

**Gott und Hiob zugleich.**  
**Inszenierung des Hiobbuches**  
**in Aleksandar Tišmas Roman *Das Buch Blam***

von *Alexander Alon*\*

In seinem Aufsatz *Hiob nach der Shoah. Aleksandar Tišmas Roman ‚Das Buch Blam‘*<sup>1</sup> weist Alfred Bodenheimer auf eine Auseinandersetzung mit dem Hiob-Motiv in der jüdischen Literatur nach der Shoah hin, in der „religiöses Systemdenken – auch das einer negativen Theologie“ verworfen werde, ohne dass deshalb aber „Abschied von einer Reflexion jüdischen Seins angesichts der Katastrophe“ genommen würde.<sup>2</sup> Tišmas *Das Buch Blam*<sup>3</sup> gilt Bodenheimer als Beispiel eines solchen ‚atheologischen Umgangs‘ mit der Shoah.<sup>4</sup> Diese Zuschreibung soll in meinem Beitrag diskutiert werden.

Tišma, 1924 im serbischen Horgoš an der Grenze zu Ungarn geboren und Überlebender der Shoah,<sup>5</sup> legte 1985 mit seinem 1995 auf Deutsch erschienenen Roman *Das Buch Blam* ein Werk vor, in dem die Welt eines gleichfalls Überlebenden, Miroslav Blam, dargelegt wird, der sich in Spaziergängen durch das serbische Novi Sad der Nachkriegszeit Klarheit über den Untergang seiner Familie und seiner Freunde während des Krieges, vor allem aber über die Gründe und Konsequenzen seines eigenen Überlebens zu verschaffen sucht. Historische Ereignisse in Blams Heimatstadt, wie die sogenannte „Razzia“ der ungarischen Besatzer unter Horthy im Jahre 1942, bei der vor allem Juden, aber auch Nichtjuden ermordet wurden, oder die Transporte nach Auschwitz im Frühling 1944 nach der Besetzung Ungarns durch Deutschland<sup>6</sup> sind dabei

---

\* *Alexander Alon*, stud. phil. (Germanistik, Europäische Volksliteratur, Komparatistik an der Universität Zürich). Der vorliegende Beitrag ist aus einer Seminararbeit hervorgegangen, die im Rahmen der Veranstaltung „Streitfall Hiob“ im Herbstsemester 2008 von Prof. Alfred Bodenheimer (Institut für Jüdische Studien der Universität Basel) und Prof. Manfred Oeming (Theologische Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg) in Heidelberg durchgeführt wurde.

<sup>1</sup> ALFRED BODENHEIMER: Hiob nach der Shoah, Aleksandar Tišmas Roman ‚Das Buch Blam‘, in: *Der Heiligen Schrift auf der Spur. Beiträge zur biblischen Intertextualität in der Literatur*, hg. von MARIA KLAŃSKA, U.A., Dresden/Wrocław 2009 (= Beihefte zum ORBIS LINGUARUM 83), S. 383-391.

<sup>2</sup> BODENHEIMER: Hiob nach der Shoah, S. 384.

<sup>3</sup> ALEKSANDAR TIŠMA: *Das Buch Blam*, Roman, übers. von Barbara Antkowiak, München 42000.

<sup>4</sup> BODENHEIMER: Hiob nach der Shoah, S. 391.

<sup>5</sup> Vgl. zu Tišmas Biographie etwa VESNA CIDILKO: Zu den literarischen Anfängen von Aleksandar Tišma, in: *Zeitschrift für Slavistik* 49,1 (2004), S. 88-102.

<sup>6</sup> Einen Überblick zur Geschichte der Vojvodina bietet CARL BETHKE: Der Nationalitätenkonflikt in der Vojvodina: Was dämmte die Gewalt ein?, in: *Nationalitätenkonflikte im 20. Jahrhundert. Ursachen von inter-*

müheles erkennbar, wenn sie auch durch den erzählerischen Blickwinkel eine subjektive Färbung erhalten. Den Roman durchzieht einzig die Stimme eines anonymen Erzählers, die in der dritten Person von Miroslav Blam und den anderen Figuren spricht.

Meine Lektüre legt ein besonderes Augenmerk auf diese Erzählsituation und beruft sich dabei auf die Unterscheidung Gérard Genettes von „Stimme“ und „Blickwinkel“,<sup>7</sup> welche für *Das Buch Blam* zuletzt Anne Cornelia Kenneweg explizit vorgenommen hat.<sup>8</sup> Kenneweg sieht den anonymen Erzähler und die Figur des Protagonisten Miroslav Blam als voneinander unabhängige Instanzen an, insofern als „über den Fall Blam hinausgehende Informationen und Überlegungen“ dem Erzähler zugeordnet werden und sich damit von Passagen abheben, in denen „Blams Denken und Fühlen“ wiedergegeben wird.<sup>9</sup> Im Folgenden soll hingegen aufgezeigt werden, dass auch von der anonymen „allwissenden Erzählinstanz“<sup>10</sup> Erzähltes der erzählten Figur Miroslav Blam zugeschrieben werden kann, ja, dass Figur und Erzähler verschiedene Rollen des Protagonisten Blam darstellen, die ihrerseits in einer dem biblischen Hiob-Buch ähnlichen Weise interagieren. Der solchermassen gespaltene Blam präsentiert seine Inszenierung des Buches Hiob, indem er sich der biblischen Figurenkonstellation und des biblischen narrativen Musters bemächtigt. *Das Buch Blam* wird damit als ein von religiöser Systematik durchdrungenes Werk lesbar, dessen Bezug zu Hiob bereits in der Erzählstruktur angelegt ist.

## I.

Der Roman setzt mit einer Beschreibung des Merkurpalasts ein, dem „bedeutendsten“<sup>11</sup> Gebäude in Novi Sad, Wohnort des Protagonisten Miroslav Blam, der

---

*ethnischer Gewalt im Vergleich*, hg. von PHILIPP THER; HOLM SUNDHAUSEN, Wiesbaden 2001 (=Forschungen zur osteuropäischen Geschichte 59 (2001)), S. 57-80. Zur „Razzia“ und der Deportation nach Auschwitz vgl. S. 67. Die Geschichte der jüdischen Gemeinde von Novi Sad umreisst ZVI LOKER: Novi Sad, in: *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 15, hg. von FRED SKOLNIK; MICHAEL BERENBAUM, Farmington Hills (Michigan) 2007, S. 320.

<sup>7</sup> Ein Text, wiewohl von einer einzigen Stimme erzählt, kann, gemäss Genette, aus mehreren verschiedenen Blickwinkeln dargelegt sein. Ist eine Beschreibung eng an die Wahrnehmung einer bestimmten Figur gekoppelt, so spricht man von einer aktorialen (internen) Fokalisierung; wird in einer Textpassage der Wahrnehmungshorizont der erlebenden Figuren überschritten – etwa indem ein Sachverhalt beschrieben wird, von dem sie nichts wissen können – so spricht man von einer auktorialen (Null-) Fokalisierung. Vgl. für eine zusammenfassende Darstellung MATIAS MARTINEZ; MICHAEL SCHEFFEL: *Einführung in die Erzähltheorie*, München 2007, S. 63-67.

<sup>8</sup> ANNE CORNELIA KENNEWEG: *Städte als Erinnerungsräume. Deutungen gesellschaftlicher Umbrüche in der serbischen und bulgarischen Prosa im Sozialismus*, Berlin 2009 (= Slawistik 3), dort S. 167-189.

<sup>9</sup> KENNEWEG: *Städte als Erinnerungsräume*, S. 178 f.

<sup>10</sup> Ebd., S. 179.

<sup>11</sup> TIŠMA: *Das Buch Blam*, S. 5.

vom Balkon seiner Mansarde im obersten Stockwerk die Passanten auf dem Hauptplatz beobachtet.<sup>12</sup> Die durch einen anonymen Erzähler vermittelte Beschreibung dieses Vorganges ist eng an die Wahrnehmung Blams gekoppelt, dem im gedanklichen Dialog mit sich selbst zwei weit „unten auf der Straße“<sup>13</sup> spazierende Menschen aufgefallen sind, ein Mann und eine Frau, über die er „nichts“<sup>14</sup> zu wissen vorgibt. Das auf die Wahrnehmung des vom Balkon aus beobachtenden Blam bezogene Raumadverb weist dabei darauf hin, dass die betreffende erzählerische Passage aus Blams Blickwinkel geschildert ist. Blam beginnt zu mutmassen, wer die beiden sind und was sie in den nächsten Augenblicken tun könnten. Probeweise verleiht er ihnen die Identität von Krkljuš, einem Jugendfreund, und seiner weiblichen Zufallsbekanntschaft,<sup>15</sup> wobei er die Bewegungen der fremden Spaziergänger jeweils als Bestätigung deutet, dass die angedichtete Biographie tatsächlich passt.<sup>16</sup> Mit zunehmender Dauer wird diese Identifizierung – „denn es könnte [...] tatsächlich Krkljuš sein“<sup>17</sup> – für Blam immer wahrscheinlicher und er imaginiert sich das passende Gespräch der beiden, wie sie sich anschicken werden, auf Krkljuš' Rat hin, Blam zu besuchen,

Blam, Miroslav; das ist ein Schulkamerad von mir [...] er wohnt gleich hier, und er hat auch eine reizende Frau [...] hier entlang, gleich hinter dem Kino [sic]<sup>18</sup>

Die Imagination Blams, die noch über Verba im Futur und – was durch den Gegensatz zu den weiter unten zitierten Dialogen klar werden wird – fehlende Anführungszeichen bei den Gesprächs-„Zitaten“ als solche erkennbar war, endet an dieser Stelle abrupt ohne Schlusspunkt und markiert damit eine Wendung des Geschehens, typographisch zusätzlich mit einem Stern vor dem nächsten Absatz: Die Imaginierten stehen plötzlich und tatsächlich vor Blams Haustür und werden von Blams Frau Janja empfangen.

Die Klingel aus der Ferne, Türeenschlagen, Krkljuš, mit seinen hängenden Wangen, der hängenden Nase und den reumütig hängenden Schultern dem verstorbenen Slobodan [das ist Krkljuš' Bruder, A.A.] [...] plötzlich bestürzend ähnlich, schiebt die schöne Unbekannte herein und stellt sie mit breitem Lächeln vor. „Ist Miroslav zu Hause?“ Er blinzelt, als spiele er auf eine geheime Übereinkunft an. – „Er ist irgendwo in der Nähe“, antwortet Janja mit neugierigem Blick, „ich glaube, er spaziert ums Haus, ich rufe ihn gleich.“ – „Nein, nein, wir finden ihn selbst, zeigen Sie uns nur die Richtung. Wir brauchen einen kleinen juristischen Rat. Weil nämlich der Mann der Dame .. .“

<sup>12</sup> VGL. ebd., S. 6.

<sup>13</sup> Ebd., S. 7. Die betreffende Passage wird auf S. 9 f. dieses Beitrags zitiert.

<sup>14</sup> TIŠMA: *Das Buch Blam*, S. 7.

<sup>15</sup> Vgl. ebd., S. 7 f.

<sup>16</sup> Vgl. ebd., S. 8.

<sup>17</sup> Ebd., S. 8.

<sup>18</sup> Ebd., S. 8 f.

Und schon tauchen sie auf, drängeln aneinander vorbei, denn Krkljuš will die Besucherin zugleich vorlassen und ihr den Weg zeigen, aber sie ist ziemlich korpulent und findet den Weg nicht: sie ängstigt sich vor dem Wind, der ihr hier oben auf dem Haus das Haar und den Rock zaust.<sup>19</sup>

Die Szene trägt alle Zeichen eines realen, von Blams reger Imagination unabhängigen Geschehens: Im Unterschied zu Blams vorangehenden Mutmassungen ist sie durchgängig im Präsens gehalten und kennzeichnet die Dialoge mittels Anführungszeichen. Die Kohärenz zwischen den beiden Episoden legt dabei ein kausales Verhältnis nahe: Blam scheint die Fähigkeit zu besitzen, seine Imaginationen real werden zu lassen. Derweil legt die Überraschung Blams angesichts seiner Feststellung einer ‚plötzlichen‘ Ähnlichkeit zwischen Krkljuš und dessen Bruder nahe, dass Blam nicht in der Lage ist, die Veränderungen seiner Geschöpfe vorauszusehen. Diese haben sich von ihrem Schöpfer, der ihnen zuvor die Worte in den Mund legte, unabhängig gemacht, wodurch sie wiederum ihre Wirklichkeit unter Beweis stellen.

Mit der Schöpfung geht das Auftauchen eines zweiten Blickwinkels einher, zeigt doch eine genaue Lektüre des vorangehenden Zitats, dass diese Episode aus zwei verschiedenen Blickwinkeln erzählt ist.<sup>20</sup> Der eine Blickwinkel ist derjenige eines Beobachters, der auf dem Balkon der Mansarde steht und von dort Krkljuš und dessen unbekannte Gefährtin aus der Wohnung hinaustreten sieht. Es ist wichtig zu erkennen, dass hier die Wendung „und schon tauchen sie auf“ darauf hinweist, dass sich das Paar erst jetzt in das Blickfeld des Beobachters begibt. Dies legt nämlich nahe, dass die zuvor erfolgende Begegnung an der Türe aus dem Blickwinkel eines anderen Beobachters erzählt ist, zumal die Annahme, dass es sich beide Male um denselben Beobachter handelt, paradox ist.

Die Position des Blickwinkels, der lediglich den Balkon der Mansarde (aber nicht deren Innenraum) überblickt, legt es nahe, hier Blam als Beobachter zu inferieren, denn dies ist die Position, die er – ohne sich danach ausdrücklich entfernt zu haben – noch im vorhergehenden Abschnitt innehatte.<sup>21</sup> Somit erfolgt auch die Beobachtung, dass die fremde Dame sich vor dem Wind ängstigt, der ihr „hier oben auf dem Haus“ die Frisur zerzaust, aus Blams Blickwinkel. Der zweite Blickwinkel, erkennbar am Satzfragment „Krkljuš, mit seinen hängenden Wangen [...] dem verstorbenen Slobodan plötzlich

<sup>19</sup> Ebd., S. 9.

<sup>20</sup> Der Einfachheit halber wurde bis hierhin nur Blam als Beobachter inferiert – eine Annahme mit einiger Berechtigung, die aber eine Erklärung erfordert.

<sup>21</sup> Vgl. TIŠMA: *Das Buch Blam*, S. 6 f.

bestürzend ähnlich“;<sup>22</sup> ist derjenige eines Beobachters, der sich ob der Ähnlichkeit Krkljuš' mit dessen Bruder Slobodan überraschen lässt. Auch diese Feststellung muss als intime Feststellung Blams angesehen werden, weil die Situation, dass Krkljuš unverhofft an die Tür des Blamschen Haushalts klopft, aus Blams vorangehenden Mutmassungen hervorgegangen ist, die nur Blam bewusst waren. Allerdings kann dieser Blamsche Blickwinkel nicht mit der Figur Blam verbunden werden, denn diese ist, dem Inhalt der Episode nach zu schliessen, im Innenraum, welcher die Grenze des Blickwinkels abzustecken scheint, gar nicht anwesend; dies geht aus Krkljuš' Frage und Janjas Antwort hervor. Zu diesem Blamschen Blickwinkel, aus dem das Geschehen erzählt wird, fehlt also der passende Beobachter – die Figur Blam! Blam, so scheint es, hat mit dem Akt seiner Schöpfung den Platz des Erzählers eingenommen, der am erzählten Geschehen nicht beteiligt ist, dieses aber trotzdem aus seinem persönlichen Blickwinkel wahrnimmt.

Es scheint zunächst, dass ein solcher anonymer Erzähler vom Verschwinden der Figur profitieren müsste: Während das über den Blickwinkel der Figur Erzählte stets mit dem Vorbehalt gelesen werden muss, dass dieser Blickwinkel durch ihre Subjektivität beschränkt ist, erhebt eine Aussage, die nicht fokalisiert<sup>23</sup> ist, den Anspruch, von diesen Beschränkungen nicht beeinträchtigt zu sein und damit die Wahrheit wiederzugeben. Um eine Unterscheidung von Matías Martínez aufzunehmen, erhebt die unfokalisierte Aussage des anonymen Erzählers den Anspruch, notwendig wahr oder „gewiss“ zu sein, während der Wahrheitsgehalt einer durch die erzählte Figur Blam vermittelten Aussage erst aufgrund eines Vergleichs mit einer unfokalierten Aussage des Erzählers bestimmt werden kann.<sup>24</sup> Indem der Erzähler allerdings den Prozess beschreibt, der ihn in diese privilegierte Position gebracht hat, untergräbt er gerade seinen Anspruch, die Wahrheit wiederzugeben: Ungewiss muss von nun an jede Aussage wirken, die er tätigt, da sie stets

<sup>22</sup> Derselbe Blickwinkel muss auch für den weiteren Text gelten, bis zu „Weil nämlich der Mann der Dame ..“.

<sup>23</sup> Sog. auktoriale oder Nullfokalisation. Vgl. Anm. 7.

<sup>24</sup> Gemäss Matías Martínez, der eine Unterscheidung Ludwig Wittgensteins aufgreift, gilt es in fiktionalen Texten zwischen Aussagen zu unterscheiden, die „gewiss“ sind und solchen die lediglich „wahr“ bzw. „falsch“ sind. „Gewisse“ Aussagen werden innerhalb eines „bestimmten Weltbildes“ nicht hinterfragt. Dazu zählen Aussagen eines allwissenden Erzählers. Von den „gewissen“ Aussagen sind hingegen Aussagen zu unterscheiden, die in der erzählten Welt „wahr“ oder „falsch“ sein können – je nachdem, ob sie mit den „gewissen“ Aussagen kongruieren oder nicht. Dazu zählen die Aussagen der Figuren. Vgl. MATÍAS MARTÍNEZ: Allwissendes Erzählen, in: *Anthropologie der Literatur. Poetogene Strukturen und ästhetisch-soziale Handlungsfelder*, hg. von MANFRED ENGEL; RÜDIGER ZYMNER, Paderborn 2004, S. 139-154, dort S. 148 ff.

den Verdacht erwecken muss, lediglich über Blams subjektiven Blickwinkel Wahrgenommenes zu spiegeln.<sup>25</sup>

Blam hat mit seiner zeitweisen Selbstausslöschung als Figur und seiner gleichzeitigen Erhebung zum Erzähler das Erzählte ungewiss gemacht.<sup>26</sup>

Diese Realität läuft allerdings parallel zu der anderen, gleichfalls möglichen Realität ab, der keine Schöpfung Blams zugrunde liegt. So bricht die Episode um den im Merkurpalast stehenden Krkljuš ab, und der Text fährt folgendermassen weiter:

Der Wind hat irgendwo eine Tür zugeschlagen, sonst ist nichts geschehen. Jene beiden stehen noch immer auf dem Trottoir unten vor dem Haus, und hier oben ist niemand außer Blam; die Mieter meiden den windigen und im Sommer heißen Pfad; [...].<sup>27</sup>

Nur das Geräusch der zugeschlagenen Tür wird nun, deutlich am Wechsel in den Perfekt und an der Wendung „sonst ist nichts geschehen“, von der zuvor zitierten Ereigniskette<sup>28</sup> als tatsächlich geschehen anerkannt. Der Blickwinkel ist nach wie vor derjenige Blams; darauf weisen die auf Blams Wahrnehmung bezogenen Raum- und Zeitadverbien („hier oben“ – „unten“; „noch immer“) hin. Blam, so wird aus dem Kontext klar, befindet sich, als wäre nichts geschehen, auf dem Balkon der Mansarde,<sup>29</sup> an dessen Geländer stehend.<sup>30</sup> Die anderen Ereignisse, der Empfang von Krkljuš und seiner unbekanntes Gefährtin durch Blams Frau Janja, werden vom gegenwärtigen Zeitpunkt des Wahrnehmens aus als imaginär, als ein „Nichts“ angesehen. Dies ist als eine Abwehrgeste zu interpretieren, mittels der die Realität, aus Blams Blickwinkel betrachtet, zur Imagination wird, denn Blam will zwar die Fäden spinnen, hat aber Angst, seine Fiktion erfüllt zu sehen:

[...] hier [auf dem Balkon der Mansarde; A.A.] ist er allein, wenigstens solange ihn niemand sucht. Natürlich nur so lange. Denn käme Krkljuš tatsächlich mit dieser fremden Frau, fest entschlossen, ihn zu treffen, oder wenn Fahnder kämen, und sie müssen eines Tages kommen, es ist unmöglich, daß sein Leben ohne Verfolgungsjagd,

<sup>25</sup> Auf weitere Beispiele dieser versteckten Subjektivität, namentlich auf von Blams Subjektivität geprägte Erzählverfahren oder auf scheinbar gewisse Aussagen der Erzählerstimme wird im Verlauf des vorliegenden Beitrags noch eingegangen. Vgl. S. 9 ff. und 15.

<sup>26</sup> Diese Erzählsituation ist paradox: Die Figur Blam erschafft den Erzähler, der wiederum die Figur Blam erschafft. Das Paradoxon verweist auf die hermeneutische Problematik, die auf S. 16 ff dieses Beitrags angesprochen wird.

<sup>27</sup> TIŠMA: *Das Buch Blam*, S. 9.

<sup>28</sup> „Die Klingel aus der Ferne, Türenschlagen [...]“. Vgl. S. 5 dieses Beitrags und TIŠMA: *Das Buch Blam*, S. 9.

<sup>29</sup> Zumal von diesem Pfad bereits die Rede war: Er bezeichnet den Abstand zwischen Blams Mansarde und dem Geländer, von dem Blam wie von einem Schiffsdeck auf den Hauptplatz hinunterblickt. Vgl. TIŠMA: *Das Buch Blam*, S. 6.

<sup>30</sup> Vgl. ebd., S. 11.

ohne noch einen Krieg vergeht – wurde [sic] sich die Abgeschlossenheit der Mansarde bald als Falle erweisen.<sup>31</sup>

Es fällt auf, dass der Besuch des Jugendfreundes Krkljuš und die Verfolgung durch die Fahnder, zwei in scheinbarer Steigerung aufeinanderfolgende Möglichkeiten in Blams Imagination,<sup>32</sup> Blam gleichermassen Angst einjagen. Man kann dies damit erklären, dass sich die Figur Blam hier ein teleologisches System vorgibt, das nur auf die Realisierung der Verfolgung seiner selbst ausgerichtet ist. Ereignisse, welche dabei ähnlich funktionalisiert werden können, werden als gleichwertig angesehen und dadurch austauschbar. Damit wird auch Blams Ignorieren der Persönlichkeit der beobachteten Fremden und deren Identifizierung mit vertrauten Personen wie dem Schulkameraden Krkljuš<sup>33</sup> – deren künftige Handlungen Blam als kalkulierbarer erscheinen müssen – aufgrund zweifelhafter Indizien<sup>34</sup> verständlich: Dies sind zulässige Vorgänge in einem solchen System. Blam, der seinem eigenen System entgegenwirkt,<sup>35</sup> zeichnet sich demnach als allmächtig und machtlos zugleich.

Bei einer genauen Relektüre dieses ersten Kapitels von *Das Buch Blam* zeigt sich, dass dieser Kontrast noch extremer ist: Ausgehend von einer Beschreibung von Blams Gewohnheit im Iterativ<sup>36</sup> („Blam besucht häufig diesen Ort der Freiheit“) wechselt er, als ob ein kausales Verhältnis zwischen beiden Aussagen möglich wäre, gleitend in den Singulativ, der mit dem Wort „jetzt“, welches ein gegenwärtiges Ereignis anzeigt, markiert wird:

Blam besucht häufig diesen Ort der Freiheit [den Balkon vor seiner Mansarde, A.A.] unter dem Himmel, wenn er sich zwischen Waschküche und Trockenraum durch die Seitentür hinausstiehlt, die schwer zu erkennen und Fremden gänzlich unbekannt ist. Hier kann er, wenn er am Rand des Gebäudes entlangspaziert, aus der Vogelperspektive das geräumige, vom schmalen und spitzen Turm der Kathedrale dominierte Viereck des Hauptplatzes betrachten oder das breite Bett des Alten Boulevards, durch das unablässig Menschen und Autos strömen, oder die Schlucht der schmalen, den Boulevard querenden Okrugic-Straße mit den Tischen vor dem Hotel. Allerdings ist er an diese Szenen so gewöhnt, daß sie als Ganzes seine Aufmerksamkeit fast nicht erreichen. Sein Blick verharrt nur bei nicht alltäglichen Einzelheiten, etwa

<sup>31</sup> Ebd., S. 10.

<sup>32</sup> Es scheint ein Argument *a minori ad maius* angedeutet zu sein: Wenn selbst Krkljuš und die fremde Frau in Blams Wohnung Eingang finden könnten, wie sie es infolge Blams Imagination auch getan haben, dann erst recht auch die Fahnder, deren Anwesenheit „eines Tages“, in einem zukünftigen Krieg, Blam für gewiss hält.

<sup>33</sup> Vgl. S. 5 dieses Beitrags.

<sup>34</sup> Ebd.

<sup>35</sup> Vgl. ebd., S. 8 f.

<sup>36</sup> Gemäss Genettes Terminologie wird in der iterativen Erzählung ein Mal erzählt, was sich mehrfach ereignet hat. Vgl. GÉRARD GENETTE: *Die Erzählung*, aus dem Französischen von Andreas Knop, München 21998, S. 83.

einer einsamen, weichen, dunklen Wolke, die wie verankert an der Spitze der Kathedrale hängt, oder unten auf der Straße bei der Gestalt eines Spaziergängers oder einer schönen Frau, die er zum wiederholten Mal im selben Straßenabschnitt entdeckt. Er bleibt am Geländer stehen, stützt die Ellenbogen darauf, begierig, Schlüsse zu ziehen, sich einzufühlen. Jetzt ist er jener Spaziergänger, der immer wieder den gleichen Weg geht, oder diese erwartungsvolle Frau.<sup>37</sup>

Allzu sehr entsprechen hier die im Iterativ beschriebenen Gewohnheiten Blams, ‚einem‘ Spaziergänger oder ‚einer‘ schönen Frau hinterher zu schauen, den tatsächlichen Objekten seiner Beobachtung, die im Singulativ<sup>38</sup> („jetzt ist er jener Spaziergänger, oder diese erwartungsvolle Frau“) dargestellt ist. Mit anderen Worten liegt hier ein Pseudo-Iterativ vor: Der Erzähler behauptet zwar, ein Ereignis zu beschreiben, das sich in der Vergangenheit immer wieder abgespielt hat; er gibt jedoch gleichzeitig zu verstehen, dass er nur von einem singulativen Ereignis spricht, das sich gerade ereignet, während er erzählt.<sup>39</sup> Damit aber reduziert er alle anderen möglichen Ereignisse, die definitionsgemäss von diesem Iterativ erfasst werden, auf das eine Ereignis, das tatsächlich im Singulativ beschrieben wird: Es gibt also keine Auswahl an möglichen Situationen, von denen eine im Zeitpunkt des Erzählens zutrifft. Vielmehr deutet die Reduktion darauf hin, dass die Schilderung der Gewohnheit Blams auf ein bestimmtes Ziel hin erzählt wird, nämlich gerade die Beschreibung jener zwei Passanten.<sup>40</sup> Auch der anonyme Erzähler konstruiert also eine teleologische Situation, die unausweichlich auf Blams Verfolgung hinausläuft. Dies hat zur Folge, dass die Abwehrgeste der Figur Blam gegen die eigene Schöpfung, wie sie zuvor beschrieben wurde,<sup>41</sup> letztlich wirkungslos sein muss. Angesichts der sich hier bestätigenden Identität der Figur Blam und des anonymen Erzählers<sup>42</sup> hat der Kontrast zwischen Allmacht und Machtlosigkeit den in einer Fiktion denkbar extremsten Ausdruck gefunden. Es sei an dieser Stelle darauf aufmerksam gemacht, dass Blam als den Zeitpunkt, an dem diese „Verfolgungsjagd“ stattfinden würde, einen zukünftigen Krieg angibt.<sup>43</sup> Die hypothetische und gleichzeitig reale Selbstverfolgung Blams ist also seine eigene Inszenierung dessen, was in diesem, Blam

<sup>37</sup> TIŠMA: *Das Buch Blam*, S. 6 f.

<sup>38</sup> Gemäss Genettes Terminologie wird in der singulativen Erzählung einmal erzählt, was sich einmal ereignet hat. Vgl. GENETTE: *Die Erzählung*, S. 82.

<sup>39</sup> Genette definiert den Pseudo-Iterativ folgendermassen: „Szenen, die – insbesondere durch ihre Abfassung im Imperfekt – als iterative präsentiert werden, obwohl wegen des Reichtums an äußerst genauen Details kein Leser ernsthaft meinen wird, daß sie sich mehrmals ohne jede Variation so und nicht anders ereignet haben [...]“. Vgl. GENETTE: *Die Erzählung*, S. 86 ff.

<sup>40</sup> Alternativ formuliert: Alle möglichen Situationen, die mit dem Iterativ erfasst werden, müssen in die Beschreibung im Singulativ münden.

<sup>41</sup> Vgl. S. 8 f. des vorliegenden Beitrags.

<sup>42</sup> Vgl. ebd., S. 6 ff.

<sup>43</sup> Vgl. das Zitat auf ebd., S. 8 f.



gemäss in der Zukunft gewiss eintreffenden Krieg geschehen wird, mit sich selbst als Protagonisten.

## II.

Die bis zu diesem Punkt analysierten Textpassagen lassen sich mit einer Stelle aus dem Hiobbuch<sup>44</sup> in Beziehung setzen, in der sich Hiob in einer seiner Klagen an Gott wendet und dessen Nähe mit einer Blick-Metapher beklagt:

[...] ich verwerfs, ich mag nicht immerzu leben, –  
 laß ab von mir! ein Dunst sind ja meine Tage!  
 Was ist das Menschlein, daß du sein groß achtest,  
 daß du dein Herz auf es richtest,  
 musterst es jeden Morgen,  
 jeden Nu probst du es aus!  
 Wie lang noch wendest du dich nicht von mir ab,  
 gibst mich nicht los, bis meinen Geifer ich schlucke?<sup>45</sup>

Hier begründet der bereits von den Schicksalsschlägen ereilte Hiob seine Lebensmüdigkeit mit Gottes beständiger Beobachtung und Prüfung, zumal die Beobachtung durch Gott in Hiobs Wahrnehmung untrennbar mit seinem, Hiobs, Leben verbunden ist, während der eigene Tod mit der Rettung vor Gottes Blick gleichgesetzt wird.<sup>46</sup>

Im *Buch Blam* stellt sich eine ähnliche, wenn auch potenzierte Situation dar: Blam übernimmt, alleine auf dem Balkon seiner Mansarde stehend und auf die Strasse hinunterblickend, gleichzeitig die Rolle Gottes und diejenige Hiobs, indem er mit seinen

<sup>44</sup> Die Buber-Übersetzung des Buches Hiob und der Psalmen, die hier verwendet wird, spricht vom Buch „Ijob“, übersetzt das hebräische Wort „Satan“ mit „Hinderer“ und benennt die „Psalmen“ als „Preisungen“; sie enthält sich überdies einer strengen Nummerierung der Bibelverse. Zum besseren Verständnis wurde in dieser Arbeit die in der verbreiteteren Zürcher Bibel gebräuchliche Zählung und Benennung der Figuren und Bücher verwendet. Zitate aus dem Buch Hiob aus: Das Buch Ijob, in: *Die Schriftwerke*, verdeutsch von Martin Buber, Heidelberg <sup>6</sup>1986. S. 277-341. Zitate aus dem Buch der Psalmen aus: Das Buch der Preisungen, in: *Die Schriftwerke*, verdeutsch von Martin Buber, Heidelberg, <sup>6</sup>1986, S. 9-209. Es wurde die folgende Ausgabe der Zürcher Bibel verwendet: *Zürcher Bibel*, <http://www.die-bibel.de/online-bibeln/zuercher-bibel/lesen-im-bibeltext>, Zugriff am 14.10.2010.

<sup>45</sup> Hiob 7, 16-19.

<sup>46</sup> Melanie Köhlmoos sieht allgemein in Hiobs Klagen eine Variierung von kultlyrischen Topoi, vor allem aus der Psalmenliteratur (in casu liegt eine wörtliche Anspielung auf Psalm 8 vor): Im Gegensatz zum Psalmenbeter, der die „Ferne Gottes“ beklage und um die Rettung aus einem Gott fernen Raum bitte, leide Hiob an Gottes beklemmender Nähe, was mit entsprechenden Metaphern von Gottes Auge und Gottes Hand zum Ausdruck komme. Gottes beklemmende Nähe lasse für Hiob nur den Tod offen, den Hiob als einzig mögliche räumliche Trennung von Gott ansehe. Vgl. MELANIE KÖHLMOOOS: *Das Auge Gottes: Textstrategie im Hiobbuch*, Tübingen 1999 (= Forschungen zum Alten Testament 25), S. 125 f. Köhlmoos' detaillierte Analyse zur Beziehung von Hiob 7, 16-19 und Psalm 8 findet sich in ebd., S. 170 ff.

eigenen Blicken die Vorstellungen erschafft, von denen er sich selbst verfolgt fühlt.<sup>47</sup> Er wird also mittelbar von seinen eigenen Blicken verfolgt. Es ist deswegen als konsequent anzusehen, dass Blams Angst vor der Verfolgung auch eine Angst vor dem Gesehen-Werden ist, wie dies die Situation verdeutlicht, in der Blam, überzeugt, verfolgt zu werden, sich über das Geländer beugt und hinabstürzen will – und es doch nicht tut, denn „noch hat ihn niemand gesehen“.<sup>48</sup> Verstärkt wird diese bereits unausweichlich scheinende Selbstverfolgung dadurch, dass der Erzähler dieselbe teleologische Struktur bereits vorgibt,<sup>49</sup> wodurch der Figur Blam die Möglichkeit genommen wird, die eigene Schöpfungsmacht anders als zur Selbstverfolgung einzusetzen. Blams Ohnmacht als Figur angesichts der eigenen Allmacht als Erzähler ist in der Logik der Fiktion absolut. So wird mit erzählerischen Mitteln auch die Hierarchie des Verhältnisses Hiob – Gott nachempfunden. Die Blamsche Inszenierung des ‚nächsten Kriegs‘ zeigt hier erste Anzeichen einer Inszenierung des Buches Hiob auf.<sup>50</sup>

### III.

Der Grund für Blams Inszenierung und Realisierung seiner Verfolgung findet sich in seinem Bild der Vergangenheit, das im letzten Abschnitt des Romans zum Ausdruck kommt. In einer, analog zur bereits beschriebenen Selbstverfolgung, von ihm selbst imaginierten „Szenerie“ am Ende des Buches sieht sich Blam – erneut in einem „nächsten Krieg“<sup>51</sup> – in den Tod gehen:<sup>52</sup>

---

<sup>47</sup> Verdeutlicht dargestellt ist diese Beobachtung seiner selbst in der Szene, in der sich Blam während eines Konzerts in der Synagoge von Novi Sad plötzlich von einem ‚dritten Auge‘ beobachtet fühlt. Das Gefühl des Beobachtet-Werdens stellt sich ein, als Blam die Augen schliesst, und es verschwindet, sobald Blam sie wieder öffnet. Es ist somit untrennbar mit seiner Person verbunden. Der sich mit dem Schliessen der Augen eröffnende Blickwinkel, mit dem Blam „die ganze Szene“, einschliesslich sich selbst, überblicken kann, scheint ihm zwar fremd zu sein; er bestimmt jedoch unzweifelhaft Blams Sehen und ist somit faktisch sein eigener Blickwinkel. Vgl. TIŠMA: *Das Buch Blam*, S. 253 f.

<sup>48</sup> „Er hält den Kopf noch gebeugt, wartet, ob sich die Geräusche weiterentwickeln, zu einer Aufforderung, einem Ruf des Erstaunens, einem todbringenden Befehl. Aber nichts ist mehr zu hören. Noch hat ihn niemand gesehen.“ TIŠMA: *Das Buch Blam*, S. 12.

<sup>49</sup> Vgl. ebd., S. 8 f.

<sup>50</sup> Es ist darauf hinzuweisen, dass dieses Verfahren demjenigen Hiobs ähnelt, der, was anhand der expliziten wie auch impliziten Verbindung der zuvor zitierten Verse zum Psalm 8 gezeigt werden kann, den Psalmentext als Grundlage der Beschreibung seines Selbst- und Gottesbildes verwendet und sich damit als Tradent der dem Psalm inhärenten religiösen Systematik zeigt. Im Unterschied zum Buch Hiob findet sich im Buch Blam aber keine explizite Bezugnahme auf einen biblischen Prätext. Dieser Umstand wird auf S. 18 f. des vorliegenden Beitrages reflektiert

<sup>51</sup> Vgl. TIŠMA: *Das Buch Blam*, S. 9.

<sup>52</sup> Das Zitat ist aufgrund seines Kontexts als Imagination aus dem Blickwinkel Blams erkennbar.

Er wird vor die Gewehrläufe treten oder den Kopf in die Schlinge legen. Diesmal wird er nicht davonlaufen, sondern den Kreis schließen, den er eigenmächtig unterbrach: er wird es zulassen, daß ein Mord geschieht, der geschehen muß, er wird einen weiteren Mord, einen weiteren Mörder und ein weiteres Opfer enthüllen, in einem Menschen, von dem man das sonst nicht gewußt hätte, der es vielleicht selbst nicht gewußt hätte – so wie das all die Seinen vor ihm getan und damit, glaubt er jetzt, einen Akt tiefster Wahrheit vollzogen haben.<sup>53</sup>

Blam sieht sich rückblickend (und gegenwärtig) von der Beziehung zwischen Gott und seinen Geschöpfen, den „Seinen“, ausgeschlossen, zumal diese sich auch kollektiv gleich verhalten und im Gegensatz zu ihm den Mord an sich ‚zugelassen‘ hätten. Was aber ist mit dem damit vollzogenen „Akt tiefster Wahrheit“ gemeint? An dieser Stelle sind Blams Reflexionen über seine Beziehung zum Judentum herbeizuziehen. Sie finden sich in einer Erinnerung an ein ‚Damals‘, während des Kriegs, die ihn unvermittelt überkommt, als er in der Novi Sader Synagoge, die nach dem Krieg zu einem Konzertsaal umfunktioniert wurde, eine Aufführung besucht:

Im Halbdunkel und im dumpfen Geruch des Bethauses, bei den Verneigungen dieser Körper im Panzer ihrer steifen schwarzen Anzüge spürte er [Blam, A.A.] schon damals das Bedürfnis nach Ausbruch – ein fremdes Bedürfnis, das Bedürfnis nach Fremdem, nach Vierteilung, nach Blut, nach Befreiung –, und er lief davor weg, nahm sich dankbar ein Beispiel am aufgeklärten Atheismus seines Vaters Vilim Blam, der selbst einen Bogen um den Tempel machte und ihm den kosmopolitischen Qualm der Kaffeehäuser vorzog. Aber auch das war Lüge und Täuschung, denn Vilim Blam hat seinen Kosmopolitismus ebenso mit dem Leben bezahlt wie die anderen, denn dieser Kosmopolitismus war Bestandteil derselben Leidenschaft, derselben „Überspanntheit“, wie er sie an Lili beobachtet hat, die ebenfalls von dieser Bühne verschwinden mußte.<sup>54</sup>

Der „Kosmopolitismus“ seines Vaters war Blam zufolge Teil derselben „Leidenschaft“, die auch zum ‚Verschwinden‘ von Blams ehemaliger Freundin Lili geführt hat. Ohne es ausdrücklich zu benennen, muss hier wohl vom Judentum die Rede sein, zumal der sich in einer Synagoge befindende, zu einer Zeit, in der die Erinnerung spielt, noch nicht getaufte<sup>55</sup> Jude Blam sich an den eigenen „Ausbruch“ und denjenigen des Vaters aus dem „dumpfen Geruch des Bethauses“ erinnert, ein Ausbruch, der jedoch das „Verschwinden“ des Vaters nicht habe verhindern können. Alfred Bodenheimer sieht in dieser Synagogenszene, die hier nur ansatzweise zitiert wurde, einen Beleg für Blams Abwendung vom Judentum und dessen Ablehnung von allem „was auf

<sup>53</sup> TIŠMA: *Das Buch Blam*, S. 262.

<sup>54</sup> Ebd., S. 258 f.

<sup>55</sup> Handelt es sich doch um eine Reminiszenz an „die alten Bilder aus der Tiefe der Kindheit“, die Blam hier heraufbeschwört, während die Taufe kurz nach Blams Hochzeit stattfindet. Vgl. ebd., S. 257 f., 110 resp.

Transzendenz oder historische Teleologie verweisen könnte“.<sup>56</sup> Er schliesst seinen Aufsatz mit der Feststellung, dass Blam „keiner Theologie verhaftet“ bleibe, „noch nicht einmal der Atheismus als radikale Nichtbeziehung zu Gott“ ‚interessiere‘ ihn.<sup>57</sup> Berücksichtigt man aber Blams verschiedene Rollen als Figur und Erzähler, so kann Blams angestrebter „Ausbruch“ aus dem Judentum anders erklärt werden: Die Gleichsetzung von „Kosmopolitismus“ und „Überspanntheit“ mit dem Judentum Vilim Blams und Lilis entlarvt Blam, zumal sie aufzeigt, dass er im Kontrast zu seinem Allwissenheit vorspiegelnden Anspruch, die vergangenen Ereignisse erklären zu können,<sup>58</sup> sein Wissen um die Gründe des ‚Verschwindens‘ der beiden letztlich aus gängigen Klischees bezieht: Der dem Konzept des Nationalstaats ablehnend gegenüberstehende Kosmopolitismus<sup>59</sup> als eine dem jüdischen Wesen von Natur aus innewohnende Geisteshaltung und die „Überspanntheit“, mit anderen Worten eine Art emotionale Grenzenlosigkeit<sup>60</sup> als entsprechende körperliche Konstitution, umreissen das gängige Stereotyp der Juden als einer nicht in einen Staat zu integrierenden Gruppe.<sup>61</sup> Lili und Vilim Blam mussten demnach „verschwinden“, weil sie Juden waren, und sie waren Juden, weil sie sich aufgrund der gängigen Klischees von Blam rückblickend als Juden identifizieren lassen, selbst wenn sie sich, wie Vilim Blam, mittels „Lüge und Täuschung“ dieser Identifizierung zu verwehren schienen. Der „Akt der Wahrheit“,<sup>62</sup> den Blam von den Ermordeten vollzogen sieht, ihn bei den Ermordeten beobachtet zu haben, war also eine Handlung, die – in Blams Wahrnehmung – deren ‚wahren‘ Identität als Juden

<sup>56</sup> BODENHEIMER: Hiob nach der Shoah, S. 388 ff.

<sup>57</sup> Ebd., S. 391.

<sup>58</sup> Blam masst sich ein übermenschliches Wissen an, indem er rückblickend das ‚Verschwinden‘ einer Gruppe von Menschen mit deren geistigen Eigenschaft begründet, die er pauschal als „Leidenschaft“ beschreibt. Analog verfährt er im vorhergehenden Zitat: Indem sich Blam gerade „wie das all die Seinen vor ihm getan“ haben, in den Tod gehen sieht, gibt er sich als Figur zu erkennen, die von sich behauptet, Zugang zu Informationen zu besitzen, die Menschen nicht zugänglich sind, zumal die Aussage impliziert, dass keiner der „Seinen“ – die Majuskel deutet darauf hin, dass darunter die Geschöpfe Gottes zu verstehen sind – überlebt hat. Blam behauptet also, die Geschöpfe Gottes – ein Eigentumsverhältnis, das sowohl von Gott als auch vom Selbstbild des einzelnen Gläubigen her festgestellt werden kann – von den anderen Menschen unterscheiden zu können und damit sowohl in Gottes Bewusstsein, als auch in dasjenige aller Ermordeten blicken zu können. Blam präsentiert sich also als allwissend. Die Usurpation dieses objektiven Blickwinkels ist für Blam Bedingung, um seinen persönlichen Zustand, nämlich sein Überleben, zu erklären und verweist auf seine von göttlicher Allwissenheit und Allmacht gezeichneten Inszenierung der eigenen Verfolgung.

<sup>59</sup> Vgl. AXEL HORSTMANN: Kosmopolit, Kosmopolitismus, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 4, hg. von JOACHIM RITTER; KARLFRIED GRÜNDER, Basel/Stuttgart 1976, S. 1155-1167.

<sup>60</sup> Das Duden-Wörterbuch definiert „überspannt“ mit „über das Maß des Vernünftigen hinausgehend“. Vgl. *Duden. Das große Wörterbuch der deutschen Sprache in zehn Bänden*, Mannheim 1999. Das Duden Synonymwörterbuch gibt als Synonym u.a. „grenzenlos“ an. Vgl. *Duden. Das Synonymwörterbuch. Ein Wörterbuch sinnverwandter Wörter* (= Duden Band 8), Mannheim 2007.

<sup>61</sup> Vgl. zu diesem Ahasver-Motiv etwa die Monographie von ALFRED BODENHEIMER: *Wandernde Schatten. Ahasver, Moses und die Authentizität der jüdischen Moderne*, Göttingen 2002.

<sup>62</sup> TIŠMA: *Das Buch Blam*, S. 262. Vgl. das Zitat auf S. 13 dieses Beitrags.

entsprach. Sich selbst hingegen sieht der Überlebende Blam in der erwähnten Synagogenszene als Lügner, sein Leben als „ein verlogenes Leben, ein Halbleben oder Scheinleben“ an, als „Lebensimitation, der er sich ergibt, seit er mit dem Leben davongekommen und dem Tod entronnen ist [...]“,<sup>63</sup> womit er sich als Gegenfigur zu denjenigen entwirft, die in seiner Wahrnehmung den „Akt der Wahrheit“ vollzogen haben. Für Blam müssen also die Taufe und die Heirat mit der christlichen Janja einem Schritt aus dem jüdischen Dasein heraus gleichgekommen sein.<sup>64</sup> Es ist dieser von ihm so begriffene Schritt aus dem Judentum, den er nachträglich als Teil seiner Identität begreift und mit dem Blam sein Überleben begründet. In diesem teleologischen Bild der Vergangenheit sind der Untergang der anderen und gleichzeitig das eigene Überleben unvermeidbar. Diesem ‚eigenmächtigen‘ Verhalten von damals, sowie dieser Allwissenheit über die Vergangenheit entspricht das Selbstbild Blams als allwissend und allmächtig in seinen Zukunftsinszenierungen, in denen die ausserhalb des eigenen Bewusstseins Stehenden ausgeschlossen sind und der eigene Tod unvermeidbar ist.

In Übereinstimmung mit der zuvor geäußerten These, wonach der anonyme Erzähler und die Figur Blam auseinander hervorgehen, macht auch der Erzähler, indem er ebenfalls Blams Heirat mit der christlichen Janja als Grund für Blams Überleben angibt,<sup>65</sup> deutlich, dass seine Begründung letztlich eine von Blams persönlichem Empfinden und seinem beschränkten Blickwinkel Gesteuerte ist. Ein weiteres, subtileres Beispiel ist die Bezeichnung der zu deportierenden Juden als „Gläubige“,<sup>66</sup> womit insinuiert wird, dass ihre Persönlichkeit für die Deportation ausschlaggebend war. Das teleologische Bild der Vergangenheit der Figur Blam wird damit vom Erzähler Blam gestützt.

Blams Inszenierung der Zukunft erscheint damit als zwingende Konsequenz aus seinem Bild der Vergangenheit. Gerade in der Postulierung dieses funktionalen Verhältnisses, das aufgrund der Trennung der verschiedenen Rollen Blams aufgedeckt werden kann, unterscheidet sich der vorliegende Beitrag von demjenigen Bodenheimers.

---

<sup>63</sup> Ebd., S. 260.

<sup>64</sup> Aleksandar Tišma bietet eine entsprechende Charakterisierung seines Protagonisten Blam in: ALEKSANDAR TIŠMA: *Sečaj se večerat na V ali*, Novi Sad 2000, zitiert nach Vesna Cidilkos Übersetzung in: CIDILKO: Zu den literarischen Anfängen von Aleksandar Tišma, S. 102: „Der Held dieses Werkes, Miroslav Blam, ist ein Volljude, aber auch er ist ein Mischling wie ich selbst einer bin, weil er eine Christin heiratet und, wenn auch unbewusst, danach trachtet, dadurch das jüdische Schicksal abzuschütteln. Und er ist auch deswegen ein Mischling, weil seine Umgebung, in der er sich bewegt, nicht nur jüdisch ist, sondern auch serbisch, und außerdem auch ungarisch und wer weiß wie und was noch, also multinational wie auch die Vojvodina selbst und die Stadt Novi Sad, wo sich alles abspielt.“

<sup>65</sup> TIŠMA: *Das Buch Blam*, S. 137.

<sup>66</sup> Ebd., S. 136.

#### IV.

In der von Blam angestrebten Enthüllung eines Mordes lässt sich eine Parallele zum Anfang des Buches Hiob sehen, in dem die Enthüllung eines Straftatbestandes zentral ist:

ER sprach zum Hinderer:  
 „Hast du dein Herz auf meinen Knecht Ijob gerichtet:  
 daß keiner auf Erden ihm gleich ist,  
 ein Mann schlicht und gerade, Gott fürchtend und vom Bösen weichend?“  
 Der Hinderer antwortete IHM, er sprach:  
 „Ists umsonst, daß Ijob Gott fürchtet?  
 Bist nicht du, der ihn und sein Haus und alles Seine rings umschirmt hat?  
 Das Tun seiner Hände hast du gesegnet,  
 und sein Erwerb hat sich im Erdland gebreitet.  
 Hingegen schicke doch deine Hand aus  
 und rühre an alles Seine,  
 ob er nicht in dein Antlitz dir absegnet!“  
 ER sprach zum Hinderer:  
 „Da, alles Seine ist in deiner Hand,  
 nur gegen ihn schicke deine Hand nimmer aus!“  
 Der Hinderer fuhr aus, von SEINEM Antlitz hinweg.<sup>67</sup>

Die Bemerkung Satans, dass Hiob nicht „umsonst“ gottesfürchtig sei, gibt den Anstoss, den wahren Grund für Hiobs Gottesfurcht auszuloten. Indem die vermeintlichen Ursachen dieser Gottesfurcht – Hiobs Leben im Komfort (wörtlich: alles, was Hiob, und das ‚Seine‘ „umschirmt“) – entfernt werden, soll ein Rahmen gesetzt werden, in dem Hiob, so er nicht „umsonst“ gottesfürchtig sein sollte, sich durch ein ‚Absegnen‘ Gottes verraten muss und damit von einer „umsonst“ gottesfürchtigen Person unterscheidbar wird. Hiobs tatsächliches Wesen soll also aufgedeckt werden. Den beiden Disputanden, Figuren in der Fiktion, ist in diesem Augenblick ungewiss, ob Hiob diese Prüfung bestehen wird. Gewissheit besitzt hingegen der Erzähler des Hiob-Buches, dessen einleitende voraussetzungslose Einschätzung von Hiob als einem Mann, „schlicht und gerade [...], Gott fürchtend und vom Bösen weichend“,<sup>68</sup> eine in der narrativen Logik notwendig wahre<sup>69</sup> Einschätzung darstellt. Gott, der diese Einschätzung zunächst teilt, sie dann aber unter dem Einfluss Satans relativiert, indem er Hiobs Charakter probeweise als von dessen komfortablen Lebenslage abhängig sieht, wird sich später

---

<sup>67</sup> Hiob 1, 8-12.

<sup>68</sup> Hiob 1, 1.

<sup>69</sup> Vgl. S. 7 des vorliegenden Beitrags.

durch seine Rückerstattung von Hiobs Wohlstand<sup>70</sup> scheinbar<sup>71</sup> auf seine ursprüngliche Einschätzung Hiobs zurückbesinnen und damit bestätigen, was die Charakterisierung des Erzählers schon von Anfang an vorausgesetzt hatte: Dass eine Enthüllung Hiobs als weder „schlicht“, noch „gerade“ oder „Gott fürchtend und vom Bösen weichend“, gemäss der Logik dieser Fiktion nicht möglich ist.

Auch Blam setzt den Rahmen für ein Verbrechen und ähnelt damit dem Zweigespann Gott/Satan: Die Imagination und Schöpfung der Verfolgung seiner selbst, die seine Tötung zum Ziel hat, sind ein Beleg für diesen Anspruch. Im Unterschied zu Gott und Satan im Buch Hiob ist sich Blam jedoch gewiss, dass das Verbrechen stattfinden wird. Davon zeugt seine selbstsichere Wendung, dass er ein Verbrechen „enthüllen“<sup>72</sup> werde – als ob er wüsste, dass es ständig unter einer verdeckenden Oberfläche präsent sei. Da Blam die zukünftige wie die vergangene Realität nicht nur als Figur, sondern auch als Erzähler konstruiert, scheint dieses Selbstvertrauen zunächst berechtigt.

Im Gegensatz zu Gott und Satan, die die Gewissheit des Erzählers nicht besitzen, aber auch im Gegensatz zu Hiob, dem weder der Disput zwischen Gott und Satan noch die Funktionalisierung seines Leidens auf dieser himmlischen Ebene offenbar werden wird, ist sich Blam dank seiner Fähigkeit, seine eigene Wirklichkeit zu erschaffen, über die eigene Position in dieser Wirklichkeit im Klaren: Er befindet sich an der Schnittstelle zwischen dem vergangenen Krieg, in dem er vom Tod ausgeschlossen war, und dem zwangsläufig daraus folgenden zukünftigen Krieg, in dem er dieses Versäumnis nachholen wird. Im Buch Hiob fällt diese orientierende Rolle dem Erzähler zu, dessen anfängliche Charakterisierung Hiobs den Fixpunkt darstellt, von dem aus die Worte der Figuren verifiziert und gewertet werden. Es ist gerade die Autorität dieser Charakterisierung, welche den zur Prüfung Hiobs aufgestellten Rahmen Gottes und Satans als unfair erscheinen lässt, weil Hiob in ihm zum unschuldig Geprüften und also unschuldig Leidenden werden muss. Die analoge Positionierung Blams, d.h. die Bewertung seiner Aussagen als ‚wahr‘ oder ‚falsch‘ durch den Vergleich mit den Aussagen des Erzählers, der er selbst ist, ist jedoch problematisch, zumal gerade die Tatsache, dass Blam die privilegierte Rolle des Erzählers selbst übernimmt, den Wahrheitsbegriff relativieren muss. Die angestrebte Orientierung in der Fiktion muss somit als unmöglich angesehen werden: Die Gegenüberstellung mit dem Buch Hiob

<sup>70</sup> Vgl. Hiob 42, 10: „[...] ER mehrte, was Ijob gehabt hatte, aufs Zwiefältige.“

<sup>71</sup> Zumal Gott die anfängliche Charakterisierung Hiobs als „schlicht und gerade“ nicht wiederaufnimmt. Vgl. Hiob 42, 7-17.

<sup>72</sup> TİŞMA: *Das Buch Blam*, S. 262. Vgl. das Zitat auf S. 13 dieses Beitrags.

zeigt hier, dass gerade das Fehlen einer höheren Instanz für Blams Unvermögen, zu seinem Selbstbild zu finden, verantwortlich ist. Blams Verschwinden aus der erzählten Handlung, sei es durch seinen Tod oder durch sein Aufgehen im Erzähler, ist damit, so konsequent es auch wirken mag, ein aussichtsloses Unterfangen.

## V.

*Das Buch Blam* ist für Alfred Bodenheimer „der atheologische Umgang mit dem Untergang Europas und seines Judentums schlechthin“.<sup>73</sup> Über das Stichwort der „Lebensimitation“<sup>74</sup> Blams lässt sich diese Charakterisierung jedoch relativieren. Wohl sieht sich Blam von einem Verhältnis der Geschöpfe zu ihrem Gott, dessen Existenz er in der Vergangenheit zumindest anzuerkennen scheint, ausgeschlossen; in seinen selbsterstörerischen Imaginationen imitiert und verwirklicht er jedoch gerade dieses Verhältnis des verfolgenden Gottes und des verfolgten Opfers, wie es sich Hiob imaginiert. Für diese Imitation nutzt Blam auch das narrative Muster von Gottes Prüfung, wie es im Hiobbuch ausgestaltet ist. Er zeigt damit auf, dass er sich als Tradent der diesem Text inhärenten religiösen Systematik sieht.<sup>75</sup> Wäre es möglich, Blams Bemächtigung der biblischen Figurenkonstellation und des biblischen narrativen Musters als einen Akt der Sehnsucht zu Blams persönlichem Bild des Judentums zu interpretieren, das in seiner Wahrnehmung unterging, ohne ihn mitreißen zu können? Es finden sich zwar (mit Ausnahme vom ähnlich formulierten Titel des Buches) keine Anzeichen dafür, dass Blam irgendwo auf das Buch Hiob Bezug nähme; man könnte aber argumentieren, dass die Referenz auf die biblische Parallele unterdrückt ist, weil gerade so Blams Verhältnis zu seinem Judentum widerspiegelt ist: Seine Deutung des eigenen Überlebens als Ausschluss von einer intimen Beziehung zwischen Gott und seinen Gläubigen verbietet es Blam, sich als einen der „Seinen“,<sup>76</sup> als Juden zu begreifen, während gerade sein Gefühl des Ausgeschlossen-Seins darauf hindeutet, dass er diesen „Ausbruch“<sup>77</sup> nie vollziehen konnte. Blams Bemächtigung der Hiobschen Konstellation kann überdies schon deshalb nicht als ‚atheologisch‘ bezeichnet werden, weil Blam sein

<sup>73</sup> BODENHEIMER: Hiob nach der Shoah, S. 391.

<sup>74</sup> TIŠMA: *Das Buch Blam*, S. 260. Vgl. hierzu S. 15 des vorliegenden Beitrags.

<sup>75</sup> Hiob, der, wie gezeigt werden kann, sein Gottes- und Selbstbild mithilfe eines – wenn auch wörtlichen – Rückgriffs auf einen Psalmentext konstituiert, verfährt ebenso. Vgl. Anm. 46 und 50.

<sup>76</sup> TIŠMA: *Das Buch Blam*, S. 262. Vgl. S. 13 f. dieses Beitrags.

<sup>77</sup> TIŠMA: *Das Buch Blam*, S. 258. Vgl. S. 13 f. dieses Beitrags.



Wissen und seine Fähigkeiten nicht nur als einem göttlichen Wesen ebenbürtig, sondern durchaus als göttlich betrachtet. So „bedauert“ Blam in einem Gespräch mit dem Makler Funkenstein, „mit einem kleinen blasphemischen Schauder“, dass dieser ihn daran gehindert habe, sich nach einem von Funkenstein beobachteten „ehetrecherischen Paar“ umzudrehen.<sup>78</sup> Blam bezeichnet seine Anerkennung der Übermacht Funkensteins über sich als „Blasphemie“, wodurch impliziert wird, dass er sich der Blasphemie gegen sich selbst bezichtigt und sich somit selbst als Gott betrachtet. Blam sieht sich also in einer doppelten Rolle als einziger Gott und einziger Gläubiger – diesem Ein-Mann-Universum entspricht eine Ein-Mann-Theologie. Allerdings liesse sich auch argumentieren, dass in der erzählenden Handlung eine höhere Instanz deutlich fehlt; wäre sie nämlich vorhanden, könnte Blams hermeneutisches Problem gelöst sein: Dann könnten seine Aussagen durch Abgleichen mit den entsprechenden Aussagen dieser Instanz verifiziert werden. *Das Buch Blam* wäre damit in der Tat ein atheologischer Text; es bleibt aber in jedem Fall ein Text, der das Dasein ohne höhere Instanz als mangelhaft thematisiert.

---

<sup>78</sup> TIŠMA: *Das Buch Blam*, S. 26.