

Anna Lipphardt, Berlin

Topographien des Todes – Grabstätten, Trauerriten und Gedenkveranstaltungen der „Vilne-Diaspora“ nach dem Holocaust. Kulturwissenschaftliche Annäherung an den „Trauma“-Begriff

Abstract

Topographies of Death – Grave Sites, Mourning Rituals and Memorial Events of the Jewish Vilna Diaspora in New York after the Holocaust. Cultural Studies Approaches to the Understanding of “Trauma”

This article takes a closer look at the interdependence of collective memory, trauma, culture and mourning by portraying a group of Holocaust survivors from Vilna, now members of the cultural association “Nusach Vilne” in New York. Focusing on these survivors as cultural actors allows to explore the semi-public space they have created to articulate their visions of the past – their pre-war lives and the fundamental trauma they survived. These people *have* written poems, designed exhibitions and erected memorial stones after the Holocaust – but how do these look like and which collective and individual processes led to their realization? The data is derived from my fieldwork in NYC 2001-2003. Based on my experiences as a participant observer and multiple outsider to the group I studied, some ethical and methodological issues are raised about confronting “real death” and mourning in the field combined with the simultaneous historical knowledge of massive death in the past.

“Turned wrong way round, the relentless unforeseen was what we schoolchildren studied as 'History,' harmless history, where everything unexpected in its own time is chronicled on the page as inevitable. The terror of the unforeseen is what the science of history hides, turning a disaster into an epic.”

Philip Roth, “The Plot Against America,” 2004

Einleitung

Meine Dissertation ist an der Schnittstelle von Migrationsforschung, jüdischer Geschichte und der Theorie zum kulturellen bzw. kollektiven Gedächtnis angesiedelt, und untersucht, wie sich die überlebenden Juden aus Wilna, auf Jiddisch Vilne, die sich nach dem Holocaust in den USA, in Israel und in Sowjet-Litauen niederließen, im Rahmen ihrer kollektiven Kulturarbeit an die alte Heimat erinnern. In meiner Arbeit geht es nicht um die Entstehung und Auswirkung von Extremtraumata, sondern um *Trauma als Voraussetzung* und integraler Bestandteil von Kultur- und Erinnerungsarbeit: 95% der Wilnaer Juden wurden ermordet, die Nachkriegs-diaspora inkorporiert also eine *tote* community. Die davon herrührenden individuellen und kollektiven Traumata sind grundlegender Teil der Biographien der einzelnen Überlebenden und haben auch ihre gemeinsame Kulturarbeit nachhaltig geprägt.

Weder die Migrationsforschung noch die Jüdischen Studien oder die Kulturwissenschaft haben im Bezug auf Trauma eine eigenständige Begriffs- und Theoriebildung; explizit oder implizit werden Begriffe und Konzepte aus der Psychologie entlehnt. Auch meine Arbeit hat nicht zum Ziel, den Trauma-Begriff kritisch zu diskutieren oder zu erweitern, die Traumaerfahrungen meiner Untersuchungsgruppe aus psychologischer Sicht zu interpretieren oder gar Handreichungen für therapeutische Interventionen zu entwickeln. Meine Untersuchung setzt *nach* der Phase an, in der die extrem traumatischen Erlebnisse stattfanden, und richtet den Blick auf die Überlebenden als kulturelle Akteure. Im Mittelpunkt stehen die ehemaligen Wilnaer in New York.

Als Wegweiser in Sachen Extremtraumatisierung standen am Anfang des Untersuchungsprozesses neben meiner mehrjährigen Erfahrung als Interviewerin für das Fortunoff-Archive¹ mit Holocaust-Überlebenden zunächst ganz allgemeine Trauma Definitionen, wie z.B. aus dem *Handbuch Psychanalytischer Grundbegriffe*, wo Trauma als ein Erlebnis bezeichnet wird „das von solcher Intensität ist, dass es die psychischen Verarbeitungsmöglichkeiten des Betreffenden überschreitet.“² Für die Verfolgten des Holocaust blieb es indes nicht bei einem einmaligen Schockerlebnis, vielmehr traten diese vielfach und über einen längeren Zeitraum verteilt auf, so dass hier von kumulativen Traumata und Prozessen der Extremtraumatisierung zu sprechen ist. Verstärkend kamen Ursache und Ausmaß der Gewalt hinzu – sie hatte keinen natürlichen Ursprung, wie etwa einen Vulkanausbruch oder Hurrican, sondern ging von anderen Menschen aus, die dabei nicht nur tödliche Gewalt gegenüber Einzelnen ausübten, sondern einen systematischen, umfassenden Genozid.

Johan Larsen betont die Bedeutung des subjektiven Empfindens – „Trauma ist eine Erfahrung, nicht das Geschehen an sich. [...] Die Bedeutung [die ein schockierendes Geschehen hat] kann von der Kultur, vom gesellschaftlichen Kontext und vom Individuum abhängen.“³

Besonders hilfreich für mein Ausgangsverständnis war schließlich Hans Keilsons Konzept der sequentiellen Traumatisierung, in dem er drei Phasen von einander abgrenzt: 1. die Auflösung der gewohnten Lebenswelt; 2. die direkte und fortgesetzte Lebensbedrohung in KZ, Ghetto oder Versteck und 3. die Situation nach der Befreiung.⁴

Wie passen solch allgemeine Trauma-Definitionen und -Kriterien zu den Erfahrungen der Überlebenden aus Wilna, und wie können sie in Beziehung zur deren kollektiver Kultur- und Erinnerungsarbeit gesetzt werden? – Nach einem kurzen Blick auf das jüdische Wilna vor und während des Holocaust, möchte ich hier einen zentralen Aspekt aus der Empirie näher beleuchten: die Trauerorte und -riten der Überlebenden, an denen die Verschränkung von (transnationaler) Trauer-, Erinnerungs- und Kulturarbeit sowie von individueller Trauer und gemeinschaftlichem Gedenken besonders deutlich wird.

Historische Einführung

Wilna war ein multiethnisches Handelszentrum und das Zuhause einer bedeutenden jüdischen Gemeinde, die vor dem Zweiten Weltkrieg etwa 60.000 Menschen zählte. Sie stellte somit keine Minderheit, sondern ein Drittel der Gesamtbevölkerung dar. Politisch und kulturell war sie eine der aktivsten, ausdifferenziertesten und auch progressivsten jüdischen Gemeinden Osteuropas, während gleichzeitig ein starkes Gemeinschaftsgefühl vorherrschte, weil die sozioökonomische Distanz zwischen den einzelnen Gemeindemitgliedern sehr gering war.⁵ Das jüdische Wilna, das den Ehrentitel „Yerushalayim deLita“ trug, wurde von größeren Pogromen und Vertreibungen verschont, und war das Zentrum sowohl für die rational ausgerichtete litvakische Orthodoxie als auch für die osteuropäische Haskalah. Die jüdische

Arbeiterbewegung nahm hier ihren Anfang, und im 20. Jahrhundert kamen weitere Ehrentitel hinzu: „Hauptstadt von Jiddischland“ wegen des hohen Stellenwertes der jiddischen Kultur; und „Jerusalem der Diaspora“, weil die Stadt, die ein weites Spektrum an säkularen und gleichzeitig zutiefst jüdischen Lebensstilen ermöglichte, als Alternative zum tatsächlichen und messianischen Jerusalem angesehen wurde – vielen also als erfolgreicher Gegenentwurf zum Zionismus galt.⁶ Die Wilnaer Juden waren polyphon – sie sprachen i.d.R. Jiddisch, Hebräisch, Russisch und Polnisch.⁷ Die soziale und kulturelle Verflechtungsgeschichte der verschiedenen ethnischen Gruppen in Wilna – Polen, Russen, Juden, Litauer u.a. – ist bislang wenig untersucht.⁸ Die Interaktionen fanden vor allem auf der politischen, bürokratischen und geschäftlichen Ebene, in der Universität, im nachbarschaftlichen Alltag oder beim Entertainment – im Kino, bei Konzerten etc. statt, während im sozialen, kulturellen und religiösen Bereich ein komplettes jüdisches Leben auf recht hohem Niveau möglich war. Das jüdische Viertel mit seinen zahlreichen religiösen und sozialen Institutionen befand sich im Zentrum, die jüdische Bevölkerung wohnte jedoch über das gesamte Stadtgebiet verteilt. Die allgemein zunehmende Armut, und damit der Kampf um Ressourcen wie auch die verschiedenen Nationalismen, allen voran der polnische, die mit einem ausgeprägten Antisemitismus einhergingen, belasteten die Situation für die jüdische Bevölkerung ab Mitte der 20er Jahre zunehmend. In weiten Teilen der Gemeinde war jedoch die Idee der sogenannten „*Doikert*“, des *Hierseins* verbreitet, die von linksgerichteten, jiddischistischen Gruppen als politisches Programm propagiert wurde. *Doikert* bedeutete, sich mit der gegebenen Situation vor Ort auseinanderzusetzen, und vor der osteuropäischen Realität nicht wegzulaufen nach *dortn* – nach Palästina. Diese sozialpsychologische Devise ging einher mit einem außergewöhnlich starken Lokalpatriotismus, der sich vom jüdischen Heimatkunde- und Tourismusverein über die Lehrpläne der jiddischen Schulen bis hin zu den zahlreichen Ortslegenden und literarischen Arbeiten über Wilna erstreckte, das landschaftlich und architektonisch zu den schönsten Städten Europas zählt. Dieser Hintergrund – mit den wichtigen Themen „Heimatverbundenheit“, „jiddisches Utopia“ und „Gemeinschaftsgefühl“ – muss mitgedacht werden, wenn wir uns heute eine Vorstellung davon machen wollen, was der Holocaust für individuelle Lebenswege wie auch für die Gemeinschaft der Überlebenden aus Wilna bedeutet.

Nach dem deutschen Überfall auf Polen 1939 strömten über 15.000 jüdische Flüchtlinge in die Stadt. Wilna selbst wurde erst nach dem Überfall auf die SU im Sommer 1941 besetzt, unmittelbar darauf wurden auf dem Gebiet des jüdischen Viertels zwei Ghettos eingerichtet und durch bauliche Maßnahmen nach außen hin fast vollständig isoliert. Das kleine Ghetto, in dem die Deutschen und ihre ortsansässigen Helfer zunächst Alte und Kranke sowie Kinder konzentrierten, wurde bald „aufgelöst.“ Zwischen dem 11. Juli und Ende August 1941 wurden 35.000 Juden nach Ponar gebracht,⁹ einem Waldstück am Stadtrand, das früher ein beliebtes Ausflugsziel gewesen war, und dort erschossen. Im großen Ghetto, das insgesamt 7 Straßenzüge umfasste, verblieben bis Oktober 1942 ca. 12.000 Menschen mit Arbeitsscheinen. Willkür, Hunger, Krankheit, Gewalt, Tod, Isolation, Perspektivlosigkeit bestimmten wie für Millionen anderer europäischer Juden den Alltag. Ende September 1943 wurde das Ghetto dann endgültig liquidiert.¹⁰

Zwei Elemente, die gerade auch im Hinblick auf Traumaverarbeitung wichtig sind, unterscheiden Wilna jedoch von anderen Ghettos oder KZs:

1. Ein ausgeprägtes Kulturleben mit einem reformpädagogisch, d.h. also emanzipatorisch ausgerichteten Schulunterricht,¹¹ mit populärwissenschaftlichen Vorträgen für Arbeiter, wissenschaftlichen Arbeitskreisen, Theateraufführungen und Konzerten sowie öffentlichen Veranstaltungen zur Prävention psychischer und physischer Erkrankungen durch die Belastungen des Ghettoalltags. Bereits im Ghetto wie auch später war es unter Überlebenden und Historikern heftig umstritten, ob diese Kulturarbeit eher negativ, als „Opium für’s Volk“

oder eher positiv, als „kultureller Widerstand“ zu bewerten ist. Fest steht, dass viele Überlebende diese Kulturleistungen stolz hervorheben, und dass sie – bei aller vorgebrachter Kritik – dem Einzelnen wie auch dem Kollektiv ein Narrativ der spirituell-kulturellen Kontinuität ermöglichen – *Yerushalayim deLita* wurde im Volksmund zum „*Jerusalem der Ghettos*.“¹²

2. Wilna ist das erste Ghetto, in dem sich eine bewaffnete Widerstandsbewegung – die Faraynikte Partizaner Organisatsye F.P.O. – formierte, die auch als erste einen öffentlichen Aufruf zum Widerstand verbreite. Getragen von Aktivisten der unterschiedlichen jüdischen Jugendbewegungen wurden Sabotageakte ausgeführt, Menschen aus dem Ghetto geschmuggelt, Kuriere verbanden die einzelnen jüdischen Widerstandsgruppen in Osteuropa und kooperierten mit polnischen und sowjetischen Partisanen. Unter den Wilnaer Widerstandskämpfern waren viele kulturelle Aktivisten, die sich zum einen darum kümmerten, dass die wertvollen jüdischen Kulturschätze gerettet wurden,¹³ aber auch ein reiches jiddisches Liedgut schufen, das zu Trost, Ermutigung, und Mobilisierung der gesamten Ghettobevölkerung diente. Das wichtigste ist das berühmte Partisanenlied *Zog nit keynmol, az du geyst dem letstn veg...* das bald zur offiziellen Hymne des jüdischen Untergrunds in Osteuropa bestimmt wurde, und heute weltweit bei jüdischen Gedenkveranstaltungen zum Holocaust gesungen wird.¹⁴

Der jüdische Widerstand ist jedoch auch mit einem der traumatischsten Ereignisse im Ghetto verbunden – der Auslieferung des Kommandanten der FPO, Itzak Vitenberg, an die SS, nachdem diese gedroht hatte, man werde sonst 5000 Menschen erschießen. Während die gesamte Ghettobevölkerung fieberhaft nach Vitenberg suchte, um sich „freizukaufen“, drängten ihn seine Kameraden zur Aufgabe. Er wurde schließlich unter bis heute ungeklärten Umständen verhaftet und kam seiner Hinrichtung vermutlich durch Selbstmord zuvor.

Dieses Schlüsselerlebnis, ein moralisch unlösbares Dilemma, ist mit dafür verantwortlich, dass die geplante Revolte bei der Auflösung des Ghettos im September 1943 fehlschlug, weil das Vertrauensverhältnis zwischen der FPO und der Ghettobevölkerung zerstört war.¹⁵

Der Widerstand – der tatsächliche wie auch der Topos – verkörperte inmitten der Ausweglosigkeit Autonomie, eine Möglichkeit sich nicht völlig ausgeliefert und hilflos zu fühlen, sondern gegen die „Endlösung“ der Deutschen zu kämpfen, wobei von vorneherein klar war, dass es wegen des Kräfteverhältnisses nie um den militärisch-strategischen, sondern allenfalls um einen moralischen Sieg ging. Nach dem Krieg wurde der Widerstand als tragendes Element ins kollektive Kontinuitätsnarrativ von Trotzdem-Doikeyt-kulturelle Autonomie aufgenommen und ist für die Überlebenden trotz aller Kontroversen ebenfalls eine Quelle des Stolzes.

Ich verstehe die Erfahrung und die Motive von „Kultur“ und „Widerstand,“ von Eigenständigkeit und Handlungsfähigkeit daher als wichtige, wenn auch begrenzte, und nicht allen offen stehende Möglichkeit, der Extremtraumatisierung entgegenzuwirken.

Hier möchte ich die historische Ebene zunächst verlassen und zu meiner Arbeitsdefinition des Traumabegriffs kommen, so wie ich sie aus den spezifischen Umständen abgeleitet habe. Dabei handelt es sich wohlgerne weder um innerpsychische Perspektiven noch um ein normatives Set von Kriterien, sondern um eine Auflistung der wichtigsten, von außen sichtbaren Faktoren, mit traumatischem Potential, um traumatische Situationen, die im Ghetto Wilna auftraten und die in unterschiedlicher Kombination und Wirkung von den Überlebenden individuell erlebt wurden und sich entsprechend auch unterschiedlich auf die psychische Konstitution des Einzelnen auswirkten:

- Schock der gewaltsamen Entwurzelung und Isolation, Heimatverlust – in der realexistierenden wie auch der utopischen Dimension. Dazu zählt auch der beinahe absolute Mangel an Rückhalt bei der nicht-jüdischen Umgebung.¹⁶
- Extreme körperliche und psychische Belastung über einen längeren Zeitraum, z.T. dann auch Deportation und Todesmarsch, und die anhaltende Lebensbedrohung.
- Zeugenschaft, d.h. das Miterleben von Leiden und Genozid, a) durch den alltäglichen gewaltsamen Tod in der unmittelbaren Nähe, d.h. der Familie und Freunde sowie der unmittelbaren situativen Umgebung, und b) durch das Wissen um die von den Nazis geplante „Endlösung,“ die in Wilna durch den jüdischen Untergrund sehr früh publik gemacht wurde, so dass klar war, dass es sich hier nicht um eine lokal begrenzte Mordaktion handelte, sondern dass es um die systematische Ermordung der Juden in ganz Europa, möglicherweise der ganzen Welt ging.¹⁷

In der Nachkriegszeit haben folgende Faktoren zur fortgesetzten oder sequentiellen Traumatisierung¹⁸ von Überlebenden beigetragen bzw. einer erfolgreichen Trauma-Bearbeitung entgegengewirkt¹⁹:

- Die Kenntnis vom Tod der Angehörigen und Freunde und das Erkennen des Gesamtausmaßes der nationalsozialistischen Vernichtungskampagne.
- Die Flucht bzw. Vertreibung aus Osteuropa, und später die zunächst ungesicherte Situation und Zukunft in den D.P. Lagern (die ja in Deutschland und Österreich, d.h. also inmitten von „Naziland“ lagen) und als Neueinwanderer in den Aufnahmeländern.
- Die unmittelbar nach dem Krieg unzureichende seelsorgerisch-therapeutische Hilfe.
- Das Desinteresse bzw. die Unfähigkeit der Umwelt, auch des näheren familiären Umfelds (wenn es ein solches noch gab), über den Holocaust zu sprechen, und sein Verschweigen im öffentlichen Raum.
- Die Überlebenden waren deswegen weitgehend alleingelassen mit den Schuldgefühlen, überlebt zu haben; dies trifft auch auf diejenigen zu, die versteckt oder z.B. in die östliche Sowjetunion exiliert waren und die Verfolgungen nicht unmittelbar miterlebt hatten.
- Abgebrochene und blockierte Trauerprozesse.
- Fortgesetzte Traumatisierung bzw. Verstärkung der psychischen Folgeschäden durch kollektive Schockerlebnisse in der jeweiligen Nachkriegsumgebung: die Terroranschläge am 11. September 2001 in New York, Krieg und Terror in Israel (zunehmend wieder seit Beginn der Zweiten Intifada im Herbst 2000) und die Schauprozesse gegen jüdische Intellektuelle im Stalinistischen Russland wie auch die fortgesetzte Bedrohung durch das autoritäre, antijüdisch eingestellte Regime.

Zu den Spätfolgen dieser Erfahrungen, die heute²⁰ im medizinisch-psychologischen Zusammenhang etwa unter dem sogenannten „KZ-“ bzw. „Überlebenden-Syndrom“ oder dem Konzept der „Posttraumatischen Belastungsstörung“²¹ zusammengefasst werden, zählen neben den bleibenden körperlichen Schäden auch chronische Depressionen, Affektstörungen, Erregungs- und Angstzustände, Alpträume und Flash-backs, die sogenannte „Überlebensschuld“ u.v.m.²² Neben möglichen therapeutischen Interventionen zur Unterstützung und Heilung des Individuums werden die Spätfolgen beeinflusst von der Art und Weise, in der die Gesamtgesellschaft auf den Holocaust und seine Opfer reagiert, ob diese ihre Erfahrungen im öffentlichen Raum anerkennt oder mit Schweigen und sogar Ablehnung reagiert.

Tom Segev²³ und Peter Novik²⁴ haben das Ausmaß dieses Ver- bzw. „Weg-Schweigens“ in der israelischen und der amerikanischen Nachkriegsöffentlichkeit überzeugend vor Augen

geführt, auch zur Situation in Westdeutschland liegen zahlreiche Untersuchungen vor.²⁵ Das Verschweigen des Holocausts in der Sowjetunion war so nachhaltig, dass eine umfassende wissenschaftliche Analyse der sowjet-litauischen Schweigepolitik bis heute aussteht, ganz abgesehen von der desolaten therapeutischen Situation für die wenigen Überlebenden, der die medizinische Abteilung der jüdischen Gemeinde in Vilnius seit 1991 entgegenzuwirken sucht. Für die Überlebenden stellt sich aber auf individueller wie auch auf kollektiver Ebene vor allem die Frage nach dem eigenen Umgang mit dem endgültigen, irreparablen Bruch, den der Holocaust in ihrer Biographie, ihrem familiären Umfeld und in ihrer Lebenswelt verursacht hat. Die *Unmöglichkeit*, den Holocaust in Worte zu fassen, ist die eine Seite. – Das *Bedürfnis* vieler Überlebenden, eben dies zu tun – Zeugnis abzulegen, ein Gegenüber zu finden, das zuhört und sich interessiert – ist die andere.

Die Überlebenden aus Wilna haben in New York ihre eigene Kulturorganisation gegründet, Nusach Vilne, nachdem sie sich in den alteingesessenen Wilnaer Landsmannschaften nicht aufgehoben fühlten. Hinzu kommt, dass die meisten Mitglieder aus dem jiddischistischen Milieu kommen, d.h. das Jiddisch noch immer ihre wichtigste Umgangs- und Kultursprache ist und sie aktiv oder passiv an der jiddischen Kulturarbeit Anteil nehmen. Sie verstehen sich also nicht nur als eine Herkunftsgemeinschaft, sondern darüber hinaus als Kultur-, Erfahrungs- und Schicksalsgemeinschaft. Der *churban*, die Katastrophe, wie der Holocaust auf Jiddisch genannt wird, gehörte von Anfang an zu ihrer komplexen kollektiven Kultur- und Erinnerungsarbeit wie auch zu der anderer landsmannschaftlicher Zusammenschlüsse. In diesen halböffentlichen Räumen wurde gemeinschaftlich getrauert und ausführlich über den Holocaust gesprochen, z.T. auch heftig gestritten. Publikations- und Veranstaltungsprojekte wurden dazu entworfen und durchgeführt, und wenn man schwieg, dann schwieg man *gemeinsam*. Der Holocaust wurde so in eine kontinuierstiftende Kulturarbeit eingebunden, mit deren Hilfe sich die Überlebenden ihrer Vorkriegsvergangenheit vergewisserten, die zum anderen aber auch, wenn auch in weitaus geringerem Maße, zukunfts zugewandt war. Zur Illustration eines solchen kontinuierstiftenden Narrativs sei hier kurz die Wilna-Ausstellung vorgestellt, die Nusach Vilne im New Yorker YIVO 2002 installierte.²⁶

Bilder Nusach Vilne Ausstellung



Zentrale Wand – das Stadtpanorama auf einer historischen Aufnahme vom Schloßberg auf die Altstadt von Wilna mitsamt dem jüdischen Viertel



Segment „Life in Vilna“ – Persönlichkeiten und Institutionen aus dem kulturellen, politischen und religiösen Leben der jüdischen Gemeinde sowie den Wohlfahrtsorganisationen



Segment „Holocaust“ – Ruinen des jüdischen Viertels nach der Befreiung 1944



Gedenktafeln für die im Holocaust ermordeten Angehörigen und Freunde einzelner NV Mitglieder²⁷



Vorstand von Nusach Vilne – die Mitglieder hatten sich verabredet, zum Phototermin farbenfroh oder zumindest nicht in Schwarz gekleidet zu erscheinen, um der Nachwelt ein möglichst positives Bild zu hinterlassen; Zweiter von links vorne Shimon Palevsky, der langjährige Vorsitzende des Verbandes.

Davon ausgehend möchte ich die Frage aufwerfen, inwieweit sich hier erfolgreiche Ansätze zur Traumabearbeitung finden lassen – in einer kulturellen Situation, die, bei allen negativen Implikationen, welche die landsmannschaftliche Isolation von der Mehrheitsgesellschaft mit sich bringt, auch die Elemente von „emotionaler Geborgenheit,“ „Autonomie“ und „diskursiver Partizipation“ in sich birgt.

Mit diesen Fragen im Hintergrund, möchte ich nun zu meiner Feldforschung in New York überleiten. Die erste Kontakt-Phase war August bis Anfang September 2001. Die zweite, in der ich die Mehrzahl der lebensgeschichtlichen Interviews führte, fand dann von Sommer bis Winter 2002 statt, dazu kamen noch einmal zwei Monate im Frühjahr 2003, vor allem mit Nachinterviews, Gesprächen mit der Zweiten Generation und Ortsbegehungen.

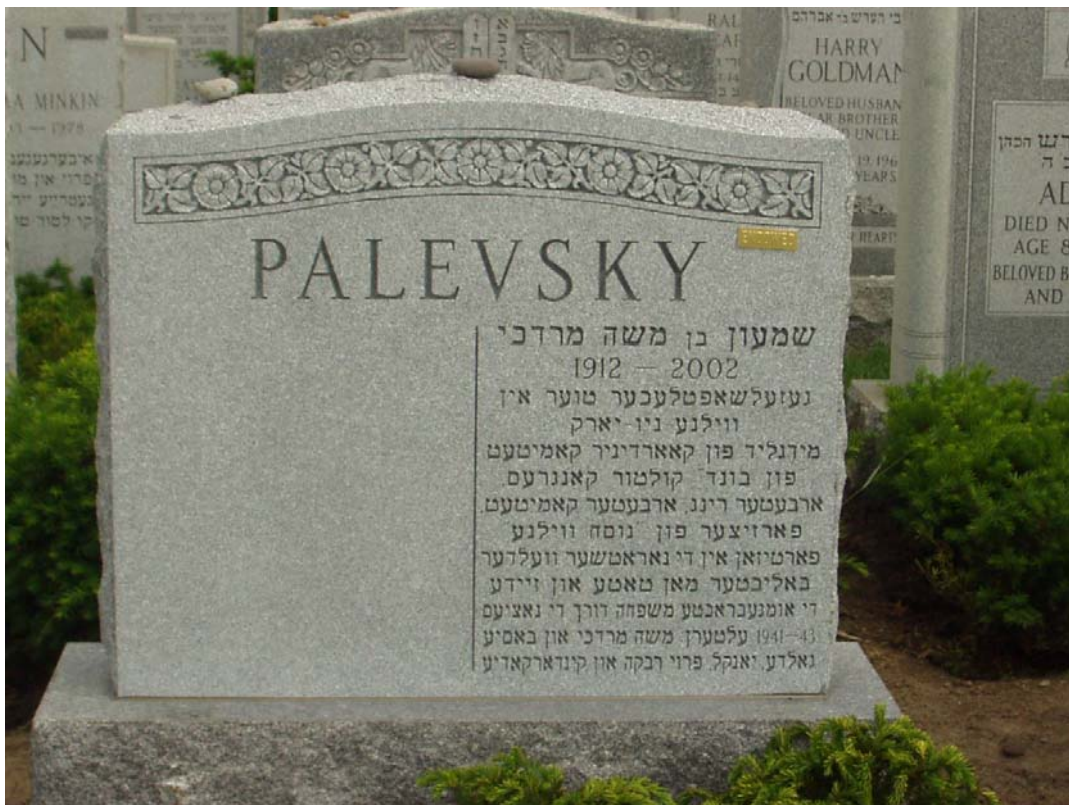
Einige einleitende Bemerkungen zum Thema Feldforschung und „Tod“ in der Gegenwart

Obwohl ich mich mit den kulturellen Praktiken von lebenden Menschen beschäftige, war doch von Beginn meines Projekts an klar, dass „Tod“ und vor allem auch massenhafter und gewaltsamer Tod, eine zentrale Rolle spielen würde. U.a. hatte ich deshalb von Beginn an auch ein Kapitel über die Trauerorte und -rituale der Vilner in New York vorgesehen. – Als ich mit meinen Interviews im Juni 2002 begann, konnte ich den Tod dann nicht länger auf einer bequemen historischen und theoretischen Distanz halten. Die meisten meiner Gesprächspartnerinnen und -partner waren über 70 und in schlechter gesundheitlicher Form; ihr Leben wurde stark vom Tod ihrer Partner und Freunde bestimmt wie auch von ihrer eigenen Angst vor Krankheit und dem Sterben.²⁸ Während meiner Anwesenheit starben sechs Mitglieder von Nusach Vilne. In diese Situation kam ich, eine junge Forscherin aus Deutschland, mit einem historischen Bewusstsein über den nationalsozialistischen Massenmord, aber mit nur sehr beschränkten Erfahrungen im Umgang mit dem realen Tod. Auch wenn ich mir bei der Vorbereitung ausführlich Gedanken dazu gemacht hatte, so hatte ich doch die emotionale Dimension dieses Themas dabei eher in den Hintergrund geschoben, da ja im Mittelpunkt meines wissenschaftlichen Interesses die Lebensgeschichten und gegenwärtigen kulturellen und gemeinschaftlichen Aktivitäten der ehemaligen Wilnaer standen. – Nachdem ich ihre Lebensgeschichten angehört hatte, waren jedoch weder meine Gesprächspartner noch ich in der Lage, über den ihnen bevorstehenden Tod zu sprechen. Auch meine professionelle Erfahrung im Umgang mit *Holocaust Testimonies* im Rahmen des Archivs der Erinnerung half mir dabei wenig. Dort werden zwar die immensen Dimensionen von Tod und Zerstörung fokussiert, welche die Überlebenden miterlebt haben, aber am Ende eines Interviews, einer Erzählung, entkommt sie oder er und *überlebt*.²⁹ Hier, in der New Yorker Gegenwart hielt ich die Vorstellung vom bevorstehenden (friedlichen, natürlichen) Tod meines Gegenübers nicht aus. Indem ich sie nicht nach ihren Gefühlen zum Tod und den eigenen Beerdigungsarrangements fragte – was mich aus kulturalanthropologischer Sicht sehr interessierte – „schützte“ ich meine Gesprächspartner wie auch mich selbst. Hinzu kamen noch die Begrenzungen, die sich ergeben, wenn sich ein jüdischer Überlebender und eine nicht-jüdische Forscherin aus Deutschland gegenüber sitzen und versuchen sich dem Holocaust anzunähern. Und last but not least, ist „Tod“ prinzipiell ein Tabuthema in westlichen Gesellschaften. – Diese Grenzen, auf die wir in den Interviews stießen, erforderten es, andernorts nach Material für meine umfassende kulturalanthropologische Liste zu „Tod-Trauma, materieller Kultur und symbolischen Handlungen“ zu suchen, und so entschloss ich mich zu einem Umweg über die Friedhöfe, auf denen die Vilner landslayt begraben sind.³⁰

Die Überlebenden aus Wilna und der *Gute Ort*³¹ in Amerika

Die erste Maßnahme, die eine jüdische Landsmannschaft nach ihrer Gründung einleitete, war i.d.R. der Kauf von einem burial plot auf einem (oft kommerziellen) Friedhof (in Europa gehörte der jüdische Friedhof zur jüdischen Gemeinde).³² In der New York Metropolitan Area ließen sich insgesamt 18 burial plots von verschiedenen Wilnaer Landsmannschaften recherchieren.³³ Nusach Vilne, die letzte noch aktive Landsmannschaft, die, wie schon erwähnt von Überlebenden mit ursprünglich ca. 300 Mitgliedern gegründet wurde, war jedoch nicht darunter. David R., der stellvertretende Vorsitzende, wies mich mit Nachdruck darauf hin, dass es sich bei Nusach Vilne um eine *Kulturorganisation* handele, und sie ihre Mitglieder deshalb nicht wie die anderen, „normalen“ Landsmannschaften mit Sozialleistungen und Grabstellen versorge. Die meisten Mitglieder von Nusach Vilne wählten ihm zufolge individuelle Beerdigungsarrangements mit ihren Familien, im Rahmen ihrer Synagogengemeinden oder anderer jüdischer Organisationen.³⁴ David R., der bis heute als jiddischer Schauspieler arbeitet, teilte mir voller Stolz mit, dass er selbst „sein Sommerhaus“ schon fest reserviert habe, und zwar auf dem burial plot der Hebrew Actors' Union, der Gewerkschaft der jüdischen Schauspieler.³⁵

Als einziger kollektiver Trauerort kann deshalb der burial plot des *Workmen's Circle* auf dem New Cedar Park Cemetery in New Jersey bezeichnet werden, wo eine Reihe prominenter Wilnaer beerdigt ist – Wissenschaftler, Schriftsteller, Aktivisten der Arbeiterbewegung und Widerstandskämpfer.³⁶ Der *Workmen's Circle* mit seiner links und jiddischistisch ausgerichteten Agenda, bietet ehemaligen Wilnaern eine Umgebung, in der sie um ihre Angehörigen und ihre Heimatstadt trauern und ihrer voller Stolz gedenken können. Aus diesem Pantheon der jiddischen Elite im New York der Nachkriegszeit werde ich hier eine Wilnaer Grabstelle exemplarisch vorstellen.



Palevskys Grabstein

Als Shimon Palevsky, der langjährige Vorsitzende von Nusach Vilne zu Rosh Hashannah 2002 starb, war seine Witwe äußerst empört, als sie feststellte, dass der im voraus reservierte

Platz für Grab und Grabstein viel kleiner war, als ursprünglich zugesagt. Das jiddische Epitaph ist deshalb wesentlich kürzer geraten, als geplant. Auf Deutsch sagt es:

PALEVSKY / Shimon ben Moyshe Mordkhe / 1912-2002 / Politischer Aktivist in Wilna und New York / Koordinierungsratsmitglied von Bund, dem Jiddischen Kulturkongress, Workmen's Circle, Workers' Committee / Vorsitzender von Nusach Vilne / Partisan in den Narotsher Wäldern / Geliebter Ehemann, Vater und Großvater / Die Familie ermordet von den Nazis / 1941-1943 / Eltern Moyshe Mordkhe und Basye Golde. Yankl. Ehefrau Rivke und Sohn Arkadie.

Dieser Grabstein setzt Wilna – und New York als seine Fortsetzung – mit der jüdischen Arbeiterbewegung in Verbindung. Vor allem aber weist er Wilna und seine Umgebung als Ort des jüdischen Widerstands während des Holocausts aus und als den Ort, an dem die Familie des Verstorbenen, darunter auch die erste Ehefrau und der gemeinsame Sohn, ermordet wurden. Er fungiert so auch als Grabstein und Mahnmal für jene Angehörigen, die in den Massengräbern verscharrt sind und denen ein eigener Grabstein verwehrt wurde.

Shimon Palevsky ist nicht nur durch sein Epitaph, sondern auch durch seinen Platz in der Ehrenreihe des Arbeiterring in eine Gemeinschaft und eine Kontinuität eingebunden. Diese Einbindungen sind emotional ganz besonders wichtig für Menschen, die durch den Holocaust ihre gesamte Lebenswelt und vor allem ihre Familie verloren haben, die elementarste Gemeinschaft und Kontinuität überhaupt.

An dieser Stelle möchte ich noch einmal auf die individuelle Ebene des Trauerns zurückkommen, zu der ich, wie schon erwähnt, im unmittelbaren Gespräch mit den Wilnaern wenig Zugang hatte. Leon Wieseltier, der Sohn von Holocaust-Überlebenden aus Galizien, hat in seinem Tagebuch-Essay „Kaddish“ den Trauerprozess um seinen Vater in Worte gefasst und macht aus dieser Innenperspektive deutlich, wie grundlegend der Holocaust jüdische Trauerriten verändert hat, und wie sehr der friedliche, natürliche Tod des Einzelnen auch 50 Jahre danach in seinem Schatten steht:

„Im Monat Elul ist es Brauch, den Friedhof aufzusuchen, und so werden wir zum Grab meines Vaters fahren. Und dies wird der erste Elul sein, in dem wir ein Grab zu besuchen haben. Ich meine, historisch. Meine Großeltern und meine Tanten und meine Onkel liegen in einer Schlucht in Galizien begraben, zusammen mit all den anderen Juden, die an jenem abscheulichen Tag in jenem abscheulichen Monat jenes abscheulichen Jahres von den Deutschen ermordet wurden. Niemand in unserer Familie wurde, wie die Rabbiner in Amerika sagen, zur Ruhe gebettet. (...) Für meine Mutter ist das eine unverheilte Wunde, Elul erinnert sie daran, dass ihr Schicksal und das ihres Mannes ein anderes war als das der Juden, unter denen sie Zuflucht fand. Mit unausgesprochener Bitterkeit beobachteten meine Eltern, wie ihre Freunde und Nachbarn in den Wochen vor Rosch ha-Schana zu den Friedhöfen auf Long Island fuhren, im natürlichen Rhythmus der Generationen. Es ist, denke ich, kein Wunder, dass die Trauer meiner Mutter um meinen Vater zu einer Art Super-Trauer wurde, einem umfassenden Kummer, in dem sie endlich die Pflichten einer Trauernden nicht nur für ihren Mann, sondern auch für ihren Vater und ihre Mutter und ihren Bruder erfüllen konnte. Der große Trauerfall wurde nicht länger hinausgeschoben. [...] Hier haben wir wieder eine dieser infernalischen Umkehrungen, die auf einige der Kinder Israels und deren Kinder warten: Wir werden ein Grab mit Freude begrüßen.“³⁷

Wieseltiers Worte machen deutlich, von welcher zentraler Bedeutung für die Trauerarbeit und damit auch für die Traumabearbeitung eine reguläre Beerdigung auf einem regulären Friedhof für die Überlebenden und ihre Nachkommen ist, und wie viel ihnen fehlt. Durch den

Holocaust wurde ihnen die Totenfürsorge für die Angehörigen wie auch für sich selbst verwehrt; sie sind immer wieder mit diesem Mangel des Nicht-Begrabens und ihrem Trauma konfrontiert. Die Möglichkeit, schon weit im Voraus den Ort für eine Grabstelle zu bestimmen, diese käuflich zu erwerben, gemeinsam mit dem Ehepartner oder den Kindern einen Stein auszusuchen, sich Gedanken über das Epitaph zu machen, erlaubt Überlebenden, Kontrolle über den Tod zurück zu erlangen, ihn bereits im Vorfeld mitzugestalten, sich ihm freiwillig anzunähern.

Alternative Trauerorte

Für die Wilnaer Überlebenden in New York ist individuelles Trauern um ermordete Angehörige eng verwoben mit intensivem gemeinschaftlichen Holocaust-Gedenken. Oft wissen sie nicht, wo ihre Angehörigen beerdigt sind, und während des Kalten Krieges hatten sie auch kaum Zugang zu Ponar und den andern Orten des Massenmords. Aus diesem Grund hat sich die jährliche *Haskore*, die Gedenkfeier am 23. September, dem Tag, an dem das Ghetto endgültig liquidiert wurde, zum zentralen Anhaltspunkt entwickelt. Eine meiner Gesprächspartnerinnen hat es folgendermaßen ausgedrückt: „I have no cemetery to go to for *Yortsayt*, so I go to the *Haskore*.“³⁸

Von Nusach Vilne 1947 erstmals organisiert, kamen ursprünglich ca. 600 Menschen, Überlebende und ihre Angehörigen. Die Veranstaltung findet in eigens angemieteten Räumlichkeiten säkularer jüdischer Organisationen in Manhattan statt und wird heute noch von ca. 80 Senioren besucht.



Vilner Haskore, 23.9.2002, UJA [United Jewish Appeal] Building, New York

Das Programm ist säkular ausgerichtet und ganz und gar auf Jiddisch gehalten, sein Ablauf ist bereits seit den 1950er Jahren der gleiche.³⁹ Es beginnt mit dem Entzünden der *yortsayt* Kerze und dem gemeinsam gesungenen Lied „*Vilne, Vilne unzer heymshtot*.“ Dem folgt ein historischer oder literaturwissenschaftlicher Vortrag eines prominenten Gastredners, meist aus

dem akademischen oder künstlerischen Bereich, literarische Rezitationen und Lieder aus dem Vilner Ghetto. Zum Ende hin werden die Totengebete auf Hebräisch rezitiert, einige der Männer setzen für diesen Abschnitt der Zeremonie, die das einzige religiöse Element darstellt, eine Kippa auf. Den Abschluss bildet das gemeinsame Singen der *Partisanen Hymne*, zu der sich alle erheben. Heutzutage müssen dabei allerdings viele sitzen bleiben, weil sie inzwischen zu gebrechlich sind.

Der exklusive Gebrauch des Jiddischen hat zwei Seiten: Zum einen geht mit der Wilnaer *Haskore* ein äußerst hohes kulturelles Niveau einher, wie es weltweit in der jiddischen Kulturszene nur noch selten zu finden ist. Auf der anderen Seite verhindert diese Exklusivität die aktive Teilnahme der wenigen polnischsprachigen Überlebenden wie auch der englischsprachigen zweiten und dritten Generation oder der allgemeinen Öffentlichkeit.⁴⁰ Die Veranstaltung, die für die Überlebenden als virtueller Friedhof fungiert, wird in einigen Jahren, wenn diese nicht mehr da sind, voraussichtlich eingestellt. So sieht es zumindest der Vorstand von Nusach Vilne, dessen Hauptaktivität in den vergangenen beiden Jahren darin bestand, die Gedenkveranstaltung vorzubereiten und eine jüdische Organisation zu finden, die im Gegenzug für eine großzügige Spende dazu bereit ist, die *Haskore* fortzuführen – auch wenn diese nicht mehr da sind.⁴¹

Seit der Unabhängigkeit Litauens 1991 greifen die Überlebenden in New York in ihren Trauer Ritualen auch wieder auf die authentischen Orte in Vilnius zurück.

Eine Reihe von ihnen hat, z.T. mit ihren Kindern und Enkeln, die Stadt inzwischen als Individualreisende oder im Rahmen von Gruppenreisen besucht. Zentrale Station ihrer Reise ist immer ein Besuch in Ponar, das unter den Sowjets als Mahnmal „für die Opfer des Nazi Faschismus“ diente. Inzwischen ist es als Trauer- und Gedenkort von und für Juden zurückerobert worden – mit dem Geld der jüdischen Wilnaer in Israel, den USA und Lateinamerika wurde 1992 ein neues zentrales Mahnmal errichtet, das auf Litauisch, Hebräisch, Jiddisch und Englisch an die 75.000 Juden erinnert, die hier ermordet wurden.

Mehrere meiner New Yorker Gesprächspartner haben getrocknete Blätter und Blumen aus Ponar mitgebracht, die unter Glas gerahmt im Schlafzimmer oder in den Wohnräumen ihren Platz gefunden haben.



Getrocknetes Gras aus Ponar (linkes Bild vorne) im Salon einer ehemaligen Wilnaerin, Sommer 2002, New York; im Hintergrund historische Aufnahmen aus dem jüdischen Wilna der Zwischenkriegszeit.

Andere haben kleine Erdhäufchen mitgenommen, die in ihre Gräber in New York eingelegt werden sollen. Symbolisch nehmen sie so ihre ermordeten Angehörigen mit nach Hause, und adaptieren damit gleichzeitig die jüdische Tradition, einem Grab Erde aus dem Heiligen Land beizufügen, um die Rückkehr ins utopische Jerusalem zu sichern, sobald der Messias kommt.

In Litauen steht das Gedenken an den Holocaust heute in einem ganz anderen Rahmen als bei den überlebenden Wilnaern in New York: Der 23. September ist dort inzwischen als Nationaler Holocaust Gedenktag verankert, landesweit ist Trauerbeflaggung angeordnet, und die offizielle Gedenkveranstaltung findet in zwei Teilen, im Seimas, dem litauischen Parlament, und dann in Ponar statt, wo sich die Staatsführung, politische und rabbinische Delegationen aus Israel, Mitglieder der jüdischen Gemeinde und die wenigen in Litauen verbliebenen Überlebenden versammeln.



Holocaust-Mahnmal in Ponar, Nationaler Holocaust Gedenntag, 23.9.2003



Blumen-Niederlegung für ermordete Angehörige an einer der Gruben in Ponar

Das Protokoll für diese Staatstrauer obliegt dem litauischen Präsidialamt – das bringt grundlegende Veränderungen für die Trauer- und Gedenkprozesse innerhalb der jüdischen Gemeinde und bei den Überlebenden mit sich. Die Trauer um die Angehörigen und Freunde, um die untergegangene Lebenswelt, die zu Sowjetzeiten nur inoffiziell stattfand, darf nun zwar offen gezeigt werden, aber sie ist auch in einen politischen Rahmen eingebunden und ist denen, die tatsächlich trauern, für die die Trauer um die ermordeten Juden Litauens eine „Nahemotion“⁴² und nicht nur „Gedenken“ ist, aus den Händen genommen.

Einige abschließende Überlegungen

Am Beispiel der Wilnaer in New York wird deutlich, wie stark Tod und Trauer, Traumata und ihre Bearbeitung, Erinnerung und Kultur ineinander verwoben sind, und dass sich ein Teil davon im halböffentlichen Raum abspielt. Kulturanthropologische Sichtweisen können vieles zum Verständnis dieser komplexen Prozesse beitragen:

Sie ermöglichen es, Trauma im öffentlichen Raum, im Rahmen eines kulturellen Gefüges, sichtbar zu machen und die Zusammenhänge von Trauma und kollektivem Gedächtnis zu beleuchten. Dazu zählt u.a. die Aufmerksamkeit für die involvierten Orte und Räume, ihre Wahrnehmung und Funktionen sowie die Beziehungen, in denen sie zur Außenwelt stehen: authentische Erfahrungsorte, Artikulationsräume, *Voids* oder Leerstellen, und symbolische Orte, an denen man sich emotional festhalten kann.

Judith Herman hat darauf hingewiesen, dass “remembering and telling the truth about terrible events are prerequisites, both – for the restoration of the social order, – and for the healing of individual victims.”⁴³ Besonders wichtig ist dies infolge von Genozid-Erfahrungen, denen sich nach dem Ende der unmittelbaren Lebensbedrohung oft Schweigen und fortgesetzte

Traumatisierungen anschließen. Hans Keilson hat im Zusammenhang mit den jüdischen Kriegswaisen in den Niederlanden explizit darauf hingewiesen, wie zentral für die Traumabearbeitung ein positiver Verlauf dieser dritten Sequenz ist, in der es auch um die Artikulation und das Gehört-Werden des erfahrenen Leids geht.⁴⁴

In der Diskussion um die Gestaltung der dritten Sequenz und der Folgejahre bei Verfolgten mit massiven Traumaerfahrungen stehen vor allem die individual-psychologische Ebene mit ihren Möglichkeiten der therapeutischen Intervention und der sogenannte „öffentliche Diskurs,“ die politische Ebene, im Mittelpunkt. Ich möchte dafür plädieren, den Blickwinkel zu erweitern und die kollektive Kultur-, Erinnerungs- und Trauerarbeit landsmannschaftlicher Zusammenschlüsse stärker zu beachten, die Chancen und Grenzen dieser Dimension weiter auszuloten, die *zwischen* der individuellen und der öffentlichen liegt und die von den Überlebenden selbstgewählt und selbstgestaltet ist.

Anmerkungen

Alle Photographien: Anna Lipphardt

¹ Mehr zu diesem ersten Projekt in Deutschland, in dessen Rahmen videographierte lebensgeschichtliche Interviews mit Überlebenden durchgeführt wurden, in: Cathy Gelbin, Eva Lezzi, Geoffrey Hartman, Julius Schoeps (Hrsg.): Archiv der Erinnerung. Interviews mit Überlebenden der Shoah. Videographierte Lebenserzählungen und ihre Interpretationen, Potsdam 1998, 2 Bd.

² Martin Ehlert-Balzer, „Trauma,“ in: Handbuch psychoanalytischer Grundbegriffe, hrsg. v. Wolfgang Mertens, Bruno Wandervogel, W. Kohlhammer: Stuttgart, Berlin u.a. 2000, S. 727.

³ Johan Lansen, Was ist ein Trauma?, in: A. Rossberg, J. Lansen (Hg.), Das Schweigen brechen. Berliner Lektionen zu Spätfolgen der Schoah, Peter Lang: Frankfurt am Main 2003, S. 147-149.

⁴ H. Keilson, Sequentielle Traumatisierung bei Kindern. Deskriptiv-klinische und quantifizierend-statistische follow-up Untersuchung zum Schicksal der jüdischen Kriegswaisen in den Niederlanden, F. Enke: Stuttgart 1979. Keilson hat dieses Konzept ursprünglich aus seiner Forschung zu einer ganz spezifischen Untersuchungsgruppe, den jüdischen Kriegswaisen in den Niederlanden, entwickelt, von denen ein Großteil versteckt bei Pflegefamilien überlebte. Seine theoretischen Überlegungen sind jedoch inzwischen vielfach adaptiert worden. Siehe auch Ilka Lennertz, Trauma-Modelle in Psychoanalyse und klinischer Psychologie, Vortrag auf dem HBS Trauma-Symposium, Berlin, 4.6.2004, Manuskript, S. 10f. Siehe hier jetzt URL www.traumaresearch.net/special2006/lennertz.htm.

⁵ Arcadius Kahan, „Vilna. The Sociocultural Anatomy of a Jewish Community in Interwar Poland,“ in: Essays in Jewish Social and Economic History, U of Chicago P: Chicago, London, 1986, pp. 149-160.

⁶ Zur Geschichte der Juden in Wilna siehe die beiden Monographien von Israel Cohen, Vilna, JPS Philadelphia, 1944, und Henri Minczeles, Vilna, Wilno, Vilnius. La Jérusalem de Lithuanie, Édition La Découverte: Paris 1993.

⁷ Siehe hierzu die allgemeine Untersuchung des polyphonen Charakters des polnischen Judentums von Chone Shmeruk, Hebrew-Yiddish-Polish: A Trilingual Jewish Culture, in: Israel Gutman u.a. (Hrsg.), The Jews of Poland Between Two World Wars, UP of New England: Watham 1989, S. 285-311. Anders als im von Shmeruk behandelten Zentralpolen spielte in Wilna, das bis zum Ersten Weltkrieg zum Russischen Zarenreich gehörte, jedoch die russische Sprache eine wichtige Rolle für die jüdische Bevölkerung, besonders für die jüdische Bildungselite, die sich stark an der russischen Hochkultur orientiert hatte. Nach dem Anschluss an Polen wurde Russisch zwar aus dem öffentlichen Raum verdrängt, für viele Mitglieder der jüdischen Mittel- und Oberschicht blieb es jedoch die wichtigste Kultursprache, wenn auch auf informeller Ebene.

⁸ Siehe dazu Anna Veronika Wendland, Kulturelle, nationale und urbane Identitäten in Wilna (1918-1939). Ansätze und Fragestellungen auf dem Weg zu einer integrierten Stadtgeschichte. In: Marina Dimitrieva, Heidemarie Petersen (Hg.): Jüdische Kultur(en) im Neuen Europa. Wilna 1918-1939, Harrasowitz: Wiesbaden 2004, S. 13-33. Der Vergleichende Literaturwissenschaftler Mindaugas Kvietkauskas von der Universität Vilnius arbeitet an einer Dissertation zum Expressionismus im Wilna der Zwischenkriegszeit und den wechselseitigen Einflüssen der polnischen, jüdischen, litauischen, russischen u.a. Literaturen aufeinander. Ted Weeks vom History Department der University of Illinois, Urbana/Champagne hat ein großangelegtes Projekt zur interethnischen Verflechtungsgeschichte begonnen.

⁹ Henri Minczeles, *Vilna ...*, S. 381.

¹⁰ Eine umfassende historische Studie des Ghetto Wilna liefert Yizhak Arad, *Ghetto in Flames. The Struggle and Destruction of the Jews in Vilna in the Holocaust*, Yad Vashem: Jerusalem 1980. Das Buch wurde gerade auch unter den Überlebenden stark rezipiert. Mehrere Interviewpartner empfahlen mir das Buch ausdrücklich mit der Begründung, dass es „genau so“ gewesen sei. Arad, langjähriger Direktor von Yad Vashem, kennt verschiedene litauische Ghettos aus eigener Anschauung als Jugendlicher und später als Partisan. Einen tiefen Einblick in die psycho-soziale Situation der Ghetto-Inhaftierten geben zudem die Tagebücher, die im Ghetto entstanden, etwa vom Leiter der Ghetto-Bibliothek, dem Warschauer Bundisten Herman Kruk (*The Last Days of Jerusalem of Lithuania. Chronicles from the Vilna Ghetto and the Camps, 1939-1944*, ed. by Benjamin Harshav, YIVO/Yale UP: New Haven, London 2002), vom 15jährigen Yizhak Rudashevsky (*The Diary of the Vilna Ghetto, June 1941-April 1943, Ghetto Fighter Kibbutz*, Tel Aviv 1979, 2. Ausg.) oder von Zelig Kalmanovitch (*A Diary of the Nazi Ghetto in Vilna*, auf engl. in *YIVO Annual*, Vol. VIII (1953), S. 9-81), einem der Leiter des YIVO. In den Jahren unmittelbar nach dem Krieg wurden von den ehemaligen Partisanen Abraham Suzkever (*Fun Vilner geto, Moskve 1944*; dt. in: *Das Schwarzbuch. Der Genozid an den sowjetischen Juden*, hrsg. Wassili Grossman u.a., Rowohlt: Reinbek bei Hamburg 1994), Shmerke Kaczerginsky (*Khurbn Vilne*, New York 1947), und Marc Dvorzhshedsky (*Yerushalayim deLita in kamf un umkum*, Paris 1947) wichtige Arbeiten zum Holocaust in Wilna veröffentlicht, die eine Mischung von Memoiren und historischer Dokumentation darstellen.

¹¹ Siehe etwa die Memoiren von Paie Wapner-Lewin, *Mi obligacion de contar. Recuerdos de una maestra del gueto de Vilna. Mayn flikht tsu dertseynl. Derinerungen fun a lererin in Vilner geto*, Acervo Cultural Editors: Buenos Aires 1999.

¹² Eine detaillierte Beschreibung und positive Bewertung der kulturellen Aktivitäten im Ghetto Wilna gibt Solon Beinfeld, „Das kulturelle Leben im Wilnaer Getto,“ in: *Schtarker fun Ajsn. Konzert – und Theaterplakate aus dem Wilnaer Getto 1941-1943*, hrsg. v. Georg Heuberger, Jüdisches Museum Frankfurt: FfM 2002, S. 138-197. Eine ebenso ausführliche Beschreibung, jedoch völlig konträre, negative Bewertung der kulturellen Aktivitäten findet sich bei Shlomo Beilis, *Kultur unter der hak. Vegn der „kultur-boyung“ in Vilner geto*, in: ders., *Portretn un problemen*, Farlag Yidish Bukh: Varshe 1964, S. 313-416. Beide Autoren waren Mitglieder der Untergrundbewegung im Ghetto Wilna.

¹³ Siehe David E. Fishman, *Embers Plucked from Fire. The Rescue of Jewish Cultural Heritage in Vilna*, YIVO Institute for Jewish Research, New York 1996.

¹⁴ Nachman Mayzel, Hirsh Glik un zayn lid „Zog nisht keynmol,“ *Ikuf Farlag*: New York 1949, p.13-14.

¹⁵ In dem Dokumentarfilm „Partisans of Vilna“ (Regie: Josh Waletzky, USA 1986) schildern ehemalige Partisanen in Interviews das Dilemma um ihren Anführer und die negativen Auswirkungen, die dies sowohl auf die Partisanenbewegung selbst als auch auf ihr Verhältnis zur restlichen Ghettobevölkerung hatte. In den einzelnen Interviews werden sehr unterschiedliche Bewertungen vorgenommen.

¹⁶ Diese Phase entspricht der ersten traumatischen Sequenz nach Keilson, in der sich die Auflösung der gewohnten Lebenswelt vollzieht; H. Keilson, *Sequentielle Traumatisierung*, S. 61-64. Zur Charakterisierung der drei traumatischen Sequenzen, s. S. 56-58, zu ihrer Abgrenzung, S. 58f.

¹⁷ Diese beiden Punkte entsprechen der zweiten traumatischen Sequenz nach Keilson, der direkten Lebensbedrohung im Ghetto, Lager, Versteck, ebd., S. 64-69.

¹⁸ Oft wird in diesem Zusammenhang, vor allem im geschichtswissenschaftlichen Kontext, auch von „Retraumatisierung“ gesprochen. Man muss jedoch dabei überlegen, inwieweit der Begriff sinnvoll ist, wenn man davon ausgeht, dass eine Traumatisierung generell langfristige Folgen hat.

¹⁹ Entspricht der dritten traumatischen Sequenz nach Keilson, S. 69-78.

²⁰ Hier sei nur kurz verwiesen auf die Belastungen, die die Gutachtenpraxis in den Wiedergutmachungs- und Entschädigungsverfahren für die Überlebenden früher, in den ersten Jahrzehnten nach dem Holocaust, darstellte. „Grundlegend dafür waren die eingrenzenden Bestimmungen des Bundesentschädigungsgesetzes, nach denen Ansprüche nur anzuerkennen sind, wenn ein direkter Zusammenhang zwischen Gesundheitsschädigung und Verfolgung wahrscheinlich und die Schädigung darüber hinaus als erheblich und anhaltend anzusehen sei. Häufig kehrte sich das Vorgehen gegen die Betroffenen selbst, indem von ihnen der Beweis abgefordert wurde, nicht selbst die Erkrankung verursacht zu haben. Diese Belastung in den Entschädigungsverfahren war für viele Überlebende eine grausame Tortur, trafen sie nicht selten auf Gutachter und Sachverständige, die ihren Erlebnissen wenig Glauben schenkten.“ Ulrike Jureit, *Erinnerungsmuster. Zur Methodik lebensgeschichtlicher Interviews mit Überlebenden der Konzentrations- und Vernichtungslager*, Ergebnisse Verlag: Hamburg 1999, S. 116f.

²¹ Zum PTSD Konzept, s. Eberhard Gabriel, *Posttraumatische Belastungsstörung. Theoretische Grundlagen*, in: A. Friedmann u.a. (Hg.) *Überleben der Shoah – und danach. Spätfolgen der Verfolgung aus wissenschaftlicher Sicht*, Picus: Wien 1999, S. 58-67.

²² Siehe etwa Isidor Kaminer, *Spätfolgen bei jüdischen KZ-Überlebenden*, in: D. Juelich (Hg.), *Geschichte als Trauma*, FfM 1991, S. 19-33; William G. Niederland, *Folgen der Verfolgung: Das Überlebenden Syndrom, Seelenmord*, FfM 1980.

²³ Tom Segev, *Die siebte Million. Der Holocaust und Israels Politik der Erinnerung*, Rowohlt: Reinbek bei Hamburg 1995

²⁴ Peter Novik, *The Holocaust in American Life*, Mifflin: Boston 1999.

²⁵ Aus der Fülle der einschlägigen Publikationen sei hier vor allem verwiesen auf die erste, grundlegende Studie von Alexander und Magarete Mitscherlich, *Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens* (1967), München, Zürich 1994. Siehe auch Jan-Holger Kirsch, *Trauer und historische Erinnerung in der Berliner Republik. Überlegungen aus Anlass der Mahnmalsdebatte*, in: Burkhard Liebsch, Jörn Rüsen (Hg.), *Trauer und Geschichte*, Böhlau: Köln u.a. 2001, S. 339-374, hier S. 339-355.

²⁶ Der Eröffnung waren seit den 1950er Jahren mehrere erfolglose Versuche vorausgegangen, die Erinnerung an das jüdische Wilna dauerhaft im öffentlichen Rahmen zu dokumentieren. Die Nusach Vilne Ausstellung kam schließlich unter großen Kompromissen mit den Kooperationspartnern, dem YIVO und dem Center for Jewish History, zustande. Sie ist nicht wie ursprünglich geplant, in einem eigenen Raum untergebracht, sondern hat letzten Endes nur noch Platz an den Wänden des Großraumbüros gefunden, in dem die Verwaltung des YIVO untergebracht ist. Die Ausstellung ist nur nach vorheriger Terminabsprache mit dem Sekretariat zu besuchen. Die Auseinandersetzung um ihren Ort zeigt exemplarisch, mit welchen Problemen die Kulturarbeit von Gruppen mit Migrationshintergrund einhergeht, die in diesem Falle aus einer Gruppe Überlebender mit einem Durchschnittsalter von 75 Jahren besteht und auf rein voluntärer Basis aktiv ist.

²⁷ Über den Verkauf dieser Gedenkplaketten à 4000\$ wurde das Ausstellungsprojekt finanziert.

²⁸ In der Traumaforschung ist immer wieder auf die psychologische Bedeutung des Alterns und des eigenen Todes für Holocaust-Überlebende hingewiesen worden. „Mit dem Alterwerden nimmt die Vitalität ab. In psychologischen Termini bedeutet das, die Spannkraft nimmt ab und damit das Vermögen der Person, mit Erfolg zu verdrängen. [...] Im Laufe der Jahre, nachdem man überlebt hat, halten sich zwei Komponenten die Waage: die Schuld, dass man überlebt hat, und der Triumph, dass man überlebt hat. Im vorgerückten Alter jedoch ist der Triumph dahin, man steht der unausweichlichen Tatsache des eigenen Todes gegenüber.“ S. David de Levita, *Erinnerung und Gedenken*, in: A. Rossberg, J. Lansen (Hg.), *Das Schweigen brechen*, S. 60f.; s. auch Nathan Durst, *Die Einsamkeit im Alter*, in: L.M. Tas, J. Wiese (Hg.), *Eerbte Traumata*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1995, S. 13-30.

²⁹ Lutz Niethammer hat darauf hingewiesen, dass autobiographische Erzählungen von Genozid-Überlebenden immer auf zwei Ebenen funktionieren: „Jedes einzelne dieser Zeugnisse ist (...) mindestens zwei Dokumente: ein annäherndes der Vernichtungserfahrung, die die Autoren nicht gemacht, aber die sie beobachtet haben, und der sie nur um ein Haar entronnen sind, und ein authentisches Zeugnis des Überlebens, das von der Differenz zur Vernichtung lebt.“ L. Niethammer, „Diesseits des ‚Floating Gap.‘ Das kollektive Gedächtnis und die Konstruktion von Identität im wissenschaftlichen Diskurs,“ in: Generation und Gedächtnis. Erinnerungen und kollektive Identitäten, hrsg. von K. Platt, M. Dabag, Opladen 1995, S. 47.

³⁰ Für den Gesamtzusammenhang meiner Dissertation habe ich mich zunächst mit der zentrale Rolle der Friedhöfe und Beerdigungen für die jüdische Gemeinde im Wilna der Zwischenkriegszeit beschäftigt. In einem zweiten Schritt habe ich dann die burial plots, die Beerdigungsareale der alteingesessenen Wilnaer Landsmannschaften in New York angeschaut, die vor dem Zweiten Weltkrieg gegründet wurden, um eine Vergleichsfolie zu den Beerdigungspraktiken der Holocaust-Überlebenden aus Wilna zu haben, um die es hier geht.

³¹ Der jüdische Friedhof trägt eine Reihe von Beinamen, in die sein kultureller Stellenwert eingeschrieben ist. Im osteuropäisch-jüdischen Kulturkreis sind zu finden *bes-oylem* (hebr. Haus der Ewigkeit), *bes-hayim* (hebr. Haus des Lebens), sowie die beiden jiddischen Ausdrücke *dos heylike-ort* und *dos gute-ort*.

³² Daniel Soyer, *Jewish Immigrant Associations and American Identity in New York, 1880-1939. Jewish landsmanschaftn in American Culture*, Wayne State UP: Detroit 1997, Abschnitt zu „Death benefits,“ S. 87-93; Michael Weisser, *A Brotherhood of Memory. Jewish Landsmanschaften in the New World*, Basic Books: New York 1985, S. 163-188, S. 219-221.

³³ Siehe die Friedhofsdatenbank der Jewish Genealogical Society New York (JGSNY) unter www.jgsny.org.

³⁴ Die jüdische Tradition verlangt eine dauerhafte Grablege. In Europa werden dagegen Grabstätten auf christlichen oder kommunalen Friedhöfen i.d.R. verpachtet und nach einem bestimmten Zeitraum eingeebnet, um Platz für neue Verstorbene zu schaffen. In den USA ist es, anders als in Europa, allgemein (also nicht nur in jüdischen Kreisen) üblich, dauerhafte Grabstellen zu kaufen.

³⁵ Interview der Autorin mit David R., New York, Juni 2001.

³⁶ Der Workmen's Circle / Arbeiter Ring hat bereits eine erste Ehrenreihe der jiddischen Kulturelite auf dem Old und dem New Mount Carmel Cemetery in Queens angelegt, wo u.a. Scholem Aleichem beerdigt ist. Der Literaturwissenschaftler David Roskies liest diese Ehrenreihe in einem sehr lesenswerten Essay als Manifestation des literarischen und politischen jiddischen Kanons, s. D. Roskies, „A Revolution Set in Stone. The Art of Burial,“ in: *In Search for a Usable Jewish Past*, Indiana UP: Bloomington/Indianapolis 2001, S. 120-145.

³⁷ L. Wieseltier, *Kaddisch*, Hanser: München 2000, S. 149-150.

³⁸ Jidd. *yortsayt*, dt. Jahrzeit, ist der Todestag eines Angehörigen, zu dem nach jüdischem Brauch eine Erinnerungskerze angezündet und der Friedhof besucht wird.

³⁹ Die folgende Beschreibung basiert auf meinen Beobachtungen bei der Haskore am 23.9.2002 in New York. Die grundsätzliche Struktur des Programms findet sich so auch in den Archiv-Unterlagen von Nusach Vilne, YIVO Archives, Bund Archive, Nusach Vilne Collection, RG 1400, und wurde mir von mehreren Mitgliedern der Organisation in informellen Gesprächen bestätigt.

⁴⁰ Das Verhalten der Elterngeneration ist hier von einer hohen Ambivalenz geprägt: Einerseits wird immer wieder die Wichtigkeit von *hemshekh*, vom Weitergeben der spezifischen Wilnaer Kulturtradition und historischen Erinnerung betont, auf der anderen Seite erwähnen viele im direkten Gespräch, dass sie ihre Kinder nicht belasten wollten mit dem Holocaust und den (dadurch) schmerzhaften Erinnerungen – auch an die schönen Phasen der Vergangenheit. Ein Sohn von Wilnaer Überlebenden, der im jiddischistischen Umfeld in der Bronx aufwuchs und stark von der Bürgerrechts- und Arbeiterbewegung geprägt ist, in der seine Eltern und später auch er bis heute aktiv sind, äußerte mir gegenüber die Meinung, dass die Generation seiner Eltern mit ihren Erinnerungen unter sich bleiben wollte. Ihm und anderen Kindern von ehemaligen Wilnaern sei trotz wiederholter Versuche, besonders während ihrer Jugend, ein Anknüpfen oder eine Einbeziehung in die Arbeit von Nusach Vilne nicht möglich gemacht worden. – Über diese spezifische Problematik zwischen den

Holocaust-Überlebenden und ihren Kindern hinaus, ist auch zu beachten, dass Landsmannschaften (Immigrantenvereinigungen) generell ein Eingenerationenphänomen darstellen, s. Daniel Soyer, wie Fußn. 32

⁴¹ Da Nusach Vilne gewisse Anforderungen an die politische und kulturelle Ausrichtung einer solchen Organisation hatte – um sicher zustellen, dass diese auch einen Sinn für die Spezifik von Yerushalayim deLita haben und die Haskore entsprechend gestalten können – dauerte es lange, bis der Vorstand zu einer Einigung kam. Inzwischen wurde entschieden, die Organisation endgültig aufzulösen, die restlichen Bestände des Vereinsarchivs dem Archiv des YIVO zur Verfügung zu stellen, und mit einer stattlichen Spende an das YIVO, die Einrichtung einer neuen akademischen Vortragsreihe zu ermöglichen, der sogenannten *Annual Nusach Vilne Memorial Lecture* zum 23. September eines jeden Jahres.

Den ersten Vortrag in dieser Reihe hielt im September 2005 Samuel Kassow, dessen Eltern aus der Gegend um Wilna stammen und der heute Geschichte am Trinity College in Connecticut lehrt, s. „Nusach Vilne Collection Comes to YIVO, in: YIVO News/Yedies fun YIVO,“ No. 200, Fall 2005, S. 9.

⁴² Micha Brumlik, Trauerrituale und politische Kultur nach der Shoah in der Bundesrepublik, in: Hanno Loewy (Hg.), Holocaust. Grenzen des Verstehens. Eine Debatte über die Besetzung der Geschichte, S. 191-212, hier S. 203, 197. „Als partikularistischer Weltbezug erweist sich Trauer als eine ‚Nahemotion,‘ die bekannten oder als bekannt geltenden Menschen erwiesen wird.“, zit. nach J.-H. Kirsch, Trauer... , wie Anm. 24. Davon ausgehend merkt Kirsch an, dass es kaum verwunderlich sei, dass nach 1945 eine als ‚Nahemotion‘ verstandene Trauer der deutschen Mehrheitsgesellschaft ausblieb, da Juden, Sinti und Roma u.a. während des NS systematisch aus der Volksgemeinschaft ausgegrenzt worden, also ‚unbekannt‘ gewesen seien. Infolge des weitverbreiteten litauischen Antisemitismus, der (bis heute gesellschaftlich kaum aufgearbeiteten) Kollaboration von Litauern mit den NS-Besatzern bei der Durchführung des Holocaust und durch die anti-jüdische Haltung des sowjetischen Regimes in der Nachkriegszeit, das ein öffentliches Trauern und Gedenken an die Opfer des Holocaust nicht zuließ, konnte sich auch in der litauischen Mehrheitsgesellschaft keine ‚Nahemotion‘ entwickeln. Die Unfähigkeit, um die Holocaust-Opfer zu trauern, wird verstärkt vom Bedürfnis vieler Litauer, von der Weltöffentlichkeit als Opfer des sowjetischen Regimes anerkannt zu werden. Oft ist in diesem Zusammenhang vom sogenannten „doppelten Genozid“ die Rede, in dem die litauische Kollaboration mit den NS-Besatzern dadurch gerechtfertigt wird, dass 1940/41 „die Juden“ für die Deportationen von litauischen Staatsbürgern nach Sibirien verantwortlich gewesen seien. Zum Diskurs des „doppelten Genozids“ s. Alfonsas Eidintas, *Jews, Lithuanians and the Holocaust, Versus Aureus: Vilnius 2003*.

⁴³ Judith L. Herman, *Trauma and Recovery*, Basic Books: New York [1992] 1997, p. I.

⁴⁴ Seine klinischen Untersuchungen zeigen „dass nicht nur die Zeitspanne der unmittelbaren Katastrophe, sondern auch die darauffolgende Periode für die adäquate Erfassung und Einschätzung des traumatischen Entwicklungsstrangs von Bedeutung ist. Kinder mit einem relativ günstigen Verlauf der zweiten traumatischen Sequenz, also der Zeit der unmittelbaren Bedrohung, aber einer ungünstigen Nachkriegszeit, zeigen etwa 25 Jahre später ein ungünstigeres Entwicklungsbild als Kinder mit einer ungünstigen zweiten, aber günstigeren dritten traumatischen Sequenz.“ H. Keilson, *Sequentielle Traumatisierung durch „man-made-disaster,“* in: A. Friedmann u.a. (Hg.) *Überleben der Shoah – und danach...*, S. 126.

Short biographical information

Anna Lipphardt studied International Relations/Political Sciences, Baltic Studies and Jewish Studies in Lithuania, Germany and the US, and received her M.A. in Jewish Studies from the University of Chicago in 1999. She has been working as a PR consultant in international politics for several years. Since 2001 she is a doctoral student in Cultural Studies at Potsdam University and a fellow of the DFG-Graduate Seminar MAKOM as of the Heinrich Böll Foundation. Her dissertation project with the working title “*Vilne, yidishlekh fartrakht... Kulturelle Erinnerung, Trauma, Migration. Die jiddischsprachige Vilne-Diaspora in New York, Israel und Vilnius nach dem Holocaust*“ takes a look at intra-cultural differences within collective memory. Her research interests include comparative Diaspora Studies, theories of space, popular culture, Eastern European Jewish history and its American dimensions, and

modern Yiddish culture. From 1994-1996 she worked as an interviewer for the Fortunoff Archive / Archiv der Erinnerung (Yale University / Moses Mendelssohn Zentrum / Haus der Wannseekonferenz).

Recent publications

Anna Lipphardt, „*Dos amolike yidishe geto.*“ Blick in das jüdische Viertel in Vilne, in: Simon Dubnow Institute Yearbook IV, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2005, S.481-505

dies., Diaspora/s. Sammelrezension zu *Brenner, Frédéric: Diaspora. Heimat im Exil – Mirzoeff, Nicholas (Hrsg.): Diaspora and Visual Culture. Representing Africans and Jews*, u.a., in: H-Soz-u-Kult, <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/2005-3-022>, <09.07.2005>

dies., Post-Holocaust Reconstruction of Vilne, „the Most Yiddish City in the World“ in New York, Israel and Vilnius, in: *Ab Imperio* 4 (2004), S. 167-192

dies., „*Vilne, Vilne unzer heymstot ... Imagining Jewish Vilna in New York. The Zamlbukh Project of Vilner Branch 367 Arbeter Ring/Workmen’s Circle,*“ in: Heidemarie Petersen, Marina Dimitrieva (Hg.), *Jüdische Kultur(en) im neuen Europa: Das Beispiel Wilna (1918-1939)*, Reihe Jüdische Kultur, Bd. 9, Harrassowitz, Wiesbaden 2004, S.85-97, Abb. (Anh.)

Michael Kümper, Anna Lipphardt, u.a. (Hg.), *Der Ort des Judentums in der Gegenwart, 1989-2002*. Reihe Sifria, Be.bra Verlag, Berlin 2004

Anna Lipphardt

Email alipphardt@yahoo.com

Citation Anna Lipphardt, Berlin, Topographien des Todes – Grabstätten, Trauerriten und Gedenkveranstaltungen der „Vilne-Diaspora“ nach dem Holocaust. Kulturwissenschaftliche Annäherung an den „Trauma“-Begriff. In: TRN-Newsletter, Special Issue 2006, Hamburg Institute for Social Research, January 2006.

URL www.traumaresearch.net/special2006/lipphardt.htm

Copyright © 2006, Anna Lipphardt and TRN-Newsletter, all rights reserved. This work may be copied for non-profit educational use if proper credit is given to the author and the TRN-Newsletter. For other permission questions, please contact via email the editor Cornelia.Berens@his-online.de.