

Osnabrücker Jahrbuch
Frieden und Wissenschaft

II/1995

Dialog
Wissenschaft – Gesellschaft – Politik – Kultur

Universitätsverlag Rasch Osnabrück



Begrüßung Prof. Dr. Dan Bar-Ons (r.) durch Oberbürgermeister Hans-Jürgen Fip (l.) und Prof. Günter Bierbrauer PhD

Photo: E. Scholz

Friedensgespräch

13. Juli 1994

**»Begegnungen zwischen Nachkommen von Überlebenden
und Nachkommen von Tätern des Holocaust:
Wiederaufbau einer zerstörten sozialen Bindung«**

– Vortrag –

Prof. Dr. Dan Bar-On

Department of Behavioral Sciences
Ben Gurion University of the Negev, Beer Sheva, Israel

Einleitung¹

Dieser Bericht² versucht zu zeigen, wie man den generationsübergreifenden [transgenerational] Auswirkungen der von Menschen verursachten Katastrophen wie dem Holocaust Jahre nach ihrem Auftreten begegnen und sie aufarbeiten kann, und zwar in einer im Vergleich zu früheren Berichten ein wenig abweichenden Art: durch einen offenen Dialog zwischen den Nachkommen³ der Überlebenden und denen der Täter.

Die gegenwärtige psychologische Literatur der generationsübergreifenden Nachwirkungen des Traumas bezieht sich größtenteils auf das Schicksal der Nachkommen der Überlebenden (Krystal, 1968; Barocas, Barocas, 1979; Kestenberg, 1972; Davidson, 1980; Danieli, 1988; Vardi, 1990). In einer Vielzahl der Berichte wird beschrieben, daß sich das »Überlebenden-Syndrom« hauptsächlich durch ein »verabredetes Stillschweigen« auf die Kinder übertrug. Dieses Stillschweigen mußte ein »emotionales Vakuum« auffüllen, mit dem die Überlebenden nicht umgehen konnten; es verhinderte, daß die Nachkommen sich psychologisch von ihren Eltern trennten. Diese vereinfachende, verallgemeinernde und mechanische Beschreibung ist in letzter Zeit kritisiert worden, und anspruchsvollere Modelle der Diversifikation von Reaktionen, »Mißlichkeiten« [predicaments] und »zunichte gemachten Annahmen« wurden vorgeschlagen (Reick, Eitinger, 1983; Albeck, im Druck; Janoff-Bullman, 1992). Ein kürzlich erschienener Bericht über die Analyse der Erzählweise von Lebensgeschichten dreier Generationen aus Familien von Holocaust-Überlebenden zeigt, daß die dritte Generation in viele dieser Familien eine neue Dimension eingebracht hat. Indem sich ein eigenständiger Dialog mit den alternden Überlebenden entwickelte, entstand eine heilende Wirkung, durch die die »unausgesprochene« traumatische Angst in die »erzählte« Geschichte von Großeltern umgewandelt wurde, zu der sie nun in hoffnungsvoller Weise gehören (Bar-On, 1994).

Bezüglich der Nachwirkungen, die jene Ereignisse auf die Nachkommen der Nazi-Täter hatten, gibt es nur ansatzweise eine entsprechende Fachliteratur. Sind sie traumatisiert durch die Greueltaten, die ihre Eltern während der Nazi-Zeit begangen hatten? Wurde ihnen dies durch eine »Übereinkunft des Stillschweigens« übermittelt? Wie und in welchem Ausmaß begegneten sie dieser Last, und wie konnten sie diese bewältigen (Hardtmann, 1991; Sichrovsky, 1987; Rosenthal, 1989; Bar-On, 1989; 1990; 1992)? Aus interessanten Gründen (emotionalen und politischen) wurde bis vor kurzem kaum ein Versuch unternommen, Ähnlichkeiten und/oder Unterschiede zwischen den generationsübergreifenden Nachwirkungen der beiden »Seiten« dieser von Menschen verursachten Katastrophe zu finden. Bis vor einigen Jahren konnte man sich nicht einmal einen gemeinsamen Dialog vorstellen, in dem beide Seiten miteinander sprechen. Allein der Gedanke, sie in einen Versöhnungsprozeß zu führen, wäre als »Versündigung« zurückgewiesen worden (Bar-On, 1989).

¹ Übersetzung aus dem Englischen von Gudrun Chafik und Gunda Böttcher. Der Text ist eine vom Autor bearbeitete und erweiterte Fassung seines Osnabrücker Vortrags, bei dem auch drei Damen anwesend waren, die ergänzend als Betroffene über ihre Erfahrungen in den Begegnungsgruppen von Opfer- und Täterkindern berichteten (Anm. d. Redaktion).

² Wir danken dem nordrhein-westfälischen Kultusministerium und dem deutschen Auswärtigen Amt für deren großzügige finanzielle Unterstützung sowie Herrn Professor Davydd Greenwood und dem Center for International Studies at Cornell University für ihre unterstützende Zuwendung anlässlich der ersten Begegnung.

³ Ich habe mich entschlossen, den Ausdruck »Nachkommen« anstelle von »Kinder« zu benutzen, da es sich bei diesen Personen um Erwachsene und nicht um Kinder handelt. Der Ausdruck »Nachwuchs« schien mir zu »biologisch«: In diesem Zusammenhang sollte man mit »biologischen« Bezeichnungen vorsichtig sein.

Dieser Aufsatz berichtet hingegen von dem Versuch, einen Schritt weiter zu gehen. Er basiert auf der Annahme, daß eine primäre Versöhnung der ersten Generation unter den gegebenen Umständen unmöglich war (Dorff, 1992). Täter und Überlebende des Holocaust konnten sich nicht wahrhaftig gegenüberreten, besonders deswegen, weil nur wenige Menschen den Vernichtungsprozeß der Nazis überlebt hatten. Aber die Nachkommen der Opfer und Täter, die sich dem traumatischen Part ihrer Familienbiographie gestellt hatten, konnten die Möglichkeit einer »sekundären Versöhnung« testen: Ihre Begegnungen können vielleicht den echten Dialog fördern, der für die Bildung einer sozialen Bindung zwischen ihren Angehörigen nötig und Teil ihres eigenen moralischen, emotionalen und psychologischen Reifungsprozesses ist.

Diese Position legt nahe, daß der Vernichtungsprozeß der Nazis, der den Tod von Millionen Menschen sowie Schmerz und Leid vieler anderer verursachte, eine grundlegende menschliche Bindung zerstörte: die Fähigkeit der Menschen, Vertrauen zueinander zu haben und an ihr Existenzrecht auf dieser Erde zu glauben (Janoff-Bullman, 1992). Die Zerstörung dieser menschlichen Bindung bedeutete, daß sich zwischen diesen Personen kein echter Dialog entwickeln konnte (Bar-On, im Druck). Es ist viel schwieriger, diesen echten Dialog und das Vertrauen in sich und andere wieder herzustellen als zu überleben und die Existenz des »Stammes« sowie die eigene physische Existenz beider Gruppen wieder aufzubauen, obwohl auch dies enorme Anstrengungen erforderte, die die ganze Energie der ersten Generation der Überlebenden beanspruchte. Doch haben die Nachkommen der Überlebenden und die der Täter des Holocaust inzwischen vielleicht eine Stufe physischer Sicherheit (oder physischer Existenz) erreicht, die es ihnen möglich macht, sich durch die Überlebenspsychologie ihrer Eltern zu arbeiten und dabei erste eigene Schritte in Richtung der tieferen und komplexeren Bereiche zu entwickeln; Schritte, die über ihre eigene »Stammesidentität« hinausführen und die zerbrochene menschliche Beziehung wiederherstellen.

In diesem Artikel werde ich drei allgemeine Probleme ansprechen, bevor ich die drei Begegnungen unserer Gruppe vorstelle:

- I. Die Frage der Normalisierung vs. Normalität nach dem Holocaust.
- II. Eine kritische Besprechung der generationsübergreifenden psychologischen Literatur über den Holocaust.
- III. Das Problem der Asymmetrie und Versöhnung zwischen Deutschen und Juden.
- IV. Diskussion: Konnte unser Gruppenprozeß den Teilnehmern helfen, mit den drei erstgenannten Problemen umzugehen?

I. Normalisierung vs. Normalität

Sofort nach dem Holocaust versuchten die Überlebenden, die Täter und die Mitläufer ihr Leben zu normalisieren, indem sie vorübergehend die Schrecken und Nachwirkungen verdrängten. Normalisierung meint in diesem Zusammenhang, daß sich die Bedeutung der *psychologischen Normalität* verwischte. Wer war nach dem Überleben von Auschwitz »normaler«: der Mensch, der nachts nicht schlafen konnte, der überall die Stimmen der Nazis hörte, oder der Mensch, der zurück ins Leben kehrte, »business as usual«? Und was bedeutete Normalität für die Täter – sich an das Nachkriegsdeutschland anzupassen, zusammenzubrechen aufgrund der Last von Erinnerungen an Verbrechen, die während der Nazi-Ära begangen worden waren (Bar-On, im Druck)? Normalisierung und das

Pseudo-Gespräch wurden funktional in ihrer unmittelbaren Bedeutung: Menschen konnten in der Nachkriegsgesellschaft funktionieren, sich um ihre physische Existenz sorgen ohne ständigen Bezug zur Vergangenheit. Sie bedeutete aber auch, daß die weniger unmittelbaren psychologischen Prozesse der Trauer um die Toten, des Aufarbeitens der Hilflosigkeit und der Aggression, der Neudefinierung des eigenen moralischen Selbsts, des Wiederaufbaus von Vertrauen und Glauben in und an sich und andere, daß all dies warten mußte und auf künftige bessere Zeiten verschoben wurde. »Bessere Zeiten« bedeutete besonders unter den ungünstigen sozialen Bedingungen der konfliktbeladenen Nachkriegsgesellschaft, daß die Aufarbeitungsprozesse den folgenden Generationen übertragen wurden.

Welches sind die psychologischen Aufarbeitungsprozesse, die wir im Zusammenhang mit den generationsübergreifenden Nachwirkungen der von Menschen verursachten Katastrophen erwarteten? Das Konzept des Aufarbeitens wurde im Zusammenhang mit der Individualtherapie entwickelt, um den mühsamen psychologischen Prozeß zu erklären (zusätzlich zu einer einmaligen »Einsicht« gefordert), dem das Individuum angesichts unterdrückter Kindheitserfahrungen gegenübersteht. Findet dieser Prozeß nicht statt, kann die unterdrückte Erfahrung den Aufbau einer Beziehung unserer Gefühle, Einstellungen und Verhaltensweisen zur wechselnden Realität ständig störend beeinflussen (Novey, 1962). Obwohl dieses Konzept von Freud (1914) zur Beschreibung des Prozesses zwischen Patient und Therapeut entwickelt worden war, wurde es im Laufe der Jahre erweitert, um es auf gesellschaftliche traumatische Erfahrungen und PTSD (posttraumatische Streß-Erkrankung) anzuwenden (Rothstein, 1986). Das ursprüngliche Ziel des Verarbeitungsprozesses – den Einfluß der unterdrückten Erfahrung loszulassen – wurde später durch ein bescheideneres ersetzt, nämlich die Fähigkeit zu entwickeln, mit dem schmerzhaften traumatischen Ereignis zu »leben« (Lehman u. a., 1987).

Kliniker haben das Konzept des Aufarbeitens übernommen, um Überlebende zu beschreiben, die die Traumata aus dem Holocaust und ihre generationsübergreifenden Nachwirkungen bewältigt haben. Das Konzept ermöglichte als erstes, die Trauerarbeit nach dem Holocaust als »normale« verzögerte Reaktion auf anomale Umstände und den grausamen Verlust zu begreifen, den die Überlebenden während und nach dieser Zeit erlitten hatten (Danieli, 1980). Dasselbe Konzept half jenen, die die Möglichkeit konzeptualisieren wollten, mit dem Verlust und der Hilflosigkeit aus jener Zeit in einer ständig sich ändernden Realität zu leben. Es trug zu der Erklärung bei, warum es vielen Überlebenden über Jahre hinweg gelang zu funktionieren und dabei keine pathologischen Symptome zu zeigen. Trotzdem konnten die unterdrückten Inhalte plötzlich wieder auftauchen und die Überlebenden bedrohen, auch wenn sie über Jahre hinweg »normal« funktioniert hatten (Davidson, 1980).

Aus anderen Zusammenhängen wissen wir, wie schwierig es ist, Kinder vor Erinnerungen zu schützen, die für die Eltern unerträglich sind. Nicht erzählte Geschichten werden häufig auf eindrucksvollere Weise von einer Generation zur anderen gegeben als solche, über die man sprechen kann (Bar-On, 1986; Grossman, 1986). Außerdem haben Kinder ein feines Gespür für das Bedürfnis ihrer Eltern zu schweigen, und eine Art »doppelte Wand« wird zwischen beiden Generationen errichtet. Die Eltern erzählen nichts, und die Kinder fragen nicht. Auch wenn die eine Seite ein Fenster in ihrer Wand öffnen möchte, findet sie sich gewöhnlich vor der Wand der anderen Seite. Uns ist so gut wie keine Begebenheit bekannt, bei der beide Seiten die Fenster in ihrer Wand spontan öffneten und gleichzeitig Gefühle austauschten und akzeptierten (Bar-On, Charny, 1992).

Das Konzept der Aufarbeitung wurde erweitert, um die Nachkommen der Holocaust-Überlebenden mit einzuschließen. Kliniker nahmen an, daß die Kinder der Überleben-

den die bedrohlichen Erfahrungen aufarbeiten mußten, die ihre Eltern nicht offen diskutieren konnten. Obwohl die Kinder die Schrecken nicht erfahren hatten, fühlten sie doch die unausgesprochene Reaktion ihrer Eltern darauf. Dies geschah besonders dort, wo die Eltern – um die Kinder zu »schützen« – die furchtbaren Inhalte nicht ansprachen. Paradoxerweise wurden diese Inhalte durch das Stillschweigen, das sich um sie etablierte, in viel eindrucksvollere Weise auf die Kinder »übertragen«: durch Phantasien, Ängste und Träume (Krystal, 1968).

Kürzlich wurde ein ähnlicher Versuch unternommen, den Prozeß zu beschreiben, den Kinder von Holocaust-Tätern durchmachten, die unter dem Schweigen ihrer Eltern über deren grausame Taten litten (Bar-On, 1990). Obwohl das »Doppelte Wand«-Phänomen und das »verabredete Stillschweigen« auf beide Gruppen von Kindern angewandt werden konnte, war der Inhalt der geschichtlichen Ereignisse, über die geschwiegen worden war, sehr unterschiedlich. Dies wurde besonders deutlich, nachdem das Schweigen aufgearbeitet worden war: Die Schreckensgeschichten ihrer Eltern über den Holocaust öffneten den Kindern der Überlebenden neue Möglichkeiten, sich mit ihren Eltern zu identifizieren, ihren Schmerz, ihr Leiden und auch ihr langes Schweigen zu verstehen.

Das Ende des Schweigens bedeutete für die Kinder eines Täters, mit dem Wissen konfrontiert zu werden, daß ihr Vater ein Massenmörder und ebenso ein liebender Elternteil war. Dies war nur der Anfang der schwierigen Phase des Aufarbeitungsprozesses. Dieser Unterschied mag erklären, warum die meisten Enkel der deutschen Täter und Mitläufer immer noch das gleiche Schweigen in ihren Familien antreffen wie ihre Eltern in ihrer Kindheit, während viele Enkelkinder von Überlebenden eine offenere Art der Kommunikation mit ihren Großeltern entwickeln konnten. Diese Tatsache steht auch in Beziehung zu dem Pseudo-Diskurs, den die Täter als Teil ihrer paradoxen Moralität schufen (Bar-On, 1990): der Versuch, sich selbst als Mensch in der normalisierten Nachkriegsgesellschaft zu verhalten und darzustellen.

II. Die generationsübergreifenden Nachwirkungen des Holocaust: eine kritische Zusammenfassung der psychologischen Literatur

Bevor ich unsere Gruppentreffen beschreibe, möchte ich einige der zugrundeliegenden Annahmen in Frage stellen, die die psychologische Literatur bezüglich der langfristigen Nachwirkungen des Holocaust auf die nachfolgenden Generationen benennt. Die meisten einschlägigen Untersuchungen konzentrieren sich auf die zweite Generation, wobei diese in den Untersuchungen als von *den* Ereignissen beeinflusst und aktiviert dargestellt wird, die von ihren Eltern – Überlebenden des Holocaust – viele Jahre zuvor erlebt worden waren. Das war ein Meilenstein, denn frühere Forschungsarbeiten und Therapien hatten die Möglichkeit solch langfristiger Nachwirkungen ignoriert (Danieli, 1980). Die Ergebnisse waren allerdings nicht so eindeutig wie man es erwartet hatte (Albeck, im Druck). Die Argumentation entwickelte sich hauptsächlich an zwei Dimensionen, die sich teilweise überschneiden: die Dimension klinischer Forschung und die der »negativen« vs. »positiven« Wirkungen.

Die Diskussion konzentrierte sich auf die erste Dimension, die sich aus den klinischen Resultaten ableitete, in denen langfristige Nachwirkungen auf die zweite Generation identifiziert wurden. So wurden die Kinder der Holocaust-Überlebenden dahingehend beschrieben, daß sie Schwierigkeiten mit der Individuation (emotionale Unabhängigkeit) haben, unter der Identifizierung mit dem Aggressor oder psychischer Abstumpfung leiden oder daß sie das Bedürfnis zeigen, ihre Leistung stärker unter Beweis zu stellen

(Kestenbergs, 1972; Krystal, 1968). Diese Ergebnisse, die sich vor allem auf klinische Berichte stützten, konnten nicht bestätigt werden, als Zufallsstichproben einschließlich Kontrollgruppen herangezogen wurden (Reick, Eitinger, 1983). Es ist nicht klar geworden, ob die in kontrollierten Untersuchungen benutzten Instrumente sensibel genug sind, um die in der Therapie festgestellten Nachwirkungen zu testen, oder ob die in den klinischen selbstausgewählten Stichproben gefundenen Resultate für eine größere Population valide sind.

Bei der Beschäftigung mit der zweiten Dimension tendierten die Kliniker zu der Behauptung, daß die zweite Generation *unter der Last des Holocaust*, die ihnen von ihren Eltern übergeben worden war, litt. Trotz oder gerade wegen des Schweigens der Eltern entwickelten die Kinder mit zunehmendem Alter eine ängstliche, vorsichtige Haltung gegenüber der Welt, die sie als feindlich sahen. Andere Forscher neigten dazu, auf die *positive leistungsorientierte Reaktion* hinzuweisen. Obwohl man dies als eine Art Überreaktion bezeichnen könnte, war damit doch die Fähigkeit verbunden, augenblickliche Probleme besser bewältigen zu können, und zwar gerade deshalb, weil sie Kinder von Holocaust-Überlebenden waren. Die erste Behauptung wird in einer Untersuchung veranschaulicht und zeigt, daß die Kinder von Holocaust-Überlebenden, die unter Schockwirkung aufgrund von Gefechten im Libanon-Krieg standen, sich nicht so gut in den Alltag hineinfinden konnten wie eine Kontrollgruppe zwei und drei Jahre später (Solomon, 1989). Untersuchungen, die den zweiten Ansatz veranschaulichen, zeigen, daß Angehörige der zweiten Generation ein höheres Niveau an Bildung und Wohlstand erreichten (Reick, Eitinger, 1983). Dieses Argument überschneidet sich teilweise mit dem der ersten Dimension. In der Regel präsentieren Kliniker mehr Daten über negative Nachwirkungen; Forscher, die Kontrolluntersuchungen durchführten, geben im allgemeinen ein Fehlen von Nachwirkungen bzw. relativ günstige Nachwirkungen an.

Weitere Studien, die sich auf komplexere Behauptungen stützen und die versuchen, den Widerspruch zwischen Klinikern und Forschern zu überwinden, schlagen *interpersonelle Unterschiede* vor. Zum Beispiel kategorisierte Danieli (1983) die Reaktionen der zweiten Generation entsprechend den objektiven Erfahrungen der Eltern während des Holocaust (Überlebende von Lagern im Gegensatz zu Partisanen) sowie ihre subjektive Art der Bewältigung (kämpfen vs. resignieren). In einer anderen Untersuchung berichtet Vardi (1990), daß die Familien von Holocaust-Überlebenden ein Kind »auswählten«, das die Rolle einer »Gedenk-Kerze« [memorial candle] übernehmen sollte. Dieses Kind trug die emotionale Last, die seine Eltern nicht aufarbeiteten. Nach Vardi sucht dieses Kind gewöhnlich therapeutische Hilfe, weil es eine größere Last trägt als die anderen Kinder.

Diese Kategorisierungen und Diagnosen dienten Klinikern bei ihrer Arbeit mit den Familien von Holocaust-Überlebenden als Hilfe bei der Auswahl effektiver Therapieformen und einer Bewertung der Prognose. Trotzdem konnten diese Kategorien uns nicht immer helfen, das Phänomen der *generationsübergreifenden Übertragung* im Schatten des Holocaust zu verstehen (Albeck, im Druck). Tatsächlich nahmen die meisten der Holocaust-Überlebenden und ihre Familien keine therapeutische Hilfe in Anspruch. Wie gingen sie mit einer so großen traumatischen Last um? Wenn man annimmt, daß es ihnen gelang, eine *Normalisierung* dieser emotionalen Belastung zu entwickeln, stellt sich die Frage: Wann ist Normalisierung der Beweis für angemessenes Funktionieren, und wann ist sie Beweis für ein Fehlfunktionieren, das von Generation zu Generation weitergegeben wird? Entwickelten sich Aufarbeitungsprozesse spontan, nicht im Rahmen einer Therapie, und inwieweit ähneln oder unterscheiden sie sich von den Aufarbeitungsmustern, die von Therapeuten angeregt wurden? Mit diesen und anderen Fragen beschäftigen wir uns in der vorliegenden Untersuchung.

Möglicherweise war es der Wunsch der meisten Überlebenden, nach dem Holocaust schnell wieder zur Normalität zu gelangen. Man könnte jedoch behaupten, daß dieser Wunsch sowohl funktional als auch dysfunktional war. Er half den Überlebenden zunächst einmal, zum »normalen« Leben zurückzukehren, indem die Last und die schrecklichen Erinnerungen der Vergangenheit durch ein regelmäßiges alltägliches Funktionieren in der Gegenwart verdrängt wurden. Aber eben diese Normalisierung konnte an irgendeinem Punkt dysfunktional werden, wenn die Überlebenden nämlich den psychologischen Trauerprozeß vermeiden und dadurch innerlich auf die Vergangenheit, die sie nicht aufgearbeitet hatten, fixiert bleiben (Davidson, 1980). Obwohl die Akzeptanz dieser Normalisierung eine »normale« Reaktion auf ein anomales extremes Ereignis ist, setzt dieser Ansatz doch voraus, daß Überlebende oder ihre Kinder über diesen Normalisierungsprozeß hinausgehen *sollten*, indem sie eine authentische (und weniger normalisierte) Strategie entwickeln und die Vergangenheit aufarbeiten (Vardi, 1990).

Obwohl hochdifferenziert [sophisticated], ist dieser Ansatz doch noch stark normativ. Erstens muß ich bezweifeln, daß wir wirklich wissen, wie sich die Normalisierungsstrategien der Überlebenden von denen der übrigen nach Israel oder den USA Ausgewanderten unterscheiden. Haben die Einwanderer aus orientalischen Ländern keine Normalisierungsstrategien benutzt, um die emotionale Last der Entwurzelung zu überwinden? Mußten die Menschen, die in Israel geboren waren, nicht auch Normalisierungsstrategien entwickeln, als sie im Unabhängigkeitskrieg von 1948 kämpften? Worin bestand die einzigartige Qualität der Normalisierungsprozesse von Holocaust-Überlebenden und ihren Familien?

Zweitens: Wie können wir wissen, ob Normalisierung Hoffnung auf eine bessere Zukunft bedeutete oder hauptsächlich ein Weg war, die Ängste und Erinnerungen der Vergangenheit zu bewältigen? Vielleicht gelingt es uns, durch sensiblere⁴ [softer] Konzeptualisierungen bessere Antworten auf diese Fragen zu erhalten, indem wir z. B. die Erzählungen der Überlebenden analysieren, die ihre Lebensgeschichte wiedergeben: Können die Spuren von Angst und Hoffnungslosigkeit in der *biographischen Rekonstruktion* dieser Befragten erkannt werden? Haben die Nachkommen die Normalisierungsstrategien ihrer Eltern übernommen? Drücken sie in ihren Erzählungen, in ihrer biographischen Rekonstruktion die Gefühle von Last oder Erleichterung, von Angst oder Hoffnung oder verschiedene Kombinationen von beiden aus? Ich glaube, daß wir durch die Antwort auf einige dieser Fragen die Verbindung zwischen den Normalisierungsstrategien und den Aufarbeitungsprozessen der traumatischen Ereignisse wie dem Holocaust und seinen generationsübergreifenden Nachwirkungen besser verstehen werden (Bar-On, 1994).

Der Grund, warum wir »sensiblere« Konzepte anstreben, liegt vor allem in unserer Unfähigkeit, Prozesse zu isolieren und sie getrennt zu untersuchen. So muß sich jeder, der die generationsübergreifende Weitergabe erforscht, mit vier Prozessen beschäftigen, von denen die Befragten gleichzeitig betroffen sind. Diese Prozesse sind verflochten mit der Last, die die Überlebenden aus dem Holocaust mit sich tragen, und können nicht von ihr getrennt werden. Diese vier Prozesse sind: (1) die durch den Auswanderungsprozeß bedingte Entwurzelung, (2) die Einwanderung in die neue Kultur des aufnehmenden Landes, (3) spezifische Familienprozesse und (4) persönliche Prozesse. Ich will kurz versuchen zu zeigen, wie diese Prozesse miteinander verflochten sind.

⁴ Der Gebrauch von starker und sensibler Konzeptualisierung bezieht sich auf Annahmen, denen Forschungsmethoden zugrundeliegen (Schon, 1983). Unter starken Annahmen kann man erwarten, Antworten zu finden, die die letzte Wahrheit betreffen. Unter sensibleren Annahmen wird man sich stark auf die Bedeutung der Subjekte selbst beziehen müssen, da eine einzige letzte Wahrheit nicht definiert werden kann (Bar-On, *Facthood of Facts*. In Vorb.).

Zuerst ist festzustellen, daß die meisten der Holocaust-Überlebenden ausgewandert sind. Jede Auswanderung fordert ihr eigenes psychologisches Opfer: Trennung von Familie, Tradition, Kultur, Sprache und Elternhaus. Selten ermöglicht Auswanderung ein stufenweises Abschiednehmen, ein Vorwärts- und Rückwärtsbewegen in der Vorstellung und Realität des Auswanderers, ein Testen der alten und der neuen Realität, bis der endgültige Entschluß gereift ist und sich der Dynamik des psychologischen Verarbeitungsprozesses angepaßt hat. Aronian (1990) konnte zeigen, daß es Polen, die in die USA emigriert waren und mit ihrer Entwurzelung zu kämpfen hatten, erst dann möglich war, sich in ihre neue Kultur zu integrieren, als sie ihre ursprüngliche Heimat noch einmal besucht hatten. Dies wird in Israel als »luxuriös« angesehen und ist charakteristisch für einige Einwanderer aus den reicheren Ländern.

Im Gegensatz dazu ist Emigration in den meisten Fällen gekennzeichnet durch eine einmalige Trennung ohne die objektive Möglichkeit oder den subjektiven Wunsch, zurückzukehren und das ursprüngliche Leben in einem »Rückwärts- und Vorwärts«-Prozeß noch einmal prüfend zu betrachten. Psychologen behaupten, daß in diesen Fällen Schwierigkeiten im Verarbeitungsprozeß auftreten. Der Bruch erschwert die Möglichkeit der Trennung. Die Auswanderer fügen sich in ihre neue Realität, dies jedoch mit unterdrückten oder unbewußten Gedanken (Bar-On, 1986). Wir unterscheiden zwischen *erzwungener* und *freiwilliger* Trennung. Die Bedeutung des Konzepts »aliyah« (Aufstieg – das Wort, das für Einwanderung nach Israel benutzt wird) reflektiert die Stimmung, die mit einer freiwilligen Trennung verbunden ist.

Für die Überlebenden des Holocaust begann der Prozeß der erzwungenen Trennung nicht mit Auswanderung, vielmehr endete er mit ihr. Die meisten der Überlebenden waren gezwungen worden, die Bindungen zu ihrem Ursprung auf gewaltsame Weise und unerwartet zu lösen, während sie sich noch in ihrer Heimat befanden. Dieser Bruch traf sie völlig unvorbereitet in einem Augenblick lebensbedrohender Gefahr und wurde deshalb äußerst traumatisch für sie. Keilson (1992) beschreibt drei Stufen der Traumatisierung, die die Holocaust-Waisen erlitten: die Trennung von der Familie (Eltern, Kinder, Ehepartner, entferntere Verwandte), der Überlebensprozeß während des Krieges und die Rückkehr zu dem, was zu Kriegsende »nicht mehr existierte«. Er behauptet, daß die letzte Stufe die traumatischste war, weil die meisten der Waisen dann die Irreversibilität des Geschehenen begriffen: Alles, was ihnen lieb gewesen war, war für immer verloren.

Die Auswanderung aus Europa war für viele Überlebende nicht nur ein Akt der Trennung (dies geschah sowieso) und des Abschiednehmens (die meisten Menschen hatten weder Angehörige noch Orte, von denen sie sich verabschieden konnten), sondern auch ein *korrigierender* Schritt, ein Schritt, das Leben neu aufzubauen: die Möglichkeit, einen Neubeginn zu wagen, auszumerzen oder zu vergessen, was *dort* geschah. Und dies war Ausdruck ihrer Stärke. Zu diesem Zeitpunkt kümmerten sich die Überlebenden nicht darum, wie und wann sie sich mit dem Prozeß des Abschiednehmens vom Verlorenen befassen würden. Sie mußten sich und anderen beweisen, daß sie in der Lage waren zu leben, und dies nicht nur in physischer und materieller Hinsicht.

Der interfamiliale Prozeß muß dem Prozeß der Auswanderung und dem der Adaption an die neuen Werte der Gesellschaft des Einwanderungslandes hinzugefügt werden. Familien zeigen charakteristische Muster bei der Konfrontation mit äußerem und innerem Druck, der auf sie ausgeübt wird (Cohler, Grunebaum, 1981). Dieser Unterschied wird besonders deutlich, wenn es sich um Auswanderung und Veränderungen der gesellschaftlichen Werte handelt. Nach Bar-Semech (1990) kann dieser Unterschied auf vier zentralen Achsen festgestellt werden: *Kontinuität* des Ursprungs der Familie vs. *Erfindungsgabe* [inventiveness] aufgrund sich verändernder Normen der Umwelt; *Nähe* und

Intimität vs. Unabhängigkeit und/oder Einsamkeit; *Investieren* in die persönliche Entwicklung vs. Investieren in Gruppenzusammenhalt und schließlich *Symmetrie* (oder Wettbewerb) zwischen Ehepartnern vs. komplementäre Beziehungen zwischen ihnen.

Außerdem hat jede Familie ihre eigene »Uhr« oder ihren eigenen Zeitplan: Geburt, Hochzeit, Alter, Tod, alle wichtigen Ereignisse, die Familien zusammenhalten. Die Familie wurde einmal als ein einzigartiges System beschrieben, dem man nur durch Geburt und Heirat beitreten und das man nur durch Tod oder Scheidung wieder verlassen kann (Carter, McGoldrick, 1988). Der Holocaust traf die Familien in unterschiedlichen Phasen ihres Zeitplans. Einige Zeitpläne beschleunigte er, andere brachte er völlig durcheinander. Er verstellte die meisten der Familien-Uhren, in der Regel unwiderruflich. Er zerstörte die Möglichkeit eines kompletten Lebenszyklus' vieler Generationen von Familien, in denen Töchter in der Nähe ihrer eigenen Mütter lernen, selbst Mütter zu werden, in denen Enkel Geschichten hören und so ein Gefühl von Kontinuität durch ihre Großeltern vermittelt bekommen (Cohler, Grunebaum, 1981). All dies geschah zusätzlich zu den infolge von Auswanderung zerstörten Familienzeitplänen, was an sich schon schmerzlich genug war.

Man könnte annehmen, daß der Holocaust eine *größere Anzahl identischer Muster* unter den Auswanderer-Familien von anderen Ländern erkennbar bewirkte und daß der Holocaust einen *qualitativen* Einfluß hatte, wie er in keiner anderen Kombination von Auswanderung – Absorption – Familie – Individuum anzutreffen ist: Er unterbrach die Kontinuität des Familienkontextes. Innerhalb einer sensibleren Konzeptualisierung könnte man meinen, daß die *historischen Ereignisse* den Rahmen der *persönlichen Lebensgeschichte* weit über den regulären familiengebundenen Kontext hinaus sprengten (Rosenthal, 1987). Die meisten Untersuchungen versuchten, die langfristigen Auswirkungen des Holocaust als ein einzigartiges Phänomen zu beschreiben. Dies kann auch politische Gründe gehabt haben, nämlich das Bedürfnis, der Welt zu zeigen, was uns, den Opfern, angetan worden war.

Die Nachkommen der Täter mußten gewöhnlich keine derartigen physischen Akte der Trennung erleiden. Wir werden jedoch sehen, wie sie die Folgen ihrer *psychologischen Entwurzelung* beschreiben: Sie waren nicht in der Lage, ihre Wurzeln zu gebrauchen, da diese durch die schrecklichen Taten ihrer Eltern »vergiftet« worden waren. Ihnen war nicht die Chance gegeben, den korrigierenden Schritt der Auswanderung zu tun und ihr Leben neu aufzubauen. Obwohl sie den Prozeß der Aus- und Einwanderung gewöhnlich nicht durchmachten, wurde ihnen von der externen »siegenden« Kultur doch eine durchgreifende Werteänderung auferlegt. Der Held der »ideologisch reinen« Nazi-Ära wurde zum Verbrecher der »unreinen« Nachkriegs-Ära (Zizek, 1989). Deutsch zu sein bedeutete Schande und war nicht länger ein Grund zum Stolz. Die meisten Menschen zeigten sich »unfähig«, um die Nazi-Ära zu »trauern« (Mitscherlich, Mitscherlich, 1967) und versuchten, durch den Aufbau ihrer Nachkriegsgesellschaft die eigene Vergangenheit zu normalisieren.

III. Versöhnung und Asymmetrie zwischen Juden und Deutschen

Obwohl Juden und Deutsche während der vergangenen Jahre auf privater Basis zusammenkamen und Israel und Deutschland bereits im Jahre 1954 ein Wiedergutmachungsabkommen geschlossen hatten, konnte sich lange Zeit niemand ein organisiertes Treffen zwischen Nachkommen sowohl von Überlebenden als auch von Tätern des Holocaust vorstellen. Dorff (1992) stellt die Frage, ob es nach jüdischer Tradition und jüdischem

Recht möglich ist, daß die Juden der Katholischen Kirche und den Deutschen – nach dem Holocaust – verzeihen oder sich mit ihnen versöhnen. Er akzeptiert weder die Position, wonach dieser Schritt von Nichtjuden zu bewerkstelligen sei, noch diejenige, daß die Nachkommen der Opfer anstelle ihrer Eltern das Recht hätten, an einem Versöhnungsprozeß teilzunehmen:

»[...] wenn wir uns selbst als Teil einer größeren vereinten Ganzheit [entity] sehen, die jüdisches Volk genannt wird, dann haben wir als deren augenblickliche Mitglieder das Recht (ja, sogar die Verantwortung), im Namen der Gruppe – vergangener, gegenwärtiger und zukünftiger – in dieser Frage wie in allen anderen zu handeln.« (209)

Er ist der Meinung, daß die Qualität der Taten und Gefühle des deutschen Volkes und der Kirche die Bereitschaft der Juden bestimmen wird, an dem Prozeß der sekundären Versöhnung teilzunehmen⁵: »[...] insbesondere Beweis der Anerkennung der Tat als eine Schändlichkeit [violation], das Zugeständnis von Schuld, Bedauern, die Bemühung um Vergebung und die Zusicherung, daß sich solche Taten nicht wiederholen« (208). Dorff erklärt nicht, wie man so handeln kann, daß »es nicht wieder geschieht«. Auch die Frage, ob es wichtig ist, daß die Deutschen die Vergangenheit aufarbeiten, damit sie zu ihrem eigenen Nutzen emotional gesünder werden (Bar-On, 1990), schneidet er nicht an.

Dorff faßt seine Argumentation zusammen:

»Sollen wir verzeihen? Dies ist ein Problem, das die jüdische Gemeinschaft immer noch diskutieren muß. Es ist weitgehend abhängig von dem überzeugenden und festen Wunsch der Katholiken (Deutschen) zu bereuen. Eine positive Antwort der Juden auf diese Frage wird wahrscheinlich nicht in einem einzigen Augenblick und nicht generell gegeben werden. Verzeihung wird vielmehr nach und nach durch gemeinsame Gespräche und Taten stattfinden, genau wie es bei jeder persönlichen Verzeihung geschieht [...]. Ob wir dazu bereit sind, wird sich zeigen. Diese Arbeit hat jedoch deutlich gemacht, daß wir, zumindest in einer sekundären Form von Vergebung, dazu konsequenterweise in der Lage sein können.« (214)

Dorffs Diskussion mag die Tatsache erklären, daß ich, seitdem ich meine Interviews in Deutschland beendet und meine Befragten ihre eigene Selbsthilfegruppe gegründet hatten, vier Jahre brauchte, bis ich mich entschließen konnte, Nachkommen von Holocaust-Tätern die Möglichkeit anzubieten, sich mit einer Gruppe von Nachkommen Überlebender zu treffen⁶. Während dieser vier Jahre konnte ich die schwierige und mutige Arbeit dieser Gruppe verfolgen und mich von der Ernsthaftigkeit ihrer Absichten überzeugen (Bar-On, 1993). Warum?, so könnte man fragen. Was kann man von einer gemeinsamen Gruppe erwarten, die für ihre Mitglieder fruchtbarer sein könnte als das getrennte Arbeiten mit jeder einzelnen Gruppe? Frühere Diskussionen hatten eindeutig gezeigt, daß eine

⁵ Primäre Vergebung kann nach dem Talmud nur geschehen zwischen dem Täter und den Opfern persönlich. Zwischen Deutschen und Juden kann es nach dem Holocaust keine Vergebung geben; nach Dorff wird – aufgrund der Natur und des Ausmaßes der Gewalttaten – eine große Last auf den Schultern des deutschen Volkes liegen.

⁶ Der Gedanke, Nachkommen von Tätern und von Überlebenden zusammenzubringen, wurde von Dr. Mona Weissmark in einem an mich gerichteten Brief vom April 1991 aufgebracht, nachdem sie mein Buch *Legacy of Silence* gelesen hatte. Wir konnten uns über die Art des Vorgehens jedoch nicht einig werden, und deshalb ging jeder seinen eigenen Weg. Mir war bereits bekannt, daß einige meiner Befragten während zweier Konferenzen an der Universität Wuppertal in den Jahren 1988 und 1989 Kinder von Überlebenden getroffen hatten. Außerdem befand sich bereits in der deutschen Selbsthilfegruppe ein jüdisches Mitglied, die Frau eines Täter-Sohnes. Zusätzlich berichtete mir Dr. Scheffel-Baars über ihre Erfahrungen der Jahre 1989-90 mit einer gemischten holländischen Therapiegruppe, die aus Kindern von Nazi-Kollaborateuren und Kindern von Überlebenden bestand (Kombi). 1991 traf eine Gruppe meiner israelischen Studenten, die die Nachwirkungen des Holocaust untersuchte, eine parallele Gruppe deutscher Studenten, die sich für dasselbe Thema interessierte (Bar-On, 1992). Während meines Freisemesters in Boston 1992 lernte ich eine deutsch-jüdische Gesprächsgruppe kennen, die seit vier Jahren zusammenkam. Zwei ihrer jüdischen Mitglieder beschlossen, sich unserer gegenwärtigen Gruppe anzuschließen.

gemeinsame Gruppe mit großem Widerstand zu rechnen hat, besonders von jüdischer Seite, von Menschen, die glauben, daß man nicht vergessen oder vergeben dürfe, und die solche Begegnungen als Akt der Versöhnung ansähen, insbesondere wenn Nachkommen derer, »die es getan haben«, beteiligt sind.

Es könnte eine pragmatische Antwort geben. Beide Gruppen wünschten sich eine solche Begegnung⁷. Die deutsche Selbsthilfegruppe zeigte sich an dem Vorschlag interessiert, und eine Gruppe von Nachkommen Überlebender in den USA und Israel, die sich ebenfalls gern mit Nachkommen der »anderen Seite« treffen wollte, war schnell gefunden. Dabei hätte jedoch leicht eine interne Dynamik entstehen können, die ein Als-ob-Gespräch geschaffen (»Uns geht es gut miteinander: Laßt uns die Vergangenheit vergessen!«) und das Unbehagen der langen Spannung zwischen Deutschen und Juden – anstelle es anzusprechen – beiseite geschoben hätte; sie hätte zudem auch jene paradoxe Art des Gesprächs evoziert, durch das undiskutierbare Fakten von einer Generation zur anderen übertragen werden (Bar-On, im Druck).

Man könnte annehmen, daß sich durch den gemeinsamen Kampf mit der Vergangenheit, durch die Erkenntnis des paradoxen Gesprächs auch auf deutscher Seite, eine *Symmetrie* ergibt, wonach der Holocaust den Nachkommen beider Seiten eine *gleich schwere* Last aufbürdete und daß dadurch die Verantwortung für die Grausamkeiten der Deutschen ignoriert wird. Dies könnte bedeuten, daß die deutschen Gruppenangehörigen die jüdischen Mitglieder dahingehend *mißbrauchen*, um zu »vergessen«, auf welche Weise der Vernichtungsprozeß tatsächlich durchgeführt worden war. Ich bezeichne dies als die Frage der *Aussöhnung*. Im Gegensatz dazu könnte man sich einen Prozeß vorstellen, in dem die Nachkommen der Holocaust-Überlebenden aufgrund des Schicksals ihrer Eltern zum Mittelpunkt der Gruppe werden und die Nachkommen der Täter für ihre eigenen Bedürfnisse unterdrücken. Diese Möglichkeit mußte in Betracht gezogen werden, besonders deshalb, weil ich, als Jude, diese Begegnungen ermöglichen wollte. Ich will diesen Punkt als die *Asymmetrie-Frage* bezeichnen.

Ein Verfahren mußte geplant werden, welches persönliche, interpersönliche und Inter-Gruppen-Fragen ansprechen sollte, die vor den »anderen« schwierig zu diskutieren sind. Man konnte annehmen, daß Mitglieder beider Gruppen sich ohnehin in einem fortwährenden Dialog mit einem eingebildeten, idealisierten Gegenüber befanden. Eine Begegnung würde ihnen die Möglichkeit geben, diese Phantasien zu überprüfen und sich dabei von einigen der weniger realistischen Aspekte dieser Vorstellungen zu lösen. Die Frage stellte sich, ob eine solche Begegnung den Mitgliedern beider Gruppen bei ihrem persönlichen Aufarbeitungsprozeß helfe. Andere würden vielleicht argumentieren, daß diese »persönliche Therapie« eine derartige Begegnung nicht rechtfertigt, da sie die Forderung der Überlebenden mißachtet, daß es nach dem Holocaust keine Versöhnung geben kann.

Meiner Meinung nach kann persönliche Hilfe wohl ein notwendiges, wenn auch kein befriedigendes Ergebnis sein. Ich glaubte, wir könnten durch einen solchen Gruppenprozeß die Fragen erkennen, die in einem weiteren sozialen Kontext angesprochen werden müssen. Können diese Begegnungen überhaupt Menschen beider Seiten helfen, wenn sie nicht persönlich an ihnen beteiligt sind? Wenn eine derartig verallgemeinerbare Wirkung aufzuzeigen möglich wäre, könnten diese Begegnungen für zahlreiche andere soziale Kontexte wichtig werden, in denen ein früheres Gewalt-Regime den fragilen sozialen

⁷ Es wird immer deutlicher, daß dies keine Ausnahme, sondern die Regel ist (Toll, 1992). Ich glaube, da die Überlebenden langsam sterben, beginnen ihre Nachkommen, sich selbst zu äußern. Viele von ihnen haben das Bedürfnis, die andere Seite als Teil ihres eigenen »Genesungsprozesses« zu treffen, im Gegensatz zu der Forderung, »sich nicht zu versöhnen«.

Vertrag gebrochen hat. Eine Gruppe hat ihre Herrschaft über eine andere durch extreme Gewalt und Demütigung ausgeübt. Dieses Regime, das durch ein neues quasi-demokratisches ersetzt worden ist (Dahl, 1989), konnte die zerbrochene soziale Bindung nicht wiederherstellen, weil das kollektive Erinnerungsvermögen vergangene Greuelthaten und die daraus resultierende Asymmetrie nicht aufgearbeitet hatte. Allein durch die Begegnung von Nachkommen von Tätern und Opfern, durch das Gespräch über die Grausamkeiten, die sich zwischen ihren Eltern abgespielt haben, und durch die beiderseitige Wiederherstellung des mißbrauchten Vertrauens könnte – wenn überhaupt – ein neuer sozialer Vertrag geschlossen werden.

Die vorliegende Untersuchung beschreibt den Prozeß der drei Begegnungen, wobei das erste Treffen etwas genauer dargestellt wird. Darüber hinaus sollen beispielhaft einige Fragen angeführt werden, welche die Gruppe während der nachfolgenden Begegnungen zu stellen versuchte. Ich werde die besonderen Probleme diskutieren, die sich bei dem Versuch ergaben, diese Treffen zu fördern, um daraufhin die Ziele des Gruppenprozesses vorsichtig zu bewerten: Inwieweit unterstützte (oder störte) dieser Prozeß die Mitglieder beider Gruppen bei ihrem persönlichen Aufarbeitungsprozeß, und inwieweit konnte er eine neue soziale Bindung schaffen, die wichtig ist für den größeren deutsch-jüdischen Zusammenhang und andere ähnliche soziale Kontexte?

IV. Der Gruppenprozeß: Wuppertal, Nveh Shalom, Brandeis und Berlin

4.1. Teilnehmer

Dr. Brendler von der Universität Wuppertal und ich bereiteten den ersten, viertägigen Workshop sorgfältig vor. Wir wählten solche Personen aus, die nach unserem Gefühl ihr eigenes Schicksal so weit bewältigt hatten, daß sie in der Lage waren, Menschen von »der anderen Seite« gegenüberzutreten. Auf deutscher Seite bestand der Workshop hauptsächlich aus einer Selbsthilfegruppe von Täter-Nachkommen, die sich – als Reaktion auf meine Interviews in Deutschland (Bar-On, 1989) und auf eine Konferenz in Wuppertal (Brendler, Rexilius, 1991) – regelmäßig seit 1988 traf. Auf dieser Konferenz begegneten die Befragten zum ersten Mal Menschen mit ähnlichem Schicksal, wobei sie gleiche und unterschiedliche Erfahrungen austauschen konnten. Hier hörten sie von Erfahrungen holländischer Selbsthilfegruppen, die aus Kindern von Nazi-Kollaborateuren (aus der Zeit des Zweiten Weltkriegs) bestanden und sich seit 1981 regelmäßig trafen (Scheffel-Baars, 1988).

Auf der Seite der Nachkommen von jüdischen Überlebenden bestand die Gruppe aus fünf US-Amerikanern (von denen drei Mitglieder der »One Generation after«-Gruppe aus Boston waren) und drei meiner Studenten aus Israel (wobei nur eine Studentin Tochter eines Überlebenden war), die eine Vorlesung über »Psychosoziale Nachwirkungen des Holocaust auf die zweite und dritte Generation« belegt und sich in diesem Zusammenhang zweimal mit einer parallelen deutschen Studentengruppe getroffen hatten (Bar-On, 1992).

Die deutsche Gruppe setzte sich zusammen aus

- Bernd⁸, dem Sohn eines hohen NS-Staatsbeamten,
- Monika, der Tochter eines hohen SS-Kommandeurs,

⁸ Alle hier erwähnten Namen sind Pseudonyme. Einige dieser Namen erschienen bereits in *Legacy of Silence* (1989).

- Hiltrud (und ihrer Tochter Antonia, die nur zu dem zweiten Treffen in Israel kam), der Tochter eines für das Euthanasie-Programm in seinem Distrikt verantwortlichen Arztes,
- Renate, der Tochter eines Einsatzgruppen-Kommandeurs,
- Fritz (und Maja, seiner jüdischen Frau), dem Sohn eines Gestapo-Kommandeurs,
- Helga, der Tochter eines während des Krieges in Lemberg stationierten Eisenbahnarbeiters,
- Kurt, dessen Eltern nicht am Vernichtungsprozeß beteiligt gewesen waren, und
- Igmara, der Tochter des Ingenieurs einer Munitionsfabrik (sie lebte in den USA und beteiligte sich nicht an der deutschen Selbsthilfegruppe).

Sie waren zwischen 44 und 62 Jahre alt und damit im Durchschnitt älter als die Mitglieder der jüdischen Gruppe (zwischen 26 (zwei Studenten) und 53 Jahren).

Die jüdische Gruppe bestand aus

- Jean und Chaim, von denen zumindest ein Elternteil Auschwitz, Buchenwald und Bergen-Belsen überlebt hatte,
- Jonathan und Clava, deren Eltern Arbeitslager und Versteck überstanden hatten,
- Sarah, deren Eltern die Nazi-Ära überlebten, indem sie nach Rußland geflohen waren,
- Danya, deren Mutter die Flucht aus Deutschland gelungen war (in all diesen Familien waren die meisten anderen Angehörigen im Holocaust ermordet worden), sowie
- Tamar und Nathan, deren Eltern in Israel bzw. Argentinien geboren wurden. Dennoch waren einige ihrer Familienangehörigen im Holocaust getötet worden.

Vor dem ersten Treffen wurden einige Mitglieder der deutschen Gruppe ängstlich: Würde ich die Medien einschalten? Sie hatten ähnliche Einmischungen, die manchmal aus Sensationsgier mißbraucht worden waren, bereits erlebt. Sie wandten sich gegen einen früheren Plan, nach dem die Treffen von einem professionellen Vermittler organisiert werden sollten. Ein Gruppenangehöriger sagte: »Was den Holocaust betrifft, gibt es keine objektiven Menschen. Wenn jemand versucht, objektiv zu sein, hat er damit selbst ein Problem.« Einige waren sogar dagegen, die Workshops zu dokumentieren; sie fürchteten, auf diese Weise Teil eines Forschungsprojekts zu werden, von außen durch versteckte Personen oder Gedanken manipuliert.

Die Frage der Videoaufnahmen war erst geklärt, nachdem wir versprochen hatten, das dokumentierte Material nur mit Zustimmung der Gruppe zu verwenden und daß die Mitglieder, die nicht fotografiert werden wollten, im toten Winkel der Kameras sitzen sollten. Zuletzt äußerten einige kurz vor Beginn des Workshops den Wunsch, alle deutschen Teilnehmer, die nicht an dem früheren Prozeß der Selbsthilfegruppen teilgenommen hatten, auszuschließen. Erst nach Beginn stimmten sie der Teilnahme einer aus den USA angereisten Deutschen zu, nachdem sie sich vergewissert hatten, daß diese weder als Beobachterin noch Forscherin gekommen und bereit war, ebenfalls ihre eigene Lebensgeschichte zu erzählen. Diese Interventionen, die meist von der Seite der deutschen Gruppe kamen, zeigten die besondere Sensibilität dieser Teilnehmer sowie ihre Bereitschaft, Verantwortung beim Aufbau dieser Begegnungen zu übernehmen, damit diese in aufgeschlossener Atmosphäre und erfolgreich verliefen.

4.2. Die Wuppertaler Begegnung: Sich kennenlernen⁹

Wir begannen den Prozeß, indem wir versuchten, uns kennenzulernen. Wir schlugen vor, sich entweder paarweise miteinander bekannt zu machen und später der Gruppe zu berichten oder sich allen Teilnehmern vorzustellen. Die Gruppe wählte den zweiten Weg, und der Prozeß nahm fast den ganzen ersten Workshop in Anspruch. Auf der letzten Morgensitzung fühlten einige derjenigen, die zuerst gesprochen hatten, das Bedürfnis, Einzelheiten zu berichten, die sie bei ihrer anfänglichen kurzen Vorstellung ausgelassen hatten. Natürlich geschah eine Menge anderer Dinge, während man sich miteinander bekannt machte. Mehr und mehr Menschen in der Gruppe reagierten emotional auf die Erzählungen der anderen, stellten Fragen, beschrieben ihre eigenen Assoziationen, unterstützten sich emotional in schwierigen Augenblicken, teilten Gefühle, Ängste und Befürchtungen.

Ich begann den Workshop, indem ich darauf hinwies, daß wir in Englisch kommunizieren würden, obwohl Englisch für niemanden Muttersprache war. Es war symbolisch für unsere Situation, da es uns vielleicht schwerfiel, Worte für das zu finden, was wir miteinander teilen wollten. Vielleicht nicht zufällig begann Maya, die jüdische Ehefrau eines der Kinder von Nazi-Tätern, die Geschichte ihrer Kindheit zu erzählen. Sie berichtete, wie sie in einem Ghetto in der Ukraine gefangen war und von ihrer nichtjüdischen Großmutter mit Hilfe eines örtlichen Gestapo-Kommandeurs befreit wurde. Das war derselbe Mann, der in der Nacht zuvor die Hinrichtung sämtlicher im Ghetto befindlicher Juden angeordnet hatte. Ich sagte »nicht zufällig«, weil Maya in gewisser Weise schon lange als eine Art »lebendige Brücke« zwischen diesen beiden Gruppen fungierte. Sie war Jüdin, lebte seit über zwanzig Jahren in Deutschland, hatte den Sohn eines Gestapo-Kommandeurs geheiratet und schon seit langem diese ungewöhnliche Konvergenz vom Kampf mit den Nachwirkungen des Holocaust erfahren, den sie und ihr Mann geführt hatten.

Bald füllte sich der Raum mit Erzählungen: Bernd wuchs unter dem Nazi-Regime auf und erfuhr erst mit knapp 15 Jahren von den Grausamkeiten, an denen sein Vater beteiligt gewesen war. Nachdem er zwei Jahre bei tiefreligiösen österreichischen Bauern gelebt hatte, konvertierte er zum Katholizismus und wurde Priester (sein Vater hatte den Katholizismus verachtet und bekämpft). Er berichtete genaue Daten und Begebenheiten, als ob er damit seine immer noch offenkundige Angst beruhigen könnte. Obwohl er sein Priesteramt aufgegeben hatte und später heiratete, hatte er keine Kinder, so wie einige andere der Täter-Nachkommen in dieser und wie viele andere außerhalb dieser Gruppe. Eine Frau sprach sogar von dem Gefühl des »schlechten Samens«, das sie in sich spüre. Viele Jahre hatte sie nicht gewußt, warum sie keine Kinder wollte, doch als sie mit Hilfe ihres Mannes die Rolle ihres Vaters während des Krieges zu hinterfragen begann, wurde ihr klar, daß es die Vorstellungen des Vaters vom »reinen arischen Blut« waren, die sie daran hinderten. Sie fürchtete, etwas davon auf nachfolgende Generationen zu übertragen.

Nach und nach erzählten die Kinder der Überlebenden ihre Geschichten. Einige sprachen von ihrer behüteten Kindheit und berichteten, daß die entsetzlichen Einzelheiten der elterlichen Erlebnisse im Holocaust erst spät offenbar wurden, als sie in der Lage und bereit waren, mit diesem Teil ihrer Familiengeschichte konfrontiert zu werden. Jean z. B. wuchs in Deutschland auf, besuchte ein Internat in England, heiratete dort und ging nach Amerika. Erst als sie sich einer Gruppe von Nachkommen von Überlebenden angeschlossen und deren Geschichten gehört hatte, fuhr sie mit einem Tonbandgerät nach

⁹ Eine ausführliche Beschreibung der ersten Begegnung ist an anderer Stelle erschienen (Bar-On, 1993).

Deutschland und interviewte ihre eigenen Eltern. Ihr Vater kam nach Auschwitz mit seiner jüngeren Schwester, die ihm aus den Händen gerissen wurde und die er nie mehr wieder sah. Ihre Mutter war auch in Auschwitz, wo deren Eltern ermordet wurden. Jeans Eltern trafen sich nach dem Krieg in einem Lager für Verschleppte in der Nähe von Braunschweig, als ihr Vater seine Schwester sowie andere Familienmitglieder aus Lodz suchte; die Stadt, aus der auch ihre Mutter stammte.

Jean wurde mit nichtjüdischen Deutschen erzogen, welche die unbequeme Vergangenheit niemals erwähnten. Sie erzählte, daß sie kürzlich ihre Schulfreundin besucht und sich endlich entschlossen hatte, das Thema »Holocaust« anzusprechen. Die Mutter fragte sie höflich, wie es ihren Eltern ginge. Jean erwiderte, es ginge ihnen gut, wenn man berücksichtige, was sie durchgemacht hätten. Die Mutter der Freundin entgegnete: »Ja, der Krieg war für uns alle schwer«, worauf Jean schnell antwortete: »Trotzdem gibt es einen großen Unterschied zwischen Krieg durchmachen und Auschwitz überleben.« Verblüfft wechselte die Mutter das Thema und verschwand in einem anderen Zimmer. Ihre Freundin, die von der Reaktion ihrer Mutter wie erstarrt war, rief aus: »So endet es immer. Es ist mir noch nie gelungen, dieses Thema in meiner Familie anzusprechen und eine Antwort darauf zu bekommen.« Für Jean war es eine kleine heilende Erfahrung – von sich aus dem deutschen Schweigen entgegenzutreten und es zu brechen.

Wir benötigten Pausen, nicht nur um zu trinken und uns auszuruhen, sondern auch, um uns zu umarmen, zu weinen, über die Geschichten nachzudenken, die kurz zuvor in dem Raum dort erzählt worden waren. Und doch fühlten wir uns alle verpflichtet, mit dem Prozeß fortzufahren. Zu diesem Zeitpunkt konnten wir nicht mit anderen Menschen umgehen, wir wurden kaum mit uns selbst fertig. Doch bald waren die beiden ursprünglichen Gruppen ununterscheidbar geworden: Die Menschen vermischten sich, sowohl in ihren Geschichten innerhalb des Raumes als auch bei informellen Begegnungen außerhalb. Das Erzählen von Geschichten, sich offen mit den anderen auseinanderzusetzen, war wie ein Spaziergang auf einem versteckten Weg zwischen den Stolpersteinen der Asymmetrie und den eingangs angesprochenen Fragen der Versöhnung.

Aus den Erzählungen erfuhr man, wie Angehörige beider Gruppen vom Holocaust und von der tatsächlichen oder vermeintlichen Beteiligung ihrer Eltern belastet waren. Indem sie das Schweigen oder den paradoxen Diskurs¹⁰ durchbrachen, versuchten sie, sich die Bedeutung vorzustellen, die diese Beteiligung für ihr Leben hatte. Für nicht wenige Mitglieder lautete die Frage: Wie habe ich es allein herausgefunden, und welche Bedeutung hat es für mich und meine Familie und für die soziale Entfremdung? Mitglieder beider Gruppen berichteten, aus ihrem sozialen Umfeld entwurzelt zu sein. Für die Kinder der Überlebenden, die sich auch von *physischer Entwurzelung* erholen mußten, war dies eher akzeptabel: Zerstörung der Familie, Einwanderung und Neuansiedlung in einer fremden Sprache und Kultur. Bezüglich der deutschen Partner, deren Platz in ihren Familien, ihrer Muttersprache und ihrem Heimatland war, war dies schwer zu verstehen. Im psychologischen Sinne fühlten sie sich vom elementaren Gefühl des Vertrauens und der Würde vollkommen entwurzelt. Diese Wurzeln existierten zwar noch, waren jedoch vergiftet und konnten sie deshalb nicht mehr ernähren. Es war eine psychologische Entwurzelung, keine physische, und deshalb schwerer zu begreifen. Sie glaubten, daß es Generationen dauern würde, bis sie über diese Vergiftung hinwegkämen.

Die Gruppe beschloß, sich im Frühling wieder in Israel zu treffen. Ich ermutigte die Teilnehmer, ihre eigenen Eindrücke vom Gruppenprozeß aufzuschreiben. Einige

¹⁰ Ein paradoxer Diskurs wird definiert als Diskurs, in dem erzählte Geschichten nicht erzählte Geschichten oder verschwiegene Tatsachen überdecken (Bar-On, 1993).



Blick über das Publikum auf das Podium: Prof. Bierbrauer (während der Einführung am Rednerpult), Prof. Bar-On und seine drei Begleiterinnen

Photo: E. Scholz

Wochen danach erhielt ich dieses Gedicht, das von Sarah geschrieben worden war und später Teil des kollektiven Gedächtnisses der Gruppe wurde:

Der Kreis

Wie ein Magnet
hält uns das Zentrum
unfreiwillig,

Ruhend auf dem Rand
eines Brunnens

voller Geschichten
voller Einzelheiten
voller reißender Ströme.

Eine Ungeheuerlichkeit
so groß.

Wir alle kennen sie.
Wir trinken von ihr.
Wir weinen in ihr.

Sie ist immer da.

Dies ist der Ort, an dem
der Strudel frei wirbelt.

Dies ist der Platz, an dem
die Ströme zurückgehalten werden.

Wir greifen um den Kreis herum
Hände berühren sich.

Die Wasser beruhigen sich.

4.3. Von Nveh Shalom nach Berlin: Die Behandlung schwierigerer Fragen

Nveh Shalom war unsere zweite Wahl für die israelische Begegnung, denn in Nathans Kibbuz wäre es billiger gewesen. Als dieser aber fragte: »Wie werden die Überlebenden des Holocaust aus unserem Kibbuz reagieren, wenn sie erfahren, wer an dem Workshop teilnimmt?«, war uns klar, daß wir uns jetzt in einem anderen sozialen Kontext befanden – was sich auf unsere Begegnung auswirken würde. Außerdem fiel der Holocaust-Gedenktag ausgerechnet auf den letzten Tag unseres geplanten Treffens. Nveh Shalom (»Die Oase des Friedens«) besitzt besondere Qualitäten: Es ist die einzige Siedlung in Israel, in der Araber und Juden zusammenleben und Seminare über den arabisch-israelischen Konflikt für Studenten abhalten.

Jeder, der in Wuppertal gewesen war, kam nach Nveh Shalom, was für die Motivation und die Kontinuität sehr wichtig war. Antonia, die Tochter von Hiltrud, war der einzige Neuzugang, den die Gruppe akzeptierte. Sie war nach dem Treffen im Juni sehr unglücklich gewesen und machte ihre unzureichenden Englischkenntnisse dafür verantwortlich. Sie schrieb mir anfangs, daß sie nicht nach Israel kommen würde; nachdem Kurt jedoch vorgeschlagen hatte, Antonia solle sich der Gruppe anschließen und für sie übersetzen, entschloß sie sich zu kommen.

Es war offensichtlich, daß die euphorische Stimmung von Wuppertal ein Problem für die künftigen Treffen sein würde: Was nun? Wie sollen wir verfahren? Ich entschied gegen eine im voraus festgelegte Tagesordnung. Diese Gruppe mußte ihre eigene Tagesordnung entwickeln, auch wenn dies manchmal schwierig war, da niemand von uns jemals eine solche Gruppe erlebt hatte und niemand uns sagen konnte, welchen Weg wir einschlagen sollten. Die herzliche Atmosphäre der ersten Begegnung hatte uns einen Weg gewiesen, auf dem wir weitermachen konnten. Es war jedoch noch nicht sicher, ob die Gruppe mit Aggressionen, Konflikten und Verzweiflung umgehen könnte. Diese schwierigen Fragen ergaben sich gleich zu Beginn unserer Nveh Shalom-Zusammenkunft und beschäftigten uns während der meisten kommenden Treffen – so auch in Brandeis (Universität in Boston/USA).

Die erste Frage, die wir uns in Nveh Shalom stellten, war die, wie der Gruppenprozeß zur Realität außerhalb dieser Gemeinschaft in Beziehung gesetzt werden könnte. Einige erzählten von ihren Bemühungen, ihre herzlichen Gefühle nach dem ersten Gruppentreffen mit Freunden und anderen Menschen zu teilen. In einigen Fällen waren sie auf Neugier und Interesse gestoßen, hatten aber auch Befremden und sogar Feindseligkeit erlebt: Warum? Warum du? Hast du nicht genug eigene Probleme; warum kümmerst du dich um »ihre«? Es handelte sich hier um den Konflikt, entweder eine isolierte Gemeinschaft zu werden, abgeschnitten vom Rest der Welt, oder die äußeren Normen zu akzeptieren und dabei die positiven Erfahrungen, die in der Gruppe gemacht worden waren, für sich zu behalten. Gab es einen Weg, sowohl miteinander als auch gegenüber der uns umgebenden Welt offen zu sein? Falls nicht, was wäre der Preis? Diese Fragen wurden zu einem zentralen Punkt der folgenden Treffen.

Am nächsten Morgen tauchte die Frage noch einmal und in anderer Form auf: Was verstehen wir unter »effektiver Zeit«? Ist die Zeit, die wir unseren Gruppenprozessen widmen, verloren? Jean war der Meinung, daß wir außerhalb der Gruppe und ganz besonders in Deutschland einige gemeinsame Aufgaben erfüllen sollten. Sie beschrieb die Angst und Desillusionierung ihrer Eltern, die den Holocaust überlebt hatten, immer noch in Deutschland lebten und nun die neue Welle von Antisemitismus und Fremdenfeindlichkeit erfuhren. Sie glaubte, sie wäre enttäuscht, wenn wir uns lediglich mit uns selbst beschäftigten. Jonathan war gegenteiliger Ansicht. Wenn wir jetzt versuchten, uns auf äußere Aktivitäten zu konzentrieren, entfernten wir uns von den Gruppenprozessen, vom Vertrautwerden mit Problemen, die wir mit uns und anderen haben. Er sowie die meisten anderen deutschen Teilnehmer definierten »verlorene Zeit« anders. Viele der jüdischen Teilnehmer schlossen sich Jeans Definition an, was zur ersten scharfen Trennung in unserer Gruppe führte – jedoch nicht genau entsprechend den ursprünglichen Gruppen. Sie bezog sich auf unsere Grenzen und unsere Möglichkeiten: Was können wir ändern in uns und um uns herum, und können wir überhaupt etwas ändern?

Ich schlug vor, Jeans Besorgnis anders zu interpretieren: Dürfen wir damit beginnen, unser eigenes Leben zu leben, unabhängig (weder abhängig, noch entgegengesetzt-abhängig [counterdependent]) von den Erwartungen der Eltern oder ihres sozialen Umfeldes? Kann Jean weiter in dieser Gruppe arbeiten, *unabhängig* von dem, was ihre Eltern in München durchmachen müssen? Es war Helga, die spontan und voller Wut auf diese Frage reagierte: Sie glaubte, daß sie schon lange ihr eigenes Leben gelebt hatte, unabhängig von ihren Eltern, die ihr Interesse am Holocaust nie verstanden. Ihr Vater hatte nie auf ihre Fragen, was er in Lemberg als Mitarbeiter der Deutschen Reichsbahn während der Deportationen getan und gesehen hatte, geantwortet. Er starb nach unserem Treffen im Juni, und nun hat sie keine Möglichkeit mehr, von ihm Antwort zu bekommen. Auch ihre Mutter konnte ihr Verlangen, etwas zu erfahren, nicht verstehen. Ich schlug Helga vor, den Versuch zu wagen, anstelle einer unabhängigen eine entgegengesetzt-abhängige Beziehung zu ihren Eltern zu entwickeln, was allerdings nach dem Tod ihres Vaters schwierig sein würde. Doch Helga lehnte meinen Vorschlag ab; sie fühlte sich in ihrer Unabhängigkeit sehr wohl und wollte in dieser Beziehung nichts ändern.

Bald ergaben sich andere Aspekte hinsichtlich unserer Möglichkeiten und Grenzen, die Dinge zu verändern. Danya war sehr aufgeregt. Während ihrer Reise nach Deutschland (ihrer ersten dorthin) stieß sie in Düsseldorf auf eine Ausstellung mit von jüdischen Kindern gemalten Bildern aus den dreißiger Jahren, die von einem Lehrer unterrichtet worden waren, der später in Auschwitz umkam. Sie kaufte einen Katalog und stellte fest, daß auch Bilder ihrer Mutter dort ausgestellt waren. Diesen Katalog zeigte sie ihrer Mutter, die die Bilder schweigend ansah. Ab und zu erwähnte sie einen Namen und sagte

dazu: »Sie lebt jetzt in Brooklyn; und diese ist vor einigen Jahren gestorben.« Schließlich sah sie Danya an und sagte: »Bis ich diese Bilder sah, glaubte ich, mir alles eingebildet zu haben.« Doch sie weigerte sich, mit den Personen, deren Bilder und Adressen im Katalog verzeichnet waren, Kontakt aufzunehmen. Und jetzt hatte ein uns hier in Nveh Shalom besuchender Produzent der BBC Danya Farbkopien jener Bilder ihrer Mutter aus dem Düsseldorfer Museum mitgebracht. Mich bewegte ein Gefühl, daß wir uns zusammen mit Danya und ihrer Mutter in der Zeit vor- und zurückbewegt hatten.

Ich forderte die deutschen Teilnehmer auf, uns ihre Empfindungen angesichts ihres ersten Aufenthaltes in Israel mitzuteilen. Jetzt weinte Renate, die gestern abend nicht zur Party bei Bernd gekommen war, weil es ihr seit ihrer Ankunft in Israel sehr schlecht ging. Sie hatte geglaubt, sich in Israel entspannt fühlen zu können (und dies besonders seit dem letzten Treffen im Juni) und vor dem Workshop noch einige Tage Ferien zu machen. Aber sie fühlte sich wider Erwarten nicht wohl. So hatte sie mit ihrem Mann zusammen ein Zimmer in der Nähe von Tiberias gemietet; eines Abends traf eine israelische Familie ein, die den gesamten Vorrat im gemeinsamen Kühlschrank verzehrte. Sie sagte nichts dazu, da ihr Akzent verraten hätte, daß sie Deutsche ist. »Was würde ich machen, wenn es Überlebende des Holocaust wären?« Sie konnte es nicht ertragen, wenn Leute freundlich zu ihr waren und mit ihr Deutsch reden wollten. Vor ihrer Ankunft hatte sie Phantasien, in denen sie sich vorstellte, daß sie von Arabern ermordet werden würde und daß dies wohl eine geringe Sühne sein könnte für das, was ihr Vater getan hatte.

Monika und Fritz hegten ähnliche »archaische« Vorstellungen von ihrer Bereitschaft, das eigene Leben zu opfern und damit für das zu sühnen, was ihre Väter »euch als Volk« angetan hatten. Doch Monika erzählte Renate, daß sie sich hier besser als erwartet fühlte. Es gelang ihr irgendwie – nach allem, was sie in den letzten Jahren aufgearbeitet hatte –, ihren Vater auszuklammern, und sie konnte auch die israelische Seite verstehen, sogar hinsichtlich des arabisch-israelischen Konflikts. Dies war für mich eine äußerst interessante Verbindung. Solange jemand immer noch mit den grausamen Verbrechen des eigenen Vaters zu kämpfen hat, kann er in dem gegenwärtigen Konflikt mit den Palästinensern nur entweder für oder gegen Israel sein. Sobald man auf irgendeine Weise mit seinem eigenen Vater ins reine gekommen ist, ist es auch möglich, beide Seiten des Konflikts zu sehen.

Chava entgegnet Renate: »Ich habe das Gefühl, hierher zu gehören.« Nathan fügt hinzu: »Ich spüre, daß ich jetzt sehr kurze Wurzeln habe, doch sie sind ein Anfang von etwas, was wir nie zuvor besessen haben.« Erregt erwidert Danya: »Ich beneide euch! Mit diesen ›kurzen Wurzeln‹ besitzt ihr mehr als wir, als amerikanische Juden besitzen. Ich habe das Gefühl, daß wir überhaupt keine Wurzeln haben.« Bernd erzählt: »Ich war gerade im Sinai, in den Fußstapfen der alten Israeliten, und ich bin begeistert von dem, was hier erreicht worden ist, und ich liebe Israel.« Ich weine leise. Ist das eine Reaktion auf die herzlichen Worte Bernds, auf Nathans feinfühliges Sätze oder auf meine eigenen Gefühle? Es ist sehr schwer für mich, jetzt hier zu sein, mitten in diesem »Meer voller Haß von beiden Seiten«, wie ich es später den Mitgliedern der Gruppe schreiben werde.

Doch diese schwierigen Augenblicke helfen uns auch, unseren eigenen Sinn für Humor und unseren kultivierten Diskurs zu entwickeln. Am nächsten Morgen sitze ich mit Renate beim Frühstück am selben Tisch, und sie erzählt, daß sie die ganze Nacht von einer Mücke belästigt worden ist. Ich lächele und sage: »Eine israelische Mücke.« Renate lacht ungezwungen: »Ja, hätte ich es aber geschafft, ich hätte sie trotzdem getötet!« Stunden später schlägt sich Renate plötzlich während einer dieser ernsthaften Sitzungen auf die Beine, und wir brechen beide in lautes Lachen aus. »Ich habe eine israelische Mücke getötet!«, verkündet sie stolz und erklärt der erstaunten Gruppe den Zusammenhang.

Die Gruppendiskussionen machen es Renate später leichter, und es gefällt ihr am Ende ihres dreiwöchigen Aufenthaltes in Israel viel besser. Doch die »Sache mit der Mücke« war alles in allem nicht ausschließlich lustig. Das Niveau der wahrgenommenen Empfindlichkeit mag derart sein, daß zwischen »denen« und »uns« sogar das Töten einer (israelischen) Mücke durch eine (deutsche) Person einer Erklärung bedarf.

Nun erhebt sich in unserer Gruppe die Frage nach der *Asymmetrie*. Damit ist das Gefühl einiger deutscher Teilnehmer gemeint, die jüdischen Mitglieder beherrschten die Gruppe durch die von ihnen aufgeworfenen Probleme und durch die ihnen geläufige Sprache. »Wer ist wichtiger?«, wird plötzlich zum Kernpunkt unserer Diskussion. Einige erwähnen, daß sogar unter den jüdischen Überlebenden eine versteckte Hierarchie von »Wer hat am meisten gelitten?« bestehe. Es wird auch eine alte Spannung innerhalb der deutschen Gruppe sichtbar: Kurt und Hiltrud sind verärgert über Renate und Monika, und zwar aus folgendem Grund: »Wie immer die Bedingungen auch sind, die sie stellen: Die Gruppe muß sie akzeptieren. Sie sind Primadonnen allein aufgrund der Rolle ihrer Väter im Nazi-Regime.« Monika wird wütend: »Das ist Quatsch. Wie könnt ihr es wagen, so zu denken, nach allem, was wir in dieser Hinsicht durchgemacht haben!« Sie weint, zeigt auf Kurt, Helga und Hiltrud: »Ihr versteht nicht, wie furchtbar es ist, so einen Vater zu haben. Wie schwierig es ist, damit zu leben. Was hier jetzt geschieht, ist pervers!«

Nun zur Interpretation: Einige der deutschen Teilnehmer sind enttäuscht, da sie gehofft haben, die Probleme, die sie in der deutschen Gruppe nicht lösen konnten, klärten sich im Zusammensein mit der jüdischen Gruppe von selbst; und nun sehen sie, daß diese Konflikte noch immer bestehen. Es könnte sein, daß Renate, Monika und in gewisser Hinsicht auch Bernd diese wichtige Rolle in der Gruppe nicht aufgrund der »Leistung« ihrer Väter in der Nazi-Ära spielen, sondern aufgrund dessen, was sie *aufgearbeitet* haben, um emotional im Schatten dieser Väter überleben zu können. Die Hierarchie, auf die Hiltrud und Kurt angespielt haben, muß als Artefakt der Gesellschaft und der sensationshungrigen Medien außerhalb der Gruppe bezeichnet werden; deren Werte sollten abgelehnt, nicht akzeptiert werden. Doch Kurt und Hiltrud können diese Interpretation nicht akzeptieren. Sie haben das Gefühl, ich »hälfe« Renate und Monika, und zwar genauso wie ich sie in gewisser Weise auch immer »bevorzugt« hätte. Die Spannung innerhalb der deutschen Gruppe könnte auch als Teil der Tatsache interpretiert werden, daß sie eine gemeinsame Geschichte hat – im Gegensatz zur jüdischen Gruppe. Deren interne Spannungen würden dann vermutlich zu einem späteren Zeitpunkt auftreten. Doch die Geschichte einer Selbsthilfegruppe zeigt auch, daß es an der notwendigen Unterstützung oder Möglichkeit fehlt, diese Probleme erfolgreich aufzuarbeiten.

Gegen Ende der zweiten Begegnung in Nveh Shalom versucht Renate uns zu erklären, warum es ihr nie möglich sein würde, in der Öffentlichkeit über ihren Vater zu sprechen. »Immer wenn ich über meinen Vater spreche, fange ich an zu weinen. Ich trauere noch immer darum, ihn als Vater verloren zu haben. Wie kann ich damit in der Öffentlichkeit fertigwerden?« Zwei Tage später, während eines öffentlichen Treffens im Goethe-Institut, tut sie genau das, von dem sie uns versichert hat, es nicht tun zu können. Ohne Ankündigung steht sie auf, redet über ihren Vater, weint und hat daraufhin das Gefühl, etwas in sich selbst überwunden zu haben. Selbst als eine weibliche Überlebende Renate mit den Worten angreift: »Wie konnte Ihre Mutter Ihnen das Leben schenken, wenn sie wußte, was Ihr Vater getan hatte?«, meistert Renate redengewandt die Situation, indem sie ganz ruhig und überhaupt nicht ängstlich antwortet. Später hat Fritz mir einen Brief geschrieben, in dem es heißt: »Ich habe mir und meiner Mutter immer wieder dieselbe Frage gestellt. Deshalb fühlte ich mich auch nicht angegriffen.« In Brandeis (Boston/USA) wird Renate wieder in der Öffentlichkeit sprechen anläßlich des Abends »Sich der

Geschichte und uns selbst stellen«. Sie erzählt uns, daß sie nun auch in Deutschland langsam aus dem Versteck kommt und mit Freunden und Kollegen über ihren Vater reden kann.

Nathan sprach das Problem des Verbrechers in uns selbst an: Können wir ihn identifizieren? Können wir mit den Opfern in uns sprechen? Was sagen sich diese beiden? So reagierte Nathan auf ein Video, das Igmara in Nveh Shalom gezeigt hatte und in dem sie versuchte, im Rahmen ihrer Psychodramastudien diese Frage mit ihrem israelischen Kollegen zu behandeln. Nathan meinte, daß sie es übertrieben und in ihrem Rollenspiel eine nicht-authentische Wirkung erzeugten. Er hatte während seines kürzlichen Reserve-Militärdienstes in den besetzten Gebieten den Dialog zwischen beiden Seiten in sich selbst und bei anderen erlebt. Durch die Erfahrungen in unserer Gruppe konnte er zum ersten Mal mit einem palästinensischen Terroristen sprechen, der von der IDF gefangen genommen worden war und auf seinen Prozeß wartete.

Diese Geschichte bezog sich auf eine Frage, die von einigen deutschen Teilnehmern im Laufe des Treffens gestellt worden war: »Wir wissen, welchen Nutzen wir aus diesen Begegnungen ziehen; wir erkennen unsere Probleme und sehen, daß sie gerechtfertigt sind.« Igmara sagte beispielsweise, sie spüre zum ersten Mal das Gefühl, irgendwohin zu gehören. »Aber welchen Nutzen zieht Ihr Juden aus diesen Begegnungen?« Danya antwortete als erste: »Ich wünsche mir immer noch, daß die Welt aufgeteilt ist zwischen guten und schlechten Typen, wobei ich auf der ›richtigen‹ Seite stehen will. Die Gruppe hilft mir, diese naive Aufteilung anders zu sehen.« Ausführlich beschrieb Tamar ihre Begegnung mit zwei Tanten, die in Auschwitz gewesen waren und die sie in der vergangenen Woche in New York besucht hatte. Aufgrund der geistigen Verfassung der beiden alten Damen war es eine sehr schwierige Begegnung; beide leben völlig entwurzelt und entfremdet von ihrer Umwelt. Tamar glaubte, daß sie ohne die vorherige Teilnahme an der Gruppe nicht die Geduld aufgebracht hätte, mit ihren Tanten in der Weise umzugehen, wie sie es getan hatte.

Jean und Chava stimmten ihr zu. Sie betonten den äußeren Druck, der auf uns liegt, damit wir die scharfe Trennung zwischen Gut und Böse aufrechterhalten. Die Diskussion bezog sich auf die oben erwähnte Frage der *Versöhnung*. Der Begriff wurde noch einmal untersucht. Wenn man unter Versöhnung Gleichheit und Gegenseitigkeit versteht, brauchen wir ein anderes Wort, durch das auch die *Asymmetrie* beschrieben wird: Die Täter, nicht die Opfer, sind für das verantwortlich, was diesen im Holocaust angetan worden ist. Zusammenfassend erzählte Jean von einem Vortrag, den sie über unsere Begegnungen gehalten hatte. Ein frommer Zuhörer hatte auf bewegende Weise reagiert. Er hatte gesagt, wir müßten trotz des in uns schlummernden Potentials an Bösem dafür kämpfen, daß es sich nicht weiter verbreitet. Und wir müßten lernen, die Menschen nicht nur aus unserer »Stammes-Ego«-Perspektive zu betrachten. Das Konzept des Stammes-Ego wurde sofort zu einer Metapher der Gruppe, genau wie Sarahs »Brunnen« und Renates »israelische Mücke«. Wir waren dabei, unsere Biographien auf einer gemeinsamen Grundlage neu zu schreiben, jenseits des vorherrschenden Stammes-Egos auf jeder Seite.

Um den Prozeß voranzubringen, warf ich Fragen in den Raum, die mir hilfreich schienen, schwierige Probleme neu zu definieren und Augenblicke destruktiver Schuld oder Hilflosigkeit zu überwinden. So konnte ich die Diskussion um externe Projekte vs. interne Gruppenprozesse (die zu analysieren für die Gruppe wichtig, aber verfrüht war) in einen neuen Rahmen setzen, indem ich beispielsweise Jean fragte, ob es ihr möglich sei, ihr eigenes Leben unabhängig von dem ihrer Eltern zu leben. Indem ich zu bedenken gab, daß die Frage der Hierarchie von außen gestellt sei und daß es für uns keine Bedeutung habe, was die Eltern in der Nazi-Zeit getan hätten, sondern daß es wichtig sei, was

die Nachfahren durchgemacht und aufgearbeitet haben, erhielt eine ursprünglich negative Definition eine positive Bedeutung. Doch nicht alle meine Vorschläge waren willkommen, und ich habe nie versucht, sie der Gruppe aufzuzwingen; vielmehr respektierte ich ihr Recht, sich in dem von ihr gewünschten Tempo in die von ihr gewünschte Richtung zu bewegen. Ich merkte, daß ich in mir immer mehr das Bedürfnis verspürte, ein Mitglied der Gruppe und nicht ihr Leiter zu sein. Ich bin der festen Überzeugung, daß alles, was erreicht worden ist, ihr zuzuschreiben ist – und dabei besonders die weiterreichenden Folgen des Gruppenprozesses.

Es ist notwendig, daß wir uns wieder treffen, um an unseren eigenen Prozessen weiterzuarbeiten und gleichzeitig damit zu beginnen, externe Projekte anzugehen. Danya und Igmor werden in New York etwas tun. Monika und Chaim wollen eine Gruppe österreichischer Nachfahren von Tätern und Überlebenden gründen. Kurt, Tamar und Dan wollen im nächsten Jahr mit einer Gruppe israelischer und deutscher Studenten zusammenarbeiten. Das Treffen mit Leuten von *Facing History* gab den Mitgliedern unserer Gruppe die Sicherheit, daß die Begegnung mit uns auch bei anderen Menschen etwas Positives bewirken kann.

Unser viertes Gruppentreffen begann unter dem Schatten der Erkrankung eines der Gründungsmitglieder: Maya, die jüdische Tochter eines Überlebenden aus der Ukraine und mit Fritz, dem Sohn eines deutschen Gestapo-Kommandeurs, verheiratet, hatte einige Monate zuvor Lungenkrebs bekommen. Schon während unseres Treffens in Berlin war zu sehen, daß es für sie keine Hoffnung mehr gab. Es war das erste Mal, daß die Gruppe mit einem neuen Tod fertigwerden mußte – dem Tod eines ihrer Mitglieder. Das war nicht leicht, und zwar insbesondere weil sie das einzige Gruppenmitglied war, dessen Leben während des Krieges von den Nazis bedroht worden war.

Da wir uns – nach dem gemeinsamen Berlin-Aufenthalt – ein ganzes Jahr nicht gesehen hatten (zum ersten Mal seit Beginn unserer Treffen), eröffneten wir diese Zusammenkunft mit einer Gesprächsrunde über unsere Erlebnisse während des vergangenen Jahres. Neben dem schweren Problem der Erkrankung von Maya hatten die Mitglieder zum ersten Mal teil gehabt an persönlichen Erfahrungen ihrer Familien (Eltern, Ehepartner und Kinder), von denen einige keine »direkte« Beziehung zum Holocaust haben. Trotzdem waren einige dieser Erlebnisse in z. T. vielfältiger Weise mit der Vergangenheit verbunden. So beschrieb Chava, ein junges israelisches Mitglied der Gruppe, wie sie und ihre Mutter sich einer Therapie unterzogen hatten und dies ihnen half, eine Beziehung aufzubauen, die besser ist als in der Vergangenheit. Ihre Mutter, die den Holocaust als Kind überlebt hatte, mußte sich zu Kriegsende als Vierjährige während des Transports von Budapest nach Auschwitz um ihren zweijährigen Bruder kümmern. Ihre Eltern waren verschleppt worden, und ihr elfjähriger Bruder war weggelaufen, so daß sie allein blieb und während einiger Wochen für ihren kleinen Bruder verantwortlich war. Bis zu dieser Therapie hatte sie nie zuvor mit ihrer Tochter über diese Erlebnisse reden können. Chava war überzeugt, daß die Gruppe ihr bei der Entscheidung, eine solche Therapie in Anspruch zu nehmen und damit eine bessere Beziehung zu ihrer Mutter herzustellen, geholfen hatte.

Doch auch andere Dinge wurden während dieser Runde angesprochen. So hatten einige Mitglieder neue Projekte und Initiativen gestartet, die mit unserer Gruppenarbeit im letzten Jahr in Beziehung standen:

1. Hiltrud und ihre Tochter Anna (beide Mitglieder der Gruppe) hielten zusammen mit Hiltruds älterer Schwester ein Seminar, und zwar in Hadamar, wo ihr Vater während des sogenannten »Euthanasie-Programms« Kinder in den Tod geschickt hatte. Das

Seminar beschäftigte sich mit der Frage der Täter und ihrer Familien und wurde vom Bildungswerk der Katholischen Kirche organisiert. Es war ein erfolgreicher Tag, zahlreiche Zuhörer im Auditorium sahen sich direkt betroffen (zweite und dritte Generation) und baten um weiteren Beistand bei der Bewältigung ihrer eigenen Probleme. Im kommenden Jahr wird ein zweites Seminar stattfinden.

2. Samson hatte Annoncen aufgegeben und Leute interviewt, um eine neue Gruppe von Kindern österreichischer Täter und Holocaust-Überlebender zu gründen. Die Mittäterschaft am Holocaust wird in diesem Land so gut wie nicht thematisiert, und es herrschte der Eindruck, daß ein konkretes diesbezügliches Eingeständnis durch die Gründung einer solchen Gruppe vielleicht möglich würde. Samson berichtete von den drei Kindern österreichischer Nazi-Täter, die er zum ersten Mal interviewt hatte, kurz bevor er nach Berlin gekommen war; außerdem von einigen Kindern Überlebender, die er in den USA und Österreich getroffen hatte.
3. Konrad, Tal und Dan berichteten von ihrer Arbeit mit den israelischen und deutschen Studenten, die sie im vergangenen Jahr geleitet hatten. Anfangs arbeitete jede Gruppe innerhalb ihres eigenen kulturellen Kontextes. Am Ende des ersten Semesters trafen sich die beiden Gruppen für zwei Wochen in Israel und einige Monate später, im Mai, für weitere zwei Wochen in Deutschland. Sie verbanden Gruppendiskussionen mit persönlichen Begegnungen und »pair-hosting«. Während ihres Aufenthalts in Israel besuchten sie gemeinsam Yad Vashem in Jerusalem, und als sie sich in Deutschland aufhielten, fuhren sie nach Buchenwald und zum Wannsee-Konferenz-Zentrum in Berlin. Beide Gruppen profitierten sehr von dem Seminar und besonders von den beiden Begegnungen, so daß sie sich im kommenden Jahr erneut treffen wollen. Für Konrad und Dan war es das zweite Seminar dieser Art. Tal war vor drei Jahren bei dem ersten Seminar dageigewesen und fungierte jetzt als Assistent der beiden anderen Förderer [faciliators]. Doch auch weitere Mitglieder von Tals Gruppe hatten an den Treffen in Israel und Deutschland teilgenommen und so ihr wachsendes Interesse an dieser Frage gezeigt.
4. Jean plante einen Workshop für deutsche Familientherapeuten, damit diese die Nachwirkungen des Holocaust sowohl bei Tätern als auch bei Angehörigen der Opfer besser verstehen. Dieser Workshop wird vom Fritz Perl-Institut in Düsseldorf unterstützt und soll im nächsten Frühjahr stattfinden.
5. Bernd führte sein Projekt fort, deutschen Jugendlichen verständlich zu machen, auf welche Weise die Nazis in ihren Akten und Dokumenten die deutsche Sprache benutzt hatten, um das Thema Verantwortung für mögliche Verbrechen und Massenmorde zu vermeiden. Seine Original-Diskette ist an Berufsschullehrer durch die Bildungsministerien aller Bundesländer verteilt worden und wird demnächst auch als Buch erscheinen.
6. Igmarm gründete eine Gruppe in New York lebender deutscher und jüdischer Frauen, welche die Nachwirkungen erkennen und aufarbeiten wollen, die der Holocaust auf sie ausgeübt hat. Zudem hielt sie auf der Berliner Konferenz »Erinnerung an die Zukunft« im März einen Vortrag, in dem sie und drei weitere Frauen über ihre Erfahrungen in Selbsthilfegruppen berichteten.
7. Kurz bevor sie nach Berlin fuhren, nahmen Danna, Jean, Monika und Dan an einer Veranstaltung im Rahmen der *Osnabrücker Friedensgespräche* teil, die von nahezu 300 (!) Personen besucht und während der viele Fragen aus dem Publikum gestellt wurden. Dies zeigte, wie sehr dieses Thema zahlreiche Menschen in Deutschland auch heutzutage interessiert und bewegt. Verschiedene Gesprächsrunden, die von anderen Mitgliedern der Gruppe in Israel und den USA durchgeführt wurden (insbesondere unter Verwendung des BBC-Films über unsere Gruppe), zeitigten ähnliche Ergebnisse,

obwohl auch einige ausgesprochen negative Reaktionen von Juden und Deutschen zu verzeichnen waren, die mit dieser Offenheit nicht umgehen konnten.

Folgende Themen wurden auf dem Berlin-Treffen ebenfalls angesprochen:

1. Dan forderte die deutschen Mitglieder der Gruppe auf, eine Art Netzwerk aufzubauen. Dies schien besonders wichtig, da viele Menschen auf das Erscheinen seines Buches in deutscher Sprache (*Die Last des Schweigens*, 1993) reagiert, ihm geschrieben und ihre persönlichen Probleme mit diesem Thema geschildert hatten. Auch das *Friedensgespräch* in Osnabrück hat die Notwendigkeit einer Anlaufstelle für Interessierte verdeutlicht. Da er in Israel lebt, kann er nicht persönlich helfen; er weiß jedoch, daß der Bedarf an Hilfe und möglicherweise an Therapie wächst und daß es notwendig ist, die Etablierung künftiger, zusätzlicher Selbsthilfegruppen (eventuell den Regionen entsprechend) zu testen. Dan glaubte, daß Mitglieder unserer Gruppe eine solche Hilfe leisten könnten, und Dirk übernahm diese Aufgabe für das kommende Jahr.
2. Dan fragte, ob wir eine Art *Rundschreiben* aufsetzen wollten, das alle Mitglieder über unsere Gruppe und auch über andere informiert. Selbstverständlich hängt es von einem entsprechenden Budget (für PC, Faxgerät, Porto) ab, ob sich diese Initiative verwirklichen läßt.
3. Wir diskutierten über den BBC-Film, der von Catrine Clay während unseres Treffens in Nveh Shalom, Israel, im April 1993 gedreht worden war, über seine Wirkungen, seine positiven und negativen Aspekte. Zwei deutsche Gruppenmitglieder waren immer noch dagegen, den Film öffentlich in Deutschland zu zeigen (sie hatten von Anfang an das Recht, dagegen Einspruch zu erheben). Es stand jedoch fest, daß der Film in geschlossenen Seminaren oder im Rahmen von Bildungseinrichtungen gezeigt werden kann. Er wurde in mehr als 30 Ländern vorgeführt und hat viele positive Reaktionen ausgelöst.
4. Ausführlich besprachen wir die Möglichkeit künftiger Zusammenkünfte und beschlossen, uns während der Weihnachtsferien 1995 erneut in Israel zu treffen. Wir entschieden außerdem, die Frage in Erwägung zu ziehen, ob an dieser Begegnung neue Mitglieder teilnehmen sollten: ein Israeli und zwei Deutsche (je einer aus der zweiten und dritten Generation). Die endgültige Entscheidung wird jedoch von den in dem entsprechenden Land lebenden Gruppenmitgliedern getroffen werden (die Israelis für den Israeli, die Deutschen für die Deutschen). Wir prüften den Vorschlag, weitere Kategorien für unsere Gruppe zu schaffen (deutsche Juden), verwarfen ihn aber aufgrund der bereits vorhandenen Komplexität der Gruppe.
5. Wir werden versuchen, für künftige Begegnungen mehr finanzielle Unterstützung zu bekommen. Wir lobten Konrad, der sich auch für dieses Treffen um entsprechende Mittel bemüht und sie erhalten hatte.
6. Wir sprachen über die Möglichkeit, aus den Aufzeichnungen unserer Begegnungen ein Buch zusammenzustellen und dazu mit potentiellen Autoren in allen drei Ländern Kontakt aufzunehmen. Auch hierfür benötigen wir finanzielle Unterstützung. In der Zwischenzeit werden wir damit fortfahren, die Aufzeichnungen sämtlicher Treffen zu transkribieren.
7. Mit unserem Reiseleiter Ronnie erlebten wir eine sehr bewegende Reise durch Berlin, wobei er uns vornehmlich die jüdischen Aspekte der Stadt zeigte, die der Vergangenheit und die der Gegenwart. Sie endete auf dem eindrucksvollen Friedhof im Ostteil der Stadt, der uns eine reiche Vergangenheit und die darauf folgende Leere deutlich vor Augen führte. Wir verbrachten auch einen Nachmittag in der Wannsee-Villa, wo wir sowohl die Ausstellung besuchten als auch einige interessierte Leute trafen. In

Hamburg organisierten wir ein großes Treffen im Literatur-Haus (*Fliegende Bauten*, 21. Juli 1994), zu dem erneut über 300 Menschen kamen. Zwölf Mitglieder der Gruppe stellten sich kurz vor, viele Anmerkungen und Fragen folgten. Trotz der großen Sommerhitze diskutierten wir über 2¹/₂ Stunden; die Zuhörer wurden nicht müde, und unser zwangloses Beisammensein endete erst nach Mitternacht.

Viele Probleme blieben unangesprochen, worüber einige Mitglieder ein wenig frustriert waren. Andere meinten, es sei trotzdem eine sehr gute, in vieler Hinsicht ausgereifere Begegnung gewesen als die vorangegangenen. Dieses Mal hatten wir uns erlaubt, schlicht eigenständige Menschen zu sein, nicht nur Kinder von...; Menschen, die eine noch nicht gelöste und vielleicht nie zu lösende Aufgabe noch erfüllen müssen.

Diskussion:

Der persönliche und der gesellschaftliche Aufarbeitungsprozeß

Am Anfang unserer Treffen stand die Frage, ob eine Begegnung zwischen Nachkommen von Holocaust-Überlebenden und Nachkommen von Tätern gerechtfertigt sei. Hälfe sie den Mitgliedern beider Gruppen bei ihren eigenen Aufarbeitungsprozessen? Ermöglichte sie Juden wie Deutschen den Wiederaufbau einer sozialen Bindung aus Glauben und Selbstvertrauen? Das hier Berichtete zeigte uns: Die persönliche Entwicklung [growth] ging über das hinaus, was Mitglieder beider Gruppen für sich allein, im Rahmen eigener oder früherer Gruppenarbeit, erreicht hatten.

Diese Gruppe hatte eine Wirkung auf weitere Kreise von Juden und Deutschen gezeigt, wie man aus den drei »offenen« Treffen ersehen konnte. Dies trifft mehr für die amerikanische Öffentlichkeit als für die israelische zu und besonders bei Menschen, die sich persönlich betroffen fühlten und interessiert waren. Die deutschen Mitglieder fürchteten weiterhin, vor die Öffentlichkeit ihres Landes zu treten, da diese, wie sie meinten, für solch eine offene Begegnung noch nicht reif sei und sie selbst sofort abklassifiziert werden würden.¹¹ In der israelischen Öffentlichkeit konnten wir ein gewisses Maß an Feindseligkeit und Voreingenommenheit verspüren. Dies könnte sich aus der gegenwärtigen politischen Spannung in Israel erklären, in der man sich als Täter oder Opfer im arabisch-israelischen Konflikt definiert und nicht bereit ist, diese Begriffe mit den Holocaust-Erfahrungen der Eltern-Generation in Beziehung zu setzen.

Die Gruppe ist ein Beispiel für die Schwierigkeiten beim Wiederaufbau der sozialen Bindungen von Glauben und Vertrauen. Dies wurde besonders deutlich bei der Suche nach einem Weg zwischen den Hauptproblemen Versöhnung und Asymmetrie und ihren Stolpersteinen. Jedesmal dann, wenn aufgrund von Konflikten innerhalb der Gruppe oder zwischen ihren Mitgliedern und der Umwelt Spannungen entstanden, schien es eine fragile Wegsuche zu werden. Dennoch ist das Erreichte in folgender Hinsicht bemerkenswert: Eine kleine Gruppe von Individuen wollte das Eis brechen und versuchen, ein wenig von dem wiederaufzubauen, was in der Nazi-Ära zerstört worden war.

Schließlich entwickelten diese Menschen eine Kunst des Geschichtenerzählens, lasen Gedichte, schufen nach und nach ihre eigene Art Humor und Gestik. Das Geschichtenerzählen half, Spannung abzubauen, die wohlwollende Unterstützung der anderen Mit-

¹¹ Zwischenzeitlich, im Februar 1994, hat der Autor an der Begegnung einer ähnlichen Gruppe mit erweiterter Öffentlichkeit teilgenommen. Diese während einer Konferenz und in einer Epiphaniaskirche stattgefundenen Zusammenkünfte haben den verallgemeinerbaren Effekt des Gruppenprozesses in aller Deutlichkeit gezeigt.

glieder zu erwecken und einen aufrichtigeren Dialog zu kreieren, und zwar im Gegensatz zu jenem oberflächlichen Als-ob-Dialog, der Stammesidentitäten fördert, die sich wiederum auf das Verschweigen der Vergangenheit und ihrer Auswirkungen auf die Gegenwart stützen. Dies war der Beginn der Rekonstruktion einer gemeinsamen Biographie. Sie basierte darauf, die Geschehnisse des Holocaust einzugestehen und darüber zu reflektieren; aber auch auf dem Versuch, sich eine andere Zukunft vorzustellen und diese anzustreben. Wahrscheinlich hätte man dies innerhalb der ursprünglichen Stammesidentitäten nicht erreicht.

Wir nehmen an, daß der hier beschriebene Prozeß in bezug auf andere – politische, juristische und ethisch-moralische – Prozesse eine Alternative und eine Ergänzung vorstellt. Er ist ergänzend, weil er keinen Ersatz für die angemessene Behandlung der Täter oder die Entschädigung der Opfer darstellt. Er ist jedoch insofern alternativ, als daß er als einziger ermöglicht, den nahezu unsichtbaren sozialen und psychologischen Schaden zu beheben. Dies gibt Anlaß zur Hoffnung für diejenigen unter uns, die noch immer – z. B. im Mittleren Osten – innerhalb eines solchen Konflikts leben.

Die Fragen, die diese Gruppe aufzuarbeiten suchte, sind für ein viel größeres soziales Umfeld bedeutsam. Themen wie

- interne Gruppenprozesse vs. Druck von außen,
- interne Position und externe Hierarchien,
- wer war wichtiger damals und heute?,
- physische und psychologische Entwurzelung,
- die Fähigkeit, über das vorherrschende Stammes-Ego hinaus eine gemeinsame Perspektive zu schaffen,
- die Legitimierung der Entwicklung einer eigenen Lebensgeschichte, unabhängig vom Erbe der Vergangenheit,
- die Fähigkeit, beide Seiten des gegenwärtigen Konflikts anzusprechen,

sind zentrale Themen, mit denen jede Gesellschaft zu kämpfen hat, und zwar besonders dann, wenn ihr Sozialvertrag durch das brutale Vorgehen des früheren Regimes gebrochen worden ist.

Die Fähigkeit, diese schwierigen Themen zu behandeln und dabei sowohl die Unterschiede *innerhalb* jeder Gruppe als auch die *zwischen* den beiden Gruppen anzusprechen, wurde zu einer der wesentlichen Qualitäten der Gruppe, zusätzlich zu der Herzlichkeit und Offenheit der Gruppenmitglieder gegenüber ihren persönlichen Lebensgeschichten.

Literatur

- H. J. Albeck. *Intergenerational Consequences of Trauma: Reframing Traps in Treatment Theory... A Second Generation Perspective*. (Im Druck.)
- K. J. Aronian. »A Model of Psychological Adaptation to Migration and Resettlement«. *Nursing Research* (1990), 39, 1.
- D. Bar-On. *Legacy of Silence: Encounters with Children of the Third Reich*. Cambridge: Harvard University Press, 1989 (paperback edition 1991); ebenso: Eshel, 1991 (französ.); Campus, 1993 (dt.); Jili Tsushin Sha, 1992 (japan.).
- D. Bar-On. »Children of Perpetrators of the Holocaust: Working through one's Moral Self«. *Psychiatry* (1990), 53, 229-245; ebenso (dt.) *Integrative Therapie* (1990), 3, 222-245.
- D. Bar-On. »Israeli Students Encounter the Holocaust through a Group Process: »Partial Relevance« and »Working Through««. *International Journal of Group Tensions* 22 (1992), 2, 81-118.

- D. Bar-On. *Fear and Hope: Three Generations of Five Israeli Families of Holocaust Survivors*. Tel Aviv: Hakibbutz Hameuchad, 1994 (hebr.); ebenso: Harvard University Press (im Druck).
- D. Bar-On. *Normalcy after Auschwitz*. Presented at the Hegel Conference, Stuttgart, June 1993. (Im Druck.)
- D. Bar-On. *The Pantomime's Stick*. Tel Aviv: Meirav, 1986 (hebr.).
- D. Bar-On, I. W. Charny. »The Logic of Moral Argumentation of Children of the Nazi Era in Germany«. *International Journal of Tensions* 22 (1992), 1, 3-20.
- M. Bar-Semech. »Partnership and Complementarity in the Kibbutz Family«. *Igeret Lachinuch* (1990), 88, 47-51 (hebr.).
- H. A. Barocas, C. B. Barocas. »Wounds of the Fathers: The Next Generation of Holocaust Victims«. *International Review of Psycho-analysis* (1979), 6, 1-10.
- K. Brendler, G. Rexilius. *Drei Generationen im Schatten der NS-Vergangenheit*. Wuppertal: Universität, 1991 (Nr. 4).
- C. R. Browning. *Ordinary Men*. New York: Harper Collins, 1992.
- B. Carter, M. McGoldrick. *Changing Family Life-Cycle: Framework for Family Therapy*. New York: Gardner Press, 1988.
- J. Chang. *Wild Swans: Three Daughters of China*. New York: Simon & Schuster, 1991.
- B. J. Cohler, H. U. Grunnebaum. *Mothers, Grandmothers and Daughters: Personality and Child Care in Three-Generation Families*. New York: Wiley-Interscience, 1981.
- R. A. Dahl. *Democracy and its Critics*. New Haven: Yale University Press, 1989.
- Y. Danieli. »Countertransference in the Treatment and Study of Nazi Holocaust Survivors and their Children«. *Victimology* (1980), 5, 3-4.
- Y. Danieli. »Families of Survivors of the Nazi Holocaust: Some Long and Short-Term Effects«. N. Milgram (ed.). *Psychological Stress and Adjustment in Time of War and Peace*. Washington: Hemisphere Publication Corporation, 1983.
- Y. Danieli. »Confronting the Unimaginable: Psychotherapists Reactions to Victims of the Holocaust«. J. P. Wilson, Z. Harel, B. Kahana (eds.). *Human Adaption to Extreme Stress*. New York: Plenum, 1988, 219-238.
- S. Davidson. »The Clinical Effect of Massive Psychic Trauma in Families of Holocaust Survivors«. *Journal of Marital and Family Therapy* (1980), 1, 11-21.
- E. N. Dorff. »Individual and Communal Forgiveness«. D. Frank (ed.). *Autonomy and Judaism*. New York: State University of New York Press, 1992, 193-217.
- D. Grossman. *Look Under »Love«*. Jerusalem: Keter, 1986 (hebr.).
- I. Gutman. *The Holocaust Encyclopedia*. Tel Aviv: Yediot Achronot, 1990 (hebr.).
- G. Hardtmann. »»Partial Relevance« of the Holocaust: Comparing Interviews of German and Israeli Students«. *Report to the GIF*. Jerusalem 1991.
- R. Janoff-Bullman. *Shattered Assumptions*. New York: Free Press, 1992.
- H. Keilson. *Sequential Traumatization*. Jerusalem: Magness, 1992.
- J. S. Kestenberg. »Psychoanalytic Contributions to the Problem of Children of Survivors from Nazi Persecution«. *Israeli Annals of Psychiatry and Related Sciences* (1972), 10, 311-325.
- H. Krystal (ed.). *Massive Psychic Trauma*. New York: International Universities Press, 1968.
- D. R. Lehman, C. B. Wortman, A. F. Williams. »Long-Term Effects of Losing a Spouse or Child in a Motor Vehicle Crash«. *Journal of Personality and Social Psychology* (1987), 52, 218-231.
- A. Mitscherlich, M. Mitscherlich. *The Inability to Mourn*. Munich 1967.
- S. Novey. »The Principal of »Working Through« in Psychoanalysis«. *Journal of American Psychoanalytic Association* (1962), 10, 658-676.
- M. Reick, L. Eitinger. »Controlled Psychodiagnostic Studies of Survivors of the Holocaust and their Children«. *Israeli Journal of Psychiatry* (1983), 20, 312-324.
- G. Rosenthal. »Wenn alles in Scherben fällt...«. *Von Leben und Sinnwelt der Kriegsgeneration*. Opladen: Leske & Budrich, 1987.
- G. Rosenthal. »Leben mit der NS-Vergangenheit heute. Zur Reparatur einer fragwürdigen Vergangenheit im bundesrepublikanischen Alltag«. *Vorgänge. Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik* (1989), 3, 87-101.
- A. Rothstein. *The Reconstruction of Trauma: Its Significance in Clinical Work*. New York: International Universities Press, 1986.
- G. Scheffel-Baars. »Self-Help Groups for Children of Collaborators in Holland«. D. Bar-On, F. Beiner, M. Brusten (Hg.). *Der Holocaust – Familiäre und gesellschaftliche Folgen – Aufarbeitung in Wissenschaft und Erziehung?* Wuppertal: Universität, 1988, 80-94.
- D. A. Schon. *The Reflective Practitioner*. New York: Basic Books, 1983.
- P. Sichrovsky. *Schuldig geboren*. Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1987.

- Z. Solomon. »A Three Year Prospective Study of Post-Traumatic Stress Disorder in Israeli Combat Veterans«. *Journal of Traumatic Stress* 2 (1989), 1, 59-74.
- T. Toll. Persönliche Mitteilung (briefl.) an den Verf., 1992.
- D. Vardi. *Memorial Candles*. Jerusalem: Keter, 1990.
- D. von Westernhagen. *Die Kinder der Täter: Das Dritte Reich und die Generation danach*. München: Kösel, 1988.
- V. Work. Persönliche Mitteilung (briefl.) an den Verf., 1993.
- S. Zizek. *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989.