselijkheid' die het slachtoffer binnen die terreur ervaart - dit is de loutere confrontatie met de dood waartoe hij gereduceerd wordt - scherpt tegelijk het besef zich die dood onmogelijk te kunnen toeëigenen, zelfs niet door zijn eigen doder te zijn. In de onmogelijkheid zijn eigen beul te zijn, ervaart het slachtoffer ook de onmacht van de beul. De rede ('raison'), die alles binnen eenzelfde identiteitsnorm herleidt, stoot hier op een hardnekkig onvermogen en wordt daardoor '(zelf)besef', 'geweten', 'bewustzijn', 'zelfverstaan' ('conscience'). Antelme schrijft, zich imaginair tot de SS wendend: "Begrijp dit goed: jullie hebben gemaakt dat de rede [raison] zich in

zelfbesef [conscience] heeft veranderd. Jullie hebben de mens opnieuw ééngemaakt. Jullie hebben van het zelfbesef iets onherleidbaars gemaakt. Jullie kunnen nooit meer hopen het voor mekaar te krijgen dat wij denken tegelijk op jullie plaats te staan én in ons eigen vel te zijn terwijl we onszelf bevelen toeschreeuwen. Hier zal nooit iemand zijn eigen SS-er worden." (p.94-95)

De SS-ervaring heeft de 'eenheid van de mens', ondanks hun bedoelingen, opnieuw duidelijk gesteld, maar het is een eenheid op basis van een onmogelijkheid zijn identiteit volkomen (dit is door zich de dood toe te eigenen) te realiseren. De mens kan de mens niet absoluut regeren. Hij is niet de auteur van zichzelf omdat hij niet de auteur van 'zijn' dood kan zijn. De auteur van de dood zijn, dit is het wat de SS wil. Dit tracht zij haar gevangenen in haar opvoedingskampen bij te brengen. De waarheid is echter dat de mens geregeerd wordt door het 'absolute', door wat zich aan zijn greep onttrekt, door een wet die geen redelijkheid volkomen haar eigendom kan noemen.

In dit licht kan het joodse denken (dat van Levinas bijvoorbeeld) 'Auschwitz' als een 'godservaring' duiden. In de kampen mag zich dan de absolute afwezigheid van God tonen, dit houdt juist de mogelijkheid in dat de waarheid (God) afwezig kan zijn zonder daarom op te houden te bestaan. Die afwezigheid geeft de onherleidbare alteriteit van de mens aan in en ondanks de desnoods totale miskenning ervan. Zelfs wanneer het hele universum (het 'duizendjarige' Derde Rijk) de waarheid ontkent dat de Jood een mens is, is dat daarom nog niet zo. De waarheid is anders: transcendent, absoluut, goddelijk. Anders dan de goden die wij ons met zijn allen dromen. Dat het jodendom Gods uitverkoren volk is, betekent in dit opzicht dat het opdracht heeft die alteriteit, die ware menselijkheid die niet in de natuur of de wereld is gegrond, *binnen* de wereld te bewaren.

5.

Hier in de kampen is het goddelijke geen hemel waarin men een laatste troost tracht te sprokkelen. Wat zich onttrekt aan de greep van de SS is niet de hemel. Die is verschrikkelijk en medeplichtig : in zijn majestueuze zwijgzaamheid dekt hij de gruwel toe, zijn nachtelijke schittering legt een egale sluier over de werkelijke wreedheid van de geschiedenis: "De geschiedenis lacht met de nacht die de contradicties ineens zou willen opheffen." (p.116) De nachtelijke hemel mag dan voor iedereen dezelfde zijn, voor het slachtoffer zowel als voor de beul, maar juist daarom is hij een leugen in handen van de laatste.

Troost en hoop leest men hier van de meest nabije en eenvoudigste dingen af. In hun banale stompzinnigheid onttrekken die zich aan de terreur en openen naar een 'andere' wereld: "De dingen zijn niet langer inert. Alles spreekt en men luistert naar alles, alles bezit een macht; de wind die vanuit het westen op ons gezicht waait, is een verraad aan de SS-er; de vier letters van S.N.C.F. die hij niet eens heeft opgemerkt, evenzeer." (p.50) Hier verliest een religieuze houding haar nihilistische reflex. Hier kan men het gewoon niet maken het leven te ontkennen. Dit leven minachten en de dood als een verlossing beschouwen wordt hier regelrechte misdaad, al was het maar omdat het de beul gelijk geeft. Het enige en heilige waar men hier aan vastklampt, is het leven dat men hier en nu leeft, hoe dodelijk dit verder ook mag zijn: "Niet vanuit dit leven hier met de SS, maar vanuit het leven daarginds kan een 'au-delà' geïmagineerd worden en biedt dit misschien zekerheid. (...) En wanneer de christen zich gedraagt als was het een heilige taak zich aan het leven vast te klampen, betekent dit dat de schepping nog nooit zo op het punt heeft gestaan zichzelf voor een sacrale waarde aan te zien." (p.45) Het slachtoffer is tot in het minniemste detail aan het leven gehecht: een radicaal en macaber soort egoïsme van een leven dat tot het uiterste wil standhouden, zij het dan wel een 'egoïsme zonder ego' (Blanchot), dat geen 'ik' meer voedt maar een louter *abject* leven dat zich aan een homp brood optrekt. Een leven als een pure nood te leven. Een leven dat desnoods niet meer dat van een 'mens' is, een puur amorf en ontmenselijkt leven, dit is het 'heilige' in 'Auschwitz'.

6.

Op een bepaald moment vindt Antelme een spiegel. Eindelijk na jaren ziet hij zichzelf en kan hij zich onderscheiden van de uniformiteit waarin de blik van de SS hem had gedrongen. Die blik was immers op de gevangenen zelf overgegaan: ze stelden alles in het werk om maar niet op te vallen. Een bril, schrijft hij, was in dit opzicht rampzalig. Midden die eindeloze, vijfkoppige rijen van gelijke kaalgeschorenen kon men best anoniem blijven. Een spiegel bood de kans daar even aan te ontsnappen. Men zag even zichzelf, alleen zichzelf. Men kon tegen zichzelf zeggen wat een ander bijna volkomen verleerd had te doen: dit ben jij. De spiegel opende op de wereld daarginds, aan de andere kant van de tralies, waar men vandaan kwam en die men, om niet gek te worden, op een of andere manier trachtte te vergeten. De spiegel opende op een wereld van erkenning, van glimlach en zorg om elk detail bij zichzelf; hij toonde een gelaat dat in het kamp tot een onzichtbaar, schimmig taboe was geworden. Met spijt, zo bekend hij zelf, gaf hij die spiegel door aan

de anderen die al meteen een rij hadden gevormd om dezelfde ervaring te proeven.

Maar ook zonder die druk van de anderen zou Antelme de spiegel hebben achtergelaten. De opening die dit kleinood sloeg in de totalitaire anonimiteit zou zich op een nog wreder manier opnieuw hebben gesloten. Hij zou de aftakeling op zijn gezicht dag na dag hebben kunnen volgen, hij zou aan het oprukkende grauwgeel van zijn gelaat de dood hebben zien naderen. De natuurlijke onzekerheid die men over zijn sterfdatum heeft, zou hem zijn afgenomen. Het onmogelijke dat hij toch gedwongen was te beleven zou hem des te meedogenlozer zijn uitgevallen. Hij zou er nog nadrukkelijker toe verleid zijn geworden zich zijn eigen dood toe te eigenen - een daad van macaber nihilisme waartoe de SS hem juist zo efficiënt mogelijk wilde 'opvoeden'.

In 'Auschwitz' is zelfs een spiegel een foltertuig. Hij ontnemt het slachtoffer op de duur elke droom, elke opening, elke hoop. Een spiegel zou zijn werkelijkheid, juist door ze hem voor te houden, dodelijker dan ooit dichtgooien. "Omdat er is wat er is en omdat wij zijn wat we zijn; en het een zowel als het ander is onmogelijk." (p.71)

7.

Dat het onmogelijke hééft bestaan, is 'Auschwitz'. Het was de onmogelijke feitelijkheid van '*niets is onmogelijk*'.

En toch is, in 'Auschwitz', dit '*alles is mogelijk*' tegelijk ook onmogelijk gebleken, niet omdat het (achteraf) is mislukt, maar omdat het daar, op het moment zelf, strikt genomen niet te beleven was. De beul moest er ogenblikkelijk vergeten wat zich daar afspeelde, het slachtoffer kon daar onmogelijk volkomen bewust aanwezig blijven bij wat met hem gebeurde. Het was een massaal ritueel van afwezigheid en ontkenning. De beul ontkende de dood die hij toediende, het slachtoffer kon er zich onmogelijk tot de dood bekennen waartoe hij werd gedwongen. En beider ontkenning mislukte. Daar heerste - reëel - een dood erger dan de dood; iets dat plaatsvond in het onmiddellijk vergeten ervan, in een vergeten zonder subject en zonder object, in een vergeten nog vóór iets is geweten.

De beul heeft *bij voorbaat* 'Auschwitz' al vergeten : dit is 'Auschwitz'. Zoals ook het slachtoffer, op het moment zelf, zich reeds de wreedheid niet meer in zijn volle gruwel kan herinneren. Hij moet, om dit te beleven (en in casu betekent dat: om überhaupt te leven), ogenblikkelijk al vergeten, wil hij niet onmiddellijk door de realiteit van die gruwel worden verpletterd .

En uitgerekend dit vergeten wordt dan nog eens op een macabere manier

in scène gebracht. Een onmerkbare pantomime wordt opgevoerd om de slachtoffers directer - versta: efficiënter - van kant te maken. Men speelt een ontluizingstafereel om hen te vergassen. Een valse mogelijkheid wordt voorgespiegeld om het onmogelijke zijn onmogelijkheid te ontnemen. De beul wordt de subjectloze mimespeler in een onzichtbaar toneel waarin hij afgehandelde dossiers efficiënt verbrandt. De slachtoffers fungeren als datgene waarmee een scène zich ontruimt en opheft. 'Auschwitz' is het mogelijke.

8.

'Auschwitz' is onvoorstelbaar. Op het moment zelf al: men kan er niet zien wat men ziet. Maar evenmin nadien: de overlevende, in zijn fysieke verschijning, spreekt boekdelen maar kan het zelf niet gezegd krijgen. In hem brandt de herinnering die zich in het spreken wil bevrijden, die zich kwijt wil aan een wereld die eindelijk bereid is naar hem te luisteren. Maar nog vóór hij zijn woorden heeft kunnen uitbrengen, lijken ze verschroeid door de kille hitte van de feiten waarover ze het hebben. Ze verraden in hun tomeloze oprechtheid al bij voorbaat wat ze willen zeggen. En toch ontslaat dit pijnlijke maar onvermijdelijke verraad hen niet van de drang - en zelfs van de plicht - te spreken. Hetgeen zijn pijn bij het stamelen alleen maar bitterder kruidt.

De overlevende is miskend, zelfs in een wereld die hem wil erkennen, zelfs door zichzelf. Hij valt ten prooi aan een vergeten van het onvergetelijke, precies in elke poging de herinnering vast te leggen. Hij en zijn herinnering worden, ondanks alles, dus ook nog eens slachtoffer van zichzelf. Rest hem slechts het 'verhaal', de fictie, de verbeelding, waarvan hij het inherent verraad aan de feiten erbij moet nemen. Hij heeft meegemaakt wat men zich niet kan verbeelden en toch rest hem nu alleen nog de verbeelding. In het voorwoord op zijn 'verhaal' schrijft Antelme : "Wij hadden dus wel degelijk te maken met één van die realiteiten waarvan men zegt dat ze voorbij alle verbeelding liggen. Toch was het inmiddels duidelijk dat wij daar enkel iets over zouden kunnen zeggen als we keuzes maakten, dit wil zeggen onze verbeelding lieten meespelen." (p.9) Hij moet een 'keuze' maken, dingen vertellen en andere niet, toegeven dat het ene het andere kan vervangen. Hij moet toegeven aan de *metafoor*, terwijl een ervaring daar op geen enkel moment 'meegedragen' kon worden om een andere ervaring te overschaduwen of te voeden. Er was dus niet één terreur: op elk moment was er een nieuwe, die de vorige waaraan men zich had moeten gewennen, stukbrak. Er is geen gewennen in 'Auschwitz'. Eenmaal midden in de foltering, laten die zich niet vergelijken.

9.

'Auschwitz' is geen metafoor. Het is te vergelijken met 'Goelag', met 'Vietnam', maar het is een vergelijking in het onvergelykbare. Het parallel is leeg, het één zegt over het ander niets, tussen hen bestaat er geen betekenisoverdracht die zinstichtend werkt. Het woord onzin verliest er zijn zin, zijn onzin. En toch staat elk woord sindsdien in de schaduw van 'Auschwitz', elk woord betekent in het licht van deze catastrofe niet langer wat het tot dan toe in zich droeg. Er is een *vóór* en er is een *na* 'Auschwitz'. *Erna* is datgene wat zich filosofie, poëzie, kunst, mens, samenleving en dergelijke noemt, op het onherkenbare af anders geworden. Zij zijn er tot op heden niet in geslaagd dit niet te herinneren en niet te vergeten moment in zich op te nemen en blijven alsnog door dit onvermogen, als door een traumatische schuld, achtervolgd.

Zo kan, bijvoorbeeld, 'Auschwitz' niet - klassiek - worden geïnterpreteerd als een *offer*, dit is als een historische catastrofe die weliswaar ontzaglijk pijnlijk was maar waaruit onze westerse beschaving gesterkt en verrijkt tevoorschijn zou zijn gekomen. Geen houding kan zich deze catastrofe toeëigenen, net zo min als om het even welke houding zich van die gruwel zou kunnen distantiëren. 'Auschwitz' is een gat in onze geschiedenis, maar het is er niet uitgevallen, het is geschied. En het is geen 'accident', het is iets wat de westerse cultuur als het eigenste instrument voor haar vooruitgang steeds heeft aangewend: een 'oplossing' ('Endlösung').

Sindsdien staat elke 'oplossing' onder verdenking. Wat daar gebeurd is, kan niet meer worden 'opgelost' in een betekenis; het blijft iets dat niet te plaatsen is, zelfs niet eens als het *onplaatsbare*.

Op een macaber manier blijft het een opening in een wereld die zich de volmaakte of - (vals) bescheidener - een van 'de beste onder de mogelijke werelden' waant. Een cultuur die dit gat wil dichtmaken (onder meer door het volkomen transparant te maken), heet sindsdien fascistisch.

10.

Maar bestaat er dan wel een ander soort cultuur? En kan dit gat wel open blijven? Wat doe ik als ik zeg dat zoiets als 'Auschwitz' nooit meer mag gebeuren? Kan ik dit - overigens terechte - verbod probleemloos in de mond nemen? Kan ik wel anders dan denken daarmee dat gat te hebben gedicht en het 'mogelijk onmogelijke' te hebben geweerd? Wat is een moralisme nog als het zoiets als 'Auschwitz' viseert? Heb ik de realiteit onder ogen gezien wanneer ik het uitroep dat niemand dit ooit nog mag doen? Vrijwaart gehoorzaamheid aan dit gebod ons voor de catastrofe? Is het niet precies ook die

gehoorzaamheid die haar mogelijk heeft gemaakt? 'Auschwitz' gaat niet enkel terug op diegenen die er rechtstreeks voor verantwoordelijk waren, maar ook op diegenen die er 'onschuldig' aan meewerkten of, exacter nog, op datgene wat hen onschuldig maakte: de cultus van bevel en gehoorzaamheid, gesmeed in een cultuur van zelfgeprezen hoogstaande moraliteit. Hier is een onschuld schuldig. Hier breekt de gangbare visie die schuld en onschuld doen teruggaan op een autonoom vrij subject. Wat - daarom precies - in geen enkele mate welke verontschuldiging ook zou legitimeren.

Dat het kwaad zijn plaats toegewezen kreeg in (de vrije keuze van) het subject, heeft de blik kunnen afleiden van het objectieve kwaad waar men midden in stond, en heeft zo die catastrofe mede mogelijk gemaakt. 'Auschwitz' is niet zozeer de metafoor voor de extreme menselijke schuld als wel de plaats waar de metaforische overdracht tussen kwaad en subjectieve schuld breekt. Hier is een cultuur schuldig die denkt het kwaad op te lossen door het op te sluiten in het privé van subjectieve schuld of onschuld. Wie hier, naast de rechtstreeks verantwoordelijken, minstens ook schuld zou moeten bekennen is een cultuur als geheel, met name de onze.

Maar wie of wat is dat, onze cultuur? Dit zijn wij allen, zo zeggen wij, alle mensen die allen 'gelijk, vrij en broeder' zijn. De vraag is dan wel waar die 'andere' nog te vinden zou zijn tegenover wie we onze schuldbekentenis kunnen verwoorden? Is die 'andere' al niet dood van het moment we over 'gelijk, vrij en broeder' spreken, vanaf het moment waarop we hem binnen een vergelijk trekken waarvan wij de norm zijn? En wat is 'Auschwitz' anders dan een eindpunt in die logica?

11.

'Auschwitz' is de metafoor voor wat aan elke metaforiek ontsnapt. Dus toch een metafoor? Ik spreek en ik word verstaan. Het is een woord in de taal en sticht hoe dan ook betekenis. Maar hoe dit 'zuiver' te hanteren? Kan ik die metafoor privilegiëren? Is 'Auschwitz' met een *uniciteitsaanspraak* gediend? Breng ik daardoor het genoemde, het onnoemelijke, beter ter sprake? Hoe over de catastrofe te spreken zonder ze te banaliseren? Door ze op te hemen? Hoe te kijken naar de gruwelfoto's uit de kampen? Die zijn verschrikkelijk, niet om aan te zien, maar door dit te accentueren loopt men het gevaar voedsel te geven aan de kwalijkste sensatiezucht. Een expliciet beroep op de emoties dreigt al gauw 'Auschwitz' tot een gevoelskwestie te herleiden en reikt op die manier het middel bij uitstek aan om zijn verschrikking te neutraliseren. Het wordt verteerbaar net als zovele andere thrillers.

Moet 'Auschwitz' dan toch een geprivilegieerd statuut krijgen? Moeten

wij het voortdurend en onaangeraakt voor ogen blijven houden? Uiteraard. Maar hoe? Hoe zal het daardoor zijn 'kracht', zijn 'waarheid' niet verliezen? Moet misschien onze blik daartoe worden gecultiveerd?

Er is in dit opzicht een merkwaardig parallel te trekken met wat het christendom als teken van heil afficheert: het lijk en/of het marteltuig van een uitgestotene. Ook hier betreft het een regelrechte catastrofe: miskenning, verguizing en dood van (de zoon van) God. En precies dit is teken van verrijzenis, van hoop voor de mensheid aan wie die catastrofe ten deel was gevallen. Toegepast op 'Auschwitz': de foto uit de kampen die wij aan de muur hangen, zou een teken van hoop zijn voor de mensheid die zo'n hel mogelijk heeft gemaakt. Die foto toont ons de mogelijkheid van de totale onmenselijkheid; precies door die voor ogen te houden, verhinderen wij evenwel dat zij werkelijkheid wordt.

Zo'n verschrikkelijke foto houdt die verschrikking juist op afstand en opent de wereld op het andere dan de terreur. Uitgerekend de foto zelf behoedt ons voor de werkelijkheid die hij ons toont. Zoals het icoon van de dood van God - en de cultus rond dat icoon - Hem en de mensheid behoedt voor zijn reële dood en zo een ruimte creëert waar Hij en zij kunnen leven.

Maar moet 'Auschwitz', als voorstelling van wat zich daar heeft afgespeeld, dan het voorwerp van een cultus worden? Moet het worden gesacraliseerd? Impliceert dit sacrale dan geen neutralisering van de feiten? Worden die op die manier niet opgehemeld en zo - zij het averechts - gebagatelliseerd? Zorgt een wijdverspreide sacrale iconografie er niet voor dat men 'Auschwitz' huiskamerproporties aanmeet, dat men er in zekere zin in gaat 'wonen'? En men kan in 'Auschwitz' niet wonen. Hier kan geen huis, geen hok, geen tempel worden gebouwd.

Vandaar de spontane weerstand van de joodse wereldgemeenschap tegen het christelijk initiatief hier een klooster te stichten. 'Auschwitz' is niet tot een tuin van welk instituut ook te herleiden; het kan niet *exemplarisch* worden gebruikt door welke levensbeschouwing ook. 'Auschwitz' kan in strikte zin geen monument zijn; of het is dan minstens 'niemands' monument. De joodse aversie is daarbij ook inhoudelijk: wie de menselijkheid aan de mens gegeven heeft (de God van de Thora), is niet verrezen in of na 'Auschwitz'. God heeft zich hier niet geïncarneerd. 'Auschwitz' is niet als een offer voor de mensheid te recupereren. De inscriptie op de riemen van de Duitse soldaten "Gott mit uns" heeft de *incarnatie*-gedachte voorgoed gecompromitteerd. Het christendom ontsnapt niet aan het 'na Auschwitz'.

12.

'Auschwitz' is geen offer. Ofwel: het is het totale offer, het offer dat het offer 'oplost' omdat het alles en iedereen opoffert. Niet een offer voor de mensheid maar het offer van de mensheid: daar zou het fascisme op uitlopen.

Iets dergelijks suggereert Hermann Broch in het korte prozastuk *Letzter Ausbruch eines Größenwahnes: Hitlers Abschiedsrede* (1944).² Net vóór een kogel (van hemzelf, van een handlanger, van een tegenstander?) hem treft, houdt Hitler een rede waarin hij voor het eerst een volledige verantwoording van zijn optreden aflegt. Hij zegt de wereld te hebben willen verlossen van alles wat 'het verdient gehaat te worden': van het kapitalistische zowel als het communistische materialisme, van het 'untermenschliche', van al het 'verrotte' in onze cultuur. Kortom, hij heeft aan zijn volk een apocalyptische 'haat' geleerd, het enige middel om de wereld te zuiveren. Alleen haat is immers in staat de haarden van verrotting te vernietigen, en alleen uit het daardoor ontstane 'niets' kan de nieuwe, ware wereld oprijzen: "Want het ware moet uit het Niets verrijzen; enkel in het niets kan de verlossing van de mens plaatsvinden". Duitsland had die vernietigende haat over de wereld moeten uitdragen om zo de leugen eruit weg te branden. Dit was de zin van de oorlog geweest; dit is de zin van de beoogde Duitse wereldhegemonie. Maar dit volk is zijn taak onwaardig gebleken, het was niet tot die universele haat in staat en is daarom zelf "noch hassenswürdig als die Anderen." Hitler bekent voor het eerst onomwonden: "Nooit heb ik jullie gezegd dat ik van jullie hield, maar nu zeg ik jullie dat ik jullie haat en dat jullie ellende welverdiend is". En hij trekt dan ook zijn conclusies: hij is nog de enige die tot haat in staat is en die daarom nu alle mensen haat. En aangezien alleen de haat kan verlossen, is ook hij de enige die de mensheid nog zou kunnen redden.

Die unieke plaats van waaruit de wereld kan worden verlost, heeft hij gemeen met Christus. Alleen heeft deze datgene wat hem op die plaats (buiten de mensheid) doet staan, namelijk de haat, niet willen toegeven. Dat het ware slechts uit het Niets kan oprijzen, "dat heeft ook de gekruisigde jood geweten, [want] ook hij die ik meer dan alle anderen heb gehaat, ook hij heeft gehaat". Maar Christus kon uiteindelijk die haat niet aan en heeft hem enkel als liefde aan de wereld durven verkopen. In tegenstelling tot die huichelachtige joodse messias, zal Hitler de ware messias zijn. Hij zal de waarheid die de mens verlost, volmondig en onverbloemd bij naam noemen en zodoende een bestaan schenken. Vandaar dat zijn opoffering eerlijker en dus sterker zal zijn dan die van (de jood) Christus. Zijn offerdood zal een 'honderdduizendjarig' rijk inluiden, het rijk van de Haat, dat dat van het Niets zal stichten waaraan de waarheid zal kunnen ontspringen. Hij heeft immers nu reeds van de mensen

zo'n beesten gemaakt dat ze na en door zijn dood niets anders zullen kunnen dan afstevnen op het Niets. Dit houdt in dat niet alleen Hitler zelf voor de ware wereld zal moeten worden geofferd, maar ook de mensheid in haar geheel. Iedere dode, of die nu valt voor of tegen Hitler, voegt zich bij het 'dodenleger' dat de geofferde Führer aanvoert en de dood over de hele aarde verspreidt. Ieder sterft door Hitler, Hitler sterft in eenieder. In hem wordt de hele wereld één. Meer bepaald in de apocalyptische holocaust, de wereldbrand die het rijk van de waarheid zal openbaren. "Want voor de verlossingsdaad is het niet voldoende dat er één enkeling wordt gekruisigd, neen, hele volkeren, neen alle volkeren moeten aan het kruis worden geslagen! Dan zal eindelijk het Niets bereikt zijn. Dan zal eindelijk de grote zuiverheid haar intrede doen." Pas dan zal "het rijk van de echte vrijheid, van de echte broederlijkheid, van de echte liefde" kunnen aantreden, als de gehele mensheid door de 'Prüfung' van dit offer is gegaan. De waarheid die dit offer sticht, zal niet meer - zoals door de eerste gekruisigde - worden verloochend: de wereld zal in Hitler haar offer begrijpen en hem voortaan als ultieme verlosser vereren. Tot zover Brochs Hitler-fictie.

Ook de rest van Brochs oeuvre confronteert ons op vele plaatsen met een offergedachte die rondspookt in het moderne, losgeslagen bewustzijn van zijn hoofdfiguren. In de romancyclus *Die Schlafwandler* (1931/32) bijvoorbeeld trachten zij uit de banaliteit en het onrecht van de wereld te ontsnappen in een soort 'slaapwandel'-toestand, waarin zij reikhalzend dromen van een andere, betere wereld. Die droom viseert altijd een of andere exemplarische moord, die ze als een offer interpreteren en waardoor ze de wereld van het kwaad denken te verlossen. In het hitleriaans fascisme - zo lijkt Broch te suggereren - verliest dit visioen zijn droomkarakter (en daardoor ook zijn exemplar-status) en wordt er harde, universele werkelijkheid. De moord op het kwaad wordt de moord op de mensheid die het kwaad toelaat en mondt op die manier zelf uit in het absolute kwaad. De dromende, slaapwandelende blik op het absolute (waardoor de mens zich ontheven wist van zijn onmachtspatie in de wereld) wordt hier reëel en poneert de mens werkelijk als een absoluut heerser over de wereld. Op die manier, zo analyseert Broch, wordt het wezenlijk *open* absolute opnieuw gesloten en daarom gevaarlijk. Zo wordt het absolute naar beneden gehaald en verwordt het tot de 'kitscherige' grootheidswaan van een moderne dictator.

In 'Auschwitz' komt de horror aan het licht van deze gerealiseerde messianistische megalomanie. Het absolute, waarvan de hedendaagse mens slechts kan 'dromen', wordt hier in realiteit omgezet door de beul die de wereld van het kwaad, in casu de jood, 'verlost'. Het transcendente wordt hier werkelijk door toedoen van een brein dat het jodenprobleem in een

universeel en uitiem offer oplost. De *reële* daad van de absolute verlossing maakt elke verlossing dááruit (dit is uit die kwaadaardige verlossing) onmogelijk. Die *reële* daad sticht een wereld die denkt met de ultieme, ware samenleving samen te vallen aangezien ze de verlossing al áchter zich waant en zich dus voor geen enkele verlossing of verandering nog vatbaar acht. Dit is totalitarisme. Hier is de mensheid - al is het dan *aan* de mensheid - opgeofferd, dood.

13.

"In deze tijd heeft wat men noemde
Schoonheid, schoonheid haar gezicht verbrand"
(Lucebert)

Men kan geen 'vallei der gevallen' oprichten voor de slachtoffers van 'Auschwitz'. Men herdenken sticht geen vaderland, geen Europese Eenheid, geen geschiedenis. Al is het al evenmin mogelijk hen niet te herdenken. Hier wordt wat herdenking tot dan toe was, onhoudbaar problematisch. Al was het maar omdat men hier, pijnlijker dan elders, voelt hoe daarbij altijd juist een vergeten wordt vergeten. In de frasen van een herdenking verhult men onvermijdelijk dat men - al even onvermijdelijk - de dood niet opnieuw in zijn denken toelaat maar hem toedekt. Het onaannemelijke waarvoor de dood staat, wordt opgelost in een door iedereen te beamen, levend zinsverband. 'Auschwitz' herdenken is altijd ook de onmogelijkheid daartoe herdenken. Dit is: het failliet erkennen dat inherent is aan jouw herinnering en daarom op een of andere manier toestaan dat jouw herdenking zelf erdoor wordt aangetast.

Toestaan dus dat elke herinnering altijd ook 'fictief' is. Maar kan een herinnering, die zich in geen gangbaar herdenkingsritueel thuis voelt, zich wel vinden in een fictie? Moeten we, met Adorno bijvoorbeeld, niet huiveren om *na* 'Auschwitz', nog fictie of poëzie te dulden, zeker waar het een poëzie *over* 'Auschwitz' betreft?

Kan 'Auschwitz' een muze zijn? En wat zou een muze hier nog kunnen zijn? In elk geval een dode muze. En de poëzie die zich haar adem laat inblazen, verraadt in elk geval haar ademnod, haar onvermijdelijk falen. Na 'Auschwitz' weet zich geen poëzie nog gerechtvaardigd. Alsof ze voorgoed is aangetast door het onherstelbaar rechteloze ervan.

Gerrit Achterberg waagt het 'Auschwitz' tot titel van een gedicht te kiezen³, zelfs tot metafoor van de dode geliefde die er wordt opgeroepen. Zo de eerste twee strofen:

De wind vertelt het zonder het te weten.
 Er is geen zegsmans of gehoor gebleven
 die u vermonden. Gij zijt opgeheven.
 Ik weet opnieuw, dat ik u ben vergeten.

Linten van lucht, in trilling weggedreven,
 kwamen de woorden niet weerom, de feiten
 konden geen taal behouden en versleten.
 Ieder bewustzijn bracht zich om het leven.

De aangesprokene ('Auschwitz', de geliefde) is in het gedicht 'opgeheven', zij is voorwerp van een taal die zowel haar subject als haar object is kwijtgeraakt ("De wind vertelt het zonder het te weten"), een taal die is losgeslagen en zich slechts even terugvindt in de ruimte van het gedicht ("Ik weet opnieuw, dat ik u ben vergeten"). 'Auschwitz' is hier de metafoor voor een taal die naar de feiten werd toegestuurd, maar "de feiten / konden geen taal behouden": een metafoor voor het failliet van de taal, voor het onzegbare. Het gedicht is een (in poëzie verstaende) schreeuw die even het aangeroepene vasthoudt, zij het in het (onmogelijk) besef van de onmogelijkheid daarvan, in een weten (steeds weer opnieuw) van het vergeten (steeds weer opnieuw). Een failliet dat de poëzie als zodanig aan het licht wil doen komen, desnoods door de 'onpoëtische' weergave van een brochuretekst.⁴ Bijvoorbeeld, Hugues C. Pernath :

Auschwitz 1967,
 Het museum bevat de achtergebleven barakken
 Nummer 4, 5, 6, 7, 11 en 15
 En alles wat nog gerestaureerd kon worden
 Of de moeite loonde.
 Het museum is dagelijks te bezichtigen
 Vanaf acht uur tot achttien uur, behalve op maandag.
 De toegang is vrij en er zijn gidsen beschikbaar.

De banale feitelijkheid achteraf: de gang van het 'museum' tot poëzie verheven. Ofwel de poëzie na en over 'Auschwitz' neergehaald tot het niveau van de toeristische informatie: het ironisch-tragisch suggereren van de onmacht van de taal tegenover het onbeschrijflijke. Kan zo'n poëzie het maken om mooi te zijn? Kan uitgerekend haar schoonheid iets anders zijn dan een belediging en een miskennis van de slachtoffers? Wat is schoonheid dan nog? "Des schrecklichen Anfang, den wir noch grade ertragen, / (...) weil es gelassen verschmäh't, / uns zu zerstören" (Rilke)? En als die wrede schoon-

heid ons (of, exacter, de uitgeroeiden) nu eens ook effectief vernietigd zou hebben? Is 'Auschwitz' dan het ware vleugelloze toeslaan van de 'Engel', zoals Rilke zijn schoonheid noemt? Is het de incarnatie van dit rilkiaanse transcendente schoonheidsbeeld? Zijn God en mens elkaar daar - in die 'schoonheid', in 'Auschwitz' - op grijpbare afstand nabij gekomen?

Of moet de poëzie na 'Auschwitz' bidden dat God, de dode God, nu zelf gaat bidden, dat Hij bidt tot de mens die nu Gods lijden en dood op zich heeft genomen? Alsof de mens Gods absolute dood heeft opgedrongen gekregen en er nu in het geheel geen uitweg meer is, tenzij misschien wanneer een dode God voor hem zou bidden. Het lijden van de uitgeroeiden is van die aard dat zij niet eens meer het subject van hun eigen smeekbede kunnen zijn. Paul Celan, *Tenebrae*:

Nah sind wir, Herr,
nahe und greifbar.

Gegriffen schon, Herr,
ineinander verkrallt, als wär
der Leib eines jeden von uns
dein Leib, Herr.

Bete, Herr,
bete zu uns,
wir sind nah.

Windschief gingen wir hin,
gingen wir hin, uns zu bücken
nach Mulde und Maar.

Zur Tränke gingen wir, Herr,

Es war Blut, es war,
was du vergossen, Herr.

Es glänzte.

Es warf uns dein Bild in die Augen, Herr,
Augen und Mund stehn so offen und leer, Herr.
Wir haben getrunken, Herr.
Das Blut und das Bild, das im Blut war, Herr.

Bete, Herr.
Wir sind nah.

14.

Christian Boltanski's artistieke installatie *Archives, Leçons de ténèbres* (1987) kan als voorbeeld voor een 'monument' voor 'Auschwitz' worden geïnterpreteerd. Een dubbele stapel ijzeren kisten, met daarin de foto's van 'vergetenen' uit de geschiedenis, staat ongeopend te getuigen van de geforceerde afwezigheid van deze laatsten uit onze wereld. Een uitvergroete foto die bovenaan de twee stapels prijkt, toont - verlicht door wat een 'verhoor-lamp' van de Gestapo zou kunnen zijn - een exemplaar van de in de verborgen foto's begraven doden. Het geheel herinnert vormelijk vaag aan een boog. Een averechtse triomfboog suggereert het vergeten dat door elke gangbare triomfboog in zijn oorverdovende zege wordt overschreeuwd. In plaats van een monument van skeletten (waar heel wat concentratiekampen- gedenktekens op neerkomen), toont Boltanski het skelet van een monument.

15.

Hölderlin situeert het beslissende moment bij een tragedie in een 'cesuur' die het verloop van de gebeurtenissen onherroepelijk breekt in een 'vóór' en een 'na'. Daartussen is letterlijk niets, zegt hij, een lege 'Transport'.⁵ Ná de cesuur zal de held niet meer dezelfde zijn als ervóór. Hij zal in zijn identiteit, in zijn zelfbewustzijn geraakt zijn en voortaan gedoemd zijn "onder het ondenkbare te dolen". De tragische held heeft de grens van het menselijke overschreden en is, fataal, door het goddelijke (wat Hölderlin het 'ongebondenste' noemt) gegrepen. Even was het verschil tussen goden en mensen opgeheven, even was de mens zo mateloos als een god dat is, maar ogenblikkelijk heeft zich de radicale scheiding tussen beide hersteld. Reeds op het moment zelf waarop de held de grenslijn met de god overschrijdt, wendt de god zich categorisch af en moet de mens hem in dit 'heilige verraad' volgen. Pas door - en na - die radicale breuk met de goden, vindt de mens zich 'gereinigd' terug: hij vindt zich er, in zijn identiteit, als gebroken terug. Hij vindt er zich, met andere woorden, *niet* terug als 'zichzelf' maar als "unter Undenkbarem wandelnd" (veranderend, dolend) en gezuiverd van zijn verlangens samen te vallen met zichzelf, dit wil zeggen te zijn als een god.

'Auschwitz' is misschien te lezen als een (hölderliniaanse) cesuur. De mens is zich daar te buiten gegaan en heeft een grens overschreden waarvandaan hij ongeneselijk veranderd is teruggekeerd. In dit tragische moment verwijlde hij in de realiteit van het loutere 'niets'. De onmiddellijkheid die zich daar realiseerde (de absoluut goddelijke macht van de mens over goden en mensen) openbaarde zich ogenblikkelijk als het horribele niets, als een

dood die zich uit elk zinsverband, elke middellijkheid, onverwijld losrukt. 'Auschwitz' is dit soort 'niets' waardoor de geschiedenis onherroepelijk is onderbroken en waardoor ook het begrip geschiedenis (geschiedenis als verstandelijke greep op het verleden) voorgoed is aangetast.

En toch is er tussen 'Auschwitz' en die hölderliniaanse *cesuur* een verschil waardoor onze poging tot begrip hier de zoveelste deuk krijgt. Wie de grens van het mogelijke overschrijdt, is hier namelijk niet dezelfde als wie daardoor ook dodelijk getroffen wordt. In 'Auschwitz' kan er geen sprake meer zijn van een held in wie die twee bewegingen een (nooit verwerkelijkte, steeds *gecesureerde*) eenheid zouden vinden. De terreur van 'Auschwitz' kan zich in geen tragedie meer terugvinden: wie er de dood op zijn huid voelt kruipen, is niet langer ook diegene die er in zijn 'hybris' om heeft geroepen, maar is een onschuldig, op voorhand al monddood gemaakt slachtoffer. De beul heeft niet meer de eer tragisch mislukt te zijn (hij is alleen toevallig door het lot van de geschiedenis buiten spel gezet of overwonnen, misschien wel door een andere, een eendere beul, die - wie weet - daarom nu verre van werkloos is), en het slachtoffer had met diens gemiste tragiek niets te maken. De uitgemoorden stonden altijd al buiten de tragedie. 'Auschwitz' is tragi-scher dan tragisch.

16.

Kunnen wij ons probleemloos aan de kant van het slachtoffer stellen? Is hij onze broeder? Zijn wij de zijne? Waarom zouden we niet eerder en juist de broeders van de beul zijn, al weten we dan dat we op nooit meer een positie als de zijne mogen innemen? Weten wij dit? Weten wij dit nu, nu we de beelden voor ons zien, nu we op de plaats staan waar de beelden genomen zijn, waar de beul ze zag vanuit een standpunt dat oneindig veel meer met het onze te identificeren is dan met dat van het slachtoffer? Weten wij dit, nu we het hout en het ijzer voelen, hetzelfde hout en ijzer dat meedraaide in het genocide-apparaat toen het nog werkte? Kunnen wij ons in dit weten huisvesten? En als dit niet langer het geval is, wat is dan een weten dat zichzelf geen plaats kan geven? Wat is een weten dat "onder het ondenkbare doolt" (Hölderlin)? Sinds 'Auschwitz' is 'weten' ondergebracht in barakken en blinde, zwaarbewaakte treinwagons, waar het lijdt onder zijn eigen terreur. Het is opgesloten in de ruimte van zijn eigen grens, zijn object is zijn eigen afgrond.

17.

'Auschwitz' - en met 'Auschwitz' het fascisme tout court - is wetenschap in de strenge zin van het woord: een weten dat weet. Het leven is wat men ervan weet. Men weet het sterk (versta: men weet zichzelf sterk), dus is hetgeen niet sterk is ook geen leven (versta: geen leven waard). In die logica wordt de heer (die dat denkt) inderdaad heer, de Slaaf (de Pool, de Let, de Litauer, de Rus,..) inderdaad slaaf, en diegene waarvan men voorhoudt dat hij niets is (en zo gevaarlijk is als het 'niets') effectief niets want vernietigd.

Dit weten is niet onmodern want zijn blik is objectief. De mens waarover het zich buigt, valt samen met datgene wat als bewijs voor zijn stellingen dienst kan doen: met een 'dood' studie-object, met het levende materiaal voor proefondervindelijk onderzoek. Hoewel het fascisme terzelfdertijd evengoed het heimwee is naar het andere dan de wetenschappelijke blik, naar de onmiddellijke verbondenheid met de natuur, met het gezonde en gegronde van 'bloed en bodem'.

Fascisme is het wegvluchten van de eigen blik, het niet in rekening willen brengen van het eigen - door en door problematische - standpunt. Het is het verdoezelen van de cartesische lijkschouwing die men op het leven richt (vandaar het fantasma *onmiddellijk* met het leven verbonden te zijn). Wat niet betekent dat er een alternatief voorhanden zou zijn, dat er iets *buiten* die lijkschouwing of *buiten* de wetenschap mogelijk zou zijn. Het enig 'alternatief' ligt *in* de wetenschap zelf, voorzover die namelijk voortdurend op haar uitgangspunt terugplooit en haar lijkschouwing ook voor zichzelf laat gelden. De wetenschap moet zich altijd ook *in* haar eigen blik - dit is in het tragische moment van die blik - blijven 'ophouden' om zich zo, door die (zelf)ervaring, voortdurend te laten aantasten.

Op de manier misschien waarop ook wij naar 'Auschwitz' moeten kijken. Geen probleemloze identificatie met het slachtoffer, maar in hem of in haar 'ons' slachtoffer zien. Dit is: in de ogen van de beul durven zien, in de beul de beul van de beul zien die wij zijn, en dan geen beul worden. Niet toegeven aan die blik, noch in de ene zin noch in de andere. Noch zijn beul worden en ons nestelen in de wraak, noch aan zijn kant gaan staan en hem tot voorbeeld nemen. Blijven staan, kijken, dit voor ogen houden, woorden spreken die onze blik open houden, woorden spreken die openen naar de beul en naar het slachtoffer. Er moet een 'halt' in de blik aanwezig zijn dat zijn zien tot het oneindige uitstelt, aanhoudt. Ik mag het beeld van de beul niet vergeten, ik mag de wreedheid in geen enkele zin 'oplossen'. Ik moet openen naar de wreedheid en (in)zien dat ik die wrede mogelijkheid ben. Ik moet mij open houden voor het ondenkbare dat ik ben (want kan zijn), juist opdat het

nooit reëel en denkbaar zou zijn. Ik moet zwerven, dolen. Op de vlucht voor de wreedheid en er niet aflatend hard op gericht. Slechts in die zin zal ik van het slachtoffer, in casu de jood, iets geleerd hebben.

18.

Iets leren van 'Auschwitz'. Men kan daarvoor - zoals wij nu doen - naar 'Auschwitz' reizen. Of men kan - wat de organisatoren van deze reis hopen - bij ons her en der een 'Auschwitz'-week op touw zetten. De catastrofe en de gedachtenis eraan moeten nu eenmaal worden doorgegeven en overgeleverd. Zij moeten traditie maken. En tegelijk moet ook en vooral de onmogelijkheid daartoe worden overgeleverd. Want ook wat traditie is, is door 'Auschwitz' aangetast.

Onder normale omstandigheden is traditie ook altijd een vorm van vergeten. Dood, toeval en zinloosheid, eigen aan elke geschiedenis, worden vergeten want omgesmeed in een verhaal dat aan het verleden een zin toeschrijft. Haar vaak pompeuze geste heeft daarom altijd iets broos: de ernst, de pracht, de praal en de 'bloemen' die ze rond zich strooit, verraden ook dat er onder dit alles onherroepelijk iets aan het wegrotten is.

Het massale kadaver 'Auschwitz' laat zo'n plechtstatig soort traditie niet langer toe. Die zal voortaan de onmogelijke opdracht krijgen zich in haar eigen ruïne te installeren. Ze heeft de tegendraadse taak de lijkstap open te houden. Zij wordt het onmogelijke 'noch bloemen noch kransen'. Zij moet openen naar de onverbloemde werkelijkheid die ze meedraagt, naar een 'dood erger dan de dood' (Adorno).

Die problematische openheid wordt duidelijk in het onbeholpen drama van de overlevenden die getuigenis over hun kampervaring willen afleggen. Hun wrevel dobbert op het besef te moeten afgeven wat ze enkel nog in het besef het verloren te hebben kunnen behouden. Alles wat ze zeggen zal steeds ook van dit soort wrevel getuigen. Ze willen, ingaand tegen het misdadige revisionisme en vooral 'nu ze nog kunnen', hun ervaring doen gelden. Ze beseffen zeer goed dat er met hun dood iets van wat 'Auschwitz' voor onze cultuur betekent, voorgoed verloren zal zijn gegaan. Ze hebben oog in oog gestaan met die 'dood erger dan de dood', maar nu wordt, in het licht van die dood die ze met zich meedragen, hun aanstaande dood alleen maar tragischer, onwettelijker, spijtiger: ze moeten, nog vóór hun dood, datgene verhinderen wat met hun dood een feit zal zijn. Het enige wat ze daar kunnen tegen doen is, paradoxaal, ook de mislukking doorgeven die hun aanstaande dood voor de herinnering 'Auschwitz' betekent. Zij moeten, met hun drama, ook de dramatische onmogelijkheid van haar overlevering doorgeven. Slechts in een

herinnering die weet heeft van haar eigen falen kan iets van die catastrofe bewaard blijven. Wij, de toehoorders van deze laatste getuigen, ontvangen van hen de onmogelijkheid het ons te herinneren. Ook dit zullen wij moeten doorgeven.

19.

Stel dat een demon de organisatoren van een 'Auschwitz'-week het volgende in de oren fluistert: "Natuurlijk kunnen jullie zo'n 'Auschwitz'-herdenking organiseren. Jullie kunnen een week in dit woord kamperen, erin ronddolen, de zaken op een rijtje zetten en ze aan een te sensibiliseren publiek overmaken. Maar jullie zullen niets anders doen dan dit woord op een schaamteloze wijze uithollen en leegvreten. Nog terwijl jullie de namen van die ontelbaar vergetenen aan het noemen zijn, zijn jullie al bezig zich aan hun onnoemelijke lijden te laven en te voeden. De valse leegte van uw eigen namen zullen jullie met hun leegte opvullen; die is tenminste reëel, zullen jullie heimelijk denken, want het is tenminste de leegte van een 'echte' dood. Met het geschreeuw om het hen aangedane onrecht zullen jullie alleen zichzelf roemen. Jullie moreel arrivisme wordt eens te meer met de dood van zovelen bezegeld en gelegitimeerd. Zie eens hoeveel deugd het jullie doet te kunnen baden in een rechtvaardigheidsgevoel dat schaamteloos aan hun lijken is ontstolen. Geef het maar toe, jullie houden gewoon van dit lijden aangezien het toch stom is en niet meer in staat jullie iets terug te vragen. Voor wie komen jullie op als jullie voor 'Auschwitz' opkomen? Komt het jullie niet al te goed uit dat het uitgerekend voor doden is, voor lijken die het niet meer kwijt kunnen dat ze om jullie moralismen niet hebben gevraagd? Is 'Auschwitz' voor jullie moreel bewustzijn niet bij uitstek een 'hemel' waarin iedereen zich kan vinden of waarin de moraalridders iedereen kunnen dwingen zich te vinden, maar waar terzelfdertijd iedereen perfect de vraag naar zijn moraliteit kan ontwijken? Ach, wat hebben jullie toch gelijk als jullie schreeuwen dat 'Auschwitz' het absolute kwaad is, maar fungeert het ooit anders dan als een spiegel waarin jullie de absolute goedheid van het eigen 'schone zieltje' menen te herkennen? Is 'Auschwitz' geen springplank naar een volmaakt morele leugen? En is het niet uitgerekend zoiets wat 'Auschwitz' zo verschrikkelijk actueel maakt?"

We zullen op een of andere manier naar deze demon moeten luisteren, willen we in staat zijn het te hebben over wat we gemeenlijk 'Auschwitz' noemen.

20.

Het is niet moeilijk over 'Auschwitz' te schrijven. Men zegt: het is dit; en dan: het is toch niet dit; en men drijft de paradox zover door tot hij ontploft. In 'Auschwitz' is evenwel niets ontploft, het is alleen maar opgehouden, toevallig.

Noten

*Tekst ter discussie voorgelegd op een door de *Auschwitz-stichting* georganiseerde Auschwitz-reis (26-31 maart 1989).

¹Parijs, Gallimard, 1957; de paginanummers bij de citaten (weergegeven in een eigen vertaling) komen uit de Collection TEL-uitgave, 1978.

²Verderop wordt, in eigen vertaling, geciteerd uit: Hermann Broch, *Kommentierte Werkausgabe in 13 Bände*, Frankfurt am Main, Band 6, Suhrkamp, 1979, p.333-343. Alle citaten komen uit de pagina's 340-342.

³*Verzamelde Gedichten*, Amsterdam, Querido, 1974, p. 622.

⁴Hughes C. Pernath, *Verzameld Werk*, Antwerpen, Pink Editions & Productions, 1980, p. 272.

⁵Zie Hölderlins *Anmerkungen* bij zijn twee Sofocles-vertalingen (*Antigonä* en *Oedipus der Tyrann*). Voor een hölderliniaanse lectuur van de 'Auschwitz'-catastrofe, zie Ph. Lacoue-Labarthe, *La fiction du politique*, Parijs, Christian Bourgeois Editeur, 1987, p.71 e.v.