

Dienstag 4. November 2008

- 09:00 Zur Bedeutung der Migration in jüdischen Lebensentwürfen. Prof.Dr. Mario Erdheim
- 11:00 Pause
- 11:30 Parallele Arbeitsgruppen
Der letzte Lebensabschnitt. Judith Hassan
Emotionale Auswirkungen der Arbeit mit älter werdenden Überlebenden auf die Helfer. Dr. Johan Lansen
- 13:30 Mittagessen
- 14:30 Podium. Moderation: Prof.Dr. Doron Kiesel
Soziale Arbeit mit Überlebenden. Dalia Wissgot-Moneta
Zerbrechlichkeiten als Bedrohung und Belastung für die 1. und 2. Generation. Miriam V. Spiegel
Café Europa – Treffpunkt. Konzepte niedrigschwelliger Angebote für Überlebende. Noemi Staszewski
- 16:00 Pause
- 16:30 Abfahrt
Besuch im Altenzentrum der Jüdischen Gemeinde Frankfurt. Prof. Dr. Esther Weitzel-Polzer. Leo Friedmann
- 19:00 Abendessen im Altenzentrum
- 20:00 Film: Wahl und Schicksal (Regie: Tzipi Reibenbach, Israel 1993). Einführung und Filmgespräch Prof. Dr. Doron Kiesel

Mittwoch 5. November 2008

- 09:00 Szenische Erinnerungen der Shoah – Tradierung des Traumas an die nachfolgenden Generationen.
Dr. Kurt Grünberg
- 10:30 Pause
- 11:00 Weiterleben - Weitergeben: die Shoah im Gespräch zwischen den Generationen Podiumsgespräch mit Julia Bernstein, Dr. Kurt Grünberg, Dr. Nathan Durst.
Moderation: Prof.Dr. Doron Kiesel
Abschlussresümee. Dr. Detlef Michaelis
- 13:00 Ende des Kongresses



Konferenz: „Rezeptionen der Shoah und ihre Auswirkungen auf die Praxis“

2. – 5. November 2008
Frankfurt am Main



Claims Conference
The Conference on Jewish Material Claims Against Germany

Sehr geehrte Damen und Herren,
liebe Kollegen und Kolleginnen,



die ZWST hat in Kooperation mit der "Claims Conference" und der "Aktion Mensch" vom 2. – 5. November 2008 eine Konferenz zum Thema "Rezeption der Shoah und ihre Auswirkungen auf die Praxis" durchgeführt.

Wir freuen uns, Ihnen nunmehr einen Großteil der auf der Konferenz gehaltenen Beiträge in Form der Ihnen vorliegenden Veröffentlichungen zukommen zu lassen.

Das Interesse der Veranstalter bestand darin, möglichst viele Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen derjenigen jüdischen Institutionen zu erreichen, deren Adressaten in den beruflichen Bereichen der Pflege, der Therapie oder der medizinischen Versorgung Überlebende der Shoah tätig sind.

Obwohl über sechzig Jahre seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs und der systematischen Vernichtung der europäischen Juden durch die Nationalsozialisten vergangen sind, müssen wir feststellen, dass die Bilder des Schreckens und die Erinnerung an Flucht und Erniedrigung bei den Überlebenden weiterhin präsent sind oder mit zunehmendem Alter zurückkehren.

Die traumatischen Erfahrungen der Überlebenden erfordern eine besonders hohe Sensibilität für deren individuellen Nöte. Daher sieht es die ZWST als ihr Ziel an, die professionellen Kompetenzen des mit Überlebenden arbeitenden Fachpersonals zu erweitern, um die best mögliche Fürsorge für die Menschen zu gewährleisten, die unvorstellbares Leid ertragen mussten.

Mit der Veröffentlichung möchten wir der "Claims Conference" und der "Aktion Mensch" für die finanzielle Unterstützung sowie allen Referenten und Referentinnen danken, die zum Gelingen der Tagung beigetragen haben. Wir sind davon überzeugt, dass die Teilnehmer aus den Beiträgen Anregungen für ihren beruflichen Alltag werden ziehen können.

Benjamin Bloch

Direktor der ZWST

Dezember 2009



Autorenverzeichnis:

- Dr. Julia Bernstein, Kulturanthropologin, Frankfurt am Main
- Benjamin Bloch, Direktor der ZWST, Frankfurt am Main
- Dr. Nathan Durst, Psychologe, Tel Aviv
- Prof. Dr. Mario Erdheim, Psychoanalytiker, Zürich
- Dr. Kurt Grünberg, Psychoanalytiker, Sigmund-Freud-Institut, Jüdisches Psychotherapeutisches Beratungszentrum, Frankfurt am Main
- Prof. Dr. Doron Kiesel, Sozial- und Erziehungswissenschaftler, FH Erfurt
- Dr. Johan Lanser, Psychiater, Amsterdam
- Dr. Detlev Michaelis, Sigmund-Freud-Institut, Jüdisches Psychotherapeutisches Beratungszentrum, Frankfurt am Main
- Noemi Staszewski, Leiterin des Treffpunkts für Überlebende der Schoah und ihrer Familien, Frankfurt am Main
- Dalia Wissgot-Moneta, Leiterin der Sozialabteilung der Jüdischen Gemeinde, Frankfurt am Main



Claims Conference

The Conference on Jewish Material Claims Against Germany



Inhalt

- 1 **Benjamin Bloch:** Vorwort
- 2 Autorenverzeichnis
- 4 **Doron Kiesel:**
Zur Rezeption der Shoah in der Jüdischen Gemeinschaft in Deutschland
- 7 **Julia Bernstein:**
„Richtig, lass uns den 9. Mai feiern! Wir haben doch den Krieg gewonnen!“ Das Thema der Shoah und des Krieges in der alltäglichen Praxis der russischsprachigen Migranten in Deutschland“
- 17 **Nathan Durst:**
Konsequenzen aus den Erkenntnissen der Traumaforschung für die Praxis
- 26 **Johan Lansén:**
Opfer des Naziterrors und stalinistischen Terrors:
Aspekte der Probleme und Fürsorge im Alter
- 32 **Mario Erdheim:**
Zur Bedeutung der Migration in jüdischen Lebensentwürfen
- 39 **Kurt Grünberg:**
Szenische Erinnerung der Shoah.
Tradierung des Traumas an die nachfolgenden Generationen
- 50 **Dalia Wissgot-Moneta:**
Jeder ist einzig. Arbeit mit Überlebenden der Shoah
- 59 **Noemi Staszewski:**
Der „Treffpunkt“ in Frankfurt –
ein Pilotprojekt der ZWST im Wandel
- 63 **Doron Kiesel:**
Zur medialen Repräsentation des Traumas anhand des Films,
„Wahl und Schicksal“ von Tzipi Reibenbach
- 69 **Detlev Michaelis:**
Rückblick auf die Konferenz

Die Rezeption der Shoah in der jüdischen Gemeinschaft in Deutschland

Im europäischen Kontext galt bis zum Aufkommen des Nationalsozialismus die deutsch – jüdische Geschichte durchaus als eine Erfolgsgeschichte. In kaum einem anderen Land war die Integration, aber auch die Assimilation so weit fortgeschritten wie in Deutschland.

Mit dem Aufkommen des Nationalsozialismus und dem millionenfach durchgeführten Mord an den europäischen Juden wurde nicht nur die deutsch-jüdische Geschichte zerstört; mit jenem Ereignis ging auch eine Neubewertung der ihm vorausgegangenen jüdischen Geschichte in Deutschland einher.

Der bei aller Einschränkung beeindruckende Emanzipationsprozess wurde in der Geschichtsschreibung nach 1945 vielfach als Fehlentwicklung interpretiert.

Der Schatten des Nationalsozialismus, die Massenvernichtung blieb der Endpunkt deutsch jüdischer Geschichte. Als im Jahr 1945 nach dem Sieg über das nationalsozialistische Deutschland die nazistischen Verbrechen am europäischen Judentum voll enthüllt worden waren, herrschte bei Juden aller Länder die selbstverständliche Erwartung, dass Deutschland ein gebanntes Land sein werde, in dem niemals mehr Juden leben sollten. Robert Weltsch sprach für viele als er 1946 nach einem Besuch im besiegten Deutschland schrieb:

„Wir können nicht annehmen, dass es Juden gibt, die sich nach Deutschland hingezogen fühlen. Hier riecht es nach Leichen, nach Gaskammern und nach Folterzellen. Aber tatsächlich leben heute noch ein paar Tausend in Deutschland... Dieser Rest jüdischer Siedlung soll so schnell wie möglich liquidiert werden. Deutschland ist kein Boden für Juden.“

Auch der Jüdische Weltkongress erklärte 1948, im Jahr der Gründung Israels, dass kein Jude mehr deutschen Boden betreten werde.

Die Vorstellung, dass Deutschland für Jahrhunderte ein Land ohne Juden sein werde, hat sich nicht erfüllt. Eine kleine Zahl deutscher Juden machte von der Möglichkeit der Rückkehr Gebrauch und eine entschieden größere Zahl osteuropäischer Juden flüchtete nach Deutschland. Diese durch ständige Zu- und Abwanderung fluktuierende Gruppe der Juden in Deutschland war einer doppelten Isolierung ausgesetzt:

Sie lebte im Lande der Mörder als ein beständiges Mahnmal deutscher Schuld und sie erfuhr gleichzeitig die Missbilligung von Juden in aller Welt für ihr Verbleiben in Deutschland.

Entgegen ihren eigenen Erwartungen sind die Gemeinden weder ausgestorben noch haben sie sich durch Abwanderung aufgelöst.

Heute 60 Jahre nach der Neugründung von jüdischen Gemeinden in Deutschland ist ein Vertrauen in ihren Fortbestand entstanden.

Der Neubeginn jüdisch organisierten Lebens in Nachkriegsdeutschland wurde vor allem von polnischen, rumänischen und ungarischen Juden geleistet, die als Displaced Persons, als Flüchtlinge und Gestrandete aus den Arbeits-, Konzentrations- und Vernichtungslagern Osteuropas kamen.

Im Unterschied zu den deutschen Juden, die ihre Existenz im Nachkriegsdeutschland damit begründeten, die Nachfolge des einst so großen und bedeutenden Judentums in Deutschland anzutreten, kann bei dem Aufenthalt osteuropäische Juden auf dem Territorium Deutschland weder von dem bewussten Beginn einer neuen Existenzgründung noch von einer auch nur vorübergehenden Zwischenstation in Deutschland sprechen. Subjektiv war es ein zeitlich begrenzter Aufenthalt in der französischen, englischen oder amerikanischen Besatzungszone – mit der Absicht, so schnell wie möglich in ein außereuropäisches Land auszuwandern.

Mit der Absicht, so schnell wie möglich in ein außereuropäisches Land auszuwandern, lehnte die Mehrheit der osteuropäischen Juden Integrationsbestrebungen in ein Nachkriegsdeutschland radikal ab. Ein auf die Ausreise nach Palästina wartendes Mitglied einer jüdischen Organisation schrieb 1946:

„Die verfluchte deutsche Erde hat sich in ein zeitweiliges Heim für die jüdischen Massen verwandelt. Was soll man tun? In deutschen Fabriken arbeiten? Deutsche Häuser aufbauen? Die deutsche Erde bebauen? Das hat kein Jude gewollt und will es auch heute nicht, weil jeder es als Verbrechen betrachten würde, beim Aufbau der

Wirtschaft des deutschen Volkes zu helfe, dessen bewaffnete Söhne ein Drittel des jüdischen Volkes ermordet haben. Es wäre absurd, wenn Juden beim Wiederaufbau Deutschlands helfen würden.“

Der kleinste Teil von Juden, die sich zwischen 1945 und 1950 in Deutschland aufhielt, hat sich auch hier niedergelassen. Von den 200 000 Juden, die in diesem Zeitraum in den Besatzungszonen, hauptsächlich in DP-Lagern gelebt haben, sind 1955 knapp 17 000 in der Bundesrepublik geblieben

Ungeachtet der Tatsache, wo sich die in Deutschland verbliebenen Juden eine neue Existenz einzurichten anfangen, konzentrierten sie sich zunächst auf den Aufbau ihrer ökonomischen Existenz, meistens in Geschäftszweigen, in denen der Schein einer jederzeit möglichen Auswanderung aufrechterhalten werden konnte. Psychisch gestaltete sich das Weiterleben, nach den Erfahrungen von Tod, Demütigung, nach dem Verlust der Familie, des Eigentums und des gesamten bekannten Lebenszusammenhangs als Balanceakt zwischen der Genugtuung, den Mördern und dem sicheren Tod entgangen zu sein, und der Gefahr, das Weiterleben nicht in ein permanentes Überleben münden zu lassen.

Diejenigen, die die Lager überlebt haben, begleitet das Konzentrationslager ihr Leben lang. Die ehemaligen Häftlinge haben zwar die Lager verlassen, aber die Lager haben sie nicht verlassen. Solche Erinnerungen kennen keine Verjähungen. Die ermordeten Eltern, Geschwister, Kinder oder Freunde lassen sich nicht wieder zum Leben erwecken. Das gilt auch für diejenigen Überlebenden, die durch Zufall selber nicht in ein Land deportiert wurden, und unter ständiger Angst im Versteck oder Exil überlebten, während ihre engsten Angehörigen und ihr gesamtes soziales Umfeld vernichtet wurden.

Die Erinnerung an die Lagererfahrung, das unglaubliche Leiden, die grenzenlose Zerstörung drängt sich den Verfolgten immer wieder von selbst auf. Zugleich sind viele mit ihren Erinnerungen über Jahrzehnte allein geblieben. Weder hofften sie gehört und verstanden zu werden, noch wollten sie ihre Umgebung mit ihren Erfahrungen belasten. Selbst die eigenen Kinder sollten geschont werden. Für andere Verfolgte ist es geradezu eine Lebens- und Überlebensaufgabe geworden, die Erinnerung an den Holocaust wach zu halten.

Die Shoah stand für die in der Bundesrepublik Deutschland lebenden Juden im Zentrum ihrer Identitätskonstruktion: Ausgangspunkt ihres Hierseins war das auf Dauer gestellte Provisorium ihres Lebens auf "gepackten Koffern", das Selbstgefühl und die spezifische Selbst- und Fremdwahrnehmung der eigenen Gemeinschaft in Deutschland etablierten eine jüdische Gemeinschaft, die bei all ihrer Heterogenität auf diese - ihre Identität prägenden Erfahrungen und Überzeugungen - verweisen konnte.

Das Weiterleben der ehemals Verfolgten, ist nicht nur von den eigenen Erfahrungen und Erinnerungen geprägt. Es ist stark davon beeinflusst, wie die neue Umgebung auf die Vergangenheit reagiert.

Die Möglichkeit einer Integration von Überlebenden in eine für sie neue Gesellschaft ist wesentlich davon abhängig, wie diese mit ihrer eigenen Verantwortung und Verstrickung in die Verbrechen des Nationalsozialismus umgeht.

Die Aufnahmegesellschaft wird im Wesentlichen danach beurteilt, wie sie sich mit der eigenen Vergangenheit auseinandersetzt, welches Verhältnis sie zum Staate Israel pflegt und wie sie ihrer eigenen Schuld gedenkt.

Ausgangs- und Referenzpunkt in dem System der jüdischen Existenz in Deutschland war und ist die Shoah, was zu einer strukturellen und dauerhaften Ambivalenz im Verhältnis zu der deutschen Gesellschaft führt. Normalität ist vor diesem Hintergrund weder vorstellbar noch lebbar.

Die Einwanderung der Juden der ehemaligen Sowjetunion im Jahre 1989 veränderte nicht nur die gesamte Struktur der jüdischen Gemeinschaft, sondern auch deren Selbstverständnis in Hinsicht auf die Shoah.

Die Zuwanderer standen in der ehemaligen Sowjetunion ideologisch bedingte andere Deutungsmuster zur Einordnung ihrer Erfahrung mit dem Nationalsozialismus zur Verfügung.

Als Bewohner der Sowjetunion waren sie von der rassistischen Politik der Nationalsozialisten in erster Linie in denjenigen Landesteilen betroffen, die von den deutschen Truppen besetzt wurden. Ein Großteil der jüdischen Bevölkerung lebte in den von den sowjetischen Truppen kontrollierten Regionen.

Der Kampf gegen die Faschisten wurde als vaterländischer Krieg rezipiert und mit dem Sieg über die deutschen Truppen als nationaler Sieg aller in der Sowjetunion lebenden Menschen über die deutsche Wehrmacht und die NS-Verbrecher gedeutet.

So sehr die jüdische Bevölkerung also unmittelbar oder mittelbar von den Vernichtungsfeldzügen der Deutschen betroffen war, hatte sie die Option sich aktiv mit dem vaterländischen Krieg zu identifizieren, an dessen Ende eben ein glorreicher Sieg stand. Die jüdische Minderheit wurde in vielerlei Hinsicht in der ehemaligen Sowjetunion diskriminiert oder der Willkür einer antisemitischen bzw. antizionistischen Politik ausgesetzt. Doch die Erinnerung an den Kampf gegen das nationalsozialistische Deutschland diente als Grundlage der nationalen Integration aller nationalen und gesellschaftlichen Gruppen in der ehemaligen Sowjetunion.

Der nationalsozialistische Antisemitismus als eine der zentralen Triebkräfte der Besetzungs- und Vernichtungspolitik der Deutschen Armeen wurde dem Begriff des ‚Imperialismus‘ untergeordnet und dementsprechend nur als eine von zahlreichen Varianten einer Aggressionsform der in Deutschland herrschenden politischen Klasse. Der rassistische Antisemitismus war zur keiner Zeit in der Sowjetunion eine zentrale Dimension der NS-Politik. Dementsprechend stellte die sowjetische Gesellschaft den Juden keine Räume, Gedenktage oder ethnisch-kulturelle bzw. religiöse Institutionen zur Selbstvergewisserung zur Verfügung, in denen sie ihre jüdische Identität im Schatten der Shoah hätten ausbilden können.

Der Tag des Sieges- der 9. Mai –war eben der Gedenktag aller Sowjetmenschen, also auch der Juden, die häufig als Angehörige der sowjetischen Armee an der Zerschlagung der deutschen Truppen mitgewirkt haben.

War der 8. Mai 1945 für die in Deutschland alteingesessenen jüdische Bevölkerung ein Tag der Realisierung der unvorstellbaren Zerstörung und Vernichtung jüdischen Lebens in Europa und die Einsicht, dass diese Verluste irreversibel sind, so stellt sich der Tag der Kapitulation der deutschen Truppen – der 9. Mai 1945 - für die jüdischen Zuwanderer aus der ehemaligen Sowjetunion in einem ganz anderen Licht dar.

Hieran wird die unterschiedliche Rezeption der Shoah in der jüdischen Gemeinschaft in Deutschland erkennbar und führt uns auf der Tagung zu der Frage, wie wir mit den für die jeweiligen Identitätskonzepte doch so unterschiedlichen Selbstwahrnehmungen im Feld der medizinischen, therapeutischen und pflegerischen Intervention in der Arbeit mit Überlebenden und ihren Familienangehörigen umgehen können.



„Richtig, lass uns den 9. Mai feiern! Wir haben doch den Krieg gewonnen!“

Das Thema der Shoah und des Krieges in der alltäglichen Praxis der russischsprachigen Migranten in Deutschland“

Die Siegesfeier

8. Mai 2005, die jüdische Gemeinde in der Stadt X in NordrheinWestfalen feiert den 60 Jahrestag des Sieges im Zweiten Weltkrieg: im Eingang stehen große Stände mit alten Fotos von den Mitgliedern der Gemeinde als Soldaten in der Roten Armee, von Verwandten aus der Arbeitsfront†, Postkarten vom Feuerwerk am Tag des Sieges mit Kriegsgefangenen der Wehrmacht auf dem roten Platz, mit nach unten gehaltenen Nazifahnen, Fotos von General Zhukov und Rybakov, mit dreieckigen Briefen von der Front und Losungen wie „Auf nach Berlin!“, „Hinter uns ist die sowjetische Heimat“, „Herzlichen Glückwunsch- 9 Mai!“, „Ohne sie wäre der Sieg nicht möglich gewesen!“, „Niemand ist vergessen, nichts ist vergessen.“, „Es ist ihnen nicht gelungen, unser Volk zu beugen!“ Der Abend verläuft mit sehr großem Respekt vor den Veteranen, in einer emotional warmen Atmosphäre, es wird viel gelacht, geweint, gesungen und getanzt.

Der Saal wird mit roten Nelkensträußen geschmückt, die in der sowjetischen Tradition zum 9. Mai gehören. Eine Frau über 60 spielt im Eingang auf einem Akkordeon Kriegslieder, die jeder sowjetische Bürger auswendig kann, vor allem die Worte:

„Diese Freude mit Tränen in den Augen - der Tag des Sieges!“ oder aber auch: „Erzählt die ganze Wahrheit, Veteranen, glaubt, die Jugend wird sie sehr brauchen!“

Welche Wahrheit wird hier konstruiert und vermittelt?

Hunderte russischsprachige Mitglieder aus 4 Generationen kamen zur prächtigen Feier, bei der großzügig aufgetragen wurde, sogar mit Kaviar. Das Programm war lang und verlief ausschliesslich auf Russisch: Gedichte, Inszenierungen, Chorkonzert, Reden von Gemeindeleiter, Rabbiner, dem Leiter des Veteranenvereins, mit Aufzeichnungen von Veteranen mit dem neuen Orden „60 Jahre des Sieges des großen vaterländischen Krieges 1941-1945“ und Medaillen „Verteidigung des Vaterlandes“, die vom Generalkonsul Russlands in Bonn Herrn Sinkevich, dem Konsul der Ukraine Herrn Ilinski und dem Attaché Generalmajor Klichko an die jüdischen Kriegsveteranen verteilt wurden.

Bleibt die SU auch nach der Migration ein Vaterland?

Ein Junge (ungefähr 16 Jahre alt, der im Alter von 5 von seinen Eltern nach Deutschland gebracht wurde) inszeniert ein Gedicht, indem er die Rolle eines [am Ende des Krieges] in Deutschland gefallenen Soldaten der roten Armee spielt, der nun in fremder Erde liegt und über sich Kinder spielen hört, aber ihre Sprache nicht verstehen kann.

Im deutschen Kontext, aus der Perspektive der heutigen jüdischen Migranten, klingt die Kriegsrhetorik etwas komisch, besonders durch den Vortrag eines Jungen, der nun Deutsch besser als Russisch kann.

Ein ewiges Feuer wird auf der Bühne angezündet. Diejenigen, die während des Krieges Vater, Mutter, Bruder oder Schwester verloren haben, werden darum gebeten, aufzustehen. Der ganze Saal des Gemeinderaums steht auf. Eine Schweigeminute folgt. Es geht nicht ausdrücklich um jüdische Holocaust Opfer. Auf der Bühne wird noch mal betont, dass 27 Millionen sowjetischer Kriegsgefallener gedacht wird. Während des ganzen Abends wird das Wort ‚Holocaust‘ nur ein mal kurz genannt, als ein russischsprachiger Rabbiner allen wünscht: „dass wir uns weiter über den Sieg freuen können, an dem sich leider 6 Millionen nicht beteiligen konnten, für die wir am Holocausttag beten...“ Das Wort „Jude“ oder „Juden“ wird kein einziges mal während des gesamten Abends erwähnt, sogar als einmal alle von Krieg Betroffenen genannt werden. In einer Reihe mit den aktiven Kämpfern, der Arbeitsfront und den Bewohnern von Leningrad in der Blockade, werden nur allgemein in der Form eines sowjetischen politischen Klisches „Getto- und Nazi-KZ-Gefangene, deren Kindergesichter von der Sonne durch den Stachrat beleuchtet wurden“ erwähnt.

Irritationen über die Bedeutungen des 8.-9. Mai

Betrachtet man die unterschiedlichen gesellschaftlichen Diskussionen über den zweiten Weltkrieg in Israel, der GUS und Deutschland entsteht die berechtigte Frage, ob man den Tag allgemein, nationale Grenzen überschreitend, konzeptualisieren kann? Schon das Datum variiert, denn die Erstellung der bedingungslosen Kapitulation geschah bereits am 7. Mai, (die Unterzeichnung durch Generalfeldmarschall Keitel im sowjetischen Hauptquartier in Berlin-Karlshorst am 9. Mai). Der Siegertag wurde in der SU traditionell am 9. Mai gefeiert, wobei in den Westen eher der 8. Mai erwähnt wird. Interessanterweise haben die Migranten angefangen, nach der Auswanderung entsprechend der lokalen Datierung am 8, und nicht am 9 Mai zu feiern, was als transnationale Modifikation bezeichnet werden kann.

Ist es ein Gedenktag für alle im Krieg Gefallenen? „Feiertag der Niederlage des deutschen Reiches“¹ und Unterzeichnung bedingungsloser Kapitulation der Führung der Wehrmacht? Tag des sowjetischen Sieges über den Faschismus? Das Ende des nationalsozialistischen Regimes? Tag der Befreiung der Gefangenen aus den Konzentrations- und Vernichtungslagern? Trauertag um die Ermordeten der Shoah? Erinnerung an die Resistancen, Partisanenverbände, Deserteure der Wehrmacht und andere Widerstandskämpfer? „Das Ende des zweiten Weltkrieges und Erneuerung einer stalinistischen Tyrannei und der Besatzung Osteuropas?“² Oder vielleicht Trauertag für die bombardierte deutsche Zivilbevölkerung, endgültiger Verlust des nationalen Stolzes oder die Verankerung der Deutschen als Representanten des Bösen im Bewusstsein der westlichen Welt oder als Beginn vieler Menschen in Deutschland, sich vom Nationalsozialismus als dem „kollektiven Bösen“ zu distanzieren?

Die unterschiedliche Deutung des 8./9. Mai markiert die Differenzen zwischen unterschiedlichen Gruppen und bezeichnet ein institutionalisiertes, selbstverständliches Wissen, das politisch (aus)genutzt und auf das die Betroffenen normalerweise spontan und unreflektiert in bestimmten Situationen zurückgreifen. Mitunter wird, durch Konfrontation mit anderen, normalerweise unsichtbaren Wissensbeständen allerdings die emotional beladene Regenerierung und Re-aktualisierung des normativen, selbstverständlichen Wissens durch die Bezüge auf die Kollektivgeschichte „plötzlich“ illegitim. Dies geschieht auch im Zuge der Migrationsprozesse russischsprachiger Juden in Deutschland.

Das Ziel des Vortrags ist es, die Wahrnehmung von Krieg und Holocaust durch russischsprachige Migranten in Deutschland zu beschreiben und zu analysieren. Dabei sind besonders zwei Fragenkomplexe von Interesse:

1. Was passiert, wenn es sich durch die interkulturellen Interaktionen bzw. Migration herausstellt, dass die gleichen Ereignisse von unterschiedlichen Gruppen sowohl in verschiedenen Staaten (wie SU, Israel oder Deutschland) als auch von unterschiedlichen jüdischen Gruppen (Welche sind gemeint? MigrantInnen? oder Diaspora?) vollkommend anders erfasst, erinnert, interpretiert und verstanden werden? Was passiert, wenn unterschiedliche selbstverständliche Wissensbestände aufeinander treffen, die und sich widersprechen?
2. Ändern sich diese Deutungs- bzw. Erinnerungsmuster im Verlauf von Migrationsprozessen? Welche neuen Bedeutungen entstehen in einer neuen Lebensumwelt, insbesondere dem deutschen Diskurskontext?

Die Binnensicht russisch-jüdischer Migranten.

Aus der Sowjetunion nach Deutschland mitgebrachtes alltägliches Wissen.

In der sowjetischen Rhetorik wurde der zweite Weltkrieg meist „der große Vaterländische Krieg“ genannt, bei dem nach heutigem Wissen mehr als 27 Millionen sowjetischer Staatsbürger gefallen sind³. Die sowjetische Heldenlyrik und den Heroisierungsprozess wurde von haben vielen Varianten der Verherrlichung des Sieges geprägt, der zu einem Mythos wurde. In jedem Jahr am 9. Mai wird er durch politische Demonstrationen, Veranstaltungen, Dokumentationen und Berichte in allen Medien wachgerufen und wiederbelebt.

1 „Fest der Befreiung“, „young communists“, 3.05.2006

2 Wolf Oschlies „Der große Sieg und sein hoher Preis“, „Eurasisches Magazin“, <http://www.eurasischesmagazin.de/artikel/?artikelID=20050507>

3 Insgesamt sind mehr als 67 Millionen Menschen im Krieg gestorben (verb?).

Es ist ein Mythos von übermenschlichem Einsatz, von Leid, von „Widerständigkeit und Beharrlichkeit und Unerschütterlichkeit, von unhinterfragter Treue, Zusammenhalt, Mut, Patriotismus und freiwilliger Opferbereitschaft für die Heimat⁴, ein Mythos von einem Sieg, der wesentlich durch die einzigartige Solidarität des inter-sowjetischen Kollektivs und trotz überlegener deutscher Technologie in jener Zeit und mangelhafter sowjetischer Ausrüstung erreicht wurde.

Zwi Gitelman beschreibt die Reproduktion des siegreichen Kampfes als Legitimationsmythos für das Sowjetsystem „und die Entbehrungen, die es seinen Bürgern aufgebürdet hatte“⁵. Seit der Perestroika wurde dieser Mythos durch eine nationale (oft nationalistische) und slawisch-christliche Wiederbelebung als ein für das gesamte Kollektiv zusammenhaltendes Element noch verstärkt⁶.

Langsam zunehmend, aber immer noch dezent und vorsichtig werden auch andere mit dem Krieg und Sieg verbundene Themen artikuliert, die vorher ein Tabu darstellten. Unter anderem der Holocaust, die zum Tode verurteilten Strafbataillone, die ohne Waffen als menschliches Schild „kämpften“, der Mord an den polnischen Offizieren in Katyn nach der gemeinsamen Okkupation Polens durch die SU und Deutschland, die Okkupation Osteuropas durch die SU nach dem Krieg und das Schicksal von so genannten „im Krieg Verschwundenen“ und der Frage, wie schwer es ist, zwischen den Opfern des Krieges und dem stalinistischen Terror zu trennen, wenn die nach dem Krieg zurückgekehrten Kriegsgefangenen als Verräter stigmatisiert und in den Gulag geschickt worden sind.

Im Großen und Ganzen bleibt allerdings die Siegesrhetorik nicht weniger mächtig und eher unhinterfragt. Offiziell wurde sie von Präsident Putin (2005) wie folgt formuliert: „Unser Volk brachte den Völkern Europas die Freiheit und die Rettung vor der Sklaverei“,⁷

(in einer weniger offiziellen Variante, aber direkt zum Thema, sieht man eine Wurst in einer Haut mit der Abbildung von Europas Landkarte nach der Befreiung von den Faschisten durch die sowjetische Armee. Sie wurde zum 60. Jahr des Sieges in Russland von Firma „Dymov“ hergestellt).

Sowohl die an meiner Forschung Beteiligten Migranten, die selbst den Krieg als Kinder in irgendeiner Form miterlebt haben, als auch die Befragten der Nachkriegsgeneration, haben die russischsprachige Kriegsrhetorik durch die jährlich wiederholten Veranstaltungen und die Medien zutiefst verinnerlicht.

Roman: „Diese Sätze bleiben für immer da, sie sind uns in den Kopf „tot“ (unvergesslich) hineingehauen worden“

Der kurze, oben dargestellte Ausschnitt aus der Feier am 8. Mai in der jüdischen Gemeinde weist darauf hin, dass die Beteiligten diese Feier nicht nur als Juden, sondern vor allem unter einer „Dachidentität“ der ex-sowjetische Bürger und aktiven Kämpfer feiern und feiern wollen. An sich bedeutet es nicht, dass sie durch diesen Akt ihr Jüdischsein ablehnen oder dies ihrem Jüdischsein widerspricht. Ganz im Gegenteil beziehen sie sich dabei auf das in der Sowjetunion etablierte selektive Wissen, dass sowjetische Juden, wie auch andere sowjetische Nationalitäten, einen wichtigen Beitrag im Krieg geleistet haben. Von den etwa 5 Millionen Juden⁸ der SU 1941, haben sich 500.000 aktiv als Soldaten in der Roten Armee beteiligt. Insgesamt haben 1.300.000 Juden aus der ganzen Welt aktiv während des WW2 gekämpft⁹. Etwa 500 Juden erhielten die höchste Auszeichnung „Geroi Sowetskogo Soyusa“ [Helden der Sowjetunion]¹⁰. Dieses für die sowjetischen Juden allgemein geteilte

4 Das berühmte (Motto) „für die Heimat, für Stalin“ - zentral in der Kriegsrhetorik, wurde mittels verschiedener Filme wiederholt bestärkt.

5 Gitelman, 1994:18

6 So bleiben die in Deutschland oft thematisierte sowjetische Eroberung und die Vergewaltigungen von deutschen Frauen in der post-sowjetischen Öffentlichkeit eher verschwiegen (bzw. werden in alltäglichen Diskussionen als unvermeidlicher Teil jedes Krieges relativiert).

7 Wolf Oshlies „Der große Sieg und sein hoher Preis“, „Eurasisches Magazin“, <http://www.eurasischesmagazin.de/artikel/?artikelID=20050507>

8 genau genommen 5.200.000

9 Etwa 2.700.000 sowjetischer Juden wurden von Nazis ermordet (50% der sowjetischen jüdischen Bevölkerung von 1941), unter ihnen fielen nur etwa 200.000 im Krieg als aktive Soldaten. Adar, 2004; Kandel, 2005

10 Kandel, 2005

Wissen ist im Westen nur wenig bekannt und „verblasst hinter dem dominanten Diskurs über das Thema des Holocaust und die 6 Millionen ermordeten Juden.

Das sowjetisches Wissen dagegen schließt die Tatsache aus, dass von fast 3 Millionen getöteten sowjetischen Juden (50% der jüdischen Bevölkerung im Jahr 1941) „lediglich“ 200 000 als aktive Soldaten fielen und der Rest als Opfer des Holocaust ermordet worden.

Die fehlende Bereitschaft, sich als Teil des Opferkollektivs zu sehen, ist einer der zentralen Aspekte, der jüdische Sowjetbürger sowohl von allen anderen Juden auf der Welt als auch von der westlichen Wahrnehmung von Juden unterscheidet. Während der sowjetischen Periode wurde das Thema Holocaust nie zum Gegenstand von Diskussionen. Der Grund hierfür war das politische Interesse daran, den gemeinsamen internationalen Kampf gegen den Faschismus zu betonen, sich als ein internationales Volk der Sieger zu präsentieren und keine einzelne Gruppe speziell als Opfer zu markieren. Der Holocaust wurde weder als einzigartiges oder für sich stehendes Phänomen¹¹ noch als erklärungsbedürftige oder rätselhafte Erscheinung thematisiert¹².

Das Wort ‚Holocaust‘ war den an meiner Forschung Beteiligten während ihres Lebens in der SU bis in die Neunziger Jahre nicht bekannt. Denn es wurde weder in der Öffentlichkeit noch in der sowjetischen Literatur oder Lehrbüchern verwendet¹³. Die gesamte Auflage des „Schwarzen Buches“ von Ilja Erenburg und Vasilij Grossman über das sowjetische Judentum während des Krieges wurde 1948 vernichtet und das Buch wurde verboten.¹⁴ Dmitrii Belkin nennt es zutreffend: „eine fehlende Sprache für die Auseinandersetzung mit dem Holocaust“¹⁵, die sich nun neu trotz und dank der unterschiedlichen Diskurse in der SU, (später in den GUS), in Deutschland nur langsam und nur in bestimmten und begrenzten Kreisen entwickelt. Sprache spielt jedoch eine zentrale Rolle in unserem Wahrnehmungs- und Realitätskonstruktionsprozess. Während meiner gesamten Feldforschung in Deutschland wurde das Wort „Holocaust“ nur vereinzelt von InterviewpartnerInnen erwähnt, (oft auch in einer falschen Form wie „Galakost“ oder „Halakosta“, was darauf hinweist, dass sie dieses Wort zuvor nie benutzt haben).¹⁶

Dies ist nicht der einzige Begriff, der in der sowjetischen und postsowjetischen Diskussion fehlte, es wurde (und wird) grundsätzlich nicht von „Kollektivschuld“ (weder hinsichtlich der Naziverbrecher noch der Verbrecher der stalinistischen Repressionen). Dieser Begriff auf Russisch („kollektivnaya vina“) ist genau so wie das Wort „Holocaust“ oder „Shoah“ vollkommend fremd), obwohl viele über die Kollektivverantwortlichkeit des deutschen Volkes für die Geschichte sprechen. Genau so schwer ist es, die im deutschen Raum längst verwurzelten Begriffe wie „Auseinandersetzung“, „Be- und Verarbeitung“, „Mitläufer“ (aber auch „Mitbürger“), „Tradierung“ oder „Tätergeneration“ adäquat und dem Kontext und Diskurs gerecht ins Russische zu übersetzen. Das einzige den ex-sowjetischen Bürgern gut verständliche russische Wort aus dieser Rhetorikreihe ist „Schweigen“ oder „Verschweigen“, das sich durch das lange totalitäre Regime zutiefst eingepägt hat.

Die meisten an meiner Forschung beteiligten Migranten in Deutschland behaupten, dass sie zwar von der speziellen Nazipolitik der Vernichtung der Juden und auch von Orten Massenmordes an Juden wussten (wie Babii Yar oder Drobezii Yar), erzählen aber, dass ihnen der Ausmaß, die Anzahl von 6 Millionen ermordeten Juden, vor den neunziger nicht bewusst gewesen sei. Ob dies nun die Wahrheit oder „bloß“ ein Verteidigungsmechanismus ist, aus Angst vor einer (moralischen) Verurteilung ihrer Entscheidung, nach Deutschland zu kommen, es bleibt aus der Sicht der westlichen Verhältnisse klingt beinahe unglaubwürdig.

11 Dan Diner, 2006, Öffentlicher Vortrag in der jüdischer Gemeinde Frankfurt

12 Gitelman, 1994, Kandel, 2006, Lustiger, 1998

13 Erst nach der Perestroika wurden die Begriffe „Katastrophe“, „Cholokaust“ oder „Vernichtung“ bezüglich jüdischen Volkes verwendet, Zvi Gitelman, 1994: 117.

14 Das Buch erschien in der SU erst 1991 auf Russisch.

15 Dmitrii Belkin „Sieger oder Opfer? Das Erinnern an den Zweiten Weltkrieg und den Holocaust in der ehemaligen Sowjetunion“, Jüdische Gemeindezeitung Frankfurt, Juli 2006, 39., 2. Jahrgang

16 Dieser Befund entspricht auch anderen Forschungen wie zum Beispiel der von Schoeps, aus der hervorgeht, dass „nur 9.3% aller Interviewten (...) durch die Erinnerung an den Holocaust ihr Verhältnis gegenüber Deutschland und den Deutschen getrübt“ (Schoeps, 1996: 151)

Praxis des alltäglichen Wissens nach der Migration in Deutschland

In den meisten Interviews überwiegt allerdings nach wie vor eher die Rhetorik des ‚Sieger-Feind Kollektivs‘ als die für die deutschen Diskurse über die Juden übliche Rhetorik des ‚Opfer-Täter-Kollektivs‘. Die nebeneinander bestehenden Identitäten, die sowjetische und jüdische Identität, widersprechen einander in diesem Fall aus der westlichen Sicht, da die Migranten ihre Selbstidentifikation als ehemalige sowjetische Soldaten und als Teil des sowjetischen kämpfenden Kollektivs nicht ‚bei Seite legen können‘ und oft nicht bereit sind, die aufgezwungene Rolle anzunehmen, „nur“ ein Teil des Holocaust-Opferkollektivs zu sein.¹⁷

In meinem Gespräch mit dem 82-jährigen Organisator der oben erwähnten Feier zum 8. Mai, Professor für Physik (der selbst Veteran ist und seit 15 Jahren in Deutschland lebt), versuche ich einleitend die Thematik des Krieges und des Holocaust anzuspitzen:

„In den hiesigen Diskussionen wird üblicherweise im Zusammenhang von Krieg und Juden über Opfer gesprochen, allerdings...“ Herr Lovsky unterbricht: „Wo haben Sie denn das so gehört? Also mir ist es nicht bekannt mit den Opfern, als Holocaustopfer sprechen über sich die Juden [meint die russischsprachigen], wenn sie etwas vom Staat erreichen wollen, ansonsten nicht. [Pause] (...) Ich spüre diese Einstellung nicht. Und sie [die Juden] wissen ganz genau, dass wir alle für den Sieg gekämpft haben, also [empört] ich weiß nicht, wo sie solche Meinungen gehört haben, dass Juden nur Opfer sind! Sie sollen sich noch mal die Videokassette von unserer letzten Feier ansehen! [Pause und dann etwas defensiv ohne eine Frage von mir] Es ist ein europäischer Staat mit einem gut entwickelten sozialem System und organisierter Gesellschaft. Die Ordnung hier ist besser als in Israel oder Russland“

Dieses Zitat weist nicht nur auf die weiter bestehende Kraft der Sieger-Rhetorik hin, sondern zeigt auch eine aus deutscher Perspektive erstaunliche Vehemenz, mit der die Eindimensionalität der Opferperspektive zurückgewiesen wird. Der defensive Ton, in dem er ohne eine Frage meinerseits, mit einem Sprung zu einer Rechtfertigung für seine Migration nach Deutschland ansetzt, indem er Deutschland als normalen europäischen Staat charakterisiert, deutet meiner Meinung nach auf ein dahinter doch vorhandenes Bewusstsein über die einer (doppelt) moralisch aufgeladene Diskussion hin, in den ehemaligen Feindesstaat (und als Jude) zu emigrieren.

Viele der interviewten Migranten haben erst nach ihrer Ankunft realisiert, dass die Frage des Holocausts einen zentralen Platz in Deutschlands öffentlichem Diskurs einnimmt.¹⁸ Erst nach dem Vollzug waren sie damit der Notwendigkeit ausgesetzt, dem Vernichtungsgeschehen aktiv ins Auge zu sehen, es zu bewältigen und (ein besonders heikles Thema) mussten ihre Entscheidung, in das Land des Holocausts zu emigrieren, erklären.

Naum: „Keiner sagt hier laut: „Ich bin ein Jude“, alle versuchen sich als russische Deutsche oder Russen auszugeben, viele versuchen, sich zu verbergen. Als jüdisch fühlst du dich bedrückt und es gibt überall das Brandmal des Holocaust [Holocaust sagt er auf deutsch] in diesem Deutschland.“¹⁹

Die Diskussionen über den Holocaust werden von (sowjetisch-jüdischen) Migranten nicht nur als fremd empfunden, sondern in Fortsetzung sowjetischer Politiktradition durch unterschiedliche Vergleiche stark relati-

17 Aussagen wie „Wir haben gegen Nazismus gekämpft, während sie Tora gelernt haben“ oder den Satz „Sie gingen als Schäfer zur Schächtung (?), während wir für sie gekämpft haben“ kann man von russischsprachigen über die „anderen“ Juden hören.

Solche Formulierungen, (die auch in der Forschung zu finden sind, wie z.B. Elias, 2005) sind keine individuellen Konstruktionen, sondern müssen im sowjetischen politischen Kontext als standardisiert gesehen werden. In diesem Fall ist die Konstruktion des Vorbilds einer aktiven, sich durchsetzenden Gruppe, sowie ihre Gegenüberstellung mit „passiv Betenden“, deutlich zu erkennen. Darüber hinaus wird in dieser stark reduzierten und auf Dichotomien basierenden Aussage eine antireligiöse Haltung sichtbar, ein Ergebnis jahrzehntelanger atheistischer Politik in der Sowjetunion.

18 Aus der Forschung geht hervor, dass für manche Migranten die Stärke dieses Diskurses in Deutschland auch nach zehn Jahren unbekannt blieb, was auf die Undurchdringlichkeit des etablierten Mythos, aber ebenso auf fehlende Kenntnisse des (und Einbeziehung in den) deutschen Diskurs hinweist.

19 Das Brandmal des Holocaust scheint auch Alex befremdet zu haben und gleichzeitig unerträglich für sein Leben in Deutschland zu sein. Alex führt in diesem Kontext aus: „Wenn ich nur gewusst hätte was für eine Geschichte sie hier in Deutschland aus dem Holocaust gemacht haben, bin ich mir nicht sicher, ob ich hierher gekommen wäre - für uns sah das anders aus, weißt du... Wir sind nicht in das Land des Holocaust ausgewandert, sondern in ein fortschrittliches westeuropäisches Land, das sich bereits vor langer Zeit verändert hat und kein Naziland mehr ist ...“

viert. Menschen verorten die Judenvernichtung in einer Reihe mit anderen Naziverbrechen, wie der Verbrennung der Belarusedörfer, dem Mord an Behinderten und an anderen Völkern (wie Sinti und Roma) oder durch den häufigen und emotional sehr beladenen Vergleich von Hitlers Verbrechen mit den Repressionen von Stalin. Manche, wie Tamara, stellen den Holocaust als ein westliches Phänomen dar, das sie nicht betraf, was natürlich historischen Tatsachen offensichtlich widerspricht.

Tamara (Dr. in Chemie, 62 Jahre alt): *„Unserer Staat [SU] existierte auch, mit seinen Lagern und denselben Faschisten und nichts, wir blieben weiter dort und es gab dort auch normale Menschen, hier ist es auch so. Es ist schon eine andere Generation, viel Zeit ist vergangen, auch für mich hiess dort zu bleiben, mit Faschisten zu bleiben. Wir gingen in ein heutiges europäisches Land. Ich mag nicht, wenn unsere [russischsprachige Juden in Deutschland] nur fordern. Sie denken, weil es den Holocaust gegeben hat, schuldet ihnen jemand etwas - es ging sie ja gar nichts an. Der Holocaust ist ein westliches Phänomen, sie spekulieren auf Kosten des Leids anderer ihres Volkes und viele sind überhaupt erst danach geboren...“*

Häufig wird, wie hier, eine distanzierte, für die ex-sowjetischen Juden charakteristische Haltung zu jedem Staat sichtbar, wegen der die persönlichen Gründe der Auswanderung „in das heutigen europäischen Land“ als Legitimation in den Vordergrund gestellt werden.

Erst nach der Auswanderung entstand die Notwendigkeit, die gewohnten Bestände vielfältiger Identitäten erneut zu prüfen. Einige der Beteiligten blieben stolz darauf, zum Kollektiv der Sieger zu gehören, für andere wurde es zu einem Problem, sich weiterhin mit dem Siegerkollektiv zu identifizieren und gleichzeitig in Deutschland, dem ehemaligen Feindesland, zu leben.

Dies zeigt folgendes Beispiel, in dem sich unterschiedliche Reaktionen zweier Frauen, die an meiner Forschung beteiligt waren, auf eine Glückwunschanzeige am Siegestag zeigen, die sie in einem russischen Lebensmittelladen gesehen haben.

Ira: *„Ja richtig, wir sollten den 9. Mai feiern! Wir haben den Krieg gewonnen- Ludmila: „Sch, du solltest das hier nicht aussprechen, wir sind ja nach Deutschland gekommen...“ Ira: „Du meinst immer noch Nazi Deutschland?“ - Ludmila: „Lass mich in Ruhe, ich will hier nicht darüber reden“.*

Während in der SU die Kriegsthematik eine zentrale nationsstiftende (und damit öffentliche) Komponente darstellte, verbleibt sie in Deutschland in der untersuchten Gruppe (russischsprachiger jüdischer Migranten) meist in der Privatsphäre, hinter geschlossenen den Kulissen. Die einzige Ausnahme stellt die Feier des 8. Mai dar, die jedoch in einem nicht-öffentlich zugänglichen Gemeinderaum abläuft.

Das Leben in der Vergangenheit und damit auch ihre Siegerrhetorik, werden bei solchen Gelegenheiten, meist unreflektiert und unbewusst, nach dem alten Muster aktualisiert, und springen mitunter mitten in die Gegenwart:

So, wenn Ira bemerkt: „Es ist hier alles gut: Leben, Niveau, Zeit, Geld, nur: Du guckst aus dem Fenster- und da sind die Deutschen...“ Hier transportiert die vergangene Kriegsrhetorik auch einen, in der Praxis vorhersehbar konfliktträchtigen Maßstab für die Bewertung der gegenwärtigen Lebensumwelt.

Roman sieht sich manchmal in die Rolle eines sowjetischen Spions aus Kriegsfilmern versetzt: „Wenn ich nach dem Wochenende raus auf die Strasse gehe und plötzlich deutsch höre, fühle ich mich wie konspirativer Stilitz [der Hauptheld - sowjetischer Spion - in einer der bekanntesten sowjetischen Serien über den zweiten Weltkrieg „17 Momente des Frühlings“]

Sowohl Kriegsfilme als auch die „Pobeda“ [Sieg] Feier am 8. Mai in Deutschland versetzen Menschen zurück in die Kriegszeit und reproduzieren gleichzeitig die bereits etablierte russischsprachige Kriegsrhetorik, was dazu führt, dass sie „den Deutschen“ gelegentlich weiterhin als Nazi-Feind wahr zu nehmen. Das aber führt unvermeidlich zu weiteren inneren Auseinandersetzungen bei den Betroffenen bezüglich ihres Aufenthalts in Deutschland.

Die Aktualisierung des Sieges-Mythos und der Zugehörigkeit zum Siegerkollektiv spielt für manche Migranten eine Rolle der symbolischen Unterstützung wegen der schweren Migrations- und Arbeitsverhältnissen in Deutschland (und wird als solche mitunter instrumentalisiert).

Lisa [Krankenschwester, 45 Jahre alt]: *„Ich habe mir sehr viele Sorgen um meine Arbeit gemacht und mich da am Anfang gar nicht sicher gefühlt und ich fand für mich einen Satz, der mich beruhigt und mir sogar Kraft gibt, so viel Kraft! [Pause] [Ich: „Ja, welchen denn?“] Wen es mir auf meiner Arbeit besonders schwer geht, denke ich mir: „Wir haben doch den Krieg gewonnen, und es war gar nicht einfach und ich werde mit meiner Arbeit auch in Deutschland Erfolg haben, im Gegensatz dazu, was man sagt: die „Ausländer“ [das Wort sagt auf Deutsch] können im Gegensatz zu den Deutschen nicht gut arbeiten“*

Der Sieg in dieser Aussage richtet sich – ähnlich den Bildern auf der Verpackung von Schokoladen der Marke „Pobeda“ [Sieg] „Ruhm“, „Gardenruh“ oder „Rotfront“ aus dem russischen Lebensmittelgeschäft in Deutschland (Bild) - symbolisch gegen einen niedrigen sozialen Status bzw., wie es auch Roberman in ihrer Studie über Veteranen in Israel nennt: es ist „ein Kampf gegen Marginalisierung, Erniedrigung und ethnische Feindlichkeit“ sowie „revitalisation through agency“. (Roberman, 2005:2)

Oft offenbart sich ein Widerspruch zwischen dem niedrigen Status in der Erwerbsarbeit, oder gar dem Status „Empfänger deutscher Sozialhilfe“ (oder anderer deutscher Hilfe) und der gleichzeitigen Zugehörigkeit zum siegreichen Kollektiv der Befreier. Der Widerspruch äußert sich im Zugeständnis der Lüge des großen Imperiums, das seinen Siegerbürgern keine würdige Altersversorgung ermöglicht.

Leon: *„Ich muss gestehen: als wir angekommen sind und die Deutschen uns geholfen hatten- sie hatten Kleider oder so gebracht- musste ich weinen: die Deutschen! Haben uns geholfen! Unser ganzes Leben haben wir sie als Feinde gesehen und wir waren die Sieger! Und nun, sie unterstützen uns mit Sozialhilfe und wir kriegen nichts von unserem Russland-Mutterland, vom siegreichen Imperium!“*

Es ist nicht das Eingeständnis der Niederlage der zerfallenen Siegerimperien, sondern die begriffliche Verwirrung über die Zugehörigkeitsfrage zu Vorbildern aus der Vergangenheit, die mit innerer Unsicherheit über den Migrationsakt nach Deutschland verbunden ist. (unklar) Die innere Unsicherheit findet unterschiedliche Ausdrucksformen. Es fallen aber besonders diejenigen Rhetorikbestände auf, die in der neuen Realität konfliktträchtig sind. So verursacht jede Form weiterer Nutzung der nationalen Begriffe aus sowjetischen Kriegsliedern, wie „Heimat“ „treuer Patriotismus“, „Vaterland“, „kollektiver Sieg“ „Heimatverräter“, einen tiefen innerlichen Konflikt, der nach der Hochstimmung (Freude) am 8. Mai den Migrantentag während des restlichen Jahres begleitet. Denn die Migranten haben ihre Heimat (in einer nationalen Terminologie) freiwillig verlassen.

Am schärfsten wurde der Konflikt sichtbar, als zwei Interviewte das (stimmt nicht, Verräter gibt es auch an Freundschaft) Wort „Verräter“, in einem nationalen Kontext benutzt, auf sich bezogen. Dabei zeigte sich ein innerer Dialog, den sie schon lange mit sich selbst geführt hatten, und der unterschiedliche Referenzgruppen aufweist: die im Krieg gefallenen und ermordeten Verwandten, die Freunde, die in den GUS geblieben sind, sowie die mit dem abstrakten Oberbegriff „des sowjetischen Siegevvolks“ bezeichnete Gruppe, als deren Teil sie sich immer noch fühlen.

Tamara: *„Ich bin nicht lange Bus gefahren und habe einem alten Mann mit Krücken meinen Platz gegeben. Er sagte: „Sie sind eine nette Frau“ und ich dachte: „Du wurdest bestimmt an der Front verletzt, wie viele der Unseren hast du getötet?...“ Und ich konnte gar nicht mit ihm sprechen. [Pause] Wir alle, die weggegangen sind, alle sind wir Verräter. Wir werden bis zum Ende nirgendwo dazugehören...“*

Die zweite zentrale Manifestation innerer Unsicherheit, die ich in der Feldforschung festgestellt habe, zeigt sich darin, dass die meisten Migranten in Interaktionen mit „Deutschen“ zu verbergen suchen, dass sie Juden sind.

Katja (68 Jahre alt) beschreibt eine der eben zitierten Begebenheit ähnliche Situation im Bus, in der durch eine zufällige Interaktion mit einem alten deutschen Mann ihr tiefer Konflikt zu Tage tritt: *„Ich habe meinen Platz einem alten deutschen Mann gegeben und wir haben angefangen, uns zu unterhalten und er fragte, was ich hier so mache. Ich sagte ihm, ich bin Rentnerin. Und er guckte mich so an und fragte, ob ich hier in Deutschland gearbeitet habe und woher ich komme. Ich sagte „Aus Russland“ Er: „Und mit welchem Programm?“ und ich konnte ihm einfach nicht sagen, dass ich Jüdin bin und dass ich hier die Sozialhilfe bekomme, ich konnte es nicht, also ich habe gelogen, dass ich Deutsche aus Kasachstan bin und dass meine Arbeitszeiten hier anerkannt worden sind, und es was für ihn in Ordnung, aber für mich war es Horror...“*

An diesem Zitat sieht man deutlich, wie in einer zufälligen Situation ein Machtgefälle hergestellt wird, indem eine beliebige deutsche Person beansprucht, die Ordnung zu bestimmen und sich das Recht heraus nimmt, eine Migrantin aufzufordern, Erklärungen für ihre Anwesenheit zu geben, während Katja aus Unsicherheit die Rollenaufteilung annimmt und sich danach bedrückt und schuldig fühlt. Dass Katja den 8. Mai feiert und sich während der Feier eine eindeutige Zugehörigkeit zum Siegerkollektiv fühlt, spielt in solchen häufig zutragenden Situationen für sie keine Rolle.

Obwohl Menschen den sowjetischen Epos des Sieges kontinuierlich wiederbeleben, handelt es sich eher um fragmentarische Zugehörigkeiten mit dem sowjetischen Kollektiv, die in anderen alltäglichen Praktiken unsichtbar bleiben, sich als konfliktträchtig erweisen oder in manchen Bereichen auch fehlen.

Der Siegerstatus verbirgt nämlich zahlreiche und häufig verdrängte Familiengeschichten der doppelten Unterdrückung sowjetischer Juden, der Vernichtung der Juden durch die Nazis und der Repressionen Stalins. Von ihnen wird nur in privaten Kreisen gesprochen. Die Annahme dieses Status verursacht die doppelte Anforderung, die Entscheidung als Sieger und als Juden nach Deutschland auszuwandern, zu legitimieren.

Mediendieskurs

Dies wird ausgelöst durch die Zuschreibungs- und Ablehnungsmechanismen der dominanten bundesdeutschen Medien, die die Siegesfeiern anlässlich der Befreiung Europas vom Nazismus mit ihrer Art der Präsentation deutlich abwerten. Oftmals wird die russischsprachige jüdische Gruppe als bedrohlich, korrupt, kriminell präsentiert, gar als „nicht jüdisch“ entlarft und schließlich als unerwünscht bezeichnet.²⁰

Zeitungsautoren berufen sich auf vorgeblich in Deutschland allgemein geteiltes Wissen zu der Frage, wie Vergangenheit interpretiert wird und interpretiert werden sollte und reproduzieren es damit. Mit den folgenden Beispielen möchte ich zeigen, wie in verschiedenen Druckmedien zunächst eine keinesfalls allgemein anerkannte Norm, Militärauszeichnungen oder nationale Orden nicht öffentlich zu tragen, unausgesprochen als „gültig“ vorausgesetzt wird, um sodann das Brechen dieser Norm durch Menschen anzugreifen, für die der historische Kontext ein ganz anderer ist:

Zeitschrift „Stern“: „Ilja Riaboi zeigt keine Bilder von Opfern. Er zeigt seine Orden, hat sie sich ans Jackett geheftet und dabei die Finger zerstoßen.“ Neben dem Foto von Ilija Raboi im Artikel steht: „In voller Pracht: der frühere Rotarmist Ilja Riaboi im Altersheim in Hannover“²¹

Zeitung „Zeit“: „Jetzt läuft er hier mit seinen Orden herum“²²

„Berliner Zeitung“: „Die russischen Zuwanderer können oft kein Deutsch, leben noch mit dem Kopf in der ehemaligen Sowjetunion. Veteranen der Roten Armee treffen sich regelmässig“²³

„Deutsche Allgemeine Zeitung“: „Die meisten Einwanderer aus der ehemaligen Sowjetunion sind säkular, sie halten den Schabbat nicht ein, essen Schweinefleisch und feiern Weihnachten oder sogar am 9. Mai den „Tag des Sieges über das faschistische Deutschland“ (Hervorhebung J.B.)²⁴

Hier brechen sich die im deutschen Diskurs verbreiteten Schlüsselsymbole der jüdischen Zugehörigkeit, nämlich „Juden seien religiös, essen keine Schweinefleisch, sind Opfer und feiern keine nicht-jüdischen, nationalen Feste“. Das Gesagte wird verschärft, indem behauptet wird, dass Juden das christliche „Weihnachtsfest“ feierten, während diese tatsächlich das in der Sowjetunion etablierte, atheistische „Novyi god“ – ein Neujahrsfest – begehen. Die Aussage wird in dem verschärft, wenn behauptet wird, dass russischsprachige Juden das christliche Weihnachtsfest feiern, während es sich tatsächlich um die staatsowjetische, nationale und atheistische Feier

20 Ostow, 2003; Becker & Körber, in ihrer Analyse der deutschen Presse, 2001; Elias und Bernstein, 2006.

21 Von Stefan Braun, „Juden in Deutschland. Jetzt reden sie Tacheles“, „Stern“ www.stern.de/politik/deutschland/587598.html?nv=ct_cb

22 Jan Ross zitiert Judith Kessler, die Redigentin der Zeitung „Jüdisches Berlin“ in seinem Artikel: „Eine Reise durch die jüdischen Gemeinden Deutschlands im Schatten des Nahostkonflikts“, „Zeit“, 2002, n.21

23 Marlies Emmerlich, „Deutschland ist das Paradies geworden“, „Berliner Zeitung“, 21.12.2004 www.berlinonline.de/berlinerzeitung/archiv/.bin/dump.fcgi/2004/1221/politik/0009/index.html

24 Veronika Wengert, Russischer Wodka und unkoscheres Schweinefleisch“ in Deutsche Allgemeine Zeitung, 2.06.06

des „Novyi god“ - [das Neue Jahr] Celvester handelt. Der Umstand, dass die meisten ansässigen Juden säkular sind und daher auch Schweinefleisch essen, wird dagegen verschwiegen. Allerdings werden die Grenzen zwei mal überschritten, wenn es um die Erfassung der Vergangenheit geht, was durch das Wort sogar [den Tag des Sieges feiern] gekennzeichnet wird: den Sieg des Krieges in Deutschland zu feiern, symbolisiert eine doppelte Nicht-Zugehörigkeit: erstens zum jüdischen Opferkollektiv und zweitens zum deutschen Kollektiv, in dem es bis heute undenkbar scheint, die Niederlage des Nationalsozialismus zu feiern²⁵.

Das Selbstverständnis vieler alteingesessener Juden in Deutschland als Opfer und ihre Irritationen durch das ganz andere, in der Sowjetunion entstandene Verständnis von Jüdischsein werden in deutschen Medien gern zum Zweck einer Bestätigung des Normalitätsdiskurs zitiert.

Zeitung „Zeit“: „Was will der denn? Jetzt läuft er hier mit seinen Orden herum. Er feiert den 8. Mai, aber zur Gedenkveranstaltung am 9. November kommt er nicht“²⁶

Zeitung „Zeit“: „Viele von ihnen [deutsche Juden] schmerzt es, wenn am 9. November wenige russische Einwanderer in die Synagoge kommen. Die russischen Juden dagegen feiern den 9. Mai, den Tag des Friedens, viele von ihnen haben als Soldaten der Roten Armee gegen die Deutschen gekämpft“²⁷

Zeitschrift „Stern“: „„Ich habe gegen Hitler gewonnen.“ Ein Satz, undenkbar für Juden im Nachkriegsdeutschland“...Nichts hat sie stärker beeinflusst als das Bewusstsein: Wir leben im Land der Täter. Jetzt kommen jüdische Sieger und ihre Kinder.“²⁸

Journal Frankfurt: „Plötzlich gab es Juden, die sich ohne zu zögern einbürgern ließen, und einen anderen Bezug zu den Jahren zwischen 33 und 45 haben: In der Tradition der Roten Armee kommen sie als stolze Sieger von einst. Damit aber ist die in der Gemeinde bislang vorherrschende Erinnerungskultur durcheinander geraten. Während die einen am 9. November der Opfer der Reichspogromnacht gedenken, begehen die anderen am 9. Mai die erfolgreiche Niederwerfung von Nazi-Deutschland.“²⁹

Durch eine solche Darstellung wird meiner Meinung nach eine doppelte Fremdheit konstruiert: weder entsprechen eingewanderte ex-sowjetische Bürger dem Bild der Juden noch teilen sie die kulturellen Codes hinsichtlich des Verständnisses der Vergangenheit. Damit wird das Bild von prinzipiell Anderen russischen Juden zugespitzt. Als Beleg dient die Aussage: „Die Opferrolle wollen wir nicht“.³⁰ Symbolisch wird durch den „prinzipiell Anderen“ auch der allgemein Konsensus über den alteingesessenen und deutschen Zusammenhalt erzeugt, das offensichtlich fehlt und schwerlich mit anderen Mitteln erreicht werden kann.

Bibliographie

Arad, Yzchak (2004). History of the Holocaust, Soviet Union and annexed territories, vol.2., Yad Vashem., Jerusalem., pp. 1010-1014.

Becker, Franziska und Körber, Karen (2001). „Juden, Russen, Flüchtlinge? Die jüdisch-russische Einwanderung nach Deutschland und ihre Repräsentation in den Medien“ in Freddy Raphael (Hg.) „...das Flüstern eines leisen Wehens...“ Beiträge zu Kultur und Lebenswelt europäischer Juden. UVK Verlagsgesellschaft mbH, s. 425-450.

Belkin, Dmitrii 2006. „Sieger oder Opfer? Das Erinnern an den Zweiten Weltkrieg und den Holocaust in der ehemaligen Sowjetunion“, Jüdische Gemeindezeitung Frankfurt, Juli 2006, 39. Jahrgang n.2

25 „Die deutsche Mehrheitsgesellschaft hat sich in langjährigen Debatten, die mitunter gezielt von national-konservativen Kreisen initiiert wurden, nur zögernd dazu durchringen können, den 8. Mai überhaupt als „Tag der Befreiung“ wahrzunehmen.“ Gideon Botsch „Der „Holocaust-Gedenktag“ am 27. Januar und die deutschen Juden: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft jüdischen Lebens in Berlin, 2007, S.5 www.touroberlin.de/TOURO_PDF/Holocaust-Gedenktag.pdf.

26 Jan Ross zitiert Judith Kessler, (Vgl. Fn. 22)

27 Tanja Busse „Die Opferrolle wollen wir nicht“, „Zeit“, 11.05.2005, nr.20

28 Stefan Braun, Juden in Deutschland. Jetzt reden sie Tacheles“, „Stern“ www.stern.de/politik/deutschland/587598.html?nv=ct_cb

29 Von Christian Sälzer und Harald Schröder (Fotos) Erschienen in: Journal Frankfurt 12, Juni 2005

30 wie z.B. im Artikel von Tanja Busse, vgl. Fn 27

- Diner, Dan (2006). Director of Simon-Dubnow-Institute for Jewish History and Culture at the University of Leipzig in his Interview in the Program "Diskussion mit Professor Peter Voß und Gästen", Broadcast 3SAT, Germany, 22 May, Montag, 21:35-23:05.
- Elias, Nelly (2005). „Living in Germany, longing for Israel. The elderly Jewish Immigrants from the former Soviet Union in Germany" in East European Jewish Affairs, vol.35.no.2, December, pp.: 167-187.
- Elias, N. and Bernstein, J. (2007) "Wandering Jews, Wandering Stereotypes: Media Representation of the Russian-speaking Jews in Russia, Israel and Germany", in Relation: Communication Research in Comparative Perspective, n.s.vol.2., pp.: 15-38.
- Gitelman, Zvi. 1994 „Sowjetische Holocaust Politik“ James E. Young (Hg.): Motive, Rituale und Stätten des Gedenkens, München, auch Zvi Gitelman: Die sowjetische Holocaust-Politik, a.a.O., S. 115-123.
- [Gitelman, Zvi 1997 Bitter Legacy. Confronting the Holocaust in the USSR, Bloomington/Indianapolis.]
- Grossman, Vasilij Semenovič / Ęrenburg, Il'ja Grigor'evič.1980. (Hg.): Ęernaja kniga. O zlodejskom povsemestnom ubijstve evreev nemecko-fašistskimi zachvatčikami vo vremenno-okkupirovannyh rajonach Sovetskogo Sojuza i v lagerjach uničtoženija Polšej vo vremja vojny 1941-1945 gg. Jerusalem 1980. Sowjetische Erstausg.: Kiev 1991.
- [Grossman, Wassili / Ehrenburg Ilja (Hg.): Das Schwarzbuch. Der Genozid an den sowjetischen Juden. Reinbek Rowohlt Verlag GmbH 1994.]
- Lustiger, Arno. 1998. Rotbuch: Stalin und die Juden Die tragische Geschichte des Jüdischen Antifaschistischen Komitees und der sowjetischen Juden. Aufbau-Verlag Berlin
- Ostow, Robin (2003). "The Post-Soviet Immigrants and the Judische Allgemeine in the New Millennium: Post-Communism in Germany's Jewish Communities", in East European Jewish Affairs, 33(2), 54-70.
- Roberman, Svetlana. 2005. Reconsructing Israeli National Narrative: Soviet WWII Veterans struggle to belong", paper presented on the conference „Russians in Israel and Beyond“, Jerusalem, June 2005.
- Schoeps Julius H., Jasper Willi, Vogt Bernhard (Hrg.) (1996). Russische Juden in Deutschland. Integration und Selbstbehauptung in einem fremden Land. Weinheim: Beltz Athenäum Verlag.



Konsequenzen aus den Erkenntnissen der Traumaforschung für die Praxis

Am letzten Schabbat wurde die Paraschat Noah in der Synagoge gelesen.

Sie kennen die Geschichte von Noah, die Sintflut, die Arche... Und das war eigentlich die erste Schoah. Das war das erste Mal, dass von einer totalen Vernichtung berichtet wird - und zwar im Alten Testament.

In den letzten 1800 Jahren war die Synagoge der zentrale Ort, an dem sich jüdisches Leben abgespielt hat. Die Synagoge - das war die Schule, da wurde gelernt. Die Synagoge - das war der Mittelpunkt. Und es waren immer Leute dort, die geglaubt haben. Es waren auch immer Leute dort, die weniger geglaubt haben. Aber die Synagoge stand im Mittelpunkt des jüdischen Lebens. Und wenn wir über die Überlebenden sprechen, dann sprechen wir nicht nur über die Schoah und wir sprechen nicht nur über das Elend, sondern wir sprechen über ein Volk mit einer Geschichte und einer Kultur, die zu uns gehört. Wir können das eine vom anderen nicht trennen. Darum möchte ich zunächst zu der Schönheit von verschiedenen Synagogen mitnehmen. Wir können das Judentum nicht getrennt betrachten von unserer Vergangenheit und unsere Vergangenheit war dort, in der Synagoge.

Die Geschichte.

Es fing an in 1930, da lebten in Deutschland ungefähr 550.000 Juden. Es war eine sehr unruhige Zeit. Zwischen 1928 bis 1933 ist die Nazi-Partei (1928 war dies eine ganz kleine Partei mit 3% der Stimmen) fünf Jahre später war sie zu einer Partei von 44% angewachsen. Also ist es kein Wunder, dass am 30. Januar Hitler gewählt wurde. Es war eine freiwillige Wahl des deutschen Volks. Es war kein Putsch. Es wurde gewählt. Was danach passierte, das war nicht mehr so freiwillig. Drei Wochen später brennt der Reichstag und das gibt Hitler die Möglichkeit, die gesamte Macht an sich zu reißen. Und vom 20. März 1933 an, nachdem er, Führer' wurde, dauerte es genau zwei Wochen, bis zwei Konzentrationslager geöffnet werden.

Ich kann mich an die Reichspogromnacht erinnern. Wir lebten damals in Berlin, nicht weit von der Oranienburger Synagoge. Ich war damals 7 Jahre alt. Und es ist immer komisch, die Geschichte von Augenzeugen zu hören, ganz gleich ob der Zeuge 7 Jahre alt war oder 17 oder 70. In meinen Augen war das, was ich gesehen habe, etwas was ich bis jetzt nicht vergessen habe. Ich gucke aus dem Fenster, sehe in der Straße, dass ein Feuer brennt, und ich bin ganz begeistert. Ich verstehe als ein sieben jähriger jüdischer Junge, der in einer orthodoxen Familie aufwächst, nicht, welche geschichtliche Wichtigkeit von diesem Moment ausgeht Für mich war es etwas Ungeheureres: mitten am Tag, mitten in der Straße brennt ein Feuer und gegenüber werfen sie Möbel auf die Straße. Also so etwas hatte ich noch nicht mitgemacht. Da wollte ich gerne dabei sein. Meine Mutter zieht mich an der Hand und wir rennen weg. Und den Rest vom Tag waren wir in einem Kaufhaus und das war eigentlich auch ganz angenehm. Und ich denke manchmal zurück: Was verstehen wir Erwachsene eigentlich von Erinnerungen von Kindern? Was verstehen Kinder eigentlich von dem, was um sie herum passiert? Wie viel bekommen sie mit? Was benötigen Kinder, um Schlimmes fern von sich zu halten? Das Leben soll doch einfach und nett und schön sein.

Bis 1939 verließen ca. 50% der Juden Deutschland. Es klingt so einfach. Denn es wurde in Deutschland immer wieder gesagt und wiederholt: „Wir wollen die Juden hier nicht haben“. Die Warnung war da. Aber die Verleugnung ist natürlich viel schlimmer und stärker:

Viele Juden dachten damals: „So etwas was ähnliches haben wir schon mitgemacht. Das kann nicht so schlimm sein. Es wird vorbei gehen.“ Das war die eine Seite. Und die andere Seite war, man musste Verwandte im Ausland und Geld haben, um dort hin zu kommen, um weg zu kommen. Das war nicht so einfach.

Am 1. September 1939 war der Einmarsch der deutschen Truppen in Polen. 1939 bis 1945 war der Zweite Weltkrieg, die Schoah die ‚Endlösung‘. Am 8. Mai 1945 war das Ende des Zweiten Weltkriegs. Und dann gibt es Überlebende. Und wir wissen, dass unter den Überlebenden nur sehr wenige waren, die älter sind als 50 Jahre und die jünger sind als 5 Jahre alt waren. Alle die jünger oder älter waren, waren die ersten Opfer.

1945 lebten in Deutschland mehr als 500.000 entwurzelte Juden aus ganz Europa. Die Alliierten, die Deutschland besetzt hatten, wussten nicht was sie mit den Leuten tun sollten. Sie konnten zu ihren eigenen Wohnun-

gen nicht mehr zurückkehren, also sagte man „Bleibt, wo Ihr seid“. Sie waren in den Lagern, also blieben sie in den Lagern.

Krank, schwach, erschöpft, allein, ohne Angehörige. Die meisten gingen weg. 1948 blieben in Deutschland teilweise deutsche Juden oder heimatlose Ausländer. Wenige kehrten in die Exilländer zurück. Sie wurden dort auch nicht mit offenen Armen empfangen. Die Juden, die hier wohnten, lebten auf gepackten Koffern. D.h. jeder meinte „bald werden wir weiter ziehen“.

Stellen Sie sich für einen Moment vor: eine jüdische Familie lebt irgendwo, zum Beispiel in Frankfurt, beide sind Überlebende, da wird ein Kind geboren, vielleicht wird da noch ein Kind geboren und die Eltern leben auf gepackten Koffern. Was für Sicherheit können diese Eltern ihren Kindern eigentlich mitgeben?

1951 wurde die Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland wieder gegründet. In Deutschland leben zu diesem Zeitpunkt 22.000 Juden.

1989 leben in Deutschland ca. 30.000 Juden. Obwohl Kinder geboren wurden und immer wieder Juden nach Deutschland einwanderten, waren die meisten Juden noch immer nicht sicher, ob es überhaupt jüdisches Leben in Deutschland dauerhaft geben wird.

1990-1998 wanderten Juden aus der ehemaligen Sowjetunion nach Deutschland ein. Und ich will sehr deutlich sagen, zwischen den Einwanderern gab es auch Überlebende der Schoah.

Mit einer anderen Mentalität. Vielleicht auch mit einer anderen Kultur. Vielleicht auch mit einer anderen Lebensauffassung. Aber es gab unter den Einwanderern aus Osteuropa auch Überlebende. Ich denke u. a. an die Ukraine und ich denke auch an die baltischen Länder.

Zurzeit (2008) leben in Deutschland ungefähr 100.000 in den jüdischen Gemeinden registrierte Juden. Darüber hinaus leben noch 100.000 weitere Zuwanderer, von denen die Hälfte religiös nicht gebunden und die andere Hälfte in interkonfessionellen Beziehungen lebt.

Über die Vernichtung der europäischen Juden zwischen 1939-1945, wird noch immer viel diskutiert.

Gab es eine Vorbereitung der Endlösung. Es ist niemals ein Plan mit der Unterschrift von Hitler gefunden worden mit der Ankündigung „so werden wir das tun“. Aber in allen Ländern Europas passiert ungefähr dasselbe: zunächst wird geklärt, wer ein Jude ist. In der zweiten Phase werden die Juden enteignet, und zum Schluss müssen die Juden von kleineren Orten in größere Orte umziehen. In Orte, wo es Eisenbahnstationen gibt. Sie werden dort in Ghettos gebracht und von dort geht es in die Konzentrations- und Vernichtungslager. Und dann kommt die Endlösung

Es gibt Leute, die flüchten und sich verstecken. Endlösung - ich weiß nicht, was es genau bedeuten soll. Für mich ist es ein Brudermord. Nicht alle Leute, die in Europa damals getötet worden sind, waren Juden. Aber alle Juden, die in Europa wohnten, sollten getötet werden. Das war also der Judenmord, ein Brudermord, wenn man es so sagen kann.

Jetzt folgt ein Gedicht:

Ein Gedicht von Dan Pagis, einem Überlebenden aus Israel, der leider zu früh gestorben ist,

„Hier in diesem Transport bin ich Eva
mit Abel meinem Sohn,
Wenn Ihr meinen Älteren seht,
Kain, den Sohn von Adam,
sagt ihm, dass ich.....

Was sagt Eva hier? Sie kennen die Geschichte aus der Bibel... Im Anfang gab es den ersten Brudermord, Kain hat den Abel getötet.

Und Eva, die verzweifelte Mutter, schreit: „Sag dem Kain, dass Abel sein Bruder ist, meine Söhne, ihr beide seid meine Söhne.“ Aber dieser Schrei geht irgendwie verloren. Und dieser Schrei vibriert noch immer in unseren Ohren. Auch hier. Auch heute.

Ein verzweifelter Schrei über diesen schrecklichen Brudermord, hier in Deutschland.

Schoah. Für diejenigen, die das mitgemacht haben, ist es deutlich, dass Schoah die Konfrontation mit dem Tod bedeutet. Denn auch für diejenigen, die versteckt waren, war es eine Konfrontation mit dem Tod. Und auch für diejenigen, die in den Wäldern bei den Partisanen gelebt haben. Schoah bedeutet immer: eine Konfrontation mit dem Tod. Könnte man dem Tod entfliehen? Wie viel hatte der Mensch in seiner Hand, um diesem schrecklichen Schicksal zu entrinnen?

Darauf kann ich nur folgendes sagen: in welchem Zug man kam, und wohin dieser Zug fuhr, das lag nicht in unserer Hand.

Das war eine Sache des Schicksals. Jeder wollte überleben. Nicht nur die Starken und nicht nur die Gläubigen, nicht nur die Kämpfer und nicht nur die Kommunisten. Alle wollten überleben. Aber, um zu überleben, bedarf es nicht nur der Intelligenz. Es ging sehr oft um Glück. Und darauf komme ich später zurück.

Jetzt können Sie vielleicht verstehen, was ich gegen das Wort Holocaust habe. Holocaust, das ist so ein Wort, womit man rumspielen kann. Es bedeutet ja gar nichts. Die Übersetzung ist: Verbrennen, ein Opfer für den Glauben bringen. Wer wird hier geopfert? Meine Eltern wurden geopfert? Für welchen Gott?

In meinen Vorträgen gebrauche ich den Begriff: Holocaust; Aber jedes Mal, in jeder Umgebung, wo ich auch bin, mache ich eine Sache deutlich: die Benutzung des Wortes Holocaust ist ein leichter Weg, um die Realität zu leugnen.

Der Holocaust, dauerte 6 bis 7 Jahre, abhängig davon, in welchem Land Sie gewohnt haben.

Die Schwierigkeiten während der Schoah waren total unbekannt.

Vorbereiten konnte man sich nicht, denn bis dann hatten wir so etwas noch nicht erlebt. Es war eine plötzliche Trennung von der vertrauten Umgebung. Es gab keinen Zeitlimit, es gab eine totale Änderung von menschlichen Werten und der üblichen Moral. Und besonders schlimm war es, dass die Betroffenen, mit ihrem Protest, mit ihrem Widerstand, mit ihrer Aggression nichts anfangen konnten. Denn jemand, der protestierte oder sagte „Aber, das kann doch nicht wahr sein“, der wurde auf der Stelle erschossen. Das bedeutete, dass Menschen in dieser Zeit alle ihre Emotionen, die zu ihrer Existenz gehören, unterdrücken mussten.

Aber, irgendwann kommt das Unterdrückte wieder zum Vorschein.

Am Anfang fühlte man sich rechtlos, dann kam die Ohnmacht und schließlich die Hilflosigkeit...

Eine von den wichtigsten Aspekte in unserer menschlichen Existenz ist es, etwas Kontrolle zu haben in unserem Leben. Wir lernen schon als kleine Kinder, dass wir uns kontrollieren können? Z.B. nicht mit den Fingern zu essen, doch zugleich sollten wir probieren mit dem Löffel zu essen. Eine von den Voraussetzungen im Leben des Individuums ist es, Kontrolle zu haben. Eine der schlimmsten Erfahrungen ist es, Kontrolle zu verlieren. Doch das war charakteristisch für die Zeit der Schoah. Die Leute, die in Lagern waren, erzählen fast alle, dass sie in den ersten paar Tage sie unter Schock standen. Man verstand nicht, was da passierte. Es war unmöglich zu kapieren. Für dasjenige was man gesehen hat, gab es keine Wörter. Man musste versuchen zu einer bestimmten Gefühllosigkeit zu kommen, um überleben zu können. Die Bedürfnisse wurden minimalisiert. Es gab eine emotionale Taubheit. Und es gab Leute, die konnten weiter kämpfen. Es gab andere, die wurden Roboter, die zum Schluss aufgegeben haben.

Wir kommen jetzt in die Nach-Krieg Zeit.

Es gab eine bestimmte Zeit symptomfreier Intervalle. Menschen mit ihren Ängsten, mit ihren Schlafstörungen waren aktiv, haben gearbeitet, hatten Erfolg bei ihrer Arbeit. Und jetzt werden wir älter. Und was passiert im Alter? Vieles von demjenigen, was damals geschehen ist, kommt jetzt wieder zurück.

Passive Opfer?

Es gibt so eine Vorstellung, dass alle Juden damals passiv waren, passive Opfer. Die Juden haben sich als Lämmer zur Schlachtbank führen lassen. Sie haben ja überhaupt nicht gekämpft. Sie haben ja überhaupt keinen Widerstand geleistet.

Demgegenüber will Ich Ihnen zwei Fakten entgegenhalten: Es waren 3.000.000 russische Soldaten in Kriegsgefangenschaft in Deutschland. Ich kann mich nicht genau erinnern, wie viele davon an Hungersnot gestorben

sind. Es dürften zwischen einer und zwei Millionen Menschen gewesen sein. Es war in *einem* Lager *ein Mal* ein Aufstand. Es waren junge Menschen, die gewohnt waren zu kämpfen. Aber unter diesen Umständen gab es keinen Aufstand.

Was wissen wir über die sogenannten passiven jüdischen Opfer?

In 24 Ghettos gab es Aufstände, es waren mindestens 30 Gruppen jüdischer Partisanen. In den Konzentrationslagern Auschwitz, Treblinka und Sobibor gab es Aufstände. Können Sie sich das vorstellen? Dieselben Menschen, diese schwachen passiven Opfer? Wenn es eine Möglichkeit gab um zu kämpfen, dann haben sie gekämpft.

Primo Levy, ein italienischer Überlebender, sagte es so: „Widerstand bedeutet die menschliche Würde zu bewahren.“ Er schreibt in einem seiner Bücher, dass er jeden Tag versuchte, irgendwie Wasser zu finden um seine Hände waschen zu können. Und dann in seine Hände guckte und sagte: „Ich bin ein Mensch.“ Das war für ihn das Essentielle in diesen Umständen doch etwas von der menschlichen Würde festzuhalten.

Da gibt es eine Frage die viele sich gefragt haben. Wo war Gott? Wie hat er das zulassen können? Und jetzt verstehen Sie, warum in den Synagogen so laut geschrien wird. Immer. Wo war Gott?

Nach der Schoah, sammelte man die meisten Überlebenden in den DP- Camps. Man lernt die schreckliche Wirklichkeit kennen, man bleibt leben in der Hoffnung doch noch Verwandte zu finden.

1945 war ich 14 Jahre alt und es dauerte, ich schätze, ungefähr vier oder fünf Jahre, bis zu meinem 18. Lebensjahr, dass, wenn ich auf der Straße lief und ich in der Ferne sah, dass ein Mann mit einem grauen Hut und einem Schnurrbart läuft, dann fing mein Herz an schneller zu klopfen. „Ah, das könnte mein Vater sein!“ Ich wusste, dass er ermordet war. Aber die Hoffnung ist immer da.

Also, man bleibt leben auch mit dieser Hoffnung, obwohl man weiß, dass es eigentlich unnütz ist, zu hoffen.

Und dann gab und gibt es die Schuldgefühle. Warum habe ich überlebt?

Ich hatte noch 2 Geschwister, Fanny und Jenny. Warum durfte ich überleben und sie nicht? Wie sagt man bei uns? Mazal (Glück) muss man haben.

Und dann, nach ein paar Jahren geht man weg aus den Lagern und versucht ein neues Leben aufzubauen. In einem anderen Land.

Mascha Kaleko, eine Frau, die keinen Ort als ihre Heimat bezeichnen konnte, wanderte über die Welt, mal hier mal dort, war auch in Israel. Und sie gehört zu den vielen Überlebenden, die sagen: „Nicht in der Galut (Diaspora) und nicht im Daheim, nirgends ist ein Platz für mich.“

Sie schreibt es so:

„Vor meinem eigenen Tod ist mir nicht bang,
Nur vor dem Tode derer, die mir nah sind.
Wie soll ich leben, wenn sie nicht mehr da sind?
Allein im Nebel taste ich tot entlang
Und lass mich willig in das Dunkel treiben.
Das Gehen schmerzt nicht halb so wie das Bleiben.
Der weiß es wohl, dem Gleiches widerfuhr.
Und die es trugen, mögen mir vergeben.
Bedenkt, den eigenen Tod, den stirbt man nur.
Doch mit dem Tod der anderen muss man leben.“

Und das war die Aufgabe von den Überlebenden. Mit dem Tod der anderen muss man leben. Wo lernt man das? Das war nicht der Tod von einem, das war nicht der Tod von zweien, das war der Tod von 40 oder 50 oder Gott weiß wie viel. Kann man lernen mit diesem Tod zu leben?

Hans Keilson, Psychiater, in Deutschland geboren, nach Holland geflüchtet, war dort im Versteck, hat dort auch gegen die Deutschen gekämpft, hat eine beeindruckende Forschungsarbeit vorgelegt. Er konfrontiert uns in seiner Arbeit mit der sequenziellen Traumatisierung.

Wir wissen, dass die Besatzung für die meisten zu einer traumatischen Erfahrung wurde. Danach folgten die Deportation, die Verfolgung, die Trennung, also waren wieder Traumatisierungen. Was er uns gelehrt hat, ist, dass nach dem Krieg es noch mal eine traumatisierende Situation gibt.

Besonders für Kinder. Er hat eine Untersuchung gemacht mit Waisenkindern. Waisenkinder wurden in Pflegefamilien geschickt. Wenn es jüdische Pflegefamilien waren, dann waren es selber Überlebende. Wenn es nicht nicht-jüdische Pflegefamilien waren, dann wollten sie die jüdischen Kinder nicht-jüdisch erziehen. Er spricht also von einer Reihe von Traumata, während und auch nach dem Krieg.

Dies gilt auch für die erwachsenen Überlebenden, die kein Zuhause haben, und in den Lagern bleiben müssen. Wenn sie nach Israel übersiedeln wollen, dann kommen sie erst auf Zypern in ein Lager. Und wenn sie dann ein Jahr später nach Israel kommen, dann kommen sie in Israel in ein Lager. Eine unendliche traumatisierende Situation, die 1945 nicht aufgehört hat, sondern zu einer Sequenz wurde.

Wenn man hier in Deutschland über jüdische Überlebende spricht, ist das einfacher, da die Behörden heute wissen worum es sich handelt..

Aber vor 50-60 Jahren war eine bestimmte Diagnose für die Versicherung notwendig, um bei den Behörden Anspruch auf ‚Wiedergutmachungszahlungen‘ zu beanspruchen. Das war nicht so einfach. Wie sollen wir diese Menschen jetzt nennen? Es gab damals verschiedene Diagnosen, bis 1980 die posttraumatische Belastungsstörung als Begriff eingeführt wurde. Und dann hatten wir endlich eine Diagnose, mit der wir alle Überlebenden bezeichnen konnten, nämlich als „chronisch posttraumatisch“. Das, was wir dabei nicht sagen, dass es kumulativ ist, dass es nicht nur eine einmalige Traumatisierung gab, da es nach dem einen Trauma, zu einem zweiten Trauma und nach dem dritten Trauma zu weiteren Traumata kam.

Dabei will ich folgendes Bemerkten: die Reaktion auf die Traumatisierung ist ein menschliches Leiden. Diese Traumata führen nicht unbedingt zu einer Pathologie.

Wir kennen so viele Überlebende. Dürfen wir verallgemeinern? Dürfen wir sagen, dass jemand, der 5 Jahre alt war oder jemand, der 20 Jahre alt war, oder jemand, der 50 Jahre alt war, dass sie alle damals dieselben Menschen waren und heute auch dieselben sind?

Weil sie heute alle Überlebende heißen? Wir wissen doch, dass Leute in Polen oder in Rumänien oder in Ungarn oder in Litauen ganz anders behandelt wurden.

Wir wissen dass man in der Ukraine und Litauen die Nazis überhaupt nicht nötig hatte. Da konnten die Einheimischen das selber tun.

Und dann gibt es die Persönlichkeitsfaktoren, die psychosozialen Umstände, die kulturellen Unterschiede, die religiöse Unterschiede. Es gibt eine unheimlich lange Liste von Unterschieden, die wir uns überlegen müssen, wenn wir mit Überlebenden arbeiten.

Wir können über alle Überlebenden sagen, das sie folgendes gemeinsam haben:

Sie hatten allertraumatische Erfahrungen.

Sie hatten alle unzählige Verluste.

Nach den Verlusten wird getrauert.

Unter den Überlebenden gibt es die erste Generation, es gibt die Child-Survivors, die vielleicht in denselben Situationen waren, aber individuell gesehen, ganz andere Erfahrungen hatten, und es gibt die Baby-Survivors. Das waren Kinder, die während der Schoah geboren wurden. Die 1942 oder 1943 aus dem Ghetto geschmuggelt wurden. Die von Ort zu Ort verfrachtet wurden. Die 1950 oder 1960 oder vielleicht erst in 1970 hörten, dass sie Juden waren.

Sie können sich vorstellen, dass, wenn man über Erinnerungen spricht, die erste Generation viel mehr Erinnerungen hat als die Kind-Überlebenden oder die Baby-Überlebenden: es dominierten grausame Erinnerungen. Sie können sich auch vorstellen, dass die Trennung der Baby-Überlebenden, der Kind-Überlebenden von ihren Eltern, von ihrer schützenden Umgebung viel eingreifender war als für die erste Generation.

Nach jedem Trauma, und es ist nicht wichtig, ob es ein emotionales Trauma war oder ein existenzielles Trauma war, nach jedem Trauma, gibt es Verluste. Und über jeden Verlust trauert man. Das ist ganz normal.

Aber unter den spezifischen Umständen der Shoah gab es überhaupt keine Möglichkeit zu trauern. Während der Schoah konnte man nicht schwach sein, man konnte nicht aufgeben. Nach der Schoah war man krank und unterernährt.

Man hoffte – vielleicht kommt noch jemand zurück, da hat man wieder nicht getrauert. Und um wie viele Menschen kann man schon trauern? Und wenn man einmal anfängt zu trauern, wann hört man auf zu trauern? Es gibt zwischen den Überlebenden Leute, die wirklich ihr ganzes Leben getrauert haben. So oder so. Äußerlich oder nicht äußerlich. Und ich glaube, dass das Schlimme ist, dass es überhaupt keine Worte gab, um trauern zu können.

Und was passierte, war, dass viele von den Überlebenden nachts, wenn sie alleine waren, wenn niemand das hörte, wenn sie glaubten, dass niemand das hörte, nicht der Mann, nicht die Frau, nicht die Kinder, hat man getrauert, geweint, geschluchzt. Unter dem Kissen. Und war wieder alleine....

Bei Überlebenden spreche ich nicht gerne von Pathologie.

Das bedeutet aber nicht, dass es keine Symptome gab. Da sind die Ängste, das ist die normal. depressive Stimmung, Verunsicherung, Verletzlichkeit...

Also gibt es bei den Überlebenden die Spätfolgen, und zu gleicher Zeit sollten wir uns bewusst machen, dass sehr viel Widerstandskraft in all diesen Menschen geweckt wurde. Die Verletzlichkeit war da, ja. Aber beides war da. Die Verletzlichkeit und die Resilienz.

Es gab in Amsterdam einen jüdischen Psychiater, er hieß Dr. Herman Mussaf und er sagte über Überlebende: „Wer nicht ein bisschen meschugge ist, der ist nicht normal.“ Und ich glaube, dass es wahr ist. Okay, wir sind ein bisschen meschugge. Aber wir sind nicht gefährlich. Die meisten nicht.

Child-Survivors. Wir wissen, dass es individuelle Unterschiede gibt und dem sollen wir Rechnung tragen. Die Leute, die Ihnen gegenüber sitzen, sind nicht alle 85 oder 90; es sind auch 75-jährige dabei und 65-jährige und 68-jährige. Das sind Kind-Überlebenden. Und um mit den Leuten arbeiten zu können, müssen wir etwas über ihre Vergangenheit wissen. Wir sollen nachfragen wie alt sie waren, als sie von ihren Eltern getrennt wurden. Wir müssen verstehen, dass sie zurück kehrten in eine chaotische Welt. Die meisten waren verwaist.

Das erste Mal, dass überhaupt in der professionellen Literatur über Kind-Überlebende gesprochen wird, das ist 1980 von einem kanadischen (früher holländischen) Psychiater, Dr. Robert Krell.

Bis dahin war dies eine vergessene Gruppe. Die gehörte nicht darein. Und auch bei den Kind-Überlebenden kann man sagen, dass die meisten sich gut angepasst haben, manche sogar zu gut angepasst haben. Jedenfalls, äußerlich gesehen. Die meisten von ihnen suchten keine therapeutische Hilfe auf. Und jetzt im Jahre 2008, wenn sie älter sind, ist es ist eine Risikogruppe, verletzlich. Es besteht die Möglichkeit der Reaktivierung.

Identität. Lea Nebenzahl. Sie wohnt in Israel. Eine Kind-Überlebende. Sie ist 1942 oder 1943 geboren. 1947 wurde sie von ihrer Tante gefunden.

„Identität.

Er sucht ein Kind, denn er will Vater sein.

Oder kann es sein, dass er einen Vater sucht?

Das Kind ohne Identität.“

Es geht hier um das Doppelt-Sein. In dem erwachsenen Mensch, steckt von drinnen ein kleines Kind von damals, das irgendwie in seiner emotionalen Entwicklung stecken geblieben ist. Also, wenn er heiratet, was ist es? Will er ein Kind haben? Oder soll das Kind für ihn ein Vater sein? Oder beides.

Wenn wir an die Überlebenden denken, dann sollen wir gleichzeitig auch über die Umgebung der Überlebenden denken, nämlich ihre Familie.

Die Reaktionen von den Überlebenden, das sind die Spätfolgen. Und diese Spätfolgen zeigen sich in der Familie.

Was können die Spätfolgen sein, wenn man früher die Kontrolle verloren hatte? Was bedeutet das, wenn man viele Jahre in Ohnmacht gelebt hat? Was bedeutet das, wenn man viele Verluste hatte?

Zum Beispiel die Angst zu haben verlassen zu werden. Von wem? Von den Kindern. Was bedeutet das, wenn man in Bedrohung gelebt hat? Man kann in Furcht leben vor der Realität von heute; man macht sich Sorgen. Um wen? Um die Kinder.

Aggression musste ertragen werden; Was könnte das für Folgen haben?

Die Aggression kommt jetzt heraus. In der Form von Kritik, von übermäßiger Kritik. Auf wen? Gegenüber den Kindern in der Familie.

Narrativ.

Pierre Janet, der in derselben Zeit wie Freud lebte, war einer von den ersten, der einen Unterschied machte zwischen traumatischen und narrativen Erinnerungen.

Unter einem Narrativ wird verstanden, dass eine Erzählung, ein Anfang, eine Mitte und ein Ende hat.

Wenn wir also mit Überlebenden arbeiten, ist es wichtig darauf zu achten, dass eine Lebensgeschichte rekonstruiert wird, die einen Anfang hat, eine Mitte und ein Ende hat.

Also, der Anfang ist vor der Shoah, bis 1939. Wie alt war der Überlebende damals? Aus welchem Land kommt er/sie? Aus welcher Familie kommt er/sie?

Während der Shoah: Was hat der Überlebende mitgemacht, wo war er/sie?

Und zum Schluss: Wie fühlen Sie sich jetzt? Sie haben eine Familie?

Reaktivierung.

Es gibt verschiedene Faktoren, äußere Ereignisse, Gesundheitsfaktoren, Entwicklungsfaktoren, also äußere oder innerliche Ereignisse, die geografisch unterschiedlich sind, welche ein Effekt bei den Überlebenden haben. Zum Beispiel, Rechtsextremismus, Straßendemonstrationen, rufen immer neue Ängste hervor, neu-alte Ängste bei den Überlebenden.

Neue Wiedergutmachungsgesetze, Berichte über Rückgabe von jüdischem Besitz, führen zu betroffenen Reaktionen auf Seiten der Überlebenden

Gesundheitsfaktoren: ein kurzes Beispiel über einen Fall von jemandem mit Alzheimer. Ein Überlebender. Wir glauben zu wissen, dass Menschen mit Alzheimer nichts mehr wissen, und nichts mehr verstehen.

Eine Familie, wollte einen Überlebenden, der in einem Altersheim war, in ein anderes Heim bringen. Sie hatte ausgemacht, ihn an einem bestimmten Tag abzuholen. Sie baten darum, dass die Kleider des Überlebenden nicht eingepackt werden. „Lassen Sie alles, wo es ist! Wenn wir kommen, werden wir es mit unserem Vater zusammen einpacken.“ Also die Familie kommt an dem bestimmten Tag, sie geht mit dem Pfleger ins Zimmer, wo der Vater ist, der Vater kommt gerade aus dem Badezimmer mit einer Pflegerin, schaut sich um im Zimmer, da stehen alle Koffer gepackt, also – gegen den Wunsch der Angehörigen.“Bitte nicht packen! Wir tun das zusammen mit dem Vater.“

Da kommt er rein, sieht die Koffer stehen, fängt an zu schreien, eine halbe Stunde später bekommt er eine Herzattacke – und stirbt.

Vielleicht wäre er sowieso gestorben am selben oder am nächsten Tag.

Für den Vater war es ein Schrecken: die Koffer zu sehen, eingepackt, fertig zu sein zum Abtransport.

Die Umwelt kennt das nicht. Es ist unsere Pflicht, die Umwelt daraufhin zu sensibilisieren: Überlebende reagieren in bestimmten Situationen sensibel, wenn verdrängte Erinnerungen wieder reaktiviert werden.

Der Überlebende und seine Umgebung.

Die erste Generation lebte mit der chronischen Trauer, das bedeutet nicht, dass die Menschen den ganzen Tag trauern. Aber Kinder sind sehr feinfühlig und sie merken die Emotionen der Eltern, auch wenn die das nicht verbal ausdrücken. Die Kinder (die Zweite Generation) merken das an den Augen, an den Mienen, an dem Herzschlag - an allem.

Die Überlebenden haben getrauert, die Kinder haben das gespürt, sind rücksichtsvoll geworden und haben sich öfters abgelehnt gefühlt. Die erste Generation hat gelernt nach dem Krieg zu schweigen, es war ja niemand da,

der Interesse für sie hatte. Niemand empfand eine besondere Sympathie für die Überlebenden. Untereinander haben sie gesprochen, aber mit anderen kaum. Und nichts ist schwieriger für ein Kind als mit Eltern zu leben, die über die Vergangenheit nicht viel erzählen. Dann kommen die Fantasien, welche manchmal Schlimmer sind als die Wirklichkeit.

Für mich ist die zweite Generation nicht pathologisch. Aber es ist die zweite Generation, die hatte sehr existenzielle Erfahrungen mit den Eltern.

Dies ist ein Lied, geschrieben von Nurith Tal, einer Angehörigen der Zweiten Generation aus Israel:

„Meine Mutter schreit in ihrem Schlaf,
ihre Verwandten fordern ihre Erinnerungen,
ihre Füße sind gestreckt
und ihre Stimme hört man nicht.
Ich wecke sie auf,
und in meinem Bett träume ich ihren Traum weiter.“

Auch das ist die Tragödie der Zweiten Generation. Die erste Generation hat es nicht immer verbal vermittelt: oft eher nonverbal oder im Schlaf. Und die Kinder haben die Träume von den Eltern übernommen.

Die therapeutische Arbeit mit Überlebenden.

Jetzt etwas über diejenigen, die mit Überlebenden arbeiten. Es geht hier um unsere Emotionen in der Arbeit mit älteren Überlebenden. Die therapeutische Arbeit mit Überlebenden ist nicht leicht. Aber es ist, wie man in Hebräisch sagt, eine heilige Arbeit. Es sind nicht viele, die sich hiermit beschäftigen wollen. Es gibt Schwierigkeiten. Wir nennen das die Übertragung. Die Überlebenden können in uns ihr Kind sehen. Wir können in ihnen unsere Eltern sehen. Wir können zu viel wollen, ihre Retter oder ihre Beschützer sein. Wir können uns bedroht fühlen von den Erwartungen. „Kannst du mir wirklich helfen?“

Wir wissen, dass wir die Vergangenheit nicht von ihnen wegnehmen können.

Und so haben wir unsere Schuldgefühle, denn wie viel können wir ihnen wirklich helfen? Wir fühlen uns öfters hilflos. Es ist nicht einfach da einen Weg zu finden, wobei man sich nicht mit ihnen identifiziert, oder zu weit von ihnen entfernt.

In der Therapie mit Überlebenden wollen wir gerne helfen. Wir wollen gerne Änderungen machen. Wir wollen gerne zusammen arbeiten. Wir wollen gerne Kooperationen eingehen. Aber das sind wir.

Aber vielen Überlebenden fällt es schwer, um Hilfe zu bitten. Viele haben eine ambivalente Einstellung gegenüber einer Therapie. Es gibt bei den Überlebenden das Gefühl einzigartig zu sein. Und sie sind einzigartig. Aber in dem Einzigartig-Sein halten sie auch ihre Einzigartigkeit fest. Sie halten an ihren Erinnerungen fest. Und das Festhalten der Erinnerungen bedeutet auch das Festhalten an der Trauer. Und solange sie an dieser festhalten, wird es schwer sein, die Trauer zu bearbeiten.

In meiner Arbeit mit Überlebenden habe ich minimale und maximale Erwartungen.

Die minimalen Erwartungen begnügen sich mit der Linderung der Symptome. Es sind öfters körperliche Symptome, von denen ich hier rede. Wir probieren eine Beziehung aufzubauen. Wir probieren auf die konkreten Bedürfnisse einzugehen und zu sehen, was hat ihnen früher eigentlich Kraft gegeben.

Ich kann mich erinnern, wie ich in einer Gruppe ich eine Dame, eine Überlebende fragte: „Als Sie jung waren, da waren Sie in der Schule und da haben Sie auch gesungen? - Ja, ja. - Können Sie sich erinnern, was Sie da gesungen haben? - Ach, ja, natürlich! - Ach, können Sie das hier vielleicht mal singen?“ Und die Frau mit 80 Jahren steht auf und fängt an, ein Lied zu singen, das sie aus ihrer Kindheit kennt und zwar mit voller Begeisterung. Und der Therapeut sagte zu mir später: „Ich habe die Frau in Jahre nicht so jugendlich, und unbeschwert gesehen.“

Menschen haben Ressourcen. Menschen haben Bewältigungsmöglichkeiten. Die haben auch mal was anderes getan, als nur Überlebende zu sein. Auch das können wir aufspüren. Das ist minimal.

Unter maximalen Erwartungen verstehe ich die Konfrontation mit der traumatischen Vergangenheit. Und die traumatische Vergangenheit braucht nicht nur die Shoah zu sein. Es gibt noch 60 Jahre danach, in denen man

traumatische Erfahrungen hat erlebt haben können. Man könnte probieren, diese Traumata zu konfrontieren, diese zu integrieren, und die Familie mit einzubeziehen.

Ein kurzer Fall.

Eine ältere Überlebende kam zur Therapie. Ihr Ehemann war vor 5 Jahren gestorben und sie hatte immer noch nicht seine Kleider aus der Wohnung ausgeräumt. Ihre Töchter waren böse und schickten sie zur Behandlung. Bei meiner Nachfrage nach ihrer Vergangenheit sagt sie, ihr erster Mann und ihr Sohn waren in der Schoah „verschwunden“. Aus ihrer zweiten Ehe hatte sie 2 Töchter und 3 Enkelkinder. Nach einige Monate in Therapie konfrontierte ich Sie mit der „verschwundenen Familie“ und sagte: „Sie sind doch ermordet worden.“ Die Frau wollte das nicht akzeptieren, denn sie sagte: „Ich hab das doch nicht gesehen!“ Ich sagte nochmals: „Aber meine liebe Frau, ihre Familie wurde ermordet!“ Nachdem ich das wiederholte, fing sie an zu weinen - das erste Mal, dass sie Abschied nahm von ihrer damaligen Familie.

Erst danach konnte sie um ihren verstorbenen zweiten Mann trauern, und seine Sachen wegräumen. Das war also Konfrontation und Integration.

Sie kam zur Therapie wegen des Wunsches ihrer Töchter, die Wohnung nach dem Tod des Mannes aufzuräumen. Sie war jetzt 5 Jahre alleine und hatte keine Sicherheit mehr. Ihr zweiter Mann hatte Sie das ganze Leben gestützt und geholfen. In der Therapie wurden erst das Vertrauen aufgebaut, Bedürfnisse untersucht, Bewältigungsmöglichkeiten betrachtet. Und dann gefragt: „Glauben Sie, dass Sie auch über Ihre Vergangenheit sprechen wollen?“ Nicht jeder will das. Nicht jeder braucht das. Nicht jeder kann das.

Die zweite Frage diente dazu, das Narrativ aufbauen. Also, was war passiert? Die Frau wurde depressiv. Es war erste Mal nach 60 Jahren, dass sie sich selber konfrontierte mit dem Verlust ihres ersten Mannes und von Jossi, ihrem Sohn, worüber sie niemals gesprochen hat, worüber sie niemals geweint hat, von denen sie niemals Abschied genommen hat.

Die Endphase in der Therapie ist der Abschied, aber es gibt Menschen von denen man niemals Abschied nimmt, die nachdem sie Kontakt aufgenommen haben, diesen Kontakt fest halten wollen bis ihrem letzten Atemzug. Und auch das gehört zu unserer Arbeit. Also Abschied nehmen von der Therapie, wenn nötig Aufnahme in Altersheim, und, wenn Sie Abschied genommen haben, denken Sie daran, es gibt auch ein Follow-up. Man kann sich mal informieren, „wie geht es Ihnen“. Und nicht zu vergessen, dass jeder Mensch ein Individuum ist. Ich komme zum Ende. Die Gesellschaft will vergessen, aber der Überlebende kann es nicht...

Wir begegnen einem menschlichen Wesen mit viel Schmerz. Unsere Erwartungen sollen bescheiden sein. Wir können die Realität nicht ändern, aber wir sollten versuchen, den Schmerz etwas zu lindern.

Der Therapeut hat auch seine Bedürfnisse, er will auch mal ein gutes Wort hören.. Der Therapeut hat Unterstützung nötig. Der Therapeut hat Supervision nötig. Der Therapeut, das sind Sie. Und nicht immer wird die Umgebung Ihnen ein gutes Wort geben. Diejenigen, die mit Überlebenden arbeiten tun: „Awodat Kodesch“, Sie tun heilige Arbeit, schwer, die wichtig und notwendig, ja heilig ist.

Ich habe angefangen mit dem Noah. Noah in der Sintflut, in der Arche. Noah, der überlebt hat. Was hat ihm die Kraft gegeben zu überleben? Was hat uns die Kraft gegeben zu überleben? Was gibt, den Leuten mit denen Sie arbeiten, die Kraft gegeben? Das ist die Hoffnung. Wir hoffen immer. Auch in den schlimmen Zeiten. Und auch jetzt.

Wir hoffen auch weiterhin.



Opfer des Naziterrors und des stalinistischen Terrors: Aspekte der Probleme und Fürsorge im Alter

Unsere Zielgruppe und das Alter

Was für eine Zielgruppe haben wir eigentlich?

Ein großer Teil der Zielgruppe gehört zu den Senioren. Das jüngste Baby aus der Nazi-Zeit ist jetzt 63 Jahre alt. Für die Stalinistische Periode kann man dazu etwa 10 Jahre rechnen, und das bringt uns zu einem Alter von 53 Jahren. Ich lasse jetzt unbeachtet die Beschädigung der Nach-Kriegskinder, der zweiten Generation; sie ist nicht gering, aber braucht in einem anderen Kontext unsere Aufmerksamkeit.

Die Zielgruppe die wir heute beachten ist also praktisch eine Gruppe von Senioren. Wie sie wissen werden Senioren oft verteilt in einer Kategorie von jüngeren Senioren (55-75 Jahre) und älteren Senioren (älter als 75). Für unsere Senioren gilt das was ich sagen möchte in zunehmendem Maße ab etwa 55 Jahre.

Was kann man im Allgemeinen sagen über das was die Franzosen nennen: le troisième âge, das dritte Alter? Zuerst möchte ich also unsere Senioren außer Betracht lassen; sie kommen bald.

Was Senioren im Allgemeinen betrifft, kann man sagen:

Alle befinden sich auf einer abfallenden Lebenslinie, was bedeutet, dass – wie vital auch immer Einzelne sind – der Abbau eintritt.

Es gibt weniger Bestätigung, notwendig zu sein, nützlich und produktiv. Es gibt also oft eine Abnahme der externen Gratifikationen.

Früher oder später erfolgt die Konfrontation mit dem physischen Abbau und der erhöhten Verletzbarkeit.

Auch im sozialen Beziehungsgefüge tritt eine Abnahme der Intensität ein, weil auch Freunde, Verwandte, und andere stützende Personen wegfallen, dies alles natürlich relativ gesehen und in Bezug zur Vergangenheit.

Man erfährt zunehmend eine Konfrontation mit der Endlichkeit des eigenen Lebens.

Im Allgemeinen trifft Folgendes zu (Krystal: Aging Survivor 1989):

Man hat mehr Vergangenheit und weniger Zukunft.

Man hat mehr Zeit für das Denken und braucht weniger Zeit für das Tun.

Es gibt mehr Rückblick und weniger Planen.

Eine solche – sicher nicht vollständige – Charakterisierung ist insofern irreführend, als ob die Phase des dritten Lebensabschnitts hauptsächlich ein passives Erleiden wäre. Gerade diese Lebensphase enthält doch eine wichtige Herausforderung. Henry Krystal nennt in dieser Hinsicht die Integration als eine wesentliche Aufgabe.

Wie ist da für unsere Senioren? Für die Überlebende?

Wo in der Vergangenheit so viel passiert ist, was eigentlich außerhalb von „Verarbeitbarem“ liegt, kann man voraussetzen, dass Integration und das Empfinden von Ganzheit und Zusammenhang viel stärker bedroht sind; die Verletzbarkeit ist erhöht. Yael Danieli (Achievement of Integration 1981) sagt mit Recht, dass das Älterwerden für Überlebende ein traumatisches Geschehen ist, und meint dabei nicht die Krisenhaftigkeit, die zur dieser Phase gehört, sondern die Konfrontation mit dem existentiellen Trauma, welchem diese Gruppe ausgesetzt wurde.

Die zusätzliche Belastung und das zusätzliche Risiko durch existentielle Traumatisierung werden vielleicht klar anhand von folgenden Aspekten:

Der zum Seniorenalter gehörende Rückblick führt bei dieser Gruppe zur Konfrontation mit Ereignissen, gegen deren Erinnerung man sich gewehrt hat, um sie so weit weg von sich wie möglich zu halten.

Die Akzeptanz der eigenen Vergangenheit kann bedeuten, dass man sich mit ihr versöhnt. Das birgt aber die Gefahr, dass man sich erneut machtlos und gedemütigt unterwirft und so den Aggressor nachträglich triumphieren lässt.

Manchmal kann man die Vergangenheit akzeptieren, aber mit dem Auftrag, Zeuge zu bleiben – ein Auftrag, der das Überleben rechtfertigt. Die Vergangenheit darf anwesend sein, solange gekämpft und Zeugnis abgelegt wird. Wenn dies aber aus irgendeinem Grund nicht mehr geht, droht die Dekompensation.

Viele haben ihr Leben nie mehr als ein Ganzes, als ein Kontinuum erlebt. Es ist sozusagen aufgespalten in eine Periode vor, während und nach der Verfolgung. Das sind Welten, die strikt getrennt gehalten werden, so als ob sie nicht zueinander gehören; es findet eine Abspaltung des traumatischen Geschehens statt.

Es wird jetzt vielleicht klar, dass Verfolgte im Allgemeinen mit viel größerer Verletzbarkeit ins Seniorenalter eintreten – die Lebensphase, wo gerade Integration und Synthese so wichtige Aufgaben sind.

Auf der anderen Seite muss man hervorheben, dass Überlebende, die das Seniorenalter ohne ernsthafte psychische Dekompensation erreicht haben, auch zeigen, dass sie eine starke Persönlichkeit haben, belastbar und mit Lösefähigkeit ihrer Probleme ausgestattet sind. Gerade durch angemessen errichtete Abwehr haben sie sich gut stabilisieren können. Sie sind also nicht nur verletzbar, sie haben auch ihre Stärken.

Zur Bedeutung des Älterwerdens für verfolgte Menschen

Was hat das Älterwerden für Folgen? Viele Autoren haben angenommen, dass ein Abbau der körperlichen und mentalen Energie im Alter eine Ursache der Dekompensation des psychischen Gleichgewichts sei. Dieser Abbau, zusammen mit stressbeladenen Lebensereignissen wie Pensionierung, das selbständig werden der Kinder, Krankheit und anderes, würde psychische und körperliche Beschwerden hervorrufen, zusammenhängend mit den unverarbeiteten traumatischen Ereignissen aus der Nazizeit.

Es gibt aber jetzt viel relevante Literatur in der die These abgelehnt wird, dass die ‚coping mechanisms‘ und die Affektregulation von Senioren als Folge von neurophysiologischer Degeneration zurückgehen (bei einer Krankheit wie Alzheimer Demenz ist das natürlich anders). Das Kurzzeitgedächtnis geht zurück aber nicht die coping mechanisms. Der späte Anfang – nach einer Latenzphase - von posttraumatischen Belastungsstörungen nach der Pensionierung und anderen normalen Lebensereignissen muss also einen anderen Grund haben.

Die oft festgestellte Dekompensation des psychischen Gleichgewichts bei schwer traumatisierten Holocaust-Überlebenden, nach einer langen Latenzphase auftretend, hat keine Ursache an sich, sondern ist eine Neuinszenierung eines alten Konflikts (Aarts et al. Late Onset 1997). Das alte Trauma wird wieder aktualisiert, anders gesagt: vitalisiert. Es handelt sich also auch um die Bedeutung des Älterwerdens und um soziale Veränderungen, die das Älterwerden mit sich bringt. Dabei treten die Verluste von damals wieder in den Vordergrund: Verlust von Verwandten und Freunden, Gütern, Status, Zukunftsperspektiven und noch vielem mehr. Der Kummer und ganz besonders die Wut wegen dieser Verluste ist in den Augen der Hilfeleistenden unerwartet stark. Man muss auch der Tatsache Rechnung tragen, dass das Trennungstrauma in den meisten Fällen niemals geheilt ist.

Ein Überlebender hat oft nicht nur geliebte Personen verloren, sondern alles, was vor dem Holocaust existierte – eine ganze Welt. Die Intensität dieses Verlustes würde unerträglich sein, wenn es nicht auch ein anderes Gefühl gäbe, ‚survival triumph‘, das Gefühl, ein Sieger zu sein. Man ist zur gleichen Zeit schuldig und stolz darauf, überlebt zu haben. Das Triumphgefühl auf der einen Seite und die Gefühle von Verlust und Schuld auf der anderen Seite halten sich in Balance.

Beim Älterwerden verschwindet das Triumphgefühl unter dem Einfluss des näherkommenden Todes und die Gefühle von Verlust und Schuld gewinnen die Oberhand. Zudem wird die Identifikation mit den Toten mehr in den Vordergrund treten. Aber diese Toten sind keine Menschen, die ihren Lebenszyklus vollendet haben, sie wurden ermordet. Das erhöht das Gefühl der Wut. Das alles führt zu viel Angst, zu Verstimmung und zu verschiedenen Krankheitszeichen.

Besondere Aspekte in der Hilfeleistung

Symptomatologie reicht niemals aus, um die störenden Phänomene und die Problematik bei älteren Überlebenden zu beschreiben. Es ist aber möglicherweise von gewissem Nutzen für alle, die in diesem Bereich als Mediziner, Psychologen, Sozialarbeiter, Pflege- und Versorgungskräfte tätig sind.

Bei der Arbeit mit Senioren im Allgemeinen gibt es einige Fallstricke. Unwillkürlich stigmatisiert man den älteren Menschen als schwach und gebrechlich - und dies aus einem eigenen Gefühl der Stärke heraus: Der Hilfeleistende ist stark, der bejahrte Empfänger der Hilfe ist schwach. Wer bereit ist zur Selbstreflexion, wird erkennen, wie man sich oft unmerklich gegenüber dem bejahrten Patienten infantilisierender, stützender und toleranter benimmt, als vielleicht angemessen ist. Man vergisst dabei, dass das Ehret-das-Alter nicht bedeutet, tolerant und stützend zu sein, sondern Selbstbestimmung, Selbstachtung und Selbstbestätigung zu respektieren. Oft begnügen Hilfeleistenden sich auch mit dem Status quo und den beschränkten Möglichkeiten zur Änderung. Im Gegenteil ist man bei jungen Personen viel eher erfinderisch und kreativ bei der Suche nach Alternativen, wenn eine Behandlung nicht voran kommt. Bei Älteren findet man sich eher ab, deckt zu, den Rückgang akzeptierend – manchmal auch unter der Maske der Vorsicht mit dem zerbrechlichen Klienten. Natürlich muss man diesen Aspekten Rechnung tragen. Es gibt hier bestimmte Realitäten. Doch lauert die Gefahr im Automatismus und in der Selbstverständlichkeit, welche die Haltung der Hilfeleistenden beeinflussen können und einen stigmatisierenden Effekt auf den Klienten haben.

Für die traumatisierten Verfolgten gilt zusätzlich: Sie sind Menschen, für die es eine wesentliche Bedrohung ihrer Existenz darstellt, schwach, abhängig und hilflos zu sein. Wenn man sich jemandem gegenüber sieht, den man als stark wahrnimmt, der mit der Macht ausgestattet ist, über einen zu entscheiden, und wenn man den als respektlos erlebt, dann beschwört das erneut die Gefahr von Vernichtung und Entmenschlichung herauf. Die oft mit so viel Mühe erkämpfte Struktur und Balance der Persönlichkeit droht zusammenzubrechen. Durch diese kognitive Verzerrung kann jede noch so freundlich und gut gemeinte Hilfe als äußerst bedrohlich erlebt werden. Dies führt zu gegenseitiger Enttäuschung und Hilflosigkeit.

Es gibt noch weitere Aspekte, welche bei traumatisierten Verfolgten einen zusätzlichen Druck hervorrufen oder aufgrund der Vergangenheit eine besondere Wichtigkeit bekommen. Meistens sind wenige Verwandte, beziehungsweise stützende Personen vorhanden. Wenn Kinder da sind, haben sie oft eine sehr ambivalente Beziehung zu den Eltern. Diese Ambivalenz durfte lange Zeit nicht sichtbar werden; im Seniorenalter sieht man gerade oft diesen Zustand dekompensieren.

Normale Lebensereignisse können, wie zuvor genannt, eine schwerere Belastung bedeuten. Zum Beispiel heißt Loslösung der Kinder: Sie werden weggenommen, die Trennung ist endgültig. Umziehen kann heißen: auf Transport gehen, alles zurücklassen. Auch wenn andere – in guter Absicht – alles regeln. Eine Krankenhausaufnahme kann sehr verängstigend wirken, besonders wenn dies von anderen nicht erkannt wird.

Verluste

Die Verarbeitung von Verlusten verlangt besondere Aufmerksamkeit. Es ist normal, dass man im Alter zunehmend mit dem Verlust von Freunden, Verwandten, dem Partner und anderen konfrontiert wird. Wir wissen jedoch, dass jeder Abschied frühere Verluste wieder aktiviert. Dabei geht es oft um Verluste, bei denen eine Trauerarbeit nicht stattfinden konnte. Entweder weil sie so zahlreich waren oder weil der Affekt erloschen war oder in einer Fixierung auf ohnmächtige Wut bzw. im Hass erstarrt ist. Dass oft keine richtige Trauerarbeit stattfinden konnte, hat Folgen für die Verarbeitung von späteren Verlusten: Aktivierung von Ängsten und Depression, aber auch Äußerungen von heftiger Wut und Hilflosigkeit nehmen viel Raum ein, neben Schuld- und Schamgefühlen.

Sinnggebung

Man kann Trauma m.E. auch sehen als ein Zusammenbruch basaler Sicherheiten, und Erholung als Wiederfindung neuer kognitiven Rahmen. Bei Opfern der Nazi-Diktatur und der Stalinistischen Verfolgung ist nämlich oft die Rede von mehreren länger andauernden traumatischen Ereignissen, die zu einer komplexen traumatischen Störung führen können (Herman, 1992). Dazu können wir auch die beschädigenden sozialen Umstände und die Existenzunsicherheit rechnen, sowohl in Konzentrationslager der Nazis als in Gulags und manchmal auch später. Es ist naiv zu erwarten, dass die modernen Behandlungsmethoden für das Trauma Typ I ausreichend sind, um älteren traumatisierten Immigranten zu helfen. Sie nützen nur in bescheidenem Maß für diese Zielgruppe.

Die Behandlung von Holocaust-Opfern und von Opfern der Stalin-Verfolgung aus Russland umfasst also mehr als die Behandlungen für das Trauma Typ I. Man soll sich auch kümmern um die depressiven Bilder, die psychosomatischen Krankheiten, chaotischen Krisen in der Familie, Anpassungsprobleme und auch alles was Folge ist der heutigen Lebenssituation.

In der Behandlung hat Sinnggebung einen bedeuteten Platz.,„The search for meaning“, das fundamentale Suchen nach einem Sinn, ist eine primäre Kraft im Leben (Frankl 1996). Menschen suchen in erster Linie nach einer Erklärung, was ihnen passiert ist, und warum. Es geht dann meistens über Ursachen und Zusammenhänge (Sinn als Begreifbarkeit). Parallel dazu, oder in zweiter Linie, folgt Sinnggebung im Licht der heutigen Existenz (Sinn als persönliche Bedeutung). Dieses Letztgenannte betrifft den Platz, den die Erfahrungen im persönlichen oder familiären Leben einnehmen. Es geht um die Bedeutung der Änderungen, die diese Erfahrungen mit sich gebracht haben.

Es gibt also mehrere Wege von Sinnggebung. Sinnggebung bedeutet, dass die viele sich aufdrängenden Bilder, Gedanken und Gefühle in Bezug auf die überwältigenden Ereignisse mit einander verbunden sind und die im Langzeitgedächtnis gespeichert sind. (Von dort sind sie leicht abzurufen).

Bemerkungen in Bezug auf das soziale Umfeld für traumatisierte Senioren

Im Vorhergehenden sind Aspekte besprochen worden, die im Behandlungskontakt mit ehemals verfolgten Senioren wichtig sind. Behandlung und weitere Hilfe für diese Menschen muss eigentlich in einem Kontext von gesellschaftlicher Anerkennung und Unterstützung stattfinden. In diesem Kontext spielt auch die Frage eine Rolle, inwieweit Krankenhäuser, Pflegeheime und Altersheime diesen Menschen eine geeignete Gesundheits- und Sozialfürsorge anbieten können. Diese Frage nach einem besonderen Milieu lässt sich in gedrängter Form nicht beantworten. Es können jedoch hier einige Bemerkungen gemacht werden.

Aufnahme in eine Klinik, ein Pflegeheim oder Altersheim kann für ehemalige verfolgte Senioren beängstigend sein. Während der Nazizeit bedeuteten Stärke von Körper und Geist, dass man wenigstens etwas zu haben meinte, mit dem man hoffte, mehr Überlebenschancen zu haben. Die tatsächliche Abmagerung wegen Essensmangels und mancher Krankheit war oft fatal. Der Rückgang körperlicher und psychischer Kapazität erinnert an diese beängstigende Verletzbarkeit. Zeitlebens hat man krampfhaft versucht, seine Unabhängigkeit zu handhaben; jetzt kommt eine vielleicht längere oder auch definitive Zeit, in der man von Entscheidungen und gutem Willen anderer abhängig ist. Kognitiv weiß man schon, dass „die Anderen“ meistens wohlwollende Menschen sind, aber man hat im Leben gelernt, z.B. während der Zeit des Untertauchens, dass auch wohlwollende Leute Menschen mit ihren Beschränkungen und Launen sind. Menschen, die an einer Demenz leiden, können die kognitive Selbstregelung oft nicht mehr ausreichend leisten und fürchten im Mitmenschen manchmal einen Verfolger.

Der Verlust der vertrauten Wohnumgebung, im Alltag weniger Verwandte oder Freunde oder gar keine mehr zu sehen, ist für jeden schwierig. Es ist besonders schwierig für diejenigen, die die großen Verluste von damals nicht in einem normalen Trauerprozess haben verarbeiten können, was für den Großteil der Verfolgten der Fall war. Stationäre Aufnahme im erweiterten Sinn kann eine Reaktivierung von Ängsten und Trauer bedeuten. Darum ist es wichtig, dass die Verfolgten bei solcher Aufnahme, vor allem bei einem länger dauernden Verbleib, in einem sozialen Umfeld unterkommen, das sich für das Auffangen eignet. Dort sollte auch das Milieu schützend sein. In solch einem Milieu muss es ausreichend Kenntnis und Bewusstsein über Schicksale dieser Menschen im Allgemeinen geben, über die geschichtlichen Ereignisse, über Langzeitfolgen und über die Bedeutung von Alltagsereignissen in diesem Umfeld für diese Menschen. Die Mitarbeiter am Bett müssen wissen, was für Symptome sie bei Menschen mit dieser Problematik erwarten dürfen. Flash-backs darf man nicht als Halluzinationen deuten, Ängste nicht automatisch als neurotisches Verhalten, Verhaltensschwierigkeiten nicht automatisch als etwas Psychopathisches, und man muss Dissoziationsphänomene erkennen. Ärzte und Pflegepersonal müssen lernen, dass derartige und andere Symptome nicht automatisch in andere, von der Ausbildung mehr vertraute Krankheitsbilder eingeordnet werden.

Dieses und andere Ereignisse muss man als empfindbare Reaktionen auf aktuelle Vorfälle sehen können, verstehbar aus der Aktualität der traumatischen Vergangenheit. Auch beim Fernsehen im Saal, bei der Tagesschau,

kann man auf unerwartete, jedoch einfühlbare Reaktionen bei Menschen treffen, die z.B. Nazi-Skinheads auf dem Bildschirm sehen.

In Altersheimen und in Abteilungen von Pflegeheimen gibt es einen guten Brauch, Lieder, Bilder, Filme usw. aus der Geschichte der Gegend oder des Landes innerhalb von Tagesaktivitäten und Unterhaltungsprogrammen anzubieten. Bei traumatisierten Senioren sollte man Acht geben, da es für sie diese „gute alte Zeit“ in ihrer Jugendzeit kaum gab. Oder wenn es sie gab, war ihnen diese alte Zeit nicht auf natürliche Weise, sondern aufgrund von Verfolgung und Entrechtung verloren gegangen.

In Pflegeheimen und in Altersheimen darf man nicht erwarten, dass jeder neue Mitarbeiter diese Tatsachen bis in Details kennt. Aber die Leitung muss sie kennen und wissen, wie wichtig Nachschulung in diesem Bereich für die Mitarbeiter ist, und sie muss bereit sein, das zu organisieren. In einer Gegend, wo man viele ältere Nazi-verfolgte oder auch andere Schwertraumatisierte erwarten kann, sollte man diesen Umständen Rechnung tragen. Weiterbildung in den Folgen von schweren Traumata kann Ärzten und Pflegepersonal helfen, diejenigen Signale zu empfangen, die sonst überhaupt nicht gesehen oder falsch interpretiert werden.

Gesellschaftliche Anerkennung von ‚Care und Cure‘

Psychotrauma-Schaden der durch menschliche Gewalt verursacht ist und vom Staat organisiert (Verfolgung, Folter, Konzentrationslager-Lager), verbunden mit allen Verlusten, Angst und Trauer, braucht einen Kontext gesellschaftlicher Anerkennung. Auch Anerkennung für alle weiteren positiven Maßnahmen, die gezielt sind auf Hilfe und Erholung.

Eine fürsorgliche Gesellschaft erschafft dazu einen finanziellen Rahmen.

Es gibt dazu nicht nur persönliche, individuelle Sachen wie besondere Unterstützung und Sozialhilfe, sondern dazu auch noch die Möglichkeit einen Rahmen aufzubauen von was ich nenne ‚care und cure‘.

Cure bedeutet Behandlung, wie Behandlung durch Ärzte und Psychologen usw., ambulant oder klinisch; care bedeutet die nicht-klinische psychosoziale Hilfe die von Sozialarbeitern und teilweise auch von Freiwilligen in Instituten und auch draußen in der Gesellschaft organisiert wird. Denken sie auch an Aufbau von Selbsthilfegruppen, besondere Vereine und Cafés, besondere Zeitschriften, Hilfe bei Gedenkveranstaltungen usw.

‚Care‘ ist oft noch wichtiger als ‚cure‘. Die Erfahrung in Holland - wo es mehrere Kategorien von Opfern der Nazis gab und dazu noch immigrierte Opfer des Krieges in was jetzt Indonesien heißt - ist dass die komplementäre Existenz von Care- und Cure- Einrichtungen in der Hilfeleistung ziemlich gut geregelt ist. Wenn wir nicht die Care-Einrichtungen gehabt hätten, wären die Cure-Einrichtungen überflutet gewesen mit Menschen die eigentlich andere Lösungen für ihre Probleme brauchen als die das Cure-System bieten kann. Und Umgekehrt: ohne spezialisiertes Cure-System hätten viele Patienten nicht die Fürsorge bekommen die sie brauchten.

Die Bundesrepublik Deutschland, wo die Dimensionen natürlich anders sind als in Holland, könnte eine eigene Lösung finden für ihre Care- und Cure Einrichtungen und ihrer Zusammenarbeit. Auch das fragt Anerkennung und Bereitschaft, Lösungen zu suchen.

Care

Die Arbeit mit Selbsthilfegruppen ist nicht automatisch nur positiv. Schicksalsgenossen empfinden die positiven aber auch die negativen Folgen ihrer gegenseitigen Identifikation. Es können dadurch auch Entgleisungen stattfinden, in der Form unfruchtbarer Konflikte oder negativen Stellungnahmen in Bezug auf ‚die Gesellschaft‘ und auf die Hilfeleistung. Die Freiwillige brauchen oft eine Art Ausbildung und Begleitung bei ihrer Arbeit. Wenn sie das bekommen haben, sind sie manchmal besser im Zuhören als professionelle Hilfeleistende. Sie müssen aber ihre Grenzen in der Arbeit gut beachten, weil sie sonst schnell überfordert werden und dann aussteigen. In dieser Hinsicht sind Kurse für Freiwillige zu Empfehlen. In solchen Kursen kann man auch erfahrene Therapeuten aus dem Cure-System einschalten.

Psychische Dolmetscher

Es wird zu selten gesehen, dass Hilfeleistende aus Care- und Cure- Einrichtungen trainiert werden müssen, um als psychische Dolmetscher zu fungieren. Die Signale die von den Klienten ausgestrahlt werden sind oft

undeutlich. Auffallen und gefährlich war während der Verfolgung das Zeigen von Schwäche. Das wirkt noch immer fort und deswegen ist das Verhalten von damals Traumatisierten manchmal für Außenseiter schwierig zu verstehen. Die traumatischen Reaktionen werden nicht erkannt. Wenn man einmal Erfahrungen gesammelt hat in der Deutung solcher Signale, dann wird die Notwendigkeit, dass man als Hilfeleistende auch eine Art Übersetzungsfunktion bekommt, verständlich: übersetzen von Aspekten der Problematik für Familienmitglieder, für Sozialhilfe-Instanzen und für andere. Diese Übersetzungsfunktion wird im Laufe der Jahre nur zunehmen, denn die Tendenz des Schweigens ist in der Gesellschaft noch immer da. Und die nächste Generation ist nicht automatisch besser. Schon jetzt sehen die Jugendlichen in Holland, auch in jüdischen Kreisen, die Ereignisse während der Zeit der Nazi-Besatzung 1940-45 als längst vergangen an. In Holland bedeutet das, dass leitende Personen in Krankenhäusern, Altersheimen und Pflegeheimen darauf achten müssen, dass die psychische und körperliche Versorgung und Behandlung für die traumatisierten Menschen von damals nicht gut möglich ist, ohne Formen von Fortbildung und Konsultation. Das muss meistens gegeben werden von den Experten aus dem Care- und Cure System. In Holland findet das alles statt mit Hilfe von einem privaten Institut, das vom Staat subventioniert wird. Der Name war ICODO, jetzt Cogis genannt.

Wenn man das nicht macht, droht die Gefahr einer langsamen professionellen Entfernung vom Thema, einhergehend mit einer falschen Diagnostik und einer falschen Beurteilung von Verhaltensmustern.

Es wird auch zu wenig gesehen, dass gegenseitige Konsultation zwischen MitarbeiterInnen im Care- und Cure System so befruchtend ist für die Arbeit. Ich habe selbst die Erfahrung von Konsultation für Teams von Sozialarbeitern im Care System gemacht. Ich habe viel von ihnen gelernt und sie von mir. Ich brauchte wenig von den vorgestellten Menschen zu behandeln, weil die Sozialarbeiter mit einigen Ratschlägen meinerseits selbst gut arbeiten konnten.

Gefahren für die Arbeit

Am Ende möchte ich noch etwas sagen über Psychohygiene für Hilfeleistende. Die Arbeit mit traumatisierten Menschen hat ein gewisses Risiko für die psychische Gesundheit der Hilfeleistenden und ihr Funktionieren im Team. Dieses Phänomen ist relativ spät erkannt worden und hat allerhand Namen bekommen, wie Burnout, Charity Fatigue, Vicarious Traumatization und Sekundäre Traumatischen Stress. Es hat zu tun mit Empathie und Distanz der Hilfeleistenden. Die Kunst mit maximaler Empathie und zugleich Beibehaltung von Distanz zu arbeiten ist wichtig.

Diese Phänomene bedrohen nicht nur die hilfeleistenden Personen, sondern auch die Qualität der Hilfeleistung und Zusammenarbeit in Teams in unserem Bereich. Es ist ein Phänomen, das besonders bei Menschen auftritt, die isoliert traumatisierten Menschen Hilfe leisten, und in Teams und Organisationen. Die Gefahr wird grösser, falls ein Team oder eine Organisation unter einem Mangel an Mitarbeitern leidet oder wenn die Leitung nicht angemessen reagieren kann.

Es würde für heute zu weit führen, die Maßnahmen zu beschreiben, die man präventiv oder curativ in solchen Umständen treffen könnte. Jedenfalls darf man an dieser Gefahr nicht blind und harmlos vorbeigehen.



Die Bedeutung der Migration in jüdischen Lebensentwürfen

1. Migration als Lebensentwurf

Lebensentwürfe beinhalten Vorstellungen, wie das Leben verlaufen soll; sie künden von den Hoffnungen und Ängsten, die die Menschen bewegen. Lebensentwürfe orientieren sich an den zentralen Wertvorstellungen einer Gesellschaft und beziehen ihre Kraft aus dem Glauben an die Ideale. Schon ein erstes oberflächliches Nachdenken zeigt, daß die Thematik der Migration im Geschichtsbild der Juden eine wichtige Rolle spielt. Migration setzt Seßhaftigkeit voraus: Nur wer seßhaft ist, das heißt, eine Heimat hatte und diese verlassen mußte, ist ein Migrant. Die zentrale Geschichte, die sich mit diesem Thema beschäftigt, erzählt bekanntlich von der Einwanderung in Ägypten, der Fronarbeit dort und der von Gott selber befohlenen Auswanderung. Zentrale Inhalte des jüdischen Glaubens werden auf diese Wanderbewegung bezogen: Die Übergabe der Gesetzestafeln an Moses, die vierzigjährige Wanderung durch die Wüste und schließlich die Eroberung des Gelobten Landes. Ein kurzes Zitat von Joseph Roths Aufsatz „Juden auf Wanderschaft“³¹ beleuchtet den Zusammenhang mit jüdischen Lebensentwürfen. Von einer Begegnung mit einer jüdischen Theatergruppe schreibt er: „Es ist immer noch der Auszug aus Ägypten, der schon Jahrtausende anhält. Man muss immer auf dem Sprung sein, alles mit sich führen, das Brot und eine Zwiebel in der Tasche, in der anderen die Gebetriemen. Wer weiß, ob man schon in der nächsten Stunde nicht schon wandern muss“. Das Leben muß also so organisiert, so entworfen werden, dass man jederzeit in die Emigration, ins Exil aufbrechen könnte. Der jüdische Lebensentwurf ist sehr stark auf Migration bezogen. Lassen Sie mich ein weiteres Zeugnis, diesmal von Maimonides zitieren. Der 1135 in Cordoba geborene jüdische Philosoph stellt fest³², dass derjenige, der wegen seines Glaubens verfolgt und erschlagen werde, Gottes Namen heilige. Wen man aber dazu zwingt, Gottes Namen zu entweihen, der lade doch keine schwere Sünde auf sich, denn Gott spreche den unter Zwang Handelnden frei. Und er fährt fort: „Mein Rat aber und die Meinung, die ich für mich, für meine Freunde und für jeden vertrete, der mich um Rat befragt, geht dahin, dass man jene Gegenden (wo man nicht, oder nur schwer nach dem Gesetz leben könne, M. E.) verlasse und dahin ziehe, wo man ohne Glaubenszwang das Gesetz erfüllen und die Gebote der Tora einhalten kann. Man soll ohne Furcht sein Haus, seine Kinder und seinen Besitz verlassen, denn das Glaubensgesetz, das Gott uns zu eigen gab, ist groß und seine Verpflichtung geht allen Zufällen vor...“. Maimonides rät, sich dort niederzulassen, wo die besten Bedingungen für die Erfüllung des Gesetzes gegeben sind. „Auch wenn die Gottesleugner keinen nötigen, ihren Taten nachzutun, soll man aus ihrer Mitte auswandern. Doch wenn sie einen Menschen nötigen, eines der Gebote zu übertreten, dann ist es verboten, an diesem Orte zu verbleiben, sondern man muss ausziehen, all das Seine verlassen, bei Tag und bei Nacht wandern, bis man einen Ort gefunden hat, wo man sein Gesetz erfüllen kann – die Welt ist groß und weit.“ Es ist also nicht wichtig, wo man lebt, es kommt nur darauf an, wie man lebt, nämlich nach dem Gesetz. Sie sehen also, daß die Ausrichtung des Lebens auf die Erfüllung des Gesetzes den jüdischen Lebensentwurf in Einklang mit der Möglichkeit der Migration bringt. Von daher ist es kein Zufall, dass zwei weitere Säulen des Judentums, der Talmud ebenso wie das Prophetentum aufs Engste mit der Erfahrung des Exils verbunden sind.

Es ist der jüdische Glaube, der das Individuum befähigt, die Migration, also eine Bewegung, zu einer Grundlage des jüdischen Lebens zu machen. Dabei entsteht ein sehr spezifisches Verhältnis zu dem, was Kultur ist. Der französisch-jüdische Philosoph Emmanuel Lévinas³³ umschreibt dieses Verhältnis in der Gegenüberstellung von Kultur als Verwurzelung und Kultur als Überlieferung. Verwurzelung entsteht durch materiellen Besitz, der das Individuum in seiner Gesellschaft verankert. Überlieferung hingegen ermöglicht Bewegung. Überlieferungen kann man zwischen zwei Buchdeckeln versorgen und auf die Reise mitnehmen. Überlieferung und

31 Roth, J. (o. J.) Juden auf Wanderschaft. In: Roth, J. Werke in drei Bänden. Kiepenheuer & Witsch, Köln, Berlin 1956 S. 625–689. Zitat S. 668.

32 Maimonides, M. Ein Querschnitt durch das Werk des Rabbi Mosche ben Maimon. Auswahl und Übertragung von Glatzer, N. N. Hegner. Köln 1966. S. 162ff.

33 Lévinas, E. (1963) Schwierige Freiheit. Versuch über das Judentum. Jüdischer Verlag, Frankfurt a. M. 1992.

allgemeiner: Wissen ermöglichen - im Gegensatz zu Landbesitz - dem Individuum mobil zu bleiben. Die Bereitschaft zur Mobilität, zur Migration wird – wenn Gefahr im Anzug ist – zu einem wichtigen Mittel des Überlebens.

2. Glaubensinhalte verwandeln sich in Lebensentwürfe, die in den Dienst des Überlebens gestellt werden können

Der Historiker Jacob Katz³⁴ verweist darauf, dass ein besonderes Kennzeichen der Lage der Juden in Europa darin bestand, „dass Juden nicht einmal das Recht besaßen, an dem Ort zu leben, an dem sie geboren waren, es sei denn, es wurde ihnen durch einen besonderen gerichtlich-legislativen Akt gewährt. (...) Die Lehren der Kirchen, zu denen komplizierte politische und rechtliche Faktoren hinzu traten, führten schließlich zu einer Situation, in der sich die Stellung der Juden allmählich von der eines Bürgers zu der eines Fremden wandelte, dessen Wohnrecht von einem besonderen, vom Herrscher gewährten Privileg abhing“. Die Juden waren Diener jener Machthaber, die das Wohnrecht gewähren konnten. „Auch die Juden selbst stellten diese Prämisse nicht in Frage. (...) Das Judentum lehrte auch das einzige Recht der Juden in der Diaspora sei das vom Wohlwollen der Herrscher erkaufte und gewährte. Selbst wenn keine erkennbare Gefahr bestand, der Herrscher könne seine Gunst entziehen und das Niederlassungsrecht aufheben, warteten die Juden (...) immer darauf, dass Gott in seiner Gnade den Messias sandte, um sie zu erlösen und in ihre Heimat zurückzubringen. Diese Hoffnung auf zukünftige Erlösung verstärkte das Selbstbild der Juden als ‚zeitweilige Einwohner‘, und als solche erschienen sie auch den Nichtjuden. Die Christen nutzten ihrerseits die spirituelle Bindung der Juden an das Land ihres historischen Ursprunges als zusätzliche Rechtfertigung dafür, dass sie die Juden nicht als Teil der einheimischen Bevölkerung betrachteten“³⁵.

Führen wir diese Überlegungen des Historikers weiter aus: Weil das Judentum „im Schatten der Vertreibung“ lebte, musste es eine Lebensform entwickeln, die eine besondere Mobilität erforderte. Um diese zu gewährleisten, war es notwendig, sich immer wieder Situationen in Erinnerung zu rufen, in denen Migration die rettende Lösung geboten hatte. Entscheidend war dabei aber eine weitere Prämisse: die Juden lebten in „bodenständigen“, also nicht in nomadischen Kulturen, das heißt, sie mussten nicht nur mobil sein, um sich aus immer wieder auflodernden gefährlichen Situationen zu retten, sondern sie mussten auch kulturelle Elemente schaffen, die sie im Verhältnis zu den „verwurzelten“ Gesellschaften konkurrenz- und damit auch überlebensfähig machten. So kommt es zur Konzentration auf Handel, Medizin, Wissenschaft (wie in Spanien), also auf Tätigkeiten, die den Geist und seine Beweglichkeit besonders herausforderten. Sesshaftigkeit das Verhältnis nicht nur als unerreichbares, sondern als ein gefährliches Ziel. Gefährlich deshalb, weil die Sesshaftigkeit die Lebensform der Gruppe der dominanten Umwelt anpasst und so auch erstarren lässt. Einen Ausweg bietet, das Verhältnis zwischen Sesshaftigkeit und Migration neu zu definieren, nämlich als Exil. Im Unterschied zu den Völkerwanderungen, in denen es darum ging, ein Gebiet zu erobern und zu unterwerfen, definierten die Juden ihre Wanderungen als Exil, das heißt als eine Bewegung, die sie einst, vielleicht sogar erst am Ende aller Zeiten wieder in die Heimat zurückführen würde: Erst wenn der Messias kommt, werden die Juden ein Zuhause finden.

3. Geschichte als Geschichte von Katastrophen

Die Idee des Exils hat viele Variationen, und die biblische Geschichte des Menschen fängt schon damit an: die Vertreibung aus dem Paradies, wird interpretiert als selbstverschuldeter Verlust von Heimat und als Aussetzung des Menschen in eine Geschichte der Gewalt, die mit Kain und Abel ihren Anfang nimmt. Hierher gehört noch ein weiterer wesentlicher Baustein der jüdischen Geschichtsauffassung: Geschichte als Geschichte von Katastrophen, die erinnert werden sollen. „Deshalb ist für Israels Glauben, ja für seine Existenz überhaupt, die Erinnerung von entscheidender Bedeutung“ schreibt Yosef Yerushalmi in seinem Buch „Zachor: Erwinnere Dich! Jüdische Geschichte und jüdisches Gedächtnis“³⁶. Und zu Recht hat man darauf hingewiesen, dass auch

34 Katz, J. (1958) Tradition und Krise. Der Weg der jüdischen Gesellschaft in die Moderne. Verlag C. H. Beck, München 2002.

35 Op. cit.:27

36 Yerushalmi, Y. H. (1982) Zachor: Erwinnere Dich! Jüdische Geschichte und jüdisches Gedächtnis. Verlag Klaus Wagenbach. Berlin 1988. S. 22.

die Psychoanalyse sich dieser Anstrengung des Erinnerns verdankt, und insofern ein jüdisches Denkmodell der Problematik unserer Gegenwart anpasst. Entscheidend ist, dass ein Zusammenhang hergestellt wird zwischen Katastrophe, Trauma, und Erinnerung.

Die erste Katastrophe ist die Missachtung des göttlichen Verbotes vom Baum der Erkenntnis zu essen, daraus folgt die Vertreibung, die als traumatisches Geschehen zu verstehen ist: der Engel mit dem flammenden Schwert, der die Rückkehr zur paradiesischen Heimat für immer verhindert. Die Strafe: die Schmerzen der Frau bei der Geburt und die Mühsal der Arbeit – im Körper eingeschriebene Erinnerung an die erste Verfehlung. Von vielen anderen, ebenfalls selbstverschuldeten Katastrophen ist die Rede. Was aber haben sie mit Migration zu tun? Verkürzen und verdichten wir den Zusammenhang folgendermaßen: Hinter jeder Migration steht eine Katastrophe. Und wenn die Katastrophe nicht erwartet wurde, erfolgt auch eine Traumatisierung: das Individuum wird von den Reizen, die auf es einwirken, überrollt, es kann sie nicht verarbeiten und bricht zusammen.

Eine Religion, die immer wieder an die überstandenen Katastrophen erinnert, versucht das Individuum auf die kommenden Katastrophen so vorzubereiten, daß es nicht gelähmt und handlungsunfähig ist, sondern sich retten kann. Yerushalmi zitiert aus dem Talmud den Spruch, der sich auf Pessach bezieht: „In jeder einzelnen Generation ist ein Mensch verpflichtet, sich selbst so zu betrachten, als ob er aus Ägypten gezogen sei“³⁷. Auch Joseph Roths Zitat am Anfang meines Vortrages erinnern an diese Talmudstelle- Indem der heutige Jude sich mit den Juden, die einst aus Ägypten auszogen, identifiziert, soll er befähigt werden, jederzeit emigrieren zu können.

Der Bezug auf die Bibel verweist auf einen wichtigen Aspekt dieses jüdischen Migrationskonzepts. Migration ist nicht als individueller Akt gedacht. Es ist ja das ganze Volk, das Ägypten verlassen musste, das heißt: Migration ist als Gruppenprozess konzipiert. Als Gruppe hat man die größeren Überlebenschancen, und zwar deshalb, weil man dann die Gruppenstruktur, die Kehila, die Gemeinde retten und für das Weiterleben einsetzen kann. „Die jüdische Gemeinde, das heißt die Vereinigung aller am selben Orte wohnenden Juden, war überall in der Diaspora die Trägerin des jüdischen Kultus. Die Gemeinde war dem Juden sein Vaterland und seine Zuflucht inmitten einer feindlichen Umwelt. Ohne den Rückhalt einer festen Gemeindeorganisation hätten die Juden die Jahrhunderte der Verfolgungen nicht überstehen können“ schreibt 1931 der Soziologe Arthur Ruppin³⁸.

Die Juden hatten eine eigene soziale Grundstruktur entworfen, um von der jeweiligen staatlichen Struktur unabhängig zu sein. Die Krankenpflege ebenso wie das Rechtswesen musste organisiert werden und für Ehe- oder Geldschwierigkeiten mussten Lösungen angeboten werden. Aber auch für die Beziehungen nach „außen“, die sprachliche, juristische und politische Konsequenzen nach sich zogen, mussten Verfahrensweisen gefunden und durchgesetzt werden. Diese Organisation des Gemeindelebens erwies sich als so effizient, dass sie sich bis in die Gegenwart erhalten konnte. Was die Kehila zusammenhielt, war aber nicht nur ihre Funktionalität, sondern auch das rituelle Leben der Gemeindemitglieder. Die Rituale banden das Individuum ein, schufen einen engen Bezug zur Gemeinschaft und schränkten das Individuelle ein. Die Rituale einhalten, bedeutet immer auch den Vorrang der Gemeinschaft anzuerkennen. Die Gemeinschaft ist das Primäre, das Individuum (und seine Wünsche) das Sekundäre. Die Kehilla federte einerseits die Keulenschläge der Geschichte ab und machte sie andererseits bewußtseins- und erinnerungsfähig für das Individuum.

4. Migration und das Fremde

Migration führt immer in die Fremde. Man kann dann die Auseinandersetzung mit ihr möglichst vermeiden oder sie vorantreiben. Je nachdem, welche Strategie man verfolgt, ergeben sich mindestens zwei völlig verschiedene Formen von Lebensentwürfen. Je abgeschlossener eine Gruppe ist, desto wichtiger wird die Rolle der Rituale, denn es sind die Rituale, die die Grenzen gegen Außen ziehen. Die Rituale sind die wichtigste Form, um die Gemeinschaft als geschlossene aufrecht zu erhalten. Das hat ziemliche Konsequenzen für die Lebensentwürfe: der rituelle Lebensentwurf stellt die Verbindung des Individuums zur Gemeinschaft in das Zentrum. Was fremd ist, gilt als unrein und davor muß man sich schützen. Bemerkenswerterweise gilt das nicht nur für

37 Op. cit.: 57.

38 Ruppin, A. (1931) Soziologie der Juden. Jüdischer Verlag, Berlin. S. II., 193.

die Abgrenzung von der nicht-jüdischen Umwelt, sondern auch für die Abgrenzung von anderen jüdischen Gruppierungen. Ein anonym deutscher Aschkenase beschrieb 1838 die in Hamburg lebenden Sepharden und hob hervor, wie sehr sich diese Abkömmlinge der aus Spanien vertriebenen Juden von den deutschen Juden abgrenzten. Ehen zwischen Sepharden und Aschkenase galten als strengstens verpönt, solche Ehemänner – also gab es diese Ehen doch! – wurden als unverheiratet betrachtet. Der Autor erklärte diesen Umstand damit, „dass so viele Familien von Rang Reichthum und Weltbildung, angetan mit aller castillischen Grandezza und mit der nie ersterbenden Hoffnung einer baldigen Rückkehr (!) in das unvergessene Vaterland, plötzlich unter Glaubensbrüder versetzt wurden, die sie noch weit tiefer unter sich stehend fanden, als wir etwa die Juden in Podolien in einem ähnlichen Fall finden würden“³⁹. Ich komme später auf ähnliche Reaktionen auch bei den amerikanischen Juden zu sprechen. Jetzt geht es vor allem, um die Lebensentwürfe in solch geschlossenen Gruppen. Die Kränkung, die mit jeder Migration verbunden ist, scheint nur dann wieder gut gemacht werden zu können, wenn man eine verwandte Gruppe entwertet. Die Sepharden in Hamburg konnten ihr Selbstbewusstsein nur aufrecht erhalten, indem sie die deutschen Juden total entwerteten und sich von ihnen abgrenzten.

Wo hingegen die Auseinandersetzung mit der fremden Umwelt direkt aufgenommen wird, da werden die Strukturen der Gemeinde aufgebrochen und aufgeweicht. Auch dafür bietet die Geschichte der Juden im maurischen Spanien eindruckliche Beispiele. Bekanntlich kam es dort zwischen Islam, Christentum und Judentum zur intensiven Wechselwirkung. In der Durchdringung der hebräischen und der arabischen Sprachkultur entstanden die Meisterwerke der Dichtung und Philosophie, die auch die spätere europäische Kultur zutiefst beeinflussten. Ibn Gabirol (1020-1057) verknüpfte platonische Gedanken mit sprachlichen Inhalten der Hebräischen Bibel und der sprachlichen Form des arabischen Korans zu einer neuen Synthese⁴⁰. Ich habe bereits Maimonides (1135-1204) zitiert, der ebenfalls griechische Philosophie mit jüdischem Denken zu verbinden versuchte. Maimonides löste damals im 12. Jahrhundert einen ähnlichen Streit aus wie im 19. Jahrhundert in Deutschland zwischen Aufklärern und Traditionalisten. Die Verunsicherungen, die die neue rationale Interpretation biblischer Geschichten 1233, also dreißig Jahre nach Maimonides Tod auslöste, führte dazu, daß Rabbi Salomo ben Abraham aus Montpellier tatsächlich glaubte, nur mit Hilfe der katholischen Kirche die Rechtgläubigkeit im Judentum durchsetzen zu können und forderte die kirchlichen Autoritäten, die Bücher von Maimonides als ketzerisch zu verbrennen. Aber dessen rationale Systematisierung des talmudischen Gedankengutes setzte sich durch, und Maimonides gilt auch heute noch als einer der größten Lehrer des jüdischen Volkes⁴¹.

Die Auseinandersetzung mit dem Fremden ist eine Herausforderung. Sie kann die Gemeinde sprengen. Als sich mit der Französischen Revolution die Gleichberechtigung der Juden allmählich durchsetzte kamen mächtige Assimilationsprozesse in Gang. Während es lange Zeit so war, dass jemand entweder orthodox blieb oder durch religiöse Konversion den Glauben wechselte, vergrößerte sich im Verlauf des 19. Jahrhunderts die Gruppe derjenigen, die als Juden nicht mehr die orthodoxen Traditionen einhielten, aber sich weiterhin als Juden verstanden. Man bemühte sich um neue Definitionen des Judentums und des Verhältnisses zwischen Glauben und religiöser Praxis.

Das Neue bestand im Prozess der Säkularisierung, der die nicht-jüdische Gesellschaft zunehmend erfasste. Damit erreichte die Auseinandersetzung mit der nichtreligiösen Fremde eine neue Stufe, und auch die Juden wurden davon betroffen, daß ihre Bereitschaft abnahm, ein religiöses Leben führen zu wollen, dass zunehmend Mischehen eingegangen wurden, und das jüdische Gemeindeleben immer weiter schrumpfte. Mit dieser Emanzipation von der Kehila entwickelte sich aber ein besonderes Interesse der Juden an Wissenschaft, Philosophie und Kunst. Sie wurde Experten für das Fremde: Heine, Marx und Freud sind wichtige Exponenten dieser Entwicklung, aber nur Freud legte besonderen Wert auf sein Judentum, und zwar als Voraussetzung seiner Entdeckungen: es sei die Exzentrizität seiner kulturellen Position, die ihm ermöglicht habe, das Unbewusste zu erforschen.

39 Vgl. Anm. 10. Zitat S. 11.

40 Vgl. Bossong, G. (2008) Die Sepharden. Geschichte und Kultur der spanischen Juden. C. H. Beck, München.

41 Op. cit.: 37.

Wer der Bedeutung der Migration für jüdische Lebensentwürfe studieren will, kommt nicht umhin, das größte und für unsere Fragestellung schier unausschöpfbare historische Experiment zu berücksichtigen: Die Auswanderung nach Amerika⁴². Sie beginnt schon im 16. Jahrhundert als vorwiegend spanische und portugiesische Juden auf der Flucht vor der kolonialen Inquisition in New York Zuflucht suchen und auch finden. Aber es handelte sich um eine sehr kleine Gemeinde. Erst im 19. Jahrhundert kam es zu den großen Auswanderungswellen. Um 1820 gab es in den USA ca 2000 Juden, die vorwiegend aus Portugal, Holland und England stammten. Sie betrieben sowohl kleinere Geschäfte, waren aber auch im Bankenwesen tätig. Ab 1830 wanderten vermehrt deutsche Juden ein. Viele kamen aus Bayern und Franken⁴³. Im Zeitraum von 1820 bis 1860 steigt die Anzahl der Juden auf 150000. Der Wandel der Lebensentwürfe wird deutlich, wenn wir zur Kenntnis nehmen, dass 1850 200 orthodoxe jüdische Gemeinden 8 Reformgemeinden 1880 jedoch 200 Reformgemeinden nun nur noch 8 orthodoxen Gemeinden gegenüber stehen. Was das bedeutet, wird deutlich, wenn ich kurz auf das Leben von Isaac Meyer Wise zu sprechen komme. Geboren wurde er in Böhmen um das Jahr 1820. Er studierte kurz an der Universität in Prag und dann wanderte er in die USA aus. Er machte sich daran, das Judentum zu reformieren. Sein Leitspruch war: die jüdische Religion inhaltlich so zu bestimmen, daß das Judentum in Amerika zu Hause sein konnte. Wise arbeitete an Ritualen, die ausschließlich für die Neue Welt gedacht waren. „Er und die anderen Einwanderer waren mit einer Religion voll des Kummers großgeworden als Jude in einer feindlichen Welt zu leben. Hier in Amerika, davon war Wise überzeugt, war die Zeit für ein Judentum ohne Tränen gekommen“⁴⁴. Wer das liest denkt vielleicht an das goldene Zeitalter in Spanien, das solch ein schreckliches Ende nahm, aber Wise dachte offensichtlich nicht mehr an die Katastrophen: Er war ein Migrant, der überzeugt war, nun endlich angekommen zu sein. 1865 weiht er eine neue Synagoge ein, und die tatsächlich im maurischen Stil erbaut war. Bewusst vermied Wise den Ausdruck „Synagoge“ und nannte das Gebäude „Tempel“, und zwar mit folgender Begründung: „denn der Gottesdienst solle dort, im Geiste der Freude und nicht der Trauer wie in der Synagoge abgehalten werden“⁴⁵. Weitere Überlegungen von Wise waren: Die Juden seien in den USA gleichberechtigt und das sei ein Hinweis darauf, daß das Judentum sich auf dem Weg zur Gleichberechtigung in der ganzen Welt befinde. Also seien die Juden in den USA zu Hause und könnten deshalb kein Heimweh haben. Die Juden wollten deshalb auch nicht nach Palästina zurückkehren, sie glaubten deshalb auch nicht an das Kommen des Messias. Wise sagte: „Wir sind amerikanische Bürger israelitischer Religion“ (69). Die aus Deutschland stammenden Juden waren außerordentlich erfolgreich, schufen gut dotierte Wohlfahrtseinrichtungen, Schulen, Spitäler und Universitäten. Kein Wunder also, dass sie die Führung der amerikanischen Juden beanspruchten.

Solche säkularisierte Entwicklungen mussten denen unheimlich werden, die an den Traditionen festhielten. Abraham Rice kam 1840 nach Baltimore als Rabbiner.. Er hatte seine Ausbildung als Rabbiner in Bratislava bekommen. 1849 schrieb er an einen Freund in Deutschland: „Ich verweile in höchster Dunkelheit ohne einen Lehrer oder Gefährten... Das religiöse Leben in diesem Land befindet sich auf niedrigsten Niveau; die meisten Leuten essen verbotene Speisen und entweihen öffentlich den Sabbat... Unter diesen Umständen ist mein Geist verwirrt, und ich frage mich, ob es einem Juden überhaupt erlaubt ist, in diesem Land zu leben“ (71). Die orthodoxe Kritik verschärfte sich, Rabbiner warnten davor, nach Amerika auszuwandern.. Israel Meir Ha-Cohen erlässt eine Verfügung gegen Massenauswanderung „Man muss von jedem Ort fortgehen, der von den Wegen des Herrn ablenkt, auch wenn man weiß, dass man dort großen wirtschaftlichen Erfolg haben wird“ (88). Die europäisch-jüdische Orthodoxie verurteilte die Auswanderung in die USA auch in der Zwischenkriegszeit.

Elazar Shapira, Rebbe von Munkacs: „Es gebe drei Tore zur Hölle:„Die Ungläubigkeit mancher Elemente der europäischen Judenheit, die absolute Unterwerfung unter das Geld in Amerika und der in Jerusalem um sich greifende weltliche Zionismus.‘ Das Schlimmste von diesen dreien sei aber für einen religiösen Juden, in die Vereinigten Staaten zu gehen, denn von dort gebe es keine Umkehr“ (88). Von Chaim Halberstam, Rebbe von

42 Hertzberg (1992) Shalom Amerika. Die Geschichte der Juden in der Neuen Welt. Jüdischer Verlag, Frankfurt a. M. 1996.

43 Zum Beispiel die Herren Lehmann, Goldmann und Sachs. Vgl. Süddeutsche Zeitung Nr. 220 vom 20./21. September 2008.

44 Hertzberg, op. cit.: 68.

45 Op. cit.: 69.

Zunz in Südpolen wird die Auffassung überliefert, dass nun die Zeit des amerikanischen Exils gekommen sei, und das sei das letzte Exil vor der Ankunft des Messias.

Moshe Weinberger schreibt über New York 1887 (90) Amerika sei das Land der verlorenen Seelen, der Untergang der jüdischen Kultur finde dort statt. All diese Warnungen nützten nichts und gegen ende des 19. Jahrhunderts kam es zur großen Einwanderungswelle der Ostjuden. Im Gesamten wanderten 50 Jahre nach dem amerikanischen Bürgerkrieg 35 Millionen Europäer ein, zwei Millionen davon waren Juden. Die entscheidende Ursache für die Auswanderung war die Armut, es handelte sich also um das, was man heute „Wirtschaftsflüchtlinge“ nennt, um sie von den „echten“, den „wirklich“ Verfolgten zu unterscheiden. Aber manches spricht dafür, dass man sich eher mit Antisemitismus oder politischer Verfolgung arrangieren kann (wenigstens in nicht totalitären Gesellschaften), als mit Armut⁴⁶. Hertzberg schreibt: „Die Juden aus Russland kamen ohne ein Pfennig in den Vereinigten Staaten an. Die meisten hatten keinerlei Ausbildung, auch nicht in Religion und Tradition. Aber in weniger als zwei Generationen schafften sie es, an die Spitze der amerikanischen Gesellschaft zu gelangen“ (82).

Die neuzugewanderten osteuropäischen Juden stellten den dort bereits lebenden deutschen Juden vor das Problem, wie man Fremde aufnehmen soll. Dabei setzte sich eine alte Tendenz wieder durch: die fremden Juden wurden von den „sesshaften“ Juden als Gefahr betrachtet. Ein Phänomen, das immer wieder beobachtet werden kann⁴⁷. Die eingewanderten Juden befürchteten, dass die Masse der Neueingewanderten die jüdische Substanz sozusagen verdünnen und den amerikanischen Antisemitismus wieder beleben würden. Sie glaubten tatsächlich, dass es ihnen durch ihr vorbildliches Verhalten gelungen sei, die nichtjüdische Bevölkerung mehr oder weniger zu überzeugen, Antisemitismus sei nichts als ein dummes Vorurteil. Die neu hinzu gekommen Ostjuden jedoch, die nichts vom „American way of life“ wussten, die würden die Beweise liefern, dass halt doch etwas dran sei am Antisemitismus. Worum es ging, war jedoch, dass ein zentrales Thema der ansässigen Juden die Anerkennung in Amerika war. Um anerkannt zu werden, mussten sie sich den Lebensvorstellungen der dominanten Klasse anpassen und sich mit ihnen identifizieren. Die Fremden störten diesen Prozess und erinnerten die Sesshaften daran, dass sie einst selber Fremde gewesen waren. Die deutschen Juden in Amerika hatten weniger Mühe mit der nicht-jüdischen Umwelt als die Ostjuden. Sie empfanden sich als besser nicht so sehr als Juden als als Deutsche. Die russischen Juden hatten ein viel negativeres Verhältnis zur christlichen Umwelt, und dies übertrug sich auch auf Amerika (105). Wer die Romane von John Updike oder Philipp Roth liest, stößt auch heute noch auf diese Problematik.

Ich erwähne dieses amerikanische Beispiel, um die Problematik des Umgangs mit dem Fremden zu beleuchten. Die Angst der damaligen deutschen Juden in den USA, dass die Ostjuden die Entwicklung des Judentums in Amerika bedrohen oder gar beenden werden, erwies sich als falsch. Im amerikanischen Experiment entstand eine Vielfalt neuer jüdischer Lebensentwürfe, die der Entwicklung des Judentums neue Räume erschlossen.

Damit Traditionen von Generation zu Generation weiter gegeben werden können, müssen sie auch veränderbar sein. Das klingt zwar logisch paradox, aber der Lebensprozess selber löst diesen Widerspruch auf – die viel tausendjährige Geschichte des Judentums mit all ihren Katastrophen ist ein Beleg dafür.

Zusammenfassung

Welche Bedeutung hat die Migration in jüdischen Lebensentwürfen? Manchmal hatte sie ein große, manchmal eine geringe Bedeutung. Wir können aber sagen: Wenn die Migration eine geringe Bedeutung hatte, erwies sich das früher oder später als eine Illusion, die böse Auswirkungen hatte.

46 Obwohl es in Rußland immer wieder zu Pogromen und Verfolgungen kam, stieg die Anzahl der Auswanderungen nur geringfügig an. Die Juden zogen es vor, in größere Städte, wenn möglich zu Verwandten zu ziehen. Aus Österreich-Ungarn, wo keine Pogrome stattfanden, wanderten mehr Leute gegen Westen aus als aus Rußland.

47 Ich denke zum Beispiel auch an die Schweizer Juden, die vor und nach dem ersten Weltkrieg streng gegen die Einwanderung von Ostjuden waren und ihre Haltung auch während der Nazi-Zeit vertraten. Aber aus Wien oder Berlin wären ähnliche Abgrenzungsgeschichten zu erzählen.

Die Integration der Migration in die jüdische Identität scheint mit einer wesentlichen Voraussetzung zu sein, um sich mit dem Fremden und Neuen, das uns im Laufe des Lebens begegnet, auseinandersetzen zu können. Bekanntlich gibt es dafür mindestens zwei Modelle:

das Integrationsmodell. Die Fremden werden integriert, indem sie sich den bereits Sesshaften anpassen, und das Anerkennungsmodell: die Sesshaften anerkennen die Fremdheit der Fremden und beide akzeptieren den notwendigen Prozess des Wandels schon durch die Tatsache des Zusammenlebens. Um diese zweite Lösung zu realisieren, muss sich das Bewusstsein der Migration als Teil der Identität etablieren.



Szenische Erinnerung der Shoah. Tradierung des Traumas an die nachfolgenden Generationen

Dieser Vortrag beleuchtet aus der Perspektive der Opfer und deren Nachkommen die Spätfolgen und transgenerationalen Wirkungen des zentralen Geschehens des Nationalsozialismus, der systematischen Verfolgung und industriell betriebenen Vernichtung der Juden in Europa. Zunächst werde ich mich – und zwar sehr kurzschlüssig in Form des Skizzierens einiger Vorannahmen, die für das Verständnis unseres Arbeitsansatzes wesentlich sind – mit den psychosozialen Spätfolgen der Nazi-Verfolgung auf Seiten der Überlebenden befassen (vgl. Grünberg 2000a und b, 2004a und b). Unter Einbeziehung der Täter- und Mitläuferseite beziehen sich diese Prämissen gleichermaßen auf die in Deutschland vorherrschende Erinnerungskultur, die seit einigen Jahren bedeutsamen Veränderungen unterworfen ist.

Sodann werde ich das Arbeitskonzept der „szenischen Erinnerung“ darlegen, dies zunächst in Gestalt einiger theoretischer Erläuterungen. „Szenische Erinnerungen“, die sich ausdrücklich nicht auf die verbale Vermittlung reduzieren lassen, ermöglichen ein Erkunden latenter Bedeutungen von Erinnerungsarbeit in doppelter Hinsicht: Zum einen verdichten Menschen in „Szenen“, die sie bewusst oder unbewusst erinnern, komplexe und oftmals belastende Erfahrungen in sehr prägnanter Form. Zum anderen konstellieren sich in der Darstellung dieser Vermittlungsversuche ebenfalls unbewusste „Szenen“, in denen individuelle wie kollektive Erinnerungsprozesse psychodynamisch eindrucksvoll verdichtet sind.

Mit meinem Beitrag möchte ich Sie an szenischen Erinnerungen der Shoah in einer Überlebenden-Familie teilhaben lassen, nämlich meiner eigenen (wenn auch nicht ausschließlich). Eine solche Erinnerung, die „Küchen-Szene“ mit meinem Vater, die ich später ausführlicher schildern werde, war in mir durch die Begegnung mit einer 23-jährigen Studentin geweckt worden. Die Szene in der Küche hatte sich zugetragen, als ich im Alter dieser Studentin war. Mein Vater wiederum mag durch mein damaliges Alter mit eigenen Erinnerungen konfrontiert worden sein an eben diese Zeit in seinem Leben. Zuweilen sind es solche Schnittstellen, an denen transgenerationale Wirkungen traumatischer Verletzungen szenisch in Erscheinung treten.

Einige Szenen werde ich ausführlich darstellen, aber auch immer wieder innehalten, um theoretische Aspekte oder Informationen anzuführen, die erst verständlich machen können, welche Bedeutung ein bestimmtes Geschehen im familiären Kontext hatte.

Mit einigen Ausführungen zum Thema „vergiftete Generativität“ (Grünberg 2007) werde ich meinen Beitrag beschließen. Die nationalsozialistische Vernichtung der Juden in Europa wird nämlich insbesondere auch darüber „szenisch erinnert“ und tradiert, dass es vermutlich keine überlebenden Juden gab und gibt, die nicht zu Zeugen der Ermordung jüdischer Kinder wurden. Die Juden sollten begreifen, dass es für sie selbst wie für ihr Volk keinerlei Aussicht gab auf eine Zukunft. Und überlebten sie wider Erwarten doch, so vermittelten sie genau diese existentielle Erfahrung auf die eine oder andere Art und Weise an ihre eigenen Kinder, die somit ebenfalls zu Trägern einer „vergifteten Generativität“ wurden.

Insgesamt möchte ich mich mit meinem Vortrag einer zunehmenden Tendenz zu begrifflichen Entdifferenzierungen entgegenstellen. Wenn alles Mögliche als „traumatisch“ bezeichnet wird, wenn alles mit dem Begriff „Holocaust“⁴⁸ in Verbindung gebracht werden darf, sind wir mit einem „Banalisieren des Traumas in Deutschland“ (Grünberg 2001) konfrontiert. Aufgabe der Wissenschaften hingegen ist es, die Shoah in angemessene begriffliche Beziehung zu anderen und aktuellen Ereignissen der Geschichte zu setzen. Die Wahrheit der affektiven Bedeutung dieser Ereignisse muss dabei adäquat berücksichtigt werden.

Ich beginne mit vier Prämissen:

1. Die nationalsozialistische Verfolgung und Ermordung der europäischen Juden hat auf Seiten der überlebenden Opfer unwiederbringlich tiefe seelische Spuren hinterlassen, die sich weder „beseitigen“ noch psy-

48 Zur Problematisierung der Begriffe Holocaust, Shoah, dritter Churb'n, nationalsozialistische Judenvernichtung etc. vgl. Grünberg (2000a, 15f.).

chisch „integrieren“ lassen. Auch Jahrzehnte nach der Befreiung bleiben den Überlebenden ihre Erinnerungen wie beständig vorhandene Fremdkörper präsent, mit denen sie zu leben haben, ob sie wollen oder nicht, am Tage wie auch in der Nacht. Plädoyers mancher Psychotherapeuten für eine – vermeintliche – „Heilung“ oder „Integration“ sollten eher als Manifestation ihrer Abwehr verstanden werden, sich die Realität des extremen Traumas zu vergegenwärtigen. Um Missverständnissen vorzubeugen: Psychotherapeuten und Psychoanalytiker hätten sich viel früher – und anders als geschehen – auf die Begegnung und Arbeit mit Überlebenden der Shoah einlassen müssen. Doch erst wenn man zu begreifen und akzeptieren bereit ist, dass es hier nicht um Heilung geht, können fruchtbare psychotherapeutische Arbeitsansätze entwickelt werden, wie wir dies etwa im Treffpunkt für Überlebende der Shoah, im Jüdischen Beratungszentrum oder in der Arbeit mit den sogenannten Child Survivors seit Jahren erforschen.

2. Die Tatsache, dass man Überlebende der Shoah jahrzehntelang mit ihren Leiden allein ließ, hat ihnen im Sinne des Konzepts der „sequentiellen Traumatisierung“ von Hans Keilson (1979) weiteren Schaden zugefügt. Keilson zufolge sind nicht nur verschiedene Stadien der Verfolgungserfahrung selbst zu unterscheiden, sondern auch die Zeit nach der Befreiung sei für die traumatisierende Wirkung der Verfolgung höchst bedeutsam. Das schließt die gesellschaftlichen Verhältnisse ein, mit denen Überlebende in ihrem Alltag konfrontiert wurden und immer noch werden (vgl. dazu auch Giordano 1987: Die zweite Schuld). In der Bundesrepublik Deutschland sei hier etwa das Nichtbestrafen der meisten Nazi-Täter genannt, der Friedensschluss über SS-Gräbern in Bitburg, der Historikerstreit, die Walser-Friedenspreis-Rede oder die aktuellen Versuche der Entsorgung der deutschen Geschichte durch das Gerede etwa vom „Bomben-Holocaust“, das exemplarisch steht für einen leider zu verzeichnenden Paradigmenwechsel hin zu der Vorstellung, als seien wegen der Kriegszerstörungen und aufgrund von Flucht und Vertreibung die Deutschen die eigentlichen Opfer des Nationalsozialismus...
3. Damit soll keineswegs bezweifelt werden, dass diejenigen, die zu Zeiten des Krieges Kinder bzw. Töchter oder Söhne von Nazi-TäterInnen und Nazi-MitläuferInnen waren, nicht gelitten hätten; das Gegenteil ist der Fall: Diese Kinder haben mit Sicherheit gelitten – und es sei auch konstatiert, dass ein Zugang zu eigenem Leiden Voraussetzung dafür sein kann, sich dem Leiden anderer zuzuwenden –, aber eben nicht „nur“ unter den direkten Kriegseinwirkungen oder darunter, dass sie Eltern, Geschwister oder Verwandte verloren haben, sondern insbesondere daran, dass ihre Eltern den Krieg durch eigenes Mittun oder Unterlassen mit zu verantworten hatten. Dies gilt selbst dann, wenn diese Zusammenhänge nicht bewusst zugänglich sind. Die „Herrenmenschen“ gefährdeten am Ende eben auch die eigenen Kinder (Wolfgang Leuschner spricht in diesem Zusammenhang von einer unbewussten Infantizität-Ab-sicht). Und nach dem Zusammenbruch des „Dritten Reiches“ wollten und wollen dieselben Väter und Mütter von alledem nichts gewusst haben... Im Gegensatz zu dem, was gern behauptet wird, haben diese Eltern ihre Erfahrungen nicht verdrängt, sondern sie verschwiegen oder verharmlosten die eigene Beteiligung am Nationalsozialismus (vgl. Grünberg 1997), sie belogen und – wie man in vielen Analysen oder Psychotherapien erfahren muss – sie schlugen ihre Kinder (was selbstverständlich kein Spezifikum für diese Gruppe darstellt). In manchen Familien gab es Bestrafungsrituale, die einen schaudern lassen. Viele Heranwachsende wurden somit von der Frage geplagt, wie sie solche gewaltbereiten Lügner – als die sich ihre Eltern zuweilen entpuppten – lieben, achten und wie sie ihnen Vertrauen schenken konnten. Auf eine vielleicht allzu schlichte „Formel“ gebracht ist zu konstatieren, dass die Kinder der Opfer vor allem mit der Angst leben, ebenfalls zu Opfern zu werden, während die Nachfahren von TäterInnen und MitläuferInnen Gefahr laufen, einer ihnen innewohnenden Tat-, Unterwerfungs- oder Anpassungsbereitschaft zu folgen, falls sie sich der aufrichtigen und schmerzlichen Analyse solcher Prozesse verweigern.⁴⁹
4. Seit geraumer Zeit haben wir in Deutschland die Entsorgung der „jüngsten Vergangenheit“ zu bezeugen. Insbesondere seit der Thematisierung des 50. Jahrestages der deutschen Niederlage, die für die übriggebliebenen Opfer die Befreiung darstellte, gibt es eine spezielle Variante der „Vergangenheitsbewältigung“:

49 Im Sinne einer Abwehr dieser Angst existiert eine Projektion von Täterschaft auf die Juden, die auch als Angst vor Rache oder Bestrafung der Deutschen durch die Juden verstanden werden kann. Im antisemitischen Klischee der Macht der Juden erscheinen die Juden als Täter, denen die Deutschen zum Opfer fallen.

nämlich die Eliminierung des Nationalsozialismus, um sich nur noch mit „dem Krieg“ beschäftigen zu müssen (woraus selbstverständlich nicht geschlossen werden sollte, dass man dies zu unterlassen habe). Der entscheidende Diskurs, die Auseinandersetzung mit den Themen Schuld und Verantwortung, wird mit diesem Ansatz unterlaufen. Hier wird eine Verharmlosung, wenn nicht Entsorgung des Nationalsozialismus betrieben; übrig bleibt der Zweite Weltkrieg.

Begegnung mit einer 23-jährigen Studentin

Eine 23-jährige Studentin fragte mich vor einigen Monaten im Kontext einer Tagungsvorbereitung, was es eigentlich mit dem Begriff der „Szene“ im Tagungstitel auf sich habe. Ich holte weit aus, suchte ihr die Bedeutung der unbewussten „Szene“ im psychoanalytischen Erstgespräch nahezubringen. Die „Kunst“ der Psychoanalytiker, so führte ich aus, bestehe darin, das, was sich bei jedem Menschen ganz spezifisch und vor allem unbewusst in seinen Beziehungen zum Anderen psychodynamisch sowie auf der Ebene des Körperlichen zutrage, was dessen Persönlichkeit und individuelle Eigenart auf besondere Weise widerspiegeln, bereits in der ersten Begegnung mit den Patienten zumindest teilweise zu erfassen und es probeweise zu deuten, um auf diese für die meisten Menschen unübliche Art und Weise mit den Patienten bzw. mit deren Unbewussten in Berührung zu kommen. Dies wiederum eröffne den Patienten die Chance einer tieferen Selbsterkenntnis, über das zuvor bereits Gewusste hinaus etwas über sich (und die Übertragung auf Andere) zu erfahren. Ich erwähnte die klassischen Arbeiten von Hermann Argelander (1967, 1968, 1970a,b, 1979) zur „Szene“ im psychoanalytischen Erstinterview und sprach über Alfred Lorenzer (1970a, 1970b), der den Begriff des „szenischen Verstehens“ geprägt hat, war es doch letzterer, der mit seinen Arbeiten die Dynamik der menschlichen Triebkonflikte um die Dimension des Gesellschaftlichen erweitert und exemplifiziert hat.

Im Verlauf des Gesprächs mit der Studentin näherten wir uns allmählich dem Thema der psychosozialen Spätfolgen der Shoah. Ich berichtete von der Alltagserfahrung zahlreicher Überlebender, sich von anderen nicht richtig verstanden zu fühlen, wenn es um die Zeit des Nationalsozialismus geht. Dies überrascht nicht, gibt es doch traumatische Erfahrungen, wie Hans Keilson einmal sehr zutreffend formulierte, „wohin die Sprache nicht reicht“ (Keilson 1984, 1998).

Das extreme Trauma entzieht sich der unmittelbaren sprachlichen Vermittlung, denn es gibt keine Möglichkeit, die Verfolgungserlebnisse kohärent zu speichern. Als vorsprachliches Phänomen wird das traumatische Geschehen sehr häufig in einem dem bewussten Erinnern unzugänglichen Gedächtnisbereich aufbewahrt, das sich allenfalls in unwillkürlichen Aktivitäten (Freud bezeichnet dies als „agieren“) zu äußern vermag. Abzugrenzen wären diese Handlungen vom „Enactment“ (als Ausdruck von projektiven Identifizierungen; Theodore J. Jacobs 1986; vgl. Kogan 2000) bzw. vom „Handlungsdialog“ (Rolf Klüwer 1995). So entstünden in der Begegnung mit Überlebenden prägnante „Szenen“, die es zu entschlüsseln gilt, denn das Trauma der nationalsozialistischen Verfolgung findet seinen Ausdruck in bestimmten Handlungen, in der Mimik und in Gesten, im Tonfall, in Alpträumen oder einem bestimmten Blick, in der Trauer, in Tränen, in einem Seufzer oder Schrei, in der Depression, einem aggressiven Ausbruch, in der Erstarrung, im ängstlichen Aufgeschrecktsein oder in schweren, bildlosen Panikattacken. In solchen Szenen vermitteln sich bestimmte Modi von Beziehungen, denen sich vor allem die Kinder von Überlebenden kaum entziehen können. Es sind die Kinder der Opfer, denen die Aufgabe obliegt, die ihnen szenisch vermittelten Fragmente des extremen elterlichen Traumas zusammen zu fügen. Sie müssen gewissermaßen Konzepte erstellen, mit denen die meist nonverbalen Aussagen ihrer traumatisierten Eltern, die szenisch zum Ausdruck gebrachten fragmentierten Erinnerungsspuren, zu einem sinnvollen Ganzen formiert werden. Zuweilen verdichten sich die Szenen zum Vorherrschen einer bestimmten familialen „Atmosphäre“, die eher benannt werden kann.

Seit vielen Jahren fällt auf, so setzte ich meine Ausführungen fort, dass man sich insbesondere in Deutschland darauf verständigt habe, die verbale Vermittlung lebensgeschichtlich bedeutsamer Erfahrungen in den Mittelpunkt des Diskurses zu stellen. Schnell sei der nächste Schritt vollzogen: die Alten würden „vereint“, indem man herausstellt, dass doch eigentlich so gut wie alle – Opfer, Täter wie Mitläufer – wenig über ihre „schwierigen Erfahrungen in einer schwierigen Zeit“ berichteten. Die meisten, so hört man dann, hätten geschwiegen; dies sei doch „menschlich“ und „Ausdruck der Verdrängung“. Logischerweise erscheinen dann auch die nach-

folgenden Generationen als mit einer gemeinsamen Erbschaft konfrontiert: Letztlich saßen wir doch alle in einem Boot...

Dass dies mitnichten der Wahrheit entspricht, habe ich in zahlreichen Vorträgen und Publikationen zu erläutern und belegen versucht. Während das an der Oberfläche vorzufindende Schweigen von Überlebenden als Versuch verstanden werden muss, sich selbst wie den Anderen vor dem Überwältigtwerden durch die Wiederkehr unerträglicher Erinnerungen zu schützen, ver-schweigen Nazi-Täter und -Mitläufer aus ganz anderen Gründen ihre äußere wie innere Beteiligung am menschenverachtenden System des Nationalsozialismus (Grünberg 1997): Sie ver-schweigen oder verharmlosen die Wahrheit, um für ihr damaliges Handeln oder die eigene Haltung nicht zur Rechenschaft gezogen zu werden. Sehr viele waren damit erfolgreich; die meisten Nazi-Täter blieben – wie bereits angedeutet – straffrei, ihre Taten blieben ungesühnt. Sie suchten der Schuld-Frage zu enttrinnen.

Das – vermeintliche – Schweigen der Überlebenden hingegen stellt in Wirklichkeit das Medium dar, in dem sich ihre traumatische Verfolgungsgeschichte erst „entfaltet“, und dies vor allem szenisch. Es kommt also darauf an, die darin enthaltenen nonverbalen Botschaften über das stets Präsenze, das wie ein beständig vorhandener Fremdkörper immer wieder in das aktuelle Leben der früheren Opfer eindringt, zu entschlüsseln, eine notwendige Voraussetzung für jedweden Versuch der Rekonstruktion dieser Vergangenheit.

Dabei gäbe es jedoch, so erklärte ich meiner geduldrigen ZuhörerIn, einen zusätzlich verkomplizierenden Sachverhalt: Das extreme Trauma zerstöre die Schutzhülle der Opfer, dies selbst bei Menschen, die aufgrund stabiler Objektbeziehungen der frühen Kindheit ein tiefes Urvertrauen in die Welt bewahrt hatten. Das Trauma zerstöre die Grundlagen des Vertrauens, ihm wohne die destruktive Kraft inne, selbst die verlässlichen Zusammenhänge zu zerschlagen. Weder im Moment des traumatischen Geschehens noch im Nachhinein sei es daher möglich, das Extremtrauma innerlich angemessen „abzubilden“. Ein solcher Prozess der Dissoziation träte unweigerlich zutage (vgl. Leuschner 2004). Es handele sich um einen unwillkürlichen Versuch der Opfer, das Erlebte zu ertragen. Manchen Verfolgten gelang dies nicht, sie sind daran zerbrochen. In den Konzentrationslagern gab es die sogenannten „Muselmänner“, die wie lebendige Leichname erschienen. Andere hätten versucht, sich trotz der jahrelang erlittenen Verfolgung an dem zu orientieren, was zumindest das Erleben des nächsten Augenblicks sicherzustellen schien. Die Fragmentierung der traumatischen Erfahrung setze sich im Leben „danach“ fort; dieses Leben „danach“ ende erst mit dem Ende des Lebens. Und mehr noch: es endet nicht in der eigenen Generation, sondern wird unweigerlich an die nachfolgenden Generationen tradiert.

So sei die Zweite Generation mit einer schwierigen Aufgabe betraut, gehe es doch einerseits darum, ihre schutzbedürftigen Eltern zu schonen und das labile familiäre Gleichgewicht nicht zu stören, dabei aber andererseits die Entwicklung einer eigenen Identität nicht zu behindern oder gar aufzugeben.

Die Studentin und ich schwiegen eine Zeit lang.

Unerträgliche „Musik“ während einer nächtlichen Busreise

Dann erzählte sie mir, zunächst zögerlich, von einem Erlebnis, das sie sehr beschäftigte. Vor einiger Zeit hätte sie zusammen mit ihrem Freund und ihrer besten Freundin eine Reise nach Algerien unternommen, wo sich alle sehr wohl fühlten, habe die Freundin, selbst aus Algerien stammend, der kleinen Gruppe doch vielfältige interessante Erfahrungen ermöglicht. Eines Nachts seien sie in einem Bus unterwegs gewesen. Während die anderen einschliefen, habe sie keine Ruhe gefunden. Die laute Musik störte sie. Sie suchte den Geräuschpegel zu ignorieren, vergeblich. Es funktionierte einfach nicht. Selbst als sie sich ein großes Handtuch um den Kopf wickelte, vermochte ihr das nicht zu helfen. Die Musik, es handelte sich um islamische Gebetsgesänge, sei für sie unerträglich gewesen. Plötzlich sei sie aufgesprungen, nach vorn zum Busfahrer gerannt und habe ihn derart angeschrien, dass die Mitreisenden erwachten. Sie habe ihn aufgefordert, sofort die Musik abzustellen, sei außer sich gewesen, habe die Kontrolle verloren. „So etwas habe ich noch nie getan. Ich war mir selber fremd“, meinte sie zu mir.

Erst später habe sie zu diesem nächtlichen Ereignis einen Einfall gehabt, der sich auf ihre frühesten Lebenserfahrungen in einem fundamentalistischen Land bezieht: sie sei nämlich in einem Gefängnis zur Welt gekommen, wo sie die ersten Monate ihres Lebens verbrachte, weil ihre Eltern dort aus politischen Gründen inhaftiert

waren. Bewusste Erinnerungen an diese Zeit habe sie nicht. Doch dann – und dies war ihr Einfall – habe sie sich erkundigt, ob es vielleicht möglich sei, dass das Gefängnis mit solcher „Musik“ beschallt wurde. Und genau diese Vermutung sei ihr bestätigt worden.

Mit meinem Vater am Küchentisch

Von diesen Schilderungen der Studentin wie von der selbst gedeuteten „Inszenierung“ ihrer unbewussten Erinnerungen war ich sehr beeindruckt. Ich dachte: Dies erzählt mir eine Studentin im Alter von 23 Jahren.

Und plötzlich tauchte, wie ein Erinnerungsstimulus, eine Erinnerung aus meiner eigenen Studienzeit auf:

Während der Semesterferien im Jahr 1981 war ich zu Besuch bei meinen Eltern in Norddeutschland. Eines Nachmittags saß ich am großen Küchentisch, an dem wir in unserer Familie mit meinen fünf Geschwistern viele gemeinsame Mahlzeiten eingenommen hatten. Hinter mir im Regal das Kofferradio, mit dem mein Vater samstags – für mich kaum nachvollziehbar – gern Fußball hörte.⁵⁰ Mein Vater, Jahrgang 1922, war wie schon sein Vater und Großvater Viehhändler. Er setzte sich zu mir. „Sag‘ mal“, hörte ich ihn fragen, „wie alt bist Du eigentlich?“ „Dreiundzwanzig“, antwortete ich ein wenig schmunzelnd, denn natürlich wusste er, wie alt ich war. Sein Vergessen war der unbewusste, allerdings nur kurzfristig wirksame Versuch, dem Eigenen zu entrinnen, dem, was dieses Alter für ihn bedeutete.

Nach einem Moment des Zögerns erzählte er mir dann, was er im Alter von dreiundzwanzig Jahren erlebt hatte.

Bevor ich meine Schilderung fortsetze, sollte ich einige Informationen anfügen, die zum Verständnis der „Küchen-Szene“ von Bedeutung sind. Gleichzeitig kann ich Ihnen dabei aber auch zahlreiche kleinere Szenen vermitteln, die zusammengenommen eine bestimmte familiäre Atmosphäre in meinem Elternhaus erzeugten. Nur auf diese Weise kann ich Ihnen nahebringen, welche notwendigen Verdichtungsprozesse in beiden Generationen unaufhörlich stattfinden, um mit einer unerträglichen Geschichte zu leben.

Mein Vater gehörte zur Gruppe derjenigen Überlebenden, die Jahrzehnte lang kaum über ihre Verfolgungserfahrungen sprach, zumindest was die verbale Mitteilung anging. Das war anders, wenn Überlebende zu Besuch waren. Untereinander sprachen sie wohl über „die Lager-Zeit“, und man hörte sie lachen, wenn einer von ihnen irgendeine komische Geschichte „aus dem Lager“ zum Besten gab. Überhaupt war mein Vater nicht nur ein intelligenter, sondern vor allem auch ein sehr humorvoller Mensch, dem leider in seinen letzten Lebensjahren, in denen er zunehmend von traumatischen Erinnerungen geplagt wurde, sein Humor abhanden gekommen war. Die Nazis hatten ihm die höhere Schulbildung unmöglich gemacht, sonst wäre er, wie er mir einmal erzählte, „aufs Gymnasium gekommen“. Mein Vater hörte fast stündlich die Nachrichten, „seid mal stille“, zischte er, wenn wir ihm zu laut waren. Er musste immer wissen, „ob etwas mit Israel ist“, und las, für einen Viehhändler gewiss eher ungewöhnlich, regelmäßig den „Spiegel“. Obwohl ich angeblich zur einen Hälfte der Geschwister gehörte, die „Mamas Kinder“ genannt wurden, war es mein Vater, von dem ich seinen zuweilen schwarzen Humor „geerbt“ habe (beim Viehhandel war ich weniger erfolgreich). Bis zu seinem schweren Herzinfarkt kurz nach seinem 70. Geburtstag arbeitete er sehr viel. Er war eigentlich meist ungeduldig, auch beim Essen. Nach Beendigung der Mahlzeit sprang er zuweilen mit der Bemerkung auf: „Irgendjemand muss Euch ja am Kacken halten“, um wieder „auf die Masematten“, „auf den Handel“ zu gehen. Nur wenn die Familie auswärts aß, musste er notgedrungen auf uns warten. Um den Vorgang des Nach-Hause-Gehens zu beschleunigen, pflegte er gern zu sagen, und zwar wenigstens so laut, dass man es ringsherum im Lokal hören konnte: „Juden raus“.

Ich war wohl der einzige, der darüber mit ihm lachen konnte.

Bis auf Kümmel-Gerichte, die ihn an die Suppe im KZ erinnerten, aß mein Vater alles, sogar meine Gemüsesuppe, die ich im Alter von etwa 16 Jahren nach einem Rezept aus dem Kochbuch zubereitet hatte. Den dortigen Hinweis auf eine Knoblauch-Zehe hatte ich so verstanden, als sei die ganze Knolle gemeint. Während sich die

50 Nachdem ich das Interesse meines Vaters für den Fußball assoziativ anführte, fiel mir doch auch ein tieferer Grund ein, weshalb mir dieser Einfall kam. Er hörte bzw. schaute sich die Spiele eher ruhig-gelassen an. Als ich ihn während eines Länderspiels einmal fragte, zu wem er eigentlich „halte“, meinte er etwas verlegen, er wünsche sich, dass „die Jeckes“ (die Deutschen) gewinnen. Seine Distanz wie seine Nähe zu ihnen war unausgesprochen ein beständiges Thema.

anderen weigerten, meine Suppe zu essen, sagte er: „Ich habe schon Schlimmeres gegessen“ – und aß. Alle verstanden sogleich, was er damit meinte.

Das Gewürz Kümmel erhielt im Sinne einer Metonymie (einer Namensvertauschung) durch Verschiebung auf ein winziges Detail die Mitteilung über unerträgliche Zustände im KZ. Selbst für uns Kinder schien der Kümmel gewissermaßen KZ-Geschmack zu erzeugen.

Seit ich mich erinnern kann, war unser Familienleben von der Gegenwärtigkeit des Verfolgungstraumas geprägt. Eigentlich herrschte stets eine gespannte, angstvoll-bedrohliche Atmosphäre, eine vom „Verlust des Weltvertrauens“ (Jean Améry 1977) geprägte Stimmung, nicht nur Freitag abends, wenn meine Eltern den üblichen „Schabbes-Krach“ hatten. Nach antisemitischen Ereignissen wurde jeweils die Notwendigkeit der Auswanderung nach Israel thematisiert, wovon keiner in der Familie überrascht schien. Als Kind habe ich meinem Freund gegenüber wohl des öfteren solche allerdings folgenlos bleibenden Ankündigungen erwähnt. Am Ende wurde diese Delegation des Nach-Israel-Gehens von drei der sechs Geschwister zumindest zeitweise übernommen.

Auf das Einhalten der jüdischen Gesetze wurde in unserer Familie großer Wert gelegt. Vor dem Essen wurde ein Segenspruch gesprochen, nach dem Essen folgte das Tischgebet. Die Feiertage wurden gehalten, insbesondere der Schabbat, was bedeutete, dass mein Vater nicht arbeitete und wir weder schreiben oder mit der Schere schneiden noch während der Grundschulzeit den Unterricht besuchen durften. Man aß kein Schweinefleisch, Milch- und Fleischgerichte wurden streng getrennt. Mein Vater, obwohl er mir einmal „gestand“, dass er nicht an die Existenz Gottes glaube, legte bis an sein Lebensende jeden Morgen Tefillin, die Gebetsriemen.

Mir scheint, dass er in diesen Ritualen eine Form gefunden hatte, seiner ermordeten Vorfahren und Geschwister zu gedenken. Auf diese Weise blieb er ihnen treu. Und wir Kinder erfuhren in der gelebten Tradition die Schwere des erlittenen Traumas. Das Ritual enthielt die nonverbale Information über die Verfolgung, das Ritual war Gedenken.

Auch ein anderer Überlebender, der bis heute regelmäßig den Gottesdienst besucht, erklärte mir vor einigen Monaten, und zwar eher beiläufig⁵¹, warum er nicht mehr an Gott glauben könne, nämlich spätestens seit er von seiner Schwägerin erfuhr, was sie im Alter von etwa 14 Jahren, im Schrank versteckt, zu bezeugen hatte: in die Wohnung eingedrungene SS-Männer quälten ihren Vater. Dieser war ein sehr religiöser Mann, ein „Sofer Thora“, jemand, der die ehrenvolle Aufgabe hat, Thorarollen zu schreiben. Sie hätten ihm nicht – wie häufig geschehen – den Bart abgeschnitten oder abrasiert, sondern die Barthaare ausgerissen und ihn dabei mehrfach gefragt, ob er immer noch denke, dass sein Gott ihm beistehe.

Wir Kinder wussten um die besondere Empfindlichkeit unseres Vaters, spürten sehr wohl, wann und was ihm zu nahe ging, wagten nicht, ihn mit Themen zu konfrontieren, die sein labiles Gleichgewicht hätten beeinträchtigen können. Meine Mutter, selbst als sogenannte „Halb-Jüdin“, als „jüdischer Mischling ersten Grades“ diskriminiert und verfolgt – sie war von Oktober 1944 bis April 1945 aufgrund einer Verordnung des Reichssicherheitshauptamtes in einem der Gestapo unterstellten „Erweiterten Polizeigefängnis“ in Hagen-Haspe inhaftiert, um in diesem „Arbeitsumerziehungslager“ für die Klöckner-Werke Zwangsarbeit zu leisten, was von willkürlichen Erschießungen und davon begleitet war, dass die „Nicht-Arier“ bei Bombenangriffen nicht in den für die „Arier“ reservierten Bunker durften – stellte sich immer schützend vor ihren Mann. Dass sie auf diese Weise auch ihr eigenes Leid zu verbergen trachtete, verstand ich erst viel später; etwa den sicherlich kon-

51 Szenische Erinnerungen von Überlebenden treten, zumindest oberflächlich betrachtet, meistens „beiläufig“ in Erscheinung, wie etwa folgende Szene demonstriert, als eine Überlebende beim Kaffeetrinken ganz unvermittelt auf ihre Serviette weist und zu mir sagt: „Genau diese Farbe hatte mein Winterpullover, den ich immer zum Schlittschuhlaufen trug. Ich hatte ihn mitgenommen, als wir deportiert wurden, weil er mich so schön warm hielt. Gleich nach der Ankunft in Auschwitz wurde er mir abgenommen. Ich entdeckte ihn später wieder, allerdings an einer anderen Frau.“ Die „Beiläufigkeit“ dieser Szene ist aber zugleich eine scheinbare. Dies wird deutlich, wenn man die Vorgeschichte unserer Begegnung genauer analysiert. Die Überlebende hatte schon länger in mir ein Gefühl starker Schutzbedürftigkeit erzeugt. So war es für mich selbstverständlich, ihr mein Jackett zu überlassen, als wir einmal vom Regen überrascht wurden. In der Folge war ich gewissermaßen der „Ausgelieferte“, der keine Hilfe erfuhr. Damit konnte ich etwas wahrnehmen, was im Kontext des früheren Ungeschütztseins dieser Überlebenden von Bedeutung ist. Folgerichtig entdeckte sie eine Woche später also die Farbe der Serviette und erinnerte dabei den wärmenden Pullover, den man ihr in Auschwitz abgenommen hatte. Die scheinbare Beiläufigkeit entpuppt sich als bedeutsame Inszenierung einstmals erlebter Schutzlosigkeit.

flikhaften Bruch, den meine Mutter konsequent betrieb, als sie sich vollkommen vom nicht-jüdischen Teil ihrer Verwandtschaft lossagte, weil der ihren Vater – ein Bergarbeiter, der sehr jung „an Staublunge“ starb und nach dem ich benannt wurde – zum Glück erfolglos dazu bringen wollte, sich von seiner jüdischen Ehefrau scheiden zu lassen (was vermutlich das Leben meiner Großmutter im Jüdischen Krankenhaus in Berlin, damals ein Gestapo-Gefängnis, gerettet hat).

Und da waren die vier Bilder der beiden Geschwister und Eltern meines Vaters an einer Wand im „kleinen Wohnzimmer“, die in Wirklichkeit gar keine Fotografien waren, sondern Zeichnungen, angefertigt nach Vorlage eines kleinen Fotos, das mein Vater wohl hat retten können. Präsent waren seine ermordeten Familienangehörigen auch in Form der Namen meiner Geschwister, wurden doch Helga, Heinz und Helen nach ihnen benannt.

Kurz, wir Kinder hatten die Aufgabe, Erinnerungen (im Sinne des von Wilfred Bion beschriebenen Containments xxx) zu bewahren und unsere Eltern zu schützen. Die an uns tradierten Delegationen haben wir alle, wenn auch auf sehr unterschiedliche Art und Weise, angenommen.

Rückkehr in den „Heimatort“

Doch jetzt endlich zurück zur „Küchentisch-Szene“ des Jahres 1981. Ein Jahr zuvor, im Sommer 1980, hatte ich während eines psychiatrischen Praktikums am Long Island Jewish Hillside Medical Center in New York, das Buch „Children of the Holocaust“ von Helen Epstein gelesen. Ihre Darstellung der Zweite-Generation-Thematik hatte mich tief beeindruckt, entdeckte ich doch sehr viele Parallelen zur eigenen Geschichte. Zugleich spürte ich, dass Juden gerade in Deutschland doch auch ganz anders lebten als Überlebenden-Familien in den USA oder in Kanada. Die große Nähe zur Tat wie zu den TäterInnen in Deutschland hat auf das jüdische Leben in diesem Land wie auf das Verhältnis der Juden zu den anderen Menschen einen enormen Einfluss.

So hatte ich damals eine sehr folgenreiche Entscheidung getroffen, nämlich meine Diplomarbeit über die Zweite Generation in der Bundesrepublik Deutschland zu schreiben. Mein Vater wusste davon, gesprochen hatten wir darüber wohl kaum.

Am besagten Nachmittag begann mein Vater seine Schilderungen mit der Darstellung seiner Rückkehr nach Sögel, in dieses Dorf im Emsland, in dem bis zu ihrer Deportation am 13. Dezember 1941 nach Riga⁵² über siebzig Juden gelebt hatten. In Sögel besuchte mein Vater eine jüdische Schule, bis zur sogenannten Reichskristallnacht stand dort eine Synagoge, und am Ortsrand befindet sich noch heute ein jüdischer Friedhof, auf dem mein Vater genau an der Stelle beerdigt liegt, die er sich selbst ausgesucht hat...

„Damals“ in Riga habe er mit seinen Eltern und Geschwistern vereinbart, sich in Sögel zu treffen, sollte man „diese Zeit“ überstehen. Deshalb sei es für ihn vollkommen klar gewesen, sich nach der Befreiung auf den Weg in seinen „Heimatort“ zu machen. Darüber habe er „überhaupt nicht weiter nachgedacht“. Erst im etwa 25 Kilometer entfernten Meppen sei ihm wirklich bewusst geworden, dass er möglicherweise niemanden derer jemals wieder treffen würde, die er so gern am Leben gewusst hätte. „Dann habe ich meinen Mut verloren“, meinte er. Und so habe er sehr lange gebraucht, noch die letzten Kilometer zu bewältigen. Am Ortsrand angekommen, bekam er in der dort befindlichen Gaststätte ein Glas Milch: „Die haben mich erst gar nicht wiedererkannt. Und ich mochte doch keine Milch“.

Im Zentrum von Sögel befand sich am Ort der einstigen Synagoge ein Misthaufen; das väterliche Elternhaus direkt nebenan wurde von einer anderen Familie bewohnt; der frühere Nachbar, ein Bäcker, der noch an Juden Brot verkauft hatte, als „Arier“ das schon nicht mehr durften, gewährte ihm Unterkunft; ein anderer Nachbar hielt in einem Hohlraum unter der Treppe seines Hauses eine Thorarolle versteckt, die er aus der schon brennenden Synagoge gerettet hatte...

In einem weiteren kleinen Exkurs möchte ich Ihnen vom Nazi-Mörder Bernhard Rakers berichten, einem Onkel des gleichnamigen Getränkehändlers, der bis heute meiner Mutter Getränke ins Haus bringt. Dieser ist ebenfalls, nach seiner Entlassung aus dem Gefängnis, einige Jahre später in seinen Heimatort zurückgekehrt.

52 Fotos dieses Deportationszuges Münster/Osnabrück/Bielefeld sind im Informationszentrum des Berliner Denkmals für die ermordeten Juden Europas ausgestellt.

An eine „Szene“ Jahre zuvor kann ich mich noch gut erinnern. Damals kam mein Vater in großer Aufregung nach Hause, rot im Gesicht, aufgelöst, ohnmächtig, sprachlos. Mein Bruder Michael war damals mit im Auto, als mein Vater diesen berüchtigten Nazi auf der Straße entdeckte. Rakers' „Spezialität“ habe darin bestanden, Juden anzuordnen, sich auf den Rücken zu legen, um sie dann mit seinem Handstock zu erwürgen, indem er sich breitbeinig auf die Stockenden stellte.⁵³

Mein Vater hielt den Wagen an, wollte wohl auf ihn los. Michael hielt ihn davon ab, suchte ihn mit den Worten „das bringt doch nichts“ zu beruhigen.

Noch Stunden danach sah ich den Schrecken, der meinem Vater ins Gesicht geschrieben stand.

Miteinander gesprochen haben wir damals nicht. Es hatte auch gar keiner Worte bedurft.

„Küchentisch-Szene“ Teil II: Vor der Befreiung

Neben der Inhaftierung im Ghetto von Riga war mein Vater auch in den Konzentrationslagern Kaiserwald, Salaspils und in Stutthof bei Danzig. Die Familie, zu der er an irgendeinem Punkt den Kontakt verloren hatte, und seine Verwandten sind fast alle ermordet worden.

Aus der Großeltern-Generation gab es zwar eine kleine Zahl Überlebender, doch wie es sich anfühlte, einen „richtigen“ Onkel oder eine „richtige“ Tante zu haben oder gar Cousins und Cousinen, konnte und kann ich mir bis heute nicht vorstellen.

Mein Vater zögerte abermals. Es wurde schwieriger für ihn zu sprechen, wie es mich zunehmend belastete, ihm zuzuhören.

Da sei noch etwas, was er nicht vergessen könne. Er mache sich immer noch Vorwürfe. Wenn er doch nur...

Mein Vater erinnerte sich an die sogenannten Todesmärsche Richtung Westen, deren Ziel es war, die KZ-Häftlinge zu ermorden, bevor sie von den Alliierten befreit werden konnten. Wenn die ausgemergelten, bereits halb verhungerten Häftlinge es nicht mehr vermochten, den nächsten Schritt zu tun und aufgaben, so wurden sie von den Wachhabenden sogleich erschossen. Mein Vater, sein Cousin Walter und der etwa gleichaltrige ebenfalls aus dem Hümmling stammende David de Haas (den ich als 16-Jähriger während meines Austauschschuljahres in den USA ausfindig gemacht und besucht habe; er war ebenfalls Viehhändler) marschierten zusammen. Walter hätte sich zunehmend beklagt. Er könne sich nicht mehr auf den Beinen halten. Mein Vater und David hätten ihm immer wieder Mut gemacht, ihn zwischen sich genommen und untergehakt. Eine Weile sei das gegangen, bis Walter abermals anfing... Dann sei Walter zusammengesunken und wurde sogleich erschossen.

Nur Minuten später, so mein Vater, hätten sich die Wachmannschaften ganz plötzlich aus dem Staub gemacht: David und er waren befreit worden.

Widerstehen und Authentizität

Zum Glück brach mein Vater hier nicht ab.

Nach einem Moment beiderseitigen Schweigens meinte er, eines wolle er mir unbedingt noch sagen. Damals, als seine Familie den Deportationsbefehl erhalten hatte, sei man den staatlichen Anordnungen gefolgt, ging es um das zulässige Gepäck oder auch darum, sich zum vorgeschriebenen Zeitpunkt am Marktplatz einzufinden. „Für uns war das einfach so.“

Dies, daran glaube er ganz fest, sei heute anders: „Ihr würdet das nicht mehr mitmachen“.

Den Mut aufzubringen, tatsächlich zu widersprechen, wenn es angebracht erscheint, verbinde ich mit seinen Erfahrungen, vor allem aber auch mit seinen Hoffnungen, die er in die Zweite Generation gesetzt hat.

53 Bei der Recherche Bernhard Rakers betreffend fand ich zu meinem Erstaunen heraus, dass der gebürtige Sögeler Aufseher in mehreren Konzentrationslagern war, u.a. in Esterwegen, Sachsenhausen, Auschwitz und Buchenwald. Er gehörte zunächst bei der SA an, wurde dann Mitglied der SS, avancierte vom SS-Scharführer zum SS-Ober- und zuletzt zum SS-Hauptscharführer. Er sei wegen seiner Brutalität berüchtigt gewesen. Die Tatsache, dass er von einem früheren KZ-Häftling wiedererkannt wurde, führte dazu, dass der erste bundesdeutsche Schwurgerichtsprozess gegen einen Auschwitz-Täter vor dem Landgericht Osnabrück im Jahr 1952/1953 gegen ihn geführt wurde (Renz 2008).

Den Widerspruch wagen berührt jedoch zugleich die Frage, inwieweit man sich in der Lage sieht, den eigenen Vorstellungen entsprechend zu leben, d.h. die Frage nach der Authentizität zu stellen. Ich habe viele Überlebende kennengelernt, die mir sehr authentisch begegneten. Im Widerspruch zu manchen Darstellungen in der Fachliteratur habe ich Überlebende gerade nicht als abgestumpfte Menschen kennengelernt, die mechanisch dem Erwartbaren folgten, sondern in einer Weise authentisch, die man bei den meisten „Durchschnittsmenschen“ wohl vergeblich suchte.

Möglicherweise haben Menschen, die durch eine nicht vorstellbare Hölle gingen (vgl. Anja Lundholm 2007), einen besonderen Sinn für das Wesentliche, das Notwendige, das, worauf es im Leben wirklich ankommt.

Vergiftete Generativität

Schließen möchte ich mit einem Themenbereich, an dem sich die im Historikerstreit infrage gestellte „Einzigartigkeit“ der Shoah wie auch die generationenübergreifende Trauma-Tradierung in Deutschland in ganz besonderer Weise manifestiert, nämlich mit der Frage nach den Kindern und Kindes-Kindern der Überlebenden, der Frage nach der Generativität. Es ist die Existenz von Kindern, die unbewusst für die tiefe Sehnsucht nach einem unendlichen Leben und nach der Fortführung von Traditionen der Völker steht. Im Kontext der nationalsozialistischen Judenvernichtung spreche ich diesbezüglich von einer „vergifteten Generativität“ (Grünberg 2007), ist es den Nazis doch „gelingen“, bei den Überlebenden wie bei deren Nachkommen in das kostbarste Gut der Menschen einzugreifen, nämlich in die Visionen ihrer Zukunft. Die Juden sollten sich nicht „nur“ wie Ungeziefer fühlen, das ausgerottet werden muss – Zyklon B war ein Blausäurepräparat zur Schädlingsbekämpfung –, sondern ihnen wurde auch vermittelt, dass es eine Zukunft der Menschheit nur ohne Juden geben werde. So gab es Überlebende, die sich nichts weniger vorstellen konnten, als nach der Befreiung Kinder zu gebären, und zugleich solche, die im Gegenteil alles taten, um Hitler eben diesen Triumph „der Vernichtung der jüdischen Rasse in Europa“ nicht zu „gönnen“.

Vermutlich gab und gibt es keinen einzigen KZ-Überlebenden, der nicht Zeuge der Ermordung jüdischer Kinder wurde. „Etwa ein viertel aller ermordeten Juden Europas waren Kinder“ (Tych et al. 2008, 37). In Polen lebten vor dem Krieg etwa eine Million jüdischer Kinder bis zum Alter von 14 Jahren. Von ihnen überlebten nur etwa 5.000, d.h. ein halbes Prozent (ebenda). Mütter mit Kindern waren die ersten, die „ins Gas gingen“. Es gibt unzählige Berichte darüber, wie man auf barbarische Weise Kinder ermordete, „am besten“ vor den Augen ihrer Eltern. Dies etwa mit dem Hinweis auf die grausame „Natur“ der Menschen abzutun oder damit, es habe unter den nationalsozialistischen Peinigern jeweils einen gewissen Prozentsatz von Sadisten gegeben, die ihre Opfer grausam quälten, verkennt die tiefe Wirkung, die diese Art des Mordens tatsächlich „erzielte“.

Eine Überlebende berichtete mir in einer eigentümlichen „Szene“, als nämlich im Nebenraum jiddische und israelische Lieder gespielt und gesungen wurden, von einer grausamen Beobachtung im Ghetto von Krakau. Sie sah, wie das dortige Waisenhaus liquidiert wurde, sie sah mit an, wie sich die Nazis „Arbeit“ ersparten, indem sie Babys und kleine Kinder aus den oberen Stockwerken einfach aus dem Fenster warfen.

[Anja Lundholm (2007) beobachtete folgende „Szene“: ein KZ-Aufseher in Ravensbrück wendet sich väterlich freundlich einem kleinen Kind zu, spielt mit ihm „Hochwerfen“, bevor er es an der „Kremowand“ zerschmettert. „Ohne die leiseste Gemütsbewegung trägt der Mörder die kleine Leiche zu seiner Mutter hinüber, hält sie an den Füßen gepackt wie ein geschlachtetes Huhn. Schlenkerbewegungen seines Arms zeigen uns: da, wo eben noch ein bezauberndes Gesichtchen war, ist nichts mehr. Eine flache, blutige Masse. Er wirft der Frau mit verachtungsvoller Geste ihr Kind vor die Füße, hindert sie daran, über ihm zusammenzubrechen, indem er sie roh zum Ort des Verbrechens zerrt, auf den widerwärtigen Fleck zeigt und kommandiert: Erst saubermachen. Dann kannst du flennen!“ (a.a.O., 315).]

Mein Vater erzählte einmal in einem Interview, wie er noch gerade der Ermordung durch einen berüchtigten Lagerkommandanten entkam, aber Zeuge einer „Szene“ wurde, die ihn tief erschütterte. Ein Häftling, dem es nicht so schnell wie meinem Vater gelungen sei, irgendeine „Beschäftigung“ vorzutauschen, wurde „mit freundlicher Stimme“ nach seinem Namen gefragt und danach, woher er stamme. Darauf der Kommandant: „Bück dich“, dann: „Bück dich tiefer“. Sodann habe der Lagerkommandant sein Opfer in unmittelbarer Nähe zu meinem Vater erschossen: „Du hast dich nicht tief genug gebückt“.

Was meinen Vater danach so sehr beschäftigt habe, sei, „dass dieser Verbrecher sein Opfer nicht mal angeschaut hat, er hat nach dem Schuss nicht mal geschaut, ob der Häftling wirklich tot ist, so wie das selbstverständlich jeder Jäger macht, der ein Tier erlegt hat“...

Die Juden sollten begreifen, dass sie nicht einmal den „Wert“ eines Tieres hätten.

Um etwas Ähnliches ist es wohl im Lager Kaltschund gegangen, das Aharon Appelfeld (1999) in seiner „Geschichte eines Lebens“ erwähnt. Appelfeld bezeugt den Bericht eines Überlebenden aus diesem Arbeitslager, in dem nur Platz für kräftige Männer gewesen sei. Frauen nahm man nicht auf; alte Frauen wurden gleich nach ihrer Ankunft ermordet. Als Jugendlicher erfuhr Appelfeld, was sich in Kaltschund zugetragen hatte. Er hörte vom dortigen „Zwinger, den man ‚Käfer‘ nannte [...], ein Gehege für Schäferhunde, die als Wachhunde und zum Jagen gehalten wurden. Vor allem für die Jagd auf Menschen“ (S. 77). Der Lagerkommandant hatte angeordnet, wie man mit den ins Lager eingelieferten kleinen Kindern zu verfahren habe: man zog sie aus und warf sie den Hunden zum Fraß vor... Einige seien nicht gleich gefressen worden, sondern hätten bis zu ihrem Tod zuweilen Wochen im Zwinger „gelebt“; zwei Kinder haben „den Käfer“ überlebt. – Der Zwinger, so Appelfeld, habe das Arbeits- zum Todeslager gemacht: „In Kaltschund gab es keine Hinrichtungen, aber der Anblick der kleinen Kinder, die in den Tod gestoßen wurden, war unser Bankrott. Kein Wunder, daß es in Kaltschund viele Selbstmorde gab“ (ebd., 78)

Solchen Schilderungen kann man sich nicht entziehen. Man wird von ihnen förmlich „angesteckt“. So erstaunt es sicher nicht, dass ich während der Beschäftigung mit diesem letzten Teil meines Vortrags in der Nacht aus einem Alptraum erwachte, in dem meine jüngere Tochter bei einem Sturz ums Leben kam.

Für meinen Vater war die Sicherheit seiner Kinder vielleicht das Wichtigste. Mit seinen letzten Worten, die er am Vorabend seines Todes zu mir sprach, verabschiedete er sich von mir. Er hat gesagt: „Pass‘ auf die Kleine auf“.



Literatur

- Améry, Jean (1977), *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*. Stuttgart: Klett, 1980
- Appelfeld (1999), *Geschichte eines Lebens*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 2006
- Argelander, Hermann (1967),
- Argelander, Hermann (1968), *Der psychoanalytische Dialog*. *Psyche* 22, 326-339
- Argelander, Hermann (1970a), *Das Erstinterview in der Psychotherapie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
- Argelander, Hermann (1970b), *Die szenische Funktion des Ichs und ihr Anteil an der Symptom- und Charakterbildung*. *Psyche* 24, 325-345
- Argelander, Hermann (1979), *Die kognitive Organisation psychischen Geschehens*. Stuttgart: Klett-Cotta
- Giordano, Ralph (1987), *Die zweite Schuld oder Von der Last, Deutscher zu sein*. Hamburg: Rasch und Röhring
- Grünberg, K. (1997), *Schweigen und Ver-Schweigen. NS-Vergangenheit in Familien von Opfern und von Tätern oder Mitläufern*. *psychosozial* 20, Heft 2 (Nr. 68), 9–22
- Grünberg, K. (2000a), *Liebe nach Auschwitz. Die Zweite Generation*. Tübingen: Edition diskord
- Grünberg, K. (2000b), *Zur Tradierung des Traumas der nationalsozialistischen Judenvernichtung*. *Psyche* 54, 1002–1037
- Grünberg, K. (2001), *Vom Banalisieren des Traumas in Deutschland. Ein Bericht über die Tradierung des Traumas der nationalsozialistischen Judenvernichtung und über Strategien der Verleugnung und Rationalisierung der Shoah im Land der Täter*. In: K. Grünberg & J. Straub (Hrsg.) (2001), *Unverlierbare Zeit. Psychosoziale Spätfolgen des Nationalsozialismus bei Nachkommen von Opfern und Tätern*. Tübingen: Edition diskord, 181–221
- Grünberg, K. (2004a), *Vom Mythos objektiver Forschung nach Auschwitz. Unbewußte Verstrickungen in die NS-Vergangenheit bei der Untersuchung psychosozialer Spätfolgen der Shoah in der Bundesrepublik Deutschland*. In: M. Leuzinger-Bohleber, H. Deserno, S. Hau (Hrsg.), *Psychoanalyse als Profession und Wissenschaft*. Stuttgart/Berlin/Köln: Kohlhammer, 285–303
- Grünberg, K. (2004b), *Erinnerung und Rekonstruktion. Tradierung des Traumas der nationalsozialistischen Judenvernichtung und Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland*. *Trumah. Zeitschrift der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg*, 14, 37-54
- Grünberg, K. (2007), *Contaminated Generativity. Holocaust Survivors and their Children in Germany*. *The American Journal of Psychoanalysis* 67, 82-96
- Jacobs, Theodore J. (1986),
- Klüwer, Rolf (1983), *Agieren und Mitagieren*. *Psyche* 9, 826-837
- Klüwer, Rolf (1995),
- Kogan, Ilany (2000),
- Leuschner, W. (2004), *Dissoziation, Traum, Reassoziation*. In: A. Eckhardt-Henn & S.O. Hoffmann (Hrsg.), *Dissoziative Bewusstseinsstörungen. Theorie, Symptomatik, Therapie*. Stuttgart/New York: Schattauer, 60–73
- Lorenzer, Alfred (1970a), *Kritik des psychoanalytischen Symbolbegriffs*
- Lorenzer, Alfred (1970b),
- Lundholm, Anja (2007), *Höllentor*. München: LangenMüller
- Renz, Werner (2008), *Selektive Sühne. Anmerkungen zum ersten westdeutschen Prozess gegen einen Auschwitz-Täter*. In: *Newsletter zur Geschichte und Wirkung des Holocaust. Informationen des Fritz Bauer Instituts*. Newsletter Nr. 32, 17.Jg., 10-14
- Tych, Feliks, Alfons Kenkmann, Elisabeth Kohlhaas, Andreas Eberhardt (2008) (Hg.), *Kinder über den Holocaust. Frühe Zeugnisse 1944-1948*. Berlin: Metropol

Jeder ist einzig. Arbeit mit Überlebenden der Shoah

Meine erste Erinnerung daran, dass ich begann, die versteckten Worte und Andeutungen meiner Familie zu verstehen, war im jüdischen Hotel meiner Tante Thea, dem „Grand Hotel Motke“ in Knokke, dem einzigen koscheren Hotel in Europa nach der Shoah. Knokke ist ein Badeort in Belgien. Das Hotel war ein großer, viktorianischer Kasten, der an der Uferstraße lag, am Zeedijk. Wenn man den Deich herunterrutschte, waren da nur noch der Strand und das Meer.

Ich war damals acht oder neun Jahre alt. Bei uns zuhause und bei Gesprächen meiner Mutter mit ihrer Schwester hatte ich oft die Worte „umgekommen“, „verschwunden“, „verschleppt“, „deportiert“ und „vergast“ gehört. Ich wusste nicht, worum es dabei ging. Aber wenn ich diese Worte hörte, kamen mir lange Reihen von dunkel gekleideten Menschen an Bahnhofsgleisen vor Augen und ich hatte ein körperliches Gefühl von Übelkeit und Leere. Dann sagte ich meiner Mutter: ich fühle mich ganz fremd. Sie streichelte meinen Bauch und alles war gut.

Wir besuchten meine Tante Thea in Knokke oft. Sie war die einzige überlebende Schwester meiner Mutter. Ich liebte Knokke, da hatte ich endlich Familie, Onkel, Tante, Cousins, Cousinen, wie meine Schulkameraden, die ich heimlich darum beneidete. Ich hatte jede Menge Spielkameraden und ich hatte das Meer. Das Hotel war immer voll. Die Gäste – dass sie alle Überlebende der Shoah waren, verstand ich erst später - kamen aus ganz Westeuropa, vor allem aus Frankreich, Belgien, England und aus Frankfurt. Es gab einen Bridge-Salon, das war das Heiligtum in das wir Kinder nicht vordringen durften. Eine sehr dünne Dame in einem sehr roten Kleid fiel mir besonders auf. Sie hatte rot geschminkte Lippen, schwere Goldarmbänder, schwarze, hochgesteckte Haare und sehr lange, rotlackierte Fingernägel. Sie sprach oft mit sich selbst. An diesem Tag saß sie alleine im Bridgezimmer. Ich weiß noch, wie ich in der halboffenen Tür stand. Ich musste diese Frau ständig anschauen, weil ich sie so seltsam fand und weil mich ihre Selbstgespräche neugierig machten. Sie hatte Spielkarten in der Hand als sie plötzlich zu schreien anfangte in einer Sprache, die ich nicht verstand. Niemand war im Zimmer außer ihr. Sie schrie und schrie und warf mit den Karten. Mein Innerstes erfror, aber ich konnte nicht wegschauen. Ich sehe noch meine Mutter, wie sie zu mir rannte und mich dort wegriss. Ich fragte gar nichts. Sie sagte nur: Sie ist aus dem Lager. An diesem Tag begann ich, zu verstehen. Was ich genau verstand, weiß ich nicht.

Heute weiß ich, was das bedeutet: „sie waren bei christlichen Familien“ und „gerettet“. Nämlich dass ich zwei Cousins habe. Ich weiß, was „in der Résistance überlebt“ heißt. Nämlich, dass ich eine Tante und einen Onkel habe.

Aber ich weiß nicht, wann mein Großvater, David Melech Langerman begriffen hat, dass er nicht zum Arbeiten nach Polen gebracht wird. War es, als ihnen am Antwerpener Bahnhof der Koffer abgenommen wurde, ihm, seinen kleinen Töchtern und seiner zweiten Frau, bevor sie in den Zug gepfercht wurden? Die Koffer mit den Sachen, die sie gemäß den Listen gekauft haben, die die Deutschen ihnen gegeben haben? Unterwäsche und Waschzeug und Hausschuhe? Oder im Zug, als man ihnen nichts zu essen und Trinken gab und sie ihre Notdurft nicht verrichten durften? Oder in Auschwitz? Wann hat man sie getrennt? Was geschah mit seinen Töchtern, die heute meine Tanten wären, der kleinen Lea, die damals 10 Jahre alt war? Was mit Hanna, die 16 war als sie nach Auschwitz kam, wenn sie überhaupt ankam? Was geschah mit seinem Sohn, meinem Onkel Jakob? Mit der Oma meiner Mutter, meiner Urgroßmutter Großmutter Rachel, die damals 80 Jahre alt war? Wenn sie den Transport überlebt hat, wurde sie gleich ermordet.

Heute gedenke ich meiner Mutter, Mathilde (Marijam) Moneta, geborene Langerman s.A., an ihre Fotos aus dem Palästina der dreißiger Jahre, Fotos einer schönen und befreiten, lachenden und von der Sonne gebräunten jungen Frau in Shorts und einer lockeren, hellen, weichen Bluse, mit ihren kurzen, dunkel lockigen Haaren, ihren rot geschminkten Lippen und einer dicken Holzperlenkette. Zuhause hätten ihr frommer, aus Galizien stammender Vater und ihre nicht so sehr fromme, sehr lebenszügliche Großmutter ihr dies niemals erlaubt.

Ich sehe ihre großen, grauen, tieftraurigen Augen auf den Fotos von 1945 in Jerusalem mit meinem Vater, als sie wusste, dass sie ihren so sehr geliebten Vater, ihren großen Bruder, an dem sie so sehr hing, ihre zwei kleinen Halbschwestern und ihre gute, großmütige und warmherzige Großmutter niemals wiedersehen wird. Wann hat sie erfahren, was geschehen ist, wann sie deportiert wurden und wohin? Ich werde es nie erfahren. Ich war zwölf Jahre alt, als sie 1962 in Paris starb.

Arbeit mit Shoah- Überlebenden in Deutschland.

Die Überlebenden der Shoah mussten nach ihrer Befreiung im Mai 1945 noch lange Zeit in Auffanglagern bleiben und wurden von internationalen, jüdischen Hilfsorganisationen versorgt. Wer an seinen Heimatort zurückkehrte, musste erfahren, dass niemand und nichts mehr da war: Die Familie war ausgelöscht, das Hab und Gut geraubt und geplündert. Das Ausmaß der Zerstörung wurde da erst allmählich offenbar.

Bertold Scheller⁵⁴, der erste Sozialreferent der Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland (ZWST) nach dem Krieg beschrieb diese Situation aus eigenem Erleben: „Nie wieder jüdische Gemeinden in Deutschland“ – das war 1945 die einhellige Option der jüdischen Organisationen in aller Welt. Die Nachkriegsgeschichte in Deutschland verlief jedoch anders. Hunderttausende von Juden waren in Deutschland gestrandet – krank, entwurzelt und von den Jahren der Verfolgung gezeichnet. Zum weitaus größten Teil handelte es sich um DPs (Displaced Persons) also aus ihrer Heimat Verschleppte und Geflüchtete. Keiner von ihnen kam nach Deutschland, um hier Wurzeln zu schlagen. Sie wollten von hier aus ihre Weiterwanderung nach Palästina und USA betreiben. Dem schoben die restriktiven Einwanderungsvorschriften dieser Länder einen Riegel vor. Palästina stand damals noch unter britischem Mandat, das die jüdische Einwanderung minimierte, und die USA verabschiedeten erst 1948 ein Einwanderungsgesetz für DPs. So blieben sie in Deutschland im Wartestand. Ihre Lage war prekär.“⁵⁵

„Nie wieder jüdische Gemeinden in Deutschland“ – doch es kam anders: Nach der Befreiung hatte in der ganzen Welt keine jüdische Gemeinschaft eine so hohe Geburtenrate wie die in den DP- Camps in Deutschland. Dem Völkermord und der Traumatisierung der Überlebenden wie zum Trotz: Die Vernichtung sollte nicht den Sieg davontragen: Es wurden Hochzeiten gefeiert, Beschneidungen, Bar- und Bat- Mizwachs, die jüdischen Feste und Feiertage. Man wandte sich dem Leben zu. Und doch: Das Foto, das Isi Kaminer uns von einer Hochzeit im DP- Lager gezeigt hat, zeigt das Ausmaß der Zerstörung: Darauf sind keine Kinder zu sehen und keine Alten. Wenn jemand überleben konnte, war er arbeitsfähig gewesen.

Die Überlebenden in Deutschland schufen neue Gemeinden wie in Frankfurt am Main, wo die erste Jüdische Gemeinde nach der Shoah im Jahr 1949 gegründet wurde. Sie lebten in Deutschland, und doch nicht wirklich in Deutschland. Die meisten waren keine deutschen Juden, dieses Land war ihnen niemals vertraut gewesen. Sie waren meist aus Osteuropa in die Ghettos und Vernichtungslager deportiert worden. Dieses Land der Täter war ihnen fremd und unwirtlich. Sie schufen sich eigene kleine Welten, Freundeskreise, in denen sie sich sicher fühlten. Häufig waren es Menschen aus derselben Stadt oder Menschen, die im gleichen Lager überlebt hatten, die verstanden, ohne dass man etwas sagen musste. So lief man weniger Gefahr, durch unbedachte Äußerungen verletzt zu werden.

Man blieb im Wartestand in dieser deutschen Welt, die vielen heute noch fremd ist, auf gepackten Koffern. Es war eine fragile Konstruktion, eine Situation von höchster Ambivalenz, die zudem noch von Juden außerhalb Deutschlands mit Argwohn betrachtet wurde.

54 Bertold Scheller, geb. am 28.11.1916 in Berlin war der erste Sozialarbeiter der ZWST nach dem Krieg. Er emigrierte 1933 nach Dänemark und 1936 nach Palästina. Er kehrte 1950 mit seiner Frau Susi und seiner Tochter Dorith nach Deutschland zurück um an der Dortmunder Sozialakademie Pädagogik zu studieren. Prof. Dr. Berthold Simonsohn holte ihn 1951 als Sozialarbeiter zur ZWST. Bertold Scheller baute die Jüdische Sozialarbeit in den sich neu gründenden Gemeinden auf, half bei der Einrichtung jüdischer Kindergärten und setzte Schwerpunkte in der Seniorenarbeit mit Shoah- Überlebenden. Er war Sozialdezernent der ZWST bis zu seiner Pensionierung 1981. Bertold Scheller starb am 17. Sep. 1997 in Frankfurt am Main.

55 SCHELLER, BERTOLD, Zedaka in neuem Gewand. Neugründung und Neuorientierung der „Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland nach 1945. In: Zedaka. Jüdische Sozialarbeit im Wandel der Zeit. 75 Jahre Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland 1917 - 1992, Jüdisches Museum der Stadt Frankfurt am Main (Hrsg.), 1992, S. 142

Juden, die in Deutschland lebten wurden verdächtigt, nur des Geldes wegen hier geblieben zu sein, wegen der Wiedergutmachung. Dies war auch häufig der Fall, doch wollte nach dem Entschädigungsverfahren niemand hier bleiben. Die Verfahren, die Anfang der 50er Jahre begannen, dauerten oft sehr lange und bedeuteten häufig eine erneute Traumatisierung. Man musste das Geschehene, das Furchtbare nochmals schildern, musste sich demütigenden Verfahren aussetzen. Die Überlebenden standen vor gutachterlichen Ärzten, die sie nicht nur an die SS-Ärzten erinnerten, sondern es häufig auch waren, wurden als Simulanten diskriminiert und schikaniert. Ihrem Schicksal wurde von diesen Behörden in der Regel kein Mitgefühl entgegengebracht, sondern nur Hohn. Viele gaben auf und erlebten dieses Aufgeben als Versagen und zusätzliche Demütigung. Gleichzeitig suchten viele noch nach überlebenden Familienangehörigen.

In der Zwischenzeit wurden Kinder geboren, Existenzen geschaffen.

Doch waren viele Überlebende von der Shoah so schwer traumatisiert, dass sie seelisch dauerhaft krank blieben und nicht mehr Fuß fassen konnten. Sie brauchten langfristige Hilfen, aber von wem?

Die blühende, moderne und engagierte jüdische Sozialarbeit aus der Zeit vor der Naziherrschaft war vernichtet. Es fehlte an Fachkräften und an Vertrauensvoller Zusammenarbeit mit den „deutschen“ Behörden, die als feindselig oder zumindest als verständnislos erlebt wurden.

Die ZWST, die 1917 als Zentralwohlfahrtsstelle der Deutschen Juden, als eine der Trägerinnen der Freien Wohlfahrtspflege Deutschlands geschaffen wurde, gründete sich nach ihrer Zerschlagung und nach der Shoah im Jahre 1951 neu. Der neue Namen: „Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland“ zeigte bewusst die Entwurzelung, die Ambivalenz und das Provisorische. Und doch stand die ZWST fest in der Tradition jüdischer Sozialarbeit, deren primäre Aufgabe es ist, zu helfen. Es ging darum, unmittelbare Not zu lindern.

Die wenigen jüdischen Sozialarbeiter, die damals in Deutschland die jüdischen Hilfsorganisationen ablösten, waren selbst von der Shoah betroffen, zumindest aber von Vertreibung und Entwurzelung.

Von Anfang an hatten diese jüdischen Sozialdienste es mit massiv traumatisierten Menschen zu tun, die körperlich und seelisch schwer krank waren und wenig Ressourcen hatten, um hilfreiche Bewältigungsstrategien zu mobilisieren. Die jüdischen Sozialarbeiter benötigten, um helfen zu können nicht nur die jüdischen Gemeinden und die ZWST, sondern auch die kommunalen Behörden, wie Sozialbehörden, Krankenkassen und Gesundheitsämter, sie benötigten Ordnungsämter um Aufenthalte zu sichern, Institutionen der Jugendhilfe, wenn Familien ihre Kinder nicht alleine großziehen konnten. Mit diesen Institutionen mussten Jüdische Sozialarbeiter zusammenarbeiten, man musste sie für sich zu gewinnen obwohl viele ihrer Mitarbeiter bis hin zu den Führungskräften ehemaligen Nazis waren. Die Notwendigkeit der Inanspruchnahme deutscher Behörden bedeutete, das eigene Leid der Jüdischen Gemeinschaft zu outen und sich möglicherweise zum Subjekt erneuter Diskriminierung und Traumatisierung zu machen.

Und das alles angesichts von schwachen, aus der Vernichtung, aus dem Nichts, von traumatisierten Überlebenden geschaffenen Gemeinden nach der Shoah, angesichts von Gemeindestrukturen, die als Provisorien angelegt waren.

Und doch half die Gemeinschaft der Überlebenden, halfen Gemeindemitglieder mit großer Selbstverständlichkeit, so gut sie konnten und wo sie nur konnten. Diese Strukturen waren unglaublich vielfältig: Sie halfen mit wie auch immer geartetem Wohnraum und kleinen Jobs, die man heute als prekär bezeichnen würde, als Kellner, als Putzfrau, als Zimmermädchen im Hotel, als Türsteher, als Laufbursche. Diese Jobs waren nicht nur dringend notwendiger Gelderwerb, sie waren auch für die Selbstachtung und das psychische Überleben für die, die nichts und niemanden mehr hatten, unglaublich wichtig, auch um in der Gemeinschaft der Überlebenden integriert zu bleiben. Und um nicht von „deutschen“ Behörden abhängig zu sein.

Ich gedenke hier Shmulik Kleinbaums, s. A., des Marathon- Manns, der im Café Tiptop quasi lebte. Ich gedenke Zilia Karmaszyns, s. A. des „Eintänzers“, der erst wirklich zusammenbrach, als der Schmatte- Laden am Bahnhof, in dem er arbeitete und in dem er für alles zuständig war, wegen des Todes seines Besitzers schließen musste.

Wenn ich all dies schreibe, wird mir wieder klar, was für ein unfassbares Wunder es ist, dass Überlebende unmittelbar nach der Shoah in Deutschland wieder Gemeinden gründeten, Menschen halfen und Sozialarbeit

implementierten, Kindergärten schufen, ein Altenheim unterhielten, Religionsunterricht und koscheres Essen anboten, kurz, einer jüdischen Gemeinschaft wieder ein Fundament gaben, auch wenn das es zunächst vielleicht nur als Provisorium gedacht war, quasi als Zelt, das man jederzeit abbrechen konnte. Wie viel Kraft zeigt das, trotz des Versuchs, der totalen Vernichtung und der Vernichtung zum Trotz.

Ich muss aber auch etwas zur deutschen Nachkriegs- Gesellschaft sagen, zumindest über Frankfurt: Wenn ich mir alte Akten meiner Klienten anschau, bin ich häufig darüber erstaunt, mit welcher Behutsamkeit und Sensibilität deutsche Sozial- und Jugendämter damals halfen. Eine Behutsamkeit und Sensibilität, die ich heute häufig vermissem, nicht nur gegenüber Juden, überhaupt gegenüber menschlichen Schicksalen, menschlichem Leid.

Jüdische Sozialarbeit konnte sich von Anfang an nicht nur auf die dringend notwendigen materiellen und gesundheitlichen Bedürfnisse beschränken.

Bertold Scheller, s. A., der für die ZWST arbeitete und für die wenigen jüdischen Sozialarbeiter in den neu gegründeten Gemeinden Mentor und Supervisor war, unterstützt von dem damaligen Direktor Berthold Simonsohn, s. A. hat sofort erkannt, dass die Überlebenden der ersten Stunde zwar in erster Linie materielle Unterstützung zur Linderung ihrer erschütternden sozialen Not brauchten, aber auch seelischen Beistand, Ansprache und Verständnis. Er war der geistige Vater der psychosozialen Betreuung der Überlebenden des Holocaust und ihrer Familien.

Für die ZWST und deren Direktoren Prof. Dr. Simonsohn, Max Willner und Alfred Weichselbaum, die durch die Jahre im Ghetto und Lager geprägt waren, hieß das: Wir müssen uns um die Alten kümmern, sie zusammenbringen, ihnen etwas anbieten, das an die Zeit vor der Zerstörung ihrer Familien und ihres Lebens anknüpft. Dies geschah mit Seniorenerholungen, beim gemeinsamen Feiern von jüdischen Festen und Feiertagen und beim Essen der traditionellen Speisen, die sie von zuhause kannten. Es hieß auch: Wir müssen uns dringend um unsere Jugend kümmern, sie darf uns nicht verloren gehen. Unsere Jugend soll ihre jüdische Religion und Tradition kennen lernen, sie soll stark und selbstbewusst werden, sie soll sich gegen Feindseligkeiten wehren können, sie soll in ihrer Jüdischen Geschichte verwurzelt sein. Unsere Jugend soll zusammenkommen, keiner soll alleine sein. Dies geschah in den jüdischen Ferienfreizeiten, auf den Machanot. Und es hieß: Jüdische Sozialarbeit soll etwas Besonderes sein, sie soll jüdische Werte vermitteln und soll sich um den einzelnen Menschen bemühen. Sie soll an das Gute anknüpfen, an das Leben und die Menschen auf einen guten Weg bringen.

Dieses Verständnis, diese Empathie stehen in der jüdischen Tradition, der Tradition der *Gmilut Chessed**, der Empathie des Herzens. Bertold Scheller bestand darauf, dass Sozialarbeit nicht über menschliche Schicksale zu urteilen habe. Dass sie die Lebensentwürfe ihrer Klienten zu respektieren und Distanz zu üben habe, auch wenn viele der jüdischen Sozialarbeiter der ersten Stunde selbst Betroffene der Shoah waren. Distanz insofern, als sie ihre eigenen Vorstellungen über Lebensentwürfe und Moral zurückstellen müssen. Aus dieser Tradition der *Gmilut Chessed* entstammt die Essenz der heutigen Arbeit der Sozialabteilung der Jüdischen Gemeinde Frankfurt am Main.

Sie soll nicht nur dazu verhelfen, einen Ausgleich zu schaffen für materielle Not. Sie soll vor allem dies sein: ein Ort für Menschen, die Rat, Verständnis und Beistand brauchen und oft auch Lebensbegleitung durch aufsuchende Arbeit.

*Neben die biblische *Zedaka* stellen die Rabbiner das Konzept der "*Gemilut Chassadim*", der Mildtätigkeit, welcher Barmherzigkeit und Herzengüte unterliegen. „Größer als *Zedaka*“, heißt es im Talmud (*Sukka 49b*), ist *Gemilut Chassadim* und der Akt der *Zedaka* wird am Maß der darin enthaltenen Barmherzigkeit gemessen. So wird dem Reichen und dem Armen gleichermaßen ermöglicht, das Gebot der Mildtätigkeit zu erfüllen, sei es in Form materieller Unterstützung, sei es als persönlicher Beistand. Zitat aus: Die religiösen Grundlagen der *Zedakah* von Esther Alexander- Ihme

Aus dieser Erkenntnis ist der ambulante, psychosoziale Dienst der Sozialabteilung der Jüdischen Gemeinde entstanden, der sich aus einer ambulanten Hilfe für Shoah- Überlebende durch Gemeindegewestern entwickelt hat. Diese Hilfe erfolgt von Anfang an kostenlos und unabhängig davon, ob materielle Bedürftigkeit vorliegt oder nicht.

Was ist das Besondere an dieser Arbeit?

Das Besondere daran ist, dass wir uns darauf einlassen, dass eine begonnene Klienten- Beziehung wahrscheinlich nicht mit einem Ergebnis aufhört. Dass wir einen Klienten nicht immer einfach auf seinen Weg schicken können. Uns ist von Anfang an bewusst, dass wir hier möglicherweise eine lange, lebensbegleitende Beziehung eingehen.

Worin besteht die Notwendigkeit für eine solch intensive Klientenbeziehung?

Viele Überlebende haben keine Familien, bei denen sie sich Rat und Beistand holen können. Manche, weil ihre Kinder oder ihre Familienangehörigen nicht in Frankfurt, häufig im Ausland leben, manche, weil sie nach der Vernichtung ihrer Familien keine neue mehr gründen konnten. Manche können die Nähe von Familienangehörigen, von ihren Kindern nicht ertragen. Sie haben seit Jahren keinen Kontakt. Sie brauchen jemanden, mit dem sie sich austauschen können und der ihnen nicht so nahe steht, wie ihre Kinder.

Die Überlebenden, die in der ersten Zeit nach der Shoah noch jung waren und sich ein neues Leben aufbauen konnten, sind heute teilweise über 80 Jahre alt. Die schlimmen Erinnerungen lassen sich durch Arbeit nicht mehr verdrängen, alles ist wieder da. Das Alter hat die Wunden nicht geheilt, sie waren nur durch ein aktives Leben verdeckt. Jetzt liegt alles wieder offen da und die Kraft, zu verdrängen, schwindet. Viele Überlebenden sind heute zu alt und zu gebrechlich oder zu depressiv, um das Haus zu verlassen. Sie vereinsamen und sind ihren Erinnerungen ausgeliefert. Sie brauchen jemanden, mit dem sie reden oder schweigen können, jemanden, der um ihre Geschichte weiß, ohne dass sie darüber sprechen müssen.

Der Verlust vitaler Kräfte wird von Überlebenden der Shoah als bedrohlich empfunden. Es war ihre Gesundheit und Kraft, die sie im Lager oder im Versteck am Leben erhalten hat. Krankheit bedeutete Tod. Aufgeben bedeutete Tod. Todesangst kann heute, im Alter, Tod bedeuten, bevor die Stunde gekommen ist. So müssen Krankenhausaufenthalte eng begleitet werden, da Ärzte und Krankenhauspersonal, besonders in Deutschland, als sehr bedrohlich empfunden werden können. Die Ursache für die Angst der Menschen, mit denen wir arbeiten, muss dem Hausarzt, dem Krankenhausarzt, dem Pflegepersonal in Krankenhäusern und Heimen erklärt werden. Es ist auch die Angst vor dem Eindringen in die Intimsphäre, vor Kontrollverlust, vor dem Ausgeliefertsein. All dies kann eine erneute Traumatisierung auslösen.

Gedenktage wie die Geburtstage der Eltern und Geschwister, deren Todestage, der Tag der Deportation, Tage wie Yom Ha Shoah, der 9. November oder der 8. Mai können die furchtbaren Erinnerungen wieder aufleben lassen, die dann alleine vor dem Fernseher erlebt werden. Jüdische Feste und Feiertage sind besonders kritische Tage. Die Erinnerung an die Familienfeiern aus den Zeiten vor der Shoah können als unerträglich schmerzlich erlebt werden. Besonders beängstigende Tage sind auch die, in denen Israel bedroht ist. Israel ist für viele Überlebende das Symbol für Schutz, für Wehrhaftigkeit und für ihre Anerkennung als Individuen, als menschliche Wesen, als Juden, die ein Lebensziel haben: Dass Israel leben möge, auch wenn sie selbst nicht dort leben. Israel, das ihnen sagt, dass jeder von ihnen wichtig ist, nachdem sie in der Shoah vernichtet, zu nichts werden sollten.

Die Türen unserer Sozialabteilung stehen den Überlebenden offen. Es gibt Menschen, die einen Witz loswerden wollen und eine Tasse Kaffee und ein Schwätzchen brauchen, andere, die immer mal wieder ein wenig Geld benötigen und ein Gespräch dazu. Manche kommen, weil sie mit einer Behörde nicht zurechtkommen oder weil ihr Geld am Ende ist, von dem sie lange Zeit tapfer gelebt haben, ohne ein Amt in Anspruch nehmen zu wollen. Oder man kommt, weil man einfach einen Rat braucht. Oder weil man sich einfach mal beschweren will. Für viele ist die Sozialabteilung der einzige Ort, an dem sie sich nicht erklären müssen, in dem sie einfach da sein können und so sein können, wie sie eben sind. Wie Herr W, der in Sibirien überlebt hat und als Kind mit ansehen musste, wie seine Mutter und seine Schwester erfroren sind und der von einem Bauern gerettet wurde, der ihn mit erfrorenen Kartoffeln durchbrachte. Er hat nicht nur uns als Anlaufstelle. Kürzlich sah ich Herrn W. im Foyer eines Hotels eines unserer Gemeindemitglieder, wie er Schach spielte. Und als ich ihn freudig begrüßte, kann mir der Hotelbesitzer entgegen, gab mir die Hand und sagte stolz: „wir sind hier auch eine Sozialabteilung. Das wussten sie nicht!“

Über die aufsuchende, psychosoziale Arbeit mit Überlebenden der Shoah

Der Besuch in ihrem häuslichen Umfeld ist für viele Menschen, die die Shoah überlebt haben von zentraler Bedeutung. Sie brauchen diesen intimen Kontakt bei ihnen zuhause auch, wenn sie noch mobil sind. Doch können viele ihre Wohnung nicht mehr ohne Mühe oder gar nicht mehr verlassen, um sich in eine vertraute Gesellschaft zu begeben. Sie brauchen einen Menschen, der sich um sie sorgt, mit dem sie sich austauschen können, der ihnen in kritischen Phasen ihres Lebens oder auch nur beim Ausfüllen von Formularen oder der Bezahlung der Stromrechnung hilft. Sie wünschen sich, auch ohne etwas sagen zu müssen, verstanden zu werden. Umso wichtiger ist es, dass wir es sind, die Mitarbeiter/innen aus der Sozialabteilung ihrer Jüdischen Gemeinde, die zu ihnen nachhause kommen, die auf ihrer Seite stehen und oft auch eine Lebensbegleitung sind. Dass es ihre Gemeinde ist, die zu ihnen steht, bedeutet einen besonderen Schutz, den sie auch dringend nötig haben, auch wenn sie vielleicht immer wieder auf die Gemeinde schimpfen, wie auf eine Mutter, die ihnen nicht alles gibt, was sie brauchen. Und sie brauchen so viel.

Die Nähe, die wir mit Hausbesuchen schaffen, kann aber auch zunächst bedrohlich sein, wenn man diese Nähe nicht mehr gewohnt ist. Es entstehen Angst und Misstrauen, mit denen wir arbeiten müssen.

Damit wir selbst die Prozesse verstehen, die wir durch diese Nähe einleiten, ist es wichtig, biographische Hintergründe zu thematisieren. Die eigenen, wie auch die, der Menschen, mit denen wir arbeiten.

Unsere eigene Biographie ist für uns selbst, für unsere Arbeit mit traumatisierten Menschen von Bedeutung, weil sie unserem Verstehen und unserem Handeln eine eigene, unverkennbare Handschrift gibt.

Welche Bedeutung hat die biographische Erfahrung von traumatisierten Menschen bei unserer Arbeit?

Ich halte es für wesentlich, dabei zwei Dinge zu unterscheiden: die individuelle biographische Erfahrung und die kollektive Erfahrung derjenigen, die die Shoah überlebt haben.

Das Trauma der Shoah ist nur ein Teil des Lebens eines Traumatisierten. Es ist ein alles durchdringender Teil. Es ist ein Teil, der das ganze weitere Leben geprägt hat und auch das Leben VOR der Shoah. Die Mörder wollten nicht nur morden und zerstören, sie wollten auslöschen.

Um dem entgegenzuwirken, müssen wir das einzelne Schicksal sehen, die ganz individuelle biographische Erfahrung würdigen.

Sie (oder er) „hat die Shoah überlebt“ bezeichnet dennoch nur einen Teil, einen Abschnitt des Lebens. Es sagt nichts darüber aus, dass die Mutter vielleicht Sängerin war und der Vater aus einer Rabbinerfamilie kam, dass man in Künstlerkreisen verkehrte bis die Deutschen kamen und alle ins Ghetto gesperrt und ermordet haben. Es sagt nichts darüber aus, wie man nach der Befreiung die Jugendliebe wieder getroffen und geheiratet hat, zwei prächtige Söhne zur Welt kamen und Rechtsanwalt und Arzt wurden- oder man konnte und wollte niemanden mehr heiraten, weil man nicht noch einmal die Zerstörung der Familie erleben wollte.

Die Erfahrung der Shoah selbst ist nicht nur eine kollektive Erfahrung, sondern ebenfalls eine ganz individuelle. Die individuelle, ganz persönliche Erfahrung ist hier wichtig, für das Verständnis von Krisen, die wir nicht verstehen und die lebensbedrohlich werden können. Erlebnisse aus dem Ghetto, dem Versteck oder dem Lager, aber auch vor und nach der Shoah können in unserer Arbeit, im Verstehen von Symptomen von großer Bedeutung sein. Wie bei einer Frau, über die wir von ihrer Tochter erfuhren, dass sie sich nach einem Beinbruch weigerte, ins Krankenhaus zu gehen. Sie versteckte sich unter ihrem Bett und ließ sich nur von einer Roma-Frau anfassen und pflegen, bis sie wieder gehen konnte. Dies entspricht ihrem Erlebnis aus der Zeit der Shoah, als sie sich im Lager das Bein brach, sich verstecken musste, um nicht ermordet zu werden und von einer Zigeunerin gesund gepflegt wurde.

Für unsere Klienten ist es sehr wichtig, dass wir sie als Individuen anerkennen, mit ihrem einzigartigen Schicksal, auch, wenn sie uns nichts oder wenig darüber erzählen möchten. Wir müssen immer darauf achten, dass wir nicht typisieren, klassifizieren, oder ständig von ihrer Abwehr oder ihrer Verleugnung sprechen, dass wir sie nicht pathologisieren. Die Anerkennung ihrer Einzigartigkeit bedeutet, dass wir sie wertschätzen und ihre Stärke, ihre Ressourcen sehen und hervorheben, ohne die sie niemals überlebt hätten.

Wer sind unsere Klienten?

- Z. B. eine verzweifelte Frau, die sich verfolgt fühlt und wegen des Gegenterrors, den sie bei ihren Nachbarn macht, von Wohnungsverlust und Psychiatrisierung bedroht war. Beides konnte durch gezielte Interventionen verhindert werden.
- Ein Ehepaar, das bisher ziemlich unauffällig war und sich plötzlich einschließt und niemanden mehr hereinlässt, nicht mehr isst und verwarlost. Das die eigenen Kinder ablehnt und beschuldigt. Jetzt kennen wir endlich ihre Geschichte und haben Ansätze, helfen zu können.
- Ein Mann, der klar für sich einfordern kann, dass er jemanden braucht, mit dem er Dinge des Alltags besprechen kann, weil er einsam ist und niemanden hat.
- Eine Frau, die sich vor Jahren in einer Krise befand, weil der Ehepartner verstorben ist, und die sich sicherer fühlt, weil sie regelmäßig „von der Gemeinde“ besucht wird
- Ein Mann, der stets seine Hilflosigkeit inszeniert, doch nie da ist, wenn man ihn besucht und es sehr genießt, dass man dennoch für ihn da ist
- Eine Frau, die uns immer wieder beschuldigt und beschimpft, die ihre schlechte Laune an uns auslässt und ihre Helferinnen quält und uns doch unendlich braucht. Und wenn sie anruft und, wie es doch hin und wieder geschieht, aus tiefstem Herzen anerkennt, dass wir für sie da sind und „Danke“ sagt, geht die Sonne für uns alle auf. Weil sie das Gute noch sehen kann.
- Männer, Frauen und Paare, die pflegebedürftig sind und Hilfe bei der Antragstellung von Pflegegeld und bei der Organisation von Pflege benötigen, wie auch bei der Unterstützung bei ergänzender Pflege. Und die es brauchen, dass diese Pflege überwacht und bei Bedarf optimiert wird.
- Menschen, die sich überlegen, ob sie nicht vielleicht ins Jüdische Altenzentrum umziehen möchten, und bei ihrer Entscheidung und der Überleitung Beistand brauchen.
- Es können Menschen sein, die nur einmal in der Woche einen Anruf brauchen und uns nur einmal im Jahr sehen wollen (höchstens),
- Jemand, der einmal in der Woche angerufen werden möchte, und dann nie da ist und sich darüber beschwert, dass er nicht angerufen wurde,
- Es können Menschen sein, die es beruhigt, dass wir da sein werden, wenn sie uns brauchen.
- Es sind noch viel mehr.

Wir betreuen in dem Wortsinne von „Care“ mehr als 150 Menschen zuhause, von denen 120 unmittelbar Überlebende der Shoah sind. Davon einige Jüngere, die 1945 Kinder waren und die versteckt überlebt haben. Die Ältesten sind 104 und 102 Jahre alt. Die Dame, die 102 ist, hat in den Wäldern überlebt. 30 sind jüngere Menschen mit Behinderungen und Kinder von Überlebenden. Alle Klienten kommen aus allen sozialen Schichten, es gibt Arme, Sozialhilfeempfänger, Menschen mit mittleren Einkommen, Reiche und sehr Reiche. Die Shoah hat vor keinem Halt gemacht.

Unsere Klienten werden regelmäßig von 4 Mitarbeiterinnen besucht oder haben telefonischen Kontakt zu ihnen. Zwei jüdische und zwei nicht jüdische Mitarbeiterinnen, zwei Krankenschwestern und zwei Altenpflegerinnen. Sie arbeiten 18, 22, 29 und 30 Jahre in der Sozialabteilung. Sie haben als „Gemeindeschwestern“ angefangen, als es noch keine Pflegeversicherung gab. Sie betreuen manche Klienten bereits seit 30 Jahren.

Was qualifiziert uns für unsere Arbeit und wie qualifizieren wir uns weiter?

Wir sind ausgebildete Pädagoginnen, Sozialhelfer, Krankenschwestern und Altenpflegerinnen und eine Sekretärin, die häufig die erste Kontaktperson ist. Wir arbeiten alle zwei Wochen in unserer Supervision daran, unsere Klienten und unser eigenes Handeln besser zu verstehen und zu reflektieren. Ohne unseren Supervisor kann sich das Team die Arbeit nicht mehr vorstellen. Ganz herzlichen Dank an Isi Kaminer, der uns so sehr dabei hilft, unsere Klienten und uns selbst besser zu verstehen, der uns Hoffnung gibt und uns hilft, zu verstehen, wo wir weitergehen können und wo unsere Grenzen sind.

Wir arbeiten einzelfallbezogen. Wir suchen auch nach ungewöhnlichen Lösungen, wir sind phantasievoll und haben ein klares Konzept der Verlässlichkeit unserer Angebote und der Empathie im Sinne der der Gmilut Chessed, der Wertschätzung unserer Klienten, ihres Lebens, ihrer Kraft, mit der sie überlebt und weitergelebt haben, ihres Humors, den sie alle haben, auch wenn sie noch so geschädigt sind. Manches mal sind wir müde und erschöpft, aber wir fühlen uns reich und belohnt, wenn wir gemeinsam mit dem Klienten einen Erfolg hatten.

Was ist ein Erfolg?

Zum Beispiel: Eine Frau, die zwei Söhne hatte, die sie nicht selbst großziehen konnte, weil sie nach Flucht, Versteck und Vertreibung zu krank dazu war. Beide Söhne sind in verschiedenen Ländern aufgewachsen und sprechen keine gemeinsame Sprache. Sie hatten keine gute Beziehung zu ihrer Mutter und kaum Kontakt zueinander. Die Mutter wurde über Jahrzehnte von der Sozialabteilung ambulant betreut, bis zu ihrem Tod. Als ihre Mutter starb, kamen sie beide zur Levaie, um Kaddish zu sagen. Der eine musste um die halbe Welt fliegen, um rechtzeitig hier zu sein. Vor dem Grab der Mutter sanken sie sich weinend in die Arme. Zu dem einen Sohn hielten wir stets Kontakt. Als die beiden Brüder ein langes Gespräch miteinander führen wollten und sich sprachlich nicht verständigen konnten, haben wir gedolmetscht.

Ein Erfolg ist, wenn jemand wieder Kontakt zum Sohn oder der Tochter hat. Wenn eine alte Dame, die im Sterben liegt und das auch weiß, darauf besteht, dass ich ihr einen ziemlich zotigen jüdischen Witz erzähle. Wenn sich eine Frau wieder schick macht und ins Café geht. Wenn wir nach langen Verhandlungen und Widerständen in die Wohnung gelassen werden und sich eine Beziehung aufbauen lässt. Wenn wir für jemanden Pflegegeld durchsetzen konnten und einen Pflegedienst, den er/sie mag und akzeptiert. Wenn jemand in der Wohnung bleiben kann, weil er das will, obwohl er schwer pflegebedürftig ist. Wenn wir mal ein bisschen aufräumen durften, nur ein kleines bisschen. Wenn die Frau eines an Alzheimer Erkrankten uns nach langen Jahren erlaubt, mit ihr zusammen entlastende Hilfe zu suchen. Wenn wir verhindern konnten, dass jemand die Wohnung verliert, weil er psychisch Krank ist und die Nachbarn stört. Wenn jemand sich wieder streiten kann nach einer langen, depressiven Phase.

Wenn unsere Klienten strahlen, weil unsere Mitarbeiterinnen ihnen zu den Feiertagen Jewish Soulfood gebracht mitgebracht haben, Tscholent, Latkes, Hammantaschen, Kigel. Ich danke Alina, Judit und Ella für diesen besonderen Beitrag, sie werden ohnehin von ihren Klient/innen geliebt, aber dafür besonders. Und das verstehen wir sehr gut, weil auch wir von ihren Kochkünsten profitieren.

Warum habe ich betont, dass in unserer Arbeit mit Überlebenden der Shoah auch nicht jüdische Mitarbeiterinnen arbeiten? Sie haben für die Überlebenden eine besondere Bedeutung, die ich hier hervorheben möchte, weil sie sehr zum Verständnis der inneren Welten unserer Klienten beiträgt. Zu erleben, dass Solidarität und Empathie, eine über Jahre lebensbegleitende und verlässliche, Beziehung von jemandem kommt, der nicht jüdisch und sogar Deutsche ist, hat etwas ungemein Tröstliches und Versöhnendes. Ich möchte hier Anne, Brigitte und Susanne besonders für ihre Arbeit danken. Sie sind für das Team und für unsere Klienten von unschätzbarem Wert.

Die Sozialabteilung beschäftigte sich bis in Anfang der 90er Jahre vor allem mit Überlebenden der Shoah und ihren Familien. Sie veränderte sich mit der jüdischen Zuwanderung, die auch die Gemeinden völlig veränderten.

Als die Zuwanderung von Juden aus der ehemaligen UdSSR begann, waren die jüdischen Gemeinden rettungslos im Schrumpfen begriffen. Der Kahlschlag durch die Shoah war deutlich sichtbar und spürbar.

Für Überlebende der Shoah, die sich nach der Wende wiederum fragten, was sie hier, im Land der Täter zu suchen hatten, war die Vorstellung, Juden nach Deutschland zu holen, einfach unerhört! Juden gehörten doch eigentlich nach Israel, wenn nicht, dann doch wenigstens in die USA! Es war für sie unvorstellbar, dass Juden freiwillig in Deutschland leben wollten.

Für die Zuwanderer waren wir „Die deutschen Juden“. Als ich unseren neuen Klienten erzählte, dass mein Vater an der Grenze zur Ukraine geboren wurde und die Eltern meiner Mutter aus einem polnischen Grenzstädtchen gleich neben Lemberg, nämlich Przemysl stammen, freuten sie sich und glaubten, ich sei vielleicht deswegen so

nett zu ihnen und eine große Ausnahme. Die Zuwanderer sahen diese wohlhabende, großen Jüdische Gemeinde von Frankfurt am Main, mit einem schönen, modernen Gemeindezentrum, einer Schule, einem Kindergarten, einem Jugendzentrum, einem Seniorenclub, einem Rabbiner und mit der großen, prächtige Synagoge im feinsten Stadtteil. Sie konnten nicht verstehen, dass wir eben nicht die wohlhabenden, deutschen Juden von damals sind, die sie aus der Literatur, aus den Romanen von Feuchtwanger kennen.

Die Integrationshilfe, die von unseren neuen Klienten erwartet wird, kommt von einer Gemeinschaft aus Migranten, von Entwurzelten, Sich-fremd-Fühlenden von denen eine Mehrheit sich immer noch nicht so recht heimisch fühlen kann in diesem Land, in dem man nun schon so lange Jahre lebt. Es ist kaum möglich, unseren neuen Gemeindemitgliedern zu erklären, dass das Selbstbewusstsein, das dieses schöne, neue Gemeindezentrum vermittelt, sehr fragil und so gebrochen ist wie seine Fassade, ein deutliches Symbol unserer Seelenlage. Wir können unsere zwiespältigen Gefühle vor den Erwartungen der jüdischen Zuwanderer, sie ausgerechnet in die deutsche Gesellschaft zu integrieren, kaum verbergen. Unser Verhältnis zu Deutschland ist zu sehr von der Shoah überschattet. Wir sind hellhörig und dünnhäutig.

Es entstand eine neue Kränkung: Viele der Alteingesessenen fühlten sich zurückgesetzt und zogen sich gekränkt aus dem Gemeindeleben zurück: „Es wird alles nur noch für die Russen getan“ und „Ich erkenne meine Gemeinde nicht wieder, hier wird ja nur noch Russisch gesprochen“, das hörte man oft. Die Älteren unter den Gemeindemitgliedern stellten den Vergleich an mit ihrer eigenen Migrationsgeschichte, ohne Deutschkurse und Sozialhilfe, ohne Sozialwohnungen, ohne all diese Aufmerksamkeit und Zuwendung, alleine auf sich gestellt nach all dem Entsetzlichen, das sie erlebt hatten. Und ohne diese ungeheuren Mengen an Verwandten. Wer von ihnen, wer von uns hat so viele Großeltern, Tanten, Onkel, Cousins und Cousinen! Da mussten und müssen noch viele Brücken gebaut werden.

Ich danke Ephrem, Gerd, Svetlana und Ella dafür, dass sie die sensiblen und engagierten interkulturellen Dolmetscher für uns und für unsere neuen Mitglieder sind.

Auch in den Reihen derjenigen, die wir „die Russen“ nennen, hat die Shoah gewütet. Unsere neuen Mitglieder haben lange Zeit nicht darüber gesprochen. Wir haben sie nicht gefragt. Etwas ist bei ihnen anders. Ist es das viel bessere Identitätsangebot, nicht Opfer, sondern Sieger zu sein? Ist es die Vorstellung eines kollektiven Verfolgungsschicksals mit dem ruhmreichen sowjetischen Volk? Und wie haben unsere neuen Mitglieder den blutigen Terror Stalins erlebt?

Bei einer Initiative der Jugend- und Erziehungskommission der Jüdischen Gemeinde zum Yom-Ha-Shoah haben die jüdischen Zuwanderer begonnen, darüber zu sprechen. Wir sollten ihnen zuhören. Doch wissen wir bis heute noch nicht viel über ihr Vernichtungsschicksal während der Shoah. Die Klienten, die wir betreuen, die zu den Zuwanderern gehören, schweigen nicht alle. Julia Bernstein hat uns am Sonntag erklärt: Es gibt für die Shoah noch keine Worte in der Sprache unserer Mitglieder aus der ehemaligen Sowjetunion. Und doch haben sie gesprochen: in ihren Anträgen bei der Claims- Conference haben sie ihre Geschichte dargestellt. Ich danke Ala und Ella dafür, dass sie ihnen dabei helfen, ihre Worte dafür zu finden. Das ist eine großartige Arbeit.

Auch ich hatte in den Jahren, bevor ich begann, mich der Geschichte meiner Familie anzunähern, noch keine Worte. Der Geschichte meines Großvaters David Melech Langerman und seiner Töchter, der kleinen Lea und der 16jährigen Chana, seines Sohnes Jakob, der mein Onkel wäre, und seiner Schwiegermutter Rachel, von meines Großvaters zweiten Frau Shaindel und ihres Sohnes Salomon. Ich wusste nichts vom Schicksal von Salomons Sohn Arthur, der, 1941 geboren, auf wundersame Weise überlebte und von dessen Existenz ich erst vor 10 Jahren erfuhr, den ich kennen lernte und der unser wunderbarer, neuer Cousin ist.



Der „Treffpunkt“ in Frankfurt – ein Pilotprojekt der ZWST im Wandel

Ich möchte heute nicht primär auf theoretische oder allgemeine Aspekte der Arbeit mit Überlebenden eingehen, sondern vielmehr eine kurze Beschreibung des Projektes geben, das wir hier in Frankfurt 2002 begonnen haben. Der „Treffpunkt“ wurde als Pilotprojekt der ZWST konzipiert um herauszufinden, in welcher Form es in Deutschland möglich ist, Überlebenden der Shoah psychosoziale Unterstützung anzubieten. Dabei haben wir anfangs unseren Fokus auf Menschen gerichtet, die noch selbständig und von den herkömmlichen Institutionen bislang nicht oder kaum erreicht worden sind. Unser Ziel war es, unsere Erfahrungen zu analysieren und darauf aufbauend weitere Projekte in anderen Städten zu initiieren.

Entstanden ist die Idee des Treffpunkts aus einer Initiative von Sozialarbeitern, Altenpflegern, Ärzten und Psychologen, die während diverser Fortbildungen im Rahmen der ZWST festgestellt haben, dass sie in ihren jeweiligen Arbeitsfeldern Überlebende immer nur fragmentarisch behandeln bzw. betreuen können, ihren Bedürfnissen aber nur fächerübergreifend entsprochen werden kann und eine funktionierende Vernetzung der verschiedenen Fachgruppen fehlte. Wir haben deshalb anfangs an ein Konzept zur Vernetzung und Fortbildung der mit Überlebenden Arbeitenden gedacht. In der Diskussion mit Überlebenden haben wir aber verstanden, dass dieser Ansatz viel zu indirekt ist, dass Überlebende direkte Angebote benötigen und die Zeit abläuft, sie noch angemessen zu unterstützen.

Wir hatten die Erfahrung gemacht, dass viele existierende Hilfsangebote von Überlebenden nicht wahrgenommen werden, weil die bürokratischen Hürden zu ihrer Erlangung Ängste auslösen, die z.T. auf sprachlichen Problemen aber vor allem auf die traumatischen Erfahrungen der Überlebenden zurückzuführen sind. Wege zu Ämtern wie zur Stadtverwaltung oder zum Seniorenrat zu gehen, sich mit Krankenkassen oder Versicherungen auseinanderzusetzen und ähnliches werden eher vermieden, Besuche von medizinischen Diensten können Panik und Flashbacks auslösen. Gemeinsam mit einigen Überlebenden und mit großer Unterstützung von Nathan Durst, der uns auf unserem Weg intensiv begleitet und beraten hat und bei dem ich mich hier noch einmal ganz herzlich dafür bedanken möchte, haben wir ein Konzept entwickelt, das sich an die Idee des „Café Europa“ von AMCHA anlehnt. Mit dem „Treffpunkt“ wollten wir einen Ort für Überlebende schaffen, der ihr Ort ist, zu dem sie kommen können, an dem sie sich unterhalten können, Bekannte treffen und neue Bekanntschaften machen können und an dem sie Sozialarbeiter, Therapeuten, Berater oder einfach nur nette Menschen vorfinden, die für sie da sind und deren Hilfe sie in Anspruch nehmen können, wann immer sie möchten. Im Zentrum des Treffpunkts in Frankfurt steht deshalb auch das Café. Einmal wöchentlich bieten wir Überlebenden einen Kaffeenachmittag an, der in der Zwischenzeit von Menschen nicht nur aus Frankfurt und dem Rhein-Main-Gebiet, sondern auch von weiter her aufgesucht wird, und wo neben Kaffee und Kuchen und einem Programm, einem Vortrag oder Musik, Gesprächs- und Beratungsangebote gemacht werden. Die Hauptaufgabe von uns besteht darin, Vertrauen aufzubauen, da zu sein, zuzuhören, Schwellenängste zu überwinden und Brücken zu vorhandenen Angeboten zu schlagen.

Als wir 2002 das erste Mal Überlebende zu einem gemeinsamen Kaffeenachmittag einluden, kamen über 80 Besucher. Wir hatten ca. 100 Adressen von Überlebenden zusammengetragen und verschiedene jüdische Institutionen, Anwälte, Ärzte sowie die Claims Conference gebeten, unsere Einladung weiterzuleiten. Die Frage, die uns bei dieser ersten Veranstaltung gestellt wurde, war „Warum erst jetzt?“ Diese Frage wurde an uns nicht freundlich gerichtet, sondern eher vorwurfsvoll aggressiv. „Was fällt euch eigentlich ein, erst heute damit anzufangen? Wo wart ihr die ganzen Jahre?“ Damals konnten wir diese Frage nicht beantworten. Wir waren überrascht und betroffen und wussten nicht, wie wir darauf reagieren sollten; und natürlich hatten wir als erstes ein schlechtes Gewissen, etwas, dass bei unserer jüdischen Sozialisation unglaublich gut funktioniert. In der Nachbesprechung haben wir lange über diese Frage diskutiert und nach Erklärungen gesucht. Wir haben einige gefunden, auf die ich aber hier nicht näher eingehen will. Die Resonanz auf unsere Einladung und diese Frage hat eines auf jeden Fall deutlich gemacht; es bestand und besteht ein großes Interesse der Überlebenden an Kontakten, Treffen, Orten, vielleicht auch speziellen Einrichtungen.

Denjenigen unter Ihnen, die auf die Idee kommen, selber derartige Projekte zu entwickeln, möchte ich – damit sie nicht so schnell frustriert sind – von unseren Anfangserfahrungen berichten. Das zweite Treffen wurde von nur 12 Überlebenden besucht. Wir waren enttäuscht und zweifelten an der Richtigkeit unseres Konzepts. Es hat fast ein Jahr gedauert, bis der „Treffpunkt“ von den Überlebenden angenommen wurde. In der Zwischenzeit bringt uns die Nachfrage an die Grenzen unserer Kapazität. Das ist einerseits eine unglaubliche Bestätigung unserer Arbeit, andererseits stellt sich aber immer wieder die Frage, was Überlebende von einer Einrichtung wie der unseren erwarten. Wir bieten ihnen einen Raum, in dem sie zu Hause sind, in dem sie angenommen werden, in dem sie reden oder aber auch schweigen können, in dem sie wissen, dass es hier Menschen gibt, die ihnen helfen wollen, wenn sie Hilfe suchen. Wir drängen nicht. Wir hören zu. Ein häufiges Feedback ist die Feststellung „hier fragt mich wenigstens keiner“. Viele der Hilfsangeboten, die am Ende zustande kommen, werden zwischen Tür und Angel verabredet. Ich denke, viele von Ihnen kennen diese Situation, dass beim Hinausgehen wie zufällig der Satz fällt „Ach, ich wollte übrigens noch mit Ihnen über etwas reden.“ oder „Können Sie mir die Telefonnummer von... geben?“ oder „Ich habe da noch was. Können Sie sich nicht mal schnell mit mir hinsetzen?“ Und dann geht es um eine ganz wichtige Angelegenheit.

Wir haben das große Glück in unserem Zentrum, nicht nur Sozialarbeiter sondern auch Ehrenamtliche zur Verfügung zu haben. Sie sind uns eine ganz große Hilfe, weil sie Kurse durchführen oder Besuche in Krankenhäusern übernehmen und zu wichtigen Gesprächspartnern für unsere Besucher geworden sind. Wir haben außerdem das Privileg zwei Psychoanalytiker zu unserem Team zählen zu können, die therapeutische Gespräche anbieten. Es hat lange gedauert, bis dieses Angebot von Überlebenden genutzt wurde, aber heute sind auch hier unsere Kapazitäten mehr als ausgelastet. Die Möglichkeit, unbürokratisch und ohne lange Wartezeiten vertrauliche Gespräche führen zu können, hat bei vielen die Schwellenangst vor einer Psychotherapie vermindert und wird als Entlastung und Hilfe empfunden. In zahlreichen Fällen hat dieses Angebot zu längerfristigen Therapien geführt. Wir haben in Frankfurt den Vorteil, mit dem Sigmund-Freud-Institut, dem jüdischen Beratungszentrum und einigen auf die Arbeit mit Shoah-Überlebenden spezialisierten niedergelassenen Therapeuten Netzwerke nutzen zu können, die eine Vermittlung in langfristige Betreuungsangebote ermöglicht und sehr gut funktioniert.

Das wichtigste Merkmal des „Treffpunkt“ ist, dass hier ein Raum entstanden ist, der Vertrauen schafft. Und Vertrauen aufbauen, das wurde ja schon häufiger während dieses Kongresses thematisiert, ist ein zentrales Thema in der Arbeit mit Überlebenden und eine wesentliche Herausforderung. Denn Vertrauen ist erst einmal grundsätzlich nicht da, eher Misstrauen oder zumindest Skepsis. Auch in den Betreuungen, in denen es meist um ganz direkte Hilfestellungen bei der Bewältigung des Alltags geht, sehen wir uns immer wieder der Schwierigkeit gegenüber, ein Vertrauensverhältnis zwischen Sozialarbeitern und Überlebenden aufzubauen. Und selbst dieses mühsam erarbeitete Vertrauen steht immer auf einem ganz dünnen Eis. Es bedarf nur einer kleinen Irritation wie etwa: wir sind nicht im Büro, es ist nur der Anrufbeantworter an oder wir haben eine Aufgabe nicht schon am nächsten Tag erledigt und schon ist ein Vertrauensbruch entstanden und wir erhalten als Reaktion: „ihr seid ja nicht da, wenn man euch braucht!“ oder „euch kann man ja nie erreichen!“ oder „ihr habt ja sowieso keine Zeit für uns!“ Oft wird dann noch ein „ihr könnt uns ja sowieso nicht helfen“ hinterher geschoben und dann muss nicht nur die Vertrauensbasis wieder neu aufgebaut werden, sondern wir müssen auch mit unseren Verletzungen zurecht kommen, denn schließlich geben wir uns alle die größte Mühe. Aber dürfen wir auf die Überlebenden und ihre manchmal recht schroffen Reaktionen sauer sein? Diese Erfahrung, dass das Eis sehr dünn ist, auf dem wir uns im Kontakt mit Überlebenden bewegen, kennen Sie sicher alle aus Ihrem Alltag. Solche Momente bereiten natürlich Magenschmerzen und sie müssen zum Schutz unserer Mitarbeiter und zur Verbesserung der Betreuung der Überlebenden Thema einer Supervision werden, die für diese Arbeit unabdingbar ist, die wir aber leider immer noch nicht ausreichend zur Verfügung stellen können.

Um das Café herum haben wir ein Zentrum eingerichtet, das vier Mal in der Woche entweder vormittags oder nachmittags geöffnet ist und in dem neben den Beratungen auch unterschiedliche Kurse stattfinden. Interessant ist, dass unterschiedliche Überlebendengruppen das offene Café bzw. die Kurse besuchen. An den Kursen nehmen eher jüngere Überlebende - meistens Child Survivors - teil, während im Café eher die älteren Überlebenden zu treffen sind. Diese beiden Gruppen mischen sich kaum. Relativ wenige nehmen an beiden

Angebotsreihen teil. Gleichzeitig nutzen aus beiden Gruppen aber eine ganze Reihe unsere Beratungs- oder Betreuungsangebote bzw. therapeutischen Gespräche

Wir laden häufig Spezialisten zu besonderen Themenkomplexen zu uns ein, um entweder einen Vortrag zu halten oder Sprechstunden durchzuführen. Auf diese Art können wir z.B. spezifische Rechtsberatungen anbieten, Erläuterungen zu Art.2 von Sachbearbeitern der Claims Conference durchführen oder Informationen zu Themen wie Sicherheit im Alter, Einrichtung eines Notrufs, Patientenverfügungen und ähnliches weitergeben. Oft ergeben sich Informations- oder Beratungswünsche aus den Gesprächen mit unseren Besuchern, die wir dann versuchen umzusetzen.

Unser Zentrum heißt nicht nur „Treffpunkt“. Das wöchentliche Café ist auch zu einem Treffpunkt vor allem für diejenigen geworden, die mit dem Verlust des Partners und dem Wegbrechen langjähriger Bekanntschaften und Freundschaften immer stärker von Einsamkeit bedroht sind. Die regelmäßige Möglichkeit, Menschen mit gleichen oder ähnlichen Erfahrungen zu treffen, schafft Sicherheit und eine Vertrautheit, die gut tut. Bei Kaffee und Kuchen sitzen sie meist auf „ihrem“ Platz, sehen jede Woche dieselben Menschen und fühlen sich heimisch. Ab und zu lernen sie neue Menschen kennen und dies verstärkt das Gefühl, nicht ganz alleine zu sein. „Hier gibt es Kaffee und Kuchen, wir haben Gesellschaft und wir sind nicht alleine“ sind Sätze, die wir oft als Begründung hören, wenn Bekannte überzeugt werden, den Treffpunkt zu besuchen. Für viele ist der Mittwochnachmittag, an dem unser Café geöffnet ist, der einzige Außenkontakt, den sie haben, abgesehen von Arztbesuchen und dem Gang in den Supermarkt. Zum Treffpunkt gehen bedeutet, Nachbarn oder Freunde anzurufen und sich zu verabreden; es bedeutet, sich fein zu machen, den Hausrock mit den Ausgehkleidern zu tauschen. Wir haben vor allem bei den Männern beobachtet, dass sie sich seit ihren regelmäßigen Besuchen im Treffpunkt wieder regelmäßig rasieren, auf ihre Kleidung achten und gepflegter aussehen. Viele Überlebende sind mit zunehmendem Alter körperlich nicht mehr in der Lage, Auto zu fahren oder die öffentlichen Verkehrsmittel zu nutzen, möchten aber weiter am sozialen Leben teilnehmen. Wir haben für diejenigen, die finanziell nicht in der Lage sind, sich regelmäßig Taxifahrten zu leisten, einen Fahrdienst eingerichtet, der immer häufiger in Anspruch genommen wird.

Durch die Regelmäßigkeit unserer Veranstaltungen und die Tatsache, dass wir eben immer da sind, jeden Mittwoch, seit vielen Jahren, haben sich Netzwerke unter den Überlebenden gebildet, die vorher nicht in dieser Form existiert haben. Im „Treffpunkt“ sitzen Überlebende an einem Tisch, meist die polnischen an dem einen, die rumänischen an einem anderen, die ungarischen, tschechischen, jekischen usw. wieder an einem; und dann gibt es auch noch den Männertisch. Diese Menschen, die sich oft nicht oder nur vom Sehen kannten, fangen nach einiger Zeit an sich gegenseitig anzurufen und zu fragen, ob alles ok ist, ob sie noch da sind. Wir bekommen heute von „unseren“ Überlebenden Informationen, wenn jemand ins Krankenhaus gekommen ist oder sich nicht meldet. Das ist unglaublich wichtig, vor allem bei Menschen, die hier keine Familie mehr haben, und das sind die meisten unserer Besucher. Wie oft passiert es, dass es Tage dauert bis auffällt, dass ein Mensch sich nicht mehr meldet oder ins Krankenhaus eingeliefert wurde. Diese Netzwerke, die im „Treffpunkt“ entstanden sind, sind hilfreich für uns, für die Sozialabteilung, für den Bikur Cholim, für alle Institutionen, die in dem Bereich der Betreuung und Versorgung arbeiten, um schneller reagieren zu können.

In letzter Zeit werden wir immer häufiger von Child Survivors kontaktiert. Bei ihnen fällt auf, dass sie häufiger unsere psychotherapeutischen Beratungen in Anspruch nehmen als ältere Überlebende. Sie haben oft komplizierte Familienverhältnisse, sind weniger als die älteren Überlebenden in Strukturen der Gemeinde eingebunden und oft ambivalent in Bezug auf ihre Identität. Viele von ihnen suchen nach Spuren aus ihrer Geschichte. Die älteren Überlebenden werden dagegen immer stärker von aktuellen Lebenskrisen betroffen, erkranken schwer oder verlieren den Partner. Viele von ihnen haben keine Angehörigen mehr oder keine Familie in der Nähe und so müssen vermehrt Betreuungen organisiert bzw. die Aufgaben der Angehörigen übernommen werden. Kinder, die weit entfernt von den Eltern im Ausland leben, geraten unter Streß, weil sie einerseits den Eltern helfen und gleichzeitig ihr eigenes Leben führen wollen. Beides gerät über weite Entfernungen aber zu einer Zerreißeprobe und so sind wir oft sowohl mit der Versorgung der Überlebenden als auch mit ihren „Kindern“, der 2. Generation, beschäftigt. Das sind schwierige Situationen, die zunehmen, mit dem Alter der

Überlebenden und ihren Lebensbedingungen zusammenhängen, eine hohe Sensibilität für die Bedürfnisse und Möglichkeiten beider Seiten erfordern und eine Menge Zeit in Anspruch nehmen.

Sie können unschwer erkennen, dass Krisenintervention sowohl bei der 1. als auch der 2. Generation ein wichtiges Thema in unserem Zentrum ist. Es geschieht aber noch sehr viel mehr: mit unseren Ausflügen und Museumsbesuchen fördern wir die Beziehungen zwischen den Überlebenden. Wir helfen bei der Suche nach Angehörigen, führen Recherchen zu allen möglichen Themen für sie oder mit ihnen durch, helfen bei den ersten Schritten, sich im Internet zurechtzufinden oder unterstützen sie dabei, ihre Lebensgeschichten aufzuschreiben und zu publizieren und vieles andere mehr.

Aufgrund der Erfahrung, die wir in Frankfurt gemacht haben, baut die ZWST in Kooperation mit den Gemeinden derzeit ähnliche Projekte in Hannover, Dresden, Fulda und Recklinghausen auf. Da es sich hierbei um Gemeinden mit einer ganz anderen Infrastruktur als der in Frankfurt handelt und die Mitglieder zum überwiegenden Teil in den letzten 20 Jahren aus der ehemaligen Sowjetunion eingewandert sind, lässt sich das Frankfurter Modell natürlich nicht einfach übertragen sondern wird modifiziert und den Bedürfnissen der jeweiligen Zielgruppe vor Ort angepasst. In gemeinsamen Fortbildungen werten wir unsere Erfahrungen aus und überprüfen bzw. modifizieren die Angebote. Ein wichtiges Thema ist in diesem Zusammenhang der dringende Bedarf von Supervision für Mitarbeiter und Ehrenamtliche, die mit Überlebenden arbeiten. In Frankfurt führen wir halbwegs regelmäßig eine Selbstsupervision durch, die aber eigentlich nicht ausreichend ist. Für die Projekte in den anderen Gemeinden ist dies noch viel schwieriger durchzuführen, weil oft nur ein oder zwei Personen in den Projekten arbeiten und zu wenig finanzielle Mittel zur Verfügung stehen, um eine systematische Supervision durchzuführen. Es muss eines der zukünftigen Ziele unserer Arbeit sein, diese Struktur zu verbessern.

Wir stoßen bei unseren Gesprächen immer wieder auf die Annahme, dass die Betreuungsarbeit mit Überlebenden in den nächsten 5 bis 10 Jahren nicht mehr notwendig sein wird. Ich hoffe, dass bei meiner kurzen Skizzierung unserer Arbeit deutlich geworden ist, dass wir noch lange Zeit die Pflicht haben werden, Überlebende der Shoah zu begleiten und das wir auf diesem Weg noch eine Menge lernen müssen.



Zur Konstruktion visueller Identitäten: Darstellung der Shoah im israelischen Film am Beispiel von Tsipi Reibenbachs Film „Wahl und Schicksal“ (Choice and Destiny, Israel 1993)

»Die Protagonisten des Films waren das Ehepaar Yizchak und Fruma Reibenbach. Sie sind meine Eltern. Sie wurden dort geboren, in Polen – Angehörige einer Generation, die vom Holocaust gezeichnet ist. Der Film dokumentiert ihr heutiges Leben. Um sie zu verstehen, suchte ich ihre Geburtsorte auf. Auf dieser Reise wollten sie mich nicht begleiten. Eine Reise nach Polen, in die Tschechoslowakei und Österreich führte mich zu dem Schluss, dass ich dort nichts zu suchen habe. Ich verstand jedoch, dass wenn eine Chance bestehen sollte, irgendetwas zu verstehen oder zu fühlen, dann müsste ich in die Gedanken und Gefühle der Menschen schauen, die noch unter uns weilen. Die Kamera begleitet meine Eltern bei ihren alltäglichen Verrichtungen, wodurch wir einen Einblick in deren Einstellung zum Leben, sich selbst und ihrer leiblichen Versorgung gegenüber bekommen; in all diesen Szenen ist der Holocaust erkennbar. Dies ist ein Film über das Ende des Lebens, über das Altern, über Menschen, die Teil einer Generation sind, die ausstirbt, und mit ihnen geht auch die besondere jüdische Küche und die Überlieferung aus erster Hand verloren.« (Tsipi Reibenbach)

Tsipi Reibenbachs Dokumentarfilm »Wahl und Schicksal«⁵⁶ (»Choice and Destiny«) (1994) setzt sich mit den Überlieferungen aus der Zeit des Holocaust auseinander. Im Verlaufe eines Interviews, das die Regisseurin mit ihren Eltern führt, werden Einblicke in die traumatischen Erfahrungen zweier Personen in der Zeit der Verfolgung entfaltet. Der Film stellt zwei unterschiedliche Muster der Konfrontation mit der Vernichtungserfahrung vor. Während der Vater seine traumatischen Erlebnisse emotional abspaltet und als Zeuge und Berichterstatter seiner eigenen Erfahrung auftritt, schweigt die Mutter über weite Teile des Films und beendet diesen Zustand erst am Ende des Films durch einen gewaltigen Aufschrei.

Der Film ermöglicht eine Introspektive sowohl in psychologische als auch in kommunikative Ausdrucksformen traumatischer Erlebnisse: Der Vater berichtet in mehreren Episoden des Films chronologisch im Sinne eines Narrativs, was ihm vom Moment der Zerstörung des Ghettos und der anschließenden Ermordung seiner gesamten Familie bis zu seiner Befreiung aus dem Konzentrationslager Mauthausen zugestoßen ist. Er äußert sich hierbei ausschließlich zu Ereignissen, die ihm selbst widerfahren sind. Seine Schilderungen sind geradezu analytisch und reflexiv formuliert. Sein Blick auf die Ereignisse gibt Auskunft über seine spezifische Verarbeitungsform der dramatischen Vorgänge im Lager. Er drückt sich klar, präzise und oft in einer minimalistischen Sprache aus. Jede seiner Äußerungen wirkt bedacht und ausgewogen. Er meidet jede Verurteilung der Personen, die im Lager über Leben und Tod entschieden und neigt zu keinerlei Gefühlsausbrüchen während der Interviews. Dadurch, dass er das Verhalten der Opfer und der Täter aus einer distanzierten Perspektive schildert und die Strukturmuster ihres Handelns aufzeigt, ist es ihm möglich, eine scheinbar ironische Sicht auf die damaligen Begebenheiten einzunehmen.

Die Art und Weise der Rückschau des Vaters auf jene Zeit hat wohl die Entscheidung der Filmemacherin für den Filmtitel beeinflusst: Wahl und Schicksal. Die Lebensphilosophie des Vaters wirkt paradox, da er die schier unmögliche Wahl zu treffen scheint, sich einem Schicksal auszusetzen, dem man nicht entfliehen kann.

Durch die Darstellung der unterschiedlichen Standpunkte der am Vernichtungsprozess beteiligten Täter und ihrer Opfer kann ein Zustand unerträglicher Ohnmacht in einen Diskurs über die in mancher Hinsicht groteske Realität transformiert werden, womit affektbeladene Erinnerungen unter Kontrolle gehalten werden können. Durch diese rhetorische Figur lässt sich das Grauen aus unterschiedlichen Perspektiven betrachten, wodurch dem Zuschauer sowohl eine Binnen- als auch eine Außenperspektive präsentiert werden.

Durch diese Darstellung der Ereignisse wirkt der Vater wie ein begnadeter Geschichtenerzähler. Dadurch, dass er seine Erinnerungen nicht dramatisiert, behält er eine Distanz zu dem Geschehenen. Seine Sprache ist präzise

⁵⁶ Der Film ist im Verleih der Freunde der Deutschen Kinemathek in Berlin erhältlich.

und überaus konkret, er benennt dabei ohne Umschweife alle notwendigen Details, die zur Rekonstruktion der geschilderten Situation notwendig sind. Offensichtlich ist es gerade der streng analytische Blick auf die Ereignisse, die sich vor seinen Augen abgespielt haben, der es ihm ermöglicht, das traumatische Material zu bearbeiten. Als seine Tochter ihn fragt, was er fühlte, als er in Auschwitz ankam, antwortet er: »Wir fühlten...wir fühlten oft...oft sahen wir den Tod unmittelbar vor unseren Augen...wir sahen den Tod vor unseren Augen sehr oft. Wir haben uns daran gewöhnt. Wir gewöhnten uns daran. Wir gewöhnten uns an den Tod. Wir wussten, dass am Ende der Tod stehen würde. Ja, dies wussten wir.«

Die Antwort des Vaters verweist auf eine Beziehung zwischen Gefühlen, Wahrnehmungen und Wissen: Affekte werden zunächst in Sinneseindrücke und anschließend in Wissen verwandelt. Auf die Frage, was er gefühlt habe, antwortet er: »Wir sahen den Tod vor unseren Augen.« Der Vater erzählt die Geschichte eines Mannes, der die Todeszone durchquert, den sicheren Tod vor Augen – und all dies bei vollem Bewusstsein.

Er verwandelt Erinnerungen an bestimmte Episoden und Erfahrungen seines Lebens in ein Gedächtnis, das von Fakten zu berichten weiß. Die Fähigkeit, seine traumatischen Erlebnisse in den Blick zu nehmen und über sie zu erzählen, mindert möglicherweise die Gefühle des Schreckens und der Angst. Zugleich ermöglicht sie ihm, über bestimmte Kenntnisse und Erkenntnisse zu verfügen, die anderen nicht zugänglich sind.

Die Distanz aus der der Vater seine eigenen traumatischen Erfahrungen betrachtet und zurückruft, ist genau die Distanz, die es ihm ermöglicht, das Trauma zu schildern, ohne davon überflutet zu werden. Seine Fähigkeit, eigene Erfahrungen mitzuteilen, eröffnet ihm auch die Möglichkeit, die Reichweite seines Traumas und dessen Grenzen zu identifizieren und die Todesgefahr unter der er lebte, zu thematisieren. Dadurch, dass der Vater die traumatischen Ereignisse affektiv weitgehend unter Verschluss hält, kann er auch Abstand von ihnen gewinnen. In diesem Verarbeitungsmodus wird das traumatische Geschehen jedoch keineswegs verdrängt oder geleugnet. Das Erinnern verläuft vielmehr in »kontrollierten Bahnen«. Als Resultat wird ein Trauerprozess erkennbar, der nirgends in Melancholie umschlägt.

Der Vater weiß um den Verlust, der ihm zuteil wurde, findet aber einen Weg, mit diesem weiterzuleben. Der Preis für dieses Kontrollvermögen ist unübersehbar: Er vermeidet es – dies gilt gleichermaßen für alle filmischen Sequenzen – über seine eigenen Gefühle zu reden. Weder Wut oder Scham, noch Schuld oder tiefe Verletzungen werden artikuliert. Er scheint sich vielmehr mit seinem Schicksal abgefunden zu haben. Während er in einer obsessiven Weise Essen zubereitet, wiederholt er immerzu die unerschütterliche Einsicht: »Das ist es, das ist es«. Der Vater rezipiert den Holocaust als Ausdruck menschlichen Handelns, das man einerseits zu akzeptieren hat, andererseits jedoch verwerfen muss. Diese doppelte Überlebensstrategie charakterisiert seinen Lebensweg und fließt ein in den Titel des Films: Wahl und Schicksal. Sein Schicksal zwingt ihn, den Abgründen menschlicher Existenz gegenüberzutreten, diese zu identifizieren und zu bekämpfen, um dann sein Leben neu zu organisieren – trotz allem.

Das Verhalten der Mutter lässt sich einem stummen Schrei gleichsetzen. In den meisten Szenen des Films steht der Vater im Vordergrund, die Mutter bleibt dagegen im Hintergrund. Sie schweigt und bewegt sich wie ein Schatten um ihn herum. Ihr stummer Schrei ist ihr Weg, auf ihr Trauma aufmerksam zu machen.

Während der Vater seine Geschichten erzählt, fokussiert die Kamera zumeist die alltäglichen Verrichtungen der Mutter. So bereitet sie Essen vor, putzt die Wohnung, legt Kleider zusammen oder gießt die Pflanzen. Diese rituellen Handlungen sind visuell eingebettet in die Geschichten des Vaters und verweisen somit auf die unbewussten Verbindungsstränge und Verstrickungen der beiden Protagonisten. Die Entscheidung der Mutter zu schweigen, währt bis zum Ende des Films: Mit einem dramatischen und gefühlsbeladenen Aufschrei kommt die Geschichte der Mutter erst dann ins Bild.

Schreien ist eine Facette des Schweigens. Intensive Gefühle, die über eine sehr lange Zeit hermetisch abgeschlossen waren, suchen sich ihren Weg in Form eines macht- und ausdrucksvollen Erinnerns des Traumas. Der Unterschied zwischen dem Schweigen und dem Schrei besteht darin, dass alles, was bislang unterdrückt und verborgen wurde, nunmehr der öffentlichen Wahrnehmung zugänglich ist. Als die Verzweiflung aus der Mutter herausbricht, verrät sie, dass sie schon mehrfach heimlich geschrien und geweint hat. »Als niemand zu Hause war, drehte ich mich manchmal um und schrie laut die Namen: >Sara'le, Shimshele...wo seid ihr?« Erst als die

Mutter dies ihrer Tochter erzählt, während ihre Familienangehörigen in ihrer Nähe sind und die Kamera auf sie gerichtet ist, kommt der Schrei voll zur Geltung.

Der Schrei der Mutter ist Ausdruck einer tiefen, im Film erkennbaren Melancholie. Die Mutter nähert sich der Realität aus ihrer Binnensicht. Es gelingt ihr nicht, diese aus der sicheren Distanz zu beobachten, die es dem Vater erlaubt, den Trauerprozess zu ertragen. Die Wucht der traumatischen Ereignisse hindern die Mutter daran, Bereiche auszumachen, in die das Trauma nicht hineinreicht.

Eine Geschichte hat üblicherweise ein überschaubares Ablaufschema. Da jedoch das Trauma die Mutter beherrscht, kann sie diesem keine Grenzen setzen. Ihre Geschichte ist eine Geschichte über die Unfähigkeit, eine Geschichte zu erzählen. Die Mutter redet zwar über die Möglichkeit, eine Geschichte zu erzählen, doch sie ist bestenfalls in der Lage, Situationen zu schildern. Sie wiederholt ihre Worte immer wieder in einem hypnotisch anmutenden Rhythmus und überlegt, wie sie ihr Leben in Form eines Narrativs wiedergeben könnte. Doch dazu ist sie nicht in der Lage. »Man könnte den ganzen Tag erzählen, jede Stunde war anderes, an jedem Tag geschah etwas anderes, so viele Ereignisse, so viele. Morgen werde ich etwas Neues erinnern, ich werde dir etwas Neues erzählen. Ich habe Dir viel zu erzählen, eine Menge.«

Doch ihr Wunsch, eine Geschichte, ihre Geschichte erzählen zu können, lässt sich nicht realisieren. Die narrative Struktur wird durch einen expressiven Aufschrei ersetzt, dessen Resonanz sich in der sprachlichen Struktur niederschlägt: in den Lauten und im Sprachrhythmus, die sich laufend wiederholen. Sie taucht ein in erschütternde Gefühle des Verlusts, der Abwesenheit und der abgrundtiefen sinnentleerten Traurigkeit.

Obwohl die traumatischen Ereignisse mehrere Jahrzehnte zurückliegen, kann sie keinen Abstand finden. Sie wird verfolgt durch die Gedanken an ihre engsten Verwandten, die sie im Lager verloren hat, obwohl sie deren Ermordung nicht beiwohnte. Sie kann in den Nächten nicht schlafen und stellt sich immer wieder vor, wie ihre Lieben umgebracht wurden. »Ich kann nicht einschlafen. Ich liege bis zwei Uhr nachts wach im Bett. Ich sehe Hashek mit Getza'le reden. Ich sehe, wie Abraham Leizer erschossen wurde, obwohl ich nicht dabei war. Ich stelle mir vor, wie er erschossen wurde, wie er weggetragen wurde. All dies stelle ich mir vor... «

In den Vorstellungen der Mutter tauchen die entsetzlichen Bilder immer wieder auf, obwohl sie ausschließlich der Kraft der Imagination geschuldet sind. Diese Bilder drängen sich ihr laufend auf. Während der Vater, der die Vernichtungsmaschinerie buchstäblich hautnah miterlebt hat, Wege und Zugänge zu einer posttraumatischen Realität entwickeln konnte, hat der Tod der Verwandten der Mutter nicht nur deren Leben zerstört, sondern die Existenz und das Selbstgefühl der Mutter nachhaltig geprägt. Die Mutter verwandelt die Deutung einer Erinnerung in eine reale Episode. Das Fehlen jeglicher Erinnerungsspuren der geliebten Familienangehörigen erschwert es, die Erinnerung zu beherrschen oder zu kontrollieren. Sie kann weder bearbeitet noch eingedämmt werden. Diese Erinnerungserfahrung drängt sich immer wieder in den Vordergrund und präsentiert sich entweder als melancholisches Schweigen oder als verzweifelter Aufschrei.

Die Mutter erlebt das Holocausttrauma als eine unbegreifliche, dauerhaft quälende Last, die sie verbal nicht zu vermitteln vermag. Im Gegensatz zum Vater, dessen Erinnerungen nur darum kreisen, was er tatsächlich erlebt und gesehen hat, klammert sie sich an das Trauma und kann die Bilder, die sie selber imaginiert, nicht los lassen. Auch ihre Körpersprache verrät die Dimensionen ihres Traumas. Ihre Bewegungen wirken starr und eigentümlich »eingefroren«, als sei sie in diesem eingesperrt, ohne dass sie jemals eine Chance zu fliehen hätte.

Das intensive Erleben der Mutter, das seinen Ausdruck in dem verzweifelten Schrei am Ende des Films findet, verbirgt sich während des gesamten Films in ihrem kommunikativen Schweigen. Es spiegelt eine psychische Situation wieder, in der eine Erfahrung nicht begriffen oder integriert werden kann und ihre Schilderung und Darstellung sich demnach dem narrativen Kontext entzieht. Die unvermeidliche Konfrontation mit dem Unmöglichen erzwingt Formen der Artikulation, die sich der Repräsentation verweigern. Ihre Unfähigkeit, eigene Erinnerungen, seien sie erlebt oder imaginiert, in einen erzählerischen Kontext einzubetten sowie ihr bedrückend verzweifelter Aufschrei sind Ausdruck traumatischer Erfahrungen, die sich der Mutter anscheinend auf Dauer bemächtigt haben.

Die Tochter und Regisseurin, Tsipi Reibenbach, präsentiert beide Formen des Umgangs mit dem Trauma. Dabei fällt sie kein Urteil über die jeweiligen Bewältigungsstrategien, sie verhilft vielmehr mit ihrem Film beiden Traumatisierungsmustern zur Darstellung und somit zum Übergang aus der privaten Sphäre in den öffentli-

chen Raum. Die Nebeneinanderstellung dieser beiden Bewältigungsstrategien unterstreicht die Notwendigkeit beider Verarbeitungsformen der Extremtraumatisierung. Der Preis der Zähmung des Schmerzes kommt dem Verlust der Fähigkeit gleich, traumatische Erfahrungen affektiv zu erinnern, während die Folge der unmittelbaren Konfrontation mit dem traumatischen Schmerz Realitätsverlust und mangelnde Realitätskontrolle sein kann. Die Inszenierung dieser beiden Bewältigungsmuster ist Ausdruck des Wunsches der Regisseurin, mit dem »traumatischen Kern« in Kontakt zu treten – und zugleich eine Beobachterposition einzunehmen. Diese beiden Wahrnehmungskonzepte miteinander zu verbinden, bedingt eine dauerhafte, endlose und nicht auflösbare Anspannung und Zumutung. Sie zeugt vom notwendigen Scheitern des Versuchs, die traumatische Erfahrung des Holocaust verstehen zu wollen.

In Israel zeichnet sich seit den späten achtziger und neunziger Jahren innerhalb der Filmemacher der zweiten Generation eine Tendenz ab, das Erinnern des Holocaust zu privatisieren. Mit Israels zweiter Generation sind die Kinder derer gemeint, die der Shoah, dem organisierten Massenmord an über sechs Millionen Juden im nationalsozialistischen Deutschland, entronnen sind; es sind die Kinder der Gründergeneration des Staates Israel. Die Filme, von denen hier die Rede ist, – die beiden Dokumentarfilme »Wahl und Schicksal«, von Tsipi Reibenbach, (1994) und »Wegen dieses Krieges« von Orna Ben Dor, (1988); der Spielfilm »Aviyas Sommer« von Eli Cohen, (1988) – thematisieren sowohl die Auseinandersetzung der israelischen Gesellschaft mit der Erinnerung an den Holocaust als auch die der Überlebenden und ihrer Kinder mit der israelischen Gesellschaft. Daher reflektieren und gestalten diese Filme einen kulturellen Prozess, dessen Ziel es ist, sich der Frage anzunähern, was unter »Israelischer Identität« zu verstehen ist. Es geht in den entsprechenden Filmen um die Rekonstruktion einer vergangenen Lebenswelt, deren Erinnerung eine schmerzhaft Trauer auslöst. Die Filme thematisieren Verlust und Zwiespalt gegenüber der ehemaligen »Heimat«.

Daher stellt sich die Frage, welche filmischen Strategien genutzt werden, um die Erinnerung an den Holocaust zu etablieren und die vergangene Welt der Eltern aufscheinen zu lassen.

Der Film von Tsipi Reibenbach insistiert nicht nur darauf, verdrängte Erinnerungen aufzudecken, sondern er ist sich dessen bewusst, dass die Rekonstruktion des Geschehenen einer Wahrnehmung und Anerkennung der Kultur der Eltern, die von den Nationalsozialisten zerstört wurde, gleichkommt.

Der Film dokumentiert die Biographie von Tsipi Reibenbachs Eltern während des Holocaust und deren Leben als älteres Ehepaar im heutigen Israel. Die Kamera folgt ihren alltäglichen Handlungen von dem Moment des Aufwachens, bis zum ins Bett gehen. Sie führt den Zuschauer in das Privatleben des Paares und motiviert es zum Reden. Der Zuschauer lernt auf diese Weise die bescheiden möblierten Räumlichkeiten kennen, in denen Itshak und Fruma Reibenbach wohnen. Der Vater, groß und kräftig, dürfte um die achtzig Jahre alt sein. Seine Bewegungen und Gesten wirken ritualisiert und kontrolliert, sie strahlen zugleich Strenge und Ruhe aus. Demgegenüber ist die Mutter eher zierlich, hyperaktiv, nervös und ruhelos. Sie ist dauernd beschäftigt. Der Zuschauer erfährt im Laufe des Film immer präziser, wie sich der Alltag des Paares gestaltet, indem er sie je einzeln und als Paar in ihren Interaktionen beobachten kann. Es entsteht der Eindruck, dass das Paar ein gutes Team ist, dass trotz auffälliger Unterschiede im jeweiligen Auftreten und Verhalten harmonisch aufeinander eingespielt wirkt. Nicht einmal die Kamera kann dieses Zusammenspiel stören.

Doch ist der Alltag der beiden Protagonisten nur eine Facette des Films: Der Zuschauer wird rasch von der Geschichte des Vaters vereinnahmt und in die Zeit des Holocaust versetzt. Durch die Erinnerung des Vaters, die scheinbar in all den Jahren nicht nachgelassen hat, begleitet der Zuschauer den Vater in die Vergangenheit und somit von einem Konzentrationslager in das nächste. Während das Narrativ des Vaters dem Zuschauer allmählich näher gebracht wird, strahlt die schweigende Mutter eine beständige Anspannung aus.

Tsipi Raibenbach bezeichnet ihren Film als »Erinnerungs-Film«, der den Alltag von Holocaust-Überlebenden thematisiert. Obwohl sie die ehemalige Heimat der Eltern aufsuchte, um sie besser zu verstehen, musste sie feststellen, dass sie dort nichts finden konnte. Wenn sie etwas über ihre Eltern erfahren wollte, so musste sie deren Alltag in Israel erkunden.

Die Eingangsszene des Films spielt im Wohnzimmer der Eltern. Sie hören das Nachrichtenprogramm auf Yiddish, Lech Walesa bittet das jüdische Volk um Verzeihung – auf Polnisch. In der anschließenden Szene werden die Eltern beim Einkauf auf dem sehr orientalistisch wirkenden Markt ihrer Stadt gezeigt. Diese Szenenfolge

dokumentiert den inneren und äußeren Spannungsbogen, in dem die Eltern existieren: Sie wirken fremd in ihrem sozialen Umfeld in Israel und zugleich den Orten, aus denen sie stammen, und den an sie geknüpften Erinnerungen entfremdet. Das Bild eines doppelten Exils drängt sich auf: ein äußeres und ein inneres Exil als Ausdruck einer physisch und geistig entfremdeten Existenz als Überlebende.

Zeit ist eine herausragende Dimension dieses Films. Das Ticken der Uhr begleitet den Film ebenso wie das Paar ständig. Das tägliche Aufziehen der Uhr zu einem festgelegten Zeitpunkt strukturiert den Alltag und verfestigt immer wieder kehrende Rituale. Die Uhr nimmt einen festen Ort im Wohnbereich ein. Selbst die Geschichte des Vaters wird durch das Schlagen der Uhr unterbrochen, so dass er kurzfristig von der Vergangenheit in die Gegenwart wechseln kann. Die Uhr repräsentiert das Bedürfnis nach Wiederherstellung von Kontinuität im Vollzug alltäglicher Handlungen. Die Mutter sitzt zumeist unter der Uhr, wenn sie den Geschichten des Vaters aus dem Konzentrationslager zuhört. Unterhalb der Uhr sind Bilder der ermordeten Verwandten aufgehängt, so als würde die Uhr die Erinnerung an sie schützen.

In den Geschichten des Vaters dagegen hat Zeit nahezu keine Bedeutung. Er erzählt sie, ohne ihren Ablauf zeitlich festzumachen. Es bleibt unklar, wie alt er war, wie lang er in jedem Lager blieb oder wann seine Geschichten stattfanden. Die Zeit markiert in seinen Erzählungen keine Grenzen.

Die Eltern sprechen untereinander sowie mit ihrer Tochter Yiddish, obwohl sie die hebräische Sprache beherrschen, wie aus ihren Gesprächen mit den Enkeln erkennbar wird. Yiddish ist diejenige Sprache, die in den Familien der meisten Überlebenden gesprochen wurde. Die Eltern hören die Nachrichtensendung in Yiddish, lesen eine Tageszeitung auf Yiddish und besuchen Theateraufführungen in Yiddish. Hebräisch wird als Verkehrssprache außerhalb der Wohnung gesprochen. Yiddish dagegen ist die Sprache, die den Eltern vertraut ist.

Die Entscheidung der Eltern, Yiddish zu sprechen, verweist auf deren Hintergrund und ihre begrenzte kulturelle Identifikation mit der israelischen Gesellschaft. Der Umstand, dass Yiddish als Umgangssprache in zahlreichen Familien von Überlebenden gesprochen wird, führt nicht selten zu quälenden und widersprüchlichen Identifikationsmustern zwischen der familialen Umgebung und der israelischen Gesellschaft. Die Entscheidung Tsipi Reibenbachs, einen Film zu produzieren, in dem Yiddish die zentrale Sprache darstellt, ist ein Zeichen der Versöhnung und Akzeptanz ihren Eltern gegenüber. Bei vielen Angehörigen der zweiten Generation findet eine ähnliche Entwicklung statt. Ursprüngliche Schamgefühle wegen der Vergangenheit der Eltern haben sich in ein Gefühl der Akzeptanz und des Stolzes verwandelt, Kind genau dieser Eltern zu sein.

Vater und Mutter reden während Dreharbeiten nur sehr selten miteinander. Die wenigen Worte, die sie miteinander austauschen, beziehen sich auf die Verrichtung alltäglicher Handlungen. Dennoch bedeutet der Mangel an verbalem Austausch keineswegs, dass sie sich emotional entfremdet haben. In mehreren filmischen Sequenzen wird eine wechselseitige Fürsorge erkennbar, auch wenn sie sich im Film kein einziges Mal berühren. Ähnlich wie andere Überlebende des Holocaust dominiert in der Familie Tsipi Reibenbachs die Sorge der Eltern um das Wohl der Kinder, sofern es sich um Lebensmittel und Kleidung handelt. Emotionale Nähe und Körperkontakt werden hingegen nur selten gesucht.

Das Essen spielt im Film eine gewichtige Rolle. Es entsteht der Eindruck, als seien die Eltern von früh bis spät damit beschäftigt, einzukaufen, zu kochen und zu essen. Mehr als die Hälfte des Films handelt tatsächlich vom Essen. Die Kamera beobachtet die Eltern beim Anrichten der Speisen, sie blickt in deren Gesichter, auf deren Hände und verfolgt die einzelnen Schritte bei der Zubereitung der Speisen, die mit großer Konzentration durchgeführt werden. Die Regisseurin begründet das Herausstellen des Essens im Film mit der Erfahrung der Eltern in Zeiten extremen Hungers und des Mangels in den Konzentrationslagern. Hunger war ein dauerhafter unvorstellbarer Zustand, berichtet die Mutter. Die Möglichkeit, sich in ihrem jetzigen Leben in Israel ohne Umstände Lebensmittel beschaffen zu können, erinnert sie immerzu an die Bedeutung des Essens und den schmerzlich erfahrenen Hunger. Der tägliche Kampf des Vaters gegen den Hunger in der Vergangenheit wird immer dann zum Thema, wenn Essen in der Gegenwart gezeigt wird. So wird das Essen filmisch zur Assoziationsbrücke zwischen Vergangenheit und Gegenwart.

Die zentrale Bedeutung des Essens ist zugleich auch Ausdruck des filmischen Konzepts, abstrakte und spirituelle Diskurse über den Holocaust auf ihre materielle Ebene herunter zu brechen: Es gilt demnach, nicht das

Überleben zu glorifizieren und metaphysisch zu überhöhen, sondern sich mit dem Kampf ums nackte Überleben und die basalen physischen Bedürfnisse zu befassen.

Die Wichtigkeit der Versorgung mit Nahrungsmitteln, die Bedeutung des gemeinsamen Essens durchzieht den gesamten Film. Der Film beginnt und endet mit einem gemeinsamen Schabbatessen. Das Essen vereint auch die Familie: Eltern, Kinder und Großeltern kommen zusammen. Dies kann als Versuch gesehen werden, mit den Mitteln der osteuropäisch-jüdischen Tradition des gemeinsamen Essens bestimmter Gerichte, die an die Vergangenheit anknüpfen, Anschluss an eine ansonsten vergangene Welt zu suchen. Mehr als alles andere repräsentiert das Familienmahl das Überleben. Es steht für einen Neuanfang, es ist die Entscheidung für die »Wahl« und gegen das »Schicksal«.

»Wahl und Schicksal« handelt weder von Tätern noch von Opfern, weder von Helden noch von Märtyrern, sondern vielmehr von der Brutalität des alltäglichen Kampfs um das Überleben in Extremsituationen. Gezeigt werden im Film nicht diejenigen Überlebenden, die aufgrund besonders mutiger Handlungen in der Zeit der Verfolgung öffentlich bekannt und gewürdigt wurden, sondern »ganz normale« Überlebende, die weder geflohen sind, noch gekämpft oder rebelliert haben. Die von ihnen beschriebenen Ereignisse sind weder monumental noch ungewöhnlich dramatisch. Sie erzählen über ihr Leben im Konzentrationslager, den dortigen Alltag und seine Routinen. Nach ihrer Einreise nach Israel blieben sie weiterhin unauffällig und repräsentieren zugleich einen beachtlichen Ausschnitt der israelischen Gesellschaft. Das, was den Protagonisten dieses Film zugestoßen ist, entspricht mehr oder weniger auch den Erfahrungen zahlreicher anderer Überlebender in Israel, weswegen der Film das partikulare Ereignis transzendiert und als kultureller Ausdruck einer Verhältnisbestimmung zwischen der israelischen Gesellschaft, dem Holocaust und den Überlebenden betrachtet werden kann.

Der Minimalismus des Films unterstützt und unterstreicht seine Kritik am heroischen Diskurs über den Holocaust. Der Film greift an keiner Stelle auf bekannte kollektive Ikonographien des Holocaust zurück, sondern verortet sich bewusst in der israelischen Realität. Er greift nur begrenzt in den Alltag der Protagonisten ein. Die Kamera interveniert nur selten aktiv; in der Regel beobachtet sie die Handlungen der Eltern lediglich. Doch in der Montage des Films werden Überblendungen, Parallelschnitte, Kontraste und filmische Rhythmen etabliert, so dass ein mehrdimensionales soziokulturelles filmisches Dokument entsteht.

Die Bedeutung des Films liegt in der Bereitschaft und Fähigkeit der israelischen Gesellschaft, sich auf die Generation der Überlebenden und deren Narrativ zu beziehen. Als ein Film, der von der Tochter von Überlebenden gedreht worden ist, bezeugt er auch eine veränderte Einstellung der zweiten Generation ihren Eltern, sich selbst und dem Holocaust gegenüber. Darüber hinaus bekundet er den Willen der Generation der Überlebenden, nach Jahrzehnten ihre Geschichten zu erzählen, da sich endlich auch genügend Zuhörer einfinden.



Rückblick auf die Konferenz

Als Frau Staszewski bei mir anrief und nachfragte, ob ich mir vorstellen könnte, ein abschließendes Statement zu der Tagung abzugeben, habe ich zunächst tief durchgeatmet und mir einen Tag Bedenkzeit erbeten, denn was kann man am Ende einer so umfangreichen Vortrags- und Gesprächsgruppenveranstaltung überhaupt sagen. Ich habe dann doch zugesagt und mich diesem Abenteuer gestellt.

Was für eine Funktion kann solch ein Abschlussresümee haben? Man könnte die Essenz der einzelnen Beiträge noch einmal vor unseren Augen vorbeiziehen lassen und so die Mühen und Gedankengänge der Autorinnen und Autoren würdigen. Es gibt einen zweiten Weg, auf den ich Sie heute einladen möchte. Vorausschicken möchte ich dabei, dass hier selbstverständlich sehr viele und sehr gute und auch tiefgehende Beiträge vorgelesen wurden, Vorträge, die die besondere Thematik der Arbeit, der psychologischen, sozialen und ärztlichen Arbeit, verdeutlichen. Mit ein paar kritischen Bemerkungen möchte ich auf den derzeitigen Zustand der Diskussion und vielleicht auf mögliche Entwicklungen aufmerksam machen.

Schon am ersten Tag gab es Beiträge aus verschiedenen Blickwinkeln, es gab den Beitrag von Herrn Kiesel zum jüdischen Leben in Deutschland von 1945 bis heute und zu den gravierenden Änderungen, die spätestens mit dem Zuzug von Zuwanderern aus der ehemaligen Sowjetunion begannen. Es gab dann von Herrn Larsen den Beitrag über traumatische Erfahrung und ihre Auswirkung auf biographische Entwürfe. Es schloss sich der Vortrag von Frau Bernstein „Die Wahrnehmung der Shoah und des Krieges in der alltäglichen Praxis der Juden aus der ehemaligen Sowjetunion in Deutschland“ an. Dies sind schon drei sehr heterogene Vorträge zu sehr heterogenen Problemen und das hat sich am Montag fortgesetzt. Ich möchte jetzt nicht alle Beiträge noch einmal nennen, sie sind ja im Programm abgedruckt.

Ich hatte zu dieser Serie von Vorträgen zwei Assoziationen, wobei die erste durch eine zweite abgelöst wurde. Die erste Assoziation rief in mir eine gewisse Unruhe hervor. Ich hatte das Gefühl von Chaos. Die Vorträge hatten zwar alle irgendwie etwas miteinander zu tun, aber sie sind doch jeweils in einzelne, sehr spezifische Richtungen gegangen, teils ins Klinische, teils ins Soziologische, teils ins Geschichtliche. Es ließ sich nicht über ein Thema längere Zeit diskutieren. Hier im Hause gab es z.B. einmal eine Tagung, ich glaube sie hieß „Kränkung und Migration“ über psychische und psychosomatische Erkrankung bei Migranten, die alle eine sehr große Bezogenheit aufeinander hatten und ein einzelnes Thema vertieften. Dies war jetzt in den ersten beiden Tagen sicherlich so nicht sichtbar.

Diese erste Assoziation von dem Chaotischen wurde dann aber durch eine zweite abgelöst, nämlich die der Begehung eines großen Bauplatzes. Wer Ende der 60er und Anfang der 70er Jahre in Frankfurt gelebt hat, wird sich erinnern, wie man sich täglich auf die großen Baumaßnahmen im U-Bahnbau und dem Bau verschiedener Hochhäuser, die gleichzeitig vorgenommen wurden, einstellen musste. Lange Umwege an Bauzäunen entlang waren notwendig, Wege an Bauschutt vorbei, Straßen änderten innerhalb von 14 Tagen zeitweise zweimal die Richtung, was in einer Stadt wie Frankfurt mit dem Einbahnsystem äußerst kompliziert ist. Man musste beim Fahren immer überlegen, komme ich jetzt über die oder die Straße überhaupt noch da hin, wo ich hin will oder nicht. Und manchmal zeigt einem der Blick durch die Bauzäune in die Tiefe, welche wichtigen Dinge, die unsere Leben angenehm machen, unter der glatten Oberfläche der Teerstraßen und Bürgersteige zu sehen waren. Heute sieht das alles ganz gut aus, man konnte sich das damals nicht so vorstellen, vielleicht auch noch nicht einmal die Architekten, aber wir Laien können uns heute doch über vieles freuen, wie es geworden ist. Eine Teilnehmerin auf dieser Tagung hat dieses Bild noch einmal bestätigt, sie sagte, dass ihr Frankfurt sehr gefiele, da alles so sehr gepflegt sei.

Was ich damit mit Blick auf meine Assoziation zu unserer Tagung sagen will, wenn ich nach dem anfänglichen Gefühl von Chaos auf mein assoziatives Bild von der Baustelle komme, ist dies: Ich hatte das Gefühl, ich komme auf dem Gang über die Baustelle an vielen in Bau befindlichen Bauten vorbei. Man kommt dabei an Häusern vorbei, die schon ein bisschen fertig oder wenigstens fertiger sind, manche haben vielleicht schon Putz an den Wänden. Bei den Themen, die hier besprochen wurden oder den Themenaspekten, die ich jetzt Häusern zu-

ordne, will ich zunächst den Blick auf das Haus der Psychotherapie richten und vielleicht auch auf den kleinen Anbau der Psychiatrie, wie er von den russisch sprechenden Psychiaterinnen vertreten wird. Sie merken schon, ich betone den weiblichen Charakter. In unserer Arbeit im Jüdischen Beratungszentrum haben wir es noch nie mit einem russisch sprechenden Psychiater zu tun gehabt, es sind immer Frauen. Das ist ja vielleicht auch gute so und hat sicherlich mit den politischen und Ausbildungsstrukturen in der ehemaligen Sowjetunion zu tun. Was ich aber zum Haus der Psychotherapie bzw. Psychoanalyse und Psychiatrie sagen will, ist dies, dass es hier zum Thema Shoah und seine Folgen im alltäglichen Leben mit den Auswirkungen auf die Praxis vielleicht die längsten Erfahrungen gibt. Unmittelbar nach dem Krieg und der Befreiung aus den Konzentrationslagern hat es bereits Psychoanalytiker gegeben, und zwei wurde hier ja neben anderen genannt, nämlich Hans Keilson und Hillel Klein, die sich mit Kindern und mit Erwachsenen beschäftigt und Hilfe angeboten haben und tiefe Einblicke in das psychische Trauma der Verfolgung und der drohenden Vernichtung gegeben haben. Dieses Haus scheint mir von der Sprache und von den wissenschaftlichen Erfahrungen her am prägnantesten entwickelt zu sein. Herr Dr. Lansen hat hier von seinen Erfahrungen gesprochen und auch Herr Dr. Durst. Herr Durst hat von den vielen Facetten der Arbeit und der Gespräche mit Überlebenden gesprochen, von Kontrollverlust, Ohnmacht, Bedrohung, Lebensgefahr, Angst vor Abhängigkeit, Angst vor Vertrauen, Angst verlassen zu werden usw. Ich glaube, er sprach auch von der Gefahr der Derealisierung. Die Gedichte in seinem Vortrag haben die Widersprüchlichkeiten dieser seelischen Konflikte in sehr verdichtete Weise vor Augen geführt. Die psychologische, psychotherapeutische und auch psychiatrische Literatur zu den Verfolgungsschicksalen ist relativ umfangreich. Es gibt entsprechende Behandlungserfahrungen und -Berichte usw. Von daher denke ich, dass dieses Haus auf dieser Baustelle schon sehr weit fortgeschritten ist. Und auch an den Fallbeispielen von Frau Dr. Wybrinski konnte noch einmal deutlich nachvollzogen werden, wie man sich von der Psychotherapie und der Psychosomatik her dem Thema derer annähert, die der Vernichtung entkommen sind, die heute noch zu Gesprächen kommen oder ihre Erinnerung zum Teil unbewusst an ihre Kinder weiter gegeben haben, so dass auch die Kinder, die 2. und 3. Generation in diesen Therapien vor dem Hintergrund der ursprünglichen Behandlungserfahrungen behandelt werden können. Dies entspricht auch der Erfahrung in unserem Beratungszentrum. Auch zu uns kommen natürlich ganz wenige der ersten Generation. Im Großen und Ganzen kommen zu uns die zweite und dritte Generation. Das Verfolgungsschicksal spielt in allen Fällen eine große Rolle, und wenn wir nicht die richtige Sprache finden, können auch wir hier nichts ausrichten.

Nun zum nächsten Haus: Das Haus der Geschichte scheint auch schon ganz gut zu stehen, auch wenn der Vortrag hier kurz gehalten war, aber die historische Forschung zum Holocaust ist doch recht umfanglich. Kleiner scheinen mir noch die Häuser der Sozialarbeit zu sein, das Haus der Sozialwissenschaften und der Wissenschaften, die sich im weitesten Sinne mit Kultur beschäftigen. An diesem Punkt möchte ich noch zu einem weiteren Gedanken kommen, der sich im Rahmen der Tagung bei mir entwickelt hat. Ich möchte mit dem sehr schönen Vortrag von Julia Bernstein beginnen, den ich nun, so glaube ich, schon dreimal gehört habe, und man kann ihn immer wieder mit großem Interesse hören. Er ist sehr interessant, und es hat auch schon einmal Frau Judith Kessler von der Sozialabteilung aus Berlin zu diesem Thema „Alteingesessene versus Zuwanderer“ geredet und speziell zu der Frage, welche Tage nun gefeiert werden oder nicht. Es ist die Begegnung zwischen denen, die sich als Sieger erleben und denjenigen, die sich eher als Opfer erleben. Ich möchte die Aussage und die vielen interessanten Beispiele des Vortrages nicht noch einmal aufgreifen, sondern auf einen spezifischen Aspekt zurückkommen - und die Soziologen, die hier anwesend sind, mögen mir das nachsehen, ich war selber mal Soziologe. Es geht um den Begriff des Narrativen. Ich glaube, er wurde hier in einem Diskussionsbeitrag schon einmal etwas kritisch oder zumindest auf eine dezente Art moniert. Der Begriff des Narrativen wird einem heute in der soziologischen Forschung immer entgegen gerufen, wenn es um soziale Daten geht. Ich kenne den Begriff vielleicht seit ca. seit 20 Jahren oder länger. Es fing an mit den narrativen Interviews und jetzt haben wir das sog. Narrativ. Es handelt sich natürlich um eine Festschreibung, wie jemand seine soziale Realität erlebt, mit welchen Vorurteilen wir leben usw. Für eine soziologische Untersuchung ist das durchaus legitim. Der Begriff des Narrativen hat im Laufe der Jahre jedoch soviel in sich aufgesogen, so dass er – glaube ich – nicht nur aufklärt, sondern manchmal auch die Gefahr in sich beinhaltet, etwas zuzudecken. Worum geht es, wenn ich dies hier so formulieren: Narrativ kommt vom lateinische Wort Narrare = erzählen. Narrativ ist eigentlich als Substantiv ein Ausdruck dafür, dass eine Erzählung abgeschlossen ist. Wir sind hier aber auf der Tagung – und

das fand ich sehr interessant an dieser Tagung – an einem Punkt angekommen, wo wir nicht nur zugehört und diskutiert haben, sondern wo auch viel erzählt wurde. Es wurde in den Workshops erzählt, das war ja auch so intendiert. Auch wenn es anfangs vielleicht ein bisschen holpert und noch nicht so richtig funktioniert, war es eine interessante Erfahrung, und es wurde auch in manchen Vorträgen, die hier gehalten wurden, weniger doziert als erzählt. Ich möchte ein Plädoyer für dieses Erzählen halten. Worum geht es: Erzählen kann es im Sinne von Wegreden, emotional unter den Tisch reden geben, dass man mit dem Erzählen etwas leugnet oder etwas zerstören und von der Erinnerung fernhalten möchte. Erzählen kann aber auch heißen, dass man dem anderen etwas mitteilt, von sich mitteilt, etwas Intimes mitteilt und bereit ist, zuzuhören, wenn der andere von sich erzählt und auch z.B. etwas nicht weiß. Hier kommt es zu Berührungen, die manchmal sehr schwer zu ertragen sind, die uns aber auf den Weg zu authentischen Informationen führen oder überhaupt zum Verständnis der Anderen führen.

Hier möchte ich an den Vortrag von Herrn Kaminer erinnern, an die Beispiele mit den Patienten, die sich mit herkömmlichen Behandlungsmethoden nicht ansprechen ließen, sondern über das Erzählen und die in diesem Erzählen – wie er sagte – das ganz deutliche Gefühl zeigten, dass sie dann das Interesse am Gespräch verloren, wenn sie das Gefühl hatten, dass etwas nicht authentisch war oder nicht stimmte. Um diese Form des Erzählens geht es mir jetzt in meiner Beschreibung. Es geht um etwas, was wir manchmal spontan können, in vielen Fällen aber lernen müssen. Und hier gibt es m.E. einen wichtigern Aspekt, der von den Behauptungen vieler psychotherapeutischer Lehrbüchern abweicht: in der Behandlung wird erzählt, auch wenn es immer heißt, der Analytiker oder Therapeut redet nicht, erzählt nichts von sich. Wir wissen aber inzwischen aus den Behandlungen, wie viel geredet wird, wie wir reden und wie unser Reden aussieht. Nur – dieses Reden muss gelernt werden um Vertrauen herzustellen, eine Atmosphäre herzustellen, in der wir uns öffnen können und in der eine Progression möglich ist.

Und hier war es sehr interessant zu beobachten, wenn ich noch einmal zu den Häusern auf dem Baugelände zurückkommen kann, dass das Haus der Sozialarbeit noch nicht weiß, wie weit es vom Haus der Psychotherapie entfernt stehen soll, oder wie die Nachbarschaft aussehen könnte. Das habe ich in den Gesprächen an den Tischen mitbekommen, wenn z.B. versucht wurde zu definieren - auch übrigens in unserer Workshop-Gruppe, was denn nun Sozialarbeit ist, und was Psychotherapie, wie viel Zeit man sich zum Reden oder Erzählen nehmen darf bzw. will, bis hin zu der Frage, ob der finanzielle Rahmen einer Institution dieses Reden oder Erzählen überhaupt zulässt. Es ging dabei auch um die Frage, wie viel Nähe man zulassen kann und möchte.

Ich glaube, hier ist noch viel Gesprächs- und Erzählbedarf nötig, um zu zeigen, dass zwischen einer einfühlsamen Sozialarbeit und einer Psychotherapie im Grundverständnis die Grenzen gar nicht so weit auseinander liegen, wie es oft formuliert wird.

In den Vorträgen tauchten immer wieder Begriffe auf, die auch noch einmal verdeutlichen, wie schwierig es mit der Sprache ist. Man kann von Sprache aber auch von Sprachverwirrung reden. Es ging in den Vorträgen um Schuldgefühle, um die Frage der Integration und Sesshaftigkeit oder dauerhafter Abgrenzung und ob es überhaupt Normalität geben könne. Es ging um Erinnerung und Schutzmöglichkeiten vor Erinnerungen, es ging um Verrat und Trauer, es ging um das Thema Katastrophe und Identitätsbildung, Katastrophenerfahrung und Migrationsbildung als dauerhaftes Identitätsthema. Und ich denke die Sprache, wie wir sprechen, mit wem wir sprechen, wann wir sprechen ist ein ganz zentrales Thema, das alle Bereiche, die hier angesprochen wurden, betrifft und wo wir – glaube ich – einen sehr großen, Schulungs- und Lernbedarf haben. Mir fiel das bei der Diskussion des Terminus „Identifikation mit dem Aggressor“ auf, wo als alternative Ansicht der Terminus „Identifikation mit der Aggression“ präferiert wurde. Es geht dabei um die Frage, wie die Beziehung zwischen Aggressor also Täter und Opfer verstanden werden kann. Ich hatte das Gefühl, bei solchen Nuancierungen geht es um sehr viel Schamgefühl, was wiederum viel mit dem Thema Trauma und Scham zu tun hat. Vielleicht muß hier jeder mit seiner eigenen Sprache arbeiten und auskommen. Dass Wissenschaft oft schamlos ist, dass es in der Psychotherapie leider nicht selten schamlos zugehen kann, dass wissen wir. Dass wir aber, wenn wir uns dem Thema der Shoah und den Opfern nähern und mit denjenigen arbeiten, die diese schlimmen Erlebnisse erfahren haben bzw. diese generationell weitergegeben haben, mit äußerst schwierigen Gefühlen zu kämpfen haben, ist uns wohl allen bewusst. Hier sind wir unseren eigenen Ängsten und Schamgefühlen konfrontiert,

den Gefühlen von Überforderung, absoluter Ohnmacht oder auch Allmacht. Diese Problematik wurde ja auch angesprochen: nämlich bezüglich der Helfenden, die sich als diejenigen erleben, die vermeintlich stark sind und den anderen gegenüber treten, die angeblich nur schwach sind. Hier sind wir in einem sehr komplizierten Bereich, und ich denke, dass das, was ich zu dem Narrativ und dem Narrare erzählt habe, auch hier gilt. Bei der Frage der Identifikation mit dem Aggressor oder der Identifikation mit der Aggression, haben wir mit sehr vielen Nuancen, psychischen Nuancen zu tun und zu kämpfen. Das gilt auch gerade im Bereich der Sozialarbeit und das war wohl ein ganz wichtiger Punkt, der auch immer wieder angesprochen wurde und den ich auch nur wiederholen kann. Das Erzählen lernen ist das eine, das zweite ist, dass wir, um für die Erzählung oder für den Prozess des Erzählens gerüstet zu sein, die nächste Erzählebene benötigen, die der Supervision. Supervision soll jetzt nicht das Heilmittel sein. Auch ein Supervisor kann in diese ganzen schlimmen Ohnmachtgefühle hinein geraten und lange suchen, wo man überhaupt einen Weg finden kann; aber das Sprechen, oder überhaupt eine Sprache finden ist wichtig. Es gibt zwar auch den Publikationstitel von Herrn Keilson, der lautet „Wohin die Sprache nicht reicht“, das war ja hier auch Thema, dass man in Bereiche gerät, in dem auch unsere Sprache versagt, wo wir vielleicht in Bildern, Assoziationen denken oder wie Herr Kaminer gesagt hat, wo wir uns einfach leiten lassen, ganz spontan emotional von dem, was zwischen uns und dem anderen geschieht, weil wir es hier auch ganz wesentlich mit einem prä-verbale Bereich zu tun haben. Es wird nicht alles in Sprache ausdrückbar sein. Ich glaube, es gibt Katastrophen, die kann man nicht in Sprache fassen, aber man kann versuchen, diese im Erzählen irgendwie im Nachhinein in so etwas wie Sprache zu fassen, in Sprache und Spracherfahrung, um einfach der Einsamkeit, dem Alleinsein zu entkommen. Der schönen Vortrag von Herrn Erdheim sei erwähnt, der über die verschiedenen Schicksale der Emigration und der Gruppenbildung gesprochen hat, und uns noch einmal vor Augen führte, in wieweit wir immer wieder historisch, psychologisch, soziologisch Dinge neu betrachten müssen, um selber aus unserer – ich würde mal sagen, weit verbreiteten Tendenz raus zu kommen, in Vorurteilen zu leben und in diesem dann auch zu erstarren.

Ich selbst fand die Tagung sehr aufschlussreich. Mir war gleichzeitig klar, es ist ein Aufbruch, ein Umbruch – auf alle Fälle noch eine Baustelle. Das Altenheim gestern war ein schönes Beispiel dafür, wie sehr es sich lohnt, zu bauen. Und ich kann nur empfehlen, diese Dinge jetzt nicht einfach liegen zu lassen, sondern weiter zu bauen. Ich weiß, das kostet Geld, die Veranstaltungen kosten Geld und das ist natürlich auch etwas, wofür man danken muss, dass die Veranstalter überhaupt den Rahmen zur Verfügung gestellt haben und auch diejenigen, die die Idee für die Tagung hatten.

Ich möchte noch mit einer sehr persönlichen Bemerkung schließen.

Die Tagung hat etwas in mir verändert. Und ich hatte heute Nacht einen Traum, dass ich gereist bin, manche der Entfernungen waren kurz, andere länger, an eine erinnere ich mich, sie war 9000 Km. Was auch immer der Traum bedeuten mag. Dreierlei Assoziation möchte ich mitteilen, die alle mit den Problemen von Distanz und Nähe zu tun haben. 1. Ging es auf dieser Tagung viel um Distanz und Nähe, zu den einzelnen Themen, zwischen den Generationen, untereinander und zwischen den einzelnen Professionen. 2. Auch im gestrigen Film ging es ganz besonders um das Thema Distanz und Nähe, zwischen Eltern und Kindern, zu den Erinnerungen, und den Nähe- und Distanzängsten der Betrachter angesichts des unauslöschbaren Leids derer, die unent rinnbar mit ihren Erinnerungen leben. 3. Es wurde auf der Tagung viel Russisch gesprochen, die Orte, von denen die einzelnen Teilnehmerinnen kamen, klangen manchmal malerisch, so wie z.B. Samarkant. Ich hatte das Gefühl von etwas Besonderem, und ich denke, es ist eine große Bereicherung, dass so viele nicht den Weg gescheut haben, hierher zu kommen und mit uns zu leben, zu denken, Erzählungen auszutauschen. Ob aus der Migration Verwurzelung wird, bleibt der Zukunft vorbehalten.

