

Ambivalenz im Umgang mit der Schoah

Psychologische Perspektiven von Erzählgeboten und Erzählverboten¹

1. In der Dualität zwischen Neugier und Angst

Bei der Auseinandersetzung mit dem Holocaust steht man vor einer Vielzahl von Erinnerungsbildern. Neben den kollektiven Erinnerungen gibt es individuelle Erinnerungen aus sehr verschiedenen Perspektiven. Prägnante Beispiele solcher Perspektiven sind die der Holocaust-Überlebenden, der jüdischen Kapos, der Mitläufer, der Täter oder der Retter von Juden. Der Umgang mit der Schoah-Vergangenheit ist je nach Perspektive unterschiedlich und auch innerhalb der einzelnen Gruppen nicht einheitlich. In diesem Beitrag möchte ich hauptsächlich auf mündliche Erzählungen als Form der Erinnerung eingehen. Anhand von Fallbeispielen werde ich Erzählgebote und -verbote innerhalb der oben genannten Gruppen analysieren.

Bei der Auseinandersetzung mit der Schoah können wir oft ambivalente Gefühle beobachten. Man ist zutiefst erschrocken, dass Menschen zu so grausamen Taten fähig sein konnten. Demgegenüber steht die Faszination und Bewunderung der heldenhaften, moralischen Handlungen der Retter von Juden. Ambivalente Gefühle sind besonders ausgeprägt, wenn die Leidensgeschichten von Holocaustopfern thematisiert werden. Bei der Beschäftigung mit der Opfer- und Täterperspektive zeigt sich auf der einen Seite der Wunsch, zu verstehen und sich auseinanderzusetzen. Doch auf der anderen Seite steht genau die Angst vor dieser Auseinandersetzung und vor dem genauen Verstehen der Dimensionen und der Einzelheiten.

Der Soziologe Zygmunt Bauman weist auf den menschlichen Wunsch hin, „sich vor der Ambivalenz verbergen“ zu wollen.² Und doch sind wir gezwungen, mit Ambivalenzen zu leben, da unsere Lebenswelt sehr komplex und widersprüchlich ist. So haben wir bestimmte Bedürfnisse, die wir nicht befriedigen können, „ohne andere Bedürfnisse zu opfern.“³ Der Wunsch, diese Ambivalenz vor sich zu verbergen, hängt mit der menschlichen Sehnsucht und dem Verlangen nach Eindeutigkeit und Rationalität zusammen.

Ambivalenz ist zu beobachten, wenn die Schoah beim gleichen Betrachter Interesse und ebenfalls Abwehr hervorruft – bzw. ein Bedürfnis, zu verstehen *und* ein Bedürfnis, Abstand zu nehmen. Dabei lässt sie sich sowohl bei Betroffenen als auch bei Zuhörern finden. Diese *Dualität im Umgang mit der Schoah* liegt der Untersuchung zugrunde. Der Begriff Dualität beschreibt hier den Widerstreit zweier entgegengesetzter Kräfte und bedeutet eine ambivalente Situation. Von daher möchte ich die Begriffe Dualität und Ambi-

¹ Der vorliegende Artikel ist ein Abdruck aus dem Band *Verbot der Bilder – Gebot der Erinnerung. Mediale Inszenierungen der Schoah*, hg. v. Bettina Bannasch u. Almut Hammer, Frankfurt a.M.: Campus, 2004. Für die freundliche Genehmigung zu dessen Reproduktion, sei dem Campus Verlag gedankt.

² BAUMANN, ZYGMUNT, *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*, Frankfurt a.M. 1996, 271.

³ BAUMANN, *Moderne und Ambivalenz*, 272.

valenz synonym verwenden: Sie beschreiben das Dilemma zwischen Erzählgebot und Erzählverbot.

Die Ambivalenz im Umgang mit der Schoah werde ich anhand von Fallbeispielen aus den folgenden Personengruppen beleuchten: (1) Holocaust-Überlebende, (2) jüdische Kapos, (3) Mitläufer und Täter sowie (4) deutsche Retter.

Die Fallbeispiele stammen aus meiner therapeutischen Arbeit mit Holocaust-Überlebenden und ihren Kindern in der Schweiz, Israel und Deutschland sowie aus Seminaren für Kinder von NS-Opfern und NS-Tätern.⁴ Im Rahmen einer Forschungsarbeit hatte ich auch die Gelegenheit, mich intensiv mit der Geschichte von deutschen Rettern auseinander zu setzen.⁵ Im letzten Teil des Beitrages gehe ich auf die Rolle der Zuhörer ein. Mit dem Begriff „Zuhörer“ ist hier die Perspektive der Person gemeint, die sich mit der Schoah-Geschichte auseinandersetzt und zwar als „Familienangehörige“ (z.B. Tochter eines SS-Mannes), als Therapeut (eines NS-Opfers oder Täters) oder als Leser von Literatur oder Fachtexte über die Schoah. Wir können einiges über Erzählverbote und -gebote in Familien von Opfern, Tätern und Rettern lernen, wenn wir analysieren, was wir selbst als „Zuhörer“ emotional und moralisch ertragen möchten und können.

Da es mir im Rahmen eines Beitrags nicht möglich ist, die jeweiligen persönlichen Perspektiven in ihrer tiefreichenden Komplexität darzustellen, möchte ich mich darauf beschränken, die Erinnerungsmuster der vier Gruppen zu umreißen und hinsichtlich zweier Aspekte miteinander zu vergleichen:

- (1) Wie erinnern sich die betroffenen Personen? Welche inneren Erzählgebote und -verbote lassen sich beobachten und wie lassen sie sich erklären?
- (2) Welche äußeren Erzählgebote und -verbote gibt es im Umgang mit der Schoah-Vergangenheit? Hier stehen die Zuhörer im Mittelpunkt. Wie geht es uns, wenn wir Vertretern der vier Gruppen zuhören (oder auch zuhören müssen). Wann wollen wir zuhören und wann möchten wir weghören? Es geht letztlich, wie es der Psychotherapeut Müller-Hohagen nannte, um die „Geschichte in uns“,⁶ um die Art der individuellen Verarbeitung der geschichtlichen Gegebenheiten.

⁴ Das Thema des Holocaust beschäftigt mich seit meiner Kindheit. Ich bin in Israel geboren und aufgewachsen und fragte mich während meiner Jugend oft, wie so Grausames wie die Schoah passieren konnte. Später, während meines Studiums in Deutschland, ging ich der Frage nach, wie Holocaust-Überlebende mit ihren Erfahrungen leben, und verglich die Folgen der Schoah-Traumata und die Bewältigungsversuche von Holocaust-Überlebenden und ihren Kindern in Israel und in Deutschland. Es folgte die therapeutische Arbeit mit Holocaust-Überlebenden und ihren Kindern in der Beratungsstelle Tamach, der psychosozialen Beratungsstelle für Holocaust-Überlebende und ihre Angehörigen in der Schweiz. Weiterhin führte ich Seminare mit Kindern von Opfern, Tätern und Mitläufern u.a. in den Gedenkstätten Bergen-Belsen und Buchenwald zusammen mit dem Psychologen Hans Schindler durch. Diese Erfahrungen, Beobachtungen und deren Analysen fließen in diesen Text mit ein. Der Beitrag gibt mir die Möglichkeit, diese Erfahrungen aus den verschiedenen Bereichen unter einer Fragestellung zu untersuchen.

⁵ KOSMALA, BEATE/LUDEWIG-KEDMI, REVITAL, Verbotene Hilfe. Deutsche Retterinnen und Retter während des Holocaust, Zürich 2003.

⁶ MÜLLER-HOHAGEN, JÜRGEN, Geschichte in uns. Psychogramme aus dem Alltag, München 1994.

2. Erinnerungsprozesse bei Holocaust-Überlebenden

Die Erinnerungsprozesse bei Holocaust-Überlebenden sind sehr unterschiedlich. Ein Teil der Holocaust-Überlebenden spricht sehr viel über seine Verfolgungserfahrungen. Ein anderer dagegen wenig oder überhaupt nicht.

Die Tochter zweier Holocaust-Überlebender hat z.B. berichtet, dass ihre Eltern „beim Frühstück, Mittagessen und Abendessen“ über ihre Schoah-Erfahrungen sprechen. Für sie stand die Frage, wie sie zum Thema der Schoah Abstand gewinnen kann, im Vordergrund. Die Tochter einer anderen Holocaust-Überlebenden erlebte ihre Mutter als sehr schweigsam. Die Mutter stammt aus der Nähe von Prag und überlebte Theresienstadt. Als die Tochter vor zwei Jahren die Synagoge in Prag besichtigte, hat sie einen Teil der Namen der Ermordeten, die dort auf Wände eingeschrieben sind, gelesen. Zufällig entdeckte sie den Namen eines Kindes, das ihren Nachnamen trug. Dies hat sie überrascht, weil ihr Nachname selten ist. Sie konnte in Prag herausfinden, dass dieses Kind ihre ermordete Schwester war, von der ihr die Mutter nie erzählt hatte. Die Frage der Tochter war: „Darf ich meine Mutter nach diesem Kind fragen, wenn sie von sich aus nie auf es zu sprechen gekommen ist.“

Diese beiden Beispiele verdeutlichen zwei gegensätzliche Extreme: das obsessive Reden und das konsequente Verschweigen. Die Mehrheit der Holocaust-Überlebenden bewegt sich zwischen diesen Extremen. Sie berichten von ihren Erfahrungen während der Schoah in unterschiedlicher Intensität und Qualität.

Bei vielen Holocaust-Überlebenden lässt sich ein bestimmtes zeitliches Muster bezüglich der Beschäftigung mit der eigenen Vergangenheit beobachten. Direkt nach der Schoah, etwa in den Jahren 1945 bis 1947, beschäftigte sich die Mehrzahl der Holocaust-Überlebenden intensiv mit ihren traumatischen Erfahrungen. Hierbei handelt es sich um eine typische Reaktion auf jedes Trauma, die nicht unbedingt willentlich erfolgt. Die traumatischen Erfahrungen kehren z.B. in Form von Alpträumen, *Flashbacks* oder Grübeln immer wieder zurück. In der Zeit zwischen 1945 und 1947 lebten viele Holocaust-Überlebende in „*Displaced persons*“-Lagern. Dass sie dort mit anderen Holocaust-Überlebenden zusammen waren, konnte diese Thematisierung noch intensivieren. Gleichzeitig wünschte man sich aber, Abstand vom Trauma zu gewinnen. Man wollte in die Gegenwart fliehen und die Vergangenheit hinter sich lassen.⁷ In dieser Zeit und danach mussten die Holocaust-Überlebenden auch ihre äußere Existenz neu aufbauen. Viele von ihnen gründeten Familien und wanderten nach Israel oder Amerika aus. In den neuen Heimatländern herrschte in den fünfziger, sechziger und siebziger Jahren – im Gegensatz zu heute – kaum ein Interesse für die persönlichen Erfahrungen von Holocaust-Überlebenden. Die Flucht in die Gegenwart diente vielen Holocaust-Überlebenden als Bewältigungsstrategie. Sie half ihnen, Abstand zum traumatischen Geschehen zu gewinnen und sich den lebenspraktischen Erfordernissen zu stellen.⁸

Für viele Holocaust-Überlebende wird, wie es sich in Einzeltherapien oder Gruppen-

⁷ KESTENBERG, JUDITH, S., Kinder von Überlebenden und überlebende Kinder, in: Schicksale der Verfolgten. Psychische und somatische Auswirkungen von Terrorherrschaft, hg. v. Hans Stoffels u.a., Berlin 1991, 110–126.

⁸ Einem Teil der Überlebenden gelang dies jedoch nicht. In sehr schweren Fällen kam es zum Selbstmord oder zur Unterbringung in Psychiatrien.

gesprächen zeigt, die Beschäftigung mit der Vergangenheit im Alter wieder virulent oder intensiviert. In den letzten Jahren erschienen zahlreiche Autobiographien von Holocaust-Überlebenden, die im Alter verfasst worden waren. Die Mehrzahl der Überlebenden arbeitet heute nicht mehr und ihre Kinder sind nicht mehr zu Hause. Jetzt haben sie viel Zeit und den Wunsch nach einer neuen sinnerfüllten Aufgabe. Die *Motivation* von Holocaust-Überlebenden, sich zu erinnern und ihre Geschichte schriftlich oder mündlich zu erzählen, hängt nicht zuletzt mit dem Wunsch zusammen, die eigene Lebensgeschichte zu resümieren.⁹ Erik Erikson nennt acht Lebensaufgaben, vor denen wir vom Säuglingsalter bis zum Lebensabend stehen: das Resümieren des eigenen Lebens in der Auseinandersetzung mit dem bevorstehenden Tod gehört zu der letzten von ihm genannten Aufgabe.¹⁰ Hinzu kommt bei Holocaust-Überlebenden das Bedürfnis, der eigenen Familie die vollständige Familiengeschichte zu hinterlassen. Bei einigen spielt auch der Wunsch eine Rolle, dem jüdischen Volk und der Welt die erlebte Leidensgeschichte in der Hoffnung zu vermitteln, dass sich solche Verbrechen nicht wiederholen, oder auch, um der eigenen Leidensgeschichte einen Sinn zu geben.¹¹

Während der Wunsch, das eigene Leben zu resümieren, an sich ein normaler Prozess im Alter ist, können bei Holocaust-Überlebenden insofern Spezifika auftreten, als ihre Vergangenheit keine normale, sondern eine traumatische ist. Im hohen Alter werden die psychischen Abwehrmechanismen der Person in der Regel schwächer. Das Erinnern kann eine emotionale Belastung bedeuten, die im Zusammenhang mit äußeren negativen Ereignissen auch zu einer Retraumatisierung führen kann.

Hierzu ein Fallbeispiel: Als der Holocaust-Überlebende Shlomo Levinzki¹² nach einem Krankenhausaufenthalt in ein Pflegeheim verlegt wird, statt nach Hause zurückzukehren, werden alte Ängste geweckt. Er hat plötzlich Angst, deportiert und vergiftet zu werden. Diese Ängste, die sein Leben im Konzentrationslager prägten, wurden durch das Zusammenspiel von äußeren und inneren Umständen wieder aktiviert. Die Aktivierung solchen Ängste kommt im hohen Alter leider nicht selten vor.

Wie sehen die Erinnerungen aus? Handelt es sich nur um einzelne Bilder, an die man sich erinnert oder sind es eher detaillierte Erinnerungen, eine Art Geschichte mit Anfang, Mitte und Ende? Beides kommt vor.

Ältere Holocaust-Überlebende bzw. Holocaust-Überlebende, die bei Kriegsende älter als 16 Jahre alt waren, erinnern sich in der Regel detailliert an für sie persönlich schwere und belastende Ereignisse, aber auch an das, was ihnen während des Holocaust half. Sie sind in der Lage, über ihre traumatischen Erfahrungen zu berichten. Gewiss sind auch diese Erinnerungen notwendigerweise unvollständig: Die normale Vergessenskurve wirkt auch hier und bestimmte Details wie Namen von Aufsehern werden vergessen. Bei der

⁹ Während des Schreibens der eigenen Biographie stehen Holocaust-Überlebende vor den typischen Schwierigkeiten aller Autoren oder Autobiographen. Dazu kommen aber spezifische Schwierigkeiten, die mit der Schoah zusammenhängen. Die Person will der historischen Wahrheit treu bleiben. Gleichzeitig aber die damalige Situation aus der damaligen Perspektive darstellen. Dies ist objektiv gesehen nur teilweise möglich, da nachträgliches Wissen die Rekonstruktion der damaligen Erfahrungen beeinflusst.

¹⁰ ERIKSON, ERIK, *Kindheit und Gesellschaft*, Stuttgart 1973.

¹¹ *Das Trauma des Holocaust zwischen Psychologie und Geschichte*, hg. v. REVITAL LUDEWIG-KEDMI, SILVIE TYRANGIEL u. MIRIAM SPIEGEL, Zürich 2002.

¹² Der Name wurde geändert.

Erzählung der eigenen Verfolgungsgeschichte kommt es auch zu unbewussten Ergänzungen und Korrekturen, u.a. weil das erworbene Wissen nach der Shoah Einfluss auf die Rekonstruktion hat und bestimmte Aspekte auch verdrängt werden können.¹³

Die Frage, wie Schweigen und Erinnerung sich zueinander verhalten, beschäftigte mich in einer der letzten Therapien mit einer Frau, die ich hier Mara Zolliker nennen möchte. Mit 16 Jahren musste Mara als Polin Zwangsarbeit in Deutschland leisten. 1943 wurde sie von einem deutschen Wehrmachtsoldaten vergewaltigt. Sie wurde schwanger. Nach der Geburt des Kindes wurde es ihr weggenommen. Vor einem Jahr kam Mara mit ihrem Mann zu einer Paartherapie, weil ihre sehr innige Beziehung in den letzten zwei Jahren immer krisenhafter wurde. Der Ehemann, ein Schweizer, wusste von der Vergewaltigung und half seiner Frau, das verlorene Kind zu finden. Das Paar hat zwei weitere Kinder. Lange wollte Mara das Thema des Holocaust in der Therapie nicht thematisieren, sondern allein die aktuelle Paardynamik. In den letzten vier Monaten – nachdem die Paarkonflikte sich ein wenig beruhigt hatten – hatte ich auch Einzelsitzungen mit Mara. In einer Sitzung erzählte sie von sich aus ganz ausführlich über die traumatische Erfahrung der Vergewaltigung. Sie sprach fast die ganze Sitzung darüber. Sie schilderte ausführlich, was vor der Vergewaltigung passierte, wie sie attackiert wurde, wie sie vor Schmerzen schrie und wie sie von dem Soldaten in Hundestellung neben den Bahnschienen vergewaltigt wurde.

Maras Erinnerungen artikulierten sich nicht als blasse Erinnerungen oder als einzelne Bilder, sondern als eine detaillierte Beschreibung des Geschehens. Es war eine klare Erzählung mit schmerzhaften Details, die in einer einfachen, nicht literarischen Sprache erzählt wurde.¹⁴ „Es gibt zum Unsagbaren vieles zu sagen“, schreibt Manuela Günter,¹⁵ und genau dies wurde in dieser Therapiestunde deutlich. Doch während ihrer Erzählung wurde ebenso der ambivalente Wunsch Maras spürbar, einerseits die Vergangenheit rekonstruieren und verstehen, aber andererseits zugleich Abstand zu gewinnen.

Es gibt auch bruchstückhafte Erinnerungen unter Holocaust-Überlebenden. Sie kommen nach meiner Erfahrung besonders oft unter *Child-Survivors* (Holocaust-Überlebende, die während des Holocaust Kinder oder Jugendliche waren, bzw. unter 16 Jahren) vor. Unsere ersten Erinnerungen stammen in der Regel aus der Altersphase zwischen drei und vier Jahren, manchmal auch etwas früher oder später. Für die *Child-Survivors*, die während des Holocaust sehr jung (einige Monate bis fünf Jahre alt) waren, kann es sehr belastend sein, dass sie das Schreckliche, das ihnen widerfahren ist und das sie geprägt hat, nur bruchstückhaft erinnern können.

¹³ Vgl. auch Verletztes Gedächtnis. Erinnerungskultur und Zeitgeschichte im Konflikt, hg. v. KONRAD H. JARAUSCH u. MARTIN SABROW, Frankfurt a.M. 2002.

¹⁴ Van der Kolk untersuchte die Gehirnfunktion bei Menschen mit Posttraumatischer Belastungsstörung (PTSD) und weist daraufhin, dass Traumaerzählungen fragmentarisch sind und eine andere narrative Struktur aufweisen als lebensgeschichtliche Erzählungen über nicht-traumatische Erlebnisse. Weiterhin wird davon ausgegangen, dass traumatische Erlebnisse nicht oder nur unvollständig in das autobiographische Gedächtnis integriert werden können, dass sie aber unterschwellig einen Einfluss ausüben, und zwar auf den affektiven und kognitiven Bezug des Individuums zu seinem Selbst und zu anderen Menschen. Nach meiner Einschätzung können diese Experimente nur eine Teilerklärung sein, denn bei vielen Traumaopfern findet man detaillierte Erzählungen und nicht nur bruchstückhafte Erinnerungen. VAN DER KOLK, Traumatic Stress Disorder, in: Friedman, Kaplan & Sadock, Comprehensive Textbook of Psychiatry, New York 2000.

¹⁵ GÜNTER, MANUELA, Überleben Schreiben, in: Überleben Schreiben. Zur Autobiographik der Shoah, hg. v. ders., Würzburg 2002, 9–19.

Beispielhaft möchte ich Frau Schwarz nennen, die als zweijähriges Kind in Frankreich bei einer Bauernfamilie versteckt war, nachdem ihre Eltern aus Deutschland geflohen waren. Ihre Mutter wurde einige Wochen später in Paris festgenommen und nach Auschwitz deportiert. Die Mutter überlebte und holte ihre Tochter 1945 wieder zu sich. Man könnte sagen: Glück im Unglück. Doch Frau Schwarz fühlt sich (und ist) in der Vergangenheit verhaftet. Von diesen zwei Jahren im Versteck kann sie sich nur an den Geruch von muffigem Stroh, an ihre schmutzigen Kleider sowie an die Angst vor den Dorfkindern erinnern. Sie strebt danach, sich an Einzelheiten, die sie als Kind geprägt haben, zu erinnern. Aber sie hat keine genauen Erinnerungen. Denn das Tatsachengedächtnis ist beim Kind kurz, nicht jedoch das emotionale Gedächtnis.

3. Jüdische Kapos: „Welche Geschichte soll ich erzählen?“

Die jüdischen Funktionshäftlinge (oder Kapos, wie sie umgangssprachlich genannt werden) bezeichnen eine Gruppe von Holocaust-Überlebenden, die mit spezifischen Schwierigkeiten konfrontiert sind, wenn es um Erzählgebote und -verbote geht. Die jüdischen und nicht jüdischen Funktionshäftlinge waren der SS direkt unterstellt und sollten unter ihren Mithäftlingen „Ordnung“ schaffen und bewahren, damit die SS ihre Pläne zur Vernichtung der Juden durchführen konnte. Gleichzeitig beabsichtigten die Nazis aber, die jüdischen Funktionshäftlinge genau wie alle anderen Juden zu vernichten. Die Nazis instrumentalisierten die Juden in ihrem Vernichtungssystem und die Funktionshäftlinge waren diejenigen Opfer, die sie zu ihren Mittätern machten.¹⁶ Die Kapos standen damit zwischen den Opfern und den Tätern, sie waren Opfer und Täter zugleich.¹⁷ Etwa zehn Prozent der Häftlinge in den Konzentrationslagern waren Funktionshäftlinge.¹⁸ Jüdische Funktionshäftlinge wurden beispielsweise als Ghettopolizisten, Judenratsmitglieder, Mitglieder der Sonderkommandos oder als Blockälteste in den Konzentrationslagern eingesetzt. Ein Teil der Ghettopolizisten musste Mithäftlinge zu den Transportzügen bringen. Dafür versprachen ihnen die Nazis, dass sie und teilweise auch ihre Familien von den Deportationen verschont blieben. Jüdische Kapos in den Konzentrationslagern (Blockälteste) waren für die Ordnung unter ihren Mithäftlingen zuständig und in bestimmten Fällen dazu gezwungen, ihre Mithäftlinge zu bestrafen oder zu schlagen. Die Vorteile, die Funktionshäftlinge hatten, wie etwas mehr Nahrung, konnten lebensrettend sein und weckten unter den anderen Häftlingen viel Neid.

Im Allgemeinen haftet den Kapos unter Holocaust-Überlebenden ein negativer Ruf an. Ein Teil der Holocaust-Überlebenden berichtet, dass die jüdischen Kapos ihrer Erfahrung nach schlimmer als die Nazis waren.¹⁹ Dieser Ruf könnte unter anderem dadurch entstanden sein, dass ein Teil der Funktionshäftlinge ihre Funktion missbrauchte, aber auch deshalb, weil viele jüdische Häftlinge (also die „einfachen“ Häftlinge) in den Ghettos und Konzentrationslagern wenig Kontakt zu den Deutschen hatten. Vielmehr erlebten sie die

¹⁶ SOFSKY, WOLFGANG, Die Ordnung des Terrors. Die Konzentrationslager, Frankfurt a.M. 1993.

¹⁷ LUDEWIG-KEDMI, REVITAL, Opfer und Täter zugleich? Moraldilemmata jüdischer Funktionshäftlinge während der Shoa, Gießen 2001.

¹⁸ PINGEL, FALK, Häftlinge unter SS-Herrschaft. Widerstand, Selbstbehauptung und Vernichtung im Konzentrationslager, Hamburg 1978, 180.

¹⁹ LUDEWIG-KEDMI, REVITAL, Opfer und Täter zugleich?

jüdischen Funktionshäftlinge als ihre direkten Verfolger: Vom Judenrat wurden ihre Namen in die Deportationslisten eingetragen, von der jüdischen Polizei wurden sie zu den Deportationszügen gebracht und von jüdischen Kapos wurde ein Teil von ihnen geschlagen. Nicht wenige Funktionshäftlinge versuchten ihren minimalen Einfluss darauf zu verwenden, ihren Familien und Freunden zu helfen, etwa durch die Organisation von zusätzlicher Nahrung. Doch oft war diese Hilfe nur auf Kosten anderer möglich. Dieses Moraldilemma, vor dem die Funktionshäftlinge standen, fasste der Überlebende Hermann Langbein in der Aussage zusammen: „Des einen Tod ist des anderen Brot.“²⁰

In den 1950er Jahren fanden in Israel auch vereinzelt Gerichtsprozesse gegen Funktionshäftlinge statt. Unter dem Druck dieser negativen Einstellung haben die Kapos ihre Geschichte über viele Jahre hinweg verschwiegen. Sie vermuteten, dass sie von ihren Zuhörern nur Verachtung erhalten würden. So erzählten sie nur Teile ihrer Verfolgungsgeschichte, in denen die Funktionstätigkeit ausgeklammert, umbenannt oder bagatellisiert wurde.

In den neunziger Jahren, als ich im Rahmen einer Forschungsarbeit Bewältigungsstrategien von Holocaust-Überlebenden in Israel und Deutschland untersuchte, stieß ich eher zufällig auf die ersten Lebensgeschichten von jüdischen Funktionshäftlingen. Zu Beginn jedes biographischen psychologischen Interviews betonte ich, dass die persönlichen Daten – wie Name oder Wohnort – anonymisiert würden. Viele Interviewpartner aus der ersten und zweiten Generation erwiderten zuerst, dass es ihnen egal sei, ob ihre Namen erwähnt würden. Doch im Laufe des Gesprächs kamen viele auf das Angebot zurück und dann wurden zumeist Details geschildert, die zunächst aus Angst, Scham oder Schuldgefühlen verschwiegen worden waren: „Also es gab noch etwas mit meiner Tochter [...]“ oder „Und der SS-Mann sagte zu mir: ‚Ab heute sind Sie der Blockälteste.‘ Von nun an musste ich [...]“.²¹

Viele Funktionshäftlinge berichteten, dass sie überleben wollten, weil sie der Welt von diesen Verbrechen berichten wollten, und zwar als Augenzeugen. Doch viele Jahre nach der Schoah schwiegen sie und schweigen zum Teil noch heute. Denn das Erzählen über die Funktionstätigkeit ist für sie erst dann möglich, wenn sie das Gefühl haben, wohlwollende Zuhörer zu haben. Es wurde ersichtlich, dass der negative Ruf der Kapos die Erzählbereitschaft stark reduzierte. So fand auch lange keine Identifizierung mit der Leidengeschichte jüdischer Kapos statt – im Gegensatz zu anderen Holocaust-Überlebenden –, obwohl die jüdischen Kapos ebenfalls Opfer der Nazis waren.

Darüber hinaus standen viele Funktionshäftlinge vor tragischen Moraldilemmata. Ein Moraldilemma ist der Konflikt zwischen zwei moralischen Werten der Person, die sie gleichzeitig nicht erfüllen kann. Die Person muss zwischen Wert A oder B wählen, weil beide sich in der konkreten Situation ausschließen.²² So mussten Mitglieder des Judenrats entscheiden, ob sie Deportationslisten für die Nazis erstellen sollten, um sich und ihre Eltern vorläufig vor den Deportationen zu schützen, wie Egon Redlich, Mitglied des Judenrats von Theresienstadt, in seinem Tagebuch 1943 schreibt.²³ Hilfe für die Familie

²⁰ LANGBEIN, HERMANN, Menschen in Auschwitz. Ungekürzte Ausgabe. Frankfurt a.M. 1981, 167.

²¹ LUDEWIG-KEDMI, REVITAL, Opfer und Täter zugleich?

²² SARTRE, JEAN-PAUL, Ist der Existentialismus ein Humanismus, Frankfurt u.a. 1989.

²³ REDLICH, EGON, Life as If. The Diaries of Egon Redlich from Ghetto Theresienstadt (1942–1944), hg. v. Ruth Bondi, Israel ²1994, 76.

bedeutete hier Schaden für die Gemeinde und umgekehrt. Erzählungen über diese Moraldilemmata und die Verstrickung der Funktionshäftlinge in das NS-System können für das Verständnis der Komplexität des Lebens unter Terrorherrschaft grundlegend sein. Dies wäre aus meiner Sicht ein dringendes Erzählgebot.

Doch Moraldilemmata wecken *starke Schuldgefühle*, weil man gezwungen ist, immer einen der beiden Werte zu verletzen. Und Schuldgefühle bewirken innere Erzählverbote. Starke Schuldgefühle oder Überlebensschuld kann man auch bei vielen anderen Holocaust-Überlebenden beobachten. Sie entstehen oft wegen der starken inneren Loyalität zu der ermordeten Familie. Viele Überlebende haben das Gefühl, dass sie ihren Angehörigen gegenüber nicht loyal genug waren, weil sie sich von ihnen trennten bzw. weil sie nicht mit ihnen zusammen gestorben sind. Diese absolute und nicht rationale Loyalität verursacht die Schuldgefühle. Auf der anderen Seite ist man gleichzeitig froh, am Leben geblieben zu sein. Auch hier ist die Notwendigkeit, mit Ambivalenzen leben, unverkennbar.

4. Erinnern aus der Perspektive der NS-Täter

Inwieweit die Bereitschaft sich zu erinnern, von ethischen Aspekten und von der Reaktion der „Zuhörer“ abhängt, wird sofort erkennbar, wenn man die Perspektiven von Rettern und von NS-Tätern miteinander vergleicht. Die Retter werden von uns bewundert, die Täter dagegen verachtet. Die Retter erzählten, die Täter schwiegen. Der Vergleich der beiden Perspektiven ist aufschlussreich und noch kaum systematisch erforscht. Auf einzelne Aspekte möchte ich hier eingehen.

Das Erzählen der Erinnerungen aus der Perspektive der NS-Täter ist eine heikle Sache. Niemand erzählt gern über Handlungen, die ihm vehemente Kritik, Verachtung oder eine Haftstrafe einbringen könnten. So schwiegen und schweigen die Täter. Wenn man die Geschichten der Täter dennoch hören und erfassen möchte, ist es wichtig zu verstehen, wie Täter sich selbst wahrnehmen. Der Täter erlebt sich meist (wenn überhaupt) „als Täter für einige Momente“. Ansonsten nimmt er sich als ein guter Bürger, Vater oder Lehrer wahr. Er möchte nicht allein auf seine Tat reduziert werden. Wenn wir die Tat in der „objektiven“ Zeitperspektive anschauen, dann war sie meist auch tatsächlich „zeitlich begrenzt“. Die Massenerschießungen dauerten „nur einige Stunden“. Man ist – zugespitzt – „böse für einige Momente, Stunden oder Tage“. So jedenfalls erscheint es aus der Perspektive der Täter. Für uns als Zuhörer oder Leser gilt der Täter – aufgrund der Beurteilung seiner Tatfolgen – aber meist als „böse an sich“. Dieser Unterschied in der Selbst- und Fremdwahrnehmung bei Tätern lässt sich psychologisch mit Hilfe der Attributions- theorie von Heider erklären.²⁴ Menschen neigen dazu, unterschiedlich zu attribuieren, wenn sie ihr eigenes Verhalten oder das Verhalten anderer bestimmten Ursachen zuschreiben: In der Regel neigen Menschen dazu, negative Taten von anderen Menschen durch stabile negative Eigenschaften der anderen zu erklären bzw. durch interne Personenvariablen („Er hat getötet, weil er einen schlechten Charakter hat.“). Wenn man Erklärungen für eigene negative Handlungen oder Misserfolge sucht, dann werden diese meist

²⁴ HEIDER, FRITZ, The psychology of Interpersonal Relations, New York 1958.

durch externe, situative Ursachen erklärt („Ich habe x getan, weil ich in der Situation keine Wahl hatte – weil ich bedroht war.“).

In den letzten Jahren lässt sich eine neue Entwicklung bezüglich der Erzählgebote und -verbote in Deutschland feststellen. Die Geschichte der Mitläufer, der Zuschauer, der Bombardierten und der Vertriebenen will erzählt werden. Das Erlebte wollte schon immer erzählt werden und es wurde darüber innerhalb der Familien der Vertriebenen, bei den Vertriebenenverbänden, unter ehemaligen Wehrmachtsoldaten oder am Stammtisch gesprochen.

Solche Erzählungen hörte ich weniger im Rahmen von Therapien, als vielmehr im Kontakt mit älteren Personen in Deutschland, wenn sie meine Herkunft (Israel/jüdisch) nicht kannten (so z.B. als ich als junge Studentin in Berlin in einer Sozialstation ältere Leute betreute). Im Rahmen von Therapien und Interviews kommen solche Erzählungen vor, wenn Kinder von Mitläufern und Tätern darüber berichten, wie in ihren Familien über den Nationalsozialismus gesprochen wurde.

Neu ist, dass solche Erinnerungen bei Intellektuellen Gehör finden und nach und nach zu einem Teil der offiziellen Geschichtsschreibung werden, z.B. durch Forschungsprojekte über die Biographien von Vertriebenen. Zu dieser Entwicklung gehören die Rede von Martin Walser bei der Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels (1998),²⁵ in der er sich gegen die „Dauerpräsentation unserer Schande“ in den Medien äußerte, und auch sein Roman *Ein springender Brunnen*,²⁶ in dem er sich mit der eigenen Kindheit und mit Kindheitsbelastungen während der NS-Zeit auseinandersetzt. Kritisiert wurde Walser nicht zuletzt, weil die Opfer in seinem Roman gänzlich verschwinden. Der Protagonist seines Romans ist eine Art „Unschuldsub“, der keinen Antisemitismus bemerkt und der nie einen Juden mit einem gelben Stern gesehen hat. Walsers Schreiben symbolisiert ganz offenkundig den Wunsch nach einer „normalen“ Kindheit in Mitten des Nazi-Systems.²⁷ Schon in einer Rede aus den achtziger Jahren beschrieb sich Walser als „ein Sechs- bis Achtzehnjähriger, der Auschwitz nicht bemerkt hat.“²⁸ Als Motti könnte man etwas vereinfacht formulieren: „Wir sind normal, wir haben auch gelitten.“ „Es haben nicht nur die anderen wegen der Deutschen gelitten, sondern auch wir wegen der Alliierten.“ Hierin drückt sich der Wunsch nach einer positiven „normalen“ nationalen Identität aus.

Die eigenen Leidgeschichten wurden, wie erwähnt, in bestimmten Gemeinschaften oft erzählt. In anderen Kontexten waren sie verpönt, wie beispielsweise bei der 1968er Generation sowie zum Teil, bewusst oder unbewusst, bei Psychotherapeuten, die sich mit den Wertvorstellungen der 1968er Generation identifizierten. Sie nahmen eher an, dass das deutsche Volk zu Recht gelitten hat, nachdem es bei der Ermordung von Juden mitgewirkt oder tatenlos zugeschaut hat.

So konnte auch die folgende paradoxe Situation entstehen. In einer geleiteten Frauengruppe, deren Teilnehmerinnen deutsche Rentnerinnen waren, die zwischen 1925 und 1940 geboren sind, hat die engagierte Gruppenleiterin aus der 1968er Generation das

²⁵ WALSER, MARTIN, Dank. Rede beim Friedenspreis des Buchhandels am 11.10.1998.

²⁶ WALSER, MARTIN, *Ein springender Brunnen*, Frankfurt a.M. 1998.

²⁷ KÜBLER, GUNHILD, Martin Walser und die Unschuld der Erinnerung. Zu Geschichtsbild und Rezeption von Martin Walsers Roman *Der springende Brunnen*. Vortrag in Israel 2002 [unveröffentl. Manuskript].

²⁸ WALSER, MARTIN, Absichten, Einsichten. Aufsätze zur Zeitgeschichte, Frankfurt a.M. 1997.

Thema Holocaust und Auschwitz oft zur Sprache gebracht und sogar eine Reise mit den Rentnerinnen in ein ehemaliges Konzentrationslager organisiert. In der Gruppe wollten die Teilnehmerinnen immer häufiger auch über ihre fröhliche und traurige Jugend erzählen, bis es zu dem zentralen Thema wurde. Wenn sie erzählten, stand ihr eigenes Leid im Vordergrund und das Leid der verfolgten Opfer wie Juden oder Kommunisten verschwand gänzlich. Für die Leiterin stellte diese gruppenspezifische Entwicklung emotional und aufgrund ihrer Wertvorstellung eine Schwierigkeit dar.

Diese neuere Entwicklung ist nicht unproblematisch, obwohl sie psychologisch verständlich ist, denn das eigene Leid steht den Erinnernden meist näher als das fremde Leiden. Man erkennt bei vielen älteren Leuten in Deutschland den tiefen Wunsch, das eigene Leid mitzuteilen sowie den Wunsch, sich als moralisch gut bewerten zu wollen, abgesehen davon, was man erlebt oder erduldet hat. Durch die eigene Geschichte verschwindet die „andere jüdische Geschichte“. Es wird hier keine Verantwortung für die eigene Vergangenheit übernommen, sondern es werden bestimmte Teile ausgeblendet, die für das eigene Selbstbild unangenehm sind. Aus meiner Sicht fehlt bei dieser Auseinandersetzung das Aushalten der Komplexität und Ambivalenz der Geschichte, die vereinfacht so lauten könnte: „Mitläufer und Täter haben Leid bewirkt und haben selber gelitten.“

5. Retter zwischen Stolz und Scham

Bei vielen Rettern von Juden und ihren Kindern ist Stolz spürbar, wenn sie ihre Lebensgeschichte erzählen. Auch viele Zuhörer teilen diesen Stolz und bewundern die Retter als Beispiel für Zivilcourage und Humanismus inmitten des verbrecherischen NS-Systems. Durch sie wird für einige der Glaube an das Gute im Menschen nicht gänzlich zerstört. Dennoch waren die Erinnerungen der Retter nicht immer gefragt. Nach dem Krieg und in den 1950er und 1960er Jahren wurden Retter von ihrer Umgebung nicht selten verachtet und als Volksverräter angesehen. Dieses äußere Erzählverbot hat sich über die Zeit hinweg gänzlich verändert. Gegenwärtig sehen wir hier ein – an Schulen zum Teil staatlich unterstütztes – äußeres Erzählgebot und können sogar eine Art „Erzähl-Inflation“ feststellen. Unter Jugendlichen in Deutschland kommt es der Studie von Harald Welzer zufolge zu einer „kumulativen Heroisierung“, d.h. Jugendliche rechnen ihre Familien eher zum Kreis der Opfer oder der Retter.²⁹ Wenn man sich aber die objektiven Zahlen anschaut, ist dies absurd: Es gab lediglich ca. 3000 Retter in Deutschland; dagegen haben sich ca. 800 000 Männer freiwillig bei der SS gemeldet.³⁰

Der Unterschied zwischen Tätern und Rettern liegt in der ethischen Bewertung der Handlung. Retter haben eine moralische Geschichte zu erzählen, die ihr moralisches Selbstbild gestärkt hat. Diese Geschichten sind detailliert und lebendig. Und doch spürt man bei Rettern gleichfalls eine Art Trauer, zum Teil sogar Schuldgefühle. Einige schämen sich, Deutsche zu sein und viele werfen sich selbst vor, dass sie viel mehr hätten helfen können und dass sie dies teilweise aus Angst oder Bequemlichkeit nicht taten.

²⁹ WELZER, HARALD/MOLLER, SABINE/TSCHUGGNALL, KAROLINE, Opa war kein Nazi. Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis, Frankfurt a.M. 2002.

³⁰ KOSMALA, BEATE/LUDEWIG-KEDMI, REVITAL, Verbotene Hilfe. Deutsche Retterinnen und Retter während des Holocaust, Zürich 2003.

So glaubt die Retterin Gitta Bauer, die ihre jüdische Freundin versteckt hat, oder der Retter Pfarrer Maas aus Heidelberg, dass sie viel mehr für die verfolgten Opfer hätten tun müssen. Andere Retter, wie beispielsweise Else Blochwitz, die 70 Personen in Berlin geholfen hat, äußerte 1967 ihre Scham, Deutsche zu sein.³¹

Bei einem Teil der Retter lässt sich diese Ambivalenz zwischen Stolz und Scham erkennen. Aber gerade das offene Thematisieren der von ihnen empfundenen Schande verweist auf die Fähigkeit der Retter, ihre ambivalenten Tendenzen auszuhalten. Aushalten von Ambivalenz ist – wie oben beschrieben – nicht leicht, weil wir nach Eindeutigkeit streben. Sie ist aber psychisch gesehen wichtig und notwendig. Denn „seelische Gesundheit bedeutet, [...] Widersprüche zu erkennen, auszuhalten, bewusst mit ihnen zu leben.“³² Dies gilt für den Umgang mit Ambivalenz im Alltag sowie für die Ambivalenz im Umgang mit der Schoah. Diese Fähigkeit zeigen viele Retter: Sie nennen offen das Gute in ihrem Handeln, aber auch, was sie aus ihrer Sicht unterlassen haben. Der Stolz auf die eigene Handlung und die Trauer um die vielen Opfer finden ihren Platz nebeneinander.

Wenn wir die Studie von Welzer näher betrachten, wird bei heutigen Jugendlichen eine Flucht aus der Ambivalenz erkennbar. Die eigene Familiengeschichte wird in eine positive Richtung verändert: Die eigenen Eltern waren ausschließlich gut, während allein die Nazis bzw. „die Anderen“ grundböse waren. Dabei erscheinen „die Nazis“ und „die Deutschen“ als zwei verschiedene Personengruppen. In den Erzählungen der Jugendlichen waren „die Deutschen“ entweder selbst „Opfer“ des Nationalsozialismus oder kamen mit dem Holocaust nur als couragierte „Beschützer“ oder „Retter“ jüdischer Mitbürger in Berührung.³³ Solche Schwarz-Weiß-Bilder sollten und müssen korrigiert werden und durch das Akzeptieren der Licht- und Schattenseiten in der eigenen Familiengeschichte und der nationalen Geschichte ersetzt werden. Die Fähigkeit, Ambivalenz auszuhalten, sollte und könnte ein wichtiges pädagogisches Ziel sein. Das wäre sicherlich keine leichte Aufgabe, denn Lehrer wie Schüler bringen ihre eigenen Ambivalenzen, Ängste und Faszinationen immer mit in den Klassenraum. Die Bewusstwerdung dieser Gefühle könnte aber gerade der Beginn dieses Weges sein.

6. Die Zuhörer: Verstehen können? Verstehen dürfen?

Die Beschäftigung mit der Vergangenheit ist auch bei den Zuhörern mit ambivalenten Gefühlen wie Neugier und Angst verbunden. In der systemischen Therapie wird stets betont, dass der Therapeut ein Teil des Systems ist, d.h. er kann nicht analysieren, was in einer Familie geschieht, ohne seinen Einfluss auf das Geschehen in der Familie mit zu berücksichtigen. Ähnlich verhält es sich mit uns als Zuhörern: Wir haben mit unserer Einstellung und Bereitschaft zuzuhören Einfluss darauf, was und wie erzählt wird.

Es ist immer eine ambivalente Situation in der Therapie, eine traumatisierte Person einzuladen, die Tür zu ihrer schmerzhaften Vergangenheit zu öffnen und sich mit ihren

³¹ Kosmala/Ludewig-Kedmi, Verbotene Hilfe.

³² OTSCHERET, ELISABETH, Ambivalenz. Geschichte und Interpretation der menschlichen Zwiespältigkeit, Heidelberg 1998, 151.

³³ TSCHUGGNALL, KAROLINE, Wie sich Geschichten auf ihrem Weg durch die Generationen verändern, Vortrag, gehalten auf der Bilanztagung: Familiengedächtnis. Über die Weitergabe der deutschen Vergangenheit im intergenerationellen Gespräch, Hannover, 24.11.2000.

schweren und grausamen Erfahrungen zu konfrontieren. Wenn wir beispielsweise bei der bereits erwähnten Schilderung von Maras Vergewaltigung die Beobachtungen auf uns, die Zuhörer, fokussieren und unsere Haltung betrachten, werden wir wahrscheinlich sehr gemischte Gefühle wie Beklemmung, Wut oder Trauer empfinden. Es ist unangenehm, die Details über die Vergewaltigung zu hören oder zu lesen. Bei solchen Schilderungen verlangt jeder Klient, jede Person nach echter Anteilnahme und treuer Verlässlichkeit des Verstehens zugleich. Würde in der Therapie etwa signalisiert, dass ein Zuhören nicht gewünscht wird oder spürt der Klient eine gewisse Ablehnung, wird er nicht weiter erzählen. In solchen Fällen wird dann angenommen, dass diese Erfahrungen sich nicht verbalisieren lassen. Das, was erzählt wird, hängt auch von der Bereitschaft der Zuhörer ab, es wirklich hören zu wollen.

Wie sieht die Thematisierung der Vergangenheit bei Kindern von Tätern und Mitläufern aus? Viele Kinder stellten ihren Eltern Fragen, erhielten aber in der Regel keine Antworten. Meist bekamen sie Rechtfertigungsgeschichten zu hören oder waren weiterhin mit dem Schweigen der Eltern konfrontiert. So schrieb der Familientherapeut Helm Stierlin schon in den achtziger Jahren, dass in Familien von Tätern und Mitläufern in der Regel kein Dialog zwischen den Generationen über die Vergangenheit stattfindet.³⁴

Die „Erzählblockade“ der Elterngeneration hing auch von der Art ab, wie die Fragen gestellt wurden: Es waren beispielsweise bei Angehörigen der 1968er Generation meist eher Vorwürfe als Fragen, die artikuliert wurden. Mit derlei „kritischen Fragen“ wollten sie kennzeichnen, dass sie sich von den (möglichen) Taten ihrer Eltern extrem distanzieren.³⁵ Zuhören bedeutet nicht per se, dass man das Gehörte für moralisch richtig hält. Aber für viele Kinder der Täter war hier die Grenze oft fließend. Auf der anderen Seite ist zu fragen, welche persönliche Motivation die Elterngeneration gehabt haben sollte, diese Fragen mit offenen Erzählungen zu beantworten, wenn sie nur noch mehr Kritik und soziale Verachtung erwarten konnte.

In einem Workshop für Kinder von Tätern und Mitläufern erzählte Daniela, die Tochter eines SS-Mannes, dass sie ihrem Vater erst zuhören konnte, als er auf dem Sterbebett lag. Sie gehörte in den siebziger Jahren zu einer militanten Gruppe der Achtundsechziger Generation. Als junge Frau sehnte sie sich danach, die Wahrheit über ihren Vater zu erfahren, aber diese Gespräche endeten immer im Streit, bevor sie wirklich etwas erfahren konnte. Erst als ihr Vater alt, schwach und hilflos im Sterben lag, hörte sie sich seine Geschichte an, ohne ihn zu kritisieren. Sie hat einfach zugehört. Und er hat erzählt und erzählt. Auch er wollte oder musste sein Leben resümieren. Und erst jetzt hatte er auch eine offene Zuhörerin.

Vermutlich haben wir nur noch kurze Zeit Gelegenheit, die Geschichten der Täter in ihrer Komplexität zu hören, und zwar in Altersheimen oder am Sterbebett. Diese Geschichten haben mehr als ein Gesicht. Denn Täter nehmen sich oft als Opfer wahr (etwa dass sie ihre besten Jahre für Hitler gegeben haben). Um die Tatgeschichte zu hören, muss

³⁴ STIERLIN, HELM, Der Dialog zwischen den Generationen über die Nazizeit, in: *Familiendynamik* 7/1 (1982), 31–48.

³⁵ SANDERS-BRAHMS, HELMA, Die Therapeutenpersönlichkeit und die deutsche Geschichte, in: *Die Therapeutenpersönlichkeit. 2. Weinheimer Symposium 1989*, hg. v. E.J. Brunner u. D. Greitemeyer, Weinheim 1990, 134–142. KNAPP, GABRIELE, Transgenerationelles Gedächtnis. Schweigen über den Nationalsozialismus in der BRD, in: *Frauen erinnern. Widerstand – Verfolgung – Exil 1933–1945*, hg. v. Inge Hansen-Schaberg u. Beate Schmeichel-Falkenberg, Berlin 2000, 170–193.

man als Fragende die Bereitschaft mitbringen, auch nicht für die Tat relevante Einzelheiten anzuhören. Es ist ähnlich wie in der Psychotherapie. Der Therapeut soll auf jegliche moralische Wertung verzichten, wenn er die innere Welt seines Klienten kennen lernen will. Zugespitzt könnte das „moralische Gebot“ der Psychotherapie wie folgt formuliert werden: zuhören, ohne zu richten. Und doch möchten wir von ganzem Herzen das Geschehene verurteilen. Und hier sind wir wieder bei der Ambivalenz: Wir wollen gleichzeitig erfahren und verurteilen!

Wenn man Erzählungen von Holocaust-Überlebenden oder NS-Tätern hört, stellt man sich früher oder später die Frage: Kann ich das Erzählte verstehen? Eine weitere, oft unbewusste Frage ist, ob man es überhaupt verstehen „darf“. Es geht hier um das Verstehen auf der emotionalen und kognitiven Ebene. Emotional wird man mit den extremen Leidenserfahrungen der Opfer und den mörderischen Taten der Täter konfrontiert, die beide emotional schwer zu ertragen sind. Kognitiv fragt man sich, wie es möglich war, dass Menschen so handeln konnten. Gibt es eine Erklärung dafür? Der Historiker Yehuda Bauer, der das internationale Institut für Schoah-Forschung in Yad-Vashem in Jerusalem leitet, bejaht diese Frage.³⁶ Nach Bauer ist die Schoah nicht unbeschreiblich oder bildlich undarstellbar, denn sie wurde oft beschrieben, und es existieren zahlreiche Bilder, Dokumente und Erzählungen über die Schoah. So wisse man ganz genau, was dort passierte, betont Bauer. Ebenso ist das Geschehen nicht unverständlich, denn „das haben Menschen Menschen angetan“.³⁷ „Das Fürchterliche an der Schoah ist eben nicht, dass die Nazis unmenschlich waren: das Fürchterliche ist, dass sie menschlich waren – wie Sie und ich. Wenn wir sagen, dass sie anders waren als wir und dass wir in Ruhe schlafen können, denn die Nazis waren Teufel und wir sind eben keine Teufel, weil wir keine Nazis sind, so ist das eine billige Ausflucht.“³⁸

Doch die meisten Zuhörer und Leser würden vermutlich diese Frage nach dem Verstehen der Schoah für sich zunächst anders beantworten: „Man kann es nicht verstehen.“ Dies ist eine der häufigsten Äußerungen, wenn die Schoah thematisiert wird. Hinter dieser Reaktion steht ein psychologischer Mechanismus, den ich als eine *psychisch-moralische Blockade* bezeichnen möchte. Es existiert ein inneres *Gebot*, nach dem die Frage des Verstehens mit „Nein“ zu beantworten ist. Mit dem „Nicht-Verstehen“ will die Person artikulieren, dass sie gar kein Verständnis für die Täter und die Taten haben kann, dass sie sich davon (moralisch) eindeutig distanzieren will. Hinter dem Nicht-Verstehen-Können steht auch eine unbewusste Befürchtung: Wenn ich es verstehe, dann verstehe ich das Böse und somit können sich solche Taten eher wiederholen. Aber ein „analytisches Verstehen der Schoah“ wäre wichtig und meint in diesem Kontext nicht Gutheißen oder Dulden der Schoah, sondern die Schoah zu erfassen und die dahinterstehenden Mechanismen eingehend zu analysieren: Wie war es möglich, dass es geschah?

Psychologisch entsteht hier eine Verwechslung, die aufgehoben werden kann, wenn man sich bewusst wird, dass ein *Verstehen der Schoah nicht das Gutheißen der Schoah bedeutet*. Auch hier zeigt sich die Dualität: Einerseits will man die Bilder anschauen und

³⁶ BAUER, YEHUDA, Die Bedrohung Mensch, in: Tachles. 21.09.2001, 38, Artikel von Vivian Berg. BAUER, YEHUDA, Rethinking the Holocaust, New Haven and London 2002.

³⁷ BAUER, YEHUDA, Die Bedrohung Mensch, in: Tachles (21.09.2001), 38, Artikel von Vivian Berg.

³⁸ BAUER, YEHUDA, Gedenktag für die Opfer des Nationalsozialismus – Gedenkrede von Prof. Dr. Yehuda Bauer am 27.01.1998. Deutscher Bundestag, <<http://www.bundestag.de/blickpkt/ImBlick/1998/bauer1.html>>.

das Geschehen verstehen, doch zugleich hat man Angst, dass man durch das Verstehen das Geschehene gutheißt.

Vielleicht lässt sich die Bedeutung der Frage, ob und wie das Grauen zu verstehen sei, leichter nachvollziehen, wenn das Beispiel einem anderen Kontext entnommen wird: etwa der Fall einer Mordtat aus dem Jahr 1995, in dem ein Psychologe gebeten wird, ein psychologisches Gutachten für das Gericht vorzubereiten. Dass er als Psychologe verstehen kann (und verstehen muss), wie es zu dem Mord gekommen ist (was die Motive waren, wie die Opfer-Täter-Beziehung zuvor aussah), heißt in keiner Weise, dass er die Mordtat gutheißt. Es geht allein darum, das Geschehen zu beschreiben, zu analysieren und zu erklären. Dies ist ein alltäglicher Vorgang in der Rechtspsychologie.

Wenn wir NS-Täter wie Hess, Göring oder andere genau anschauen, dann begegnen wir Menschen mit verschiedenen Gesichtern. Nicht selten waren sie auch Ehemänner und Väter, die ihre Kinder liebten. Wie Hannah Arendt schon betonte,³⁹ entsteht vor unseren Augen plötzlich nicht allein das Böse an sich, sondern „normale Leute“ mit verschiedenen Fassaden und Lebensgeschichten. Es wird in diesem Moment auch für uns selbst ersichtlich, dass ganz „normale“ Menschen, ganz furchtbare Taten begehen können. In diesem Augenblick wird der Wunsch „nicht verstehen zu wollen oder zu können“ besonders verständlich.

Dr. phil. Revital Ludewig-Kedmi FAA – Universität St. Gallen – Guisanstrasse 92, CH-9010 St. Gallen
revital.ludewig-kedmi@unisg.ch

Psychologin FSP Tamach, psychosoziale Beratungsstelle für Holocaust-Überlebende und ihre Angehörigen in der Schweiz
www.tamach.org

³⁹ ARENDT, HANNA, Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen, München 1964.