

Antisemitismuserfahrungen bei Nachkommen von Überlebenden der Shoah

Tiefenhermeneutische Beleuchtungen eines blinden Flecks der Forschung

Jakob Eisemann

Beitrag zur Ad-hoc-Gruppe »Soziologie und Antisemitismus – thematische Auslassungen und analytische Potentiale«

Dass es für die Erforschung und Kritik des Antisemitismus nicht nur gewinnbringend sein kann, sondern notwendig ist, sich den Perspektiven und Erfahrungen von Jüdinnen und Juden zu öffnen, ist unmittelbar evident. Als ‚Betroffene‘ sind sie darauf angewiesen, Antisemitismus frühzeitig erkennen und entsprechend reagieren zu können, und die Erfahrung von Antisemitismus ist ein leider häufig identitätsstiftendes Ereignis jüdischer Lebensbiografien (Zick et al. 2017, S. 47f.). Die sozialisatorisch geschärften Wahrnehmungen und das überlebensnotwendige Wissen um die Erscheinungsformen des Antisemitismus führen zu einer unfreiwilligen Expertise von Jüdinnen und Juden, die sie ähnlich einem „Seismographen für bestimmte gesellschaftliche Entwicklungen und Tendenzen“ (Grünberg 2013, S. 284) sensibilisiert. Dieses Moment der „existenziellen Verstehensnötigung“ (Botsch, Kopke 2012, S. 318) *durch* den Antisemitismus ist auch für die theoretische Durchdringung des Antisemitismus von zentraler Bedeutung.¹ Nicht-jüdischen Forscher/innen verlangt die „Rezeptivität gegenüber der jüdischen Erfahrung“ (Rensmann 2013, S. 180) zudem eine reflexive Haltung ab, die die Bearbeitung eigener affektiver Verstrickungen und das Hinterfragen ideologischer Scheuklappen überhaupt erst ermöglicht.

Umso mehr muss überraschen, dass der explizite Einbezug jüdischer Perspektiven in der bisherigen Forschungslandschaft kaum stattgefunden hat – eine Schiefelage, die auch über das Feld der Antisemitismusforschung hinaus wiederholt konstatiert wurde (so etwa bei Chernivsky, Wiegemann 2017). Erst in den letzten Jahren hat man damit begonnen, Studien durchzuführen, die die Wahrnehmungen der Betroffenen erfassen sollen (Ben-Rafael et al. 2010; FRA 2013, 2018; Zick et al. 2017). Diese vornehmlich quantitativ angelegten Befragungen geben erste wichtige Auskünfte über den ‚Status Quo‘

¹ Botsch und Kopke (2012) zeigen dies empirisch entlang der Fachhistorie der Antisemitismusforschung auf, deren bedeutsamste Pioniere größtenteils jüdischer Herkunft und damit unmittelbar ‚Betroffene‘ ihres Gegenstands waren. Darüber hinaus seien jüdische Autor/innen immer wieder frühzeitig zu Erkenntnissen gekommen, „die von der wissenschaftlichen Seite her erst viele Jahrzehnte später erreicht wurden“ (Botsch, Kopke 2012, S. 307).

der antisemitischen Bedrohung und der resultierenden Lebenslagen jüdischer Bürger/innen. So weist etwa der Studienbericht über „Jüdische Perspektiven auf Antisemitismus“ (Zick et al. 2017) für den Expertenkreis Antisemitismus einen signifikanten Zusammenhang zwischen dem Erleben von Antisemitismus und teils gravierenden Folgebelastungen nach. Darüber hinaus vermag die Fokussierung der Betroffenenenseite das methodologische Problem der traditionellen Einstellungsforschung zu umgehen, latente und für die eigene Tabuisierung sensibilisierte Ressentimentstrukturen überhaupt erfassen zu können (Salzborn, Brosig 2008, S. 158f.; BMI 2017, S. 258). Was solche Studien jedoch nicht leisten können, ist die psychosoziale Dynamik und subjektive Spezifik von Antisemitismuserfahrungen begreiflich zu machen, d.h. die Art und Weise, wie die Übergriffe und Angriffe individuell erlebt und biografisch verarbeitet werden. Denn: „Es lässt sich nicht in Zahlen erfassen, wie zerstörerisch eine solche Alltagsrealität sein kann“ (FRA 2019, S. 1). Dass die Antisemitismusforschung in Zukunft auch vermehrt den Versuch unternehmen muss, die Subjektivität der antisemitisch Angefeindeten zu berücksichtigen und wie eine psychoanalytische Sozialpsychologie dazu Beitrag leisten kann, will ich im Folgenden anhand einer tiefenhermeneutischen Interpretation der Erfahrungsberichte eines Nachkommen von Überlebenden der Shoah demonstrieren.

Forschungsmaterial und methodisches Vorgehen

Die tiefenhermeneutische Interpretation beruht auf einer Abschlussarbeit, die ich während meiner Zeit als Praktikant am Arbeits- und Forschungsschwerpunkt *Szenisches Erinnern der Shoah* am Sigmund-Freud-Institut (Frankfurt am Main) angefertigt habe. Dessen Forscher/innen befassen sich mit den psychosozialen Spätfolgen der Shoah und der transgenerationalen Tradierung extremen Traumas (Grünberg 2000, 2013, 2020; Grünberg, Markert 2013 u.a.). Unter der Annahme, dass sich Extremtraumatisierung vor allem nonverbal und im Medium des Szenischen vermittelt, sollen in einem geplanten interdisziplinären Forschungsprojekt die bewussten und unbewussten Wechselwirkungen antisemitischer Diskriminierungen und familiengeschichtlich tradierter Verfolgungserfahrungen erstmals eingehend untersucht werden. In einer vorbereitenden Pilotstudie wurden dazu analytisch orientierte Gruppengespräche mit Angehörigen der Dritten Generation, den Enkelinnen und Enkeln von Überlebenden, geführt und ausgewertet. Im Rahmen meiner Abschlussarbeit habe ich die Transkripte dieser Gruppengespräche tiefenhermeneutisch untersucht.² Die präsentierten Ergebnisse stützen sich aber auch, das sei an dieser Stelle angemerkt, auf die gemeinsamen Diskussionen und bis dato publizierten Forschungen des Forschungsschwerpunkts.

Das interpretative Verfahren der Tiefenhermeneutik wurde von Alfred Lorenzer im Feld psychoanalytischer Kulturwissenschaften entwickelt und hat sich seitdem in unterschiedlichen Zusammenhängen als qualitative Methode psychoanalytisch-sozialpsychologischer Forschung etabliert. Die Tiefenhermeneutik befasst sich mit dem bewussten und unbewussten narrativen Gehalt von Texten, Bildern und Objekten im gesellschaftlichen Zusammenhang. Sie geht davon aus, dass durch die szenische und bildliche Ausgestaltung einer Erzählung nicht nur die „bewusst intendierten Mitteilungen“ (Morgenroth 2012, S. 30), sondern auch deren latente Bedeutungen zum Ausdruck kommen. Um diese zweite Motivebene der „nichtsprachlichen, unbewussten Lebensentwürfe“ (Morgenroth 2012, S. 25) dem Verstehen zugänglich zu machen, wird das jeweilige Forschungsmaterial in sogenannten Interpretations-

² In einer Vorauswahl wurde das Material dazu auf solche Sequenzen beschränkt, in denen Antisemitismuserfahrungen von den Gesprächsteilnehmer/innen thematisiert wurden.

gruppen diskutiert. Dabei steht die Aufforderung zur ‚freien Assoziation‘, dem spontanen Äußern von Einfällen, Phantasien und Gefühlen, im Mittelpunkt. Daraus resultiert eine „Zerlegung der Bedeutungsvielfalt des Textes in der Gruppe in einander widerstreitende und miteinander konkurrierende Verstehenszugänge“ (König 2019, S. 32). Die konkurrierenden Verstehenszugänge dienen dann, insofern sie auf die „Inkonsistenzen, Widersprüche und Lücken“ (König 2019, S. 33) im Material rückbezogen werden können, als „Wegweiser und Türöffner“ (Morgenroth 2012, S. 37) zu dessen unbewusster (sozial unterdrückter, abgespaltenen, dissoziierter etc.) Sinnschicht.

Tiefenhermeneutische Interpretation berichteter Antisemitismuserfahrungen eines Nachkommen von Überlebenden

Im Mittelpunkt der Diskussion der von mir angeleiteten Interpretationsgruppe standen die Schilderungen von Liron S.³ Herr S. ist Anfang 30 und in einem städtischen Kulturzentrum tätig. Seine Großeltern wurden im Nationalsozialismus als Juden verfolgt und haben die Verschleppung in Konzentrationslager überlebt. In der folgenden Schlüsselsequenz berichtet Herr S. von einer einschneidenden Erfahrung, die er im Rahmen der Vorbereitung einer Tagung mit seinen Arbeitskollegen gemacht hat. In der Tagung sollte es um künstlerische und wissenschaftliche Perspektiven auf das 20. Jahrhundert gehen. Unter den diskutierten Beiträgen war auch eine fotografische Arbeit, in der erniedrigende Praktiken pseudo-dokumentarisch nachgestellt wurden, wie sie in Konzentrationslagern an den Häftlingen ausgeübt wurden.

Herr S. schildert die Gefühle, die er in diesem Moment durchlebte:

Das war „eine Arbeit, die mich dermaßen beunruhigt hat, dass ich mich sofort äußern *musste*. Ich hatte das Gefühl, es ist notwendig, weil ich der Einzige bin, der offenbar schockiert ist von dem, was gezeigt wird. Gleichzeitig bin ich auch der Einzige, der ein Nachfahre der Opfer ist. [...] Es war ganz, ganz furchtbar das mit anzusehen. Und, das Schlimmste war eigentlich, dass alle die da saßen, von so ‚ner Distanz her darüber sprechen konnten und sagen können: ‚Ja das *macht* was mit einem‘, ‚das ist schon *interessant*‘. Und alle wollten es ausstellen, als Kunst. Und ich war erstmal sprachlos und dann konnte ich nicht anders als zu sagen: ‚Ich kann das gar nicht aushalten, weil ich mir automatisch vorstelle, dass das mein Opa oder meine Oma ist‘. Also ich hab’ mich sozusagen sofort *entblößt* und erklärt, ich bin nicht nur jüdisch, sondern meine Großeltern haben Auschwitz überlebt. Also zuerst war ich eigentlich *überwältigt* von all dem was ich in dem Moment gefühlt hab, vor allem dieser Empörung, dass niemand sieht, was für eine Gewalt dort vonstattengeht. Es hat dann mehrere Sitzungen und *ganz schlimme* Auseinandersetzungen gebraucht, damit ein Großteil der Anwesenden in irgendeiner Form nachvollziehen konnte, was oder wie ich es empfinde. Also es war ein großer Eklat und dann war es so, dass das Team diesen Eklat aber so spannend fand, [...] dass sie trotzdem die Fotografien zeigen wollten, mich aber komplett nicht involviert haben, weil sie dachten, es würde mir was ausmachen [...]. In dem Moment wo ich’s mitbekommen hab’, hab’ ich gesagt, dass ich’s nicht in Ordnung finde, dass ich da

³ Die Namen und personenbezogenen Daten der Gesprächsteilnehmer/innen wurden anonymisiert.

so ausgeschlossen werde und noch nicht mal gefragt werde, ob ich mitmachen will. Und darauf sind die zurückgeschreckt: ‚Also nein, auf jeden Fall‘, sie hätten nur Angst, dass sie mich überfordern.“ (Tr, 2.220–3.263⁴)

In dieser und auch in weiteren Szenen schildert Herr S. eine wiederholt gemachte Erfahrung mit seinem nicht-jüdischen deutschen Umfeld: Wann immer es zu einer Thematisierung der deutschen Geschichte und insbesondere der NS-Vergangenheit kommt, scheint man – ohne, dass sich jemand daran stören würde – jüdische Perspektiven und das Leid der Opfer systematisch auszublenden. Sobald Herr S. aber dagegen protestiert und Einspruch erhebt, stößt er damit nicht auf offene Ohren, sondern auf einen Widerwillen, seine Perspektive als Jude und Nachkomme von Überlebenden überhaupt nachzuvollziehen, geschweige denn anzuerkennen.

Der Widerwille nicht-jüdischer Deutscher, sich das Leid der Opfer, das Grauen der Massenvernichtung und die eigenen familienbiografischen Verwicklungen zu vergegenwärtigen, wurde in der Forschung hinreichend beschrieben. Zentral ist hier das Konzept der Schuld- und Erinnerungsabwehr, die zu einer Einfühlungsverweigerung gegenüber den Opfern und ihren Nachkommen führen und aus denen ein sekundärer Antisemitismus erwachsen kann (Adorno 1975; Rensmann 2001 u.v.m.). Juliana Ranc (2016) hat den Begriff der „Vergegenwärtigungsabwehr“ entwickelt, um darüber hinaus „auch kulturell viel tiefer verankerte Gefühle wie etwa das des Unheimlichen gegenüber Juden“ (Ranc 2016, S. 161) in die Gemengelage abgewehrter Motive bei Nachgeborenen der Täter/innen und Mitläufer/innen mit aufzunehmen.

Für die Nachkommen von Überlebenden birgt die Konfrontation mit der Vergegenwärtigungsabwehr eine dilemmatische Situation: Entweder lassen sie die Ignoranz oder Mitleidslosigkeit der anderen über sich ergehen. Oder sie setzen sich zur Wehr, werden dann aber gerade dafür – mehr oder weniger subtil – aggressiv angegangen. So berichtet Herr S. im Weiteren auch von einem Freund, „der mitgekriegt hat wie mich das alles tangiert und [der] dann gesagt hat: Liron, versteh mich nicht falsch, aber du musst auch nicht immer gleich das Opfer raushängen lassen“. Setzen sich die Betroffenen also zur Wehr, werden sie zum gefundenen Objekt der zur Abwehr bereitgehaltenen Stereotype: zu den ‚Störenfrieden‘ einer scheinbar konfliktfreien Kommunikationssituation oder zu den ewig mahnenden und rächenden „Repräsentanten der Vergangenheit“ (Rensmann 2001, S. 234).

Vom vergeblichen Versuch der Interpretationsgruppe, „an Land zu schwimmen“

Es überrascht nicht, dass auch die Interpret/innen der von mir geleiteten tiefenhermeneutischen Interpretationsgruppe die Schilderungen von Herrn S. als „sehr schwer“ (Ip1, 1.15⁵) und „hart“ (Ip1, 1.27) erlebten. Man zeigte sich mitunter fassungslos und wütend ob des Verhaltens der Arbeitskolleg/innen von Herrn S. Auch sah man sich wie durch einen „Appell“ (Ip1, 4.138) von Herrn S. adressiert, ihn in seiner Situation nicht allein zu lassen und ihm beizustehen.

Doch trotz dieses einhelligen Unrechtsempfindens und der sich darin ankündigenden Solidarisierung mit Herrn S. geriet die Interpretationsgruppe immer wieder mit sich selbst ins Hadern und zweifelte, ja, verzweifelte an den eigenen Fähigkeiten als Interpret/innen. Wiederholt war man sich unsi-

⁴ Diese Angabe bezieht sich auf das interpretierte Transkript (Tr) der 2. Sitzung der o.g. Pilotstudie vom 18.06.2017. Der Leserlichkeit halber wird im weiteren Verlauf auf Quellenangaben verzichtet und ausschließlich durch Anführungszeichen gekennzeichnet, wenn aus dem Transkript zitiert wird (Bsp.: „konnte nicht anders“). Die Sprache wurde vereinzelt und für die inhaltliche Darstellung unwesentlich geglättet.

⁵ Diese und die folgenden Angaben beziehen sich auf die Interpretationsprotokolle (Ip1 und Ip2) der mitgeschnittenen Interpretationssitzungen.

cher als nicht-jüdische Deutsche überhaupt über die Erfahrungen von Herrn S. „sprechen zu dürfen oder zu sollen“ (Ip1, 3.95). Bisweilen schien das ganze Projekt der Interpretationsgruppe aufgrund der enormen geschichtlichen Nähe und der dadurch ausgelösten Gefühle der Befangenheit zu scheitern. Dies steigerte sich so weit, dass einer der Interpret/innen zwischenzeitlich darauf beharrte, dass er „kein Gefühl dafür“ habe, „wie es in der Situation ist, eine jüdische Perspektive einzunehmen“ (Ip1, 4.128). Gleichzeitig zeigte man sich sichtlich irritiert, verärgert und beschämt von den eigenen „Annäherungsschwierigkeiten“ (Ip1, 2.59), die die Ausgrenzungserfahrungen von Herrn S. doch nur zu wiederholen schien. Im weiteren Verlauf der Treffen verloren sich die Interpret/innen darüber in schier endlos erscheinenden Diskussionen, die unter zunehmendem Frust der Diskutanten eine lähmende Wirkung bis hin zur „Sprachlosigkeit“ (Ip1, 6.209) in der Interpretationsgruppe entfalteten.

Diese Dynamik in der Interpretationsgruppe tiefenhermeneutisch zu interpretieren, bedeutet nun, sie als affektive und „szenische Teilhabe“ (Morgenroth 2012, S. 34ff.) an den Erzählungen von Herrn S. zu begreifen. Inwieweit die Interpret/innen szenisch an den Erzählungen teilhatten, lässt sich eindrücklich mit einem sprachlichen Bild illustrieren, das ein Interpret bei dem Versuch einer rückblickenden Einordnung für die Dynamik in der Interpretationsgruppe fand: Es schien, als sei man wie „im Meer ausgesetzt“ worden; man habe versucht „an Land zu schwimmen“, versucht „richtig zu schwimmen“, aber habe doch „kein Land gefunden“ (Ip2, 1.39ff.).

In diesem Bild scheint deutlich etwas von der zerstörerischen affektiven Dynamik auf, in die auch Herr S. gegen seinen Willen hineingezogen wird: die Einsamkeit und Ausweglosigkeit seiner dilemmatischen Situation; seine vergeblichen Mühen, ‚vom‘ immergleichen stereotypen ‚Fleck zu kommen‘, ‚anzukommen‘ und anerkennend wahrgenommen zu werden; seine zunehmende Erschöpfung, Resignation und damit – das drohende Ertrinken in einem Strudel, der einem Sprache und Kräfte raubt.

Unfreiwillig wurde Herr S. auch in die Auseinandersetzung mit seinen Team-Kolleg/innen um die fotografische Arbeit hineingezogen. Als man sich im Team die Fotografien angeschaut hat, war Herr S. „erstmal sprachlos“. Er war „eigentlich überwältigt von der Empörung, dass niemand sieht, was für eine Gewalt dort vonstattengeht“. Er musste sich dann äußern, er „konnte nicht anders“ als dagegen zu protestieren und zu sagen: „Ich kann das gar nicht aushalten“ und hat sich damit „sofort entblößt“ als jüdischer Nachkomme von Auschwitz-Überlebenden. Geradezu diametral scheinen die Arbeitskolleg/innen von Herrn S. zu empfinden, die seine Position kaum nachvollziehen können, sich zunächst emotional von ihm distanzieren und ihn schließlich vollständig von den Teamsitzungen ausschließen.

In der Interpretationsgruppe scheint sich diese Dynamik zunächst zu wiederholen: So sah man sich außer Stande, sich dem Erleben von Herrn S. emotional zu öffnen, man glaubte „kein Gefühl dafür“ (Ip1, 4.128) zu haben und versuchte, die Interpretationssitzung frühzeitig für beendet zu erklären. Allerdings gelang es den Interpret/innen im weiteren Verlauf, in einer reflexiven Wendung ihre initialen Reaktionen als ungewollte Abwehr und im Zusammenhang mit der eigenen Familienbiografie als Täter- und Mitläufer-Nachkommen zu begreifen. Dann erst, durch die mühsame und kräftezehrende Wiederholung ihres Konflikts, wurde auch für die Interpret/innen die Ohnmacht von Herrn S. am eigenen Leib erfahrbar.

Sowie sich die dilemmatische Situation von Herrn S. in der Interpretationsgruppe szenisch entfaltete, wurden die Interpret/innen unversehens in eine mächtige affektive Dynamik hineingezogen. Im Kontext des Szenischen Erinnerns der Shoah – der transgenerationalen Tradierung extremen Traumas – können derartige Gegenübertragungsreaktionen auf ein ‚Verwickelt-Werden‘ oder „ein ‚In-Berührung-Kommen‘ mit dem extremen Trauma“ (Grünberg, Markert 2013, S. 1078) hinweisen. So verweisen die im Interpretationsprozess auftauchenden Ohnmachtsgefühle, körperlichen Erschöpfungserscheinungen und latent geäußerten Vernichtungsängste deutlich auf eine traumatische Qualität, die sich auch in den Erzählungen von Herrn S. wiederfinden lässt.

Antisemitismus und transgenerational tradiertes Trauma im „Zeittunnel der Familiengeschichten“

Herr S. selbst wurde in der Auseinandersetzung mit seinen Arbeitskolleg/innen in einen Zustand versetzt, den er als einen Zustand der Lähmung und Sprachlosigkeit beschreibt – ein Schockzustand des Aufbrechens eines Traumas, der allerdings aus der Lebensgeschichte von Herrn S. allein nicht verständlich wird. Vielmehr wird Herr S. im Moment der Auseinandersetzung mit seinen Kolleg/innen wie durch einen „Zeittunnel der Vergangenheit“ (Kestenbergs 1989; Grünbergs 2013) auf die Verfolgungserfahrungen seiner Großeltern affektiv zurückgeworfen und erlebt sich selbst – im Hier und Jetzt – als „sprachlos“, „entblößt“ und „überwältigt“.

Die Metapher des Zeittunnels (Kestenbergs 1989, 1995) wurde in der psychoanalytischen Forschung verwendet, um „das spezifische Verhältnis von Zeit und Zeiterleben“ (Bohlebers 2000, S. 817) zu beschreiben, wie es für die Tradierung extremen Traumas charakteristisch ist. Nachkommen von Überlebenden leben häufig „in einer zweifachen Realität“ (Kestenbergs 1995, S. 179): Sie übertragen „die Gegenwart in die Vergangenheit“ (Kestenbergs 1989, S. 184) und die (Phantasie über die) Verfolgungsvorgänge der Großeltern bestimmt ihr Fühlen, Denken und Handeln in der Gegenwart. Das Phänomen steht in einem engen Zusammenhang mit den Aufträgen, die Überlebende bewusst und unbewusst an ihre Nachkommen vermitteln: Sie sollen ihnen „die Brücke zum Leben sein“ (Grubrich-Simitis 1979, S. 1009), retrospektive Retter und künftige Rächer für die erlittenen Gräueltaten sein und schließlich „im eigenen ungelebten Leben wie versteinert, als Denkmal für diese Verbrechen zeugen“ (Grubrich-Simitis 1979, S. 1009). Die Inkorporierung dieser Aufträge, das Bewohnen des Zeittunnels, kann dann zur verheerenden Folge haben, dass auch eigens erlebte „Gewaltsamkeiten gleichzeitig in der Gegenwart und in der Welt des Holocaust“ (Bergmann, Jucovy 1995, S. 51) wahrgenommen werden.

In Fällen realer Gewaltsamkeiten, so subtil sie auch sein mögen, zeugt solches Erleben aber nicht nur von einer biografisch bedingten Vulnerabilität, sondern es nimmt seinen Ausgang im gewaltausübenden Gegenüber. Damit ist der resultierende Leidensdruck der Betroffenen letztlich sozialer Natur, er hat seinen psychologisch ‚unauflösbaren‘ Grund in einer fremden, dem Individuum äußerlichen Gewalt. Vor diesem Hintergrund hat Grünberg (2004, 2013) das Konzept des Zeittunnels erweitert und gezeigt, dass Konflikte zwischen Jüdinnen und Juden und nicht-jüdischen Deutschen – „im Mikrokosmos der Gruppe“ (Grünbergs 2013, S. 283) – gerade durch die Wechselwirkungen der jeweils transgenerational tradierten Lebenserfahrungen der Eltern- bzw. Großelterngeneration geprägt werden. Entscheidend ist, dass sich in solchen Kontexten eben „nicht nur ‚der Jude‘ in den Zeittunnel der Verfolgungsgeschichte seiner Familie begibt, sondern dass auch die Gesamtgruppe in einen Zeittunnel der eigenen Familiengeschichte gerät, ohne sich dies bewusst zu machen“ (Grünbergs 2013, S. 283).

Analog dazu wird auch im Fall von Herrn S. nur dessen eigene familienbiografische Involviertheit explizit, nicht aber die seiner Arbeitskolleg/innen. Denn während über Herrn S. die Bilder der Verfolgungserfahrungen seiner Großeltern hereinbrechen, verweilt die nicht-jüdische Mehrheitsgruppe zu dessen Erschrecken in der scheinbar unbewegten Position distanzierter Beobachter/innen: „Und, das Schlimmste war eigentlich, dass alle die da saßen, von so ‚ner Distanz her darüber sprechen konnten und sagen können: ‚Ja das macht was mit einem‘, ‚das ist schon interessant‘. Ist traumatisches Erleben ‚im Kern das eines ‚Zuviel‘“ (Bohlebers 2000, S. 798), ließe sich für die Gegenseite wohl ein ‚Zuwenig‘ als zentrales Moment konstatieren – ein Zuwenig an Reflexivität, Erinnerung und affektiver Anteilnahme.

Diese spezifische Haltung der nicht-jüdischen deutschen Mehrheitsgruppe findet ihre historische Entsprechung in einer vorgeblich unbeteiligten Zuschauerschaft, der zwar keine direkte Täter-Rolle

zukommt, die aber das Leiden der Anderen auch nicht zu dem ihren machen will: „Sie hatten ja mit dieser Angelegenheit ‚nichts zu tun‘: wollten weder einem Opfer etwas zuleide tun, noch von den Täter misshandelt werden“ (Hilberg 1992, S. 11). Mitschuldig machten sich die Zuschauer/innen allerdings durch ein kollektives Wegschauen, ihre Tatenlosigkeit oder „Passivität in Gegenwart des Leidens anderer“ (Staub 1998, S. 308) und einen mitleidlosen Voyeurismus, der auf eine tiefreichende „Gefühlsbeteiligung“ (Mitscherlich, Mitscherlich 1977, S. 9) am Geschehenen verweist.

Um sich selbst zu schützen, verschließt man sich dem Leiden des Gegenübers und verleugnet die eigene Verantwortlichkeit. Desselben Mechanismus bedienen sich auch die Nachgeborenen in der Gegenwart, um die schambehaftete Assoziation eigener familiengeschichtlicher Betroffenheit zu vermeiden – der Bezug zur Verfolgungsgeschichte, die doch auch die eigene ist, bleibt abstrakt. Doch der Preis für diesen Selbstschutz ist ein hoher. Denn gerade durch ihre Distanzierungsbemühung begeben sie sich ja erneut in die „Tradition von Einfühlungsverweigerung, die die Verbrechen und deren Verdrängung damals ermöglichte“ (Rommelspacher 1995, S. 55). Szenisch wiederholen sie so, was Laub und Auerhahn die zentrale Erfahrung im Trauma der Überlebenden nannten: die „Versagung von Mitmenschlichkeit“ (Laub, Auerhahn 1991).

Im Zuge dieser Wiederholung sieht sich Herr S. in die Rolle der Opfer zurückversetzt. Er „konnte“ dann „nicht anders“, als dagegen zu protestieren. Denn täte er das nicht, würde er selbst zum tatenlosen Zuschauer oder *by-stander* werden und sich als mitschuldig erleben – mitschuldig an der „Zerstörung von Erinnerung“ (Adorno 1963, S. 12), die die Erfahrungen der Überlebenden und damit auch die eigene Geschichte und Identität als Nachkomme zunichtemachen sucht.

Das paradox anmutende wie tragische Phänomen, dass sich ausgerechnet die Opfer der nationalsozialistischen Verbrechen und ihre Nachkommen als schuldig erleben, ist prominent in der Traumaforschung beschrieben worden: als „Überlebenden-Schuld“ (Niederland 1980) der Ersten Generation, die als „Trennungsschuld“ (Grubrich-Simitis 1979; Grünberg 2000) gegenüber den Überlebenden in den nachfolgenden Generationen wiederkehrt. Die Tradierung dieser (vermeintlichen) Schuld bindet die Nachkommen auf doppelte Weise an die Aufträge der Überlebenden: „Zum einen dürfen die Eltern, die so viel mitgemacht haben, nicht verlassen werden, zum anderen ist auch das Finden der eigenen Identität, die nicht ein bloßes ‚Ersatzleben‘ ist, eine Distanzierung von den Eltern und damit letztlich ebenfalls nicht gestattet“ (Grünberg 2000, S. 1016). Bedeutsam ist nun, dass nicht nur die familiär vermittelten Aufträge der Überlebenden, sondern ebenso die Delegationen der Täter- und Mitläufer-Nachkommen (das tatenlose Zuschauen, die verleugnete Verantwortlichkeit, die versagte Mitmenschlichkeit) das Erleben dieser Trennungsschuld szenisch forcieren.

So resümiert Herr S. an einer späteren Stelle, wie sich im Laufe seiner Kämpfe zunehmend ein Gefühl der Fremdbestimmung durch die Verfolgungsvergangenheit seiner Großeltern eingestellt und bedrohliche Ausmaße angenommen habe: „Ich [habe] gemerkt, dass ich mich dadurch selbst verliere und mehr in einem Auftrag [...] handle, für eine bestimmte Gruppe, der ich mich zugehörig fühle, aber daran keine Freude habe, sondern wie *zerschleißt*“. Dabei sind es letztlich die unterlassene Hilfe, Unterstützung und Anerkennung der zuschauenden Anderen, die seine Versuche, seine Großeltern und sich selbst in ihrem Auftrag zu retten, so ausweglos erscheinen lassen. So berichtet Herr S. weiter: „Hätte ich mich nicht so alleine gefühlt, dann hätte ich [...] mich auch ein bisschen mehr mit dem Leben und nicht so sehr mit dem Tod beschäftigen müssen“.

Durch die ständigen (emotionalen und sozialen) Distanzierungen nicht-jüdischer Deutscher aber rückt die Verfolgungsvergangenheit der Großeltern in eine unaushaltbare Nähe zum eigenen Leben in der Gegenwart. Im äußersten Fall spielt sich dann – gewissermaßen auf dem Schauplatz des Ichs – ein Kampf zwischen drohendem Gedächtnismord und Überleben ab, unter dem das Selbst zu „zerschleißt“ droht. Die bereits genannten Folgen – Erschöpfungserscheinungen, Ohnmachtserleben und

Vernichtungsgängste –, wie sie sich auch in der emotionalen Dynamik in der Interpretationsgruppe zeigten, sind also auch als Ausdruck eines derart innerpsychisch wiederkehrenden Überlebenskampfes zu begreifen.

Schluss

Durch die tiefenhermeneutische Interpretation der Schilderungen von Herrn S. wurde deutlich, dass die unbewussten Motive des extremen Traumas und der „Gefühlserbschaften des Nationalsozialismus“ (Lohl 2010) gleichermaßen berücksichtigt werden müssen, wenn die historische wie psychologische Tiefe (der Erfahrung) selbst unterschwelliger Vermeidung, Einfühlungsverweigerung und Ausgrenzung nicht verkannt werden soll. In Zeiten einer neuerlichen Enttabuisierung und Radikalisierung von Antisemitismus mögen diese ‚unscheinbaren‘ und ‚alltäglichen‘ Erfahrungen wissenschaftlich und gesellschaftspolitisch zweitrangig erscheinen. Aber sie bilden das Klima, in denen die Normalisierung antisemitischer Ressentiments möglich wird, sie zeigen an, wie eine Gesellschaft mit ihrem Erbe umzugehen neigt, und ob sie sich für ihre ‚blinden Flecken‘ zu sensibilisieren lernt oder ob man wider besseren Wissens in der Rolle der Zuschauer/innen verharrt. Homolog dazu darf sich Forschung – als Teil derselben Gesellschaft – nicht auf eine (pseudo-)objektive Beobachterrolle zurückziehen, sondern muss sich ebenso für das eigene Erbe verantwortlich zeigen.

Literatur

- Adorno, Theodor W. 1963. Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit. In *Erziehung zur Mündigkeit*, ebd., 10–28. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch.
- Adorno, Theodor W. 1975. Schuld und Abwehr. Eine qualitative Analyse zum Gruppenexperiment. In *Gesammelte Schriften. Bd. 9.2.*, 122–324, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Ben-Rafael, Eliezer, Yitzhak Sternberg, Olaf Glöckner. 2010. *Juden und jüdische Bildung im heutigen Deutschland*. Online: <https://archive.jpr.org.uk/object-ger188> (Zugegriffen: 15. Januar 2021).
- Bergman, Martin S. und Milton E. Jucovy. 1995. Einleitung. In *Kinder der Opfer. Kinder der Täter. Psychoanalyse und Holocaust*, Hrsg. Martin S. Bergman, Milton E. Jucovy und Judith S. Kestenberg, 23–56. Frankfurt am Main: Fischer.
- Bohleber, Werner. 2000. Die Entwicklung der Traumatheorie in der Psychoanalyse. *Psyche* 54(9):797–839.
- Botsch, Gideon und Christoph Kopke. 2012. „Im Grunde genommen sollten wir schweigen ...“. Jüdische Studien ohne Antisemitismus – Antisemitismusforschung ohne Juden? In *„... und handle mit Vernunft“*. Beiträge zur europäisch-jüdischen Beziehungsgeschichte, Hrsg. Gideon Botsch, 303–320. Hildesheim: Olms.
- Chernivsky, Marina und Romina Wiegemann. 2017. Antisemitismus als individuelle Erfahrung und soziales Phänomen. Zwischen Bildung, Beratung und Empowerment. *Medaon. Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung* 11(21):1–8. <https://www.medaon.de/de/artikel/antisemitismus-als-individuelle-erfahrung-und-soziales-phaenomen-zwischen-bildung-beratung-und-empowerment/> (Zugegriffen: 15. Januar 2021).
- Diner, Dan. 1987. Negative Symbiose. Deutsche und Juden nach Auschwitz. In *Ist der Nationalsozialismus Geschichte? Zur Historisierung und Historikerstreit*, Hrsg. ebd., 185–197. Frankfurt am Main: Fischer.
- FRA (European Union Agency for Fundamental Rights). 2013. *Diskriminierung und Hasskriminalität gegenüber Juden in den EU-Mitgliedsstaaten. Erfahrungen und Wahrnehmung im Zusammenhang mit Antisemitismus*.

- <https://fra.europa.eu/en/publication/2013/discrimination-and-hate-crime-against-jews-eu-member-states-experiences-and> (Zugegriffen: 15. Januar 2021).
- FRA (European Union Agency for Fundamental Rights). 2018. *Experiences and perceptions of antisemitism. Second survey on discrimination and hate crime against Jews in the EU.*
<https://fra.europa.eu/en/publication/2019/experiences-and-perceptions-antisemitism-second-survey-discrimination-and-hate> (Zugegriffen: 15. Januar 2021).
- FRA (European Union Agency for Fundamental Rights). 2019. *Erfahrungen und Wahrnehmungen im Zusammenhang mit Antisemitismus. Zweite Erhebung zu Diskriminierung und Hasskriminalität gegenüber Jüdinnen und Juden in der EU. Zusammenfassung.* https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/fra-2018-experiences-and-perceptions-of-antisemitism-survey-summary_de.pdf (Zugegriffen: 15. Januar 2021).
- Grünberg, Kurt. 2000. Zur Tradierung des Traumas der nationalsozialistischen Judenvernichtung. *Psyche* 54(9–10):1002–1037.
- Grünberg, Kurt. 2004. Erinnerung und Rekonstruktion. Tradierung des Traumas der nationalsozialistischen Judenvernichtung und Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland. *Trumah* 14:37–54.
- Grünberg, Kurt. 2013. Ist das Antisemitismus? Deutsch-jüdische Erfahrungen nach der Shoah. *Psychoanalyse. Texte zur Sozialforschung* 17(2):275–286.
- Grünberg, Kurt. 2020. Danach – Vergessen, Erinnern, Tradieren. Extremes Trauma und Kultur im post-nationalsozialistischen Deutschland. In *Erinnern und Vergessen. Psychosozialer Arbeit mit Überlebenden der Shoah und ihren Nachkommen*, Hrsg. Doron Kiesel und Sabena Donath, 28–47. Berlin: Hentrich & Hentrich.
- Grünberg, Kurt und Friedrich Markert. 2013. Todesmarsch und Grabeswanderung – Szenisches Erinnern der Shoah. Ein Beitrag zur transgenerationalen Tradierung extremen Traumas in Deutschland. *Psyche* 67(11):1071–1099.
- Hilberg, Raul. 1992. *Täter, Opfer, Zuschauer. Die Vernichtung der Juden 1933–1945.* Frankfurt am Main: Fischer.
- Kestenberg, Judith S. 1989. Neue Gedanken zur Transposition. Klinische, therapeutische und entwicklungsbedingte Betrachtungen. *Jahrbuch der Psychoanalyse* 24:163–189.
- Kestenberg, Judith S. 1995. Überlebende Eltern und ihre Kinder. In *Kinder der Opfer. Kinder der Täter. Psychoanalyse und Holocaust*, Hrsg. Martin S. Bergman, Milton E. Jucoy und Judith S. Kestenberg, 103–126. Frankfurt am Main: Fischer.
- König, Hans-Dieter. 2019. Dichte Interpretationen. Zur Methodologie und Methode der Tiefenhermeneutik. In *Dichte Interpretationen. Tiefenhermeneutik als Methode qualitativer Sozialforschung*, Hrsg. Julia König, Nicole Burgermeister, Markus Brunner, Philipp Berg und Hans-Dieter König, 13–80. Wiesbaden: Springer VS.
- Laub, Dori und Nanette C. Auerhahn. 1991. Zentrale Erfahrung des Überlebenden: Die Versagung von Mitmenschlichkeit. In *Schicksale der Verfolgten. Psychische und somatische Auswirkungen von Terrorherrschaft*, Hrsg. Hans Stoffels, 254–276. Berlin: Springer.
- Lohl, Jan. 2010. *Gefühlserbschaft und Rechtsextremismus. Eine sozialpsychologische Studie zur Generationengeschichte des Nationalsozialismus.* Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Mitscherlich, Alexander und Margarete Mitscherlich. 1977. *Die Unfähigkeit zu trauern: Grundlagen kollektiven Verhaltens.* München: Piper.
- Morgenroth, Christine. 2012. Gegenübertragung in der Forschungsbeziehung – Störung als Erkenntnischance. *Soziale Passagen* 4:23–28.
- Niederland, William G. 1980. *Folgen der Verfolgung: Das Überlebenden-Syndrom. Seelenmord.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Ranc, Juliana. 2016. „Eventuell nicht gewollter Antisemitismus“. *Zur Kommunikation antijüdischer Ressentiments unter deutschen Durchschnittsbürgern.* Münster: Westfälisches Dampfboot.

- Rensmann, Lars. 2001. *Kritische Theorie über den Antisemitismus. Studien zu Struktur, Erklärungspotential und Aktualität* (3., überarb. Aufl.). Berlin: Argument-Verlag.
- Rensmann, Lars. 2013. Die Ausgrenzung des Eigenen und die Exklusion der „Anderen“. Zur politischen Psychologie des Antisemitismus heute. *Psychoanalyse. Texte zur Sozialforschung* 17(2):157–191.
- Rommelspacher, Birgit. 1995. *Schuldlos – schuldig? Wie sich junge Frauen mit Antisemitismus auseinandersetzen*. Hamburg: Konkret-Literatur-Verlag.
- Salzborn, Samuel und Burkhard Brosig. 2008. Latenter Antisemitismus. *Psychoanalyse. Texte zur Sozialforschung* 2:157–178.
- Staub, Ervin. 1998. Die Psychologie von Zuschauern, Tätern und heroischen Helfern. In *Zuschauer*, Hrsg. Bernd Strauß, 295–324. Göttingen: Hogrefe-Verlag.
- Zick, Andreas, Andreas Hövermann, Silke Jensen und Julia Bernstein. 2017. *Jüdische Perspektiven auf Antisemitismus in Deutschland. Ein Studienbericht für den Expertenrat Antisemitismus*. <https://pub.uni-bielefeld.de/record/2913036> (Zugegriffen: 15. Januar 2021).