



Gebrochene Identitäten

Auswirkungen traumatischer
Erfahrungen auf Child Survivors



Zentralwohlfahrtsstelle
der Juden in Deutschland e.V.

Gefördert durch die
Aktion
MENSCH

evZ STIFTUNG
ERINNERUNG
VERANTWORTUNG
ZUKUNFT

Gebrochene Identitäten

Auswirkungen traumatischer Erfahrungen auf Child Survivors

Kongressbeiträge 4. - 7. November 2012

Impressum:

Herausgeber: Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland e.V.

Konzept und Redaktion: Doron Kiesel und Noemi Staszewski

Lektorat: Christian Wiese

Layout und Druck: Dan Krumholz

Foto Titelseite: Rafael Herlich

Wir danken den Sponsoren dieses Kongresses für ihre Unterstützung

Gefördert durch die

Aktion
MENSCH

evz STIFTUNG
ERINNERUNG
VERANTWORTUNG
ZUKUNFT

04	Vorwort
	Benjamin Bloch
05	Einführung
	Noemi Staszewski / Doron Kiesel
06	Versteckt und verfolgt in der Kindheit: Aspekte biographischen Erinnerns und der Unterstützung im Alter
	Lena Inowlocki
13	Unterbrochene Identitäten
	Miriam V. Spiegel
17	Historische Hintergründe zur nationalsozialistischen Judenverfolgung in Deutschland
	Jens Hoppe
22	Retter und Gerettete aus Frankfurt am Main: Das „Bockenheimer Netzwerk“
	Petra Bonavita
27	Historische Hintergründe zur nationalsozialistischen Judenverfolgung in Polen
	Jens Hoppe
32	Das Trauma der verlorenen Identität bei Überlebenden der Shoah aus Polen – Reflexionen nach sechzig Jahren
	Lea Balint
38	Wahl und Schicksal
	Esther Weitzel-Polzer
41	Von der Unmöglichkeit, einen Schlusstrich zu ziehen
	Noemi Staszewski
43	Fragen der Zugehörigkeit: Konsequenzen des Überlebens im Versteck für die Betroffenen und die Jüdischen Gemeinden
	Julian Chaim Soussan
49	Resumé
	Christian Wiese



Vorwort

Benjamin Bloch

Sehr geehrte Damen und Herren, liebe Kolleginnen und Kollegen,

Noch Jahrzehnte nach der nationalsozialistischen Terrorherrschaft und der systematischen Vernichtung der europäischen Juden müssen wir feststellen, dass die Bilder des Schreckens und die Erinnerung an Flucht und Erniedrigung bei den Shohah-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 bestmögliche Fürsorge für diejenigen Menschen zu gewährleisten, die unvorstellbares Leid ertragen mussten.

In den letzten Jahren sind auch die während des Holocaust überlebenden jüdischen Kinder und Jugendlichen in den Focus der psychosozialen und medizinischen Dienste gerückt. Während ihres aktiven Arbeitslebens gelang dieser Gruppe meist eine Verdrängung der traumatischen Erfahrungen, die mit dem Ende ihrer aktiven Berufstätigkeit aber umso stärker aufbrechen.

Die ZWST sieht es daher als ihre Aufgabe an, die mit den traumatisierten Child Survivors arbeitenden Professionellen umfassend über historische, psychische, psychosomatische und soziale Aspekte der Lebensgeschichten der im Kinder- und Jugendalter überlebenden Juden aufzuklären. Daneben ist es unser Bestreben, dem mit Child Survivors beruflich befassten Personenkreis theoretisches Wissen und methodische Instrumente für ihre Arbeit zur Verfügung zu stellen und das Bewusstsein für die besonderen Bedürfnisse dieser Gruppe zu schärfen.

Mit der vorliegenden Veröffentlichung möchten wir uns an alle Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter von Institutionen wenden, die sich Tag für Tag mit der Pflege, Therapie, medizinischer oder sozialpädagogischer Versorgung jüdischer Überlebender befassen und dabei deren Familienangehörigen einbeziehen.

Ein besonderer Dank gebührt der ‚Aktion Mensch‘ und der Stiftung ‚Erinnerung, Verantwortung, Zukunft‘ für deren finanzielle Unterstützung und schließlich den Veranstaltern und den Referenten für die Durchführung dieser wichtigen Fachtagung.

Benjamin Bloch
Direktor der ZWST



Einführung

Noemi Staszewski und Doron Kiesel

Fast 70 Jahre nach Ende des 2. Weltkriegs und der Vernichtung des Europäischen Judentums werden die Folgen der Traumatisierungserfahrungen für die nachfolgenden Generationen immer erkennbarer. Dies erfordert besondere Kompetenzen bei denjenigen, die mit den verschiedenen Gruppen von Überlebenden und ihren Angehörigen in den Bereichen medizinische Versorgung, Pflege, Psychotherapie und Sozial Arbeit tätig sind. In den letzten Jahren sind vermehrt die jüngeren Überlebenden - Child Survivors - in den Fokus der Betreuungs- und Beratungsangebote getreten. Um deren spezifischen Bedürfnisse zu erkennen, analysieren und entsprechend fachlich umsetzen zu können, veranstaltete die ZWST in Kooperation mit der ‚Aktion Mensch‘ und der ‚Stiftung Erinnerung, Verantwortung, Zukunft‘ eine internationale Konferenz zum Thema „Gebrochene Identitäten“. Im Rahmen der Veranstaltung wurden konzeptionelle, methodische und therapeutische Ansätze vorgestellt und diskutiert, die für den professionellen Umgang mit der Zielgruppe erforderlich sind. Gleichzeitig wurden Erfahrungen aus anderen Ländern eingebunden und nutzbar gemacht. Zudem sollte die Öffentlichkeit auf die besondere Problemlage der Überlebenden und die damit verbundenen professionellen Herausforderungen an die Betreuer aufmerksam gemacht werden. Die Erkenntnisse dieser Konferenz werden auf diese Weise in die Aus-, Fort- und Weiterbildung der betroffenen Berufsgruppen einfließen können.

Seit einigen Jahren werden die Beratungen und Betreuungen von Überlebenden zunehmend von Personen aufgesucht, die in der Bewältigung ihres Alltags, ihrer Kommunikations- und Beziehungsfähigkeit sowie in der Darstellung ihres Selbstkonzepts erkennbare Defizite aufweisen. Dies hat weitreichende Folgen für die Beratungssituationen. Hintergrund dieses Verhaltens sind traumatische Verfolgungserfahrungen in ihrer Kindheit bzw. im Jugendalter während der Nazizeit. Nicht wenige dieser Überlebenden konnten während der Verfolgungszeit nur dadurch gerettet werden, dass sie wechselnde Identitäten annehmen mussten, zu ihrem Schutz zum Vergessen und Verschweigen gezwungen wurden. Nach Kriegsende waren viele von ihnen nicht mehr in der Lage, einen kontinuierlichen Selbstbezug herzustellen, häufig standen Informationen zu ihrer Herkunft auch nicht mehr zur Verfügung. Dies trifft vor allem auf die während des NS-Regimes geborenen Personen zu. Der Weg zum Überleben führte oft nur über die Leugnung des ursprünglichen Familienzusammenhangs oder das Erfinden einer neuen Identität.

Im Alter verstärken sich die durch Traumatisierung und Retraumatisierung bedingten psychischen Auffälligkeiten und Verhaltensmuster wie Beziehungsunfähigkeiten, Suizidgefährdung, Depressivität oder Gesundheitsschäden in Folgen medizinischer Versuche.

Zudem werden in dieser Gruppe sowie den nachfolgenden Generationen immer häufiger Identitätsprobleme erkennbar: die fehlende Anerkennung ihres Status als Verfolgte seitens der Behörden, Kassen und Versicherungen, aber auch jüdischen Gemeinden sowie anderer Überlebender machte sie häufig zu Außenseitern. Dies nicht nur aus der Sicht „der Anderen“ sondern auch aus ihrer eigenen. Altersbedingt sind sie zunehmend auf Betreuung und pflegerische Angebote angewiesen, finden aber häufig keine adäquaten Ansprechpartner in den bestehenden Beratungsstrukturen, weil die Regeleinrichtungen auf solche biographischen Erfahrungen nicht eingestellt sind. Jüdische Institutionen werden von ihnen wiederum oft gar nicht erst angesprochen, weil viele von ihnen entweder keine Mitglieder in den Gemeinden sind oder sich von deren Institutionen nicht angenommen fühlen.

Auf Grund der Zunahme von Child Survivors in Betreuung und Pflege, besteht die dringende Notwendigkeit, denjenigen Personenkreis zu qualifizieren und zu sensibilisieren, der kontinuierlich mit Überlebenden in therapeutischer, medizinischer, psychologischer, pflegerischer und beratender Hinsicht in Kontakt kommen. Von denjenigen Shoah-Überlebenden, die zum Zeitpunkt des Kriegsendes bereits erwachsen waren, unterscheiden sich Child Survivors dadurch, dass sie entweder versteckt, nicht selten unter falscher Identität in nichtjüdischen Institutionen oder Familien untergebracht waren, die Geschichte ihrer Familien oft nicht kennen und demnach häufig ohne jegliche Bindung zu ihrem ursprünglichen familiären Umfeld sozialisiert worden sind. Die spezifischen Traumata dieser Gruppe drücken sich in dramatischen Identitätskrisen aus, die ihren Ausdruck u.a. in tief sitzendem Misstrauen gegenüber Personen und Institutionen aus, selbst wenn diese ihnen unterstützend zur Seite stehen wollen.

Ein herausgehobenes Ziel der Konferenz war es, bei den Mitarbeiter/innen jüdischer Einrichtungen und Institutionen ein Bewusstsein für die spezifischen Belange dieser Überlebendengruppe zu wecken sowie theoretische Grundlagen und praktische Handlungsmodelle für die Arbeit mit ihnen anzubieten und zugleich Betroffene auf unterschiedlichen Wegen zu motivieren, bestehende Hilfsangebote auch anzunehmen. Dazu müssen Strukturen geschaffen werden, die seitens der Betroffenen Schwellenängste überwinden helfen und seitens jüdischer Institutionen die Akzeptanz gegenüber dieser Gruppe herstellen.



Versteckt und verfolgt in der Kindheit: Aspekte biographischen Erinnerns und der Unterstützung im Alter

Lena Inowlocki

Was bedeutet es – in eigener, persönlicher, biographischer Hinsicht –, als Kind der Nazi-Verfolgung ausgesetzt gewesen zu sein? Wie lässt sich ein Leben danach gestalten und wie verändert es sich durch das Älter-Werden? Welche Rolle kann die Verfolgungserfahrung in Interaktionen mit Anderen spielen, in der eigenen Familie, in unterschiedlichen sozialen Kontexten und in Institutionen, insbesondere dann, wenn die Betroffenen jetzt im Alter auf Beratung, Behandlung und Pflege angewiesen sind? Im Folgenden möchte ich mich auf einige der unterschiedlichen Situationen beziehen, unter anderem in Belgien, in Deutschland und in Polen, in denen sich verfolgte Kinder im Versteck befanden, und darlegen, wie sich dies in psychosozialer und biografischer Hinsicht auf sie auswirkte. In jedem Fall zeigt sich, dass der Thematisierung der Verfolgung und der Verfolgungserfahrungen in der Öffentlichkeit entscheidende Bedeutung zukommt. Im Hinblick auf die Interaktion mit älteren Überlebenden möchte ich schließlich einige Anregungen geben, die für ihre Bedürfnisse und Lebenssituationen weiter sensibilisieren können.

Wenn wir uns auf diejenigen beziehen, die als Kinder der Nazi-Verfolgung ausgesetzt waren, so bestehen Parallelen zur Verfolgungserfahrung von Kindern in anderen zeitgeschichtlichen Kontexten. Daher möchte ich zunächst an einem anderen Fall von Verfolgung in der Kindheit schildern, welche Konsequenzen dies für die Beteiligten haben kann.

1. „Eine Nacht im Schrank kann 35 Jahre andauern“ (Daniela Gutierrez)

In ihrem sehr berührenden Vortrag zum Thema, „Eine Nacht im Schrank kann 35 Jahre andauern“¹ bezog sich die argentinische Autorin Daniela Gutierrez auf die Verfolgungen und Verschleppungen während der Militärherrschaft in ihrem Land in den Jahren von 1976 bis 1983. In dieser Zeit wurden 30.000 Menschen verhaftet, in Konzentrationslagern gefangen gehalten und ermordet; viele gelten bis heute als „Verschwundene“ (desaparecidos). Besonders belastend für die Angehörigen wirkt sich bis heute aus, dass aufgrund einer 1983 erlassenen Generalamnestie die Verantwortlichen nicht zur Rechenschaft gezogen und verurteilt wurden. Erst seit wenigen Jahren kommt es zu Prozessen gegen einige der Täter. Der Widerstand gegen das Nicht-Zur-Kennntnis-Nehmen und das Verdrängen wurde von Anfang an durch Proteste der Mütter der „Verschwundenen“ geführt (die „Mütter der Plaza de Mayo“). Die Proteste gehen auch gegenwärtig weiter. Der politische Protest fand auch künstlerischen Ausdruck, etwa in den eindrucksvollen Familien- und Gruppenportraits von Gustavo Germano, die Daniela Gutierrez in ihrem Vortrag zeigte. Die Ausstellung

„Ausencias“ (Abwesenheiten) wurde 2008 in Buenos Aires eröffnet und war seither an vielen Orten international zu sehen (www.gustavogermano.com).

Auf den hier ausgewählten Portraits sind auf der linken Seite Kinder abgebildet, mit ihren Geschwistern oder Eltern; die Portraits auf der rechten Seite sind 30 Jahre später entstanden.

Gustavo Germano hat Familien- und Gruppenportraits rekonstruiert, auf denen die Verschwundenen sichtbar werden. Die damaligen Aufnahmen erscheinen Seite an Seite mit ihrer Reproduktion der Szene, und der Ablauf der Zeit und die Abwesenheit der Verschwundenen werden durch die Gegenüberstellung markiert: durch die heute um über 30 Jahre gealterten Überlebenden und den leeren Platz neben ihnen, wo sich die Vermissten befänden, wären sie noch am Leben. Die überlebenden Familienangehörigen nehmen die Position aus den damaligen Portraits ein. Sie blicken den Fotografen an und wenden sich an diejenigen, die diese Aufnahmen betrachten, um auf die Verbrechen der Militärdiktatur aufmerksam zu machen, Reaktionen aus Politik und Öffentlichkeit einzufordern und gegen Vergessen und Nicht-Verfolgung der Täter zu protestieren.

Daniela Gutierrez, die Referentin in Buenos Aires, zeigte uns diese Bilder und schilderte ihre Entstehungsgeschichte und politische Wirkung. Was aber bedeutet der Titel ihres Vortrags, „Eine Nacht in einem Schrank kann 35 Jahre andauern?“ Erst nach ihrem Vortrag und der anschließenden Diskussion erzählte sie im persönlichen Gespräch, was sie zu Beginn ihres Vortrags nur kurz angedeutet hatte: Sie selbst und ihre eigene Familie waren betroffen. Ihre hochschwangere Mutter wurde zu Hause verhaftet und deportiert. Zuvor hatte sie gerade noch die Referentin, damals ein kleines Mädchen, und deren kleinen Bruder in einem Schrank versteckt. Die Kinder wurden im Schrank Zeugen der Verhaftung, sie blieben unentdeckt.

Erst Jahrzehnte später erfuhren sie, dass ihre Mutter bis zur Geburt am Leben gelassen und dann ermordet worden war. Das Baby, ein Mädchen, zog ein Ehepaar aus Kreisen der Militärregierung als angeblich eigenes Kind auf. Die Versuche der Kontaktaufnahme mit der Schwester seien gescheitert, denn sie wollte nichts von ihnen wissen und ebenso wenig über die Geschichte der Familie ihrer Mutter und ihrer eigenen Adoptivfamilie. Kürzlich, erzählte die Referentin, sei das Ehepaar in einem Gerichtsprozess verurteilt worden. Nach einem Gentest leugne ihre Schwester zwar nicht mehr ihre Herkunft, verteidige aber weiterhin „ihre guten Eltern“. Die Tragik der ermordeten Eltern und der zerstörten Geschwisterbeziehungen hat Daniela Gutierrez nicht in ihrem Vortrag angesprochen, erst im persönlichen Gespräch erwähnte sie ihren biographischen Bezug. Mit den Portraits von Gustavo Germano thematisierte sie die damalige Geschichte und die gegenwärtigen Konsequenzen der Verschleppungen und ungeahndeten Verbrechen, setzte sie in Beziehung zu den schmerzhaften Abwesenheiten in ihrer eigenen Familie.

¹ Daniela Gutierrez, „A night in a closet can last 35 years“. Vortrag in der Session „Pictures, Biographies and Families“ am 02.08.2012, Research Committee Biography and Society, Forum of the International Sociological Association in Buenos Aires.



1969

Gustavo Germano
Guillermo Germano
Diego Germano
Eduardo Germano



2006

Gustavo Germano
Guillermo Germano
Diego Germano
.



1976

Orlando René Mendez
Laura Cecilia Mendez Oliva
Leticia Margarita Oliva



2006

.
Laura Cecilia Mendez Oliva
.



1974

Clara Atelman de Fink
Claudio Marcelo de Fink



2006

Clara Atelman de Fink
.

Während der Nazi-Verfolgung wurden auch jüdische Kinder im Versteck Zeugen der Verhaftung ihrer Eltern, wie etwa Serge Klarsfeld, der im Schrank versteckt die Verhaftung seines Vaters durch die Gestapo erlebte. Durch seine Arbeit des Aufspürens von Nazi-Verbrechern hat auch er einen öffentlichen, politischen Raum geschaffen, in dem seine eigene Biografie Teil eines Geschehens wird, das immer wieder gegen das Vergessen, das Nicht-Wissen-Wollen und Unbewusstmachen in Erinnerung gerufen wird. Politische und öffentliche Interventionen haben grundlegende Bedeutung, gerade weil viele der Betroffenen sich nicht zu ihrer eigenen Geschichte äußern können, insbesondere nach einer Traumatisierung in der frühen Kindheit. Umso wichtiger ist die Thematisierung durch Forschung, Literatur, Kunst und Politik, die allein einen mentalen Raum zu schaffen vermag, in dem persönliche und kollektive Leidenserfahrungen nachvollzogen werden können.

2. Versteckt als Kind während der Nazi-Verfolgung

Die Situationen, in denen Kinder vor der Verfolgung versteckt wurden, waren sehr unterschiedlich. Zu den Kindern, die ihre Herkunft verleugnen mussten, gehören diejenigen, deren Lebensgeschichte als Erwachsene die Soziologin Suzanne Vromen aufgezeichnet hat. Suzanne Vromen konnte 1941 mit ihrer unmittelbaren Familie aus dem besetzten Belgien in den damaligen Belgisch-Kongo flüchten und besuchte eine Klosterschule. Viele Jahrzehnte später ging sie der Frage nach, wie andere Kinder aus jüdischen Familien den Aufenthalt im Kloster und in anderen Einrichtungen der katholischen Kirche in Belgien erlebt hatten.

In Belgien war die katholische Kirche vor dem Zweiten Weltkrieg für die Leitung vieler Bildungsinstitutionen und sozialer Einrichtungen zuständig, insbesondere auch für Kinderheime. Während die kirchliche Leitung gegenüber der Verfolgung der Juden passiv blieb und keinen Einspruch erhob, schützten viele der Nonnen und auch Priester die Kinder jüdischer Familien, die in Einrichtungen der katholischen Kirche Schutz suchten, indem sie behaupteten diese seien christliche Waisen. Viele der Interviewten erzählten, sie seien als Kinder im Kloster geschützt worden. Einigen gaben die Nonnen zu verstehen, dass sie von ihrer Herkunft wussten, und sie kümmerten sich liebevoll um sie, ohne dass es auffallen sollte. Eine Interviewpartnerin von Suzanne Vromen erzählte, eine Nonne habe ihr und den anderen jüdischen Kindern am Abend der Besuchstage, an denen sie ja ohne Besuch ihrer Familien bleiben mussten, „Schlaf git, mein Kind“ zugeflüstert – sie habe die Interviewpartnerin zuvor gefragt, wie es auf Jiddisch heiße.

Aber nicht alle Kinder fanden Fürsorge und Trost. Einige erinnern sich vor allem daran, dass sie einsam waren und auch schlecht behandelt wurden. Mit dem Druck oder auch Zwang zur Ausübung der katholischen Riten gingen die Kinder unterschiedlich um. Einige fanden Trost in den Ritualen, die auch eine Form zur aktiven Bewältigung der hilflosen Lage und Angst darstellte, insofern Riten und Gebete stabilisieren konnten und ihnen ermöglichten, symbolische Opfer zur Rettung ihrer Angehörigen zu erbringen. Für einige Kinder rückte die katholische Religion an die Stelle des jüdischen Glaubens, andere fügten als integrative Leistung unterschiedliche Elemente aus Judentum und Katholizismus zusammen. Wieder andere verweigerten sich dem Einfluss der Gebete und Riten, insbesondere dann, wenn ihre Geschwister sie darin unterstützten.

Überlebten die Eltern der versteckten Kinder und holten sie aus

den Einrichtungen zu sich, so war die Anpassung an die Erfordernisse der Nachkriegszeit am dringlichsten. In der Erinnerung der Familien standen die Erfahrungen der Deportierten im Vordergrund, es hieß ganz allgemein, die Kinder hätten „Glück gehabt“ und nicht gelitten. Sie selbst sahen sich als „Kinder der Deportierten“, ohne eigene Verfolgungserfahrung. Es gab keine Möglichkeit, diese mitzuteilen. In den Familien hing dies auch mit dem Wunsch zusammen, den Einfluss der katholischen Religion auf die Kinder so bald wie möglich zurück zu drängen. Auch außerhalb der Familie, im gesellschaftlichen Kontext, spielte es keine Rolle, wie es den versteckten Kindern ergangen war. Für sie gab es keine politische Kategorie und keinen moralischen Status für ihre Leidenserfahrungen. Erst in den 1980er Jahren wurden sich die inzwischen Erwachsenen ihrer kollektiven Schicksalsbetroffenheit bewusst, einige nahmen am ersten Treffen Versteckter Kinder teil, das 1991 in New York stattfand. Die inzwischen Erwachsenen suchten nach den Nonnen und Priestern, die sie geschützt hatten, und trafen sie wieder. Für ihre Hilfe, die das Überleben der Kinder ermöglicht hatte, wurden sie in Yad Vashem geehrt. Erst zehn Jahre später – 2001 – erkannte die belgische Regierung die ehemals versteckten Kinder als Opfer des Krieges an.

Erst lange nach Kriegsende wurden Studien zu den Auswirkungen der Verfolgung auf Kinder unternommen. Eine Ausnahme bildet die Studie von Anna Freud und Sophie Dann zu einer Gruppe junger Waisenkinder, die das Konzentrationslager Theresienstadt überlebt hatten und die sie im Bulldog Bank Kinderheim betreuten. Erst Ende der 1970er und in den 1980er Jahren folgten einzelnen Untersuchungen, vor allem die Langzeitstudie von Hans Keilson in den Niederlanden zur Traumatisierung von Kindern, deren Autor eine Differenzierung der Leidenssymptomatik nach ihrem Alter während der Zeit der Verfolgung herausfand. Dabei wurde klar, dass die damals jüngsten Kinder als mittlerweile Erwachsene in ihrer Persönlichkeitsentwicklung am stärksten betroffen waren und die älteren unter Angstzuständen oder chronisch reaktiven Depressionen litten. In einer Übersicht beschrieb der im Februar 2012 verstorbene Nathan Durst diese und weitere Studien und insbesondere auch seine eigene psychotherapeutische Arbeit bei *Amcha* in Israel mit den als Kindern Verfolgten. Er schreibt über die Bedeutung von Empathie für die schmerzhaften und traurigen Erfahrungen der von ihm Betreuten, vor allem für ihre lang aufgeschobene Trauer und ihre Einsamkeit. Dabei bezieht er sich auch auf seine eigenen Erfahrungen, seine Flucht aus Berlin in die Niederlande als achtjähriges Kind mit seiner beinahe zehn Jahre älteren Schwester. Während zwei weitere Schwestern und die Eltern ermordet wurden, überlebten seine Schwester und er in den Niederlanden in unterschiedlichen Verstecken.

3. Die Perspektive der Nachgeborenen

Gehen viele Forscherinnen und Forscher der älteren Generation auf die Reflektion ihrer eigenen biographischen Erfahrungen ein – wie beispielsweise auch Saul Friedländer, der als kleines Kind in einem Kloster in Frankreich überlebte und sich erst als Jugendlicher durch die Fragen eines Priesters mit dem Schicksal seiner jüdischen Eltern befasste –, so besteht doch auch bei Forschenden der jüngeren Generation ein Bezug auf die eigene biografische Erfahrung. Hier kann zu dem Altersunterschied auch die Differenz der Herkunft kommen. Für ihre Untersuchung Versteckt. Jüdische Kinder im nationalsozialistischen Deutschland und ihr Leben danach (2005) suchte die Soziologin Birgit Schreiber lange nach

Überlebenden, die als Kinder und Jugendliche in Deutschland überlebt hatten. In sehr eindrucksvollen autobiografisch-narrativen Interviews erzählen die Überlebenden, von denen einige in Deutschland, andere in anderen Ländern leben, von den Umständen ihres Lebens im Versteck oder ihrer Tarnung als nichtjüdische Deutsche. Für die Kontaktaufnahme und die Forschungsbeziehung spielte es eine große Rolle, dass gerade eine Forscherin der jüngeren Generation aus einer nichtjüdischen deutschen Familie an ihren lebensgeschichtlichen Erfahrungen interessiert war. Einige der Gesprächspartner leiden gerade im hohen Alter stärker an Einsamkeit und einer Verzweiflung, deren Spuren in die Verfolgung zurück weisen.

Über das Überleben im Versteck in Polen erzählen einige der Interviewpartnerinnen, die seit langem in Israel leben, in der Untersuchung *Biography and Memory* (2012) von Kaja Kazmierska. Sie führte ebenfalls autobiografisch-narrative Interviews. Eine Interviewpartnerin hatte als Kind im Kloster überlebt. Ebenso wie für die InterviewpartnerInnen Birgit Schreibers war das Interesse einer Angehörigen der jüngeren Generation aus der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft für die älteren Überlebenden wichtig. Eindrucksvoll wird beschrieben, wie einige erst nach vielen Jahrzehnten nach Polen reisen, was die Konfrontation vor Ort für sie bedeutet und wie ihre eigene biografische Erinnerung zu „arbeiten“ beginnt, also ihre aktive Auseinandersetzung mit den Ereignissen, die sie am neuen Ort, in der neuen Sprache, in ihrem „neuen Leben“ zunächst für lange Zeit zurück gelassen hatten. Gerade die Rolle der polnischen Sprache, die einige seit ihrer Kindheit oder frühen Jugend nicht mehr gesprochen haben, erweist sich als Schlüssel der Erinnerung.

4. Erinnerung im biographischen Prozess des Älter-Werdens

Im Verlauf des Lebens unterliegt die biografische Erinnerung Veränderungen durch die aktuelle Lebenssituation und durch Prozesse des Alterns. Für Menschen, die in ihrer Kindheit und Jugend verfolgt wurden, haben sich Traumatisierung und anhaltende psychische Belastungen auch darauf ausgewirkt, in welcher Form sie über ihr Leben sprechen. Wie Hans Keilson gezeigt hat, erfolgte durch die langjährige Nichtbeachtung und Respektierung der Situation Verfolgter eine weitere, 'sequentielle' Traumatisierung in der Nachkriegszeit. In vielen Fällen ist biografische Erinnerung nicht erzählbar, sondern taucht in fragmentarischen Andeutungen, in Handlungen und Interaktionen auf, in dem, was wir aus psychoanalytischer Perspektive als „szenische Erinnerung“ erkennen können, oder auch im Traum. Die Fokussierung auf die Bewältigung des Alltags sowie auf die Sicherung der Existenz stand über viele Jahrzehnte im Vordergrund. Eigene Ressourcen der Bearbeitung wurden mobilisiert, sie aufzugeben hätte geheißen, eigene „Schwäche“ zuzulassen, sich selbst als „krank“, „bedürftig“ anzusehen. So hat die Mehrzahl der damals Verfolgten keinen Zugang zu einer psychotherapeutischen Beratung gefunden und sich auf die eigenen Kräfte verlassen. Mit dem Älterwerden, durch Krankheit sowie das Angewiesensein auf Andere und professionelle Hilfe und Unterstützung können belastende Erinnerungen stärker werden. Für Außenstehende kann sich die Interaktion schwierig gestalten, insbesondere angesichts unbegreiflicher heftiger Affekte, Ängste und scheinbar willkürlichen Verhaltens der Betroffenen. Anstatt die Verhaltensweisen traumatisierter Patienten als bizarr anzusehen, sollten wir sie „als mißlingende Versuche der Patienten sehen, sich ihrer Steuerungsfähigkeit und Sicherheit zu vergewis-

sern“.² Eine Unterscheidung der Betroffenen zwischen dem, was war und dem, was sie in der Gegenwart reagieren lässt, ist nicht möglich, vielmehr ist es, als wären sie der ursprünglichen Traumatisierung ausgesetzt. Van der Kolk spricht auch von emotions-orientierter statt problemorientierter Bewältigung in der damaligen Situation, die sich in der Gegenwart wiederholt: „Belastende Situationen der Gegenwart lösen Gefühle von einer Intensität aus, die aus Situationen der Vergangenheit stammen.“³ Je früher in der Kindheit die traumatisierenden Erlebnisse stattfanden, umso weniger können sie verbalisiert werden, das heißt, es gibt auch keine verbalisierbaren Erinnerungen an die Ereignisse, sondern nur die Reaktionen darauf, die in Situationen auftauchen, die als bedrohlich erlebt werden. Die traumatischen Erfahrungen können nicht erzählt werden, sie werden nicht Teil der erzählbaren biografischen Erinnerung, sondern als Fragmente von Sinnesempfindungen erinnert. Die Bedeutung der traumatischen Erfahrungen kann nicht vorgestellt, sie können nicht mentalisiert werden. Auch die Bearbeitungsfunktion des Traums ist im Fall schwerer Traumatisierung eingeschränkt oder außer Kraft gesetzt: Was geschah, kann nicht umgedeutet und im Ablauf verändert werden, immer wieder wird die bedrohliche und gewaltförmige Situation durchlebt, in Alpträumen und nächtlichen Angstattacken.⁴ Eine außerordentliche Sensibilität für die Umwelt kann damit einhergehen, die Neigung, allzu vieles als Bedrohung wahrzunehmen.⁵ Gerade mit Ärzten und anderen Personen, denen von den Betroffenen große Macht zugeschrieben wird, kann es zu schmerzhaften Missverständnissen kommen.⁶

Frühe Traumatisierung hat außer den psychischen Folgen auch biografische Auswirkungen. Im Allgemeinen stellen wir uns vor, dass wir handeln, entscheiden, planen und in gewisser Hinsicht unsere Gegenwart und Zukunft kontrollieren können. In einigen Lebenssituationen verlieren wir diese Fähigkeit und unterliegen Bedingungen, auf die wir keinen Einfluss nehmen können, wie im Fall chronischer oder lebensbedrohlicher Erkrankungen, aber auch in Situationen, in denen wir eine tiefe Verletzung der Kooperationsgrundlagen menschlichen Handelns erfahren, wie durch traumatisierende Ereignisse, durch Gewalt, Chaos und die Verzweiflung, die diese in uns auslösen. Fritz Schütze beschreibt, wie Anomie, die Abwesenheit von soziokulturellen Regeln, uns der Fähigkeit beraubt, uns in unserem eigenen Leben zu recht zu finden. Wir appellieren dann – manchmal vergeblich – an unsere Interaktionspartner, uns zu bestätigen, dass die Welt noch ein zuverlässiger Ort ist und wir nicht völlig der Willkür ausgeliefert sind. Dabei sprechen wir oft nicht aus, wovor wir uns am meisten fürchten, wir erhoffen uns vielmehr indirekt eine Bestätigung dafür, dass sich die Dinge noch zum Guten wenden werden.⁷ In Kafkas Prozess wird der Protagonist, Josef K., eines Morgens verhaftet. Er darf zwar noch wie gewöhnlich zur Arbeit gehen, seine Welt ist aber schon aus den Fugen geraten. Er kommt früher als gewöhnlich nach Hause und versucht, in einem belanglosen Gespräch mit seiner Haushälterin doch noch eine Bestätigung zu be-

² Bessel van der Kolk, Zur Psychologie und Psychobiologie von Kindheitstraumata (Developmental Trauma), in: Annette Streeck-Fischer (Hg.), *Adoleszenz und Trauma*, 2. Auflage, Göttingen 1999, 32-56, hier 34.

³ Ebenda, 43.

⁴ Tamara Fischmann, Einsturz bei Nacht, in: *Schlaf & Traum*, hrsg. von der Stiftung Deutsches Hygiene-Museum Dresden, Wien / Weimar / Köln 2007.

⁵ Van der Kolk, Zur Psychologie, 55.

⁶ Ebenda, 55.

⁷ Fritz Schütze, Verlaufskurven des Erleidens als Forschungsgegenstand der interpretativen Soziologie, in: Heinz-Hermann Krüge und Winfried Marotzki (Hg.), *Erziehungswissenschaftliche Biographieforschung*, Opladen 1995, 116-157.

kommen, dass entgegen seinen Ängsten und Befürchtungen alles in Ordnung sei. Dieser Wunsch erfüllt sich nicht, alles, was die Haushälterin entgegnet, verdeutlicht ihm schließlich seine absolute Einsamkeit und ausweglose Situation.

In unserer Alltagsroutine nehmen wir oft nur oberflächlich und unreflektiert wahr, welchen Ängsten und Befürchtungen unsere Interaktionspartner ausgesetzt sind. Eine „Verlaufskurve des Erleidens“ (Schütze) kann entstehen, wenn in der Situation des Älter-Werdens, des Verlusts der eigenen Handlungsmöglichkeiten, ein Angewiesen-Sein auf Unterstützung dazu kommt, insbesondere in Einrichtungen, in denen Menschen weniger individuell und persönlich betreut, sondern eher als „zu Versorgende“ behandelt werden.

Ich möchte auf einige Aspekte der Interaktion mit denjenigen eingehen, die damals verfolgt wurden und jetzt auf Hilfe, Behandlung, Beratung oder Unterstützung angewiesen sind.

5. Perspektivität in der Beratung und Behandlung älterer Überlebender

Dabei beziehe ich mich auf eine qualitative Studie für die Antidiskriminierungsstelle des Bundes, an der ich mich mit dem Projekt beteiligt habe, ExpertInneninterviews mit Beratenden zu untersuchen.⁸ Es handelte sich um Beratungsstellen, die auf die Beratung im Diskriminierungsfall spezialisiert waren. Selbstverständlich ist dies ein anderer Kontext als die Beratung und Behandlung Überlebender der Shoah, es handelt sich aber, wie ich zeigen möchte, um vergleichbare, möglicherweise übertragbare Aspekte professionellen Handelns in der Interaktion mit Menschen, die belastende Erfahrungen gemacht haben. Dabei kann es zu den folgenden „Fehlern“ kommen:

a) Die Erfahrungen der Beratungssuchenden werden nicht wahrgenommen und nicht anerkannt, etwa wenn die von den Beratungssuchenden wiederholt geäußerten Erfahrungen von den Beratungspersonen teilweise negiert bzw. Äußerungen vorwurfsvoll kommentiert werden. Zum Beispiel erzählt eine interviewte Beratungsperson, dass es ihr im Laufe der Arbeit aufgefallen sei, dass Menschen häufig wegen ihres Migrationshintergrunds sehr schnell eine Diskriminierung vermutet hätten, obwohl es ihrer Meinung nach gar nicht der Fall gewesen sei; es handle sich um deren subjektive Wahrnehmung.

b) Beratungssuchende werden pathologisiert: es gehe um ein „falsches Benehmen“, um eine eigenartige Art und Verhaltensweise der KlientInnen, auf die entsprechend reagiert würde; für die KlientInnen sei es dann schwer, zu unterscheiden, ob sie so behandelt werden, weil sie psychische Probleme hätten und sich aggressiv verhielten oder ob sie tatsächlich diskriminiert würden.

c) Belehrung und Erklärung statt Beratung: Eine Beratungsperson äußert die Auffassung, Beratungssuchende hätten teilweise das Gefühl, in Institutionen nicht ernst genommen zu werden, und kämen deshalb mit Vorwürfen und Ärger zu ihnen. Es sei aber oft so gewesen, dass sie an einer Art Opferrolle hängen, an einer Opferhaltung, an der dies und jenes festgemacht werde, obwohl es nicht wirklich darum gehe. Solche Wahrnehmungen von Situationen müsse man korrigieren. Die Personen sähen nicht die eigene

⁸ Susanne Dern, Lena Inowlocki, Dagmar Oberlies und Julia Bernstein, „Mehrdimensionale Diskriminierung. Eine empirische Untersuchung anhand von autobiografisch-narrativen Interviews“. Teilexpertise erstellt im Auftrag der Antidiskriminierungsstelle des Bundes (2010. Verfügbar unter: http://www.antidiskriminierungsstelle.de/DE/Publikation/publikationen_node.html. [21.10.2012])

Schuld an solchem Geschehen, sondern beschuldigten immer die Anderen, sie hätten sie schlecht behandelt. Es gebe keine Selbstkritik, sondern nur Festhalten an diesem Erklärungsmuster.

d) Assimilierungsbestrebungen gegenüber den Beratungssuchenden: Im Fall von Klagen der KlientInnen wegen einer schlechten Behandlung, die sie erfahren haben, unternehmen es Beratende in einigen Fällen, die Konfliktsituation „richtig“, das heißt aus der Perspektive der Interaktionspartner zu interpretieren und den KlientInnen zu erläutern, dass sie die Situation anders begreifen müssten.

e) Subjektivierung statt Aufdeckung der Strukturen: Die Beratungspersonen äußern, es könne durchaus sein, dass Beratungssuchende früher diskriminiert worden seien und schlechte Erfahrungen gesammelt hätten, weshalb sie von vornherein eine negative und angespannte Einstellung hätten an dem Vorurteil festhielten, dass sie schlecht behandelt würden. Allerdings werden die negativen Vorerlebnisse von der Beratungsperson nicht angesprochen und können somit auch nicht verstanden werden.

In ihrem Bestreben, eine vermittelnde Rolle einzunehmen und nach den Gründen gescheiterter Kommunikation zu suchen, können Beratende Gefahr laufen, die ratsuchende Person aus dem Blick zu verlieren und damit auch deren erlebte Erfahrung abzuwerten. Die Ratsuchenden schildern eine problematische Situation aus ihrer subjektiven Sicht. Das subjektive Erleben einer Situation wird in vielen Fällen nicht miteinander besprochen, stattdessen nehmen Beratungspersonen nicht selten die Rolle der anderen Partei in der problematischen Situation ein. Auch wenn dies in der Absicht geschieht, Betroffenen eine andere Perspektive und eine Verarbeitung der Situation zu ermöglichen, kann dieses Vorgehen die Erfahrung der Betroffenen in Frage stellen beziehungsweise sogar negieren und ihnen die Definitionsmacht des von ihnen Erlebten entziehen. Erklären und korrigieren die Beratungspersonen damit einhergehend die Situationsbewertung der Ratsuchenden, indem sie auf die „richtige Perspektive“ der/des Anderen hinweisen, ohne diese faktisch zu kennen und oder mangels Kontakt erfragen zu können, erhöht dies den Assimilierungsdruck auf die Ratsuchenden, sich dieser Interpretation anzuschließen und ihr Verhalten anzupassen. Verweigern sich Ratsuchende dieser Interpretation und der Assimilierung, droht die Beratung zu scheitern.

Der verständliche Wunsch der Beratungspersonen nach nachprüfbareren, „objektiven“ Fakten, Statistiken oder Beweisen, die ihnen eine „eindeutige“ Einordnung der konkreten Situation als Diskriminierung ermöglichen würden, ist realistisch kaum erfüllbar. Hierin kann ein Erklärungsansatz für die beobachteten Subjektivierungs- und Pathologisierungstendenzen in der Beratung liegen. Beratende rücken die Arbeit am Selbst auch in den Fokus, weil die geschilderte Diskriminierung durch Andere nicht zu beweisen ist. Somit erscheint ihnen die Reflektion des eigenen Fehlverhaltens der Klientinnen und Klienten und das Nachdenken über zukünftige Verhaltensänderung und Vermeidung ähnlicher Erfahrungen geeignet, um die Betroffenen zu entlasten. Durch Beratende wurde dies so formuliert: „Sind negative Erfahrungen nicht zu vermeiden, sollte man deshalb lernen, mit ihnen besser umzugehen.“ Auch wenn dies in der Absicht geschieht, Menschen zu unterstützen, kann dabei doch ausgeblendet werden, dass der Grund für eine schlechte Behandlung womöglich nicht in der Person der Klientin / des Klienten liegt, sondern in institutionellen und strukturellen Bedingungen der Ungleichbehandlung und Benachteiligung sowie – im Fall der als Kinder Verfolgten – in deren enormer psychischer und persönlicher Belastung.

Professionelle Arbeit, die nicht von einer abwehrenden Haltung gegenüber den Erfahrungen der Beratungssuchenden ausgehen will, sollte eigene biografische Kontexte und Interpretationsmuster sowohl bei sich selbst als auch dem Gegenüber sehen lernen, ebenso Zuschreibungs- und Stigmatisierungsprozesse, denen die Klientinnen und Klienten unterliegen. Die Beratenden müssen bereit sein, ihre Vorannahmen über dominante gesellschaftliche Normen und Werte zu reflektieren und aus der Perspektive ihrer Klientinnen und Klienten zu überprüfen.

Das herrschende Beratungskonzept möchte den Menschen ein hohes Maß an Selbstkontrolle, Selbstmanagement, emotionaler Offenheit und verbaler Expressivität vermitteln. Im Zusammenhang mit Traumatisierung und möglicherweise hinzukommenden Diskriminierungserfahrungen ist dieses Konzept jedoch ungeeignet. Im Vordergrund sollte stattdessen der Aufbau eines Vertrauensverhältnisses stehen. Die Relativierung der eigenen Sichtweise der professionell Tätigen kann auch dazu führen, dass die Stärken und Lösungsressourcen der Klientinnen und Klienten hinsichtlich ihrer eigenen Erfahrungen in die Beratung oder Behandlung aufgenommen werden.

Es ist besonders wichtig, dass die Lebenssituation der Beratungs- oder Behandlungssuchenden verstanden wird, auch und gerade in den Aspekten, die etwa Unsicherheiten im rechtlichen Status, die Verweigerung zustehender Rechte und Diskriminierung im Alltag und durch Behörden betrifft.⁹

Schließlich möchte ich noch einige Aspekte nennen, die eine angespannte professionelle Interaktion entlasten könnten. Die Rolle von Humor in Beratungs- und Behandlungssituationen wird möglicherweise unterschätzt, zumindest kenne ich keine Untersuchung darüber. Selbstverständlich wären es Formen von Humor, die in erster Linie die Betroffenen entlastend finden.

Eine zentrale Rolle nimmt das „szenische Verstehen“ ein, gerade in der Interaktion mit traumatisierten Menschen:

„Szenisches Erinnern, dass sich ausdrücklich nicht auf verbales Erinnern reduzieren lässt, ermöglicht 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.“¹⁰

Ein szenisches Verstehen von Interaktionen kann dabei helfen, zu verstehen, was nicht ausdrücklich gesagt und in Bezug auf die traumatisierende Erfahrung nicht verbalisiert werden kann. Charakteristisch ist dies auch für Übertragungsprozesse zwischen Generationen, für die weitgehend unbewusste Transmission von Erfahrungen und Erwartungen. Nicht nur in Familien, auch in den professionellen Interaktionen mit älteren Überlebenden handelt es sich in vielen Fällen um Generationenbeziehungen. Daher möchte ich zur Diskussion stellen, ob einige Interaktionsmuster

⁹ Claus Melter, Die aktuelle Praxis ambulanter Jugendhilfe als Teil von institutionellem Alltagsrassismus? Wie und weshalb PädagogInnen es vermeiden, mit geflüchteten Jugendlichen über deren Rassismuserfahrungen, Aufenthaltsrechtliche Schwierigkeiten und Zugehörigkeiten zu sprechen – ein Beispiel, in: *Psychosozial* 28 (2005), 95–104.

¹⁰ Kurt Grünberg, Szenisches Erinnern der Shoah – Über transgenerationale Tradierungen extremen Traumas, in: *Psychoanalyse – Texte zur Sozialforschung* 16 (2012), 47–63, hier 47f.

zwischen den Generationen, die ich in meiner Untersuchung zu Transmissionsprozessen in drei Generationen von Familien Jüdischer Displaced Persons beobachtet habe,¹¹ möglicherweise auch auf die professionelle Arbeit mit älteren Menschen, die in ihrer Kindheit traumatisiert wurden, übertragen werden könnten.

In den Interviews erschien oft unerwartet nicht nur eine Person, sondern gleich auch eine Angehörige der jüngeren oder älteren Generation, die dabei sein wollte. Es entwickelten sich dann Gespräche zwischen Müttern und Töchtern, bei denen ich zwar anwesend war, aber eher als Beobachterin. Für mich überraschend verliefen einige der Gespräche nicht besonders harmonisch, obwohl man das in Anwesenheit einer Fremden hätte erwarten können. Die Familienmitglieder unterschiedlicher Generationen ergriffen vielmehr die Gelegenheit, um sich gegenseitig zu widersprechen, sich gegenseitig Fragen zu stellen, auf die sie vielleicht keine Antwort erwarteten (und auch nicht bekamen), sich gegenseitig an etwas zu erinnern, das früher ein Streitpunkt gewesen war, sich darauf hinzuweisen, dass ein Vorwurf an die eigene Adresse auch an das Gegenüber gerichtet werden könnte. Gleichzeitig hatte ich den Eindruck, dass es den Beteiligten sehr wichtig war, sich auf diese Weise kommunikativ zu einander zu verhalten. Ich habe es dann als „Generationsarbeit“ bezeichnet, als eine Form, einander – und insbesondere den älteren Familienmitgliedern – Verbundenheit, persönliches Interesse und Solidarität zuzusichern, als eine Voraussetzung dafür, sich, soweit es eben möglich ist, zu äußern, von sich zu sprechen und teilweise auch zu erzählen, dabei aber auch zu markieren, worüber nicht erzählt werden kann.

Die Kommunikation zwischen den Generationen mit ihren sehr unterschiedlichen Erfahrungen und Sprachbiographien kann mit dem Begriff des Kultur- und Sprachphilosophen Mikhail Bakhtin als Vielstimmigkeit (*raznogolosie*), als Quelle von Vitalität und Kreativität bezeichnet werden, die die Fremdheit des Anderen, der anderen Sprache, durch eine kontinuierliche dialogische Auseinandersetzung überbrückt.¹² So lässt sich Unerwartetes und Neues über den Anderen und sich selbst erfahren.

Gerade für gelingendes professionelles Handeln in der Beratung, Behandlung und Pflege der älteren Überlebenden sind Wissen und Sensibilisierung für die Auswirkungen von Verfolgung und Traumatisierung notwendig. Die zeitgeschichtliche und politische Dimension muss zu den Rahmenbedingungen der Versorgung, Beratung, Pflege und Behandlung gehören, sonst fällt die erlittene Verfolgung und Traumatisierung als scheinbar privates Schicksal auf die Betroffenen zurück und der Ausdruck ihrer Leidenserfahrungen erscheint ausschließlich als Krankheitssymptom. Ihre eigene Biografie ist aber in bestimmten geschichtlichen und politischen Kontexten und auch in Auseinandersetzung mit diesen entstanden, diese Dimensionen sollten auch in szenischen Andeutungen verstanden werden. Am wichtigsten ist die Herstellung eines zwischenmenschlichen Raums in professionellen Kontexten, der auf Wissen, Anerkennung und Solidarität beruht.

¹¹ Lena Inowlocki, Collective Trajectory and Generational Work in Families of Jewish Displaced Persons: Epistemological Processes in the Research Situation, in: Marie Louise Seeberg, Irene Levin und Claudia Lenz (Hg.), *The Holocaust as Active Memory: the Past in the Present* [Series Memory Studies: 20th and 21st Century Philosophy, Methodology and Ontology, Bd. 1], Farnham 2013, 29–43; Lena Inowlocki, Jüdische Kindheit und Jugend in Deutschland nach 1945: Autobiographisch-narrative Interviews mit Töchtern von Jewish Displaced Persons, in: *Jüdische Kindheit und Jugend. Laupheimer Gespräche* 2011, hrsg. vom Haus der Geschichte Baden-Württemberg, Heidelberg 2012, 105–130.

¹² Mikhail Bakhtin, *The Dialogical Principle*, Manchester 1994.

6. Zum Abschluss

Zum Abschluss möchte ich noch einmal auf die Fotografien von Gustavo Germano zurückkommen. Wie die Autorin Celina Vandembroucke dazu schreibt, verlangte es viel von den Angehörigen, Seite an Seite mit der Leerstelle portraitiert zu werden, die die Abwesenheit ihrer Nächsten markiert. Die Angehörigen waren jedoch bereit, sich den seelischen Schmerzen zu unterziehen, die unweigerlich durch die Re-Inszenierung ausgelöst wurden. Eine ethische Bedingung dafür war, dass Gustavo Germano sich derselben Re-Inszenierung unterzog und mit ihnen die schmerzvolle Erfahrung teilte. Seine Motivation für die Portraits war, wie er erklärte, dass er nicht die Möglichkeit hatte, seinen Bruder Eduardo älter werden zu sehen.

An der Herstellung der Portraits beteiligten sich die Angehörigen der Ermordeten auf aktive Weise. Sie blicken in einigen der Portraits direkt in die Kamera und damit auf die Betrachter, sie nehmen Einfluss auf den Wechsel der Bedeutung des privaten „Damals“ der 1970er Jahre in Richtung auf die politische Bedeutung der Geschehnisse im Rückblick und in der Gegenwart.

Unsere Irritation beim Betrachten der Portraits reagiert auf den harschen Eingriff der Verfolgung durch die Staatsmacht gegenüber der Normalität eines Familien- und Alltagslebens. Indem wir zwischen den Portraits hin- und herblicken und vergleichen, beginnen wir uns vorstellen, wie die letzten 30 Jahre in Abwesenheit der geliebten und vermissten Verwandten und Freunde gelebt wurden. Die Portraits ermöglichen uns ein „szenisches Verstehen“.

Auch eine Generation später, bei den Nachgeborenen, haben auf ähnliche Weise – darauf kann ich an dieser Stelle nur hinweisen – die amerikanisch-jüdischen Autoren Marianne Hirsch und Leo Spitzer ein sehr kleines Foto der Eltern von Marianne Hirsch interpretiert. Auf diesem Foto sind Carl und Lotte Hirsch elegant gekleidet auf der Herrenstraße in Czernowitz im Sommer 1942 beim Spaziergang zu sehen. Dieses Foto haben Marianne Hirsch und Leo Spitzer immer weiter vergrößert und mit Lupen untersucht: Wie ist dieser Anschein von Normalität möglich? Was bedeutet der helle Fleck auf dem Revers des Vaters? Trägt er einen Stern oder nicht? Mit dem Wissen, was damals und danach geschah, versuchen sie als Nachgeborene zu verstehen, wie nachdrücklich ihre Eltern an den flüchtigen Resten einer Alltagsnormalität festhielten, als es diese unter der Nazi-Besatzung schon längst nicht mehr gab.¹³

Literatur:

- Mikhail Bakhtin, *The Dialogical Principle*, Manchester 1994.
- Susanne Dern, Lena Inowlocki, Dagmar Oberlies und Julia Bernstein, „Mehrdimensionale Diskriminierung. Eine empirische Untersuchung anhand von autobiographisch-narrativen Interviews“. Teilexpertise erstellt im Auftrag der Antidiskriminierungsstelle des Bundes (2010. Verfügbar unter: http://www.antidiskriminierungsstelle.de/DE/Publikation/publikationen_node.html. [21.10.2012])
- Nathan Durst, Psychotherapie mit Child Survivors der Shoah, in: *Psyche* 64 (2010), 289-315.
- Tamara Fischmann, Einsturz bei Nacht, in: *Schlaf & Traum*, hrsg. von der Stiftung Deutsches Hygiene-Museum Dresden, Wien / Weimar / Köln 2007.
- Kurt Grünberg, Szenisches Erinnern der Shoah – Über transgenerationale Tradierungen extremen Traumas, in: *Psychoanalyse – Texte zur Sozialforschung* 16 (2012), 47-63
- <http://www.gustavogermano.com> (06.07.13)
- Marianne Hirsch und Leo Spitzer, What's Wrong With this Picture?: Archival Photographs in Contemporary Narratives, in: *Journal of Modern Jewish Studies* 5 (2006), 229-252.
- Lena Inowlocki, Collective Trajectory and Generational Work in Families of Jewish Displaced Persons: Epistemological Processes in the Research Situation, in: Marie Louise Seeberg, Irene Levin und Claudia Lenz (Hg.), *The Holocaust as Active Memory: the Past in the Present* [Series Memory Studies: 20th and 21st Century Philosophy, Methodology and Ontology, Bd. 1], Farnham 2013, 29-43.
- Lena Inowlocki, Jüdische Kindheit und Jugend in Deutschland nach 1945: Autobiographisch-narrative Interviews mit Töchtern von Jewish Displaced Persons, in: *Jüdische Kindheit und Jugend. Laupheimer Gespräche* 2011, hrsg. vom Haus der Geschichte Baden-Württemberg, Heidelberg 2012, 105-130.
- Kaja Kazmierska, *Biography and Memory: The Generational Experience of the Shoah Survivors*, Brighton, MA 2012.
- Hans Keilson, Wohin die Sprache nicht reicht, in: Hans Keilson, *Werke in zwei Bänden*, Bd. 2, Frankfurt am Main 2005, 107-340.
- Claus Melter, Die aktuelle Praxis ambulanter Jugendhilfe als Teil von institutionellem Alltagsrassismus? Wie und weshalb PädagogInnen es vermeiden, mit geflüchteten Jugendlichen über deren Rassismuserfahrungen, Aufenthaltsrechtliche Schwierigkeiten und Zugehörigkeiten zu sprechen – ein Beispiel, in: *Psychosozial* 28 (2005), 95-104.
- Barbara Myerhoff, *Number Our Days: A Triumph of Continuity and Culture Among Jewish Old People in an Urban Ghetto*, New York 1978.
- Celina van Dembroucke, The Absence Made Visible: The Case of Ausencias, Gustavo Germano's Photographic Exhibition, in: *InTensions* 4 (2010), 1-29.
- Bessel van der Kolk, Zur Psychologie und Psychobiologie von Kindheitstraumata (Developmental Trauma), in: Annette Streeck-Fischer (Hg.), *Adoleszenz und Trauma*, 2. Auflage, Göttingen 1998, 32-56.
- Suzanne Vromen, Linking Religion and Family: Memories of Children Hidden in Belgian Convents during the Holocaust, in: Marie Louise Seeberg, Irene Levin und Claudia Lenz (Hg.), *The Holocaust as Active Memory: the Past in the Present* [Series Memory Studies: 20th and 21st Century Philosophy, Methodology and Ontology, Bd. 1], Farnham 2013, 15-27.
- Birgit Schreiber, *Versteckt. Jüdische Kinder im nationalsozialistischen Deutschland und ihr Leben danach*, Frankfurt am Main 2005.
- Fritz Schütze, Verlaufskurven des Erleidens als Forschungsgegenstand der interpretativen Soziologie, in: Heinz-Hermann Krüge und Winfried Marotzki (Hg.), *Erziehungswissenschaftliche Biographieforschung*, Opladen 1995, 116-157.

13 Marianne Hirsch und Leo Spitzer, What's Wrong With this Picture?: Archival Photographs in Contemporary Narratives, in: *Journal of Modern Jewish Studies* 5 (2006), 229-252.



Unterbrochene Identitäten

Miriam V. Spiegel

Immer wenn ich nach Frankfurt komme, freue ich mich über die Gelegenheit, neue Menschen kennenzulernen und auch bekanntere Gesichter wiederzusehen, und ich schätze die Chance, mit anderen ins Gespräch zu kommen. So hoffe ich also sehr, dass es uns gelingt, an diesen Tagen genau das zu tun. Bitte lassen Sie mich, bevor ich meinen Vortrag beginne, noch einmal – wie gestern schon Benny Bloch zu Beginn des Kongresses – an den verstorbenen Psychotherapeuten Nathan Durst erinnern. Er war mir wichtig als Vorbild, als jemand, der die psychosoziale Beratungsstelle für Holocaust-Überlebende und ihre Angehörigen in der Schweiz [TAMACH] in deren Entstehungsgeschichte begleitet hat. Zugleich war er für mich persönlich immer ein Zeichen dafür, was alles möglich ist: wie ein Mensch mit einer schweren Vergangenheit wie der seinen sich – sicher auch dank therapeutischer Unterstützung – auf eine so eindrucksvolle Art zu einem Menschen entwickeln konnte, der sein Wissen und seine Erfahrungen zu verarbeiten und weiterzuleben vermochte, der andere professionelle Helferinnen und Helfer unter uns inspirieren konnte und imstande war, seinen Klientinnen und Klienten zu helfen. Seiner möchte ich gedenken, und so wird mich Nathan Durst in meinen folgenden Ausführungen begleiten.

Ich muss gestehen, dass ich bei dem Thema „gebrochene Identitäten“ ein ziemliches Unbehagen empfinde. Ich habe große Mühe, etwas damit anzufangen, und möchte deshalb versuchen, diese Situation zwischen dem Zivilisationsbruch, den die Überlebenden erfahren, und einem Seelenmord, den sie erlebt haben, auf einen Begriff zu bringen, der sie nicht pathologisiert oder in dem, wie sie damit umgegangen sind, klein macht. Mir kam bei diesen Überlegungen der Gedanke, statt von gebrochener von einer unterbrochenen Identität zu sprechen, und werde dazu gleich Näheres sagen. Erst in den letzten 24 Stunden ist bei mir diese – hoffentlich nachvollziehbare – Überlegung entstanden, dass Menschen in dem, was sie von ihrem Leben oder ihrer familiären Zukunft erwartet haben, eine traumatische Unterbrechung erlebt haben. Dazu kommt eine zweite Dimension unterbrochener Identität, auf die ich näher eingehen möchte, nämlich die Geschichte von Menschen, die ihre Identität ganz bewusst unterbrochen haben.

Da ich in meiner Arbeit systemisch orientiert bin, geht es mir in meinen Fallbetrachtungen stets darum, Menschen in ihrem Kontext von drei Generationen kennenzulernen. Dabei ist mir aufgefallen, dass Traumata und Familiengeheimnisse tatsächlich über Generationen hinweg weiter wirken, sofern sie nicht unterbrochen werden. Zwar wissen wir das in der systemischen Therapie schon lange, doch mir ist inzwischen deutlicher bewusst geworden, dass Menschen selbst Versuche der Unterbrechung unternehmen. Das kann einmal durch professionelle Therapie erfolgen: Wer sich darauf einlässt, erhält die Möglichkeit, Traumata und dadurch bedingte Verhaltensmuster zu unterbrechen, statt sie an die Kinder weiterzugeben. Zweitens gibt es Menschen, die das Glück haben, therapie-ähnliche Beziehungen einzugehen, in der die Partnerschaft eine therapeutische Begleitung ersetzt oder ergänzt. Eine

dritte Möglichkeit, und das ist vielleicht für viele tragisch zu hören, besteht darin, dass sich Angehörige der zweiten Generation – bewusst oder unbewusst – für die Kinderlosigkeit entscheiden, um ihre Trauma-Erfahrungen nicht weiterzugeben. Die vierte Strategie, die mit dem Phänomen der unterbrochenen Identität einhergehen kann, ist die Verleugnung der eigenen Identität auf Seiten der Eltern. Diejenigen von uns, die therapeutisch tätig sind, legen großen Wert darauf, dass sie traumatisierten Menschen eine verbindliche, tragfähige, empathische Beziehung anbieten und sich darüber im Klaren sind, dass es ihre Aufgabe ist, einiges auszuhalten. Denn wir Therapeutinnen und Therapeuten werden schwer geprüft, und manchmal halten wir es aus, bisweilen aber auch nicht. Auch in der familiären Situation gibt es – natürlich nicht immer – die Möglichkeit, dass Familienmitglieder dem oder der Überlebenden Empathie und eine tragfähige Beziehung anbieten und dass dann eine Partnerschaft mit einem nicht traumatisierten Menschen sich als Chance erweist. Ich möchte in diesem Zusammenhang, ohne dies vertiefen zu können, auf ein 2009 erschienenes Buch des Schweizer Historikers Jaques Picard mit dem Titel *Gebrochene Zeit. Jüdische Paare im Exil* verweisen. Er hat darin vier Paare portraitiert, Überlebende, die in der Schweiz leben und die in einem partnerschaftlichen Kontext sehr viel Lebendigkeit und Lebensfreude wiedergefunden haben – es ist in jedem Fall interessant, etwas über diese vier Biografien zu lesen.¹

Jetzt bin ich schon beim zweiten Teil meiner Ausführungen, nämlich bei der Frage nach der Unterbrechung im Lebenslauf. Zu Beginn möchte ich zwei konkrete Fälle aufgreifen, bei denen es um Menschen geht, die Pionierarbeit geleistet haben und die zufälligerweise auch beide – sehr lesenswerte – Schriftsteller sind. Gemeint sind Hans Keilson und Anna Maria Jokl.

Hans Keilson ist 2011 im Alter von 101 Jahren verstorben. In seinem Werk hat er über die sequenziellen Traumatisierungen bei Kindern anhand seiner eigenen Untersuchungen während der Nachkriegszeit des Zweiten Weltkriegs in Holland geschrieben. Nachdem er während des Krieges zum Teil im Untergrund als Arzt und Psychiater gewirkt hatte, arbeitete er später therapeutisch mit Kriegswaisen. Im Zusammenhang dieser Arbeit promovierte er 1979 mit einer Arbeit zum Thema *Sequentielle Traumatisierung bei Kindern. Untersuchungen zum Schicksal jüdischer Kriegswaisen*, die viele von uns kennen. Wichtig sind in diesem Zusammenhang vor allem die drei Sequenzen, die in der therapeutischen Trauma-Arbeit zu beobachten sind: Wir versuchen, mit Menschen darüber zu reden, wie ihr Leben vor der Traumatisierung aussah, wie es sich während der Shoah entwickelte, was sie erlebt haben, und dann – in der dritten, meist längsten Sequenz – darüber, was ihr Leben nach dem Krieg war, was also Erfahrung hinzu gekommen ist. Ich habe einen Fall aus dem Buch von Hans Keilson aufgegriffen, der eine gewisse Ähnlichkeit zur Geschichte von Nathan Durst aufweist, und weil Nathan mir sehr präsent ist, dachte ich, es wäre interessant, das Beispiel noch einmal zu betrachten. Keilson schreibt über einen Menschen, den er „Dan“ nennt. Er wurde in Deutschland geboren, flüchtete im Alter von sieben Jahren mit seinen älteren Geschwistern nach Holland und wurde dort

¹ Vgl. Jacques Picard, *Gebrochene Zeit. Jüdische Paare im Exil*, Zürich 2009.

versteckt. Dan hat als Kind in zehn Verstecken eine schreckliche Leidensgeschichte durchlebt und alles Erdenkliche durchgemacht, was in einem Versteck geschehen kann, sodass Keilson diesen Fall als besonders schwer einschätzte. Dan, dessen Eltern die Shoah nicht überlebten, verbrachte nach dem Krieg ein halbes Jahr in einem dänischen Kinderheim und entwickelte sich zunächst positiv, integrierte sich in jüdische Institutionen und lebte von Büroarbeiten. Sein Leben blieb aber überschattet von den Erlebnissen des Krieges, die ihn in Verfolgungsträumen heimsuchten und eine totale Amnesie seiner ersten zehn Lebensjahre resultierte. Keilson beschreibt dann skizzenhaft, wie er Dan in der Nachkriegszeit – zum Teil mit Erfolg – begleitet hat, und wir erfahren viel über die Symptomatik und wie sie sich durch die Beziehung mit einem empathischen, begleitenden Therapeuten, der Keilson zweifellos gewesen ist, milderte: wie Dan aus seiner depressiven Isolation und Kontaktgestörtheit herauszufinden vermochte, sein Studium und eine Promotion abschloss, heiratete und dann im Alter von 40 Jahren nach Israel auswanderte. Dann aber bricht die Geschichte ab, und wir wissen nicht, wie sie weitergegangen ist. Es bleibt offen, wie sich die etwas schwierige Beziehung zu seiner Frau, einer aus Polen stammenden Überlebenden, weiter entwickelte, ob er Kinder hatte und, falls dies der Fall war, wie sein Verhältnis zu ihnen war. Mir ist jedoch vor allem wichtig, was Keilson an diesem Fall zeigen wollte, nämlich wie ein Mensch in seiner Biografie, die in Deutschland im orthodoxen Milieu begann und entsprechend hätte weitergehen sollen, radikal unterbrochen wurde.

Die zweite Person, auf die ich mich beziehen möchte, Anna Maria Jokl, wurde 1911 in Wien geboren und ist 2001 in Jerusalem gestorben. Sie war sowohl Psychoanalytikerin und Psychotherapeutin als auch Schriftstellerin. Ihr Buch, das ich heute zitieren möchte, trägt den Titel *Zwei Fälle zum Thema Bewältigung der Vergangenheit* (1997). Es ist deshalb besonders zu empfehlen, weil sie zwei Menschen aus ihrer Praxis schildert, von denen der eine ein Überlebender der Shoah und der andere ein Kind von Tätern in Deutschland ist – beide Fälle untersucht sie in vergleichender Perspektive. Ich möchte hier nur auf den ersten Fall eingehen, auf den 1936 geborenen Jehuda, wie sie ihn nennt, ebenfalls ein Kind, das im Versteck überlebt hat, gemeinsam mit der Mutter, aber getrennt vom Vater, einem jüdischen Intellektuellen, der nach Auschwitz deportiert wurde. Der aus einer liberal-zionistischen, agnostischen Familie stammende Jehuda, dessen Mutter mit ihm, als er sechs Jahre alt war, aus einem Ghetto geflohen war, verbrachte mit seiner Mutter und einigen anderen Menschen zwei Jahre ohne Tageslicht in einer Höhle unter dem Kuhstall eines polnischen Bauern, sodass er bei seiner Befreiung nahezu blind war. Anna Maria Jokl beobachtet sehr fein, wie er seine Mutter, die sich ohne ihren Ehemann sehr einsam fühlte, schon früh trösten musste – etwas, was wir heute als *parentification* oder Parentifizierung bezeichnen. Im Alter von acht Jahren wurde er eingeschult, las sehr viel und konnte dann studieren, mit 23 Jahren zwei Studiengänge abschließen und ein Promotionsstudium beginnen. Doch dann, mitten in seinem Lebensweg, erfolgte ein Bruch. Jehuda konnte seine Promotion nicht vollenden und litt unter Konzentrationsstörungen und psychischen Erkrankungen, die sich unter medikamentöser Behandlung nur noch verschlimmerten. 1960 begegnete er dann zufällig Anna Maria Jokl bei einem gesellschaftlichen Anlass und begann bald eine Therapeutin bei ihr. In ihrem Buch beschreibt letztere den Therapieverlauf mit ihm. Am Anfang verfiel der von magischen Ängsten, Albträumen, Zwangsideen und -handlungen geplagte Klient häufig in einen endlosen Redeschwall, in dessen Verlauf die Erinnerungen an das Ghetto

und die Höhle unter dem Kuhstall zurückkehrten. Ein besonderer Aspekt dabei war, dass er in den Jahren des Verstecks, da er keine Spielzeuge hatte, mit Blättern spielte. In diesen Phantasiespielen war er ein Nazi-Kommandant, der die „Aussiedlung der Juden“ als Schädlingsbekämpfung inszenierte und diese Blätter – also Ungeziefer – quälte, was offenbar sein Selbstbild als Ungeziefer prägte. Anna Maria Jokl arbeitete mit Jehuda an dieser Identifikation mit einem Täter und half ihm durch eine intensive Beziehungsarbeit, seine Identität neu zu bestimmen und zugleich anzuerkennen, dass sein Bild einer gegenseitig beschützenden Beziehung mit der Mutter eine Täuschung war, da er aufgrund ihrer Ohnmacht selbst keinen Schutz erfahren hatte.

Auch hier werde ich die Dinge nicht weiter vertiefen, denn das ist es nicht, was uns heute hier zusammenbringt. Eingehen will ich vielmehr auf den Aspekt, dass auch Jehuda – wie in dem Fall, den Keilson präsentiert – eine unterbrochene Identität hat. Er ist jemand, der durch das Schicksal – die Shoah – seinen vorgesehenen Weg nicht weitergehen konnte und der, obwohl er versuchte, diesen Weg als Intellektueller in Deutschland wieder aufzunehmen, daran scheiterte. Mit Blick auf die dritte traumatische Sequenz, wenn wir das Modell von Keilson als Raster übernehmen wollen, können wir festhalten, dass in beiden Fällen die Klienten die Therapie abbrachen, um nach Israel zu gehen. In beiden Fällen erfahren wir nicht, wie es mit den Betreffenden weiter gegangen ist, ob sie etwa aufgrund ihrer Therapieerfahrungen andere Väter gewesen sind als die meisten uns bekannten Väter, die nach der Shoah vielleicht nicht in den Genuss einer therapeutischen Behandlung gekommen sind.

Weil ich in meiner Arbeit vor allem mit der zweiten Generation zu tun habe, kann ich mehr zu diesem Thema sagen, und deshalb komme ich jetzt zu meinem dritten Punkt, nämlich der Frage, wie diese absichtlich unterbrochenen Identitäten sich auf die Kinder, also auf die zweite Generation, ausgewirkt haben. Ich möchte Ihnen von einem ganz aktuellen Fall erzählen, und zwar von einer Frau, die ich Marianne nennen werde und die vor sechs Wochen ihre Mutter auf einem jüdischen Friedhof in tschechischen Brunn (Brno) beerdigt hat. Das klingt erst einmal völlig normal, doch man muss dazu sagen, dass Marianne aus einer sehr isolierten Gegend in der Schweiz kommt, also gleichsam hinter allen Bergen lebt, wo ihre Familie als christliche Familie gelebt hat. Die Mutter hat ihr nie erzählt, dass sie eigentlich jüdisch war und eine Verfolgungsgeschichte durchlitten hatte. Marianne ist irgendwie über Umwege zu TAMACH gekommen, vor vielen Jahren schon, und war bei uns in der Gruppe, und sie hat erzählt, der einzige Zugang zur Identität ihrer Mutter gewesen sei die Weihnachtstradition in ihrer Familie gewesen, die sie aber erst habe entschlüsseln müssen. Ihre Mutter hatte immer dafür gesorgt, dass der Weihnachtsbaum, der in der Schweiz gewöhnlich mit Kerzen geschmückt wird, in ihrer Familie immer nur neun Kerzen hatte. Die Mutter erklärte, der Baumschmuck müsse aus acht Kerzen bestehen und der neunte sei der Diener. Irgendwann dann hat Marianne von Chanukka gehört, aber nicht von ihrer Mutter, sondern von jemand ganz anderem, und dann diese beiden Elemente miteinander in Verbindung gebracht. Das war für sie der Schlüssel für die Erkenntnis, dass ihre Mutter womöglich doch einen jüdischen Hintergrund hatte. Diese aber hielt sich bis zu ihrem Tod ganz stur an ihren Entschluss, ihren vier Töchtern nichts von ihrer Vergangenheit zu erzählen. So wurde dies ein lebenslanges Familiengeheimnis zwischen den Generationen.

Ich kenne mehrere solcher Beispiele aus meiner Praxis, aber ich erzähle nur einen weiteren Fall, den einer Frau, die ich Christa

nenne – ich arbeite immer noch mit ihr und habe kürzlich eine Familiendynamik über ihre Geschichte publiziert. Sie ist eine Frau, die ebenfalls in einer christlichen Familie mit einem ganz normalen Schweizer Namen lebt, und niemand durfte wissen, dass ihre Mutter Jüdin und Überlebende der Shoah war. Christa selbst durfte es zwar wissen, es war also kein Geheimnis innerhalb der Familie, aber die Mutter hat nach außen nie irgendetwas über ihre Angehörigen oder über ihren kulturellen und religiösen Hintergrund erzählt, geschweige denn über ihre Verfolgung. Sie hat das ihrer Tochter und ihrem Sohn anvertraut, aber nie nach außen dringen lassen. Auch diese Christa, wie ich sie nenne, hat den Weg zu unserer Beratungsstelle gefunden und begonnen, für sich über ihre Identität und ihre Einsamkeit nachzudenken. Durch die gemeinsame therapeutische Arbeit Woche für Woche ist sie zu einem Augenblick der Einsicht gekommen, in dem sie erkannte, dass ihre Mutter nicht daran sterben würde, wenn sie mit ihr darüber zu reden versuchte. Sie hatte wirklich gedacht, sie dürfe das Thema nicht ansprechen, weil dann etwas Schlimmes passieren würde. Ich habe Woche für Woche gesagt: „Das Schlimmste, was Ihrer Mutter passieren kann, ist ihr schon längst geschehen, es kann nicht schlimmer werden, wenn Sie sie ansprechen.“ Sie hat sich dann endlich überwinden können und mit der Mutter gesprochen, und die Mutter war unendlich dankbar. Ich habe zum ersten Mal in den vielen Jahren meiner Arbeit Dank von einer Mutter erhalten, die erlebt hat, wie ihre Tochter das Geheimnis ansprechen und annehmen konnte. Jetzt genießen sie es beide zusammen – jedes Mal wenn sie sich sehen, schauen sie stundenlang alte Familienfotos und Familienalben an, und die Mutter kann jedes Mal erklären, was das ist und was sie gemeinsam erlebt haben. So ist Christas Einsamkeit von dieser Erfahrung durchbrochen worden. Ich erwähne kurz noch einmal das Thema Kinderlosigkeit, denn es könnte auch in der zweiten Generation zum Thema werden – es ist immer wieder ein Thema. Natürlich kenne ich auch das entgegengesetzte Phänomen, ich habe auch einen Klienten, der nicht genug jüdische Kinder in die Welt setzen kann, um die ermordeten Kinder zu ersetzen, aber das ist eher eine Ausnahme in meiner Erfahrung. Ich spreche hier von einem heißen Eisen, davon, dass auch diese Unterbrechung, die Kinderlosigkeit der zweiten Generation, eine von den Betroffenen bewusst gewählte Möglichkeit sein kann, die übergenerationelle Tradierung der Traumatisierung durch die Shoa nicht weiterzugeben.

Und jetzt komme ich zu dem Punkt, den ich hier vor allem vertiefen wollte, nämlich zu der Frage: Was hat es mit der bewussten Unterbrechung der Identität auf sich? Ich denke, wir alle kennen das und haben auch schon häufig davon gesprochen, dass in sehr vielen Familien von Überlebenden entweder Schweigen herrscht oder die Eltern sehr viel erzählen. Aber ich will hier nicht nur über die bekannten Phänomene und Muster reden. Gewiss, ich habe eine Meinung dazu, wenn Menschen den Drang spüren, ihre Geschichte ihren Kindern zu erzählen, ohne dies dann kindgerecht zu tun, weil sie einfach dringend ein offenes Ohr suchen. Es mag ihnen nicht ganz gleichgültig sein, wer ihnen zuhört, aber sie überlegen nicht, wer ein adäquater Zuhörer für sie wäre, wer diese Geschichte wirklich ungeschützt hören könnte, und dass es für Kinder sehr schädlich sein kann, wenn sie dieser Redeflut und solchen grausamen Geschichten ausgesetzt sind. Mich interessiert hier aber eher das Schweigen. Häufig wird gesagt: „Wir schweigen, um unsere Kinder zu beschützen.“ Ich frage mich aber, ob es dabei nicht vielleicht um Selbstschutz geht. Was mir bei diesem Thema auffällt und mich fasziniert, ist, dass sehr viele Menschen – und ich glaube, diejenigen von uns, die mit Überlebenden der Shoah arbeiten, kennen

das Phänomen – so etwas wie einen gleichlautenden Schwur abgelegt haben, nämlich den Schwur, ihren Kindern nichts zu erzählen. Es ist, als ob jemand sie dazu verpflichtet hätte. Aber eigentlich haben sie das im Verborgenen mit sich selbst ausgemacht und nie um Erlaubnis oder Beratung gebeten. Sie haben es schlicht für sich beschlossen. Sie sagen, sie wollten den Kindern diese grauenvollen Geschichten ersparen, aber ich frage mich immer, ob dahinter nicht vor allem Scham und Schuldgefühle stehen.

Ich kehre zum Beispiel Mariannes zurück. Sie glaubt, vielleicht aufgrund irgendwelcher Hinweise, die sie bekommen hat, dass ihre Mutter damals 1942 in der Tschechoslowakei in das Attentat an Reinhard Heydrich verwickelt war, dass sie also in irgendeiner Form an einer politischen Tat beteiligt war, die schwerwiegende Folgen hatte, einer Heldentat natürlich, aber auch einer Tat, die das furchtbare Massaker in Lidice auslöste, der viele Menschen zum Opfer fielen. Vielleicht war das auch ein Grund dafür, dass sie ein Leben lang darüber geschwiegen hat, das wissen wir nicht. Aber es ist etwas, das ich mich selbst gefragt habe, nur können wir sie leider nicht danach fragen, und vielleicht hätte sie es uns auch nicht sagen wollen. Bei den Überlebenden, die wir in Zürich betreuen, handelt es sich zumeist um Menschen, die als Flüchtlinge in der Nachkriegszeit in die Schweiz gekommen sind, nicht während des Krieges. Sie sind entweder ungarische oder tschechische Flüchtlinge, die 1956 oder 1968 im Zuge der antikommunistischen Aufstände und der sowjetischen Intervention geflohen sind. Sie sind also als Kontingentflüchtlinge gekommen, nicht als Juden oder als Überlebende der Shoah. Es sind zudem Menschen, die nicht nur der Kriegsverfolgung in der Nazizeit, sondern eventuell auch Verfolgungen in ihren kommunistischen Herkunftsländern ausgesetzt waren. So sind sie also bei uns in der Schweiz gelandet und leben nun schon Jahrzehnte ganz gut integriert, zum Teil in der jüdischen Gemeinde, zum Teil ohne Bezug zu ihr. Ich erlebe sie als willensstarke Menschen, die alles im Griff haben, die häufig erfolgreich und stolz sind. Sie würden sich niemals als Verletzte zu erkennen geben, solange nicht ihre Welt in die Brüche geht, etwa wenn ein Partner oder eine Partnerin stirbt oder sie selbst gesundheitliche Probleme bekommen, die sie als äußerst bedrohlich erleben. Aber die Sicherheit ihrer Kinder und Enkelkinder ist für sie ein wichtiges Thema, bis hin zur Überbehütung, auch wenn sie dadurch die Kinder nicht wirklich vor den Trauma-Erfahrungen beschützen können, die sie ihnen zumeist doch in irgendeiner Form mitgeben.

Ich bin gebeten worden, abschließend etwas zur TAMACH zu sagen. Ich habe diese Beratungsstelle 1998 gemeinsam mit zwei anderen Frauen ohne Auftrag und ohne irgendeine – sei es moralische oder finanzielle – Unterstützung gegründet. Wir taten das mit sehr viel Überzeugung. Damals wurde in der Schweiz viel über Holocaust-Gelder und herrenlose Vermögen an Schweizer Banken sowie über die Undurchlässigkeit der Schweizer Grenzen während des Zweiten Weltkriegs – besonders nach 1942 – diskutiert, und die Überlebenden, die sich schon seit 1995 regelmäßig treffen, gewannen den Eindruck, es werde zwar viel *über* sie, aber nicht *mit* ihnen gesprochen. Diese Tatsache hat uns animiert, nach dem Vorbild von *Amcha* in Israel TAMACH zu gründen. Bei der Gründung und in der Zeit hat Nathan Durst uns sehr unterstützt und uns über einen langen Zeitraum hinweg sehr schöne, wichtige Dinge gelehrt. Bei dieser Arbeit sehen wir die ganze Fülle an Symptomen, mit denen Überlebende kämpfen, die Zeichen von Traurigkeit, Ängstlichkeit, Verbitterung und Depression, Verletzbarkeit und Unverletzlich-Sein-Wollen, von Einsamkeit, Zynismus und großer Scham. Es handelt sich um gepflegte Menschen, die meistens

sehr attraktiv sind, aber das ist alles, was sie nach außen hin zeigen wollen. Ihr Inneres zeigen sie extrem ungern, und das nehmen wir auch meistens respektvoll zur Kenntnis. Wenn sie sich uns dann doch anvertrauen, erleben wir das auch als großes Vertrauen uns gegenüber, denn die meisten würden sagen: „Ich bin doch nicht meschugge, die Therapie ist für die anderen, die haben Probleme, ich doch nicht.“ Vielleicht kennen Sie solche Aussagen. Aber die Vorstellung, sie könnten die Traumata der Shoah ohne jede Hilfe selbst unterbrechen, ohne sie zu bearbeiten, erweist sich natürlich bei den meisten als Trugschluss. Das, was ich als Versuch einer Selbstheilung beschreibe und – aufgrund meiner Ressourcenorientierung – durchaus wertschätze, gelingt meiner Erfahrung nach nur sehr selten. Wenn Menschen bei diesem Selbstheilungsversuch dann auch die eigene Identität aufopfern, indem sie etwa ihre jüdische Identität verleugnen und ihre Verfolgungsgeschichte verschweigen, was wirklich relativ häufig geschieht, dann zahlen sie dafür einen hohen Preis. Sie verlieren dadurch, wie ich – nicht verurteilend, sondern mit großem Bedauern – sagen möchte, den Bezug zur eigenen Vergangenheit, zur eigenen Familientradition und -kultur. Denn jedes Geheimnis in einer Familie oder Beziehung ist natürlich auch eine Störung. Es ist sehr traurig, wenn in einer intensiven, intimen Beziehung zwischen zwei Partnern oder zwischen Eltern und Kind ein Geheimnis vorliegt, das so stark gehütet werden muss, dass es unweigerlich auch zu einer Störung in der Beziehung kommt. Der Preis ist oft auch ein Verlust der eigenen Lebendigkeit, eine Form der Weitergabe des Traumas, wie etwa in der Familie Christas, wo eine Familienkultur in mehreren Schablonen tradiert wird, dabei aber an die eigentliche, lebendige Familie zu treten droht.

Nähe und Distanz sind ein wichtiges Therapieziel in meiner Arbeit. Da ich auch als Paartherapeutin arbeite, ist es mein tägliches Brot, zu schauen, wie zwei Menschen miteinander Nähe und Distanz in einer Beziehung aushandeln. Beim Selbstheilungsversuch, wenn jemand sich nicht bewusst fragt, was er weitergibt und was nicht, gelingt dieses Aushandeln von Nähe und Distanz häufig nicht oder wird gar nicht erst zum Ziel. Auch Ambivalenz ist ein wichtiges Thema. Vielleicht kennen Sie das auch: Es kommt fast in jeder Sitzung mit der zweiten Generation zur Sprache – diese Unentschiedenheit, die Unschlüssigkeit, das Schwarz-Weiß-Denken und Katastrophendenken. Dazu kommt, wie ich hier nur kurz anmerken kann, dass diese Kinder der zweiten Generationen mit Eltern, die eine solche Selbstheilung vollzogen haben, immer wieder widersprüchlichen Botschaften ausgesetzt worden sind, Sie sollen alles wissen – zugleich sollen sie nichts wissen. Sie sollen autonom werden, aber ja nicht von den Eltern weggehen, also symbiotisch mit ihnen verbunden bleiben. Und so sehe ich vielfach, dass die Kinder auf eine paradoxe Art die Selbstheilung der Familie übernehmen. Die zweite Generation kann aber in der therapeutischen Arbeit dann etwas aufnehmen und verarbeiten, das ihre Eltern vielleicht nicht zu bearbeiten vermochten, so sehr sie es gerne getan hätten.

Die zweite Generation kann mit Hilfe therapeutischer Begleitung die Geheimnisse der Eltern annehmen, sortieren, einordnen und durchbrechen, und das ist natürlich das Wesentliche. Das ist selbstverständlich harte Arbeit, weil die Loyalität zu den Eltern so extrem groß ist. Im Falle von Marianne hat es aber dazu geführt, dass sie kürzlich ihre Mutter doch in Frieden hat gehen lassen können, obgleich diese nie etwas von sich erzählt hatte. Übrigens habe ich ganz vergessen, zu berichten, wie es zu dem jüdischen Begräbnis gekommen ist: Die Mutter hatte alle Einzelheiten schriftlich festgelegt und sich einen Platz auf dem tschechischen

jüdischen Friedhof besorgt, nur mitgeteilt hatte sie es nicht. Die Töchter haben das dann mit Überraschung zur Kenntnis genommen, ihre Wünsche ausgeführt und leben jetzt, soweit ich weiß, in Frieden mit ihr. Das gilt auch für Christa mit ihrer jetzt vertieften Beziehung zu ihrer Mutter. Mit diesem Blick auf zwei Beispiele aus der neuesten Zeit, aus meiner Praxis, möchte ich enden.



Historische Hintergründe zur nationalsozialistischen Judenverfolgung in Deutschland

Jens Hoppe

1. Einleitung

Da Historiker bereits unzählige Bücher zur nationalsozialistischen Judenverfolgung in Deutschland publiziert haben, kann an dieser Stelle nichts wirklich Neues präsentiert werden. Auch ist es hier selbstverständlich nur möglich, einige wenige zentrale Elemente der NS-Verfolgung zu benennen. Da die Überlebenden dieser Verfolgung, die heute noch davon berichten können oder jetzt Hilfe zur Bewältigung ihres Alltags benötigen, damals in der Regel noch Kinder oder Jugendliche waren, konzentriert sich dieser Beitrag stärker auf die Verfolgungssituation von Kindern und Jugendlichen. Am Ende sollte jede Leserin und jeder Leser eine ungefähre Ahnung davon haben, mit welcher Situation Juden ab dem 30. Januar 1933 im Deutschen Reich konfrontiert waren.

Anfang 1933 lebten rund 520.000 Menschen im Deutschen Reich (einschließlich des Saarlandes), die sich selbst als Juden verstanden, also gut 1% der Gesamtbevölkerung. Daneben gab es noch Zehntausende, die erst durch die auf Rassekonzepten beruhenden Festlegungen der Nationalsozialisten als Juden definiert wurden. In Frankfurt am Main betrug der Anteil der Juden 1933 rund 5% der Stadtbevölkerung. Die nationalsozialistischen Kategorien machten zudem ein weiteres Prozent der Frankfurter Bewohner zu Juden, ohne dass diese sich selbst so verstanden hätten. Daneben gab es Menschen, die von den Nationalsozialisten als sogenannte „Mischlinge“ bezeichnet wurden, also Personen, die sowohl jüdische als auch nichtjüdische Eltern und Großeltern hatten. Wenn wir uns heute mit der Judenverfolgung in Deutschland beschäftigen, so spielt auch diese Gruppe, die einer abweichenden Verfolgungsrealität ausgesetzt war, eine Rolle. Seit 1935 gab es eine rechtliche Definition, die bestimmte, wer als „Mischling“ zu gelten hatte: Personen, die zwei jüdische Großeltern bzw. ein jüdisches Elternteil hatten, wurden als „Mischlinge 1. Grades“ bezeichnet. Personen mit nur einem jüdischen Großelternanteil und einem sogenannten Mischlings-Elternteil galten als „Mischlinge 2. Grades“. „Mischlinge 1. Grades“, die einer jüdischen Gemeinde angehörten oder mit einer Jüdin bzw. einem Juden verheiratet waren, wurden als sogenannte „Geltungsjuden“ genauso wie Juden verfolgt. Das klingt kompliziert, war es aber auch, und zwar besonders für die damals Lebenden, denn diese Kategorien ließen Spielräume offen mit Blick auf die Frage, wer während der NS-Zeit als Jude galt und wer nicht.

Doch kommen wir nun zur Judenverfolgung ab dem 30. Januar 1933. Obwohl die wichtigsten Daten vertraut sein dürften, mag hier noch einmal kurz daran erinnert werden. Zuvor gilt es jedoch kurz die Dimension der Verfolgung zu verdeutlichen: Von den 1933 im Deutschen Reich lebenden Juden (einschließlich der sogenannten „Geltungsjuden“) sind rund 165.200 ermordet worden – also knapp 32%. Folglich überlebten zwei Drittel die NS-Zeit. Für Österreich ist der Anteil der Ermordeten genauso hoch: 32% oder besser 65.400 von 206.000 Juden. Zum Vergleich: In Polen wurden 91% ermordet! Nun schlaglichtartig zu den Daten:

- 1. April 1933: Boykott von Geschäften mit jüdischen Eigentümern.
- 7. April 1933: Entlassung jüdischer Beamter auf der Grundlage des Gesetzes „zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ unter Ausnahme vieler Veteranen des Ersten Weltkriegs.
- 15. September 1935: Erlass der so genannten Nürnberger Gesetze, also
 - a) des Reichsbürgergesetzes, durch welches Juden den Rechtsstatus eines Staatsbürgers mit einer verringerten Rechtsstellung erhielten, und
 - b) des Gesetzes „zum Schutz des deutschen Blutes und der deutschen Ehre“, durch das Eheschließungen sowie Geschlechtsverkehr zwischen Juden und Nichtjuden im Grundsatz verboten wurden.
- 26. April 1938: Verordnung über die Anmeldung des Vermögens von Juden, durch die alle Juden und auch nichtjüdische Ehepartner ihr gesamtes in- und ausländisches Vermögen melden mussten.
- 5. Oktober 1938: Verordnung, nach der alle Auslandsreisepässe von Juden einen J-Stempel erhalten mussten.
- 9.-12. November 1938: Novemberpogrome mit der Zerstörungen hunderter Synagogen, der Ermordung von rund 100 jüdischer Bürger und der Verschleppung von etwa 30.000 männlichen, erwachsenen Juden in Konzentrationslager wie Dachau und Buchenwald.
- 15. September 1941: Ab diesem Tag mussten alle Juden ab 6 Jahren einen „Judenstern“ tragen, wenn sie sich in der Öffentlichkeit aufhielten.
- 23. Oktober 1941: Verbot der Auswanderung. Im Oktober 1941 begann dann die systematische Massendeportation der Juden aus dem Deutschen Reich in das besetzte Osteuropa, vor allem in Ghettos in Lodz (Litzmannstadt), Minsk, Riga und Theresienstadt, ab 1942 auch direkt in das Vernichtungslager Auschwitz.

Diese Angaben bieten indes nur einen sehr vagen Rahmen und verdecken zudem völlig, wie sich die Verfolgung auf einzelne Personen ausgewirkt hat, wie deren Alltag verändert und stetig eingeschränkt wurde und welche Spielräume blieben. Um den Umfang der Maßnahmen gegen Juden einmal anzudeuten, sei nur darauf verwiesen, dass Joseph Walk in seiner Zusammenstellung des zwischen Februar 1933 und Februar 1945 erlassenen Sonderrechts für Juden im NS-Staat 1770 Einträge mit Gesetzen, Erlassen, Verordnungen, Anordnungen und dergleichen auflistet.¹ Das illustriert, in welchem Maße jeder Lebensbereich, jede Betätigung eines als Jude (und in geringerem Maße auch eines als jüdischer Mischling) klassifizierten Menschen während der Zeit des Nationalsozialismus beschränkend geregelt wurde. An einem Beispiel, dem Schulbereich in den Jahren 1933 bis 1935, wird nunmehr angedeutet, wie die Judenverfolgung im Deutschen Reich im Kleinen aussah. Die dabei im folgenden Abschnitt aufgeführten Verordnungen und Erlasse sind bei Joseph Walk nachgewiesen, weshalb auf Einzelbelege in Fußnoten verzichtet wird.

¹ Joseph Walk (Hg.), *Das Sonderrecht für die Juden im NS-Staat. Eine Sammlung der gesetzlichen Maßnahmen und Richtlinien – Inhalt und Bedeutung*, Heidelberg²1996.

2. Die Verfolgung von Juden im Bereich „Schule“

Ein Grundprinzip der NS-Verfolgung bestand in der Trennung der Juden von den Nichtjuden, also deren räumliche Isolierung, auf die später die Vernichtung folgte. Im Schulbereich – einschließlich der Hochschulen – setzten bereits sehr früh Eingriffe ein, die für jüdische Schülerinnen und Schüler negative Auswirkungen hatten. Bereits am 22. März 1933 wurde in Thüringen Juden beim Schulgeld der Geschwisterrabatt gestrichen, mit der Folge, dass ärmere Juden sich oftmals nicht mehr erlauben konnten, mehrere Kinder auf eine Schule zu schicken, für die Schulgeld gezahlt werden musste. Ab dem 7. April 1933 wurden in Bayern Juden nicht mehr zum Studium der Medizin zugelassen. Dies stellte ein erstes Ausbildungsverbot dar. Nur zwei Wochen später sperrte Preußen die Wohlfahrtsschulen, sozialpädagogischen Seminare und ähnliche Einrichtungen für jüdische Schüler, sodass ihnen dieser Schulzweig von nun an verschlossen blieb. Und bereits am 25. April 1933 wurde ein Numerus Clausus für Schulen und Hochschulen im Deutschen Reich erlassen. Ab diesem Zeitpunkt durfte der Anteil der Juden bei Neuaufnahmen 1,5% nicht mehr übersteigen. Bei dem vorhandenen großen Zuspruch von Juden zu höheren Bildungseinrichtungen, von den Gymnasien bis hin zu den Universitäten, bedeutete dieser Eingriff, dass zahlreichen Juden ihr geplanter Ausbildungsweg verbaut war. Dieses Gesetz galt übrigens auch für ausländische Juden, allerdings nicht für so genannte Mischlinge. Ab dem 1. Oktober 1933 gab es z. B. in Berliner städtischen Schulen keine Schulgeldermäßigung für Juden mehr.

Darüber hinaus wurden die beamteten jüdischen Lehrer in der Regel bereits Ende Juni 1933 aus den staatlichen Schulen entfernt. Dies traf selbst Weltkriegsteilnehmer, wenn sie Mitglied der SPD oder KPD waren, obwohl zu dieser Zeit die so genannten Frontkämpfer noch meist ausgenommen waren. Damit fiel für jüdische Schüler auch die Schutzfunktion dieser Lehrer weg.

Darüber hinaus boten Veränderungen der Lehrpläne bzw. der Unterrichtsfächer Raum für Angriffe auf Juden. Beispielsweise ordnete der Preußische Minister für Wissenschaft, Kultur und Volksbildung im September 1933 an, dass Vererbungslehre und Rassenkunde in allen Schulen gelehrt werden mussten und zugleich bei allen Abschlussprüfungen als Prüfungsgebiet zu gelten hatten. Dies führte im Schulalltag dazu, dass in diesen Unterrichtsstunden vielfach die wenigen jüdischen Schüler einer Klasse als Vertreter der „jüdischen Rasse“ im wahrsten Sinne des Wortes vorgeführt wurden. Etwaigen Diskriminierungen durch Mitschüler wie Lehrer konnten sich jüdische Kinder nicht entziehen. Zu den Lehrmitteln, die im Fach Rassenkunde zu benutzen waren, gehörten Adolf Hitlers *Mein Kampf* genauso wie Hans F. K. Günthers *Rassenkunde des jüdischen Volkes* und Theodor Fritschs *Handbuch der Judenfrage*, allesamt radikale rassenantisemitische Werke. Somit bildeten Texte von Antisemiten die Grundlage, mit denen die Kinder im Unterrichtsalltag konfrontiert waren.

Die Begrenzung des Hochschulzuganges wurde Ende Dezember 1933 neu geregelt. In diesem Zusammenhang wurde eine Höchstzahl von 15.000 jüdischen Studierenden reichsweit festgelegt, und zwar bei gleichzeitig geltendem Höchstsatz von 1,5% Neuaufnahmen. Im April 1934 folgte dann ein Erlass des Reichsministeriums des Inneren, wonach jüdische Privatschulen bestehen bleiben durften, aber neue jüdische Schulen, mit Ausnahme von Volksschulen, die den Schulpflichtzeitraum abdeckten, und von Berufsschulen, die der Vorbereitung von Jugendlichen zur Auswanderung dienten, verboten waren. Daran wird deutlich, dass die Judenverfolgung bereits zu dieser Zeit darauf zielte, Juden nur noch geringe Bildungschancen zu ermöglichen.

Bereits Ende Juli 1934 wurden im Land Baden erste Sonderklassen für jüdische Schüler in öffentlichen Schulen eingerichtet, etwa in Mannheim. Im März 1935 wurden alle Schulleitungen aufgefordert, eine Statistik der Rassenzugehörigkeit ihrer Schüler anzufertigen. Zur gleichen Zeit wurde der jüdische Religionsunterricht aus den amtlichen Lehrplänen gestrichen. Ab dem Schuljahr 1935/36 war es jüdischen Kindern in Bayern nicht mehr gestattet, auf Klassenfahrten in Schullandheime mitzukommen. Sie mussten stattdessen in anderen Klassen am Unterricht teilnehmen. Zudem sollten ab diesem Schuljahr in den Volksschulen jüdische Schüler nur noch getrennt von den nichtjüdischen unterrichtet werden. Infolgedessen entstanden zahlreiche neue jüdische Volksschulen bzw. wurden bestehende ausgebaut. In einigen Fällen wurden auch sogenannte „Mischlingskinder“ aus den öffentlichen Schulen zwangsweise an jüdische Schule versetzt. Allerdings wurde dieser Erlass nicht reichsweit umgesetzt.

Falls nach all den Regelungen – und es gab im Zeitraum von 1933 bis 1935 noch weit mehr – Verwirrung beim Lesen aufgekommen ist, so ist dies genau das Gefühl, was bei Juden im Deutschen Reich entstand. Es gab immer mehr Gesetze, Verordnungen und Regelungen, die ihr Leben betrafen, es begrenzten oder Tätigkeiten und Handlungen untersagten. Oft waren die Anordnungen unklar oder standen im Widerspruch zu anderen, früher erlassenen. Dies kann als Zeichen einer Unfähigkeit der NS-Verwaltung gesehen werden. Es hatte aber auch einen ideologischen Zweck: Dadurch war für Juden die Absicht der Verfolger nicht leicht und nicht so gleich erkennbar. Diese Strategie galt generell und wurde bis zum Ende der nationalsozialistischen Diktatur angewandt.

Von Einzelanordnungen oder Regelungen in einzelnen Lebensbereichen führt der Weg nun hin zu einer knappen Darstellung einiger Kernelemente der nationalsozialistischen Judenverfolgung im Deutschen Reich, um das politische Umfeld zu beschreiben, in dem sich das Leben der jüdischen Deutschen ab Januar 1933 abgespielte.

3. Kernelemente der nationalsozialistischen Judenverfolgung

Im Deutschen Reich – und hierzu zählen auch die im Laufe der Jahre annektierten Gebiete, also ab März 1938 Österreich, ab Oktober 1938 das Sudetenland, ab März 1939 das Memelland, ab September 1939 Danzig, Westpreußen, Posen und Polnisch-Oberschlesien, ab Mai 1940 Elsass-Lothringen, Eupen-Malmedy und Luxemburg sowie ab April 1941 die Untersteiermark und Oberkrain – begann die Verfolgung der Juden mit deren sozialer Isolierung und rechtlicher Diskriminierung. Begleitet wurde dies durch umfangreiche Propaganda. Zeitgleich fand eine fortschreitende wirtschaftliche Ausgrenzung statt. In immer mehr Bereichen wurden Juden ausgeschlossen, etwa aus Berufsverbänden, oder gezwungen, nur noch mit Juden Geschäfte zu machen. Spätestens ab 1936 setzte eine starke wirtschaftliche Ausplünderung ein, die Juden massiv verarmen ließ. Gleichzeitig wurde die soziale Ausgrenzung vorangetrieben, beispielsweise indem Juden nur noch Wohnungen in bestimmten Häusern mieten konnten, nämlich solchen, die Juden gehörten, indem sie andere Häuser verlassen mussten oder indem sie nur noch in bestimmten Geschäften und zu stark begrenzten Tageszeiten einkaufen durften. Eine spezielle Ausgangssperre, das Verbot, bestimmte Räumlichkeiten wie Museen, Lichtspieltheater, Cafés, Restaurants und ähnliche Orte zu betreten, und schließlich die Stigmatisierung durch einen Stern trennten Juden von Nichtjuden. Parallel zum Auswanderungsverbot im Oktober 1941 und dem Beginn der Massendeportationen aus dem Deutschen Reich

wurde auch ein Umgangsverbot erlassen, das es Nichtjuden untersagte, sich in der Öffentlichkeit mit Juden einzulassen. Dies diente vor allem der Erleichterung des Prozesses der Deportation der als Juden klassifizierten Personen.

Wichtig ist, dass deutlich wird, wie umfangreich die Verfolgung und wie vielschichtig sie mit Blick auf die zeitlichen Abläufe war. Vielfach ist zu lesen, die Juden seien zuerst ausgegrenzt worden, also einen sozialen Tod gestorben, danach wirtschaftlich ausgeplündert worden, also einen ökonomischen Tod gestorben, und zuletzt deportiert und ermordet worden, also einen faktischen Tod gestorben. Tatsächlich ist diese zeitliche Reihung (und allein um die geht es hier) für das Deutsche Reich so weder richtig noch gänzlich falsch. Für viele trifft sie zu, für andere nicht: Hermann Stern aus Creglingen, einer württembergischen Gemeinde, wurde etwa zusammen mit 15 weiteren jüdischen Männern des Ortes am 15. März 1933 gewaltsam auf das Rathaus gebracht und von dort versammelten Nationalsozialisten derart misshandelt, dass er an diesen Verletzungen starb.² Hier steht also der Mord am Anfang! Dies ist zwar ein sehr früher, aber kein Einzelfall. Bedeutender ist jedoch, dass die Mechanismen der Verfolgung auf den unterschiedlichen Ebenen nicht immer linear verliefen, sondern nebeneinander, zeitlich mitunter umgedreht, manchmal auch nur leicht versetzt. Auch die Familienkonstellationen spielten dabei eine Rolle: So waren jüdische Soldaten des Ersten Weltkrieges einige Jahre vor bestimmten Maßnahme geschützt, doch nie gänzlich und niemals alle!

Vor dem Hintergrund des eben Gesagten soll dennoch abschließend festgehalten werden, dass die Verfolgung einer Identifizierung des zu Verfolgenden durch die Verfolger bedurfte. Daher war die „Unterscheidung“ bereits am Anfang ein wichtiges Politikziel der Nationalsozialisten. Und deshalb wurde im August 1938 der vorgeschriebene Namenszusatz Sara bzw. Israel für Juden eingeführt, die keine als typisch jüdisch geltenden Vornamen hatten, aber auch der J-Stempel im Reisepass sowie ab September 1941 die Kennzeichnung mit dem „Judenstern“ verpflichtend gemacht. Als drittes kam schließlich ihre räumliche Isolierung hinzu, der die Deportation „in den Osten“, wie es vielfach amtlich hieß, folgte. Hierbei muss parallel zu allen Punkten die ökonomische Ausplünderung mitbedacht werden, die 1933 einsetzte und bis zum Schluss konsequent durchgeführt wurde. Zudem ist stets zu bedenken, dass die gesamten Verfolgungsmaßnahmen für Erwachsene, aber noch mehr für Kinder einen äußerst harten Eingriff in ihre Welt darstellten. Selbst ein einfacher Spaziergang im Freien bedeutete daher eines: eine bedrückende Situation. Willy Cohn aus Breslau vermerkte in seinem Tagebuch unter dem 10. September 1939 Folgendes: „Am gestrigen Nachmittag mit Trudi [seiner Ehefrau] spazieren. Aber es war kein reiner Genuß; die Stimmung ist eine sehr antisemitische geworden; ein Weib rief uns nach ‚Judenpack‘.“³

4. Handlungsspielräume von Juden

Bisher habe Sie nur von Juden als Objekten deutscher Verfolgungsorgane gelesen. Damit wäre jedoch ein falsches Bild vom Leben und Verhalten der Juden im Deutschen Reich gezeichnet. Daher werden nun Handlungsspielräume aufgezeigt, die ihnen verblieben waren, die es ermöglichten, entweder ihr Leben oder

dasjenige ihrer Kinder zu retten oder sich zeitweise eine Existenz als selbstbestimmter Mensch zu bewahren.

Die Verfolgung der Juden im Deutschen Reich umfasste volle 12 Jahre. Daher boten sich – je nach Periode der Verfolgung – unterschiedlich große Spielräume. Der eben genannte Willy Cohn schrieb am 24. Februar 1933 in seinem Tagebuch über die Ermordung des jüdischen Studenten Walter Steinfeld, der sein Schüler gewesen war, durch SA-Mitglieder: „Der eine der beiden Leute, die wegen der Ermordung des Studenten Steinfeld in Untersuchungshaft saßen, ist freigelassen worden. Was kommt es auf das Leben eines jüdischen Studenten an! Nirgends ist mehr Recht in Deutschland! Nirgends.“⁴

Dennoch haben zahlreiche Juden versucht, mit Rechtsmitteln ihre Situation zu verbessern, mitunter mit Erfolg. Zentral ist hier etwa das Bemühen Franz Bernheims, dem es mit Hilfe einer im Mai 1933 vorgelegten Petition gelang, durch den Völkerbund in Genf feststellen zu lassen, dass die antisemitischen Anordnungen der NS-Regierung gegen das deutsch-polnische Abkommen über Oberschlesien vom 15. Mai 1922 mit seinem dort verankerten Minderheitenschutz verstieß. Daraufhin musste das Deutsche Reich diese Anordnungen in der preußischen Provinz Oberschlesien zurücknehmen, sodass dort vom August 1934 bis zum Ablauf des deutsch-polnischen Abkommens am 15. Juni 1937 keine anti-jüdischen Verordnungen und Erlasse galten. Dies bot zahlreichen Juden zumindest einen zeitlich begrenzten Schutz und wesentlich mehr Möglichkeiten, den Lebensalltag zu meistern.

Viele Juden wanderten aber bereits 1933 aus oder bereiteten sich darauf vor. Karl Schwarz, Leiter des Jüdischen Museums in Berlin und Zionist, bemühte sich sofort um seine Auswanderung nach Palästina. In seiner 1940/41 verfassten Autobiografie schildert er seine damalige Gefühlswelt wie folgt:

„Daß es mir nicht leicht wurde, die mir so sehr ans Herz gewachsene Tätigkeit [am Jüdischen Museum in Berlin], die ich als meine Lebensaufgabe betrachtet hatte, aufzugeben, war doch selbstverständlich. Kaum war das neue Haus begründet, so sollte ich es schon wieder verlassen! Sollte das Werk vieler mühevoller Arbeit im Stiche lassen! Aber diese Bedenken durften nicht gelten, es stand Wichtigeres auf dem Spiel: mein Leben, meine Arbeit, die Zukunft meiner Kinder.“⁵

Tatsächlich ist Schwarz noch im Juni 1933 aus dem Deutschen Reich über Belgien und Frankreich nach Tel Aviv gegangen. Andere wiederum haben ihre Kinder ins Ausland geschickt. Georg Rosenberg aus Frankfurt schrieb im Februar 1938 an seinen in die USA ausgewanderten Sohn Kurt: „Wir sind ja alle einer Meinung, daß Deine Ausreise nicht nur eine Notwendigkeit, sondern auch ein großes Glück für Dich ist.“⁶

Dennoch bedeutete eine Trennung, die vielfach eine Trennung für immer war, für Kinder wie Eltern eine schwere innere Verletzung. Rosel Rosenberg aus Frankfurt beschrieb dies für Verwandte 1938 folgendermaßen: „Die Eltern können sich überhaupt nicht in die Trennung finden, haben die Zimmer der Mädels anders tapezieren lassen, die Möbel verschenkt, um nicht zu viel Erinnerung zu haben [...]“⁷

Mitunter brachte die Emigration aber nicht die erhoffte Rettung.

⁴ Ebenda, 13.

⁵ Karl Schwarz, *Jüdische Kunst – Jüdische Künstler. Erinnerungen des ersten Direktors des Berliner Jüdischen Museums*, hrsg. mit einer Vorbemerkung und Anmerkungen von Chana C. Schütz und Hermann Simon, Teetz 2001, 252f.

⁶ Oliver Doetzer: „Aus Menschen werden Briefe“. *Die Korrespondenz einer jüdischen Familie zwischen Verfolgung und Emigration 1933-1947*, Köln / Weimar / Wien 2002, 53.

⁷ Ebenda, 52.

² Horst F. Rupp, *Streit um das Jüdische Museum*, Würzburg 2004, 10.

³ Willy Cohn, *Kein Recht, nirgends. Tagebuch vom Untergang des Breslauer Judentums 1933-1941*, hrsg. von Norbert Conrads. Köln, Weimar, Wien 2006, 688.

Zahlreiche Emigranten, etwa in Frankreich oder den Niederlanden, wurden nach der Besetzung dieser Staaten durch die Wehrmacht festgenommen und von dort aus in Vernichtungslager deportiert. Manchmal kamen die Kinder auch nicht mit ihrer neuen Situation und der Trennung von den Eltern zurecht. Gerd Rosenberg, Sohn der oben genannten Georg und Rosel Rosenberg, nahm sich am 26. Mai 1940 in San Francisco das Leben. Sein Bruder Kurt kam 1944 als amerikanischer Soldat ums Leben, als das Schiff, auf dem er mitfuhr, durch deutsche Flugzeuge versenkt wurde.

Auch Selbstmorde nahmen in der NS-Zeit deutlich zu, da dies vielfach als einziger Weg gesehen wurde, über das Lebensende selbst bestimmen zu können. Meist erfolgte der Selbstmord kurz nachdem ein Schreiben über den Abtransport, also die Deportation, bei den Betroffenen eingegangen war. Die Berliner Hedwig Gastrow schrieb in ihrem Abschiedsbrief: „Ich will nicht leben ohne Vaterland, ohne Heimat, ohne Wohnung, ohne Bürgerrecht, geächtet und beschimpft.“⁸ Allerdings stammt dieser Brief vom 29. November 1938 und ist daher nicht vor dem Hintergrund einer drohenden Deportation, sondern im Gefolge der Erlebnisse beim Novemberpogrom verfasst worden. Die Motivation dürfte jedoch zutreffend beschreiben, was Juden dazu brachte, Selbstmord zu begehen.

Nach dem Verbot der Auswanderung im Oktober 1941 blieben nur noch die Flucht in die Schweiz oder das Untertauchen in Deutschland selbst, um sich der NS-Verfolgung zu entziehen. Meist tauchten Einzelpersonen unter, manchmal aber auch ganze Familien. Barbara Lovenheim schildert in ihrem Buch *Survival in the Shadows. Seven Jews Hidden in Hitler's Berlin* das Beispiel eines solchen Familien-Untertauchens.⁹ Interessanterweise war einer der Helfer, die ein Überleben als Untergetauchte erst ermöglichen, ein früherer Mitschüler eines der Kinder und ein sogenannter Mischling (mit einem jüdischen Vater und einer nicht-jüdischen Mutter), der 1943 wiederum seinen Cousin (ebenfalls ein sogenannter Mischling) dazu brachte, weitere Hilfe zu geben, nämlich falsche Papiere herzustellen. Hieran wird erkennbar, dass ein Überleben im Versteck als Voraussetzung einen engen Kontakt zu Nichtjuden verlangte, aber auch hilfswillige Personen, die bereit waren, entsprechende Risiken einzugehen. Am ehesten gab es solche Unterstützer-Netzwerke in Großstädten – wie in diesem Fall in Berlin. Indessen waren auch die sogenannten Mischlinge ab 1944 gefährdet und dann auf Hilfe durch andere angewiesen. Aus Bielefeld ist bekannt, dass die Frau eines als Soldat der Wehrmacht tätigen evangelischen Pfarrers, deren Vater Jude war, im September 1944 festgenommen werden sollte. Ihr gelang es durch die Hilfe verschiedener Pfarrer unterzutauchen. Zudem hatte sich ihr in Ostpreußen stationierter Mann direkt für sie eingesetzt und erreicht, dass sie statt des Status „Mischling 1. Grades“ noch am 20. Oktober 1944 vom Rassenpolitischen Amt in Weimar den Status „Mischling 2. Grades“ erhielt, sodass sie ab diesem Zeitpunkt vor der Verfolgung geschützt war.¹⁰ Dieses Beispiel zeigt deutlich, dass auch der Mut christlicher Angehöriger, sich für die jüdischen Verfolgten einzusetzen, für das Überleben unerlässlich war.

Insgesamt lässt sich sagen, dass die deutschen Juden versucht haben, die Spielräume, die ihnen blieben, zu nutzen, sei es für sich selbst, sei es für die eigenen Kinder oder Verwandte und Bekannte. Mit dem Fortschreiten des Zweiten Weltkrieges und der massen-

haften Ermordung aller im Deutschen Reich verbliebenen Juden wurden diese Spielräume jedoch immer kleiner. Daher war die Ermordung der nicht emigrierten Juden die Regel und deren Überleben die Ausnahme.

5. Fazit

Nach Adolf Hitlers Ernennung zum Reichskanzler brachten die Nationalsozialisten binnen kürzester Zeit alle Regierungsinstitutionen und öffentlichen Einrichtungen unter ihre Kontrolle. Deutschland wurde ein totalitärer Staat unter einem Diktator, dessen Weltbild durch einen auf Vernichtung zielenden Juden Hass geprägt war. Entsprechend richtete sich die Gewalt des Systems von Anfang an besonders gegen Juden. Sie wurden öffentlich gedemütigt, verloren ihre Stellungen, wurden aus den freien Berufen gedrängt und ihrer Rechte beraubt. Bereits 1933 wurde zahlreiche Juden durch SA- oder SS-Mitglieder, aber auch durch „einfache“ Nationalsozialisten ermordet, schwer misshandelt und/oder in die frühen Konzentrationslager verschleppt. Neben eine staatliche geförderte antijüdische Propaganda traten bereits ab 1933 Maßnahmen, die Juden ihr berufliches Fortkommen erschwerten. Aus dem öffentlichen Leben wurden sie rasch verdrängt. In der ersten Phase verblieb ihnen ein eigener Bereich, gewissermaßen ein Ghetto ohne Mauern. So konnte etwa der Jüdische Kulturbund gegründet werden, der ausschließlich kulturelle Veranstaltungen von Juden für Juden anbieten durfte. Jüdische Ärzte durften schließlich nur noch Juden behandeln, jüdische Anwälte nur noch Juden vertreten. Aus dem Wirtschaftsleben wurden Juden bis 1939 verdrängt. Ihnen wurde ihr mitunter noch vorhandenes Vermögen entzogen. Gleichzeitig entstand ein System von Zwangsarbeit für die arbeitslos gemachten Juden, sodass auch ihre Arbeitskraft im Deutschen Reich ausgebeutet wurde. Die Novemberprogrome 1938 markierten eine erste Zäsur, da sich die Verfolgung von nun an beschleunigte und verschärfte. Mit dem Beginn des Zweiten Weltkriegs setzte eine weitere Verschärfung ein, insbesondere hinsichtlich der Ausgrenzung vor Ort. Die ersten – lokalen bzw. regionalen – Deportationen folgten im Jahr 1940, bevor dann ab Oktober 1941 die Judenverfolgung reichsweit zur Massentötung ausgeweitet wurde. Von nun an waren alle Juden dem Tod durch Erschießen, Vergasen oder Verhungern ausgeliefert. Auch manche „Mischlinge“ wurden hier einbezogen, wenn auch die meisten von ihnen zwar in vielen Lebensbereichen ausgegrenzt und diskriminiert wurden, aber am Leben blieben. An dieser Stelle sei noch einmal wiederholt, dass die Verfolgung ab Januar 1933 keineswegs linear, durchschaubar oder stets auf das Ziel der Ermordung aller Juden hin ausgerichtet abgelaufen ist. Widersprüche, aber auch das gleichzeitige Durchführen von Maßnahmen in verschiedenen Bereichen waren die Regel. Daher war es für die Zeitgenossen der Verfolgung auch sehr schwer, zu durchschauen, was vor ihnen lag. Manche ahnten früh, dass es um ihr Leben ging, andere glaubten an deutsche Rechtstraditionen und sahen bis Anfang der 1940er-Jahre nicht, dass die NS-Führung und ihre Helfer die Ermordung aller Juden im deutschen Machtbereich vorbereiteten.

Die Reaktionen von als Juden verfolgten Menschen reichten von Auswanderung über Flucht in Nachbarländer bis zum Abtauchen in den Untergrund, vom Annehmen einer falschen Identität bis zum Selbstmord vor der ihnen aufgezwungenen Deportation. Spielräume wurden genutzt, so sie sich ergaben und gesehen wurden. Allerdings konnte niemand in der damaligen Zeit erkennen, was ihm noch bevorstand. Willy Cohn vermerkte in seinem Tagebuch bereits im September 1940: „Man treibt zweifellos eine

⁸ Zitiert nach Christian Goeschel: *Selbstmord im Dritten Reich*, Berlin 2011, 160.

⁹ Barbara Lovenheim, *Survival in the Shadows: Seven Jews Hidden in Hitler's Berlin*, Rochester 2002.

¹⁰ Helmut Gatzert, *Befehl zum Abtransport. Juden und „Mischlinge 1. Grades“ 1933–1945 in und um Gütersloh*, Gütersloh 2001.

schaurige Ausrottungspolitik gegen Juden und Polen.“¹¹ Das beschreibt die damalige Situation im deutsch besetzten Polen sehr gut. Dass jedoch auch er in diese Ausrottungspolitik einbezogen werden würde, ist ihm nicht in gleicher Weise klar gewesen. So gelang es ihm und seiner Frau zwar, den drei ältesten Kinder die Auswanderung zu ermöglichen, sodass sie überlebten. Die zwei jüngsten Töchter dagegen wurden gemeinsam mit den Eltern im November 1941 aus Breslau nach Kaunas deportiert und dort erschossen.

Literatur

- Willy Cohn, *Kein Recht, nirgends*. Tagebuch vom Untergang des Breslauer Judentums 1933-1941, hrsg. von Norbert Conrads. Köln / Weimar / Wien 2006.
- Oliver Doetzer, „Aus Menschen werden Briefe“. Die Korrespondenz einer jüdischen Familie zwischen Verfolgung und Emigration 1933-1947, Köln / Weimar / Wien 2002.
- Helmut Gatzert, Befehl zum Abtransport. Juden und „Mischlinge 1. Grades“ 1933–1945 in und um Gütersloh, Gütersloh 2001.
- Christian Goeschel, *Selbstmord im Dritten Reich*, Berlin 2011.
- Barbara Lovenheim, *Survival in the Shadows: Seven Jews Hidden in Hitler's Berlin*, Rochester 2002.
- Horst F. Rupp, *Streit um das Jüdische Museum*, Würzburg 2004.
- Karl Schwarz, *Jüdische Kunst – Jüdische Künstler*. Erinnerungen des ersten Direktors des Berliner Jüdischen Museums, hrsg. mit einer Vorbemerkung und Anmerkungen von Chana C. Schütz und Hermann Simon, Teetz 2001.
- Joseph Walk (Hg.), *Das Sonderrecht für die Juden im NS-Staat*. Eine Sammlung der gesetzlichen Maßnahmen und Richtlinien – Inhalt und Bedeutung, Heidelberg ²1996.

¹¹ Willy Cohn, *Kein Recht, nirgends*, 852.

Retter und Gerettete aus Frankfurt am Main: Das „Bockenheimer Netzwerk“

Petra Bonavita

Seit vielen Jahren beschäftige ich mich mit den Schicksalen von Menschen, die vor mehr als 60 Jahren unter der Schreckensherrschaft der Nationalsozialisten gedemütigt, verfolgt, vertrieben und ermordet wurden. Angesichts der Millionen von Opfern ist die Zahl der Helfer und Retter, die ihre verfolgten Mitmenschen unterstützt haben, eher klein gewesen und in vielen Fällen gar nicht oder erst Jahrzehnte später bekannt geworden. Aber es gab diese Helfer und Retter, die unter Einsatz ihres eigenen Lebens getan haben, was damals streng verboten war: Sie haben versucht, den Verfolgten das Überleben zu ermöglichen.

Einige dieser bemerkenswerten Menschen möchte ich Ihnen vorstellen. Sie haben in einer Gruppe zusammengearbeitet, die ich das „Bockenheimer Netzwerk“ genannt habe. Für Ortsunkundige, aber auch für Einheimische ist es erstaunlich zu erfahren, dass der Frankfurter Stadtteil Bockenheim es zu einem illegalen Netzwerk gebracht hat.

In Bockenheim lebte das Arztehepaar Dr. Fritz und Margarete Kahl, das im Jahre 2006 von der Gedenkstätte Yad Vashem als „Gerechte unter den Völkern“ geehrt wurde. In Bockenheim befand sich hinter dem Westbahnhof auch die Notkirche der Dreifaltigkeitsgemeinde. In dieser Gemeinde war seit 1941 Heinz Welke als Pfarrer tätig. Welke und das Ehepaar Kahl waren die Initiatoren dieses Netzwerks, die sich – zusammen mit einem Dutzend Helfern – zum Ziel gesetzt hatten, Menschen vor der Deportation zu bewahren, ihnen zur Flucht oder zum Überleben zu verhelfen.

Was hat diese Menschen veranlasst, sich so selbstlos trotz aller Gefahren für die Verfolgten einzusetzen? Nach mehr als sechs Jahrzehnten ist es schwierig zu deuten, aus welchen Motiven heraus sich derart viele Menschen tatkräftig an den Rettungen beteiligten. Durch die sehr intensiven Gespräche und die unermüdliche Unterstützung der Kinder der Kahls und Welkes bin ich in der glücklichen Lage, die drei Hauptpersonen dieses Netzwerkes genauer vorstellen zu können.

Margarete und Fritz Kahl hatten bereits seit Machtantritt der Nationalsozialisten 1933 keinerlei Hehl daraus gemacht, dass sie die menschenverachtende Politik der Nationalsozialisten ablehnten. Als 1941 die Bedrohung für die jüdischen Bekannten, Freunde und Patienten spürbar wurde, versuchten sie, mit den ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln, etwas dagegen zu tun.

Wenn die Nachbarstochter der Kahls, Marianne Wiehl, sich in die Zeit als 15jähriges Mädchen zurück versetzte, hatte sie den Kindergottesdienst bei Pfarrer Welke vor Augen, aber vor allem das gemeinsame Musizieren mit drei gleichaltrigen Freundinnen, denen Welke Flötenunterricht gab. Zur Erinnerung schrieb ihr Welke im April 1942 in ihr Poesiealbum „Seid fröhlich in Hoffnung, geduldig in Trübsal, haltet an am Gebet.“ Geduldig hoffte sie mit ihrer Familie auf Besserung, die nicht eintraf. Ihr Vater hatte vor Jahren seinen Arbeitsplatz als Architekt verloren, ihre Tante war im Jahr zuvor deportiert worden – es fehlte von ihr jedes Lebenszeichen –, und ihre Mutter musste Zwangsarbeit in einer pharmazeutischen Fabrik verrichten. Bei der Arbeit musste sie sichtbar „den Stern“ tragen.

Linderung kam von den Hausnachbarn, den Kahls, denn bei Krankheiten kam immer der gute, stets heitere Dr. Kahl, von dem ihr ein Jahr jüngerer Bruder Reiner einmal sagte, „dass es einem allein durch sein Erscheinen und schallendes Lachen gleich wieder besser ging.“ Mit nur einem Wort beschrieb sie Frau Kahl: „großartig.“ Margarete Kahl war es auch, die in Begleitung des Pfarrers Otto Fricke noch 1945 bei Marianne Wiehls Mutter an der Tür schellte, um sie vor der letzten Deportation aus Frankfurt am Main zu bewahren. Frau Kahl bot ihr an, sie zu verstecken.

Auch von den anderen Anwohnern der kleinen Bockenheimer Blanchardstraße hatte die Familie Wiehl nichts zu befürchten. Die Gefahren lauerten anderswo. Die Freundin der im Jahr zuvor ermordeten Tante war mit ihren Rettungsbemühungen hoffnungslos gescheitert. Daher erinnert sich Reiner Wiehl umso mehr an die Bemühungen des Pfarrers, der drohenden Deportation der Verfolgten etwas entgegenzusetzen. 2010 schrieb er mir darüber: „Und gleichwohl war Pfarrer Heinz Welke für mich schon damals ein sehr bewunderter, ja verehrter Mann. Was ich über ihn wusste, war so gut wie nichts und doch mehr als alles andere. Ich wusste, dass er im Geheimen tollkühn mit der Rettung jüdischer Mitbürger beschäftigt war. Für den jungen unerfahrenen Menschen war er der Mann, der die Pässe zur Rettung jüdischen Lebens beschaffte. Damals wusste ich nichts über seine enge, heute bekannt gewordene Zusammenarbeit mit dem Hause unserer unmittelbaren Nachbarn, dem Arzt Dr. Fritz Kahl, und die tollkühne Rettung dreier jüdischer Mitbürger, die bei der Familie Kahl im Keller versteckt waren und denen Frau Margarete Kahl den Fluchtweg in die Schweiz eröffnete.“

Die Namen einiger der gleich gesinnten Unterstützer nannte Dr. Kahl in den sechziger Jahren gegenüber einem amerikanischen Forscher. Einer der Helfer war ein Lebensmittelhändler aus der Appelsgrasse (in Bockenheim), der die dem Arzt überlassenen Lebensmittelkarten einlöste, mit denen Kahl „versteckte Juden“ versorgen wollte. Ein anderer Helfer hieß Cavit Fitaman. Er war von Geburt Türke jüdischer Herkunft und besorgte für das Bockenheimer Netzwerk Gemüse. Kahls Haushaltshilfe, Paula Meisenzahl, war mehrfach nach London geflogen, um „Schmuck für Juden“ in Sicherheit zu bringen. In Stuttgart half dem kleinen Bockenheimer Netzwerk eine junge Frau namens Dorle Pfeiffer, die Fluchtwege zu organisieren, und für Frankfurt erwähnte er abschließend zwei weitere Namen, ohne dass er dazu eine konkrete Hilfeleistung anführte. Über diese Helfer hatte Kahl den amerikanischen Forscher vor vielen Jahren informiert, und das Dokument habe ich in der Gedenkstätte Deutscher Widerstand Berlin gefunden.

Erst durch meine Gespräche mit Zeitzeugen und den Kindern der Kahls und Welkes kam heraus, dass zur Helfergruppe auch ein Schlosser gehörte, der unter Einsatz seiner Dietriche eine Wohnungstür „knackte“, damit der Arzt Kahl einen lebensrettenden Ausweis stehlen konnte. Außerdem stand der Schlosser für Kurierdienste zur Verfügung. Eine Krankenhausfürsorgerin fütterte den schwächlichen Pfarrer Welke durch und verschaffte ihm dadurch genügend Energie für viele Fahrten an den Bodensee, wo er Fluchtwege in die Schweiz auskundschaftete. Eine sehr wichtige

Person für das Bockenheimer Netzwerk bleibt weiterhin namenlos: Es ist der graphisch versierte Setzer, der Dokumente und Ausweise „fälschte“. Sogar ein Frankfurter Kriminalbeamter gehörte zu den Aktiven: Er warnte vor „Aktionen“ der Frankfurter Gestapo und übergab einem Flüchtenden eine Pistole, die er bei einem Scheitern der Flucht hätte einsetzen können.

Darüber hinaus bekam das Bockenheimer Netzwerk Informationen von einer Patientin von Kahl. Senta Schulzweida begleitete ihre 70jährige Mutter zum Arzttermin, obwohl es ihr als Jüdin verboten war, einen „arischen“ Arzt aufzusuchen. Natürlich traf dies umgekehrt auch auf Dr. Kahl zu, dem es längst nicht mehr erlaubt war, jüdische Patienten zu behandeln. Tochter Senta hatte in den letzten Jahren dem Gestapo-Beamten Ernst Holland zehntausende Reichsmark an Bestechungsgeldern zukommen lassen, um ihre beiden Tanten und ihre Mutter vor einer Deportation zu bewahren. Über diesen Kontakt gelang es ihr, „besonders wertvolle Informationen über die voraussichtliche Weiterentwicklung der Rassenverfolgung zu erhalten; sie war damals uneigennützig bemüht, diese Informationen auch mir und anderen rassisch verfolgten Personen zugänglich zu machen oder vor nahe bevorstehenden Maßnahmen zu warnen“. Über diese Informationsquelle berichtete nach 1945 Johannes Becker, den Kahl als einen der Helfer benannte. Becker war nach 1945 Landgerichtspräsident in Frankfurt. Er war mit einer Frau jüdischer Herkunft verheiratet und selbst betroffen.

Nach diesem allerersten Gespräch mit Dr. Kahl zu den Frankfurter Rettern und Geretteten hätten weitere Interviews von Seiten des amerikanischen Politologen Manfred Wolfson folgen sollen, was aber nicht geschah. So stehen Namen, Geschichten und Hilfeleistungen im Raum, und viele Fragen bleiben noch immer unbeantwortet.

Seit mehreren Jahren trage ich nun Dokumente und Erinnerungen zusammen, und erst seit einiger Zeit lassen sich durch diese vielen Gespräche, Dokumente und Archivalien unglaublich klingende Rettungsgeschichten verifizieren, die das Bockenheimer Netzwerk plante, organisierte und selbst begleitete. Beispielsweise wissen wir heute sehr umfassend Bescheid über die ausgetüftelten Planungsschritte, die der Flucht und Rettung von Robert Eisenstädt, seiner Verlobten und später auch ihrer Schwester voraus gingen. Das Ehepaar Kahl und Pfarrer Welke erfuhren im Sommer 1942 von den Vernichtungslagern im Osten, einmal durch Patienten von Kahl, die als Soldaten auf Fronturlaub ihrem Hausarzt davon berichteten, aber auch von Pfarrer Welke, der von den Berliner Pfarrern der Bekennenden Kirche über die Pläne der Nationalsozialisten informiert wurde, die Vernichtung der Juden durch den effizienten Einsatz von Gas zu beschleunigen. In diesem Sommer stand nun Ende Juli 1942 der aus dem Konzentrationslager Majdanek geflüchtete Robert Eisenstädt im Behandlungsraum von Kahl und bestätigte diese Vernichtungspläne aus eigener Kenntnis.

Es war die Zeit, in welcher die Frankfurter Bürger verfolgen konnten, wie seit Mai 1942 ein großer Deportationszug nach dem anderen zur Großmarkthalle von Gestapo und SA begleitet wurde. Für Pfarrer Welke, der in solch einem Zug bis zur Großmarkthalle mitging, war es ein schwerer Gang, wenn er beispielsweise den über siebzigjährigen Rechtsanwalt Dr. Cahn allein seinem Schicksal überlassen musste. Welke hatte sich als Kriegsblinder oder Bettler verkleidet, um nicht erkannt zu werden und um keine Repressalien oder Vorladungen auf sich zu ziehen. Jetzt bestätigte der Bericht des Augenzeugen Eisenstädt, wohin die vermeintlichen „Evakuierungen in den Osten“ führten.

Im Verlauf der folgenden zwei Monate festigte sich der Entschluss

bei den Kahls und bei Welke, dass Eisenstädt Bericht unbedingt ins Ausland gelangen sollte, um der Weltöffentlichkeit den wahren Grund solcher „Evakuierungen“ bekannt zu machen. Als sich nun auch die Verlobte von Eisenstädt entschloss, die Flucht in die Schweiz zu wagen, begann das Bockenheimer Netzwerk die einzelnen Schritte dazu umzusetzen – vermutlich war das im Oktober 1942. In der Schweiz wurden die bereits bestehenden Kontakte zu dem im evangelischen Flüchtlingshilfswerk der Bekennenden Kirche in Genf tätigen Pfarrer Adolf Freudenberg geknüpft. Es wurden Papiere gestohlen und gefälscht, über Kuriere – hier sei nur die oben erwähnte Stuttgarter Helferin noch einmal genannt – wurden Informationen zum illegalen Grenzübergang in die Schweiz eingeholt. Bei diesen die Flucht vorbereitenden Fahrten erfuhr Welke von der neuen Abschiebepolitik der Schweizer Regierung. Die Schweizer Grenzpatrouillen hatten seit Ende August 1942 den Auftrag, alle erfolgreich in die Schweiz Geflüchteten ins Deutsche Reich zurückzuschicken. Nur zwei Ausnahmen ließen die Schweizer gelten: Schwangere Frauen durften als Härtefall in der Schweiz bleiben, ebenso Kinder unter 16 Jahren. Nun hatten die Retter auch gegen dieses Hindernis einen Plan zu schmieden. Robert Eisenstädt erinnert sich Jahrzehnte später an dieses schwer wiegende Fluchthindernis: „Dr. Kahl fand heraus, dass es der Schweiz nicht möglich war, weitere Flüchtlinge aufzunehmen, außer schwangeren Frauen oder kleinen Kindern. Ich war nicht in der Lage, Kinder zu zeugen. Dr. Kahl untersuchte meine Spermien und fand heraus, dass doch einige lebendig waren. Diese benutzte er zu einer künstlichen Befruchtung. Es klappte. Als Evas Schwangerschaft sichtbar wurde, beschlossen wir die Flucht anzugehen.“ [aus den unveröffentlichten Erinnerungen von Robert Eisenstädt] Ohne diese schriftlichen Erinnerungen Eisenstädt hätte niemand wirklich glauben können, dass durch diesen – für damalige Zeiten unvorstellbaren – medizinischen Eingriff eine Lebensrettung gelingen konnte. Danach brauchte es Zeit und Geduld, bis die Schwangerschaft bei der jungen Frau sichtbar wahrgenommen werden konnte – vor allem für die Schweizer Grenzbeamten. In diesen Monaten des Wartens mussten Lebensmittel und sichere Verstecke für Eisenstädt besorgt werden. In die Zeit des Wartens und der Fluchtvorbereitungen waren mehr als zwölf Personen eingebunden, die – so kann man vermuten – auch zu ihrer eigenen Sicherheit von all den zu koordinierenden Schritten kaum etwas ahnten. Die Retter Fritz Kahl und Heinz Welke trafen auch für sich selbst Vorkehrungen, ihr eigenes Leben mit einem hieb- und stichfesten Alibi zu sichern. Nach Weihnachten 1942 fuhren sie in den Skiurlaub ins Zillertal. Bei einem eventuellen Scheitern der Flucht und wahrscheinlicher Folter von Eisenstädt und seiner Verlobten hätten sie ihre Skiferien nachweisen können. Ein Brief an Welkes Verlobte in Frankfurt dokumentiert diesen Urlaub, bzw. die Vorsichtsmaßnahme.

Dann, sehr schnell nach ihrer Rückkehr Anfang/Mitte Februar, ging es voran. Margarete Kahl, die zu Hause geblieben war, hatte bereits den jungen Mann Eisenstädt sicherheitshalber in ihrem Haus auf dem Dachboden untergebracht. Lange konnte er dort nicht bleiben. Am 22. Februar 1943 begann die Fahrt in die Grenzregion, und Margarete Kahl fuhr im Nachbarabteil des Zuges bis nach Singen, das im Grenzgebiet liegt, mit. Danach waren die Flüchtenden auf sich allein gestellt, und wie wir wissen glückte den beiden jungen Leuten die Flucht! Ihre Tochter Adina wurde Anfang Juli 1943 in Basel geboren.

Tage nach der Flucht wurde in Frankfurt das Fehlen der jüdischen Verlobten Eva an ihrem Arbeitsplatz bemerkt. Man wandte sich an ihre Schwester Tuschi Müller, die nun ihrerseits eine Vorla-

dung erhielt und untertauchen musste. Sie rief Frau Kahl an, die sie umgehend in ihr Haus aufnahm und im Waschkeller versteckte. Erneut wurden Papiere besorgt und gefälscht und mögliche Schritte für ein illegales Leben überlegt, bis Tuschi kurz darauf in Richtung Österreich/Ungarn „flüchtete mit falschem Dokument und Zyankali. Er [Dr. Kahl, P.B.] gab mir Zyankali, um mir das Grausamste zu ersparen.“ [Diese und weitere Rettungen aus Frankfurt am Main wurden unter dem Titel „Mit falschem Pass und Zyankali“ veröffentlicht] Den Bitten der Kahl-Söhne Gerhard und Eugen in den 1990er Jahren, über ihre abenteuerliche Flucht und ihr illegales Leben in Wien zu berichten, kam sie in all den Jahren weder mündlich noch schriftlich nach. Obwohl Gerhard Kahl ihr freundschaftlich verbunden war und sie mehrmals in Los Angeles besuchte, wollte Tuschi diesen Lebensabschnitt vergessen. Erst 1996 äußerte sie sich dazu und schrieb über die sehr späte Antwort auf die Bitte der Söhne: „Ursache? Weil ich ungern in der Vergangenheit wühle.“

In diesen ersten Monaten des Jahres 1943 liefen in Frankfurt die als „Aktionen“ gegen jüdische Mischehepartner bekannt geworden Verhaftungen und anschließenden Deportationen in das Konzentrationslager Auschwitz. Auch diese Menschen, wenn sie dem Arztehepaar Kahl bekannt waren oder wenn sie Gemeindeglieder der Dreifaltigkeitskirche waren und sich Pfarrer Welke anvertraut hatten, mussten geschützt und vorübergehend oder längerfristig in Sicherheit gebracht werden.

Bereits Anfang 1933 war den Kahls bewusst, dass der kommende Regierungswechsel nicht ohne Blutvergießen ablaufen werde. Kahl hatte oft genug die verletzten politischen Kontrahenten beider Seiten verarztet, wenn sie in der seiner Praxis nahe gelegenen Gaststätte aneinander geraten waren. Das Ehepaar verfolgte dazu seit 1933, wie Patienten und Freunde unter der zunehmenden Verfolgung litten. Ein Fall betraf den Patenonkel des zweitältesten Sohnes Georg, den Chefarzt Dr. Otto Loewe vom Markuskrankenhaus. Er musste von seinem Posten zurücktreten, als keine Kassenpatienten dem Krankenhaus mehr überwiesen wurden. Im November 1938 erlag er seinen inneren Verletzungen durch die brutalen Schläge, die er bei seiner Verhaftung in der Festhalle erhielt. Mutter Kahl teilte ihren Söhnen dieses schreckliche Ende ihres Patenonkels mit. Die ganze Familie beobachtete, wie Bekannte und Nachbarn ihre Arbeitsplätze verloren, nicht mehr studieren durften und einige ihre Emigration vorbereiteten. Die einstmals im Pfarrhaus der Eltern als Studenten der nahe gelegenen Universität untergekommenen Freunde waren nun – wovon man vorher nie Notiz genommen hatte – wegen ihrer jüdischen Herkunft bedroht. Ende der 1930er Jahre emigrierte beispielsweise die Studienfreundin von Margarete Kahl in die Schweiz, sie war die Ehefrau des oben erwähnten Pfarrers Adolf Freudenberg. Fritz Kahl rettete im November 1938 einen verfolgten Fabrikanten vor der Verhaftung und Margarete Kahl verpackte unermüdlich Lebensmittel für jüdische Nachbarn und Patienten und schickte ihren Sohn damit in ihre Wohnungen. Die Kahls halfen, wo sie nur konnten. Bei Dr. Kahl war diese Hilfe Anfang der 1940er Jahre die medizinische Versorgung jüdischer Patienten, obwohl der Kontakt und die Behandlung verboten waren. Seine Freundlichkeit gegenüber Juden war längst aufgefallen. Als er um eine Lebensmittelzulage für ihn als viel beschäftigten Arzt anfragte, antwortete ihm im Juli 1941 die Ärztekammer Frankfurts, dass er wohl nicht so überlastet sein könne, wenn er noch Zeit fände, jüdische Patienten zu behandeln.

Welke selbst hatte nach einer Gestapo-Haft im Herbst 1939 und den damit verbundenen körperlichen Schlägen und Torturen sei-

ne Entlassung aus der Haft einem alten Partei-, aber auch Kirchgänger seiner Gemeinde zu verdanken. Das Hilfswerk der Bekenntnenden Kirche in der Schweiz verschaffte ihm einen Platz zur Kur in Davos. Auf der Schweizer Seite lernte er Menschen kennen, die mit ihm in den folgenden Jahren bei der Rettung von verfolgten Frankfurtern zusammengearbeitet haben. Nach Welkes Rückkehr aus Davos Ende 1940 an die Dreifaltigkeitsgemeinde fand er in dem Ehepaar Kahl Gleichgesinnte, die sich trotz aller Abscheu, Wut und Ohnmacht nicht von den Nazis einschüchtern ließen. Sie wollten nicht hilflos zusehen. 1941/42 wuchs also das kleine Netzwerk aus Frankfurt-Bockenheim hinaus über Stuttgart bis nach Genf und vielleicht noch woandershin.

Der Arzt Fritz Kahl wuchs in einem evangelischen Pfarrhaus auf. Es war ein liberaler Geist, der ihn im Elternhause prägte. Als Kind interessierten ihn Bücher, bei deren Lektüre er sich mit den Schwachen und Verfolgten identifizierte. An seinem Vater bewunderte er die absolute Wahrhaftigkeit und auch das Eingeständnis, wenn er sich einmal geirrt hatte. Fritz Kahl half jedem Menschen, der sich an ihn wandte nach seinen Möglichkeiten, auch Menschen, die ihm persönlich nicht sympathisch waren. Er war sehr spontan, lebensfreudig und lebenslustig, ein begeisterter Arzt, der sich für seine Patienten einsetzte, ohne Rücksicht auf seine Familie zu nehmen. Die kam häufig erst in den Ferien zu ihrem Recht.

In ihrem Haus in der Blanchardstraße bewahrte das Ehepaar Kahl Gemälde, Teppiche, Schmuck, Aussteuer, Briefmarkensammlungen und Bücher von Verfolgten auf, die bei der Emigration nicht alles mitnehmen konnten oder noch auf eine Rückkehr nach Frankfurt hofften. Im Kofferraum seines Autos transportierte der Arzt Flugblätter der Bekenntnenden Kirche aufs Land. Bei der schwierigen Gewissensfrage, ob er einer Verfolgten Zyankali auf dem Weg in die Illegalität mitgeben dürfe, entschied er zu Gunsten der Verfolgten. Er leistete – natürlich im Verborgenen – Widerstand von dem Moment an, als „das Dritte Reich seine ersten Krallen zeigte“ – so Dr. Kahl gegenüber dem amerikanischen Forscher.

Margarete Kahl strahlte ein „wärmendes Herdfeuer“ aus und viele waren es, „die sich daran gewärmt haben, dankbare und wohl auch undankbare“, sprach ihr Zwillingbruder Hans bei der Beerdigung seiner Schwester 1958. Er erinnerte weiter an die Großmutter, von denen die Kinder als „guter Seele von Hersfeld“ sprechen gehört hatten. Dieses Erbe war „eine Art Mühen im Leben der Enkelin, das selbst für manche nahe Angehörige oft unverständlich war“. [...] Sie konnte keine Not, ja keine kleine Verlegenheit sehen, ohne zu helfen oder doch ständig auf Hilfe zu sinnen.“

Zu allererst half Margarete Kahl ihrem Mann Fritz, sein Studium der Medizin zu beenden. Sie brach ihr eigenes Medizinstudium kurz vor dem Ende ab, um in der Schweiz bei einer Hotelierfamilie am Thuner See als Kinderfräulein haltbares Geld zu verdienen und damit ihrem Verlobten das Weiterstudium ohne Unterbrechung zu ermöglichen, berichtete mir ihr Sohn Eugen. „Ihre Einsatzbereitschaft für andere war ganz außergewöhnlich“, ergänzte er und nannte die drei Eigenschaften, die vielen Menschen zugute kamen: Sie war ehrlich, anständig und streng der Wahrhaftigkeit verbunden. Diese Erziehung ging auf Werte ihres Vaters, einem preußischen Landtagsabgeordneten, zurück.

Die verfolgten Menschen, denen sie Taschen voller Lebensmittel überbringen ließ, schrieben über „ihre Tapferkeit und selbstlose Sympathie in jener schlimmen Zeit, [die] so manches Mal neuen Mut und neue Hoffnung“ gab. Die Briefmarkensammlung eines jungen Mannes rettete sie vor der Beschlagnahme. Für Briefmarkensammler Joseph Zamojre war sie „ein Mensch, bei dem

sich Mut und seltene Herzensgüte vereinten und [der] einer ungewöhnlichen Anteilnahme fähig war.“ Es könnten noch weitere persönliche Erinnerungen hinzugefügt werden, die zusammenfassend in dem eingangs erwähnten Wort der jungen Nachbarin Marianne gipfeln: „großartig“.

Pfarrer Welke hatte schon als Theologiestudent in Bonn 1935 den Eid auf „den Führer“ verweigert und musste sein Studium an der Hochschule für theologische Studien bei der Bekennenden Kirche in Wuppertal-Elberfeld beenden. Er kam 1936 zum ersten Mal als Vikar nach Frankfurt an die Dreifaltigkeitsgemeinde zu Pfarrer Otto Fricke, mit dem die Kahls seit Jahren befreundet waren. Vermutlich begegneten sich die Kahls und Welke hier zum ersten Mal. Heinz Welke war der um 15 Jahre Jüngere und Dritte im Bunde des Bockenheimer Netzwerk. Sein Elternhaus stand in Iserlohn. In seiner eher von Armut betroffenen Familie lebten manche als Tagelöhner, verbunden mit den Idealen der Arbeiterbewegung, die auch ihn prägten. Die Mutter vermittelte ihm den „Kern des christlichen Glaubens“ und erzog ihn zur Nächstenliebe. Sein Weg zum evangelischen Pfarrer verlief über Schülerbibelkreise und fördernde theologische Ersatzväter bis zur Aufnahme als Bekennender Christ in Iserlohn 1934. Sein sportlich trainierter Körper und vielleicht auch sein westfälischer Dickschädel gaben ihm später die physische Widerstandskraft, die Gestapo-Haft in Frankfurt 1939 zu überstehen und in den 1940er Jahren seine unermüdliche Hilfe für alle Hilfesuchenden zu organisieren. Er war ein begeisterter Musiker der Blockflöte und Laute: In der Wahrnehmung der Zeitzeugen ist er als still und bescheiden in Erinnerung. Nachdem er einmal für seinen unbedachten Leichtsinn – er hatte ein Bild „des Führers“ im trunkenen Zustand verklebt – in der Gestapohaft körperliche Torturen durchlitten hatte, ließ er keine Nachlässigkeit mehr zu. Mit Bedacht und bis ins kleinste Detail überlegt und auf gesichertem Boden – getragen durch Gemeindemitglieder und Helfer – bewerkstelligte er gezielt mit dem Ehepaar Kahl die lebensrettende Hilfe.

Nicht allein Mut und Tapferkeit bestimmten die Handlungen der Retter, sondern auch ihre Überzeugungen und der absolute Wille, den Verfolgten zu helfen. Sie waren politische Gegner, sie praktizierten christliche Nächstenliebe und sie konnten das Unrecht und die Gewalt nicht mit ansehen. Negative Folgen ihres Einsatzes blendeten sie offenkundig aus.

Helfen konnte das Bockenheimer Netzwerk all denjenigen, die den Weg in die Pfarrgemeinde fanden oder in die Praxis von Dr. Kahl kamen. Nur unter vorgehaltener Hand wusste man von ihrer Hilfsbereitschaft. Der größte Feind in den 1940er Jahren war die Bereitschaft zur Denunziation. Im Grunde ist es sehr außergewöhnlich, dass dieses Netzwerk, dem immerhin ein Dutzend Menschen angehörte, nicht aufflog. Alle waren sich der Gefahr bewusst, wovon das „Zyankali im Dutt“, die mit auf die Flucht übergebene Pistole von einem Kriminalbeamten und die umfangreichen Vorbereitungen für das Leben in der Illegalität und die Fluchtwege zeugen.

Im Frühjahr 1944 landete eine Denunziation bezüglich der Kahls auf dem Schreibtisch der Bockenheimer Ortsgruppe der NSDAP. Bei einem Fliegerangriff in der folgenden Nacht löste sich das Schreiben in Rauch auf. Die Kahls hielten sich von nun an zurück. Als im Mai 1944 die 54jährige Margarete Knewitz nach einer Vorladung zur Gestapo „versorgt“ werden musste – in der Sprache der Retter hieß das: die Flucht vorbereiten –, war es Welke allein, der sich darum kümmerte.

Welke arbeitete den Fluchtplan zusammen mit Pfarrer Kurt Müller von der evangelisch-reformierten Gemeinde in Stuttgart-Kornal-

aus. Die Stationen nach dem ersten Schritt von Margarete Knewitz in die Illegalität waren eine Nacht in Frankfurt, drei Wochen bei einer Freundin der Familie in Memmingen, eine Woche bei Pfarrern in Königs (Baden-Württemberg) und später Stuttgart, eine Fahrt mit der Eisenbahn über sieben Stationen von Stuttgart bis in die Nähe von Cuxhaven. Insgesamt mehr als ein Dutzend Orte, Personen und Gefahrenzonen waren es im Laufe eines Jahres, auf die sich die verfolgte Margarete Knewitz gezwungenermaßen einlassen musste, in denen sie sich den helfenden Händen von völlig unbekannten Menschen anvertraute.

Kuriere bereiteten diese Fluchtwege vor, geheime Absprachen sicherten den Weg. Am Ende eines Tages kam dann beispielsweise der lang erhoffte Anruf bei Welke an: „Herr Pfarrer, stellen Sie sich vor, wir haben heute zwei Eier als Sonderzuteilung bekommen! Wir geben sie natürlich gleich weiter an meine Eltern in [...]; sie haben noch weniger zu essen als wir hier.“ Aufgrund dieser verschlüsselten Nachrichten wussten jetzt die Retter, dass Margarete Knewitz wieder eine Etappe auf dem Weg in das sichere Versteck gelungen war. Mitunter stand auf kleinen Zettelchen ein Name und eine Adresse der „Gastgeber“, die der Flüchtenden und ihrer Begleitperson ein Bettlager zur Verfügung stellten. Der Zettel konnte notfalls schnell im Mund verschluckt werden, sobald eine gefährliche Situation dies erforderte.

Welke hatte seit langem Kontakte zu baden-württembergischen Pfarrern geknüpft, die selbst mehr als zwanzig Berliner Juden versteckten und versorgten. „Er und das Netzwerk trugen uns“, erinnert sich eine damals junge Frau, die die Zugfahrt in ein nächstes Versteck sichern half. Margarete Knewitz wollte über diese Zeit nie mehr sprechen. Zu ihrem 90. Geburtstag, als man ihr Leben Revue passieren ließ, blieb diese Zeit ausgespart.

Eine große Zahl der Menschen, die die Frankfurter Schreckensjahre überlebt hatten, emigrierte bald nach Kriegsende. Die Geretteten, die ihre Identität hatten aufgeben müssen und für den Fall der unvorhergesehenen Kontrolle fremde Lebensläufe auswendig hersagen konnten, waren nach 1945 nicht mehr in der Lage, einfach dort anzuknüpfen, wo sie aufgehört hatten, sie selbst zu sein. Wenn Tuschi Müller nachts geweckt und nach ihrem Namen gefragt wurde, musste sie ihren nicht-jüdischen Untergrundnamen sagen, bis es richtig saß. Wo hätte sie im Land der Täter wieder anknüpfen können? Auf neutralem Boden – in einem anderen Land – schien der Beginn leichter. Aber selbst dort wollte sie nicht mehr daran erinnert werden. Eine andere Überlebende teilte ihren heranwachsenden Töchtern nur knapp und beiläufig mit, dass die Familie jüdische Vorfahren habe und ihre Urgroßeltern ermordet worden seien. Dann verbat sie sich jedes weitere Gespräch über das Thema. Die Scham derer, die sich fragten, warum sie und nicht die anderen überlebt hatten, blockierte die persönlichste Kommunikation.

Dazu kam die Angst vor neuen diskriminierenden Angriffen. Die Geretteten reagierten empfindlich auf jede politische Äußerung. Als in den sechziger Jahren die NPD in Frankfurt erstarkte, suchte Hildegard Graebner ein zweites Mal Zuflucht hinter der holländischen Grenze. Valentin Senger brauchte Jahrzehnte, um seine Überlebenserinnerungen aufzuschreiben. Schließlich drängte ihn sein Arzt dazu, gegen seine psychosomatischen Beschwerden anzuschreiben und dadurch einen Befreiungsschlag zu wagen. Pfarrer Welke war, wie sich sein Sohn erinnert, von einer „bleiernen Traurigkeit“ befallen. Das Klima der BRD habe ihn verletzt, und er beklagte oft „das hoffnungslose Alleinsein“. Das Gespräch in der Familie kreiste lange Zeit um die Frage: „Wo gehen wir hin? Nach Frankreich, Belgien, USA oder in die Schweiz?“

In dieser Atmosphäre sprachen Retterinnen und Retter nach 1945 nicht über ihre Taten. In der restaurativen Adenauerzeit, in der viele Nationalsozialisten wieder Karriere machten und die Verbrechen verdrängt wurden, hätten ihre Berichte falsche Reaktionen hervorgerufen. Sie hätten die Mehrheit der Deutschen damit konfrontiert, sehenden Auges die Verbrechen gegen die Menschlichkeit durch ihr Schweigen mitgetragen zu haben.

Angesichts der mutigen und entschlossenen Haltung der wenigen Aufrechten wäre das eigene Versagen deutlich hervorgetreten. Von wem hätten die Retter also Anerkennung erhalten können? Eine Ehrung von Yad Vashem oder das Bundesverdienstkreuz waren zu jener Zeit unvorstellbar. Irene Block, eine Retterin, wurde erst 1972 mit dem Bundesverdienstkreuz und 1992 von Yad Vashem geehrt.

Stattdessen redeten die Deutschen sich ein, dass sie vom Massensmord nichts gewusst hätten. Bis heute unvergessen ist einer Retterin die zuerst gefühlte und später erlebte Distanz einer großen Mehrheit der Deutschen gegenüber den Handlungen und Haltungen der Retter. Die Retter wiederum, die nicht nur Zivilcourage aufbrachten, sondern in vollem Bewusstsein der Gefahr ihr Leben aufs Spiel gesetzt hatten, stießen oft auf die Abwehr und die Haltung des „Nicht-Wissen-Wollens“ bei ihren Zeitgenossen. Weil sie vermutlich nicht mit den unangenehmen Gefühlen der Scham und der eigenen Schuld konfrontiert werden wollten, schalteten die ehemaligen Mitläufer ab, wenn es um das Detailwissen aus der Hitler-Zeit ging. Hauptsache wir haben überlebt, das war das verständliche Motto der Nachkriegszeit. Andererseits gab es aber auch den offenen oder versteckten Vorwurf an die Gegner des Naziregimes, mit ihren Aktionen das Vaterland verraten zu haben.

Die wenigen Retter und Retterinnen hatten die Vernichtungspolitik der Nationalsozialisten früh erkannt. Sie hätten sich im Nachkriegsdeutschland kaum Gehör verschafft in einer Gesellschaft, die geprägt war von der „Unfähigkeit zu trauern“, wie es Alexander und Margarete Mitscherlich diagnostizierten. Nachdem Ursula und Dieter Trautwein Oskar Schindler in den sechziger Jahren in Frankfurt gefunden hatten, überredeten sie ihn zu einer Podiumsdiskussion und ein paar kleineren Auftritten. Anschließend versiegte das Interesse. Erst mit einer neuen Generation brach das lähmende Schweigen auf.

Veröffentlichungen zu dem Thema:

Petra Bonavita: Mit falschem Pass und Zyankali – Retter und Gerettete aus Frankfurt am Main in der NS-Zeit, Stuttgart 2009

Petra Bonavita (Copyright): Zivilcourage und Widerstand. Ausstellung zum 100. Geburtstag von Pfarrer Heinz Welke (Begleitheft: veröffentlicht im Selbstverlag Frankfurt am Main 2011)



Historische Hintergründe zur nationalsozialistischen Judenverfolgung in Polen

Jens Hoppe

1. Einleitung

Das Thema der nationalsozialistischen Judenverfolgung in Polen ist äußerst komplex. Daher werden die Zusammenhänge im Folgenden nur sehr knapp behandelt. Ziel ist es, einen Eindruck davon zu vermitteln, mit was Juden ab dem 1. September 1939 im deutsch besetzten Polen konfrontiert waren. Dabei werden wiederholt Erfahrungen von Kindern und Jugendlichen aus dieser Zeit geschildert, damit nachvollziehbar ist, was abstrakte Fakten für Einzelne bedeutet haben.

Feliks Tych hat einmal gesagt, dass die Shoah nicht in einem sozialen Vakuum, sondern vor einem spezifischen gesellschaftlichen Hintergrund stattfand.¹ Dieser Hintergrund, vor dem die Ermordung der polnischen Juden erfolgte, ist folgendermaßen geprägt: Tych beschreibt die Jahre ab dem Tod von Marschall Piłsudski, also ab 1935, als die schlimmste Zeit in den Beziehungen zwischen christlichen und jüdischen Polen. Warum? Beispielsweise schickte der polnische Außenminister Józef Beck 1938 eine Delegation nach Madagaskar, um die Bedingungen für eine staatlich organisierte Abschiebung der polnischen Juden auf diese Insel zu prüfen. Im Januar 1939 behauptete der polnische Ministerpräsident Sławoj-Skłodkowski sogar, die Organisation einer Auswanderung der Juden sei ein Anliegen der gesamten polnischen Gesellschaft. Entsprechend weit verbreitet war der Antisemitismus in Polen, der durch Teile der katholischen Kirche tatkräftig gefördert wurde. Auf jüdischer Seite führten die Erfahrungen dieser Jahre zu der Wahrnehmung, alle Polen seien Antisemiten.

Doch bevor wir uns konkret der Shoah in Polen zuwenden, sollen einige wenige Zahlen die Dimensionen andeuten, mit denen wir es im Folgenden zu tun haben. In Polen lebten 1939 rund 3,3 Millionen Juden – fast siebenmal so viele wie im Deutschen Reich 1933. Der Anteil an der Gesamtbevölkerung betrug rund 8% und war damit achtmal so hoch wie im Deutschen Reich. In den polnischen Städten lag der Anteil der Juden an der gesamten Stadtbevölkerung bei durchschnittlich 40%. Im Vergleich hierzu waren es in Frankfurt am Main im Jahr 1933 nur rund 5%. Der deutliche Unterschied zwischen Polen und Deutschland wird bereits hieran offenkundig.

Von den 3,3 Millionen Juden überlebten nur rund 300.000, also gerade einmal 9%, die meisten davon auf verschiedenen Wegen in der Sowjetunion und nur etwa 50.000 im besetzten Polen, meist im Versteck oder unter falscher Identität.

Da die Verfolgung der polnischen Juden durch die deutschen Besatzer während des Zweiten Weltkrieges stattfand, ist der Kriegsverlauf ein Faktor, der die Verfolgungssituation maßgeblich beeinflusst hat. Deshalb ist im nächsten Abschnitt der militärische Hintergrund knapp zu schildern.

2. Der militärische Hintergrund

Am 1. September 1939 griff die Deutsche Wehrmacht Polen an. Bereits am 17. September fiel die Sowjetarmee gemäß der Absprachen im so genannten Hitler-Stalin-Pakt vom August 1939 in Ostpolen ein und besetzte weite Teile Ostgaliziens, Wollhynien, Podolien und das Wilna-Gebiet. Nur einen Tag später floh die polnische Regierung nach Rumänien. Am 6. Oktober 1939 endeten die Kampfhandlungen in Polen.

Durch die zweigeteilte Besetzung des polnischen Staatsgebiets gerieten rund 1,7 Millionen polnische Juden unter unmittelbaren deutschen Einfluss, weitere rund 1,2 Millionen kamen unter sowjetischen Einfluss. Die übrigen lebten in dem Teil des Wilna-Gebietes, das von der Sowjetunion noch im Oktober 1939 an Litauen abgetreten wurde, oder sie waren in die Slowakei, nach Rumänien oder Ungarn geflohen. Die Übergabe Wilnas vollzog eine Regelung nach, die am Ende des Ersten Weltkriegs von den Siegermächten getroffen worden war, nämlich dass die Stadt Wilna Hauptstadt eines unabhängigen Litauen werden sollte. Dies hatte das gerade unabhängig gewordene Polen nicht akzeptiert, stattdessen Krieg gegen Litauen geführt und das Wilnagebiet besetzt.

In der Folge des Angriffs der Wehrmacht auf die Sowjetunion am 22. Juni 1941 gerieten in kürzester Zeit auch die im September 1939 von der Sowjetunion besetzten Gebiete Polens in den direkten Zugriff der Wehrmacht und anderer deutscher Stellen. Gleichzeitig führte der Krieg gegen die Sowjetunion zu einer Verschärfung der Judenverfolgung im gesamten deutsch dominierten Europa, insbesondere jedoch in den polnischen Gebieten. Daher wird im nächsten Abschnitt die Verfolgungssituation der Juden in Polen näher betrachtet, die durch eine stetige Radikalisierung und Steigerung der Gewalt gekennzeichnet ist.

3. Verfolgungsmaßnahmen und ihre Auswirkungen auf Juden

Um die Verfolgung der Juden in Polen beschreiben zu können, muss nach den verschiedenen Regionen unterschieden werden, sodass von vier Kontexten zu reden ist:

1. Gebiete, die dem Deutschen Reich 1939 eingegliedert wurden, allen voran Westpreußen, das Wartheland, Posen und Oberschlesien;
2. das unter deutscher Oberhoheit stehende polnische Gebiet, das Generalgouvernement genannt wurde – mit seiner Verwaltungshauptstadt in der alten polnischen Königsstadt Krakau;
3. das Wilna-Gebiet, das am 10. Oktober 1939 von der Sowjetunion an Litauen abgetreten wurde;
4. das seit September 1939 zur Sowjetunion geschlagene Gebiet. Folglich werden nun, nach den vier Regionen unterschieden, einige Punkte zur Judenverfolgung im deutsch besetzten Polen dargelegt, bevor am Schluss ein zusammenfassender Blick auf die Verfolgung geworfen wird.

¹ Feliks Tych, *Deutsche, Juden, Polen. Der Holocaust und seine Spätfolgen*, Bonn 2000, 5.

Zu 1. Die dem Deutschen Reich eingegliederten Gebiete

Bereits während des Krieges mit Polen wurden in den später eingliederten Gebieten wie im späteren Generalgouvernement Juden ermordet – sei es in der Form von Geislerschießungen, wie am 4. September in Żarki, wo 90 polnische Juden und 12 polnische Nichtjuden von der Wehrmacht erschossen wurden, sei es durch die SS-Einsatzgruppen, wie in Dynów, wo 150 Juden des Ortes im nahegelegenen Wald von Żurawiec das gleiche Schicksal erlitten. Daneben wurden zahlreiche Synagogen zerstört, so am 12. September in Przeworsk. Die damals 11-jährige Sara Zyskind schildert dies für Lodz:

„Eines Tages kam ich auf meinem Weg zur Schule die Kosciuszko-Allee entlang und sah etwas Schreckliches. Die größte Synagoge der Stadt mit ihrer herrlichen hohen Kuppel und den riesigen Glasfenstern – sie brannte! Deutsche Soldaten standen herum, grinsend und untätig, während Polizei und Feuerwehr zusahen, wie die Flammen das Gebäude verschlangen. Bis in die Haarspitzen erstarrt, stand auch ich da und schaute zu, unfähig, zu verstehen, warum niemand auch nur einen Finger krümmte, um das Feuer zu löschen.“²

In den eingegliederten Gebieten setzte bereits im September 1939 die weitere Verfolgung der dort lebenden rund 600.000 Juden ein. So folgten beispielsweise Verbote, Radiogeräte zu besitzen, öffentliche Verkehrsmittel zu benutzen sowie Kinos und Theater zu betreten. Alle Maßnahmen dienten der Ausplünderung der Juden sowie ihrer Isolierung. Bereits am 21. September 1939 hatte der Chef der Sicherheitspolizei, Reinhard Heydrich, in einem Schnellbrief an die Einsatzgruppen der Sicherheitspolizei festgelegt, dass die eingegliederten Gebiete „von Juden frei“ gemacht werden müssten, mindestens aber die dort lebenden Juden in den großen Ortschaften zusammengefasst und ghettoisiert werden sollten. Dabei wurden sogenannte „Judenräte“ als oberstes Organ der Juden in den Ghettos vorgeschrieben. Entsprechend kam es rasch zu Vertreibungen von Juden in das Generalgouvernement und zur Einrichtung von Ghettos, also von Wohnbezirken in einzelnen Städten, in denen ausschließlich Juden (und – wie in Lodz – Zigeuner) lebten.

Waren anfangs nur einzelne, gleichsam wilde Vertreibungen der Juden aus den eingegliederten Gebieten in das Generalgouvernement vorgekommen, so setzte ab Dezember 1939 eine systematische Deportation der Juden ein. Zudem sollten auch christliche Polen aus diesen Gebieten vertrieben werden, um diese so „einzudeutschen“. Allerdings widersetzte sich der Gouverneur Hans Frank diesem Ansinnen, weil das Generalgouvernement aus seiner Sicht nicht in der Lage war, so viele jüdische und christliche Polen aufzunehmen. Daher kam es nicht zu einer völligen Abschiebung aller Juden aus den eingegliederten Gebieten. Die verbliebenen Menschen wurden in Ghettos eingesperrt, zu Zwangsarbeiten herangezogen und völlig ausgeplündert. Dabei bestand wie im Deutschen Reich eine Pflicht zur Zwangsarbeit. Die Heranziehung zu Arbeiten diente vielfach nicht ökonomischen Zwecken, sondern allein der Schikane und Erniedrigung. Die bereits genannte Sara Zyskind berichtet, deutsche Soldaten hätten im Dezember 1939 eine Straße in Lodz abgesperrt und Juden, darunter ihren Vater, gezwungen, auf Lastwagen zu klettern. Folgendes geschah danach: „Er und andere Männer waren gezwungen worden, Eimer mit Wasser in den vierten Stock eines Gebäudes zu tragen, in einer Art Spießbrutenlauf vorbei an Soldaten, die die Arbeiter im Vorübergehen mit Schlagstöcken traktierten. Das aus den Eimern schwap-

pende Wasser [... gefror], und die Männer schlidderten und rutschten auf dem Eisfilm aus, der sich auf den Treppenstufen gebildet hatte. Dann wurden diejenigen, die es nicht mehr schafften, aufzustehen und weiterzuarbeiten, noch schlimmer geschlagen.“³ Ab Dezember 1941, mit Errichtung des Vernichtungslagers Chełmno (auf deutsch Kulmhof), begann der massenhafte Mord an den Juden in den eingegliederten Gebieten. Diesem konnten sich nur sehr wenige entziehen, die untertauchten und in der Illegalität überlebten, vielfach mit Papieren, die sie als katholische Polen auswiesen.

Zu 2. Das unter deutscher Oberhoheit stehende Generalgouvernement

Das sogenannte Generalgouvernement wurde im Oktober 1939 eingerichtet, nachdem die Militärverwaltung des besetzten polnischen Gebietes beendet worden war. Als eine der ersten Maßnahmen ordnete Hans Frank an, dass alle Juden ab 12 Jahren vom 1. Dezember 1939 an auf dem rechten Ärmel ein weißes Band von mindestens 10cm Breite mit einem blauen Davidstern tragen mussten. Damit waren Juden als solche für jedermann leicht erkennbar und somit der persönlichen Verfolgung direkt ausgesetzt. Außerdem mussten in allen Orten, in denen Juden lebten, bis zum 1. Januar 1940 sogenannte „Judenräte“ gebildet werden. Auf diese Weise wurden Juden bei der Umsetzung der antisemitischen Politik zu ausführenden Organen der Deutschen gemacht. Ebenfalls noch im Herbst 1939 folgte eine Anordnung, der zufolge alle Juden im arbeitsfähigen Alter einer Arbeitspflicht unterlagen. Bis zum Jahr 1941 entstanden rund 200 Zwangsarbeitslager für Juden, in denen diese dauerhaft interniert und dabei grausam behandelt wurden. Daneben stellten die „Judenräte“ sogenannte den Deutschen sogenannte „Arbeitskolonnen“ zur Verfügung. Diese jüdischen Zwangsarbeiter, Männer wie Frauen, kamen abends in die Ghettos zurück und erhielten vom „Judenrat“ eine geringe Bezahlung für ihre Arbeitsleistung, die jedoch kein Auskommen für die Familien sichern konnte. Der systematische Massenmord in den Vernichtungslagern Belzec, Sobibor und Treblinka begann im März 1942 mit der Errichtung des Lagers Belzec. Aus diesem Gebiet entkamen vor Beginn des Krieges gegen die Sowjetunion viele Juden in den sowjetisch besetzten Teil Polens. Diese waren dort jedoch nach Juni 1941 zum großen Teil erneut der deutschen Judenverfolgung ausgesetzt. Nur wenigen gelang die Flucht aus den Ghettos zu Partisanen oder ein Überleben in der Illegalität.

Zu 3. Das an Litauen abgetretene Gebiet um Wilna

Mit der Übergabe eines Teils des Wilna-Gebietes an Litauen im Oktober 1939 kamen die dortigen Juden unter litauische Herrschaft. Dies bedeutete, dass sie nunmehr zwar in einem durch Antisemitismus geprägten Land lebten, aber in einer kapitalistischen Wirtschaft und einer einigermaßen freien Gesellschaft. Hier begann mit der Besetzung Litauens durch die UdSSR im Juni 1940 eine sowjetisch ausgerichtete Verfolgung von Juden. Einzelne wurden von den sowjetischen Behörden festgenommen und ermordet, allen voran solche, die politisch im linken Lager aktiv, aber keine Kommunisten waren. Noch am 14. Juni 1941 wurden rund 7.000 Juden aus Litauen als so genannte Volksfeinde, also als Kapitalisten oder als unzuverlässig klassifizierte Personen, nach Sibirien bzw. in asiatische Sowjetrepubliken deportiert. Nach dem Angriff auf die Sowjetunion wurde Litauen sehr schnell von der Wehrmacht besetzt. Bereits im Juli 1941 begann der systematische Massenmord an Juden durch Erschießungen. Im Wil-

² Sara Plager-Zyskind, *Auf immer verlorene Jahre. Ein junges Mädchen überlebt den Holocaust in Polen*, München 1993, 20.

³ Ebenda, 27.

na-Gebiet war Ponary mit seinen großen Erdgruben der schrecklichste Vernichtungsort. Hier wurden ab Juli 1941 mindestens 70.000 Juden aus dem Wilna-Gebiet erschossen. Daneben wurde in Wilna ein Getto eingerichtet, das bis September 1943 bestand. Außerdem gab es einige Zwangsarbeitslager für Juden in diesem Gebiet, nicht zuletzt solche, die von der Wehrmacht betrieben wurden. Nur wenige Juden dieses Gebietes konnten bei den Partisanen oder in der Illegalität überleben, da hier die deutsche Judenverfolgung sofort nach der Besetzung einen Massenvernichtungscharakter angenommen hatte.

Aber was heißt Überleben in der Illegalität zum Beispiel für Kinder? Und was bedeutet die Übergabe von jüdischen Kleinkindern an Christen, um sie zu retten, für diese und die Eltern? An einem Beispiel aus Wilna lässt sich dies verdeutlichen. Rachel Pupko-Krinsky hat ihre Situation nach dem Krieg wie folgt beschrieben (und ich zitiere aus ihrem jiddischen Bericht):

„Di Christin, vos hat gehat bei sich mein Tochter, is in Dezember 1941 – noch a mesireh [Denunziation], as si behalt uis a jiddisch Kind – entlofen mit mein Techterl vun Wilne, un bazetst sich in a Dorf. Ich hob ihr gegeben zu wissen, az si soll kumen uif a Tog in Wilne. Unser bagegenisch is, farschteit sich, vorgekumen uifn Huif fun Jiwo. Ich hob schtark murah [Angst] gehat far der wechterin. Mir hot sich geducht, as fun jeder kust kukt aruis a Geschtapo-Mann un set uns. Unser schmues hot geduiert zehn Minut. Ich gedenk, az ich hob mein Kleiner gegeben a Bliml un si gefregt, tsi si hot lieb Blumen. Uif dem hot si geentfert, wendndik sich zu der Christin: „Weist Mamusie, die Pani is a gute un ich hob far ihr nischet murah.“⁴

D.h. die 1941 an eine Christin gegebene Tochter hat im Sommer 1943, kurz vor der Liquidierung des Wilnaer Gettos, ihre eigene Mutter nicht mehr erkannt.

Zu 4. Das seit September 1939 zur Sowjetunion geschlagene Gebiet
Auch in diesem Gebiet kam es unter sowjetischer Herrschaft zur Deportation von Juden, die als „Volkskfeinde“ klassifiziert worden waren. Auf der anderen Seite flüchteten rund 300.000 Juden aus dem deutsch besetzten Polen in die polnischen Gebiete, die 1939 von der Sowjetunion annektiert worden waren.

Nach dem 22. Juni 1941 besetzte die Wehrmacht im Verlauf der ersten Monate des Krieges gegen die Sowjetunion dieses Territorium. Auch hier nahm die Judenverfolgung ab Juli 1941 sogleich einen Massenvernichtungscharakter an. Die Juden, die die ersten Erschießungswellen überlebt hatten, wurden in Ghettos oder Zwangsarbeitslagern interniert. Mit der Liquidierung fast aller Ghettos und Lager Ende 1942 und im ersten Halbjahr 1943 wurden die meisten noch lebenden polnischen Juden dieser Gebiete ermordet. Nur wenige überlebten in der Illegalität oder bei den Partisanen oder waren rechtzeitig vor der Besetzung durch die Wehrmacht weiter nach Osten, ins Innere der Sowjetunion, geflohen oder von den sowjetischen Behörden evakuiert worden.

Generell kristallisieren sich bestimmte Muster der Judenverfolgung heraus. Im Vergleich zum Deutschen Reich folgten die Schritte in Polen sehr schnell hintereinander bzw. parallel zueinander. Die Verfolgung begann mit der Identifizierung der als Juden zu verfolgenden Personen. Parallel dazu wurde ihre Erkennbarkeit durch Kennzeichnung sichergestellt. Darauf folgte ihre Isolierung, die mit der ökonomischen Ausplünderung einherging. Nachdem die polnischen Juden in den Jahren 1940 und 1941 gewissermaßen einen sozialen und gleichzeitig einen wirtschaftlichen Tod gestor-

ben waren, begannen Ende 1941 die Massenmorde, die zum faktischen Tod von weit über einer Millionen Juden führten.

Es gilt ferner zu bedenken, dass die gesamten Verfolgungsmaßnahmen für Erwachsene, aber noch mehr für Kinder einen äußerst brutalen Eingriff in ihre Welt darstellten. Letztere wurden aus den Schulen geworfen, ihre Eltern wurden in Armut gezwungen, sie selbst dem Elend ausgesetzt, zwangsweise in Ghettos verfrachtet, zu schweren Arbeiten gezwungen und täglich Todesdrohungen ausgeliefert, sodass sie in permanenter Angst lebten. Alexander Jakobson, der 1938 geboren wurde, hat das in einem Bericht nach der Befreiung so ausgedrückt: „Vor Tieren hatten wir keine Angst, nur vor Menschen.“⁵

Bisher habe ich nur von Juden als Objekten deutscher Verfolgungsorgane berichtet, doch wird dies dem Leben und Verhalten der polnischen Juden nicht gerecht. Daher werden im nächsten Abschnitt Handlungsspielräume ausgelotet, die ihnen verblieben. So gering diese auch waren, ermöglichten sie es doch, dass einzelne Juden sich das Dasein als selbstbestimmte Menschen bewahrten.

4. Handlungsspielräume von Juden

Die Verfolgung der Juden im besetzten Polen ließ wenige, je nach Periode der Verfolgung unterschiedliche Handlungsspielräume offen. Besonders hilfreich war etwa ein eher „nicht-jüdisches“ Aussehen. Sara Zyskind berichtet, dass sie trotz Verbot auf den Bürgersteigen blieb, auch wenn deutsche Soldaten vorbeigingen, da sie nicht wie eine Jüdin aussah: „Es bescherte mir jedes Mal ein Gefühl der Befriedigung, wenn ich stolz, mit hoch erhobenem Haupt, an diesen harten, rotgesichtigen deutschen Soldaten vorbeiging.“⁶

Das Missachten bzw. Umgehen von Vorschriften, um das eigene Überleben zu sichern, war weit verbreitet. Besonders hilfreich waren dabei Kontakte zu nichtjüdischen Polen. Jurek Erner, geboren 1929, berichtete aus Warschau: „Ich tat mich mit polnischen Jungs zusammen, und wir machten gemeinsam Geschäfte. [...] Wir kletterten über die Mauer bei Habebusch in der Żelazna. Gewöhnlich kaufte ich in einem Laden ein, wo man mich als Juden kannte und mir half.“⁷ Janek Weber, geboren 1934, berichtet aus Krakau, viele Juden hätten den Judenstern abgelegt, um so aus dem Ghetto zum Einkaufen in die Stadt zu gehen, obwohl das strengstens verboten war.⁸

Vielfach wurden die Kinder von ihren Eltern tagsüber versteckt, während sie selbst Zwangsarbeit leisteten. Dies war notwendig, weil oft Razzien auf diejenigen Juden gemacht wurden, die nicht arbeiteten. Maria Mławska, geboren 1935, schildert dies folgendermaßen:

„Die Eltern gingen zu den Deutschen arbeiten, bevor sie fortgingen, versteckten sie mich in einem Korb mit schmutziger Wäsche, der in einer dunklen Kammer stand, und meinen jüngeren Bruder versteckten sie in der Speisekammer unter einem Regal. Danach schlossen sie die Tür ab. Es verging nicht viel Zeit, und es wurde an die Tür geschlagen, und man hörte deutsches Brüllen. Da durften wir uns nicht rühren, wie uns beigebracht worden war, sondern mussten ganz ruhig liegen bleiben......“

⁵ Feliks Tych et al. (Hg.), *Kinder über den Holocaust. Frühe Zeugnisse 1944-1948. Interviewprotokolle der Zentralen Jüdischen Historischen Kommission in Polen*, Berlin 2008, 149.

⁶ Plager-Zyskind, *Auf immer verlorene Jahre*, 25f.

⁷ Tych et al. (Hg.), *Kinder über den Holocaust*, 103.

⁸ Kerry Buglass, *Hidden from the Holocaust: Stories of Resilient Children Who Survived and Thrived*, Westport 2003, 68.

⁴ Rahel Pupko-Krinsky, *Main arbet in Jiwo unter di Deutschn*. In: *YIVO-Bleter* 24 (1947), Heft 30, 214-223, hier 221.

Sie meinten, dass niemand da sei, und gingen dann fort.“⁹

Letztlich versuchten viele durch Flucht aus den Ghettos oder Lagern zu überleben. Doch das Leben im Wald, insbesondere im Winter, war äußerst schwer. Nicht nur dass Krankheit hier vielfach Tod bedeutete, nicht nur, dass die Deutschen Jagd auf Juden in den Wäldern machten, Gefahr drohte auch von anderen Gruppen, etwa der polnischen Armia Krajowa (AK) und der Organisation Ukrainischer Nationalisten, die untergetauchte Juden zu töten trachteten. Karolina Kremer, geboren 1932, erzählte nach ihrer Befreiung: „Die Banditen von der AK verfolgten uns wie wilde Tiere. Einmal schossen sie sogar ins Bunkerinnere hinein auf mich, aber ich konnte durch den anderen Ausgang entkommen.“¹⁰ Diese Bedrohung bestand für Juden sogar noch nach der Befreiung durch die Sowjetarmee, weil die Armia Krajowa auch danach noch Juden ermordete. So wurde in Połaniec im Jahr 1945, also lange nach der im August 1944 erfolgten Befreiung, die jüdische Familie Brezjers durch die AK ermordet.

Daneben bildeten sich in zahlreichen Ghettos Widerstandsgruppen, die gegen die Deutschen kämpften, und zwar nicht nur in Warschau oder Białystok. In mindestens 50 Ghettos gab es bewaffneten Widerstand bzw. erfolgten Ausbruchsaktionen unter Einsatz von Waffengewalt. Vielfach starben die jüdischen Widerstandskämpfer – wie im Ghetto Nowogrodek, wo es nur 100 der rund 300 Ausbrecher gelang, die rettenden Naliboki-Wälder zu erreichen. Bei der Auflösung des Ghettos in Tuczyn im September 1942 wurde unter Leitung des Vorsitzenden des Judenrats Gezel Schwarzman und seines Stellvertreters Meir Himmelfarb bewaffneter Widerstand geleistet. Dabei wurden die Ghettohäuser angezündet und gleichzeitig die Deutschen beschossen. Durch den starken Rauch und diesen Waffeneinsatz gelang es rund 2.000 Juden, aus dem Ghetto in die Wälder zu fliehen. Alle bewaffneten Kämpfer wurden jedoch von den Deutschen getötet.

Insgesamt lässt sich sagen, dass Juden im besetzten Polen stets versucht haben, die geringen Spielräume, die ihnen blieben, zu nutzen, sei es für sich selbst, sei es für die eigenen Kinder, die an nicht-jüdische Bekannte oder Freunde gegeben wurden, oder sei es im Rahmen von Widerstandsaktionen für andere Ghetto- oder Lagerinsassen. Dennoch war die Ermordung die Regel und das Überleben die Ausnahme. Und bei den in der Illegalität überlebenden Kinder entstand eine ganz besondere Situation: Nicht nur, dass sie vielfach die Ermordung der eigenen Geschwister, Eltern oder Großeltern miterlebt hatten, das Annehmen einer christlichen Identität führte zudem vielfach nach der Befreiung zu einer Identitätskrise. Eстера Boresztain, geboren 1932, schilderte dies 1947 so: „Ich war zwei Jahre bei ihr [Genowefa Pieniakowa, einer kinderlosen Christin], und sie wusste nicht, dass ich Jüdin bin, weil ich auch schon alles konnte, wie eine Polin. Nach der Befreiung wollte ich nicht zu den Juden zurückgehen, ich dachte, dass ich wirklich eine Polin bin, so hatte ich mich ans Verstellen gewöhnt.“¹¹

5. Fazit

Der Osteuropahistoriker Frank Golczewski schrieb vor langer Zeit, die polnischen Gebiete unter deutscher Besatzung nähmen bezüglich des Völkermords an den Juden eine Sonderstellung ein, die nur mit der besetzten Sowjetunion vergleichbar sei.¹² Dies gilt im Hinblick auf die Dimension des Verbrechens, aber auch hinsichtlich der Brutalität bei der Verfolgung und Ermordung der Juden. Unterschiede bestanden allerdings darin, dass in der Sowjetunion die meisten Juden durch Erschießungsaktionen der Einsatzgruppen ermordet wurden, während in Polen die meisten in Vernichtungslagern umgebracht wurden. Was diese permanente Todesbedrohung für die Einzelnen bedeutete, formulierte der 1931 geborene Seweryn Dobroszkanka so: „Den Tod fürchtete niemand. Wir lebten wie Soldaten an der Front – heute lebt man, morgen ist man nicht mehr da.“¹³ Der Tod war im deutsch besetzten Polen zwischen 1939 und 1945 allgegenwärtig.

Dennoch lässt sich festhalten, dass das Überleben Einzelner von vielen Faktoren abhing: von äußeren, etwa dem Kriegsverlauf, der über den Zeitpunkt der Befreiung bestimmte, genauso wie von inneren. An dieser Stelle sei Alfons Kenkmann zitiert, dessen Aussage gleichermaßen für Kinder wie Erwachsene gilt:

„Die Kinder benötigten bestimmte Fähigkeiten, um zu überleben. Sie mussten sich schnell auf neue Situationen, mit denen sie konfrontiert wurden, einstellen können; sie mussten Gefahren einschätzen lernen, ihnen ausweichen und sich anpassen. In hohem Maße entscheidend für das Überleben waren ein Aussehen, das nicht den Klischees vom Äußeren der Juden entsprach, und die Fähigkeit, die jeweilige Landessprache zu sprechen. Auch eine gute körperliche Verfassung der Kinder war wichtig, um Hunger und Krankheiten zu überleben oder schwere Arbeiten verrichten zu können. Die finanziellen Verhältnisse der Familie konnten das Überleben garantieren, da Verstecke, falsche Papiere und Lebensmittel erkauf werden mussten. [...] Der Kontakt zur nicht-jüdischen Umwelt war lebenswichtig, um das Untertauchen zu erleichtern. Bekannte, Freunde, ehemalige Geschäftspartner oder Angestellte konnten helfen.“¹⁴

Nicht zu vergessen ist jedoch auch, dass Glück und Zufall eine große Rolle spielten, denn trotz bester Voraussetzungen – etwa eines nichtjüdischen Aussehens, finanzieller Mittel, einer guten Konstitution und schneller Auffassungsgabe – entschied vielfach ein einziger Moment über Leben oder Tod. So wird aus Wilna berichtet, dass einmal eine Gruppe von jüdischen Männern im Winter abgeholt und nach Ponary gebracht wurde. Dort mussten sich alle nackt ausziehen und in den Schnee legen. Nach einer Weile stand ein Jude auf. Ein deutscher Bewacher fragte ihn nach dem Grund, und er erwiderte, ihm sei kalt. Daraufhin durfte er seine Sachen nehmen und ins Ghetto Wilna zurückkehren. Die übrigen Männer sind in dieser Nacht erfroren. Eine solche Situation kann man nicht planen oder mit dem Verstand entscheiden. Hier kamen der Mut, aufzustehen, und das Glück, dass die Deutschen ihn ziehen ließen, zusammen. Letztlich ist der Tod der Juden von den Deutschen geplant worden, während das Überleben im besetzten Polen weitgehend zufällig und damit zum Gutteil willkürlich war.

⁹ Tych et al. (Hg.), *Kinder über den Holocaust*, 209.

¹⁰ Ebenda, 171.

¹¹ Ebenda, 82.

¹² Frank Golczewski, Polen, in: *Dimension des Völkermords. Die Zahl der jüdischen Opfer des Nationalsozialismus*, hrsg. von Wolfgang Benz, München 1996, 411–497, hier 411.

¹³ Tych et al. (Hg.), *Kinder über den Holocaust*, 102.

¹⁴ Alfons Kenkmann et al., „Vor Tieren hatten wir keine Angst, nur vor Menschen“. *Kinder über den Holocaust in Polen. Didaktische Materialien*, Münster 2009, 5.

Literatur

- Kerry Buglass, *Hidden from the Holocaust: Stories of Resilient Children Who Survived and Thrived*, Westport, Connecticut 2003.
- Frank Golczewski, Polen, in: *Dimension des Völkermords. Die Zahl jüdischer Opfer des Völkermords*, hrsg. von Wolfgang Benz, München 1996, 411-497.
- Alfons Kenkmann et al.: „Vor Tieren hatten wir keine Angst, nur vor Menschen“. Kinder über den Holocaust in Polen. *Didaktische Materialien*, Münster 2009.
- Sara Plager-Zyskind, *Auf immer verlorene Jahre. Ein junges Mädchen überlebt den Holocaust in Polen*, München 1993.
- Rachel Pupko-Krinsky, *Main arbet in Jiwo unter di Deutschn*, in: *YIVO-Bleter* 24 (1947), Heft 30, 214-223.
- Feliks Tych, *Deutsche, Juden, Polen. Der Holocaust und seine Spätfolgen*, Bonn 2000.
- Feliks Tych et al. (Hg.), *Kinder über den Holocaust. Frühe Zeugnisse 1944-1948. Interviewprotokolle der Zentralen Jüdischen Historischen Kommission in Polen*, Berlin 2008.



Das Trauma der verlorenen Identität bei Überlebenden der Shoah aus Polen – Reflexionen nach sechzig Jahren

Lea Balint

1. Einführung

Ich bin aus Jerusalem nach Frankfurt gekommen, um Ihnen über ein Phänomen zu berichten, das noch vor wenigen Jahren einzig und allein jenen Überlebenden der Shoah bekannt war, die es selbst erlebt hatten. Es geht dabei darum, auf welche Weise Überlebende, die als Waisenkinder aus Polen nach Israel immigriert waren, mit der in ihrer ursprünglichen Heimat verborgen liegenden Vergangenheit umgegangen sind. Fünfzig Jahre lang hatten sie in dem Gefühl gelebt, ihre Existenz habe erst in dem Augenblick begonnen, als sie israelischen Boden betraten, und sie hätten alles „dort in der Vergangenheit“ für immer hinter sich gelassen.

Ich selbst bin erst Anfang der 1990er Jahre auf das Phänomen der Kinder ohne Identität gestoßen. Damals begegnete ich erstmals einem Mann, der während der Shoah seine Identität verloren hatte. Sein einziger Sohn stand kurz vor seiner Bar Mizwa, und der Rabbiner wollte den hebräischen Namen des Vaters wissen. Bis zu diesem Augenblick hatte der Vater es niemals gewagt, sich seiner verborgenen Vergangenheit zu stellen. Die Frage des Rabbiners aber zwang ihn dazu, erstmals Details dieser Vergangenheit aufzusuchen. Im Anschluss an ein Treffen mit ihm und anderen Menschen, die ebenfalls ihre Identität verloren hatten, beschloss ich, mich diesem Phänomen zu widmen. Ich wusste jedoch zu jener Zeit praktisch nichts darüber, sodass ich dem Mann, obwohl mir seine Not bewusst war, nicht zu helfen vermochte.

Im Jahre 1994 schuf dann aber der Kibbutz *Lohamei HaGeta'ot* (der Kibbutz der Ghetto kämpfer im Norden Israels) auf der Grundlage des Archivmaterials, das ich über mehrere Jahre hinweg auf Reisen von Israel nach Polen und in die USA gesammelt hatte, eine Abteilung für Kinder ohne Identität. In den achtzehn Jahren ihrer Wirksamkeit haben sich mehr als tausend Menschen mit der Bitte um Hilfe dorthin gewandt. 220 davon waren Überlebende, die ihre Identität verloren hatten, und in 170 Fällen konnte ihre Vergangenheit ans Tageslicht gebracht werden. In einigen Fällen konnten wir Verwandte ersten Grades auffinden. Im Falle einer Frau fanden wir sogar die Mutter, die mit ihrem Mann und ihren zwei Kindern in Dänemark lebte. In anderen Fällen konnten wir leider keine Dokumente ausfindig machen, die das Geheimnis ihrer Vergangenheit offenbart hätten.

2. Auf welche Weise ging die Identität jüdischer Kinder verloren?

Unmittelbar nach Ende des Krieges sorgten die verbliebenen Mitglieder der jüdischen Gemeinschaft in Polen dafür, dass jüdische Kinder von den polnischen Familien, die sie gerettet hatten, sowie aus Konventen und Klöstern zurückgeholt wurden. Viele Kinder verloren in dieser schweren Zeit ihre Identität. Einige waren in frühester Kindheit während des Krieges zu Waisen geworden, andere wurden nach dem Krieg ihren polnischen Beschützern

weggenommen, wieder andere verloren ihre Identität nach ihrer Auswanderung oder sogar im Zuge ihrer Integration in Israel.

Während des Krieges wurden Kinder von verletzten oder sterbenden Müttern zurückgelassen, von Müttern, die ihren Verstand verloren hatten, oder von jenen, die ihr Kind lieber der Gnade von Fremden auf der Straße überließen, als es allein im Ghetto zurückzulassen. Kinder wurden aus Zügen, die zu den Todeslagern fuhren, in die Arme kinderloser polnischer Paare geworfen, die darauf warteten, dass die Transporte den Bahnhof verließen. Die Namen der Kinder wechselten ebenso wie ihre Verstecke.

Andere verloren ihre Identität unmittelbar nach dem Krieg, als viele Kinder ihrem Volk zurückgegeben wurden: Die Organisationen, die die Kinder von ihren Rettern abholten, notierten nicht immer alle Einzelheiten. Jüdische und kommunistische Retter pflegten dies zu tun, doch die Vertreter zionistischer Gruppen, die im Verborgenen agierten, begnügten sich nicht selten mit Teilinformationen, und die Mitglieder religiöser Institutionen hegten wenig Interesse an dem, was den Kindern während des Krieges widerfahren war. Ihr Ziel bestand darin, die Kinder so rasch wie möglich aus den Fängen der Christen und des Christentums zu befreien. Außerdem wurden jüdische Waisenkinder, deren Eltern in die Sowjetunion geflüchtet waren, in Bahnhöfen aufgegriffen oder aus polnischen Waisenhäusern im Grenzgebiet mitgenommen. Die Details ihrer Vergangenheit blieben bei den polnischen Mitarbeitern, die sie von Russland nach Polen begleitet hatten. Zionistische Aktivisten entführten zudem Kinder aus kommunistischen Waisenhäusern, in dem Wissen, dass die Kommunisten die Kinder in Polen behalten wollten. Nach deren barmherziger, humaner Vorstellung sollten die Kinder „Mörtel im Gebäude der neuen kommunistischen Heimat“ werden.

Bei der Emigration von Polen nach Israel erhielten die Kinder vielfach andere Namen, da sie mit den gefälschten Zertifikaten anderer Kinder oder in Begleitung anderer Familien reisten und ihre Namen mit dem Familienpass übereinstimmen mussten, sodass ihre vorherige Identität verloren ging. Jene, die mit zionistischen Organisationen aus den DP-Camps kamen, erhielten von ihren Betreuern neue hebräische Familiennamen. Bei der Ankunft in Israel wurden viele Kinder in Kibbuzim gebracht. Dort fand bisweilen eine besondere Zeremonie statt, bei der sie ihre Namen aus dem Exil sogar ins Feuer warfen und – als Teil ihrer neuen Identität als *sabras*, d.h. als in Israel heimische Kinder – israelische Namen erhielten.

3. Anpassungsschwierigkeiten in Israel

Die meisten Kinder, die nach dem Krieg aus Polen einwanderten, lebten in Kinderheimen, die Vorbilder an Ordnung und Bequemlichkeit waren. Auch die Betreuer waren Überlebende der Shoah und wussten sehr genau, welche Last die Kinder trugen.

Die Mehrzahl der Kinder lebten nicht im Bewusstsein furchtbaren Leidens. Ihre Freude darüber, den Schrecken des Krieges entkom-

men und in den herrlichen Kinderheimen aufgehoben zu sein, war so groß, dass sie sie dazu befähigte, spirituelle Reserven für ihre körperliche und geistige Wiederherstellung zu mobilisieren. Hingebungs- und liebevolle Betreuer nahmen sie mit größtmöglichem Verständnis an: Viele hatten ihre eigenen Kinder und Familien verloren, und die Kinder konnten diesen Verlust teilweise ersetzen. Die Räume waren hell und warm, es gab reichlich Essen, und aus den USA kam gute Kleidung. Man bot ihnen ein reiches kulturelles Programm, sportliche Aktivitäten und Sommerlager in den Bergen oder am Meer. All das verwandelte die kleinen abgemagerten Kinder mit niedergeschlagenen Augen in fröhliche Kinder, die Klassen übersprangen und in der Schule außergewöhnlich erfolgreich waren.

Gleichzeitig hatten die Kinder jedoch auch schwere Traumata erlitten, deren Folgen erst in späteren Jahren erkennbar wurden. Sie waren es leid, zu reisen, und erschöpft von den Trennungen sowie den Dutzenden fremder Hände, die nun ihr Leben lenkten. Sie suchten nach einem warmherzigen Zuhause und liebevollen Armen. Stattdessen wurden sie bei ihrer Ankunft oft von ihren Betreuern, die selbst Überlebende waren und sie verstanden, getrennt und in das kollektive Leben der Kinderheime der Jugendlia oder der Kibbuzim eingeführt. Im Kibbuz waren sie eine separate Gruppe von „fremden Kindern“, und trotz der ehrlichen Bemühungen, ihnen ein Heim zu geben und für jedes Kind eine Pflegefamilie zu finden, empfanden sie sich als anders und gegenüber den Gleichaltrigen im Kibbuz benachteiligt. Es gab „wandernde Kinder“ und jene, die sich nicht in das kollektive Gefüge einfügen vermochten. Einige wurden als Abweichler abgestempelt und in Institutionen für lernbehinderte Jugendliche geschickt, obwohl das gar nicht ihr Problem war. Manche stahlen Brot und versteckten es unter ihren Kopfkissen, und einige Jungen versteckten beim Duschen ihre Geschlechtsorgane. Die jungen Flüchtlinge begriffen nicht, dass in Israel alle Jungen beschnitten waren und ihr Leben nicht mehr deswegen bedroht war. Sie wachten nachts schreiend auf und nässten ihr Bett. Von erwachsenen Betreuern wurden sie deshalb ebenso missverstanden wie von in Israel geborenen Kindern.

Zwischen 1945 und 1950 wurden die *child survivors* in der ganzen Welt verstreut. Die größte Gruppe von Kindern ohne Identität fand in Israel Zuflucht. Viele blieben in Polen, wo sie viele Jahre lang als Christen im Haus ihrer Retter lebten. Nur einige wenige Kinder emigrierten in Länder des Westens, wo sie von jüdischen Familien adoptiert wurden. Das politische, soziale und psychologische Klima in Israel, Polen und in den USA während der vergangenen 60 Jahre prägte auf je eigene Weise die Auseinandersetzung der Überlebenden mit ihrer verlorenen Identität. Aus Zeitgründen konzentriere ich mich hier auf jene Kinder, die nach Israel kamen und bis heute dort leben.

Diese Kinder wurden von einem institutionellen Establishment in den jungen Staat aufgenommen, das selbst osteuropäische Ursprünge hatte. Viele seiner Mitglieder hatten während der Shoah ihre Familien verloren, und man hätte erwarten können, dass sie den Waisenkindern mit Verständnis und Mitleid begegnen würden. In Wirklichkeit waren sie jedoch vor allem von der zionistischen Mission erfüllt, die am Beginn des Staates Israel stand, und wollten einen neuen Typus Mensch schaffen, der sich ganz von ihrem Bild des Diasporajuden und Flüchtlings aus dem Europa der Shoah unterscheiden sollte. Sie betrachteten die Kinder als den Nachwuchs derer, die sich aus ihrer Sicht wie Schafe zur Schlach-

bank hatten führen lassen. Sie erschienen ihnen als das Abbild ihrer eigenen Eltern, die aus dem Shtetl Osteuropas stammten. Genau diese Vergangenheit aber hatten die Siedlerveteranen – vor und ganz gewiss nach dem Krieg – endgültig abzuschütteln versucht.

Die zionistische Gesellschaft, die die Kinder aufnahm, gab ihnen ganz klare Ziele und Rollenvorbilder vor, denen sie nacheifern sollten: zionistische Werte, Selbstverwirklichung im Kibbuz sowie in der nach dem Bild des im Lande geborenen *sabra* geformten arbeitenden Bevölkerung. All das hatte natürlich einen überwältigenden Einfluss auf den Umgang mit der verlorenen Identität. Dazu kam noch die Verachtung jener, die „dort“ gewesen waren, und die Geringschätzung der Bräuche der Diaspora.

Die Folgen waren zweifach und gingen in einander entgegengesetzte Richtungen. Einerseits zogen sich die Kinder, voller Angst, als Überlebende identifiziert zu werden, in ihr Schweigen zurück. Das konnte soweit führen, dass sie die Erwachsenen, denen sie begegneten, belogen und behaupteten, sie seien geborene Israelis. Sie verschlossen vergangene Erfahrungen in sich und versuchten, ihre schweren Traumata zu verdrängen. Das Schweigen dauerte oft fünfzig Jahre lang, und die Verdrängung der Vergangenheit lähmte den Willen oder die Fähigkeit, die verlorene Identität ausfindig zu machen. Folge war nicht selten ein Gefühl der Ohnmacht, das Empfinden, die Chance verpasst zu haben, überlebende Verwandte zu finden, und bittere Gefühle fortdauernder Isolation und der Scham. Andererseits beförderte die anfängliche Feindseligkeit gegenüber den jungen Überlebenden überraschenderweise eine emotionale Stärke, welche die soziale Integration beschleunigte. Sie wollten das Bild der *child survivors* loswerden und den starken, stattlichen *sabras* gleichen. Es kann keinerlei Zweifel daran bestehen, dass das Leben in einem dynamischen neuen Land, in dem die Mehrheit der Bewohner Juden waren, ihren Heilungsprozess in einer Weise beschleunigte, wie es für Kinder, die in die USA ausgewanderten oder in Polen blieben, undenkbar erschien.

4. Die Lösungen

Die meisten Kinder wurden in Kibbuzim oder in Einrichtungen der Jugendlia aufgezogen. Zumeist verließen sie, sobald sie das Erwachsenenalter erreichten hatten, die Kibbuzim und suchten sich einen Ort in der Stadt. Sie mieteten gemeinsam mit ihren Freunden aus Polen ein Zimmer und setzten alles daran, ihren eigenen Lebensunterhalt zu verdienen. Zwei typische Muster lassen sich erkennen: Die Mädchen besuchten eine Krankenpflegeschule, die ihnen eine kostenlose Ausbildung, Unterkunft, Gemeinschaft – und eine Hausmutter verschaffte. Viele Jungen wurden Seeleute, und das Schiff wurde ihr Zuhause, die Mannschaft ein Familienersatz. Andere gingen zur Armee und waren stolz, in Kampfteinheiten zu dienen. Dennoch erinnern sie bis zum heutigen Tage die Traurigkeit und Angst, die sie im Heimaturlaub erfasste. Für sie war der militärische Stützpunkt ihr Zuhause, und sie schämten sich, ihren Kameraden zu erzählen, dass sie keine Menschenseele und keinen Ort hatten, wo sie hingehen konnten. Einige wurden in Familien eingeladen und blieben jahrelang mit ihnen in Kontakt. Solche Besuche gaben den Gästen jedoch nicht immer die Wärme, nach der sie sich sehnnten. Es herrschte eine Atmosphäre des Mitleids mit den Gästen, da sie Überlebende und nirgendwo zuhause waren. In ihrem kurzen Leben, in dem sie schon so viele Erfahrungen gemacht hatten, hatten diese jungen Leute ein äü-

berst empfindliches Gespür entwickelt. Sie wussten, dass sie Gegenstand von Mitleid waren, und hörten das verstohlene Wispern hinter ihrem Rücken. Nur sehr wenige konnten von einem Abitur oder einem Universitätsstudium träumen. Der Zwang, ohne die Unterstützung von Erwachsenen wirtschaftlich zu überleben, machte es unmöglich, an eine akademische Selbstverwirklichung auch nur zu denken.

Die Strategie, um mit dem Verlust der Eltern und der unglaublichen Einsamkeit umzugehen, bestand darin, einen passenden Lebenspartner zu finden und so rasch wie möglich zu heiraten. Nach den endlosen Wanderungen durch Institutionen in Polen und Israel war das der Traum – eine Wohnung oder wenigstens ein Raum, die einem ganz allein gehörten, und die Bildung einer eigenen Geborgenheit und Schutz gebenden Familie.

Die meisten heirateten gewöhnlich junge Israelis aschkenasischer Herkunft, die im Lande geboren waren, oder aber Kindheitsfreunde. Kaum waren sie verheiratet, gingen sie ganz darin auf, ihr Nest zu bauen und ihre Kinder aufzuziehen. Die Ehepartner, so mein Eindruck, reagierten zumeist mit großer Sensibilität auf die Problematik der verlorenen Identität. Als unsere Abteilung eröffnet wurde und Überlebende ihre Suche aufnahmen, nahmen auch ihre Partnerinnen und Partner aktiv daran teil oder waren sogar meist die treibende Kraft. Die Überlebenden selbst hatten in der Regel nicht nach ihrer verlorenen Identität gesucht, obwohl sie an manchen Punkten ihres Lebens nach grundlegenden Details ihrer Vergangenheit gefragt wurden.

Die Fragen begannen, wenn sie sich bei der Armee meldeten und genaue biografische Dokumente vorlegen mussten. Vorher hatten sie sich im Alter von 16 Jahren ausweisen und dabei nachweisen müssen, dass sie Juden waren, wenn sie im Innenministerium einen Personalausweis beantragten, oder später im Rabbinat, wenn sie heiraten wollten. Sie mussten sich zudem ausweisen und die erlittene Verfolgung beschreiben, wenn sie Entschädigungszahlungen aus Deutschland beantragten. In manchen Fällen legten die Behörden vollkommene Unkenntnis an den Tag, vermochten nicht zu begreifen, weshalb Menschen ohne Identität vielleicht keinerlei relevante Einzelheiten erinnerten, und machten sich über sie lustig. Die Überlebenden reagierten dann gelegentlich mit Wut oder Gewalt, doch zumeist bestand die Reaktion in einem Rückzug ins Schweigen.

In den 1950er Jahren, als die *sabras* von ihrer Selbstverwirklichung in der Jugendbewegung, im Kibbuz und in den Kampfeinheiten der Armee träumten, widmeten die Kinder, die die Shoah überlebt hatten, ihre Energien dem Versuch, ihren Status als Waisen zu verbergen und die Unterschiede zu ihren Altersgenossen zu verschleiern. Sie taten alles, um Fragen nach ihrer Vergangenheit sowie nach gefühlsmäßigen Bindungen an Personen, Orte und Gegenstände zu vermeiden. Sie klammerten sich an die wenigen Besitztümer, die sie – als vorgegaukelte Erinnerung an irgendeine glückliche Kindheit – mitgebracht hatten. In Wirklichkeit fürchteten sie jede Veränderung, Trennung oder Enttäuschung. Sie waren dankbar für jedes Lächeln, für jede Tür, die sich ihnen öffnete, jede Umarmung. Da sie so sehr an Leiden gewöhnt waren und keine andere Kindheit kannten als jene, die sie mit sich herumschleppten, empfanden sie keinerlei Anspruch auf solche Zuwendung. Die israelische Jugend erschien ihnen als eine Horde verwöhnter Kinder, die gar nicht zu schätzen wussten, was es bedeutete, Eltern, ein Zuhause und ein Heimatland zu besitzen.

5. Gründe für das lange Schweigen

Das lange Schweigen vieler der Betroffenen hing vielfach mit äußeren Umständen, aber auch mit psychologischen Gründen zusammen. Was die äußeren Umstände betrifft, so ist etwa der Abbruch der diplomatischen Beziehungen mit Polen zu nennen, aber auch die Tatsache, dass die Kinder ohne Identität sich auf ihrer Suche an niemanden wenden konnten, weil das Phänomen bis in die frühen 1990er Jahre vollkommen unbekannt war. Die meisten waren zudem ungebildet, da sie nicht einmal die Mittelschule hatten vollenden können. Sie hatten auch nicht die geringste Ahnung, wo sie zu suchen beginnen sollten. Bei vielen hatte sich in ihrem Leben Vor- und Nachname mehrfach geändert.

Aber es gab auch eine Fülle psychologischer Gründe. Sie alle glaubten, sie seien die Einzigen, die ihre Identität verloren hatten, und dass niemand verstehen würde, worüber sie sprachen. Ihre prekäre Situation in der Gegenwart ließ es zudem als bedrohlich erscheinen, die Tür zur Vergangenheit zu öffnen. Diese Menschen hatten allesamt ihre ganze emotionale Kraft dafür aufgewandt, zu beschützen, was sie erreicht hatten, und fürchteten, die Suche nach ihren Wurzeln könne sie in den Status von Opfern der Shoah zurückversetzen, dem sie mit solcher Anstrengung zu entrinnen versucht hatten. Zeitlebens hatten sie eine enorme Sehnsucht gehegt, in dieser unerreichbaren Gruppe der *sabras* unterzutauchen, und wollten daher nicht zurückschauen. Die Probleme dieser Kinder wurden zutiefst missverstanden. Ihre „Eigenheiten“, Folgen des während der Shoah Erlittenen, wurden als geistige Beeinträchtigung gedeutet, und bisweilen mussten die Kinder einen hohen Preis dafür bezahlen, wenn sie als Abweichler in entsprechende Einrichtungen gesteckt wurden.

Solange erwachsene Überlebende der Ghettos, der Arbeitslager und der Todeslager von ihren Erfahrungen erzählten, schwiegen die Kinder. Sie schätzten sich glücklich, dass sie bei einer polnischen Familie Zuflucht gefunden hatten und so vor dem Völkermord gerettet worden waren. Als Waisenkinder im Schatten der christlichen Religion gelebt zu haben, erschien ihnen im Vergleich zu den furchtbaren Martyrien der Erwachsenen als banales Schicksal. Kinder, die adoptiert worden waren, fürchteten, sich undankbar gegenüber den israelischen Eltern zu verhalten, die sie aufgenommen und ihnen ein Zuhause geschenkt hatten. Um sich herum sahen sie die weniger Glücklichen, ihre verwaisten Freunde, die in Kibbuzim und anderen Einrichtungen lebten, und wollten nicht aufs Spiel setzen, was sie hatten. Später machten es die existenziellen Sorgen um das Großziehen der eigenen Kinder und um den Lebensunterhalt, aber auch Israels Kriege und der Reservedienst schwierig für sie, die Zeit zu finden, an sich selbst zu denken. Einige Überlebende entwickelten sogar eine Lebensphilosophie, der zufolge ihre Biografie erst mit ihrer Einwanderung nach Israel begonnen hatte, sodass alles, was davor lag, nicht Teil ihres Lebens war. Das Leben in Israel, so machten sie geltend, war hinreichend befriedigend und erfüllt, um kein Bedürfnis zu hegen, in der eigenen Vergangenheit zu graben.

In den vergangenen Jahren, nachdem Zeit vergangen war und sich die Haltung in Israel gegenüber Überlebenden der Shoah aus Gründen, die ich hier nicht erläutern kann, gewandelt hatte, begannen die *child survivors* zu reden. Dabei entdeckten sie, dass nichts Schlimmes geschah, wenn sie es taten. Sie merkten, dass sie mit dem Stempel „ohne Identität“ leben konnten, und verspürten zugleich eine tiefe Erleichterung, wenn sie mit einem verständnisvollen Zuhörer über ihre Geschichte sprachen. Die Abteilung

für Kinder ohne Identität war die Antwort für all jene, die eine Anlaufstelle suchten, die ihnen Orientierung im Labyrinth ihrer Identitätssuche bieten konnte.

6. Der Einfluss der verlorenen Identität auf den Alltag

Das Wechseln der Namen endete nicht mit der Ankunft in Israel. Diese gehorsamen Kinder nahmen hebräische Namen an, die es häufig für überlebende Familienmitglieder sehr schwierig machten, ein verlorenes Kind zu finden. Die erste Begegnung mit dem Establishment vollzog sich beim Ausfüllen von Fragebögen an den Schulen, wenn Lehrer solche Kinder nach ihrer Vergangenheit fragten und diese sich an nichts erinnern konnten. Wenn sie sich im Alter von 16 Jahren um die Ausstellung eines Personalausweises bemühten, konnten die Mitarbeiter des Innenministeriums den Zusammenhang zwischen Identitätsverlust und der Shoah oft nicht verstehen. Wenn sie mit 18 zum Militärdienst eingezogen wurden, legten die jungen, ungefähr gleichaltrigen Büroangestellten des Militärstützpunkts, an dem sie dienten, ein vollkommenes Unwissen mit Blick auf das Schicksal von Überlebenden an den Tag. Einige Rekruten beschwerten sich, dass sie bei der Musterung untergeordnete Stellen erhielten, weil sie auf elementare Fragen wie jene nach Geburtsdatum und -ort keine Antwort parat hatten.

Jene Kinder, die nichts über ihre Vergangenheit zu erzählen wussten, wurden nur selten zu *sabras* nachhause eingeladen, da deren Eltern fürchteten, sie hätten es mit Nichtjuden zu tun. Für die meisten Überlebenden bedeutete Urlaub vom Dienst, wie erwähnt, Leid und Einsamkeit. Sie liefen auf der Straße herum und übernachteten auf Parkbänken oder in leeren Bussen. Lassen Sie mich aus dem Zeugnis von David Sender aus Carmiel zitieren, der in den frühen 1950er Jahren eingezogen worden war:

„Ich diente in der Infanterie in Eilat, in der Golani Brigade. Während meines Heimaturlaubs blieb ich auf dem Stützpunkt, da ich kein Zuhause hatte. Als sich die Zeit meiner Entlassung aus dem Dienst näherte, war ich von furchtbarer Sorge erfüllt, weil ich nicht wusste, wohin ich gehen sollte, und sie [meine Vorgesetzten] wussten das. ‚Wir werden uns um Dich kümmern‘, versicherten sie, ‚und alles wird in Ordnung sein.‘ Doch als dann der Tag kam, haben sie mich alle vergessen.“

Dann kam die Zeit der Brautwerbung und der Heirat, wobei die Eltern der *sabras*, insbesondere die religiösen, sich weigerten, jemanden in die Familie aufzunehmen, der nicht nachweisen konnte, dass er Jude war. Darauf erfolgte der Besuch im Rabbinat mit dem Ziel, diesen Nachweis zu erhalten. Die Bewerber pflegte alteingesessene Israelis als fiktive Zeugen mitzubringen, die bezeugten, dass sie die Eltern der Betroffenen vor dem Krieg in Europa gekannt hatten. Einigen Rabbinern lag die Frage nach den Folgen der Shoah am Herzen, sodass sie das junge Paar akzeptierten. Es gab aber auch andere, die für den „Nachweis des Jude-seins“ Geld verlangten.

Viele der Kinder ohne Identität konnten weder von deutschen noch von israelischen Behörden Entschädigungszahlungen bekommen, weil sie offenkundig keinerlei Nachweis ihrer Identität besaßen und sich nicht daran erinnern konnten, was ihnen während der Shoah widerfahren war. So geschah es, dass die am schlimmsten Getroffenen unter ihnen erst fünfzig Jahre später, in den 1990er Jahren, entschädigt wurden.

Das schlimmste aller Probleme aber war psychologischer Natur. Die Überlebenden fühlten sich zutiefst isoliert, von der israelischen Gesellschaft entfremdet, und sie hegten die stetige Furcht, der Lächerlichkeit preisgegeben zu sein, wenn sie keine grundlegenden biografischen Daten angeben konnten. Dazu kam ein Gefühl der Hilflosigkeit: „Die Katastrophe ist allein mir widerfahren: Ich habe zwar überlebt, aber ich habe keine Ahnung, zu wem ich gehöre.“

Die Kunde von der Eröffnung der Abteilung für Kinder ohne Identität 1994 im *Beit Lohamei HaGeta'ot* verbreitete sich rasch unter den jüngsten Überlebenden der Shoah. Viele begannen uns bei ihrem Versuch, ihre Vergangenheit aufzudecken, um Hilfe zu bitten. Bei der Beschreibung der Not von fünfzig Jahren benutzten sie Begriffe wie „ein schwarzes Loch“, „ein schwerer Fels“, ein Sack schwarzer Felsen auf meinem Rücken“, „eine offene Wunde mit tausend Bandagen“ oder „eine Verließ hinten in meinem Gehirn“. Ich bezeichne die Zeit zwischen ihrer Einwanderung nach Israel und dem Jahr 1994 als das „Zeitalter des Schweigens“.

7. Wie begann die Suche?

Die meisten *child survivors* unternahmen keine Anstrengungen, ihre Geschichte aufzudecken. Vielmehr waren es gewöhnlich äußere Ereignisse, die sie zwangen, sich der Problematik der verlorenen Identität zu stellen, und sie dazu nötigten, einen ungelösten Aspekt ihrer Vergangenheit aufzuklären. So konnte etwa eine zufällige Begegnung mit einer früheren Kameradin aus einem polnischen Waisenhaus, die ihren polnischen Namen trug, plötzlich schlummernde Erinnerungen wecken. Das konnte auch bei der Konfrontation mit Bildern in Yad Vashem oder im *Beit Lohamei HaGeta'ot* geschehen, oder aber wenn, wie oben geschildert, einem Vater bei einer Bar Mizwa-Feier klar wurde, dass er keinen jüdischen Namen hatte. Manchmal kamen Verwandte aus dem Ausland, die nach der verlorenen Verwandtschaft suchten. Auch gab es polnische Retter, die den Kontakt wiederaufnehmen wollten und das von ihnen gerettete Kind, wenn sie es fanden, zutiefst erschütterten. Nur in sehr wenigen Fällen initiierten die Überlebenden ihre Identitätssuche selbst. In einem Fall beschäftigte sich eine Frau obsessiv damit, bis sie sich schließlich an unser Archiv wandte. In einem anderen Fall führte ein gescheiterter erster Versuch, eine Schwester zu finden, zu einem erneuten Rückzug in ein dauerhaftes Nicht-Wissen-Wollen.

Mir scheint, dass die Eröffnung des Archivs im *Beit Lohamei HaGeta'ot* und unsere Erfolge beim Auffinden der Identität vieler Menschen das Bewusstsein geschaffen haben, dass es nun endlich eine Adresse gab, die all die Jahre nicht zur Verfügung gestanden hatte. Als ich damit begann, Antragssteller zu interviewen, verweigerte sich nur ein einziger von ihnen. Es war schwer für die Betroffenen, mit mir am Telefon zu reden, und einige brachen in Tränen aus. Alle sagten, es sei das erste Mal, dass sie jemandem auf chronologisch geordnete Weise ihr Leben erzählten, der imstande war, die offenen Stellen zu füllen.

8. Was geschieht mit Menschen ohne Identität, wenn sie an ihre Vergangenheit erinnert werden?

Nach dem Treffen und nachdem sie ihr Zeugnis abgelegt haben, sind viele Betroffenen äußerst erleichtert. Wenn ich ihnen die Dokumente präsentierte, nahmen sie diese schweigend entgegen. Niemand weinte. Die meisten setzten sich erst nach mehreren schwierigen Wochen, die durch eine Mischung von Trauer und Erleichterung geprägt waren, wieder mit mir in Verbindung. Einerseits verstanden sie, dass sie tatsächlich Waisen waren und dass sie ihre Eltern, deren Rückkehr sie im Innersten ihres Herzens erhofft hatten, niemals wiedersehen würden. Andererseits waren sie auch glücklich darüber, dass sie nun endlich ihre Wurzeln und ihre Identität kannten.

Die Überlebenden empfanden aber häufig auch große Wut darüber, dass sie erst jetzt, nach fünfzig Jahren, herausgefunden hatten, wer sie waren. Sie hatten einen Großteil ihres Lebens ohne Identität verbracht, obgleich die relevanten Informationen die ganze Zeit über in den Archiven gelegen hatten. Das Establishment wurde beschuldigt, nicht genügend Hilfe angeboten zu haben. Auf die Wut folgte eine Zeit tiefer Trauer über den Tod der Eltern und die verlorene Kindheit. Dann erst kamen die Annahme und das Bedürfnis, nach Polen zu reisen. Viele Überlebende fanden kurz nach der Ankunft ihre verschütteten polnischen Sprachkenntnisse wieder. Einige suchten weiter, während andere begriffen, dass mehr als die Information, die ich ihnen verschafft hatte, nicht zu finden war.

Eine Überlebende fragte mich: „Was geschieht mit Menschen, die die alten Wunden öffnen und nach ihrer Identität und ihrer Familie suchen? Sie magern ab, verspüren Schmerzen und Schwäche, benutzen pausenlos das Telefon und werden von Selbstmordgedanken umgetrieben.“

Das Hauptproblem dieser Überlebenden bestand nicht darin, sich eine neue Identität zu schaffen, sondern darin, dass sie fünfzig Jahre lang ohne Identität gelebt hatten, was eine tiefe Verletzlichkeit verursachte. Die Furcht vor dem Unbekannten, dem tiefen Dunkel, davor, wer sie waren und wo sie herkamen, hinterließ ein Gefühl großer Schwäche und Belastung durch Ängste. Ihre neue Identität entstand rein zufällig und nicht aufgrund ihres eigenen Handelns. Sie war vielmehr das Ergebnis des Schicksals, das diese Kinder von einem Land ins andere, von einer Herrschaftsform zur anderen, von einer Religion zur anderen, in unterschiedliche Institutionen und Familien verschlagen hatte. Jede dieser Erfahrungen hinterließ ihre Spuren auf den Körpern und in den Seelen der Kinder. Sie hörten niemals auf zu fragen: „Warum mussten die Dokumente – und ich mit ihnen – fünfzig Jahre lang warten?“ In einigen Fällen wurde ich selbst zum Ziel ihrer Wut: „Warum“, fragten sie, „hast Du die Dokumente gefunden, nicht aber meine Eltern?“, so als wäre das möglich gewesen, hätte ich diese Arbeit nur Jahre früher begonnen. Ich erklärte ihnen dann, dass ich nur durch Zufall, im Zuge meiner Forschung, auf die praktischen Aspekte dieser Arbeit gestoßen war. Die Situation war jedoch so dramatisch und emotional aufgeladen, dass ich mehrere Rollen zugleich übernehmen musste – die der ermutigenden Zuhörerin, der Detektivin und, in manchen Fällen, auch die der Mutter.

„Du hast die Namen meiner Eltern gefunden, nun bist Du in der Mutterrolle“, sagte eine Frau, als ich ihr Dokumente zusandte, die ich entdeckt hatte. Ein anderer Klient, der eine KZ-Nummer auf seinem Arm trug, weigerte sich, die Dokumente per email zu emp-

fangen, und kam stattdessen aus den USA, um sie persönlich von mir entgegenzunehmen, da er mich als Bindeglied zwischen sich und seinen Eltern betrachtete. Ich werde oft zu Hochzeiten und anderen Familienfeiern eingeladen, doch ich gehe nicht hin, da ich nicht zu tief in die mir zugeschriebene Rolle der Stellvertreterin der ermordeten Eltern verfallen möchte.

9. Traumata

Der schwierigste Teil der Zeugnisse der Überlebenden bezieht sich auf den Verlust der Eltern, insbesondere der Mutter. Die Beschreibung des Abschieds, sofern sie sich daran erinnerten, rief Tränen und Schluchzen hervor. Jahrelang warteten sie auf den Augenblick, in dem ihre Mutter zurückkehren und sie in ihre Arme nehmen würde. Kaum einer von ihnen hatte ein Foto seiner Eltern, und in der Nacht erstand vor ihren Augen das Bild der wiederkehrenden Mutter. Da ihre Eltern plötzlich verschwunden waren und niemand ihnen mit Gewissheit erzählte, sie seien umgekommen, hofften die Kinder, träumten, sie würden sie eines Tages aus Zufall auf der Straße wiedertreffen. Die Mutter, so der Traum, könnte eine alte Frau sein, die zufällig in derselben Stadt oder sogar in derselben Straße wohnte!

Ein weiteres Trauma folgte, wenn das Kind erfuhr, es sei Teil des jüdischen Volkes. Bei einigen geschah dies unmittelbar nach dem Krieg, während andere, die in Polen lebten, ihre jüdische Identität erst Jahre später als Erwachsene entdeckten. Die Reaktion bestand vielfach in Abscheu und der Furcht, ihnen drohe eine tödliche Gefahr.

Andere waren verblüfft, wenn sie von ihren polnischen Müttern erfuhren, sie seien adoptiert worden. Auch jüdische Adoptivmütter versuchten diese Situation zu verbergen, gewöhnlich ohne Erfolg. Die meisten Adoptivkinder erinnerten sich daran, dass sie nach dem Krieg Waisen waren. Als sie größer waren, konfrontierten sie vielfach ihre Mütter damit, und auch wenn diese es bestritten, kannten sie die Wahrheit durchaus. Sie schwiegen jedoch, um die Eltern, die sie aufgezogen hatten, nicht zu verletzen.

Ein weiteres fortdauerndes Trauma hatte mit der Vorstellung der „weggelaufenen Mütter“ zu tun. Viele Kinder malten sich Szenarien aus, die erklären sollten, weshalb ihre Mutter fortgelaufen war. Sie stellten sich vor, sie seien uneheliche Kinder und deshalb verlassen worden, die Mutter sei eine Prostituierte gewesen oder habe mit den Nazis kollaboriert und sei deshalb verschwunden. Sie weigerten sich, die Ereignisse des Krieges als allgemeine Erklärung zu akzeptieren.

Adoptionen, die vor den Kindern geheim gehalten wurden, führten zu fortdauerndem Schmerz. Es kam zu so einer Art „Familienballett“, an dem beide Seiten teilhatten. Die Kinder wussten, dass sie adoptiert waren, taten aber so, als glaubten sie den Adoptiveltern, wenn diese ihnen versicherten, sie seien ihre biologischen Eltern. Zugleich begriffen auch die Eltern, dass ihr Kind die Wahrheit kannte, die niemand offen auszusprechen wagte.

Für einige Überlebende bedeutete es eine unglaublich schwere Erfahrung, wenn sie herausfanden, dass das Archiv Dokumente über sie besaß. Sie brachten es nicht über sich, zu kommen und sie sich anzuschauen. Für Kinder ohne Identität sind Enttäuschung und Ablehnung nur schwer zu verkraften. Bei der Wiederentdeckung von Verwandten hegen sie Hoffnungen auf ein Heim und eine liebevolle Familie. Die Enttäuschung bei späten Begegnungen mit

Familienmitgliedern war häufig bitter. Anfänglich war die Begeisterung riesig, und das „Kind“, das nicht länger Kind war, befand sich in einem Zustand der Euphorie. Die Verwandten riefen an und erzählten von Familienfotos, von Kindheitserfahrungen, die das auf seiner Identitätssuche befindliche Kind nie gekannt hatte, oder aber von Verwandtschaft, die auf der ganzen Welt verstreut war. Unsere Klienten erzählten uns von einem Seder, an dem sie einem Onkel dritten Grades begegneten. Nach mehreren Begegnungen wurden die Familientreffen jedoch immer seltener, vielleicht aus Mangel an Interesse, weil der Versuch, die Kluft der langen Entfremdung zu überwinden, gescheitert war, oder aber weil die Kinder der neu entdeckten Verwandten finanzielle Bedenken hatten. Das wegen eines ermordeten Bruders gepeinigtes Gewissen eines Vaters oder einer Mutter konnte schließlich zu finanzieller Hilfe für dessen Nachwuchs führen, der dann womöglich sogar im Testament bedacht würde!

Ich begegnete den Kindern ohne Identität in einer dramatischen Phase ihres Lebens und war – zu meinem großen Glück – in der Lage, an diesem Wendepunkt einen positiven Beitrag zu leisten. Der Verlust und das Entdecken der eigenen Identität waren ein langer Prozess, der sich über ein ganzes Leben erstreckte und von den äußeren geschichtlichen Umständen und inneren intellektuellen wie seelischen Entwicklungen beeinflusst wurden. Ein dramatischer Wandel findet nur dann statt, wenn der Geist bereit ist, sich mit der Identitätsfrage auseinanderzusetzen und die Mittel dazu zur Verfügung stehen. Doch die Reise endet hier nicht. Das Annehmen der Situation, ein kaum wenig schwieriger Prozess, hat dann überhaupt erst begonnen.

10. Unterschiedliche Reaktionen auf die Entdeckung der Vergangenheit

Die am meisten verbreitete Frage lautete: „Warum hast Du so lange gewartet?“ Und dann kam die Wut. „Warum so spät? Was ist mit all den Jahren, in denen ich im Dunkel lebte, abgeschnitten von meiner Vergangenheit?“ Andere dagegen rennen los, um alle Türen zu öffnen, um den finsternen Keller auszulüften, um ihre Entdeckungen zu ordnen und loszuwerden, was überflüssig ist. Es gibt auch eine Zeit der Trauer, in der sie ihre Situation als Waisen annehmen und akzeptieren, dass ihre Eltern niemals zurückkommen werden. Damit ist die Zeit der Integration der Vergangenheit in das eigene Leben gekommen: „Dieser Keller ist Teil meines Hauses, ich muss ihn nicht vollkommen abdichten. Das ist mein Leben und mein Haus.“

In den vergangenen zehn Jahren sind die Zahlen derer, die das Bedürfnis empfanden, ihre verlorene Identität wiederzugewinnen, geringer geworden, und weniger Menschen haben sich mit der Bitte um Hilfe an uns gewandt. Die Gründe dafür sind vielfältig:

Da ist einmal die Frage des Alters. Die Menschen spüren, dass sie sich dem Ende ihres Lebens nähern, und sie haben keine Kraft, große Veränderungen durchzustehen. „Die meiste Zeit meines Lebens habe ich nicht gewusst, wer ich bin. Was soll jetzt Gutes daraus erwachsen? Ich akzeptiere die Situation so, wie sie ist.“

Die Menschen begreifen zudem, dass es zum jetzigen Zeitpunkt zu spät ist, irgendjemanden von ihrer Familie zu finden. Selbst wenn Verwandte überlebt haben sollten, können sie nach so langer Zeit unmöglich mehr am Leben sein. Jene, deren Identität ich ausfindig machen konnte und die nun Gewissheit haben, dass ihre Eltern

während der Shoah ermordet wurden, empfinden eine gewisse Erleichterung. In einem gewissen Sinne haben sie Schiwe gegessen, d.h. um ihre umgekommenen Eltern getrauert und begriffen, dass sie nie wiederkommen werden. Dass das Grab ihrer Eltern unbekannt bleibt, ist für alle Überlebende ein tiefer Schmerz.

Die meisten derer, die ihre Identität wiedergefunden haben, haben entschieden, nicht länger in ihrer Vergangenheit zu graben, und mit einer weiteren Beschäftigung mit der Shoah abzuschließen. Sie weigern sich, als Zeitzeugen in Schulen über ihre Erfahrungen zu erzählen oder sich Gedenkreisen nach Polen anzuschließen. Die Einwanderungswellen in der jüngsten Zeit aus Äthiopien oder aus der ehemaligen Sowjetunion verleihen Menschen zudem das Gefühl, nun selbst Veteranen zu sein. Jetzt sind sie diejenigen, die Menschen in ihre Gemeinschaft aufnehmen, nicht mehr Aufgenommene.

Abschließend lässt sich sagen, dass den Traumata der Shoah und den dramatischen Lebensveränderungen nach dem Krieg vielfach eine physische Rehabilitation folgte. Gleichzeitig gilt es zu bedenken, dass zu diesen Veränderungen einschneidende Erlebnisse gehörten – das Akzeptieren des Verlusts der Eltern, endlose Wanderungen von Ort zu Ort, von einer Institution zur anderen, vom Judentum zum Christentum und weiter zu kommunistisch-athetischer Gehirnwäsche. Auch die Einwanderung und Akklimatisierung in Israel hatte grausame Züge: Die nationale Forderung, das Gewand des Flüchtlings abzulegen und ein *sabra* zu werden, führte zu Mechanismen der Verdrängung und des Vergessens. Dennoch bedeutete das Leben in einem Land ohne Antisemitismus, in dem man vom eigenen Volk umgeben war, einen heilenden Faktor, der schließlich vielen die Kraft verlieh, sich den fernen Erinnerungen zu stellen.



Wahl und Schicksal

Esther Weitzel-Polzer

„Das Identitätsgefühl kann unsere Beziehungen zu anderen – seien es Nachbarn, Mitglieder derselben Gemeinschaft, Mitbürger oder Anhänger derselben Religion – beträchtlich stärken und intensivieren. Die Ausrichtung auf eine bestimmte Identität kann unsere Bindungen bereichern und uns dazu bewegen, vieles füreinander zu tun, und sie kann dazu beitragen, uns aus unserer egozentrischen Lebensführung zu befreien. [...] das Gefühl der Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft wird daher als Ressource betrachtet, genau wie das Kapital“.¹

Die Konstruktion von Identität

Ich beginne meinen Vortrag mit dem Zitat von Amartya Sen, einem Professor der Ökonomie, der sich infolge seiner Herkunft auch mit anderen als wirtschaftlichen Themen befasst. Er wurde im heutigen Bangladesch geboren, zu einer Zeit, als dort noch Hindus und Muslime friedlich zusammen lebten. In seiner Kindheit erlebte er, dass die Menschen in seinem Land aufgrund der politischen Veränderungen plötzlich gezwungen wurden, sich über ihre Religion zu identifizieren, ein Zugehörigkeitsgefühl zu entwickeln, das sie vorher nicht gekannt und dem sie keine Bedeutung beigemessen hatten. Sen erlebte, wie die neu gewonnenen Identität und das Zugehörigkeitsgefühl Menschen zu Denunzianten und friedliche Nachbarn zu Feinde, im schlimmsten Fall sogar zu Mördern machten.

Das Identitätsgefühl kann Menschen ungemein stärken. Es ist geeignet, Kräfte in uns zu mobilisieren, die wir nutzen, um denjenigen beizustehen, die zu uns gehören, und es sorgt für Zusammenhalt und Inklusion. Das ist aber nur eine Seite der Medaille, denn dieses Empfinden kann auch gefährliche Tendenzen zur Exklusion fördern, die dann all jene treffen, die nicht dazu gehören. So warmherzig und zugewandt man gegenüber den Mitgliedern der eigenen Gemeinschaft ist, so schroff kann die Ablehnung gegenüber denjenigen sein, die nicht dazu gehören oder die gegen die Regeln der Gemeinschaft verstoßen. Diese Gefahr besteht insbesondere dann, wenn Menschen dazu verleitet werden, ihre Identität einseitig auf Religion oder Ethnie zu konzentrieren. Sen legt Wert darauf, dass Menschen in der Regel nicht nur eine Identität haben, sondern dass in unserem alltäglichen Leben mehrere Identitäten miteinander konkurrieren und jeder Mensch die Freiheit besitzt, sich zu entscheiden, welche davon in seinem Leben die beherrschende sein soll oder ob er mehrere Identitäten annehmen möchte, deren er sich je nach Bedürfnis, Einsicht und Verantwortung bedient.

Menschen können etwa Juden und Amerikaner, Franzosen oder Israelis und gleichzeitig Arzt und Soldat, Wissenschaftler, Ehemann und Vater sein. Wir unterscheiden zwischen verschiedenen Rollen und Funktionen, die wir im Leben einnehmen können, und

stellen Überlegungen an, wie sie unsere Identität prägen. Daneben wirken religiöse und kulturelle Einflüsse auf die Identitätsbildung von Menschen ein und beeinflussen die Art ihres Denkens, ohne allerdings zwangsläufig determinierend zu sein. Unser Denken wird immer auch von der Wahl bestimmt, die wir jeweils für uns treffen. Zudem bieten sowohl Religionen als auch Kulturen Raum für eine Vielfalt von Einstellungen und Anschauungen, so dass selbst Menschen, die ein starkes Identitätsgefühl und eine starke Gruppenzugehörigkeitsgefühl entwickeln, nicht ohne eine persönliche Entscheidung auskommen.

Warum stelle ich diese Anmerkungen an den Anfang meines Vortrags? Identität ist nichts, was wir einfach als gegeben annehmen können. Auf vielfältige Weise können tradierte Zugehörigkeiten zerbrechen, und auf diesen „Trümmern“ kann ein neues Zugehörigkeitsgefühl entstehen. Zudem hilft diese Sichtweise, uns vor einseitigen Zuschreibungen und der Bildung von Stereotypen zu schützen, wie z.B.: „Die Russen sind so und so, das ist typisch deutsch, und weil Du von dort kommst, musst Du auch so sein“! Wenn Menschen sich entscheiden, ihr Land zu verlassen, lassen sie sich auf ein Wagnis ein, und nachdem sie den Schritt getan haben, ist ihre Identität durchaus bedroht. Verlieren sie damit ihre Identität? Nein, sie entwickeln eine neue, eigene Identität, in die ihre neuen Erfahrungen einfließen. Kann es gelingen, dass sie die Identität derjenigen annehmen, denen sie sich nach dem Ankommen in einem anderen Land oder in einer neuen Gruppe anschließen wollen? Auch das wird nicht einfach so funktionieren. Sowohl die Ankommenden als auch diejenigen, die schon immer da waren, nehmen Anteile des jeweils Anderen auf, die Vielfalt wird größer, und damit nehmen auch die Spielräume zur Wahl zu.

Heute befasse ich mich mit alten Jüdinnen und Juden, die aus den Ländern der ehemaligen Sowjetunion in die Bundesrepublik Deutschland eingewandert sind. Menschen haben sich im hohen Alter auf den Weg gemacht, um die letzten Jahre ihres Lebens in der Fremde zu verbringen. Was, so frage ich in meinem Forschungsprojekt, hat sie dazu bewogen und welche Auswirkungen hat dies auf ihre Identität? Insgesamt habe ich 15 betagte EinwanderInnen aus der ehemaligen Sowjetunion interviewt, die im Jüdischen Altenzentrum in Frankfurt am Main lebten oder noch leben. Daneben habe ich Kurzbiographien ausgewertet und aus dem gesamten Material Muster des Lebens und des Überlebens von Juden in der ehemaligen Sowjetunion und in Südosteuropa rekonstruiert.

Biografiearbeit

Biografiearbeit bildet eine entscheidende Grundlage für die Vermeidung von Stereotypen und klischeehaften Zuschreibungen. Wir versuchen das Leben in seinen Lebensphasen zu erfassen und unterscheiden dabei zwischen der Individualbiografie und historischen Ereignissen, die eine ganze Kohorte betroffen haben und sich auf das Leben ausgewirkt haben. Wir sind dabei einmal auf der Suche nach kritischen Lebensereignissen, die im persönlichen

¹ Amartya Sen, *Die Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt*. München 2007, S. 57.

Leben stattgefunden haben, zum anderen nach solchen, die aufgrund gesellschaftlicher Ereignisse das Leben verändert haben. Eine Trennung zwischen beiden Einflussfaktoren auf das Leben ist natürlich eher ein Konstrukt, denn im wirklichen Leben haben gerade die gesellschaftlichen Einflüsse häufig genug gravierende Auswirkungen auf das individuelle Leben. Aus dem Zusammenspiel verschiedener Einflussfaktoren rekonstruieren die Menschen im Biografiegespräch ihr Leben, und im Verlauf ihres Lebens konstruieren sie aus den jeweils persönlichen und gesellschaftlichen Ereignissen ihre Identität. Identität ist demnach die kognitive, geistige und psychische Verarbeitung von Lebensereignissen. Sen kommt es darauf an, dass Menschen sich ihrer Verantwortung für ihr eigenes Leben bewusst sind und damit auch dafür, ob sie Wahlmöglichkeiten genutzt haben, sofern sie ihnen zur Verfügung gestanden haben.

Welche Muster haben wir nun in den Biografien der befragten alten Jüdinnen und Juden aus der ehemaligen Sowjetunion gefunden? Diejenigen, die als Juden im ersten Viertel des zwanzigsten Jahrhunderts in der ehemaligen Sowjetunion geboren wurden, haben Erinnerungen an ihre jüdischen Wurzeln. In vielen Elternhäusern wurde die jüdische Tradition gelebt. Nach dem Sieg der KPdSU, der als historisches Datum mit der Revolution 1917/18 verbunden ist, sich aber erst im Verlauf der 1920er Jahre vollzog, gingen die einzelnen Ethnien im Vielvölkerstaat auf. Das jüdische Leben, das sich bis dahin durch ostjüdische Prägung und eine reiche eigenständige Kultur gegeben hatte, ging langsam verloren, weil alle Bereiche des Lebens von der neuen Gesellschaftsordnung durchdrungen waren. Die letzten Nischen für die Pflege eigener kultureller Traditionen verschwanden ab dem Jahr 1932, als Kunst und Kultur vollends der Herrschaft Stalins unterworfen wurden und das Programm zur Erziehung der Jugend um- und durchgesetzt wurde. Das Ziel war die Schaffung des „neuen Sowjetmenschen“, der alleine seinem Land und der politischen Idee verpflichtet war. Spätestens zu diesem Zeitpunkt besaßen die Menschen lediglich die Wahl zwischen Anpassung und Verfolgung, und damit war ihre jüdische Identität bedroht.

Biografische Skizzen

Wie haben sich diese Menschen nun entschieden?

Frau G., die in Moldawien geboren wurde und den Beruf der Schneiderin erlernt hatte, kam aus einem „sehr jüdischen“ Elternhaus. Frau G. hat immer Jiddisch gesprochen, sie konnte Jiddisch lesen und blieb ihren jüdischen Wurzeln treu. Sie heiratete einen jüdischen Ehemann, der 1944 in Stalingrad als Soldat fiel, und sie erzog ihren Sohn, der 1936 geboren wurde, ganz im Sinne der jüdischen Tradition und im jüdischen Glauben. Dabei musste sie auf die Gemeinschaft verzichten, weil es sie in ihrer Umgebung nicht mehr gab. Frau G.'s jüdische Identität wurde dank ihrer eigenen Entscheidung zu keiner Zeit, sie blieb, was sie war, und sie lebte danach. Damit war allerdings verbunden, dass ihr im Sowjetsystem kein Aufstieg möglich war. Sie blieb Arbeiterin. Die Deutschen wurden ihrer Familie nicht habhaft, so dass sie, was die Shoah betraf, keine einschneidenden Lebensereignisse hatte. Das für sie bestimmende dramatische Ereignis war der Krieg, den sie in der Evakuierung gemeinsam mit vielen anderen SowjetbürgerInnen überlebte.

Frau L. wurde in der Ukraine geboren. Sie wuchs in einem traditionell jüdischen Elternhaus auf, in dem das Judentum auch nach Stalins Erziehungsprogramm noch weiter gelebt wurde. Nach dem Einmarsch der Deutschen wurde die Familie verraten, und die Eltern von Frau L. wurden erschossen. Sie selbst wurde von den Deutschen zur Zwangsarbeit nach Deutschland verschleppt. Nach ihrer Rückkehr in ihre Heimat entscheidet sich Frau L. für ein Studium der Ökonomie, machte eine bescheidene Karriere im Sowjetsystem und lebte nicht mehr jüdisch, ohne allerdings je zu vergessen, dass sie Jüdin war. Sie hielt engen Kontakt zu ihrem Bruder und dessen Frau und gemeinsam pflegten sie ihre Erinnerungen, die von den traumatischen Ereignissen der Vergangenheit überschattet wurden. Im Alter beschlossen diese drei Menschen, nach Deutschland auszuwandern. Frau L. erinnerte sich noch an ihre Zeit als Zwangsarbeiterin in Deutschland, und ihre psychische Verfassung verschlechterte sich nach dem Umzug. Sie konnte noch Deutsch, sagt sie: „Hinlegen, aufstehen, marsch!“

Herr V. ist in der Ukraine geboren. Seine Mutter und seine Schwester wurden im Krieg von den Deutschen erschossen. Er kam aus einem ärmlichen Elternhaus und wurde „sehr jüdisch“ erzogen. Auch wenn er sich in seinem späteren Leben äußerlich dem System der Sowjetunion anpasste, blieb er seinen jüdischen Wurzeln treu. Immer feierte er den Schabbat und die jüdischen Feiertage. 1999 ging er mit seinem Sohn nach Deutschland, und seit dieser Zeit besucht er immer den Gottesdienst und praktiziert sein jüdisches Leben.

Herr B. wurde in der Ukraine geboren und lebte bis zum Ausbruch des Krieges 1941 in einer jüdischen Gemeinschaft, die es auf dem Land in der Ukraine noch gab. Er besuchte eine jüdische Schule und lernte Jiddisch. 1941 verschwanden seine Eltern. Er hat nie erfahren, was ihnen wirklich geschehen war, vermutet aber, dass sie von Ukrainern an die Deutschen verraten und dann erschossen wurden. Eine offizielle Bestätigung hat er niemals erhalten. Er erinnert sich, dass die Juden in den ländlichen Regionen der Ukraine sogar gehofft hatten, die Deutschen würden sie von Stalin befreien, und dass keiner geahnt habe, was die Deutschen tatsächlich mit den Juden vorhatten. Herr B. überlebte den Krieg als Soldat der Roten Armee. Nach dem Krieg beschloss er, sich dem System anzupassen, zog nach Moskau und war dort vollständig in die sowjetische Gesellschaft integriert. Er lebte dort so lange, bis ihn sein Sohn mit nach Deutschland nahm. Auch mit seinen Söhnen hatte er noch Jiddisch gesprochen, was ihnen dann in Deutschland sehr beim Erlernen der Sprache half. Herr B. hat nach eigenem Empfinden seine jüdische Identität nie verloren, sondern für die Zeit, in der er vom Sowjetsystem profitieren wollte, nur „geparkt“. Nach seiner Einwanderung nach Deutschland lebte Herr B. wieder jüdisch, wusste noch alles und war sofort mit allen Ritualen und Traditionen vertraut.

Frau K. wurde in Riga geboren. Beide Eltern waren Juden, und sie erlebte in ihrer Kindheit noch, dass verschiedene Regionen des Landes für Juden gesperrt waren. Die Revolution hat sie in Erinnerung behalten, weil sie schon als kleines Kind Bilder von erschlagenen Juden gesehen hat, die nie aus ihrem Gedächtnis verschwunden sind. Ihr Vater starb sehr früh, und ihre Mutter zog mit der sechsjährigen Tochter nach Moskau, wo sie bis zur Übersiedlung nach Deutschland lebte. Frau K. hatte aus ihren Kindheitserlebnissen gelernt, dass Juden immer bedroht sind, so dass sie sich entschloss, sich voll in das sowjetische System zu integrieren. Sie studierte Ökonomie und machte Karriere. Sie war verantwortlich

für die Festsetzung der Preise der Produkte in der Sowjetunion. Ihr Arbeitsplatz war das Ministerium für Nationale Ökonomie, und in der Zeit der Kriegswirtschaft gehörte Frau K. zum engeren Kreis der Mitarbeiter, die direkten Kontakt zu Stalin hatten. Das war die Zeit, in der Frau K. einen Antrag auf Mitgliedschaft in der KPdSU stellte. Bis dahin hatte sie die Karriereleiter ohne Parteimitgliedschaft erklommen, weil sie außerordentlich begabt und fleißig war. Im Zuge der Antragstellung fiel auf, dass Frau K. Jüdin war, was sie bis dahin verbergen konnte. Sie durfte daher nicht Mitglied der Partei werden und spürte zum ersten Mal in ihrem Erwachsenenleben einen offenen Antisemitismus. Erst jetzt wurde ihr wieder bewusst, dass sie Jüdin war. Nach dem Krieg verbessert sich die Lage wieder, und nach Stalins Tod spielte die Ethnie in den Erinnerungen von Frau K. keine Rolle. Sie geriet nicht in Identitätskonflikte, war eine vom System überzeugte Bürgerin und erlebte unter Leonid Breschnew die „Goldenen Jahre“ der Sowjetunion. Ihre persönliche Identitätskrise ist daher mit dem Zusammenbruch der Sowjetunion verbunden, mit dem für sie alles in die Brüche ging, was sie sich aufgebaut und erschaffen hatte. Wenn sie die Macht dazu hätte, so sagt sie, würde sie „das Rad der Geschichte wieder zurückdrehen“.

Frau K. hat in ihrem Leben nur gearbeitet, sie ist kinderlos geblieben, hatte aber eine große Verwandtschaft mit Neffen und Nichten, die sich – nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion – gemeinsam überlegt hatten, nach Deutschland auszuwandern. Dafür brauchten sie eine „richtig jüdische Oma“, und dafür kam Frau K. infrage. Zunächst sollte Frau K. auswandern, dann wollte der Rest der Familie nachkommen. Frau K. zog nach Deutschland, doch dann entschlossen sich alle anderen, doch nicht auszuwandern. So blieb sie alleine hier, was sie eher belustigt, denn sie ist froh, in Deutschland zu sein, da die Sowjetunion, die sie geliebt hat, nicht mehr besteht. Sie hat ohnehin ihre Heimat verloren, und in Deutschland wird sie wesentlich besser medizinisch versorgt. Zum Judentum findet sie auch hier nicht zurück, hat aber eine ganz persönliche Beziehung zu G“tt.

Herr S. entstammt einer Offiziersfamilie, die ihr Judentum verleugnete. Sie waren Kommunisten. Sein Vater war hoher Offizier der Roten Armee, und auch er besuchte die Militärakademie und machte eine steile Karriere als Offizier. Diese Karriere hat ihn aufgrund des Einsatzes in der Atomforschung gesundheitlich schwer beschädigt. Über die Gründe der Erkrankung durfte in der Sowjetunion nicht gesprochen werden, so dass er auch keine angemessene finanzielle Entschädigung erhielt. Solange die Sowjetunion Bestand hatte, hegte Herr S. keine Zweifel an diesem System. Erst nach dem Zusammenbruch des Regimes hatte er ausreichend Zugang zu Nachrichten und Informationen aus dem Ausland, die bewirkten, dass er sich postum betrogen fühlte. Seine gesamte Familie wollte das Land verlassen und besann sich auf ihre jüdischen Wurzeln. Herr S. beschloss gemeinsam mit seinen Kindern, nach Deutschland auszuwandern, weil er sich hier eine gute medizinische Versorgung erhoffte. Er selbst hatte nie eine Beziehung zum Judentum: „Also, wenn man beim Militär war, das bedeutet, man war bei den Kommunisten, und da wurde von dem Judentum selbstverständlich überhaupt nicht gesprochen, das war ein Tabu!“ Der jüngere Bruder von Herrn S. entschied sich, nach Israel auszuwandern, denn er hat dort Familie und „er ist real jüdisch“. Herr S. erfuhr erstmals in Deutschland, was Judentum überhaupt ist. Seine Identität, sagt er, bleibt das, was sie immer war. „Heimat ist da, wo ich geboren bin, wo ich groß geworden bin, wo ich die Jahre gelebt habe, daran erinnere ich mich gut. Alles von mir ist dort. Selbst wenn es dort jetzt schlecht geht, bleiben meine Gefühle dort.“

Fazit

Die wenigen Beispiele von Lebensgeschichten, Identitätsentwicklungen und -krisen zeigen, dass Menschen unterschiedliche Identitäten haben können und dass sie Optionen haben und wählen. Welche Wahl getroffen wird, kann entscheidenden Einfluss auf den weiteren Verlauf des Lebens haben. 1941 waren insbesondere die Juden in der Ukraine bedroht. Diejenigen, die sich bis dahin zum Judentum bekannten, riskierten, an die Deutschen verraten zu werden, was mit dem Tod endete. Die Variationsbreite der Entscheidungen schließt Frau G's bewussten Schritt ein, sich auch unter den Bedingungen des Lebens in der Sowjetunion zum Judentum zu bekennen und auf die Integration in das System zu verzichten, ebenso ein wie Herrn B.'s Beschluss, seine jüdische Identität zu „parken“ und erst wieder zu aktivieren, als er Gelegenheit dazu hatte. Frau K. und Herr S. waren vollkommen in das sowjetische System integriert. Während Frau K. eine individuelle Beziehung zu Glaubensfragen entwickelte, blieb Herr S. eher Zaungast und beobachtete das Geschehen des jüdischen Lebens, ohne sich daran beteiligen zu wollen. Seine Sehnsucht führte ihn in die Vergangenheit.

Keiner der von mir interviewten alten Menschen bedauert ihre Entscheidung, nach Deutschland gekommen zu sein, obgleich sie sie in der Regel nur deshalb getroffen haben, weil ihre Kinder sich zur Auswanderung entschlossen hatten und das Leben in den Ländern der ehemaligen Sowjetunion für alte Menschen ohne die Unterstützung ihrer Kinder extrem schwierig geworden war. Die Entscheidung wurde also nicht autonom getroffen, wird aber rückblickend rationalisiert. Häufig hatten die Familien die Wahl, und wenn diese auf Deutschland fiel, so spielten dabei die dort vorhandenen guten Versorgungsstrukturen eine bedeutende Rolle. Was die Alten betrifft, so waren an diese Vorstellungen auch Erwartungen geknüpft. Im Altenzentrum konstruieren sie ihre eigene Welt. Sie werden von MitarbeiterInnen versorgt, die ihre Sprache sprechen, und dabei gehen die Erwartungen weit über das sprachliche Verständnis hinaus. Hier haben sie ihre Parallelgesellschaft geschaffen, weitgehend unberührt vom „deutschen Wesen“. Damit sich die schwere Entscheidung, die Heimat zu verlassen, auch rechtfertigen lässt, müssen Erwartungen erfüllt werden. Die Menschen versuchen die ihnen vertrauten Strukturen und Ordnungsmuster wieder zu finden, die ihnen die Identitätsbildung erleichtern, oder aber diese neu zu schaffen. Sie suchen Menschen, die ihnen vertraut sind, und das sind im Heim MitarbeiterInnen, die selbst Migrationserfahrung haben. Von ihnen erwarten die alten Menschen, dass sie ihnen helfen, ihre Interessen in der neuen Umgebung durchzusetzen. Sie stellen Ansprüche an das Essen, das so sein soll, wie sie es gewohnt sind, und an die gesundheitliche Versorgung, die in der Sowjetunion mit Blick auf Vorsorgesysteme sehr gut war. Das Vorsorgeprogramm wurde dort von der Geburt bis zum Tod eines Menschen mit jährlich stattfindenden Untersuchungen gestaltet. Dass hier andere Grundsätze gelten, können die Alten nicht verstehen. Sie hatten hohe Erwartungen an die Versorgung in diesem Land, und wenn diese Erwartungen nicht erfüllt werden, wird der Prozess der Identitätsbildung irritiert. Diejenigen, die für sie sorgen, müssen nach den Erwartungen der Alten Vertraute sein, und das Vertrauen wird in weit mehr als in der gemeinsamen Sprache vermittelt. Es erhält die Vergewisserung im alltäglichen Habitus, und so bilden sie eine gemeinsame Identität in einer teilweise Parallelgesellschaft. Dort bleibt das Neue allerdings nicht ganz draußen vor, dem Neuen werden Nischen reserviert, die nicht ohne Einfluss auf die Bildung einer neuen Identität bleiben.



Von der Unmöglichkeit, einen Schlusstrich zu ziehen

Noemi Staszewski

Eine *Chassene*, d.h. eine Hochzeit, ist in der Regel ein freudiges Ereignis, auch wenn die Vorbereitungen dieser *Simche* (Freudenfest) oft nervenaufreibend und anstrengend sind. Ein Teil dieser Vorbereitungen betreffen die formalen Aspekte, über die selten wirklich nachgedacht wird, die aber in manchen Fällen zu ernststen Herausforderungen für das junge Paar und zur Zerreißprobe für die betroffenen Familien werden können.

Ich möchte heute von einer jungen Frau erzählen, deren Großmutter die Shoah als Kind dank falscher Papiere in diversen Verstecken überlebt hat. Bei den Vorbereitungen zu ihrer Hochzeit gerät die junge Frau in eine tiefe Identitätskrise. Ich nenne sie Rosa und erzähle ihre Geschichte, weil sie eines von vielen Beispielen für die transgenerativen Auswirkungen der Shoah darstellt. Sie beschreibt zudem exemplarisch die Zerbrechlichkeit der Welt dieser Gruppe von Überlebenden – nicht nur während der Verfolgung, sondern noch Jahrzehnten, bis heute, und sie zeigt, welche identifikatorischen Irritationen der Rassenwahn des Nationalsozialismus, aber auch der Umgang jüdischer Institutionen mit den Folgen der Verfolgung noch in der dritten und vierten Generation auszulösen vermögen. Nicht zuletzt verweist diese Geschichte auch auf die klassischen Vermeidungsängste und Verdrängungsstrategien der zweiten Generation sowie die über die Generationen hinweg tradierten Retraumatisierungspotentiale.

Aber zurück zur Geschichte: Rosa möchte also heiraten, und da die Hochzeit in Israel gefeiert werden soll und der Bräutigam ein Israeli ist, müssen die dafür nötigen Unterlagen den Anforderungen des dortigen Rabbinats entsprechen. Kein Problem, denkt sich die zukünftige Braut. Sie ist in einer großen jüdischen Gemeinde aufgewachsen, hat dort den Kindergarten und die jüdische Schule besucht, Bat Mitzvah gefeiert und ihr Abitur unter anderem in jüdischer Religion absolviert. Also geht sie zu ihrem Gemeinderabbiner und bittet um die nötigen Bestätigungen. Aber beim Blick auf den Heiratsvertrag der Eltern, ihre *Ketubah*, fängt dieser an mit dem Kopf zu schokeln. „Das wird das Rabbinat in Israel nicht akzeptieren.“ Die Eltern haben in einer liberalen Gemeinde geheiratet, der damalige Rabbiner wird in Israel nicht anerkannt, die *Ketubah* ist dort nichts wert. „Welche Religion steht auf der Geburtsurkunde Deiner Mutter?“ „Keine“, lautet Rosas Antwort. „Und auf der der Großmutter?“ „Keine. Die wurde sowieso nach dem Krieg im Westen ausgestellt, eine Originalgeburtsurkunde aus ihrer Geburtsstadt existiert nicht mehr.“ „Ist sie Mitglied einer Gemeinde?“ „Nein.“ „Ist sie jüdisch?“ „Was sonst?“ „Und wie kannst Du nachweisen, dass Du jüdisch bist?“

Da taucht zum ersten Mal das Monster auf, Zweifel an der Jüdischkeit? Zuhause werden alle Feiertage gefeiert, jeden Freitagabend gibt es *Kiddisch* (Segnung des Weins) mit *Bruches* und *Smires* (Segenssprüchen und Schabbatliedern), der Haushalt ist koscher, die Eltern haben sich in der jüdischen Jugendbewegung kennen gelernt. Noch mehr Fragen: „Und die Großmutter, die Mutter der Mutter? Wie hat sie überlebt? Lebt sie noch? Hat sie eine *Ketubah*?“ „Nein. Nach dem Krieg haben die Großeltern nur standesamtlich geheiratet. Sie

wollten mit der Gemeinde nicht viel zu tun haben. Die KZler haben sie von Anfang an nicht richtig akzeptiert, konnten sich nicht vorstellen, dass Kinder im Versteck überleben konnten, bei *Gojim* (Nichtjuden).“ „Und die Urgroßeltern? In welcher Gemeinde waren die? Wo waren die in der Shoah? Gibt es Grabsteine?“

Was weiß Rosa über die Herkunft der Großeltern? Wo und wie haben sie überlebt? Sie haben nie viel erzählt. Die Großmutter hat in verschiedenen Verstecken, im Kloster und bei Bauern auf dem Land überlebt, getrennt von den Eltern, mit illegalen Papieren. „Wie und wo?“ „Keine Ahnung.“ Der Großvater konnte nach Schweden fliehen. Der Urgroßvater war im KZ, die Braut hat ihn nie kennen gelernt. Wie die Urgroßmutter überlebt hat, weiß sie nicht genau. Auch irgendwie in der Illegalität. Aber wie beweist man das? Von den Verwandten hat niemand überlebt, den man noch fragen könnte. Aber so kann der Rabbiner keine Bescheinigung ausfüllen. Er will helfen, macht den Vorschlag eines *Gijur Lechumrah*, gleichsam ein Übertritt zur Sicherheit (wessen Sicherheit?). Übertritt? Machen das nicht nur *Gojim*? Was soll denn das heißen? Rosa ist sauer. Sauer auf den Rebben, weil er ihre Jüdischkeit in Frage stellt, sauer auf ihre Mutter, weil sie sich offensichtlich nicht darum gekümmert hat, diese Fragen zu klären, sauer auf das Rabbinat in Israel.

Die Eltern machen sich auf die Suche nach Dokumenten, geben Recherchen in den Geburtstädten der Großmutter, der Urgroßmutter und der Ururgroßmutter auf. Aber es ist schwierig. Die Gemeindearchive der Geburtsstädte im heutigen Südpolen existieren nicht mehr, die jüdischen Friedhöfe der Gegend um Radom sind verwüstet oder wurden von den Polen überbaut. Geburtsurkunden der (Uru-)Großmütter sind nicht auffindbar. Es gibt ein paar alte Fotos von den Ururgroßeltern. Es wird eine Familiengruft mit dem Mädchennamen der Urgroßmutter auf einem christlichen Friedhof gefunden, aber die anderen Namen passen nicht. Die Recherchen ergeben keine Hinweise auf jüdische Vorfahren. Seltsam ist nur, dass alle auffindbaren Dokumente ohne Religionszugehörigkeit ausgestellt sind – sehr ungewöhnlich für die Zeit vor dem Krieg.

In der Zwischenzeit rennt die Zeit weg. Rosa benötigt die Dokumente für die Rabbanut in Israel, der Rabbiner bietet einen Termin vor einem *Bejt Din* an, dem aus drei Rabbinern bestehenden religiösen Gericht, das in Israel anerkannt wird. Rosa gerät in eine Krise. Sie beginnt an ihrer eigenen Identität zu zweifeln, hat das Gefühl, nicht echt, minderwertig zu sein, und bekommt Panik, weil sie eine Prüfung vor dem *Bejt Din* ablegen soll. Sie fängt an zu verstehen, was ihre Vorfahren durchlebt haben müssen. Man verlangt von ihr, alle *Mitzvot* zu einzuhalten – die religiösen Gebote und Verbote. Sie muss plötzlich jemand sein, der sie nicht ist, hat Angst, verfolgt und kontrolliert zu werden. Sie lernt *Tfilot* (Gebete) und *Halachot* (jüdische Gesetzesauslegungen), macht sich mit den Speisevorschriften vertraut, der *Kashrut*, wird krank und hat schon keine Lust mehr, zu heiraten. Dann unterzieht sie sich doch dem *Gijur Lechumrah*, mit *Mikwe* (rituellem Bad) und allem Drum und Dran. Ihr Bräutigam kommt aus einem orthodoxen Haus, unterstützt sie auch gegenüber seinen Eltern und deren Gemeinderabbiner, der von der Hochzeit abrät – mit einer „Übergetretenen“, einer *Gijoret!* Mit

dem *Teudat Gijur* – dem Übertrittszeugnis – kann sie zur Rabbanut gehen, ohne die Ketubah der Eltern vorzeigen zu müssen, aber jetzt hat sie das Gefühl, nicht gleichwertig zu sein. Sie ist eine Gijoret, der Vater des Bräutigams muss vor der Rabbanut versichern, dass er kein Cohen ist und somit nicht dem für die Nachfahren der Tempelpriester geltenden Verbot unterliegt, eine Konvertitin oder eine geschiedene Frau zu heiraten. Es gibt Auseinandersetzungen zwischen dem Bräutigam und seinem Vater. Rosa ist das peinlich und sie fühlt sich unwürdig und abgewertet.

Die Mutter der Braut ist wütend auf den Rebbe (auch wenn sie seinen guten Willen sieht), ist verletzt, fühlt sich wie in einem Déjà vu, denn auch sie hat einen Gijur Lechumra gemacht, lange vor ihrer Hochzeit, weil auch der Rabbiner ihrer damaligen Gemeinde das für besser hielt, da keine Dokumente vorlagen. Aber wie auch!? Die Großmutter hatte mit illegalen Papieren überlebt. Die echten waren vergraben und nie wieder gefunden worden. Damals hatte die Mutter keine Ahnung, was ein Gijur bedeutet. Sie wollte einfach nur ein für alle Mal klare Verhältnisse schaffen und ein anerkanntes Mitglied in der Jüdischen Gemeinde sein, in der sie aufwuchs. Dabei musste sie erkennen, dass sich Menschen, die auf Grund der traditionellen Atmosphäre zuhause mehr jüdisches Wissen haben als viele ihrer Freunde, trotz ihres jahrzehntelangen Engagements in der Gemeinde immer noch mit Zweifeln an ihrer Jüdischkeit konfrontiert sehen, dass sie selbst trotz allem von vielen nicht als „echte“ Jüdin anerkannt wird, sondern Gijoret bleibt. Nie hätte sie sich träumen lassen, dass ihre Kinder einmal die gleichen Seelenqualen und Identitätskrisen würden durchstehen müssen wie sie als Jugendliche.

Die Recherchen gehen weiter. Rosas Mutter und Onkel haben bisher die Großmutter weitgehend aus der Suche raus gehalten. Es ist ein schwieriges Thema, sie wollen die Mutter nicht aufregen, sie wird immer gleich beleidigt und aggressiv, wenn es um ihre Vergangenheit geht, oder fängt an zu weinen. Das können ihre Kinder kaum ertragen. Aber dann wird sie doch gefragt – nach Namen, nach Fotos, nach Dokumenten. Die Großmutter reagiert abwehrend, ist verletzt. „Was, wollen die jetzt auch die Ariernachweise? Fängt das schon wieder an?“ Dann soll sie eben nicht heiraten. Braucht doch eh keiner. „Dokumente? Wir hatten doch nur gefälschte.“

Da sitzt etwas tief. Das Sich-Verstecken-Müssen kommt wieder hoch. „Damals durften wir nicht sagen, wer wir sind, heute glaubt uns immer noch keiner. Das haben sie schon nach dem Krieg nicht gemacht.“ Nur die Deutschen haben sie als Juden beschimpft und nach der Besatzung, kaum dass die Amis ihnen freie Hand gelassen haben, gleich wieder aus der Uni geworfen. Und in der Gemeinde wurden sie immer komisch angesehen. Ob sie wirklich jüdisch sind? Sie konnten es doch nicht beweisen. Wie denn? Dass sie von den Russen einen VVN-Ausweis bekommen haben, hat im Westen kaum jemanden interessiert.

Am Ende sucht die Großmutter aber doch, der Enkelin zuliebe. Sie erinnert sich an den Heiratsort ihrer Eltern, eine Heiratsurkunde hat sie nicht. „Ketubah? Gab's sicher nicht. Vater hatte etwas gegen die ‚Synagogenjuden‘. Hat denen nur immer Geld gegeben. Es gab doch genug arme Teufel.“

In einem polnischen Archiv findet man die Heiratsurkunde der Urgroßeltern. Sie hatten in einer kleinen Stadt in Schlesien geheiratet. Wieder ein Dokument ohne Religionszugehörigkeit. Zur Identifikation der Urgroßmutter wird dort auf ein Dokument des Standesamtes ihrer Geburtsstadt verwiesen. Aber diese Urkundenrolle ist verschollen. Es wird weiter gesucht, eigentlich nur, weil Mutter und Onkel nicht aufgeben wollen, weil – so wie in der Kindheit – wieder alles irgendwie nicht zusammenpasst. Auch beim Onkel, der sich

schon früh aus der Gemeinde ausgeklinkt hat, weil er das „Theater“ nicht mitmachen wollte, brechen die alten Narben wieder auf. Und dann finden Historiker in einem Winkel eines Archivs, in dem noch nicht katalogisierte Dokumente aus Westpolen aufbewahrt werden, dieses besagte Identifikationsdokument: die Geburtsurkunde der Urgroßmutter – geboren 1903, Mutter ledig, jüdischer Religion (da ist die Religionszugehörigkeit). Die Großmutter lacht, als sie das erfährt. „Na das ist ja ein Ding. Hab's doch gewusst, dass da etwas war.“ Und dann kommt der Ärger. Warum ist ihre Mutter damals nicht zum Rebbe gegangen, als ihre Enkelin, die Mutter von Rosa den Gijur gemacht hat oder später, als sie heiraten wollte? Sie hätte doch beweisen können, dass sie jüdisch ist! Sie wird richtig sauer auf ihre Mutter sel. A. Nicht nur weil sie ihrer Tochter und der Enkelin viel Ärger hätte ersparen können. Es hätte ihr auch geholfen, in der Gemeinde anerkannt zu werden. Aber offensichtlich konnte die Urgroßmutter das nicht, so wie sie, die Großmutter, sich bis heute nicht dazu aufrufen konnte, ihren Wurzeln nachzugehen. Dabei besteht sie seit über sechzig Jahren darauf, ihre Synogekarten jedes Jahr aufs Neue zu kaufen, und bezahlt dafür teurer als die anderen, weil sie ja kein Gemeindemitglied ist. Die Illegalen kommen irgendwie nie ganz aus ihrem Versteck heraus.

Ende gut alles gut? Die aufgefundene Geburtsurkunde der Urgroßmutter hat mit Hilfe des Rabbiners die Probleme bei der Rabbanut in Israel gelöst. Der Rebbe hat eine Bescheinigung über die Jüdischkeit von Rosa ausgestellt und versichert, alle Unterlagen seien in Ordnung und alle Übertrittsdokumente würden für nichtig erklärt. Rosa und ihr *Chussen* (Bräutigam) waren erleichtert und haben geheiratet. Dass die Großmutter unter Rosas *Chuppah* (Hochzeitbaldachin) stehen konnte, war für die drei Frauen – Rosa, ihre Mutter und Großmutter – der Anfang einer Heilung, eines *Tikun Olam*, über den Isi Kaminer vor einigen Jahren referiert hat.¹ In den Tagen nach der Hochzeit sind von den Großeltern viele Verletzungen der vergangenen Jahrzehnte benannt und besprochen worden. Wut auf die verschiedensten Menschen kam da hoch, aber eben auch die Genugtuung, dass dies alles jetzt nicht mehr von Bedeutung ist. So sieht es auch Rosa. Sie ist immer noch verletzt, zweifelt an der Rechtmäßigkeit religiöser Institutionen. Aber für sie haben sich ihre Qualen vor der Hochzeit gelohnt, weil ihre Großmutter jetzt endlich mit ihrer Vergangenheit abschließen konnte und sie mit ihrer Identität wieder (fast) im Reinen ist. Es scheint geschafft. Der Kreis schließt sich, nach über siebzig Jahren. Auswirkungen der Shoah, die erst in der dritten Generation danach aufgearbeitet werden können.

Was bleibt, sind die Narben der Verletzungen, ist das Gefühl, nicht anerkannt zu werden, nicht dazugehören, nicht gleichwertig zu sein, verletzbar, von einem Schein abhängig und der Willkür von Beamten ausgeliefert zu sein – wie damals während der Nazizeit. Sowohl Rosa als auch ihre Großmutter sind immer noch wütend. Sie verlangen nach Entschuldigungen von all denen, die sie verletzt, erniedrigt und ausgegrenzt haben. Und das sind Viele.

Es steht noch eine Runde aus. Wird es bei der Chassene von Rosas Geschwistern wieder von Vorne losgehen? Auch sie sind von den Ereignissen nicht unberührt geblieben, auch bei ihnen wurden Zweifel an der Religion und der Legitimität religiöser Instanzen geschürt. Stehen die nächsten Verletzungen vor der Tür? Die Welt ist also immer noch nicht ganz in Ordnung.

¹ Isidor J. Kaminer, *Tikun Haolam – Wiederherstellung der Welt. „Über-Leben“ nach der Shoah*, Heidelberg 2006.



Fragen der Zugehörigkeit: Konsequenzen des Überlebens im Versteck für die Betroffenen und die Jüdischen Gemeinden

Julian Chaim Soussan

Die spezifische Frage, die mir für meinen Vortrag gestellt wurde, nämlich ob es eine jüdisch-theologische Antwort gibt, die es ermöglicht, Menschen, die erst spät von ihrer „jüdischen Identität“ erfahren haben, existenziell zu begleiten, möchte ich gerne über einen Umweg versuchen, um dann gemeinsam mit Ihnen eine Antwort zu finden. Zunächst einmal ist als ein Phänomen festzustellen, dass insbesondere hier in Deutschland bei der Diskussion über den Völkermord an den europäischen Juden die Frage nach Religiosität und Spiritualität während und nach der Shoah – vornehmlich auch von wissenschaftlicher, nichtjüdischer Seite – ausgeklammert wird. Hierbei handelt es sich aber um ein Thema, das innerhalb des jüdischen Kontexts von ganz eminenter Bedeutung ist. „Gebrochene Identitäten“ – wenn wir darüber sprechen, wie jüdische Menschen, die Opfer oder Kinder von Opfern der Shoah sind, mit der Vergangenheit zu kämpfen haben, dann müssen wir uns auch damit beschäftigen, wie das Judentum während und nach der Shoah als Religion und als religiöse Praxis überlebt oder eben nicht überlebt hat. Wie sind die Elterngenerationen, die diese Gemeinden ja gegründet haben, mit ihrer eigenen Spiritualität umgegangen?

Ich möchte von einem Bild ausgehen, das mir assoziativ in den Kopf gekommen ist, als sich der Titel dieses Kongresses – „Gebrochene Identitäten“ – herauskristallisierte. Sie wissen alle, dass Moses, vom Berg Sinai kommend, die Tafeln mit den 10 Geboten zerbrochen hat, dann erneut hinaufsteigen musste und die Gebote, diesmal selbst von ihm gefertigt, aber geschrieben immer noch von Gott, ein zweites Mal zum Volk Israel brachte. Doch was ist eigentlich aus den zerbrochenen Teilen geworden? Diese, so erzählt uns die Tora, liegen neben den Originalen, den beiden Tafeln mit den intakten 10 Geboten. Die zerbrochenen Einzelteile dieser Gebote sind demnach, obwohl sie zerstört scheinen, erhalten und müssen Teil des jüdischen Selbstbewusstseins bleiben. Die Frage nach der jüdischen Identität, wir haben es ja gerade gehört, hängt ein wenig davon ab, wie wir diese überhaupt – auch auf jüdisch-theologischer, also auf religiöser Ebene – definieren.

Wenn wir uns das, gerade in Deutschland, genauer anschauen, so stößt man zunächst auf die traditionellen Juden, die man später als orthodox bezeichnete und nach deren Selbstverständnis das Jüdisch-Sein ein Ensemble aus mehreren Bestandteilen bedeutet: aus der Zugehörigkeit zu einem Volk, d. h. Israel, aus der Bindung an eine religiöse Verpflichtung, also an eine Religion, und auch aus der Zugehörigkeit zu einer Nation. Gerade Samson Raphael Hirsch, der berühmte Vertreter der Neo-Orthodoxie hier in Frankfurt, hat das immer wieder so formuliert. Im Widerspruch zu diesen Prämissen entstand dann im 19. Jahrhundert die Reformbewegung, die liberale Bewegung hier in Deutschland, die geltend zu machen versuchte, die Juden, die hier lebten, seien eigentlich Deutsche, was Nationalität und Staatsbürgertum betreffe, und was sie von den nichtjüdischen Deutschen unterscheide, sei

allein ihr Glaube – daher auch die Begrifflichkeit „Deutscher mosaischen Glaubens“ oder „deutsche Staatsbürger jüdischen Glaubens“. Man glaubt an Moses und seine Lehre, aber das ist mit Blick auf das Selbstverständnis ein klarer Unterschied zum traditionellen Judentum.

In Folge dieser Unterschiede muss auch der Identitätsbruch der Menschen, die während der Shoah gelitten haben, differenziert verstanden werden, da er sich auf unterschiedlichen Ebenen bewegt. Ein Jude in Osteuropa oder natürlich auch ein orthodoxer Jude hier in Deutschland, der sich mit dem „Deutschtum“ möglicherweise nicht ganz so sehr identifiziert hat wie etwa ein Reformjude, hat einen Bruch auf einer anderen Ebene, in einer anderen Tradition erfahren. Reformjuden, die sich ganz als Deutsche verstanden und von denen viele, wie Sie wissen, im Ersten Weltkrieg für das deutsche Vaterland gekämpft hatten, waren auf dieser Ebene der verlorenen Zugehörigkeit zu ihrem deutschen Umfeld, zum deutschen Vaterland, noch einmal viel tiefer anders getroffen.

Ich möchte Ihnen noch etwas in Erinnerung rufen, das wir, wie ich finde, in Deutschland relativ wenig besprechen und im Blick haben, nämlich dass auch während der Shoah – in den Lagern und Ghettos – viel Religiosität lebendig war. Wir dürfen nicht vergessen, dass der Großteil derer, die während der Shoah umgebracht und ermordet worden sind, Juden aus dem Osten gewesen sind, Juden, die der Religion traditionell stärker verpflichtet waren, orthodoxe Juden. Etwa 80% der Rabbiner und Talmudschüler, die 1935 noch am Leben waren, waren bis 1945 ermordet worden. Diese Menschen haben versucht, ihre Religiosität in den Ghettos und selbst in den Todeslagern aufrechtzuerhalten. Es gibt unzählige Geschichten von Menschen, die beispielsweise in Bergen-Belsen die Chanukka-Lichter angezündet haben. Eine solche Geschichte hat auch der Vater von Rabbiner Ahron Daum seligen Angedenkens festgehalten. Die Begebenheit, die er erzählt, spielte sich während des Anzündens der Lichter am ersten Abend ab, an dem man normalerweise drei Gebete spricht. Gewöhnlich hält der Rabbiner vor dem dritten Gebet inne, denn das ist das Gebet „Schehechjanu Wekijemanu“, das wir immer sprechen, wenn wir uns freuen, eine besonders schöne Zeit zu erleben, und das stets am ersten Abend eines Feierabends zusätzlich als Segensspruch gesagt wird. Der Rabbiner, so die Geschichte, hielt inne, drehte sich um, schaute in die wartende Menge in der Baracke, dreht sich wieder um, sprach den Segensspruch, und das Gebet ging weiter. Als er später gefragt wurde, warum er gezögert habe, sagt er: „Ich wollte mich mit meinen Kollegen besprechen, ob es erlaubt ist, hier im KZ ein Gebet zu sprechen, bei dem man sich bei Gott bedankt, dass wir diese Zeit erleben dürfen. Als ich mich aber umgedreht und diese leuchtende Hoffnung in den Augen der Menschen hier mitten in dieser Dunkelheit gesehen habe, in dieser Finsternis – ein Licht der Hoffnung, der Religiosität –, da habe ich gewusst, dass es richtig ist, das Gebet zu sprechen.“

Solche Geschichten gibt es in Hülle und Fülle: Menschen, die versucht haben, trotz des Hungers an Jom Kippur zu fasten, Menschen, die sich ihre eigenen Portionen vom Munde abgespart

haben, um an Purim das Opfer des Schenkens von Nahrungsmitteln erfüllen zu können, die sich also von ihrer eigenen Überlebensration gegenseitig Nahrung geschenkt haben. Aber gleichzeitig hat gerade diese Religiosität bei vielen Überlebenden auch zu einem Bruch mit der Religion geführt. Ich werde immer wieder während meines Vortrages das eine oder andere Fallbeispiel erwähnen, selbstverständlich ohne Namen von Verstorbenen oder noch lebenden Personen zu nennen. So sagte etwa einer zu mir: „Wie kann ich noch an Gott glauben? Ich habe die Schreie der Menschen aus der Gaskammer noch in den Ohren, die – im Wissen um ihren eigenen Tod – das *Sch'ma Israel* riefen, aber Gott hat sie nicht gehört.“

Simon Wiesenthal hat einmal anlässlich einer Rabbinerkonferenz erzählt, er habe selbst im KZ erlebt, wie ein offensichtlich gläubiger Jude dort eine Torarolle einschmuggelte, aber von jedem, der sie benutzen wollte, einen Teil seiner Essensration verlangte und sich auf diese Weise bereicherte. Weil er Zeuge dieses Vorfalls gewesen sei, so Wiesenthal, habe er jahrelang danach nicht mehr in die Synagoge gehen können. Eine Religion, in der Menschen sich am Elend der anderen bereicherten, die eine religiöse Pflicht erfüllen wollten, habe ihn so sehr abgestoßen, dass er nichts mehr mit Religion habe zu tun haben wollen. Dann aber, so erzählte Wiesenthal weiter, sei er einmal auf einem Kongress in New York gewesen, wo ihn ein Rabbiner angesprochen habe. In einem Gespräch über diese Geschichte habe der Rabbiner gesagt: „Das ist schon richtig, was Du über diesen Menschen mit der Tora erzählst. Aber was sagt Dir denn die Tatsache, dass die anderen bereit waren, von ihrem Essen etwas abzugeben, nur um einmal in die Tora schauen und das Gebot erfüllen zu dürfen?“ Erst nach dieser Aussage des Rabbiners habe er wieder in die Synagoge gehen können, und obwohl er nie mehr ein religiöser Jude geworden sei, habe er seitdem regelmäßig den Gottesdienst besucht.

Religion – das Judentum – ist letztendlich untrennbar mit der Shoah verknüpft. Wären wir keine Juden und hätten wir nicht diese Religion, so wären wir während der Shoah nicht verfolgt worden. Das kann man nicht voneinander trennen, man muss sich das immer wieder ins Gedächtnis rufen. Aber gleichzeitig ist damit natürlich ein riesiges Problem verbunden. Ich möchte jetzt nicht allzu ausführlich auf die grundsätzliche theologisch-religiöse Frage eingehen, wie Gott die Shoah hat zulassen können. Aber die Tatsache, dass das in Deutschland kaum diskutiert wird, ist doch schon bemerkenswert. In Amerika verhält sich das ganz anders: Die Frage: „Wo war Gott in Auschwitz?“ wird unter amerikanisch-jüdischen Theologen unterschiedlich beantwortet. Ich möchte Ihnen ganz kurz drei Modelle vorstellen, weil ich glaube, dass es wichtig ist, zumindest nach Antworten zu suchen.

1964 hat ein Reformrabbiner, Richard Rubenstein, bei einer Begegnung in Berlin dem protestantischen Probst Heinrich Grüber die Frage gestellt: „War es Gottes Wille, dass Hitler die Juden ermordet hat?“ Und der Probst antwortete mit einem Psalmvers: „Um deinetwillen werden wir jeden Tag getötet“ (Psalm 44, 26). Gehen wir nochmal einen ganz kurzen Schritt zurück in die jüdische religiöse Deutung geschichtlicher Katastrophen, von denen wir ja unzählige haben: Auf die Verfolgung, angefangen mit der Sklaverei in Ägypten über die Zerstörung der beiden Tempel in Jerusalem bis hin zu den späteren Progromen und Inquisitionen, gab es stets zwei traditionelle religiöse Antworten. Die eine war die Vorstellung von *kiddusch ha-schem*: Man stirbt als Märtyrer, um den göttlichen Namen zu heiligen. Oder aber die Formel

mipne chata'enu – um unserer Sünden willen. Weil die Juden sündig waren, wurde der erste Tempel zerstört, wir haben die drei Hauptsünden begangen. Beim zweiten Tempel hat es ausgereicht, dass die Juden sich untereinander hassten. Es ging nicht um die Babylonier oder die Griechen, um die Römer oder andere Feinde, die gegen uns standen, es ging immer um eine Selbstbeschau. Religiös wurde das mit diesen beiden Klassikern beantwortet. Und nun stellte sich die Frage, ob diese Antworten auch nach dem größten Genozid der Menschheitsgeschichte noch tragfähig sind.

Rabbiner Rubenstein kam zu dem Schluss, dass das nicht funktionierte. Denn das, was Probst Grüber ihm geantwortet hat, war das klassische jüdische Verständnis von *mipne chata'enu*: Weil wir sündig waren. Gott bestraft uns für das, was wir tun. Wenn das so wäre, dann trügen die Juden selbst Schuld an der Shoah, und das kann nicht sein. Die Folgerung, die er zog, ging dann allerdings in eine ganz andere Richtung: Gott, so seine logische Gedankenkette, hätte die Shoah nie zugelassen, da es die Shoah aber gab, kann es den Gott so, wie ihn sich die jüdische Tradition vorstellt, nicht geben – Gott als der gütige Herr der Geschichte ist tot. Diese radikale Aussage blieb allerdings nicht unbeantwortet.

Ein anderer Rabbiner, der aus Deutschland stammende Philosoph Emil Fackenheim, hat einige Jahre später eine Antwort verfasste, in deren Zusammenhang er feststellte, wir beschäftigten uns häufig mit der Frage nach dem „Wie“. Wie sind die Züge gefahren, wie teuer war das Gas, wie viel hat man benutzt? Das aber seien die kleinen Fragen, während die eigentliche Frage jene nach dem „Warum“ sein müsse. Dabei kommt er letztendlich zu dem Schluss, man könne die Shoah nicht kausal erklären, es gebe keine befriedigende Antwort auf das „Warum“. Doch was wir brauchen – und das lässt sich lediglich mit einem englischen Wortspiel ausdrücken – ist eine *response*, eine Antwort, aber nicht eine Antwort auf das „Warum“, sondern eine Reaktion, eine Antwort darauf, was wir nun aus unserem Leben machen. Fackenheims Antwort läuft darauf hinaus, Auschwitz sei eine neue Form der göttlichen Offenbarung, die uns – über die Tora vom Sinai hinaus – ein neues Gebot lehre. Und dieses Gebot heiße sinngemäß: „Jude, der Du überlebt hast – Du hast eine Verpflichtung, Dir und Deinem Judentum gegenüber, Hitler nicht posthum noch einen Sieg zu verschaffen. Weil es seine Absicht war, das Judentum vollständig zu vernichten, musst Du dafür eintreten, dass das Judentum überlebt. Es ist Dir verboten, an den Menschen als solchen zu verzweifeln, in Zynismus zu verfallen, und es ist Dir verboten, an dem Gott Israels zu zweifeln.“ Dieses 614. Gebot, wie er es nennt, ist gleichsam eine Offenbarung Gottes, die ebenso wie alle anderen „Wurzelerfahrungen“, so sagt er, wie der Auszug aus Ägypten oder die Offenbarung am Sinai, unsere Religiosität heute als etwas ganz Elementares beeinflussen muss. Wir müssen darauf antworten durch religiöse Rituale und indem wir das Gedenken auf einer religiösen Ebene gestalten.

Einen dritten Ansatz – und dann höre ich mit der Theologie auch schon auf – finden wir bei dem amerikanischen orthodoxen Theologen Irving Greenberg. Greenberg stellt fest, das Seltsame an all den vielen Versuchen einer Antwort auf die Frage: „Wo war Gott in Auschwitz?“ sei, dass sie alle so etwas Endgültiges hätten. Spätestens nach der Shoah, so der Theologe, geht es aber nicht mehr darum, nach etwas Endgültigem zu suchen, auch nicht nach Theologischem, sondern darum, dialektische Prozesse anzuerkennen. Religion – insbesondere auch das Judentum – muss auch mit der Erfahrung leben können, dass es Zeiten gibt, in denen der Glaube

verloren geht, in denen die Sicht auf das Göttliche verstellt ist durch das Feuer und den dadurch entwickelten Rauch der brennenden Kinder. In solchen Momenten verfällt man in einen Unglauben. Aber dann gibt es auch wieder Zeiten, in denen man die göttliche Gegenwart, das göttliche, positive Wirken in der Welt, neu spüren kann. So stellt er der Shoah etwa die Entstehung des Staates Israel entgegen, nicht als Kompensation für das Erlittene, aber als Zeichen göttlicher Nähe. Glaube ist demnach ein dialektischer Prozess, und die Glaubenden unterscheiden sich von den Skeptikern nicht in ihrer grundsätzlichen Glaubensgewissheit, sondern nur darin, wie häufig es ihnen gelingt, wieder zum Glauben zurückzufinden.

Nun, abgesehen davon, dass man von einem Rabbiner wohl erwartet, diese theologischen Aspekte doch auch anzusprechen: Ich habe nicht deswegen darüber nachgedacht, damit wir vielleicht Antworten auf diese Frage finden. Der eine oder andere Denkanstoß ist vielleicht dabei gewesen. Vor allem ist mir in dem Zusammenhang aber wichtig, dass man gerade hier in Deutschland nach der Shoah diese Diskussion, wenn überhaupt, doch sehr plakativ geführt hat. Die Menschen hatten ein gewisses Bild – oder auch ein Unbild – von Religion, die irgendwie gebrochen war. Häufig sind die Erzählungen von Eltern, die noch regelmäßig in den Gottesdienst gingen, zu Hause *tefillin* legten, aber es den Kindern nicht mehr beigebracht haben. Also: Diese Zerbrochenheit, ohne Antwort dazustehen, ein ganz besonderes Element.

Überlebende haben gleich mehrere Probleme. Es geht nicht allein um die grundsätzliche Frage, wie Gott so etwas zulassen konnte, sondern auch um eine andere existenzielle Frage: Warum habe ausgerechnet ich überlebt? Diese Frage ist zumeist mit allgemeinen Schuldgefühlen verbunden, und gerade da bedarf es meines Erachtens eben auch religiöser Seelsorge. Aber manchmal sind diese Gefühle auch ganz konkret. Die Begegnungen, die ich mit Überlebenden hatte, gerade mit denen, die schon sehr alt waren und sich mit dem bevorstehenden eigenen Tod auseinandersetzen beschäftigen mussten, waren in der Regel sehr aufwühlend, sehr ergreifend, und häufig ging es dabei auch um ganz konkrete religiöse Fragen. Die schwersten Gespräche, die ich in diesem Zusammenhang geführt habe, waren jene mit einem Menschen, der sich, wie mir die Tochter erzählt hatte, nach seinem Tod verbrennen lassen wollte, und zwar aus Gründen, die man auch sonst von Überlebenden hört: „Meine ganze Familie ist in Asche aufgegangen, warum sollte ich ein Anrecht auf ein Grab haben?“ Auf der Grundlage dieser Information begann ich ein Gespräch mit ihnen, denen weitere folgten, und die tiefe Zerrissenheit, das Schuldgefühl dieses Menschen wurde deutlich, als er mir erzählte, seine Arbeit in Auschwitz habe darin bestanden, die Leichen aus den Gaskammern in die Öfen zu bringen und hineinzuworfen, unter anderem natürlich auch eine Unzahl von Kindern. Er war davon überzeugt, dies sei das Schlimmste, was ein Mensch tun könne. Er hat die Schuld nicht bei den Deutschen oder den Nazis gesucht, sondern bei sich: Er hatte etwas Unaussprechliches getan, etwas derart Schreckliches, dass es ihn sein Leben lang verfolgt hat, dass er mit der Schuld nicht umgehen konnte. Wenn er eines Tages vor den höchsten Richter träte, so war er überzeugt, würde ihn dieser verurteilen und direkt in die Hölle schicken. Und deshalb war für ihn ganz klar, dass er kein Anrecht auf ein Grab hatte, wo er doch die Menschen eigenhändig verbrannt hat. Auch hier war der religiöse Ansatz von Bedeutung, denn dieser polnische Jude, der im Alter von zehn Jahren ins KZ gekommen war, hatte – wie die meisten osteuropäischen Juden – diese grundlegenden Glaubens-

überzeugungen und Hoffnungen. Allein die Frage: „Wo war Gott in Auschwitz?“ geht doch davon aus, dass es einen Gott gibt. Er wünschte sich, glaube ich, ohne es zu wissen, die Antworten, die ich ihm ganz behutsam zu geben versuchte: dass er selbstverständlich diese Schuld nicht auf sich laden könne, dass allein schon die Tatsache seines eigenen Leidens ihm einen Freifahrtsschein in die zukünftige Welt – den *olam haba* – garantiert und dass er das Leiden gerade nicht verursacht hat, sondern ertragen musste. Im Laufe der Gespräche ist mir, Gott sei Dank, ein wenig gelungen, ihm auch wieder mit kleinen religiösen Tätigkeiten und Zeichen Freude zu bereiten, ihn einzubinden. Wir haben eine *mesusa* bei ihm zuhause angebracht und viele andere Dinge mehr, und er hat sich am Ende auch nicht verbrennen lassen.

Das Erstaunliche ist, dass diese Menschen nach der Shoah trotz all ihrer Zerrissenheit und trotz all dieser Seltsamkeit hier in Deutschland nicht nur geblieben sind, sondern auch noch Gemeinden gegründet haben. Aber auch diese Gemeinden hatten es teilweise in sich, und auch die Menschen, die hier ein Leben aufzubauen versuchten, lebten in einem Zustand der Zerrissenheit. Diese Zerrissenheit, das werden sie alle wissen und kennen, zeigte sich auf einer ganz persönlichen, sozialen Ebene, etwa in den häufig vorkommenden sozialen Inkompetenzen. Gerade jene Menschen, die ihre Familien verloren hatten, die hatten mit ansehen müssen, wie Familienmitglieder vor ihren Augen ermordet wurden, hatten im Anschluss daran natürlich große Schwierigkeiten, auch nur entfernt normale soziale Bindungen einzugehen – mit ihren Partnern, mit ihren Kindern, die bisweilen erst nach dem Krieg geboren wurden, während ihre ersten Kinder bereits während der Shoah umgekommen waren. Dieses Verhältnis der Elterngeneration zu ihren Kindern hat bei letzteren auch unheimlich große Fragen aufgeworfen. Aber auch da gibt es wieder Unterschiede: Da gibt es natürlich einmal jene Eltern, die das komplett verkapselt haben, die eine Mauer um sich selbst, um ihr Herz, um ihre Emotionen gebaut haben, um das Erlebte nicht zu übertragen. Aber das hat natürlich gleichzeitig zu einer gewissen emotionalen Taubheit geführt. Sie konnten sich nicht mehr vollständig auf diese Beziehungen einlassen. Und dann gibt es die anderen, die ihre Kinder von Anfang an mit dem Grauen, das sie erlebt haben, konfrontiert und damit natürlich vollkommen überfordert haben. Welcher Fünfjährige kann etwas damit anfangen, wenn sein Vater oder seine Mutter ihm etwas von dem Grauen in Auschwitz erzählt, von den stundenlangen Appellen oder den Quälereien durch die Nazis? Die Ohnmacht und Unfähigkeit, sich zu wehren, die Unfähigkeit, den Leiden irgendetwas entgegenzusetzen, wurde damit auf die Kinder übertragen.

Man darf zudem auch nicht vergessen, dass man sich hier in Deutschland im Land der Täter befand. Auch dieser Umstand führte zu allen möglichen seltsamen Verhaltensformen, etwa bei Menschen, die verständlicherweise ihre Erfahrungen während der Shoah in antideutsche Gefühle umgewandelt haben – Gefühle, die sogar kriminelle Formen annehmen konnten. So erzählte mir etwa ein ehemaliges Gemeindemitglied: „Ja, ich bin zu Geld gekommen, indem ich mir billig irgendwelche Büromaterialien gekauft habe, und dann bin ich in irgendein großes Bürogebäude gegangen, habe mich zum Chef durchstellen lassen und gesagt: ‚Du kaufst mir jetzt diese 1000 Kugelschreiber für 10.000 DM ab.‘ Und dann hat er gesagt: ‚Bist Du verrückt, die sind ja nicht mal 100 wert‘, und dann hab ich mein Hemd hochgekrempelt und ihm meine Nummer gezeigt und gesagt: ‚Doch. Das ist es Dir wert.‘“ Es war ein Unverhältnis. Die sprichwörtlichen gepackten Koffer,

das war nicht einfach nur so dahingeredet. Man war in Deutschland nicht zuhause, man fühlte sich nicht daheim, hier konnte man doch nicht leben, nicht in diesem Land. Also: Wo gehöre ich dazu? Und wieder, bitte immer mitbedenken: Was bedeutet das für die Kinder, die hier aufwachsen, die nichtjüdische Freunde haben, die deutsche Freunde haben, die Deutsch als Muttersprache sprechen, die Deutsch in der Schule lernen, die selbstverständlich hier „zuhause“ sind – oder eben auch nicht. Oder jenes Brüderpaar, das mir erzählt, dass sie im DP-Camp geboren wurden. Die haben gesagt: „Wir sind doch keine Deutschen, ganz abgesehen davon, dass wir tatsächlich am Anfang staatenlos waren. Das einzige Zuhause, das wir kannten, außer unseren vier Wänden, das war die jüdische Gemeinde. Da sind wir hingegangen, denn da waren die einzigen, die so waren wie wir.“

Ich glaube, das ist ein ganz wichtiger Faktor: Die Gemeinschaft mit denen, „die so waren wie wir“, war zu Beginn der Motor für die jüdischen Gemeinden. Eine Dame hat mir erzählt, der erste Gottesdienst in Düsseldorf habe in den Räumen des Landesgerichts stattgefunden, weil es natürlich weder eine Synagoge noch irgendwelche Räumlichkeiten gab, die angemessen waren. Dort, im Jahre 1946, hätten sich plötzlich zu Rosch Haschana Menschen wiedergefunden, die sich über Jahre nicht mehr gesehen hatten. Alle, so erzählte sie, hätten geweint, es sei furchtbar und fröhlich zugleich gewesen. Es war klar, dass man eine jüdische Gemeinde brauchte, um ein Zentrum zu schaffen, um diesen Menschen irgendwie das Gefühl zu geben, dort könnten sie miteinander sein. Aber dann fingen die Probleme erst an. Denn wie sollte solch eine Gemeinde aussehen, eine Gemeinde von Überlebenden, wie sollte sie, wieder als Rabbiner gesprochen, religiös, halachisch gestaltet sein? Vor dem Krieg und in anderen Ländern gab und gibt es, wie Sie wissen, eine Fülle von Synagogen. Synagogen, die unterteilt werden nach allen möglichen Religionsdenominationen, wie man so schön sagt. Also: Wie bete ich in der Synagoge? Die Mehrheit der deutschen Juden, die in der Regel ja nicht allzu traditionell orthodox waren, war häufig daran interessiert, den deutschen *nusach* – das deutsche Ritual – zu erhalten, und zweitens brauchte man auch nicht unbedingt jeden Tag ein Gebet, man ging also zu den Feiertagen oder am Schabbat in den Gottesdienst. Viele osteuropäische Juden haben dagegen darauf bestanden, täglich einen Gottesdienst zu haben, zumindest wenn die Gemeinde groß genug war. Das hat dann tatsächlich in vielen Gemeinden dazu geführt, etwa in Stuttgart, Düsseldorf und anderen Städten, dass in der Hauptsynagoge nach deutschem und in der kleinen Synagoge tagtäglich nach osteuropäischem Ritus gebetet wurde. Das nur so als religiöses Detail, welches aber ein ganz anderes Problem widerspiegelt: Rabbiner gab es ganz wenige, und wenn, dann waren es meistens Wanderrabbiner, die für zehn bis fünfzehn Gemeinden zuständig waren, einmal in drei Monaten irgendwo erschienen und dann von einem Großteil der Gemeinde, egal wie sie nun waren, nicht anerkannt wurden. Der eine war für die Liberalen zu religiös, der andere war viel zu modern für die ursprünglich Orthodoxen. Man kann sich also vorstellen, dass jedes Gebet von inneren, auch religiösen Auseinandersetzungen begleitet war: Was geht und was geht nicht? Was darf man und was nicht?

Das Modell der Einheitsgemeinde, dass damit zusammenhing, dass es nicht genug Juden gab, um mehr als eine Synagoge zu bauen oder einen Gebetsraum einzurichten, war von vorneherein problematisch. Dazu kamen noch die wechselseitigen Anfeindungen, auch auf sozialer Ebene, die teilweise noch aus der Zeit vor dem Krieg stammten. Die Ostjuden, für die man sich als guter

deutscher Jude schämte, galten als „Ghettojuden“. Die Juden mit osteuropäischem Hintergrund wiederum hielten den deutschen Juden vor, sie hätten im Krieg im Vergleich zu ihnen viel weniger gelitten. Auch das ein ganz unglaublich schwieriges Phänomen – der Leidensvergleich. Auschwitz war schlimmer als Bergen-Belsen, Bergen-Belsen war schlimmer als im Versteck irgendwo zu überleben. Plötzlich wurden Bewertungen vorgenommen, wer schlimmer gelitten hatte. Darüber hinaus hatten die Gemeinden auch das – halachische – Problem, das teilweise noch bis heute diskutiert wird: „Who is a Jew“? Wer durfte Mitglied der Gemeinde werden? In vielen Gemeinden entschieden das die Vorstände, weil es keinen Rabbiner gab. Welche Papiere sollte man akzeptieren und welche nicht? Brauchte man die überhaupt? Was ist mit den Ehepartnern, die möglicherweise Juden versteckt haben, selbst aber nicht jüdisch waren? Was ist mit deren Kindern? Was geschieht mit diesen Ehepartnern, den nichtjüdischen, die keine Gemeindemitglieder geworden sind, die aber ihren jüdischen Partner oder ihre jüdische Partnerin während der Nazizeit versteckt gehalten oder gerettet haben, nach dem Tod? Darf man sie auf einem jüdischen Friedhof beerdigen? Dürfen sie neben ihrem Mann oder ihrer Frau liegen? Was ist mit Urnenbestattung, also mit Menschen, die sagten: „In der Shoah ist meine Familie verbrannt, ich möchte mich verbrennen lassen“? Im Judentum ist das halachisch verboten. Darf ihre Asche beerdigt werden? Viele Gemeinden haben das ganz pragmatisch durch die Einrichtung eines eigenen Urnenfelds auf dem jüdischen Friedhof gelöst.

Die Vorwürfe, die man sich gegenseitig gemacht hat, gingen dann noch einen Schritt weiter. Nicht nur im Vergleich, welche Leiden schwerwiegender waren, sondern auch verbunden mit konkreten Vorwürfen: Der war ein Kapo, der war Mitglied eines Judenrats. Einen kleinen religiösen Aspekt, den Sie mir hoffentlich als Rabbiner nachsehen, bringt die folgende beeindruckende Geschichte zur Sprache, die ich vor einigen Jahren gehört habe. Vielleicht kennen Sie die Erzählung in der Tora über die rote Kuh. Sie enthält eines der seltsamsten Gebote im Judentum, den Klassiker unter den paradoxen Geboten, die eigentlich keinen Sinn zu machen scheinen. Es geht darum, dass die Menschen sich früher, im Zeitalter des Tempels, für den Gottesdienst reinigen mussten. Unrein geworden sind sie etwa durch den Kontakt mit dem Tod, der für die Zeremonie im Tempel untauglich machte. Was galt es also zu tun? Man musste eine rote Kuh finden, sie schächten, sie verbrennen, die Asche über das Volk streuen – und alle, die daran beteiligt waren, der Schächter der Kuh, ein Priester, derjenige der die Kuh verbrannt hat, jener, der die Asche eingesammelt und der, der sie ins Volk verstreut hat, sie alle wurden bei dieser Aktion unrein, untauglich. Alle anderen, die virtuell mit dieser Asche in Berührung gekommen waren, wurden rein. Das scheint auf den ersten Blick keinen Sinn zu machen. In einer *derascha* habe ich aber einmal gehört, die Geschichte und das Rechtsprinzip solle uns eines erklären und lehren, nämlich dass aus der Asche wieder Leben entstehen kann.

Insbesondere im Umgang mit Überlebenden, die gerade im voranschreitenden Alter ganz eindeutig nach Spiritualität suchen, nach Gründen der Hoffnung, dass nach ihrem Tod doch noch nicht alles zu Ende sein werde, habe ich häufig die Erfahrung gemacht, dass solche Begegnungen ja fast schon Ähnlichkeiten mit dem hatten, was man im Christentum Beichte nennt. Es sind Gespräche mit einem religiösen Seelsorger, und vielleicht hat mir dabei auch geholfen, dass ich selber natürlich einer anderen Generation angehöre und so die Erzählungen erst einmal gleichsam als Be-

richte begannen. Wie war das denn damals? Was ist denn da passiert? Diese Gespräche haben dann natürlich immer stärker auch eine Tiefendimension gewonnen, das Grauen, das erlebt wurde, zur Sprache gebracht, aber auch die Hoffnung darauf, um erneut einen christlichen Begriff zu verwenden, eine Art Absolution zu erhalten. Diese, das möchte ich ganz deutlich sagen, kann ich und möchte ich auch nicht erteilen. Doch es geht um die Hoffnung, einen religiösen Wieder-Kontakt herzustellen. Da aber, und das ist vielleicht wichtig in Bezug auf das, was ich eingangs gesagt habe, habe ich persönlich den Eindruck, dass gerade die Überlebenden und insbesondere jene, die religiöse Zerrissenheit erlebt haben, sehr dankbar sind, wenn der Rabbiner eben gerade nicht versucht, Antworten auf die Frage nach dem „Warum“ zu geben. Im individuellen, therapeutischen, seelsorgerischen Gespräch ist, glaube ich, eine Aussage darüber, warum Gott so etwas zulassen konnte, das Letzte, was ein Mensch hören möchte. Im besten Fall kann man sich da, wie ich es in den meisten Fällen getan habe, zurückziehen und sagen: „Diese Antwort können wir so überhaupt nicht geben.“ Wir können nur, und darin stimme ich mit Emil Fackenheim überein, für uns das Beste aus unserem Leben zu machen. Ich glaube auch nicht, dass jemand, der selbst das Grauen erlebt hat und vielleicht schon sein Leben lang die Antworten sucht, hören möchte, wie ein junger Mann, der nicht dasselbe durchleiden musste, versucht, irgendwelche theologischen Antworten zu geben – ich glaube, das wäre unlauter.

Aber, und das ist der Ansatz, der uns jetzt eigentlich zu unserem Problemfeld führt, ich glaube, dass eben die Religion und somit die Synagoge, der Glaube und die religiöse Praxis eine großartige – auch therapeutische – Hilfestellung darstellt. Sie hilft, so bin ich überzeugt, Menschen mit zerbrochenen Identitäten zumindest wieder einen Rahmen zu geben, in den sie diese einzelnen Puzzleteile möglicherweise einfügen können. Die Herausforderung liegt darin, dass natürlich manche Puzzleteile in den orthodoxen Rahmen, den ich als orthodoxer Rabbiner bieten kann, möglicherweise nicht hineinpassen. Wie gehen wir denn etwa mit den sogenannten „Väterlichen“ um? Das ist ein Begriff, den einige Menschen mit einem jüdischem Vater sich selbst gegeben haben – es gibt eine Vereinigung, ich glaube in der Schweiz, die sich tatsächlich so nennt, also eine Organisation für Juden mit einer väterlichen Tradition, die eine Volkszugehörigkeit haben, möglicherweise Kinder von Überlebenden, aber halachisch keine Juden sind. Wie kann man dem begegnen? Halachisch ist das ja immer noch ein ungelöstes Problem. Es gibt in der Orthodoxie nicht den automatischen Übertritt. Im liberalen oder Reformjudentum ist das viel einfacher, denn dort gibt es zum einen Fraktionen, die einen Menschen auch dann als Juden vollwertig anerkennen, wenn er nur einen jüdischen Vater, aber keine jüdische Mutter hat. Oder aber der Übertritt wird dann sehr einfach gemacht. Aber auch in der Orthodoxie hat zumindest ein wenig ein Umdenken eingesetzt, greifbar etwa dort, wo man solche Kinder jüdischer Väter mit dem Titel *sera' jisrael* – Abkömmlinge Israels – würdigt. Das, was üblicherweise gemacht wird, also diese Aussage: „Nein, Du brauchst nicht übertreten“, das Abweisen von Interessierten, wird umgekehrt zu der Aussage: „Wir haben eine Verpflichtung, diesen Menschen zurückzuholen.“

Der Begriff, den wir eigentlich heute behandeln, heißt im hebräisch-religiösen Kontext: *ha-jeled sche-nischba* – ein Kind, das verloren gegangen ist. Damit ist ein Kind gemeint, das – aus welchen Gründen auch immer – in eine nichtjüdische Umgebung abgegeben wird, dort als Nichtjude aufwächst und vielleicht erst sehr viel

später seine jüdische Herkunft entdeckt. Eine der berühmtesten Geschichten in diesem Zusammenhang ist die eines Rabbiners, der in der amerikanischen Armee gedient hatte und nach der Shoah in verschiedene Klöster in Europa – vor allem in Deutschland, Frankreich und Belgien reiste, um die jeweiligen Äbte zu bitten, die jüdischen Kinder wieder herauszugeben. Einmal war er in einem Kloster und forderte den Abt auf: „Gib uns die jüdischen Kinder heraus.“ Der Abt erwiderte: „Wieso? Ich habe nur christliche Kinder, die sind alle getauft.“ Natürlich waren auch die jüdischen Kinder im Kloster getauft worden, aber der Rabbiner sagte dann: „Versammelt mir bitte alle Kinder hier“, und als alle Kinder, die in diesem Kloster gelebt und gelernt hatten, versammelt waren, begann der Rabbiner das *Sch'ma Jisrael* zu singen. Einige der Kinder fielen mit ein, weil sie das eben noch kannten, das war ihr Bezugspunkt. Der Abt soll sich daraufhin zum Rabbiner gewandt und zu ihm gesagt haben: „Na gut, die dürfen Sie mitnehmen.“

Ich glaube, diese Geschichte macht die Problematik, mit der wir es zu tun haben, sehr deutlich. Wie viel „Jüdischkeit“, jüdische Seele, Bezug zum jüdischen Volk ist noch in diesen Menschen vorhanden, die ihre eigene Identität so lange Zeit gar nicht kannten? Menschen, die nicht auf eine natürliche Art und Weise, nämlich durch ihre Eltern und ein jüdisches Umfeld, zum Judentum erzogen worden sind? Zu mir ist einmal eine Frau gekommen, mittlerweile schon verheiratet, etwa mein Alter, also damals 35, heute Mitte 40, die mir sagte, sie sei nichtjüdisch verheiratet und habe zwei Töchter, doch sie habe herausgefunden, dass ihre Großmutter jüdisch war. Während der Nazizeit hatte die Großmutter sich taufen lassen, und so war auch die Mutter dieser Frau im christlichen Glauben aufgewachsen, und sie, die Enkelin, wusste überhaupt nichts von ihrer jüdischen Identität, bis das vor einigen Jahren im Gespräch langsam herauskam. Nun möchte sie irgendwie wieder Kontakt haben: Sie kennt viele jüdische Menschen, hat Freunde, und eigentlich möchte sie auch wieder dazugehören, und so fragte sie mich, was sie denn tun müsse und wie so ein Übertritt aussehe.

Nun, ich weiß nicht, ob sie das wissen, aber in Israel macht man gar nichts, d.h. es wird einfach nur festgestellt, dass eine Person jüdisch ist, und damit steht ihr alles an jüdischer Infrastruktur automatisch offen, einschließlich der Möglichkeit, eine jüdische Ehe einzugehen. In Deutschland – auch in Absprache mit meinem Vater, der auch Rabbiner ist – haben sich einige von uns überlegt, dass es sinnvoll ist, doch etwas zu tun, und zwar nicht nur auf religiöser Ebene im Sinne der Überlegung, dass man in diesem Falle etwas Formelles tun müsse. Die *neschama* ist die *neschama*, die Seele ist die Seele, sie ist vorhanden – die Person ist Jüdin oder Jude. Aber dennoch macht es Sinn, die betreffende Person spüren zu lassen, dass sich etwas verändert hat. Ich habe also ein paar Mal mit der Frau zusammen gesessen, wir haben gemeinsam ein paar grundlegende Dinge über das Judentum gelernt. Wir haben uns ein wenig darauf vorbereitet, und am Ende habe ich ihr empfohlen, in die Mikwe zu gehen, um sozusagen das erste Mal auch in das jüdische Ritual des Erneuerns, was die Mikwe ja darstellt, einzutauchen. Ich glaube, dass dieser auch psychologische Effekt notwendig ist, weil er den Menschen doch das Gefühl gibt, etwas getan zu haben, nicht einfach zufällig hineinzurutschen, als hätte man aus Versehen irgendwo einfach eine andere Abzweigung genommen, sondern etwas tatsächlich Konkretes zu tun, eine Entscheidung zu treffen, die auch wieder mit einer praktischen Handlung verbunden wird.

Ha-jeled sche-nischba: Wissen Sie, wer im Judentum das berühmteste Beispiel ist für das Kind, das verloren gegangen ist? Es ist *Mosche Rabbenu* – Moses! Moses, der wegen einer Katastrophe – alle jüdischen Kinder in Ägypten sollen umgebracht werden – von der ägyptischen Prinzessin gerettet wird, am ägyptischen Königshof aufwächst und sich eines Tages darüber klar wird: Ich gehöre nicht hierher, meine Brüder sind da draußen und werden versklavt, ich gehöre zu ihnen. Und dann macht er sich als damals schon Erwachsener auf zu seinen jüdischen Wurzeln. Ich wüsste keine andere Geschichte, die uns so wie diese lehren könnte, dass wir alles tun müssen, um solche verlorenen Kinder wieder zurückzuholen und einzugliedern.

Welche konkreten Herausforderungen stellen sich also? Zum einen geht es um einen, wie ich finde, notwendigen religiös-therapeutischen Ansatz im Umgang mit der ersten und zweiten Generation von Menschen, die unter der Shoah gelitten haben oder immer noch an den Folgen leiden. Ich glaube, dass religiöse Antworten zwar innere Zerrissenheiten nicht heilen können, ihnen aber doch einen Rahmen, eine Form oder eine Ordnung zu geben vermögen, die sonst nur sehr schwer zu finden ist. Wichtig ist dabei, nicht wertend zu sein. Es geht nicht darum, einen „guten“ Juden zu finden, oder darum, sich in seiner Religiosität von Andersgläubigen abzugrenzen, sondern vielmehr darum, sich selbst zu finden, seine innere Mitte zu finden, vielleicht eine Ruhe zu finden und auf diese Weise wieder ein wenig Ordnung in die Zerrissenheit durch die unterschiedlichen Einflüsse zu bringen. Ich plädiere noch nicht mal für eine bestimmte Richtung innerhalb der Religion. Ich mache es auch nicht daran fest, ob man die religiösen Gebräuche hält oder nicht, den Schabbat oder die Kashrut. Aber gerade an diesem Beispiel des Schabbats kann man doch feststellen, dass Menschen, die regelmäßig gemeinsam zuhause mit der Familie feiern, motiviert durch die Wegweisung der Religion, etwas lernen, was sie vielleicht in ihrer eigenen Kindheit vermisst haben und was Halt gibt.



Resumé

Christian Wiese

Meine sehr verehrten Damen und Herren,

Sie alle sind aus guten Gründen erschöpft von dieser fast viertägigen Tagung mit ihrer Vielfalt an Perspektiven und Diskussionen, die einen in den Bann ziehen, aber auch mit dem Bedrängenden an Bildern, Erinnerungen und Gedanken, denen Sie in den Vorträgen, workshops und Filmen ausgesetzt waren. Ich möchte mich deshalb in meinem Resumé kurz fassen und nicht im Detail verlieren, sondern einige Linien noch einmal nachzeichnen und Leit motive ansprechen, die für mich in der Auseinandersetzung mit der Identitätsproblematik von Menschen wichtig geworden sind, die dieses immer wieder unfassbare Schicksal erlitten haben, in ihrer Kindheit nicht nur ihre Familie, sondern zugleich auch ihre Vergangenheit verloren zu haben, die Kohärenz ihrer Lebensgeschichte, für lange Zeit oft auch ihre Sprachfähigkeit mit Blick auf das Erlebte, und die häufig ein Leben lang davon überschattet blieben.

Als Doron Kiesel mich einlud, bei dieser Tagung dabei zu sein und am Schluss ein Resumé zu versuchen, bin ich ein wenig erschrocken, weil mir die Aufgabe zugleich ehrenvoll, schwierig und sehr verantwortungsvoll erschien. Ich habe, anders als so viele von Ihnen, keine persönliche biografische Berührung mit dem Thema, ich bin kein Sozialarbeiter oder Therapeut, sondern ein Judaist, Historiker, Religionsphilosoph, der sich unter anderem immer wieder auch mit der Zeit des Nationalsozialismus beschäftigt. Und so spreche ich zu Ihnen mit einer gewissen Demut: Ich bin mit der spezifischen Thematik dieser für mich überaus spannenden Tagung, von einigen persönlichen Begegnungen abgesehen, vor allem aus der Literatur vertraut – etwa aus den Erzählungen der polnischen Schriftstellerin Hanna Krall, einer Chronistin der zerstörten jüdischen Welt Warschaus. Erst jüngst habe ich ihre mit dem Titel „Existenzbeweise“ überschriebenen Erzählungen gelesen, in denen Sie – zugleich einfühlsam und distanziert – verschlungene jüdische Biografien mit ihrer Vielzahl von Brüchen und unbeantworteten Fragen beschreibt. Allen Protagonisten ihrer Erzählungen ist die Suche nach ihrer Identität gemeinsam: Sie entdecken nach Jahren, dass sie Jüdinnen oder Juden sind; sie geben vor, jüdisch zu sein und sind es nicht; sie glauben, jüdisch zu sein, können es aber nicht nachweisen. Die Wahrheit in sich tragend, oft ohne sie zu kennen, suchen sie, ihre Existenz zu beweisen. „Ohne Erinnerung“ heißt eine der Erzählungen – der Problematik von Kindern gewidmet, deren polnische Eltern ihnen nach jahrzehntelangem Schweigen erst auf dem Sterbebett Andeutungen machen, fragmentarische Informationen geben und sie so in die Krise stürzen, auf Spurensuche schicken.

Ein anderes Werk, das in diesen Themenbereich gehört, ist mir als Historiker sehr wichtig, der sich viel mit Fragen der Repräsentation der Shoah befasst und ein Buch über Saul Friedländers historische Darstellung der Shoah herausgegeben hat. Friedländer, der vor einem Monat 80 Jahre alt geworden ist, eine der bedeutendsten

Stimmen in den Geschichts- und Erinnerungsdebatten über die Shoah der letzten Jahrzehnte, Verfasser der meisterhaften Darstellung über *Das Dritte Reich und die Juden*, hat auch ein biografisches Buch geschrieben, in dem er 1977 sein eigenes Schicksal als verstecktes Kind und den Verlust seiner Eltern beschreibt: *Wenn die Erinnerung kommt*, heißt dieses überaus bewegende Buch, das in fragmentarischer Form seinen persönlichen Weg von der frühen Kindheit in Prag über das Überleben im Vichy-Frankreich bis zur Auswanderung nach Israel 1948 erzählt. Es ist eine Geschichte vielfach gebrochener Identitäten inmitten einer Welt, die in Gewalt und Völkermord versinkt, und die Brüche kommen in Namensänderungen zum Ausdruck: Aus Pavel im deutsch-jüdischen Milieu Prags wird Paul, dann nach der Taufe im katholischen Versteck Paul-Henri Ferland, der Priester werden wollte, und nach der Rückkehr zum Judentum und der Hinwendung zum Zionismus erst Shaul und später Saul. Ich habe stets bewundert, wie aus dem versteckten Waisenkind der überragende Historiker geworden ist, der es unternimmt, die Geschichte des Völkermords in Europa in ihrer ganzen Komplexität zu erfassen, der in seiner Deutung der Shoah den Zeugnissen der Opfer eine zentrale Rolle zuweist und dem es gelungen zu sein scheint, biografische Erfahrung des Bruchs und historische Repräsentation des Geschehens zusammenzudenken, d.h. seine Erinnerungsstücke von Prag bis Jerusalem als Mensch und Historiker so zusammenzufügen, dass sie ihm ein Ganzes ergeben. Und doch ist er sich der Brüche und des Fragmentarischen bewusst und beschreibt in *Wenn die Erinnerung kommt*, wie ihm die Welt des katholischen Verstecks ganz aus dem Gedächtnis verschwunden ist, und definiert sich als jemand, der „in seinem Inneren sich widersprechende, beziehungslose, völlig realitätsferne Bruchstücke eines Lebens aufbewahrt, jenen Metallsplittern gleich, die manchmal die Überlebenden großer Schlachten in sich tragen.“ Die Übernahme des moralischen Auftrags und die Pflichten des Historikers wurden für ihn zu einem Weg, sich mit seiner eigenen Vergangenheit und zugleich mit dem Schicksal von Millionen Jüdinnen und Juden in Europa auseinanderzusetzen. Friedländer erzählt von einer Begegnung mit einem Jesuitenpater 1946, der mit dem 13jährigen, der keine Details von Auschwitz kannte, über die Ermordung seiner Eltern sprach, die für ihn, wie er schreibt, „eingehüllt in undeutliche Bilder“ geblieben war, in „nebelhafte Umstände, die mit dem wahren Geschehen in keinem Zusammenhang standen. Und so vernahm ich von dieser dunklen Christusgestalt: Auschwitz, die Züge, die Gaskammern, die Verbrennungsöfen, Millionen von Toten“. Er hatte das Glück, in dem Priester jemanden zu finden, der ihn in seiner Trauer und Verwirrung begleitete und der ihm dazu verhalf, über die Rückkehr zum Judentum nachzudenken. Diese Geschichte ist sicher anders als die anderer Überlebender, von der wir gehört haben in diesen Tagen, aber sie hat doch ähnliche Grundzüge und Leit motive – Verlust, Bruch, fragmentarische Identität, Zuwendung durch Menschen und dadurch eine Hilfe bei dem Versuch, das Narrativ des eigenen Lebens zu ordnen und anzunehmen.

Ausgehend von dieser Parallele habe ich mich überzeugen lassen und danke herzlich für die Aufgabe, Chronist dieser Tagung zu

sein. Im Folgenden will ich versuchen, so gut ich es vermag, Ihnen einige Aspekte dieser Chronik vor Augen zu führen.

Es handelt sich erstens um eine Chronik der Auseinandersetzung mit dem Schrecken im Blick auf die historischen Ereignisse, von denen wir gehört haben, auf das furchtbare Ausmaß an Zerstörung, das durch die Shoah in das Leben von Kindern eingebrochen ist und sich durch ganze Familienbiografien hindurchzieht – dieser Schrecken ist zwangsläufig allgegenwärtig.

Es handelt sich zweitens um eine Chronik von biografischen Geschichten, die unter Ihnen lebendig sind und die z.T. in diesen Tagen zur Sprache gekommen sind (von Ihnen als Überlebenden, second generation, Helfer, Therapeuten).

Es handelt sich drittens um eine Chronik von zentralen Gedanken, die in den Vorträgen und Diskussionen aus ganz unterschiedlichen Arbeits- und Forschungsfeldern vorgetragen und angeregt wurden, von Fragen, die von Bedeutung sind.

Ich möchte den Organisatoren, Noemi Staszewski und Doron Kiesel, herzlich danken und ihnen meinen Glückwunsch aussprechen für eine gute, wichtige, gelungene und für mich persönlich sehr bewegende Tagung, die vermutlich viele von uns noch eine Weile in Gedanken begleiten, auch nachgehen und bedrängen wird und von der wir in unseren jeweiligen Arbeitsfeldern zehren können. Trotz kritischer Bemerkungen, die ich gehört habe, insbesondere über die teilweise Überfülle des Programms, habe ich doch aus zahlreichen Gesprächen den Eindruck gewonnen, dass die Architektur des Ganzen gut funktioniert hat – die Kombination aus Beiträgen von HistorikerInnen, TraumalogInnen und PsychologInnen mit den Narrativen der Zeitzeuginnen, dem Blick auf die Arbeit in anderen Teilen Europas und den intensiven Diskussionen in den workshops – es ist wunderbar, dass es gelungen ist, all diese hervorragenden ReferentInnen in Frankfurt zusammenzubringen, und dazu ein großes, interessiertes Publikum. Ich wünschte, meine Studierenden, die dieses Semester eine Vorlesung über „Denken nach Auschwitz“ hören, hätten diese Tagung erleben können, und stelle mir vor, was sie mit uns allen gemeinsam hätten lernen können.

Eines hätten sie gewiss lernen können, was für Sie alle selbstverständlich ist, für die junge Generation nichtjüdischer Deutscher aber vielfach überhaupt nicht: nämlich wie unmittelbar gegenwärtig die Folgen der Shoah nach wie vor sind, die für sie oft als ferne, abstrakte Geschichte erscheint, wie sehr sie das Leben von Menschen bis in die Gegenwart bestimmt, in die Familien eingreift – es ist gerade deshalb so außerordentlich wichtig, dass diese Tagungen in Frankfurt seit einigen Jahren stattfinden, dass ihre Ergebnisse dokumentiert werden.

Sehr positiv aufgefallen ist mir, dass die Vorträge, bei all ihrer Unterschiedlichkeit, eine ganze Reihe von Facetten enthielten, die eng aufeinander bezogen waren und ein Gesamtbild ergeben, das sich durch einige zentrale Motive auszeichnet – dazu nur einige fragmentarische Überlegungen.

Das Historische nahm mit Recht einen bedeutenden Raum ein, und es ist m. E. dadurch zweierlei sichtbar geworden, was für die Arbeit mit Überlebenden von zentraler Bedeutung scheint. Die konkreten Schicksale und Lebensgeschichten, um die es geht in der Betreuung von Menschen, die bis ins Alter von den Folgen des Ertrittenen überschattet sind, lassen sich kaum angemessen begreifen ohne genaues historisches Wissen; und zweitens wird die Vielfalt und

Unterschiedlichkeit der historischen und gesellschaftlichen Kontexte deutlich, in denen sich der Völkermord abgespielt hat bzw. in dem die Überlebenden in der Folge ihr Leben geführt und ihr eigenes und das Leben ihrer Familie zu gestalten und zu schützen versucht haben. Es ist ein Unterschied, ob wir von Deutschland, den USA, Polen oder Israel reden – und das hat zugleich Auswirkungen auf die spezifischen Formen von Traumata und die Bedingungen für den Umgang damit.

Herr Hoppe hat uns in seinem Überblick über die entscheidenden historischen Vorgänge zugleich daran erinnert, dass diese schreckliche Geschichte, die wir zu kennen meinen, vor allem von Menschen handelt, dass es um die Erinnerung an jeden Einzelnen geht, auch wenn wir uns die geschichtlichen Fakten ins Gedächtnis rufen. Das Problem, von dieser Geschichte so zu reden, dass die menschliche Seite sichtbar bleibt, dass die akademische Distanzierung gelingt und doch die unaussprechliche Dramatik und das Entsetzen spürbar bleiben, nicht gebannt werden durch den historischen Blick, ist ein grundlegendes Problem der Darstellung der Shoah und der Wahrnehmung der Geschichte der Überlebenden.

Erschütternd, obwohl natürlich bekannt, sind immer wieder die vielen kleinen historischen Details – dass alle jüdischen Kinder ab 6 Jahren den Stern tragen mussten, was wir von Bildern kennen – die Verfemung von Kindern in der Öffentlichkeit und in der Schule, die doch eigentlich Schutzraum sein sollte; die Geschichten vom Weggeben der Kinder – Kindertransporte, Kinder in christlichen Familien – das unendliche Leid der Trennung – das kann man sich nicht oft genug in seinen Folgen für die Entkommenen bewusst machen.

Das Gleiche gilt für die Erzählung der komplexen, verwirrenden Verfolgungsgeschichte, mit ihrer ganzen Widersprüchlichkeit. Wir wissen das alles, und doch nimmt einem diese Geschichte der allmählichen kulturellen und sozialen Ghettoisierung lange vor der brutalen Gewalt, die Isolierung und Zuschnürung der Lebensmöglichkeiten, den Atem.

Wichtig war mir Petra Bonavitas Geschichte der Retter, die ihr Leben eingesetzt haben, um Menschen nach bestem Vermögen zu retten, aus Menschlichkeit und politischer Opposition heraus – z.T. unglaubliche Rettungsgeschichten, die einen einerseits nicht ganz verzweifeln lassen, weil es sie gab, und doch wieder verzweifeln lassen, weil sie so relativ selten waren und geringe Wirkung hinterlassen haben.

Am meisten gelernt habe ich aber tatsächlich über die Geschichte der Einwanderung und der biografischen Erfahrung jener Kinder, die in Polen im Schatten christlichen Schutzes überlebt hatten, von jüdischen Organisationen nach Israel gebracht wurden und dort ein Leben fanden, aber ihre Vergangenheit verloren – ich bin fasziniert und beeindruckt von Lea Balints Verbindung von biografischer Erinnerung und historischer Analyse dessen, was in Israel mit diesen Kindern geschah, und der Gründe dafür, dass das erlittene Trauma dieser Kinder in Israel erst in den letzten Jahrzehnten sichtbar wurde und zur Sprache kam. Ich muss gestehen, dass ich mit Ungeduld warte auf ihr Buch *Children with Broken Wings*, um noch mehr zu erfahren über die spezifischen Bedingungen für diese Kindheit in einer Gesellschaft, in der die Ideologie der Ablehnung des Erbes der *galut*, des Exils, und der positiv gemeinte Versuch, diese traumatisierten Kinder in selbstbewusste *sabras* umzuwandeln, im Verein mit der tiefen Sehnsucht der Kinder nach Zugehörigkeit und ihrer Furcht, zu Opfern herabgewürdigt

zu werden, zu einem tragischen Prozess des Schweigens und Verdrängens führten, mit so enormem Preis für die Betroffenen, selbst dann, wenn es ihnen gelang, in Israel ein gutes Leben zu führen; dass das historische Projekt zudem noch dazu führte, einigen von ihnen 50 bis 60 nach der Shoah zu helfen, ihre Lebensgeschichte zu rekonstruieren und in der Gesellschaft die Zeit des Schweigens zu beenden, einen Wandel herbeizuführen, der eine Würdigung dieser Biografien erlaubt, kann nicht genug gewürdigt werden und hat unter den TeilnehmerInnen der Tagung große Resonanz gefunden.

Das gilt meiner Beobachtung nach genauso für die Darstellungen der Zeitzeugen überhaupt – sie sind unverzichtbarer Teil dieser Tagung, weil sie wichtige Dinge auf eine so unmittelbare Weise sichtbar machen, wie allgemeine historische Reflexionen es nicht vermögen, und sie haben mich persönlich sehr bewegt. Ich bin sehr dankbar für Lea Balints und Lilo Günzlers Erzählen. Die Kraft, sich nach sechzig Jahren der eigenen, von Trauer und Scham bestimmten Vergangenheit zuzuwenden, oder als Historikerin die eigene biographische Erfahrung zu bearbeiten – ist ein hoffnungsvolles Zeichen für die Fähigkeit und Vorbild für einen Weg, die Fragmente der eigenen Erinnerung wieder zusammenzufügen. Es ist unendlich traurig, zu sehen, daß Scham viele Überlebende über Jahrzehnte bestimmt, während die Scham der Täter wenig ausgeprägt scheint; umso mehr ist das Herausfinden aus der Scham, mit dem Ziel, junge Menschen zu erreichen, zu erzählen gegen das Vergessen und Verdrängen oder die Unwissenheit und fehlende Vorstellungskraft in der Gesellschaft, bewunderswert – und so haben wir ja auch dem Wunsch Ausdruck verliehen, daß Frau Günzlers „so lange ich kann“ noch viele Jahre andauert. Diese Geschichten sind lebendig unter uns und müssen erzählt werden – um der Gesellschaft willen und um der Menschen willen, deren Geschichte damit zur Sprache kommt.

An dem Titel der Tagung – „Gebrochene Identitäten“ – haben wir uns mit Recht abgearbeitet, was im Grunde zeigt, wie produktiv er war: Er hat eine Reihe von Varianten hervorgebracht, die unterschiedliche Facetten des Phänomens aufzeigen und klären konnten.

Selbstverständlich haben die Organisatoren mit dem Begriff der „gebrochenen“ Identitäten nicht auf die Aussage gezielt, es gehe bei den Überlebenden der Shoah, insbesondere den Kindern, um ihr Zerbrechen. Lena Inowlocki hat uns eindrucksvoll auf diese Erkenntnis hingeführt durch ihre Erzählung von durch die Diktatur zerrissenen Familien in Argentinien; durch die bedrückenden Bilder der Ausstellung über die verschwundenen Kinder, mitsamt der Reinszenierung des Verlusts in den Bildern, in denen die Abwesenheit der Verschwundenen und Ermordeten auf das Schmerzlichste die Zerstörung sichtbar macht, die in die Familie eingebrochen ist. Der damit verbundenen Dokumentation der Abwesenheit, die zugleich politischer Protest ist und den Betrachter zwingt, sich auszumalen, was für ein Reichtum an Leben und Beziehung zerstört wurde, wohnt Widerstand gegen das Vergessen und Verdrängen inne, der Wille, die Erinnerung an die Vergessenen zu bewahren, und wir finden darin mit Recht eine hilfreiche, identitätsstiftende Auseinandersetzung mit dem Schmerz um die Verschwundenen. Wir haben aber auch gesehen, dass die Vergleichbarkeit der Bilder aus Argentinien zu den jüdischen Kindern, deren Geschichte gemeinsam mit ihrer Familie ausgelöscht wurde, nur begrenzt gegeben ist.

Der Begriff der „verlorene Identitäten“ passt ganz besonders gut auf Lea Balints Geschichte der als Kinder nach Israel gekommenen

child survivors, die in Israel aufgrund der Verhältnisse teilweise 60 Jahre lang Trauer und die Ahnung einer anderen Vergangenheit verdrängt, abgespaltet, weggesperrt haben – in dem Film „Wand das Liste“ fällt mehrfach der Satz: „Ich weiß nicht einmal meinen Namen, mein Geburtsdatum, Geburtsort“ – die Sprachbilder, die Lea Balint mit Blick auf das Gefühl dieser Überlebenden in Israel verwendet – „schwarzes Loch“, „Sack dunkler Steine auf dem Rücken“, beschreiben das hervorragend. Natürlich ruft der Begriff sofort die Frage hervor, ob sich Identität wiederfinden, neu stiften lässt – und für mich sehr eindrucksvoll waren Berichte über das, was mit Menschen geschieht, die nach langer Zeit ihre Lebensgeschichte zurückerhalten – die Trauer, der Widerstand – die lange Reise der Annahme des Verlustes und der Vergangenheit,

Martin Auerbach brachte den wirklich weiterführenden Begriff „Zusammengesetzte Identität“ ins Spiel, während David Pelcovitz von „fragmentierter Identität“ ausgeht. Dass die Rede von „gebrochenen Identitäten“ dann höchst problematisch ist, wenn sie die Unterscheidung nahelegt von „zerbrochenen Juden“ und solchen, die mit dem Überleben zurechtkommen, scheint Konsens zu sein; entscheidend schien mir die Einsicht, dass zusammengesetzte Identitäten, Brüche, fragmenthafte Identitäten einen normalen menschlichen Zustand darstellen, wenn er auch im Falle von *child survivors* besonders prekär ist – der Balanceakt eines Doppel Lebens, erkaufte durch die Beherrschung des Schweigens, durch Streben nach Erfolg und Zugehörigkeit, durch Sehnsucht, das Gefühl der verlorenen Kindheit, die verzögerte Trauer, Dissoziation zwischen äußerem Erfolg und innerer, uneingestandener Trauer – Identität ist in diesem Falle zusammengesetzt aus dem traumatisierten Kind und dem erwachsenen Ich, und die Frage für den Therapeuten besteht darin, wie es gelingen kann, den Kontakt herzustellen, wie eine Integration zu leisten ist.

Doch auch das Bild der „unterbrochenen Identität“, das Miriam Spiegel in die Diskussion eingeführt hat, spontan neu gedacht als „Unterbrechung“ des angebahnten, zu erwartenden Lebenslaufs, scheint mir überzeugend – ich erinnere vor allem das sehr eindrucksvolle Beispiel aus den Berichten Anna Maria Jokls über das Kind, das in Polen in einer Höhle unter einem Kuhstall versteckt war und das 10-15 Jahre später als junger Mann eine schwere Krise erlebt und ein Selbstbild als Ungeziefer entwickelt. Ergänzt wird das durch ein für die Praxis bedeutsames Element – die Unterbrechung der Kette der Weitergabe der Traumata, den Versuch, das Fragmenthafte in die eigene Biografie zu integrieren durch die Annahme der eigenen Geschichte. Dass eine solche Integration nicht selbstverständlich ist, bei manchen besser gelingt als bei anderen, haben wir auf eindrucksvolle Weise von David Pelcovitz vor Augen geführt bekommen – in seinen Geschichten über die biografische Erinnerung von Kindern an den Shabbat-Segen ihrer Eltern – von den einen als Erinnerung erlebt, die Zorn über den Verlust heraufbeschwört, von anderen als Erinnerung, die durch das Dunkle der eigenen Biographie hindurchträgt. Im letzteren Falle liegen starke Selbstheilungskräfte vor, doch Miriam Spiegel hat uns mit Recht auf deren Grenzen hingewiesen.

In den psychologischen und traumatologischen Vorträgen ist die zentrale Frage sehr klar angesprochen worden, nämlich was es für die Betroffenen bedeutet, mit umstrittenen, bestrittenen, verdrängten Zugehörigkeiten aufzuwachsen. Ich meine jetzt besser verstanden zu haben, wie schwerwiegend der Verlust der Kontinuität und Kohärenz des Selbst über den ganzen Lebenslauf ist, an deren Stelle häufig ein „Doppelsebst“ als Überlebensstrategie tritt

– mit Gefahr der Spaltung oder Dissoziation. Aber wichtig war mir dabei, zu hören, dass es sich hierbei nicht um pathologische oder defizitäre Identität handelt, sondern um Mechanismen des Überlebens, die ihre große Würde besitzen, trotz des enormen Preises, der dafür zu bezahlen ist: die Verleugnung der eigenen Vergangenheit, die Abtrennung von der eigenen Familienkultur, u. U. eine Störung in der Beziehung zu den eigenen Kindern, Verlust der eigenen Lebendigkeit, Nötigung zum konstanten Bannen der Erinnerung durch Ironie, Sarkasmus und andere Formen des Selbstschutzes. Sehr überzeugend schien mir nicht zuletzt, wie das Selbstbild vieler Überlebender charakterisiert wurde: willensstark, erfolgreich, stolz, „nicht als Verletzte zu erkennen“ (Miriam Spiegel); gezeichnet, aber selten gebrochen, dennoch einsam, traurig, verletztlich, ängstlich.

Was aus meiner Sicht zudem sehr gut gelungen ist während der Tagung, ist das Herausarbeiten der großen Herausforderung, die darin besteht, welche Folgen der Prozess des Älterwerdens für Menschen haben kann, die Verfolgung und Verlust in der Kindheit erlebt haben, die ein Leben lang die eigenen Ressourcen mobilisiert haben, um nicht zu Opfern gemacht zu werden, weil sie ihre Kinder schonen wollten, weil sie selbst nicht erinnert werden wollten, und bei denen die Traumata nun mit Macht aufbrechen können, wenn die Fähigkeit, sich zurechtzufinden, und das Vertrauen in die Welt als halbwegs verlässlichen Ort durch biografische Einbrüche schwindet „Wie lassen sich Einsamkeit und Ausweglosigkeit bekämpfen, wenn der Zweifel an der eigenen Biografie sich durch Angewiesenheit verschärft?“ – so habe ich mir die zentrale Frage für die Praxis notiert.

Zum praktischen Umgang mit Identitätsbrüchen sind eine Vielzahl weiterführender Gedanken angeklungen. Es ist unüberhörbar deutlich geworden, dass das Schicksal von Menschen, die als Kinder in irgendeiner Form von der traumatisierenden Geschichte des Völkermords betroffen waren, eine Aufforderung an unsere Institutionen, an die Politik darstellt, sich gerade diesen Menschen gerade in ihrem Alter solidarisch zuzuwenden. Wir haben einen Einblick gewonnen, wie schwierig diese Aufgabe und wie wichtig es ist, zu hören, dass Beratungssuchende vielfach das Gefühl haben, nicht ernst genommen zu werden, dass stattdessen ihr Verhalten pathologisiert wird, dass sie belehrt statt beraten werden. Die Gefahr, die ratsuchende Person zu verfehlen, ihnen die Definitionsmacht zu entziehen, ist für diejenigen, die in der Praxis mit den Überlebenden arbeiten, leider immer wieder gegenwärtig. Wir haben aber auch gehört, was für die Betroffenen hilfreich ist: eine Beziehung mit Therapeuten, die leisten, was familiäre Beziehungen oft nicht leisten können, die es zulassen, dass das verlassene Kind in diesen Menschen mit seinen Gefühlen zur Sprache kommt, und die in ihrer professionellen Arbeit ständig die eigenen Interpretationsmuster bearbeiten und Vorannahmen reflektieren, um ihren Klienten in ihrer Lebensgeschichte gerecht zu werden.

Eines der Schlüsselworte dabei war jenes der Würde: die zentrale Aufgabe der Würdigung von Lebenszeugnissen und Lebensgeschichten, die Suche nach der Würde im Lebensentwurf der Überlebenden, die nicht zu Opfern gemacht, sondern in ihrer Lebensleistung anerkannt werden wollen, oder die grundlegende Würde der Verfolgten während der Shoah, die trotz des brutalen Einbruchs in ihre biografische Welt Handlungsspielräume nutzten, inmitten der Allgegenwart des Todes und des Zufalls des Überlebens ein gewisses Maß an Selbstbestimmtheit zu wahren versuchten. Dass die Religion dabei eine bedeutende Rolle spielte,

hat die einfühlsame, differenzierte Rede von Rabbiner Soussan vermittelt, mit den Geschichten über die Kraft der Religion inmitten der Verfolgung ebenso wie mit seinen Reflexionen darüber, welche Bedeutung dem Judentum – in seinen vielfältigen Formen – im Zusammenhang der Prozesse von Identitätsbildung, Heilung und Wiederherstellung von Kohärenz im Leben der von der Shoah traumatisierten Kinder zukommt. Dass die jüdischen Gemeinden angesichts der Folgen des Völkermords seit dem Neubeginn nach 1945 vor einer bedeutenden sozialen und theologischen Herausforderung gestanden haben, wurde in diesen Überlegungen – mit ihren stark seelsorgerlichen Zügen und mit dem darin zur Sprache kommenden Willen, die jeweilige Lebenssituation der in ihrer Identität Verletzten zutiefst ernst zu nehmen – sehr eindrucksvoll deutlich.

Weitere verborgene Motive, die ich zuletzt erwähnen möchte, sind jene des Schweigens und Redens sowie der Erinnerung. Es war viel die Rede vom Schweigen der traumatisierten Eltern um ihrer Kinder und um ihres eigenen Schutzes vor Scham, Schuldbewusstsein und peinigenden Erinnerungen willen, oft um den Preis der Aufopferung der eigenen Vergangenheit, der eigenen Lebendigkeit und der Kontinuität der eigenen Lebenserzählung. Mir ist noch einmal sehr bewusst geworden, dass Reden über die Shoah für viele Überlebende ein Sprechen am Rande des Schweigens, des Verstummens ist, ein Versuch, die Trauer zu überleben, immer davon bedroht, von Sprachlosigkeit überwältigt zu werden. Für die Praxis des Umgangs damit fällt mir Theodor W. Adornos Maxime „Leiden bedrückt werden zu lassen, ist die Bedingung aller Wahrheit“ ein, die alles Verschweigen oder sprachliche Überspielen des im singulären Verbrechen der Shoah verursachten menschlichen Leids als tiefe Unwahrheit entlarvt und eine moralische Forderung an die Gesellschaft wie an den Einzelnen formuliert: Wir alle – und die nichtjüdische Gesellschaft zumal – stehen in der Verantwortung, Bedingungen dafür zu schaffen, dass in der Geschichtsschreibung, in der Gedenkkultur und in der konkreten therapeutischen Hilfe das konkrete Leid der Opfer, die Auseinandersetzung mit den Zeugnissen der Überlebenden, mit ihrem Erzählen, mit ihrem Ringen, ihre im Grunde sprachlich nicht zu vermittelnden Erfahrungen zur Sprache zu bringen, das Reden über das Trauma der Vergangenheit Raum hat.

Das Erinnern, das Teil dieser drei Tage des Nachdenkens über den therapeutischen Umgang mit den Folgen von Trauma, von Unterbrechung und Zerbrechen von Identität war, ist daher ein zentrales Element. Als wichtige Herausforderung bleiben die Geschichten von Menschen, die ihre Erinnerung verloren haben, vergraben mussten, auslöschen mussten, von Menschen, die unter nicht-erzählbaren Erinnerungen leiden, die in Fragmenten auftauchen, im Traum, ohne der Sprache zugänglich zu sein. Und als bedeutsame Erkenntnis mit Blick auf die Frage der Erinnerung nehme ich mit, dass Erinnern eine wirkungsvolle therapeutische Strategie sein kann: Erinnerung und Lebensrückblick, wenn ein Mensch dazu befreit wird, erleichtern vielfach die Integration von negativen und positiven Elementen der eigenen Biografie, ermöglichen eine Ordnung und Rekonstruktion des durchbrochenen, fragmentierten Narrativs. Die Hoffnung, die aus den unterschiedlichen Vorträgen herauszuhören war, ist jene, dass es im therapeutischen Prozess gelingen kann, dass Menschen wieder ein zusammenhängendes Narrativ finden können, mit Hilfe dessen sie die katastrophalen Einbrüche in ihrer frühen Kindheit – mitsamt den Folgen für ihr Leben – annehmen können.

Autorenverzeichnis

Lea Balint



Lea Balint wurde 1938 in Polen in eine jüdisch-orthodoxe Familie geboren. Als sie 4 Jahre alt war wurde ihre Mutter ermordet und sie in einem Kloster außerhalb Warschaws versteckt. 1950 wanderte sie mit ihrem Vater, der Auschwitz überlebt hatte, nach Israel aus. An der Hebräischen Universität in Jerusalem erwarb sie ein MA in Geschichte, heiratete und bekam 3 Kinder. Seit 1991 forscht sie zur Geschichte des Holocaust mit dem Schwerpunkt Überlebensgeschichten von Kindern, die die Verbindung zu ihrer Ursprungsfamilie verloren haben. Auf Basis ihrer Forschungen hat das Museum der Ghetto-Kämpfer in Israel eine spezielle Abteilung für Child Survivors, die nach ihrer Identität suchen, eingerichtet.

Petra Bonavita

Petra Bonavita ist Soziologin und Autorin. Seit den neunziger Jahren erforscht sie das jüdische Leben in Frankfurt am Main und hat hierzu einige Bücher veröffentlicht. Seit mehreren Jahren arbeitet sie als ehrenamtliches Mitglied der „Initiative 9. November e.V.“ in Frankfurt/Main, die am Ort der 1938 in Brand gesteckten Synagoge an der Friedberger Anlage im Frankfurter Ostend eine Gedenk-, Erinnerungs- und Begegnungsstätte errichtet hat. 2009 veröffentlichte sie mit dem Buch „Mit falschem Pass und Zyankali“ die Geschichte des Bockenheimer Netzwerkes zur Rettung von Juden vor der NS Verfolgung, sowie weiteren geglückten Rettungen aus Frankfurt am Main. Mitarbeit an der Ausstellung des Jüdischen Museums Frankfurt am Main im Jahre 2012: „Gegen den Strom - Solidarität und Hilfe für verfolgte Juden in Frankfurt und Hessen“.

Jens Hoppe



Dr. Jens Hoppe wurde 1970 in Braunschweig geboren. Nach dem Studium der Geschichte, Politikwissenschaft und Volkskunde/Europäische Ethnologie an den Universitäten in Regensburg und Münster wurde er über *Jüdische Geschichte und Kultur in Museen. Zur nichtjüdischen Museologie des Jüdischen in Deutschland* im Jahr 2001 promoviert und arbeitet seitdem für die Conference on Jewish Material Claims against Germany Inc., Office for Germany, in Frankfurt a. M. als Historiker. Er forscht und publiziert vor allem zu Jüdischem in Museen, Zwangsarbeit und Judenverfolgung während des Nationalsozialismus sowie zum Kulturgutraub des Einsatzstabes Reichsleiter Rosenberg.

Lena Inowlocki


Lena Inowlocki ist Diplom-Soziologin, Dr. phil. habil., Professorin am Fachbereich Soziale Arbeit und Gesundheit und geschäftsführende Direktorin des Instituts für Migrationsstudien und interkulturelle Kommunikation (IMiK) an der Frankfurt University of Applied Sciences und apl-Professorin am Fachbereich Gesellschaftswissenschaften der Goethe-Universität Frankfurt am Main.

Doron Kiesel


Prof. Dr. Doron Kiesel lehrt Interkulturelle und Internationale Pädagogik und Soziale Arbeit an der Fachhochschule Erfurt.

Forschungsgebiete:

- Migration und Integration von ethnisch-kulturellen und religiösen Minderheiten in Deutschland;
- Integrationsprozesse von jüdischen russischsprachigen Zuwanderern in der deutschen Gesellschaft und in den Jüdischen Gemeinden.

Julian-Chaim Soussan


Julian-Chaim Soussan studierte Judaistik an der Heidelberger Hochschule für Jüdische Studien. Während des Studiums begann er eine zehn Jahre dauernde Tätigkeit als Lehrer für Jüdische Religionslehre in Stuttgart, danach erhielt er eine Religionslehrer-Stelle in Düsseldorf.

Er absolvierte eine Ausbildung zum Rabbiner in Jerusalem, wo er auch im Mai 2003 seine Ordination erhielt. Ab 2003 war Soussan orthodoxer Rabbiner der jüdischen Einheitsgemeinde von Düsseldorf, bis er diese im Jahre 2011 verließ.

Seit August 2013 ist er Gemeinderabbiner in der jüdischen Gemeinde Frankfurt/Main. Hier ist er insbesondere für die Bereiche Erziehung und Bildung zuständig. Er ist seit 2006 Vorstandsbeirat der Orthodoxen Rabbinerkonferenz Deutschland (ORD).

Miriam V. Spiegel


Miriam Victory Spiegel ist in New York 1945 geboren und aufgewachsen. Nach dem Studium am Barnard College, Columbia University hat sie später Sozialarbeit an der New York University studiert und mit dem Master of Social Work (M.S.W.) 1970 abgeschlossen. Seit 1983 ist Frau Spiegel als selbstständige psychologische Beraterin in der Schweiz tätig, wo sie zusätzlich zu ihre Tätigkeit bei der psychosoziale Beratungsstelle für Holocaust-Überlebende und ihre Angehörigen in der Schweiz „Tamach“ eine eigene Praxis als systemische Paar- und Familientherapeutin führt.

Noemi Staszewski


Noemi Staszewski ist 1954 in Berlin geboren. Sie studierte an der Freien Universität Berlin Islamwissenschaften, Judaistik und ist Diplompädagogin sowie Psychodrama- und Gestalttherapeutin. Seit 2002 ist sie Mitbegründerin und langjährige Leiterin des „Treffpunkt“ in Frankfurt, seit 2012 Projektleiterin der Zentren der ZWST für Überlebende der Shoah und ihre Familien. Sie ist u.a. Mitglied des Kuratoriums der Margit-Horvath-Stiftung Walldorf und hat diverse Kinder- und Jugendbücher sowie Aufsätze zur Arbeit mit Überlebenden der Shoah veröffentlicht.

Esther Weitzel-Polzer


Prof. Dr. Esther Weitzel-Polzer, Fachhochschule Erfurt

Lehrgebiet:

- Sozialmanagement und Finanzierung
- Konzeptentwicklung und Projektmanagement
- Change-Management und Organisationsentwicklung

Forschungsschwerpunkte:

- Biographieforschung - (Überlebende der Shoa)
- Organisationsentwicklung und transkulturelle Organisationen
- interkulturelles Personalmanagement

Christian Wiese


Christian Wiese ist seit 2010 Inhaber der Martin-Buber-Professur für Jüdische Religionsphilosophie an der Goethe-Universität Frankfurt am Main. 2007-2010 war er Professor für Jüdische Geschichte und Direktor des Centre for German-Jewish Studies an der University of Sussex. Seine Forschungsthemen liegen im Bereich der modernen jüdischen Geistes- und Kulturgeschichte, der Antisemitismusforschung und der Erforschung der jüdisch-christlichen Beziehungen seit der Aufklärung.

Ich erinnere mich nicht mehr an vieles von damals; sogar die Gesichter meiner Eltern sehe ich nur verschwommen. Das Einzige, woran ich mich sehr gut erinnere, ist der Geruch des Tallith meines Vaters, wenn er uns am Schabbat mit darunter genommen und gesegnet hat.

(Nathan Durst)